ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

خطباتِ جمعہ

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد

نے مسجد دارالسّلام لاہور میں مسلسل آٹھ خطباتِ جمعہ میں

حقیقتِ ایمان

کے موضوع پر جو نہایت جامع اور مؤثر تقاریر فرمائی ہیں

اُن تقاریر کی کیسٹوں کا سیٹ تیار کر لیا گیا ہے

ہدیہ مکمل سیٹ -/۱۶۰ روپے علاوہ محصول ڈاک

ہدیہ مکمل سیٹ

عنوانات

۱۔ ایمان کے لفظی معنی اور اصطلاحی مفہوم
۲۔ ایمان کا موضوع۔ مابعد الطبیعاتی مسائل
۳۔ ایمانیاتِ ثلاثہ، اور ان کا باہمی ربط
۴۔ ایمان کی دو قسمیں: قانونی اور حقیقی
۵۔ ایمان اور عمل کا باہمی تعلق
۶۔ ایمان حقیقی اور جہاد فی سبیل اللہ کا باہمی لزوم
۷۔ ایمان کا اصل حاصل: ذہنی اطمینان اور قلبی سکون
۸۔ ایمان کی تحصیل کے دو طریق: تقلیدی اور اکتسابی

مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور فون: ۸۵۲۶۸۳

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ ۔مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد، ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

مینجنگ ایڈیٹر: اقتدار احمد

جلد ۷ | مارچ ۱۹۸۸ء بمطابق رجب المرجب ۱۴۰۸ھ | شمارہ ۳

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۲۶۱۱

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بحری۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون ۴۰/- روپے فی شمارہ ۴/- روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

ان شاء اللہ العزیز ——————— اس سال

مرکزی انجمن خُدّام القرآن لاہور

کے زیرِ اہتمام

سالانہ

محاضراتِ قرآنی

جمعۃ المبارک ۲۵ مارچ تا سوموار ۲۸ مارچ ۸۸ء

جناح ہال

میں حسبِ سابق روزانہ بعد نماز مغرب منعقد ہوں گے جن کا مجموعی عنوان :

اسلام کا نظامِ حیات

ہوگا۔ چنانچہ ایک ایک نشست اسلام کے معاشرتی، معاشی، سیاسی اور روحانی نظام کے مختلف پہلوؤں پر مقالات اور تقاریر کے لیے مخصوص ہوگی

ع "صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے !"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مومن کی مثال ایک گھوڑے کی ہے جو اپنے کھونٹے سے بندھا ہو" حدیث کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ وَمَثَلُ الْاِیْمَانِ کَمَثَلِ الْفَرَسِ فِی اٰخِیَّتِہٖ، یَجُوْلُ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلٰی اٰخِیَّتِہٖ وَاِنَّ الْمُؤْمِنَ یَسْھُوْ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلَی الْاِیْمَانِ" ترجمہ "مومن اور ایمان کی مثال ایک گھوڑے کی ہے جو اپنے کھونٹے سے بندھا ہو، وہ گھومتا پھرتا ہے اور پھر اپنے کھونٹے کی طرف لوٹ آتا ہے، (اسی طرح) مومن سے بھی خطا ہو جاتی ہے لیکن وہ بالآخر ایمان کی طرف لوٹ آتا ہے۔"

اس حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہے۔ ایمان ایک ایسی قوت ہے جو صاحبِ ایمان کو اپنے حصار میں باندھ لیتی ہے۔ ع مومن فقط اللہ کے احکام کا پابند، اگر اس کا نفس کسی وقت اُسے کسی درجے میں بہکانے میں کامیاب ہو بھی جائے تب بھی وہ بدی کی راہ پر بگٹٹ دوڑنے نہیں لگتا بلکہ قوتِ ایمانی اُس کے پاؤں کی بیڑی بن جاتی ہے اور وہ فوراً رجوع کرتا ہے۔

یہ مثال اگرچہ اصلاً ایک فرد کے ایمان کے بیان میں لائی گئی ہے لیکن اگر ذرا غور کیا جائے تو مسلمانوں کے اجتماعی نظام پر بھی بڑی خوبصورتی سے صادق آتی ہے۔ جس طرح ایک مومن اپنی زندگی میں اللہ کے احکام کا پابند ہے اسی طرح مسلمانوں کا اجتماعی نظام بھی اللہ اور اس کے رسولؐ کی عائد کردہ حدود کے دائرے میں محدود رہنے کا پابند ہے۔ چنانچہ کسی بھی اسلامی ریاست کے دستور کا اصل الاصول یہ ہوگا کہ کوئی ایسی قانون سازی نہیں کی جاسکتی جو اللہ اور اس کے رسول کے کسی حکم کے منافی ہو۔ چنانچہ مادر پدر آزاد جمہوریت اسلام کے مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ کسی معاشرے کے خواہ ۹۹ فی صد افراد بھی اللہ کی کسی حرام کردہ شئے کو حلال قرار دینا چاہیں، اسلامی حکومت میں یہ ممکن نہ ہوگا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا بھی درست نہ ہوگا کہ اسلامی ریاست میں مقننہ کا کردار انتہائی محدود ہو جائے گا۔ بلکہ اصل معاملہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا اصول کو نافذ العمل تسلیم کرنے کے بعد بھی مقننہ کے لیے قانون سازی کا ایک وسیع میدان کھلا رہتا ہے۔ اس لیے کہ اسلام نے اجتماعی نظام کے ضمن میں رہنما اصول تو یقیناً دیے ہیں اور یہ کہنا درست ہوگا کہ ہر سمت میں حد بندی کر دی ہے لیکن ان حدود کے اندر اندر قانون سازی کی بڑی گنجائش موجود ہے۔ اور مسلمانوں کے لیے آزادی ہے

(باقی صفحہ ۱۸ پر)

رفقاؤ احباب نوٹ فرمالیں کہ

اِس سال جامع القرآن، قرآن اکیڈمی، ماڈل ٹاؤن لاہور میں

ماہ رمضان المبارک کے دوران

دورۂ ترجمۂ قرآن حکیم

کے رُوح پرور پروگرام میں

امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

نماز تراویح کے ساتھ ترجمۂ قرآن بیان فرمائینگے

اِن شاء اللہ

لذّتِ ایں بادہ نہ دانی، بخدا تا نہ چشی!

نوٹ: جو حضرات اس پروگرام سے بھرپور استفادے کی غرض سے پورا ماہ قرآن اکیڈمی میں قیام کرنا چاہیں وہ اپنے نام اور مختصر کوائف ابھی سے قرآن اکیڈمی کے ناظم عومی کے پاس درج کروا کر اپنے قیام کے لیے جگہ محفوظ کروالیں، اس لیے کہ قرآن اکیڈمی میں رہائش کے لیے گنجائش محدود ہے اور اس کے اِستحقاق کا فیصلہ "پہلے آیئے پہلے پایئے" ہی کی بنیاد پر ہوگا۔ جو حضرات دورانِ قیام اپنے طعام کے اخراجات ادا کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں انہیں پہلے سے اس کی اطلاع دے کر خصوصی اجازت نامہ حاصل کرنا ہوگا۔

المعلن: قمر سعید قریشی، ناظمِ اعلیٰ، مرکزی انجمن خدام القرآن۔ لاہور

(۲۲)

مولانا محمد تقی امینی

دین کی بنیادی باتوں پر عمل کرنے میں رکاوٹیں

(سورۃ البقرہ، آیات ۸۷ تا ۹۰)

اوپر دین کی بنیادی باتوں پر عمل نہ کرنے کے چند برے اثرات ذکر کئے گئے تھے۔ اب ان پر عمل کرنے میں چند بڑی رکاوٹیں ذکر کی جاتی ہیں۔ سب سے بڑی رکاوٹ دین کے مقابلہ میں اپنی طبیعت اور خواہش کی پیروی ہے۔ پھر اس سے طرح طرح کی برائیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جو دین پر عمل کرنے میں رکاوٹ بنتی ہیں جیسا کہ یہودیوں میں پیدا ہوگئی تھیں۔ مثلاً

۱۔ طبیعت وخواہش پر چلتے رہنے سے کبر وغرور پیدا ہو جاتا ہے پھر بڑے سے بڑا جرم کرنے سے بھی جھجک نہیں ہوتی ہے جس سے ترقی کی راہیں بند ہو جاتی ہیں۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ ۠ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ؕ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ۚ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ ۘ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ۝

بے شک ہم نے حضرت موسیٰؑ کو کتاب دی پھر اس کے بعد لگاتار رسول بھیجے اور ہم نے مریم کے بیٹے حضرت عیسیٰؑ کو کھلی ہوئی نشانیاں دیں اور جبریلؑ سے اُن کو قوت پہنچائی[۱]۔ کیا جب بھی تمہارے پاس رسولؑ وہ باتیں لایا جس سے تمہارا جی نہ چاہا تو تم نے ان میں سے کتنوں کو جھٹلایا اور بعض کو قتل کرتے رہے[۲]۔

●

[۱] ہر پیغمبرؑ کو حضرت جبریلؑ کی مدد حاصل رہی لیکن خاص طور سے حضرت عیسیٰؑ کی مدد کو اس لئے ذکر کیا کہ حضرتؑ نے جو معجزات (کھلی ہوئی نشانیاں) دکھائے ان کو ان کی قوم کے لوگ بھوتوں اور جنوں کی مدد سے کہتے تھے۔ قرآن نے اس بات کو رد کیا اور فرمایا کہ دوسرے پیغمبروں کی

طرح حضرت عیسیٰؑ کو بھی حضرت جبریلؑ کی مدد حاصل رہی اور انہیں کی مدد سے وہ معجزات دکھائے گئے ــــــــ!!!

؎ یہ طبیعت و خواہش کی پیروی کا نتیجہ بیان کیا گیا ہے کہ جب بھی یہ پیروی پائی گئی ہے اللہ کے پیغمبروں کو جھٹلایا گیا ہے (جیسا کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا جا رہا ہے) اور بعض پیغمبروں کو پہلے قتل تک کر دیا گیا ہے۔

۲۔ طبیعت و خواہش پر چلتے رہنے سے دل رفتہ رفتہ قبول کرنے کی وہ استعداد کھو دیتا ہے جو انسان کو حق بات قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور آگے بڑھنے پر مجبور کرتی ہے۔

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ○

وہ کہتے ہیں ہمارے دل غلاف میں ہیں؎ بلکہ اللہ نے اُن کے انکار کی وجہ سے ان پر لعنت کر دی ہے۔ وہ بہت کم ایمان لاتے ہیں؎

●

؎ "ہمارے دل غلاف میں ہیں" کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے دل محفوظ ہیں وہ اِدھر اُدھر کی کوئی بات نہیں قبول کرتے ہیں۔ اسی بنا پر پیغمبر اسلام اور انکی باتوں کو بھی نہیں قبول کرتے ہیں۔

؎ قوم جب پستی و گراوٹ میں مبتلا ہوتی ہے تو وہ پچھلی باتوں اور چیزوں پر جمی رہتی ہے جیسی بھی اور جس حال میں بھی ہوں کسی نئی بات و نئی چیز کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہے۔ خواہ اس میں زندگی کی کتنی ہی روشنی اور ترقی کی کیسی ہی راہیں ہوں۔ یہ صورت حال (انکی حرکتوں کی وجہ سے) اللہ کی پھٹکار سے ہوتی ہے جس میں سچائی پر ایمان کی توقع بہت کم ہوتی ہے لیکن خوش فہمی سے وہ حق بات پر مضبوطی سے قائم رہنا اسی کو سمجھتی اور اسی میں مگن اور خوش رہتی ہے۔

۳۔ طبیعت و خواہش پر چلتے رہنے سے ضد و ہٹ دھرمی پیدا ہو جاتی ہے پھر سچائی کو جان لینے اور پہچان لینے کے بعد بھی اس کو ماننے کی توفیق نہیں ہوتی ہے۔

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا

عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ۚ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ۝

اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے کتاب (قرآن) آئی جو اس کتاب (توراۃ) کی تصدیق کرتی ہے جو اُن کے پاس ہے اور پہلے جس سے وہ کافروں پر فتح مانگا کرتے تھے[۵] جب وہ جانی پہچانی کتاب[۶] آگئی تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا ان کافروں پر اللہ کی لعنت ہے۔

●

۵ آخری کتاب اور آخری رسول کے آنے کا یہودیوں کو اتنا یقین تھا کہ دشمنوں سے جنگ کے موقع پر کامیابی کے لئے ان کی برکت سے دعا مانگتے تھے جب مقابلہ میں کمزور پڑتے تو دشمنوں کو ڈراتے تھے کہ چند ہی دن کی بات ہے ہم عنقریب ہی ایک نئی قوت کے مالک بننے والے ہیں جو نئے رسول اور نئی کتاب کے آنے سے ہمیں حاصل ہوگی اس وقت ہم ایک ایک کو دیکھ لیں گے اور ہر ایک سے نمٹ لیں گے۔

۶ یہ ضد و ہٹ دھرمی کی حد ہے کہ جس کو اتنا جانتے اور پہچانتے تھے کہ اس کی آمد کے سہارے جیتے اور اس کی مدد حاصل کرتے تھے اسی کو انہوں نے جھٹلا دیا۔

۷ طبیعت و خواہش پر چلتے رہنے سے "حسد" پیدا ہو جاتا ہے جو زندگی کو عذابِ جان بنا دیتا اور سچی سے سچی بات کو محض اس بناء پر نہیں قبول کرنے دیتا ہے کہ سہرا اس کے سر نہیں بلکہ دوسرے کے سر بندھ رہا ہے۔

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۚ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝

کیا ہی (بہت ہی) بُری چیز کے بدلے انہوں نے اپنے کو بیچ دیا وہ یہ کہ جس کتاب کو اللہ نے اتارا اس حسد[۷] میں آکر اس کا انکار کرنے لگے کہ اللہ اپنے فضل سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے (کیوں) اتارتا ہے اس لئے وہ غضب در غضب کے مستحق ہوئے اور کافروں کے لئے رسوا

کرنے والا عذاب ہے[۸]

[۷] "بغی" کے معنی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "حسد" کئے ہیں جو موقع کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے لیکن عام مفسرین نے اس کے معنی "ضد" کئے ہیں جس سے وہ ضد مراد ہے جو حسد سے پیدا ہوتی اور زیادہ سخت ہوتی ہے۔

[۸] یہودی اپنی گراوٹ کے باوجود دینی معاملات میں اپنے کو جاگیردار سمجھتے تھے۔ اس بنا پر ان کو یقین تھا کہ آخری پیغمبر اور آخری کتاب سے انہیں کو نوازا جائے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ اس فضیلت و بزرگی سے اُس قوم کو نوازا گیا جو مشرک تھی جس سے وہ "حسد" میں مبتلا ہوگئے اور قرآن و پیغمبر کی ہر بات کو جھٹلانے پر تُل گئے۔

"حسد" کی راہ سے جو برائی آتی ہے وہ سنگین ہوتی اور اس کی سزا بھی سخت ہوتی ہے۔ اسی بنا پر آیت میں غضب در غضب اور رسوا کرنے والے عذاب کی بات کہی گئی ہے۔

"حسد" اللہ کے کام میں دخل اندازی اور اس کے فیصلے پر اعتراض ہے اس بنا پر عام حالت میں بھی بُرا اور بہت سی برائیوں کو جنم دینے والا ہے لیکن خاص حالت میں جبکہ اللہ کسی کو اپنے خاص فضل و انعام سے نوازتا ہے تو نہایت برا اور ذلیل کرنے والا بن جاتا ہے

(جاری ہے)

حضرت مولینا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ

اپنی تالیف **وحدتِ اُمّت** میں اگر

○ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رح اور مولانا سید انور شاہ کاشمیری رحمۃ اللہ علیہ

کے دو ایمان افروز اور سبق آموز واقعات کے سوا اور کچھ نہ لکھتے

تب بھی یہ کتاب موتیوں میں تُلنے کی مستحق ہوتی

وقت کے اہم ترین موضوع پر اِس بہترین اور مفید ترین کتاب کو

اب مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور نے شایانِ شایان طور پر شائع کیا ہے۔

بڑے سائز کے ۵۲ صفحات ○ عمدہ دبیز کاغذ ○ دیدہ زیب کور

درسِ قرآن
ڈاکٹر اسرار احمد

(۱۲)

سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ترتیب و تسوید: جمیل الرحمٰن / عاکف سعید

گزشتہ سے پیوستہ

تجدید دعوتِ توحید : آگے چلئے فرمایا۔ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ؕ اب یہاں خطاب ہو رہا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ "پس جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، کوئی معبود نہیں۔" یہاں ایک اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضورؐ سے کہا جا رہا ہے کہ جان لیجئے (فَاعْلَمْ)۔ تو کیا حضورؐ نہیں جانتے تھے کہ اللہ ہی معبودِ برحق ہے، اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں! معاذ اللہ، اس کی ایک تاویل تو یہ ہوگی کہ درحقیقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پوری امت کے نمائندہ ہونے کی حیثیت حاصل تھی۔ اور پوری امت میں امتِ اجابت بھی شامل ہے، یعنی وہ لوگ جو حضورؐ پر ایمان لے آئے، اور امتِ دعوت بھی، یعنی وہ لوگ جو حضورؐ کی دعوت کے مخاطب ہیں، لیکن انہوں نے دعوت قبول نہیں کی۔ لہٰذا درحقیقت آپؐ کے توسط سے پوری امت اس خطاب کی مخاطب ہے۔ اور بڑے تاکیدی انداز میں یہ بات فرمائی جا رہی ہے کہ: فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ "پس خوب اچھی طرح اس حقیقت کو جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، کوئی معبود نہیں، کوئی بندگی اور پرستش کے لائق نہیں، کوئی دستگیر اور پشت پناہ نہیں، کوئی نافع نہیں، کوئی ضار نہیں، ...... اس لئے کہ درحقیقت ایمان بالتوحید ہی میں کوئی نہ کوئی کمی یا آمیزش ہوتی ہے جس کے باعث انسان کے کردار کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے۔ اگر توحید انسان کی سوچ میں رچ بس گئی ہو، اللہ پر یقین پختہ ہو اور اس حقیقت پر گہرا یقین حاصل ہو جائے کہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ (جب تک اللہ کا اذن نہ ہو کوئی انسان تو کیا کوئی لشکر بھی ہمیں گزند نہیں پہنچا سکتا)۔ تو ایک بندۂ مومن کبھی ہراساں نہیں ہو سکتا، خوف کا اس کے

پاس گزر تک نہیں ہو سکتا..... یہی بات ایک موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمائی تھی کہ۔

وَاعْلَمْ اَنَّ الْاُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلٰی اَنْ یَّنْفَعُوْکَ بِشَیْءٍ لَمْ یَنْفَعُوْکَ اِلَّا بِشَیْءٍ قَدْ کَتَبَهُ اللّٰهُ لَکَ وَاِنِ اجْتَمَعُوْا عَلٰی اَنْ یَّضُرُّوْکَ بِشَیْءٍ لَمْ یَضُرُّوْکَ اِلَّا بِشَیْءٍ قَدْ کَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَیْکَ ..... (ترمذی)

"اس حقیقت کو پلے باندھ لو کہ تمام انسان مل کر تمہیں کوئی نفع پہنچانا چاہیں، نہیں پہنچا سکتے مگر اتنا جو اللہ نے لکھ دیا ہو۔ اور تمام انسان مل کر تمہیں کوئی نقصان پہنچانا چاہیں، نہیں پہنچا سکتے مگر وہ جسے اللہ نے طے کر دیا ہو۔"

لہٰذا جب ایمان و ایقان کی کیفیت یہ ہو تو پھر خوف و حزن قریب نہیں پھٹک سکتے۔ یہ طمع اور خوف انسان میں بزدلی پیدا کرتا ہے۔ اگر توحید کامل ہوگی تو اللہ کے سوا کسی سے نہ طمع ہوگی اور نہ کسی سے خوف ہوگا۔ درحقیقت یہ توحید کی کمی ہوتی ہے، جس کی وجہ سے خوف ہوتا ہے، بزدلی پیدا ہوتی ہے، انسان طرح طرح کے وساوس میں مبتلا ہوتا ہے اور اس سے کمزوری کا ظہور ہوتا ہے۔ اسی لئے بڑے تاکیدی انداز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے توسّط سے اہل ایمان سے فرمایا گیا۔ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

لیکن اگر یہاں یہ مفہوم مراد لیا جائے کہ اس آیت کے مخاطب خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو یہ بات بھی بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب قرآن مجید میں حضورؐ کو یہ تلقین فرمایا گیا کہ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا۔ "اے نبی! آپؐ دعا کیجئے کہ اے میرے رب، میرے علم میں اضافہ فرما" ..... تو علم تو کُل کا کُل توحید ہی ہے۔ میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ علم ہو، فکر ہو، عمل ہو، اخلاق ہو، ان چاروں میں جو بھی خیر ہو وہ توحید ہی کا ثمرہ ہوگا۔ ان چاروں میں کجی اور زیغ کا جو بھی پہلو ہوگا وہ یقیناً شرک ہی کا شاخسانہ ہوگا۔ اس کجروی کے ڈانڈے کہیں نہ کہیں شرک سے جا ملیں گے..... تو اس پہلو سے یہاں مفہوم یہ ہوگا کہ۔ اے نبی! آپؐ توحید پر اپنے یقین کو خوب پختہ کیجئے اور اس پر مضبوطی سے قائم رہئے۔

ایک حدیث سے استدلال ۔ اس بات کو ایک حدیث سے سمجھئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے قیامت کے دن حمد کا جھنڈا میرے ہاتھ میں ہوگا..... اور اس موقع پر میں جو اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کروں گا، وہ آج بیان نہیں کر سکتا، ..... اس بات کو سمجھئے۔ مراد یہ

ہے کہ اُس وقت عالمِ آخرت میں حضورؐ کو معرفتِ رب حضورؐ کی معرفتِ ربانی کا جس درجے حاصل ہوگی' وہ اس وقت نہیں ہے..... اور ظاہر ہے کہ انسان کسی کی حمد اس کی معرفت کے تناسب سے ہی کر سکتا ہے۔ جس کی جتنی معرفت آپ کو حاصل ہوئی اور جتنی کسی کی عظمت آپ نے پہچانی' اُسی اعتبار سے آپ اس کی حمد کر سکیں گے۔ اور اس انکشافِ معرفت کے بے شمار مراتب ہیں۔ پھر ہر فرد کے اندر انکشافِ معرفت کے ارتقاء کا عمل بھی جاری رہتا ہے..... قرآن مجید کی عظمت آج جتنی آپ پر منکشف ہوئی ہے' ہو سکتا ہے کہ ایک سال بعد اللہ تعالیٰ آپ کے فہم میں مزید ترقی عطا فرمائے اور قرآن کی عظمت کے مزید پہلو آپ پر منکشف ہو جائیں۔ اسی طریقہ سے اللہ تعالیٰ کی معرفت کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی معرفت کا انکشاف تو ہر دم مجھ پر ہو رہا ہے وہ تو مجھے ہر دم اور مل رہی ہے۔ اور اس میں تو ہر لحظہ اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے..... چنانچہ قیامت کے دن میں اللہ تعالیٰ کی جو حمد کروں گا' وہ حمد آج نہیں کر سکتا اس لئے کہ اُس وقت معرفتِ الٰہی اپنے آخری اور تکمیلی مرحلہ تک پہنچ چکی ہوگی۔

— مغفرتِ ذنبؐ۔ آگے چلئے فرمایا۔ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰىكُمْ ○ "اور اے نبی اپنی خطا یا اپنے گناہ یا اپنے قصور کے لئے معافی مانگو۔" یہ بڑا نازک مضمون ہے۔ الفاظ قرآنی کے ترجمے میں تبدیلی چونکہ مناسب نہیں ہے لہٰذا 'ذنبؐ' کے جو لفظی ترجمے ممکن ہو سکتے تھے وہ میں نے بیان کئے ہیں۔ یہ مضمون زیادہ وضاحت کے ساتھ سورۃ الفتح میں آئے گا' جو سورۂ محمدؐ کے متصلاً بعد ہے۔ مفصل گفتگو وہیں ہوگی تاہم یہاں اجمالاً وضاحت کئے دیتا ہوں - - - - اس ضمن میں ایک اصولی بات پیشِ نظر رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خطا' گناہ یا قصور کو اپنی خطا' اپنے گناہ اور اپنے قصور پر ہرگز قیاس نہ کیجئے گا ع "گر حفظِ مراتب نہ کنی زندیقی"... یہ معاملہ نوعیت کے اعتبار سے بہت ہی مختلف ہے۔

نہایت عمدہ تاویل۔ اس مسئلہ پر بہترین رائے وہ ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے۔ مولانا کی جن تفسیری آرا سے مجھے اختلاف ہے' وہ بھی آپ حضرات جانتے ہیں' لیکن ان کی تفسیر میں جو باتیں نہایت وقیع اور قابلِ قدر ہیں' ان کو بھی میں بیان کیا کرتا ہوں..... میں مولانا کی رائے اپنے الفاظ میں آپ حضرات کے سامنے رکھ رہا

ہوں..... یہ بات اگر پیشِ نظر رہے تو مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی اور الجھن نہیں رہتی' کہ نبی سے جو خطا ہوتی ہے وہ جانبِ نفس میں نہیں ہوتی بلکہ جانبِ خیر ہی میں ہوتی ہے۔ ہماری خطا نفسانیت کی بنیاد پر ہوتی ہے جبکہ نبی کے ضمن میں اس کا دُور دُور تک امکان ہی نہیں ہوتا..... نبی سے اگر خطا ہوتی ہے تو خیر کی طرف ہوتی ہے یہ ہے مولانا کی رائے.....

آپ حضرات حیران ہوں گے کہ "خیر کی طرف خطا" بڑی عجیب بات ہے!۔ میں اس کی وضاحت کئے دیتا ہوں کہ خیر کے معاملہ میں بھی ایک توازن کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر اس معاملے میں حدِ اعتدال اور حدِ توازن سے تجاوز ہو جائے تو وہ بھی خطا ہی کی ایک صورت بن جاتی ہے۔ نبی کا معاملہ اصلاً اسی نوعیت کا ہوتا ہے کہ خیر میں اعتدال سے تجاوز ہو جاتا ہے جسے قرآن خطا سے تعبیر کرتا ہے۔ جیسے کسی وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت و شفقت کا اتنا غلبہ ہو گیا کہ آپؐ منافقین کے جرائم کو بھی آسانی سے معاف فرما رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ٹوک دیتا ہے کہ آپؐ کیا کر رہے ہیں! آپؐ کی رحمت' شفقت اور مودّت کے حق دار یہ لوگ نہیں ہیں' یہ تو اہل ایمان کا حق ہے۔ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِیْنَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ ۔ "اے نبی! ان کافروں اور منافقوں سے جہاد کیجئے' اور ان پر سختی کیجئے" ..... اب یہاں دیکھئے کہ شفقت و رحمت ہے تو خیر ہی ہے' لیکن اس رحمت و شفقت میں تجاوز ہو گیا ہے تو اس پر ٹوک دیا گیا۔

سورۂ عَبَسَ سے استدلال۔ اسی طریقہ سے جب حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ وہ ایک بار آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس وقت رؤساء قریش آئے ہوئے تھے' ان سے گفتگو ہو رہی تھی۔ حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ نابینا تھے اس لئے وہ نہ دیکھ سکے کہ حضورؐ کن لوگوں سے مصروفِ گفتگو ہیں! وہ بار بار آپؐ کی توجہ اپنی طرف منعطف کرانے کی کوشش کرنے لگے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی یہ حرکت ناگوار گزری اور آپؐ کے ماتھے پر بل پڑ گئے..... اللہ کی جانب سے فوراً گرفت ہوئی' وحی نازل ہو گئی۔ عَبَسَ وَ تَوَلّٰۤى ○ اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى ○ وَ مَا یُدْرِیْكَ لَعَلَّهٗ یَزَّكّٰۤى ○ اَوْ یَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى ○ اَمَّا مَنِ اسْتَغْنٰى ○ فَاَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰى ○ وَ مَا عَلَیْكَ اَلَّا یَزَّكّٰى ○ وَ اَمَّا مَنْ جَآءَكَ یَسْعٰى ○ وَ هُوَ یَخْشٰى ○ فَاَنْتَ عَنْهُ تَلَهّٰى ○ كَلَّاۤ اِنَّهَا

تَذْكِرَةٌ ○ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ○ ..... بڑا تیکھا اور سخت انداز ہے لیکن یہاں ذرا سوچئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان رؤساءِ قریش سے کوئی ذاتی غرض تو نہیں تھی۔ حضورؐ کا ان کی طرف التفات تو صرف اس لئے تھا کہ اگر ان میں سے کوئی ایمان لے آئے تو اس وقت جو اہلِ ایمان قریش کے ظلم و ستم کی چکّی میں پس رہے ہیں' ان کو کچھ سہولت حاصل ہو جائے گی۔ اسلام کی دعوت کی توسیع کا راستہ کھل جائے گا۔ معاذ اللہ آپ کی کوئی ذاتی غرض تو تھی نہیں لیکن اس طلبِ خیر میں' دین کی مصلحت میں اتنا تجاوز ہو گیا کہ ایک صحابیؓ جو حضورؐ کی خدمت میں آئے تھے اور آپؐ کے التفات کے خواہش مند تھے' ان کی ذرا سی حق تلفی ہو گئی۔ تو اس پر اس قدر سخت انداز میں گرفت ہو گئی۔ چنانچہ اس تاویل کی روشنی میں کہ نبی کی خطا نفسانیت کی بنیاد پر نہیں ہوتی بلکہ جانبِ خیر ہی میں ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ بڑی آسانی سے حل ہو جاتا ہے۔ اکثر مفسرین اس مسئلہ میں الجھ کر رہ گئے ہیں۔ یا تو نبی کے لئے خطا کا سرے سے انکار کر دیں۔ لیکن خطا کا انکار از رُوئے قرآن مجید ممکن نہیں۔ آخر حضرت یونس علیہ السلام سے کوئی خطا ہوئی تھی جب ہی تو ان کو مچھلی کے پیٹ میں ڈالا گیا اور وہاں انہوںؑ نے یہ تسبیح پڑھی لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ تو انؑ کی توبہ قبول ہوئی اور وہؑ وہاں سے نکالے گئے۔[1] اب اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ نبی سے کسی

---

[1] کسی نبی یا رسول کی شان کے لائق نہیں ہے کہ جس قوم یا بستی کی طرف ہدایت کے لئے مبعوث کئے گئے ہوں' اُس قوم کو اللہ کا حکم آئے بغیر چھوڑ دیں۔ حضرت یونس علیہ السلام نے بُت پرستی کی مذمّت اور توحید کی دعوت و تبلیغ میں دن رات ایک کر دیا' لیکن قوم انکار پر اڑی رہی اور اُن کا عناد و تمرّد ترقی کرتا رہا۔ حضرت یونسؑ غیرت و حمیت دینی سے اتنے مغلوب ہوئے کہ وحی کا انتظار کئے بغیر غصّہ میں آکر اور بد دعا دے کر قوم کو چھوڑ کر نکل گئے۔ اس تقصیر پر گرفت ہو گئی اور آں جنابؑ کو اللہ کے حکم سے ایک مچھلی نے نگل لیا۔ جہاں سے توبہ کے بعد نجات ملی۔ یہاں یہ ذکر بھی مناسب ہو گا کہ آں جنابؑ کی بد دعا کے نتیجہ میں جب عذاب کے آثار شروع ہوئے تو بستی والوں نے صدقِ دل سے توبہ کی' بُت توڑ دیئے اور توحید پر ایمان لے آئے۔ اللہ تعالیٰ نے آنے والا عذاب ان پر سے اٹھا لیا۔ یہ واحد قوم ہے جس نے عذاب کے آثار دیکھ کر توبہ کی اور وہ اللہ تعالیٰ نے عذاب ٹال دیا۔ اسی کا ذکر ہے سورۂ یونس کی اس آیت میں: فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَاۤ اِيْمَانُهَاۤ اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ لَمَّاۤ اٰمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنٰهُمْ اِلٰى حِيْنٍ (آیت ۹۸)"

بھی نوع کی خطا ہوتی ہی نہیں تو دور از کار تاویلات کا سہارا لینا پڑتا ہے پھر بھی بات نہیں بنتی۔ کچھ لوگ اس معاملہ میں ایسی جسارت کرتے ہیں کہ انبیاءؑ کے لئے گستاخانہ اور توہین آمیز انداز اختیار کر لیتے ہیں۔ ان دو انتہاؤں کے درمیان یہی بات حقیقت کے قریب معلوم ہوتی ہے کہ نبی کی خطا جانبِ نفس اور جانبِ شر میں نہیں ہوتی بلکہ جانبِ خیر میں یا غیرت و حمیّتِ دینی کی بنا پر ہوتی ہے یا خیر ہی کے معاملے میں اُن سے حدِ اعتدال سے کچھ تجاوز ہو جاتا ہے جسے ان کی خطا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس تمام بحث کو ذہن میں رکھ کر آیتِ مبارکہ کے مطالعہ کی طرف رجوع کیجئے فرمایا فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ "پس جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور آپؐ اپنی خطا کے لئے استغفار کیجئے اور اہلِ ایمان مردوں اور عورتوں کے لئے بھی" ..... اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ اس موقع پر حضورؐ کے وہ بعض ساتھی جن کی طرف سے ذرا سی کمزوری کا اظہار ہوا تھا وہ منافق نہیں تھے، اہلِ ایمان تھے..... ہاں ان کی طرف سے اللہ تعالیٰ پر توکل اور اعتماد کے معاملے میں جو کمزوری ظاہر ہوئی ہے تو ان کے بارے میں حضورؐ سے فرمایا جا رہا ہے کہ آپؐ بارگاہِ الٰہی میں ان کے لئے بھی استغفار کیجئے..... آگے فرمایا۔ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوٰىكُمْ ○ "اور اللہ خوب جانتا ہے تمہارے متقلّب کو اور تمہارے مثویٰ کو"

'متقلّب' اور 'مثویٰ' کا مفہوم: گرامر کے اعتبار سے لفظ متقلب کے دو امکانات ہیں۔ یا تو یہ اسم ظرف ہے۔ تقلب کہتے ہیں چلنے پھرنے اور الٹ پھیر کو۔ "مقلّب" وہ مقام ہے جہاں انسان آتا جاتا رہتا ہے۔ مراد ہے یہ دنیا۔ دنیا میں بھاگ دوڑ اور چلنے پھرنے کا چکر چلتا رہتا ہے۔ آج یہاں جا رہے ہیں، کل وہاں جا رہے ہیں۔ آج لاہور میں ہیں تو کل کراچی میں یا کسی بیرونی ملک میں۔ چنانچہ کاروبار، حصولِ تعلیم اور حصولِ ملازمت کے لئے انسان دنیا کے مختلف حصوں میں آتا جاتا رہتا ہے۔ تو یہ دنیا "متقلّب" ہے..... اور "مثویٰ" کے معنی ہے لوٹنے کی جگہ، یعنی ٹھکانا..... متقلّب کے لئے دوسرا امکان یہ ہے کہ یہ مصدر میمی ہے۔ بہرحال آیت کے اس حصہ کے یہ معنی لئے گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم ہے کہ اس دنیا میں تمہاری بھاگ دوڑ کہاں کہاں ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ یہ بھی جانتا ہے کہ تم میں سے کس کا مستقل ٹھکانا کہاں ہے.....! دنیا میں تم کہیں بھی بھاگ دوڑ

کرتے رہو، تمہیں اپنے مستقل ٹھکانے کی طرف آخر کار لوٹنا ہے جو یا جہنم ہے یا جنت..... اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم ہے کہ ابو جہل کا ٹھکانا جہنم کے کون سے طبقہ میں ہے اور عبداللہ ابن ابی کا ٹھکانا دوزخ کے کون سے گوشے میں ہے۔ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ..... اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقام علیین کے کون سے مرتبہ میں ہے۔ اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ عِلِّیِّیْنَ وَمَا اَدْرٰکَ مَا عِلِّیُّوْنَ ○ اور جنت الفردوس میں جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کون سا مقام ملنے والا ہے۔ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔ یہ ہے مفہوم آیت کے ان الفاظ مبارکہ کا وَاللّٰہُ یَعْلَمُ مُتَقَلَّبَکُمْ وَمَثْوٰکُمْ ○

ایک چہ میگوئی اور اس کا جواب

اگلی آیت قدرے طویل آیت ہے اور اس میں بہت سے اہم مضامین آئے ہیں، اس لئے اسے ہمیں حصّوں میں سمجھنا ہو گا۔ ذہن میں تازہ کر لیجئے کہ غزوۂ بدر سے قبل مشاورت میں لشکر کی جانب چلنے کا فیصلہ ہو گیا تھا لیکن اس کے بعد کچھ ضعیف الایمان مسلمانوں کی طرف سے چہ میگوئی شروع ہوئی پہلے اس کا ذکر فرمایا: وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُوْرَۃٌ۔ "اور کچھ اہل ایمان کہتے ہیں کہ کوئی سورۃ کیوں نہیں نازل ہوتی!"۔ پہلے تو یہ بات نوٹ کیجئے کہ ایسے لوگوں کو اہل ایمان کہا گیا ہے، منافق نہیں کہا گیا..... ویسے فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ، اسی آیت میں آگے آرہا ہے۔ لیکن یہاں انہیں مومن ہی کہا گیا ہے۔ کچھ ضعف اور کم ہمتی کا اظہار تو ہوا ہے لیکن دین سے خارج تو نہیں ہو گئے۔ دوسری بات یہ کہ ان کے اس قول کا کہ " لَوْلَا نُزِّلَتْ سُوْرَۃٌ" مطلب یہ تھا کہ اگر لشکر کا مقابلہ کرنا اور جنگ کرنا ہی منشاءِ الٰہی ہے تو کوئی سورۃ کیوں نہیں نازل ہو جاتی جس میں اس بات کا واضح حکم ہو۔ ایسا اہم فیصلہ اپنے اجتہاد سے کیوں کیا جا رہا ہے! آخر سارے خطرات تو ہماری جانوں پر آئے ہیں۔ آپؐ اللہ کے نبی اور رسول ہیں اگر وحی کے ذریعہ سے اس قتال کا واضح حکم آجاتا تو ہم دل و جان سے حاضر ہیں۔

میں نے یہ پس منظر اس لئے قدرے تفصیل سے آپ کے سامنے بیان کرنے کی کوشش کی ہے کہ آپ پر واضح ہو جائے کہ یہ جنوں، دیوؤں یا پریوں کی کہانیاں نہیں ہیں۔ یہ اسی نوع کے حالات و واقعات ہیں جو دنیا میں ایسے مواقع پر پیش آیا کرتے ہیں۔ اور آئندہ جب بھی

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ، تجدیدِ دین، اسلامی انقلاب کی منہاجِ نبویؐ پر کوئی زبردست تحریک بپا ہوگی تو ایسے حالات وواقعات سے سابقہ پیش آکر رہے گا۔ دینی تحریک میں جہاں ایسے لوگ بھی ہوں گے کہ جن کی کیفیت یہ ہوگی کہ "ہرچہ بادا باد ما کشتی در آب انداختیم" وہاں ایسے بھی ہوں گے جن کا حال یہ ہوگا یُسَاقُوْنَ اِلَی الْمَوْتِ وَھُمْ یَنْظُرُوْنَ (الانفال) مارے باندھے کو جاتو رہے ہوں گے لیکن اس طرح جیسے کسی کو پیچھے سے دھکیلا جارہا ہو اور اُسے موت سامنے نظر آرہی ہو۔ اس کا ایک نقشہ اسی آیت میں آگے آئے گا..... تو ہر طرح کے لوگ ہر دور میں پائے گئے اور ہر دور میں پائے جائیں گے۔

چوتھی بات یہ نوٹ کر لیجئے کہ یہاں سورہ سے مراد ایک آیت بھی ہو سکتی ہے اور اسی آیت میں آگے لفظ قتال آرہا ہے، اسی کی مناسبت سے اس سورہ کا نام سورۃ القتال بھی ہے۔ ویسے اس کا مشہور و معروف نام سورۂ محمدیؐ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ میں یہ بات درس کے آغاز پر تفصیلاً عرض کر چکا ہوں۔

قتال کا حکم آنے کے بعد صورتِ حال

آگے چلیے فرمایا: فَاِذَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَۃٌ مُّحْکَمَۃٌ وَّذُکِرَ فِیْھَا الْقِتَالُ "لیکن جب ایک محکم سورت نازل کر دی گئی جس میں جنگ کا ذکر ہے"..... جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہاں سورہ سے مراد آیت ہے۔ یہاں محکم آیت سے مراد سورۃ البقرہ کی یہ آیت ہو سکتی ہے کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَھُوَ کُرْہٌ لَّکُمْ وَعَسٰٓی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ وَعَسٰٓی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْئًا وَّھُوَ شَرٌّ لَّکُمْ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ○ "اے مسلمانو! اب تم پر جنگ فرض کر دی گئی ہے وہ تمہیں ناگوار گزر رہی ہے، ہو سکتا ہے کہ جو چیز تمہیں ناگوار ہو اسی میں تمہارے لئے خیر ہو۔ اور ہو سکتا ہے کہ جو چیز تمہیں پسند ہو، اس میں تمہارے لئے برائی ہو، شر ہو۔ اور اللہ خوب جانتا ہے تم نہیں جانتے"۔ تو اس آیت کو ذہن میں رکھئے پھر پڑھیے فرمایا: فَاِذَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَۃٌ مُّحْکَمَۃٌ وَّذُکِرَ فِیْھَا الْقِتَالُ "لیکن جب ایک محکم سورت نازل کر دی گئی جس میں قتال کا حکم تھا" رَاَیْتَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ یہاں یہ بات آگئی کہ "تو آپؐ دیکھتے ہیں ان

لوگوں کو جن کے دلوں میں روگ ہے"۔ یَنْظُرُوْنَ اِلَیْکَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ..... میں نے سورۂ انفال کے یہ الفاظ آپ کو کئی بار سنائے کہ یُسَاقُوْنَ اِلَی الْمَوْتِ وَهُمْ یَنْظُرُوْنَ○ بعینہٖ یہ نقشہ یہاں ہے..... ابھی تک تو دل میں ہو گا کہ ابھی کوئی آیت قتال کے لئے نہیں اتری۔ ابھی تو جنگ کے لئے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا فیصلہ اور فرمان ہے۔ ابھی تک تو ہمارے مابین ہی مشاورت میں قتال کی بات طے ہوئی ہے۔ لیکن جب قتال کی آیت بھی نازل ہو گئی تو معلوم ہوا کہ اب ساری امیدیں ختم..... اگر بچنے کے کچھ راستے تھے بھی تو وہ سب کے سب بند ہو گئے..... لہٰذا ان کی اس حالت پر تبصرہ فرمایا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ "(اے نبی!) آپؐ دیکھتے ہیں ان لوگوں کو جن کے دلوں میں روگ ہے وہ آپؐ کی طرف دیکھ رہے ہیں"۔ اس شخص کا سا دیکھنا جس پر موت کی غشی طاری ہو گئی ہو"۔ جس کی آنکھیں پتھرا گئی ہوں، خوف سے جس کی جان لبوں تک آپہنچی ہو۔ اُس طریقہ سے آپؐ کو دیکھ رہے ہیں کہ اب تو کوئی چارہ نہیں رہا..... ہمارے پاس جو آخری عذر تھا، وہ ختم..... پہلو تہی کا جو راستہ تھا وہ بند..... اب ہر آس معدوم ہو گئی..... ان کی اس پوری کیفیت پر بطورِ انجام تبصرہ فرمایا فَاَوْلٰی لَهُمْ۔ "افسوس ہے بربادی ہے ان کے لئے"۔

بندۂ مومن سے کیا رویہ مطلوب ہے:

آگے فرمایا: طَاعَةٌ وَّقَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ..... سن رکھو کہ تم سے اطاعت مطلوب ہے۔ ہر حال میں حکم ماننا ہو گا۔ اور تمہاری زبان پر ایک ہی قول معروف ہونا چاہئے..... اس قول کا یہاں ذکر نہیں ہے لیکن سیاق و سباق اُس قول کی طرف رہنمائی کر رہا ہے کہ وہ قول معروف کیا ہے! وہ سورۃ البقرہ میں جو اس سورہ سے قبل نازل ہوئی ہے آچکا ہے کہ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا "ہم نے سنا اور ہم نے مانا۔ ہم نے تسلیم کیا اور ہم نے اطاعت کی"..... اہلِ ایمان کا قول تو یہ ہے ـــــ اور اسی کے مطابق ان کا عملی رویہ ہونا چاہئے۔ بین السطور میں یہ بات فرمائی جا رہی ہے کہ جان لو کہ اگر تمہیں ایمان پسند ہے، ایمان عزیز ہے، ایمان محبوب ہے، آخرت مطلوب ہے، اللہ کی مغفرت درکار ہے، جنت میں داخلہ کی طمع ہے تو تمہارا رویّہ کیا ہو گا طَاعَةٌ وَّقَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ..... عملاً اطاعت کی روش اختیار کرو اور تمہاری زبانوں پر کبھی کوئی بہانہ، کوئی عذر، کوئی حیلہ اور کوئی ہیر پھیر کی بات نہ ہو

(باقی صفحہ پر)

بقیہ: تعارفِ کتب

مخصوص نظریات سے باہر نہ نکلنے کے باعث بھی زوردار استدلال پیش نہیں کر سکے۔ مثلاً اکثر جگہ وہ "ردِّ حدیث" اور "انکارِ سنّت" میں خلط مبحث کر گئے۔ جس کی مثالیں حصّہ پنجم میں بکثرت ہیں۔ بلکہ اپنے اسی خول سے نہ نکلنے کے باعث بعض جگہ نامناسب الفاظ بھی ان کے قلم سے نکل گئے ہیں مثلاً "تقلید جیسا مذموم لفظ" لکھنا (صـ۲۴۴)۔ یا مثلاً پرویز اور صوفیاء کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا (صـ۱۲) [اگر جاہل متصوفین کے بات کرتے تو بہتر ہوتا۔] اسی طرح نمازِ تراویح پر اعتراض (صـ۸۴) یا "حجرِ اسود کو چومنے کا عبث کام" لکھنا (صـ۸۴) چاہے الزامی جواب کے باعث ہی لکھا ہو۔ نرم سے نرم لفظوں میں بھی اسے سخت غیر محتاط رویّہ کہا جا سکتا ہے۔

بہرحال اپنے عیوب اور خامیوں کے باوجود کتاب قابلِ مطالعہ اور معلومات افزا ہے۔ خصوصاً اس کے حصّہ دوم، سوم اور ششم کا مطالعہ پرویز صاحب کی آراء و افکار (یا پرویزیت) کی جھلک دیکھنے کے لئے ایک آئینے کا کام دے سکتا ہے۔ ●●

بقیہ: حرفِ اوّل

کہ وہ ان حدود کے اندر اندر باہم مشورے سے اپنی ضرورت کے مطابق قانون سازی کر سکتے ہیں۔ اسی گھوڑے اور کھونٹے کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے کسی ایسے گھوڑے کی مثال ذہن میں لائیے جو کسی کھونٹے سے بندھا ہو اور اس کی رسی اتنی طویل ہو کہ وہ دس میل کے نصف قطر میں گھوم پھر سکتا ہو۔ اب ظاہر ہے کہ اس دس میل نصف قطر کے علاقے میں گھوڑے کے لیے ہر طرح کی آزادی ہے۔ خواہ چلے پھرے یا پوری قوت سے دوڑ لگائے لیکن دس میل کی حدود سے باہر نکلنا اس کے لیے ممکن نہ ہوگا۔ آزادی اور پابندی کا یہی امتزاج ہے جو اسلام میں نظر آتا ہے خواہ انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی معاملات، مومن اللہ کے احکام کے کھونٹے سے بندھا ہوا ہے۔ لیکن حدود اللہ کے اندر اندر اُسے پوری آزادی بھی حاصل ہے ؎

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے پا بہ گِل بھی ہے
انہی پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے

○○○○○○

مؤلف: ڈاکٹر محمد رفیع الدین
مترجم: ڈاکٹر ابصار احمد

(۱۰)

منشورِ اسلام

خالقِ حقیقی کی اہم ترین صفت

خالقِ حقیقی مطلق خیر اور حسن ہے۔ محبت اور رأفت ورحمت اس کی بنیادی اور مرکزی صفت ہے۔ اس کی وہ تمام صفات بھی جن میں بظاہر ناپسندیدگی اور خفگی مثلاً غصے، انتقام، تعذیب اور ہلاکت کا شمار ہوتا ہے، اس کی صفتِ رحمت ہی کے مختلف مظاہر ہیں جو محبت اور رحمت کے تحت مناسب مواقع پر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ صفات بھی اصلاً خیر وحسن ہی کی صفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قرآنِ حکیم میں سب سے اہم صفت رحمت بیان کی گئی ہے:

كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ط (الانعام: ۱۲)

اس نے اپنی ذات پر رحمت کو لازم کر لیا ہے۔

وَرَحْمَتِىْ وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ط (الاعراف: ۱۵۶)

اور میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔

خالقِ حقیقی انسانِ کامل یعنی ایمانی تقاضوں کو پورا کرنے والی انسانی آبادی سے محبت کرتا ہے۔ یہ وہ نصب العینی انسانی سوسائٹی ہے جسے وہ دنیا میں تخلیق اور ارتقائی عمل کے نتیجے کے طور پر بنانا چاہتا ہے۔ انسانی اجتماع بتدریج ایک ارتقائی عمل میں سے گزرتے ہوئے اپنے بلند ترین ہدف تک پہنچنے کی کوشش کر رہا ہے۔ یہ عمل مسلسل تخلیقی اور ارتقاء پذیر عمل ہے۔ اور خود خالق کائنات اپنی محبت ورحمت کا اظہار اس عمل کے ذریعے کر رہا ہے۔ اس کی صفتِ غضب بھی صفتِ رحمت کے تابع ہے۔ ذاتِ الٰہیہ کی وہ اہم فعلیت جسے ہم فطرت کی فعلیت کے طور پر جانتے ہیں، نہایت

تعمیری، خلاقیت سے بھرپور اور ارتقا پذیر ہوتی ہے۔ اس فعلیت میں مادی سطح، ذی حیات جانوروں کی سطح پر یا انسانی سطح پر جب کوئی چیز مانع ہوتی ہے اور اس کے ارتقائی عمل میں رکاوٹ بنتی ہے تو اسے سختی کے ساتھ علیحدہ کر دیا جاتا ہے تاکہ تخلیقی عمل کی ترقی بدستور جاری رہ سکے۔ ارتقاء کی راہ سے ان رکاوٹوں کے دُور کیے جانے میں اللہ تعالیٰ کے غیض و غضب اور انتقام کی صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ چنانچہ عذابِ استیصال، سماوی آفات و تکالیف اور قوموں کی سطح پر تباہی و بربادی اسی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

ناپسندیدگی محبت ہی کا ایک پہلو ہے:

ناپسندیدگی محبت اور چاہت ہی کا ایک پہلو ہے۔ جہاں کہیں محبت کا جذبہ ہوتا ہے وہاں ناپسندیدگی کا جذبہ بھی ضرور ہوتا ہے۔ کیونکہ جذبہ محبت کو اپنے مخالف سے لازمی طور پر کد ہوتی ہے حسن کی ہر صفت کا ایک مخالف ہوتا ہے۔ اس مخالف یا ضد کے بغیر خود اسے مثبت طور پر جانا اور حقیقت کا روپ نہیں دیا جا سکتا ہے۔ بُرائی، ظلم اور کذب سے نفرت کیے بغیر کوئی شخص اخلاقی فضیلت، انصاف اور حق سے محبت نہیں کر سکتا۔ خالقِ حقیقی کو جب بعض صفاتِ حسنہ مثلاً محبت سے متصف کیا جاتا ہے تو ہم ساتھ ہی اس کو اس کی مخالف اور متضاد صفات سے بھی متصف کرتے ہیں۔ محبت اپنی ضد سے شدید نفرت اور دشمنی کے بغیر سچی محبت نہیں ہوتی۔ تاہم اگرچہ مخاصمت اور ناپسندیدگی محبت ہی کا جزو ہے، یہ محبت کے اظہار کا منفی پہلو ہے۔ منفی پہلوؤں کا اظہار راہِ محبت میں رکاوٹوں کے دُور کیے جانے کی صورت میں ہی ہوتا ہے۔ بصورتِ دیگر یہ پوشیدہ رہتے ہیں۔ جُوں جُوں جذبۂ محبت پروان چڑھتا ہے اور اسی میں بالیدگی ہوتی چلی جاتی ہے۔ ناپسندیدگی کا جذبہ اتنا ہی کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک ایسا مقام بھی آجاتا ہے جہاں اس کی ضرورت قطعاً نہیں رہتی۔

غضبِ خداوندی کے اظہار کے مواقع:

خداوندی خفگی کی جملہ صورتیں انسانیت کی فلاح اور بہتری کے لیے اس دنیا میں اُس وقت ظہور پذیر ہوتی ہیں جب کچھ لوگوں کے اعتقادات اور عمل عمومی ارتقاء میں حائل ہوتے ہیں۔

اور ان کا مقصد ان بد اعتقاد اور بد عمل لوگوں کی اصلاح اور خدائی نظم و عمل سے ہم آہنگ کرنا ہوتا ہے بفحوائے آیاتِ قرآنیہ:

وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ۔ (السجدۃ: ۲۱)

اور ہم ان کو بڑے عذاب سے پہلے قریب کے عذاب کا مزہ بھی چکھاتے رہیں گے، شاید کہ یہ (ہماری طرف) لوٹ آئیں۔

مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا۔ (النساء: ۱۴۷)

اگر تم (اللہ کی نعمتوں کا) شکر کرو اور (اس پر) ایمان رکھو تو اللہ تمہیں عذاب دے کر کیا کرے گا! اور اللہ تو قدر شناس (اور) جاننے والا ہے۔

فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۔ (الانعام: ۴۳)

پھر جب ان پر ہماری (طرف سے) سختی آئی تو وہ کیوں نہیں گڑگڑاتے؟

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ۔ (التوبہ: ۱۲۶)

کیا یہ دیکھتے نہیں کہ یہ ہر سال ایک یا دو بار آزمائش میں ڈالے جاتے ہیں۔ پھر بھی نہ تو توبہ ہی کرتے ہیں اور نہ نصیحت ہی پکڑتے ہیں۔

اگر ہمارے نظریات اور عملی رویے غلط ہوں اور خدائی سکیم کے ارتقاء میں حائل ہوں تو خالقِ حقیقی کی سزا ان میں بالقوہ موجود ہوتی ہے۔ غلط سوچ اور بد عملی والے لوگوں کو جلد یا بدیر قوانینِ فطرت کے ہاتھوں اپنے کیے کی سزا مل کر رہتی ہے اور یوں انہیں صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر خدا کی سزا انہیں گھیر لیتی ہے۔ اگر وہ عذاب کے کوڑوں سے آنکھیں کھول لیتے ہیں اور عقیدے اور عمل کی اصلاح کر لیتے ہیں تو خالقِ حقیقی کی محبت اور انعامات کے مستحق بن جاتے ہیں۔

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ (اٰل عمران : ۸۹)

مگر جن لوگوں نے اس کے بعد توبہ کی اور (اپنی) اصلاح کر لی تو یقیناً اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

جب افراد اور قومیں اپنی اصلاح کر کے صحیح نصب العین کی طرف رجوع نہیں کرتیں اور اللہ کی طرف سے مہلت بھی ختم ہو جائے تو پھر انہیں مکمل طور پر صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جاتا ہے۔ تاریخ میں بہت سی اقوام کی مکمل ہلاکت کا یہی سبب تھا۔ ان اقوام اور تہذیب کے بانیوں نے غلط نصب العین کے انتخاب اور بدعملیوں کی وجہ سے اپنے آپ کو اللہ کے عذابِ استیصال کا مستحق بنا لیا تھا۔

اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُوْنِ اَنَّهُمْ اِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُوْنَ۔ (یٰسین : ۳۱)

کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے اُن سے پہلے کتنی ہی نسلوں کو ہلاک کر دیا تھا کہ اب وہ ان کی طرف لوٹ کر نہیں آئیں گی؟

وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَآ اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ۔ (الانبیآء : ۹۵)

اور جس بستی (والوں) کو ہم نے ہلاک کر دیا اُن کے لیے (پلٹنا) محال ہے۔ وہ پلٹ نہیں سکیں گے۔

دنیا میں ان اقوام و ملل کے کھنڈرات اور نشانات اب بھی دیدۂ بینا رکھنے والوں کے لیے عبرت کا سامان ہیں۔ اور ہر سوچنے اور غور کرنے والے ذہن کے لیے دعوتِ فکر ہیں کہ آخر ان کی تباہی و بربادی کا سبب کیا ہوا۔ اور وہ کیوں نسیاً منسیاً کر دیئے گئے۔ قرآن بصراحت اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ان کی بربادی غلط نصب العین کو اختیار کرنے اور اعمالِ بد کی وجہ سے ہوئی:

قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلُ ؕ كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِيْنَ۔ (الروم : ۴۲)

(اے نبیؐ! اِن سے) کہہ دیجئے کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ جو لوگ (تم سے) پہلے ہو گزرے ہیں اُن کا کیسا انجام ہوا ہے۔ اُن میں سے زیادہ تر مشرک ہی تھے۔

جس طرح ایک عقلمند باغبان درختوں کے اردگرد سے اور پھولوں کی کیاریوں سے

جھاڑ جھنکاڑ کی صفائی اس لیے کرتا ہے کہ زمین، مٹی اور کھاد کی قوتِ مطلوبہ پودوں اور پھولوں کو ملے اسی طرح خالقِ کائنات اس صفحۂ ہستی سے باطل نظریات کی حامل قوموں کو ختم کر کے صحیح نصب العین کا انتخاب کرنے والے نیکوکاروں کے لیے جگہ بناتا ہے۔ اور انہیں زمین میں تمکن عطا کرتا ہے:

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةِ ۨ اجْتُثَّتْ
مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ۔ (ابراہیم: ۲۶)

اور کلمۂ خبیثہ (باطل نظریہ) کی مثال ایک خراب درخت کی سی ہے کہ زمین کے اوپر ہی سے اکھیڑ کر پھینک دیا جائے۔ اس کو ذرا بھی قرار (وثبات) نہیں۔

ہر قوم کو اصلاح کی مہلت دی جاتی ہے:

خواہ کسی قوم یا تمدن کا نصب العین صحیح ہو یا غلط، اسے اپنی ذہنی، اخلاقی اور مادی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور انہیں پروان چڑھانے کی پوری مہلت دی جاتی ہے۔ جب صورت یہ ہو کہ اس کی تمام تر صلاحیتیں مطلوبہ انسانی ارتقاء میں منفی طور پر حائل ہوں تو پھر خالقِ کائنات کی طرف سے اس کے خاتمے کا فیصلہ صادر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اپنے فطری نمو کی تمام صلاحیتیں ختم کر لینے کے بعد اس میں زوال آنا شروع ہو جاتا ہے۔ تنزل اور انحطاط کے درجہ بدرجہ مراحل سے گزرتے ہوتے یہ قوم بالکلیہ صفحۂ ہستی سے ختم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ ایک نئی تہذیب لے لیتی ہے:

كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ
وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا۔ (بنی اسرائیل: ۲۰)

(اے پیغمبرؐ) ہم اِن کو اور اُن کو سب کو تمہارے پروردگار کی بخشش سے مدد دیتے ہیں۔ اور تمہارے پروردگار کی بخشش (کسی سے) رُکی ہوئی نہیں۔

سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ۔ (الاعراف: ۱۸۲)

ہم انہیں بتدریج (عذاب کی طرف) اس طرح گھیر لائیں گے کہ انہیں خبر بھی نہ ہو گی۔

ان آیاتِ قرآنیہ سے یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ کسی تہذیب کی موجودہ عظمت و بڑائی خواہ وہ کئی صدیوں پر محیط ہو، اس بات کی ضامن نہیں ہے کہ اس کی نظریاتی بنیادیں

صحت وسلامتی پر مبنی ہیں۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ تَمَتَّعُوْا فَاِنَّ مَصِيْرَكُمْ اِلَى النَّارِ۔ (ابراہیم: ۳۰)

(اے نبیؐ! اِن سے) کہہ دیجئے کہ (چند روز) عیش کر لو، پھر بالآخر تمہارا لوٹنا دوزخ ہی کی طرف ہے۔

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ (الحجر: ۸۸)

ہم نے اِن (کافروں) کی کئی جماعتوں کو جو (متاعِ دنیا سے) بہرہ مند کیا ہے تم اس کی طرف آنکھ اُٹھا کر بھی نہ دیکھو!

چنانچہ اگر کوئی تہذیب غلط نصب العین اور باطل نظریۂ حیات پر استوار ہے تو اسے جلد یا بدیر ختم ہی ہونا ہے۔ صرف اسی تہذیب اور قوم کی صلاحیتیں ہمیشہ قائم و دائم رہنے والی ہیں جس کے نظریات صحیح نصب العین یعنی خدائے برتر و بزرگ کے یقین پر مبنی ہیں۔ صرف انہی تہذیبوں میں ارتقار کے ناقابل شمار اوصاف ہوتے ہیں۔ تمام باطل نظریات رکھنے والی تہذیبیں یکے بعد دیگرے اس مکمل اور ہمہ گیر عالمی تہذیب کے لیے جگہ بنانے کے لیے معدوم ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال اس درخت کی سی ہے جس کی جڑیں زمین میں گہری اور مضبوط اور شاخیں بلند و بالا اور تر و تازہ ہیں اور وہ سال بھر ثمر بار رہتا ہے:

مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا ۭ (ابراہیم: ۲۴-۲۵)

کلمۂ طیبہ (نظریۂ توحید) کی مثال ایسے ہے جیسے ایک اچھا درخت جس کی جڑ (زمین میں) جمی ہوئی ہو اور اس کی شاخیں آسمان میں ہوں۔ اپنے پروردگار کے حکم سے ہر موسم میں پھل لاتا رہتا ہو

انسانی خودی کی تمام اچھی صفات، صفاتِ الٰہیہ کا پرتو ہیں:

خدائے عزّ و جل کی اہم ترین صفت کی طرح انسانی خودی کی مرکزی اور اہم ترین صفت بھی محبت اور رحیمیت ہے۔ باقی تمام صفات صفتِ محبت کے تحت آتی ہیں یا اس کے مختلف پہلو ہیں۔ چونکہ انسانی خودی کی تمام اچھی صفات کا منبع و سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہیں۔

اسی لیے خدا کی صفتِ محبت کی طرح انسانی سطح پر بھی اخلاقی فضائل اور محاسن میں صفتِ محبت کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اس طور انسان صفاتِ الٰہیہ ہی کا ایک بہت چھوٹے پیمانے پر عکس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قولِ مبارک ہے:

اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ۔

بے شک اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔

اور یہی سبب ہے کہ انسان زمین پر اللہ کا نائب اور خلیفہ بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اور اللہ کے نمائندے اور خلیفہ کی حیثیت میں یہ اس کا فرضِ منصبی ہے کہ وہ خدائی منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اپنا کردار ادا کرے اور نہ صرف اپنی بلکہ پوری بنی نوع انسانی کی روحانی ترقی کے لیے بھرپور جدوجہد کرے اور کمال کے مطلوبہ نقطۂ عروج تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

خلافتِ ارضی کی صراحت مندرجہ ذیل قرآنی آیت میں ملتی ہے:

اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً ط (البقرۃ: ۳۰)

جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں (اپنا) ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

انسان خلافتِ ارضی کے تقاضے پورے کر کے اپنی باطنی صلاحیتوں کو نہ صرف ظاہر کرتا ہے بلکہ انہیں پورے طور پر ترقی کے مواقع بھی بہم پہنچاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ان تقاضوں کو پورا کرنا اس کے اپنے فائدے میں ہے۔ خلافتِ ارضی کے اخلاقی اور روحانی تقاضوں کی تکمیل کو خالقِ کائنات نے اپنی نصرت و مدد سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور صلے کے طور پر نہ صرف روحانی و نفسیاتی بلکہ مادی انعامات کی وعید سنائی ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰہَ یَنْصُرْکُمْ۔ (محمد: ۷)

اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ بھی تمہاری مدد کرے گا۔

اللہ کی عنایات اور اس کے انعامات حقیقت یہ ہے کہ اس کائناتی ارتقائی عمل ہی کا حصہ ہیں جو خالقِ کائنات نے مقرر فرمایا ہے اور جو کوئی قوم اور اجتماعِ انسانی اس عمل کو اختیار کر کے اس کی تقویت کا باعث بنتا ہے وہ ازخود ان سے متمتع ہوتا ہے۔ ان انعامات میں سے

وہ اہم انعام جو باقی سب پر حاوی ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ قوم رُوئے ارضی پر تمکن اور غلبہ حاصل کرتی ہے اور مخالف نظریہ ہائے حیات پر فتح حاصل کر کے دنیا میں مستقل طور پر قائم رہتی ہے۔ اس حقیقت کا بیان مندرجہ ذیل دو آیاتِ قرآنیہ میں ہے:

وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ۔ (المنٰفقون: ۸)

اور عزت تو اللہ اور اس کے رسُول اور مومنوں کے لیے ہے

وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔ (آلِ عمران: ۱۳۹)

اور تم ہی غالب رہو گے اگر تم مومن (صادق) ہو۔

نفرت و مخالفت صرف صحیح محبّت کے لیے روا ہے:

نفرت و مخالفت صرف اس وقت جائز ہیں جب وہ صحیح محبت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ناگزیر ہوں۔ چونکہ انسان کا اصل مقصد محبّتِ الٰہی ہے، اس لیے جب اس کا جذبۂ عشق و محبت صحیح رُخ پر ہوتا ہے تو وہ ہر اس چیز سے محبّت کرتا ہے جس سے اللہ محبّت کرتا ہے، اور ہر اس چیز سے نفرت کرتا ہے جس سے اللہ نفرت کرتا ہے۔ اور اس طرح وہ اس کائنات میں خالقِ حقیقی کے ساتھ شریکِ فاعل کا کردار ادا کرتا ہے۔ وہ ہر اس شخص سے جنگ کرتا ہے جو خالقِ حقیقی کی مجوزہ سکیم میں باغیانہ روش رکھتا ہے۔ یہ باغی حسن، اچھائی اور حق کو پامال کرتے ہوئے اس راہ کو مسدود کرتا ہے جس پر چل کر قافلۂ انسانیت اپنی معراج حاصل کر سکتا ہے۔ حق و باطل کی اسی کشمکش کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پیغمبرِ اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حکم دیا کہ:

مَنْ رَاٰى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ وَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ وَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانِ (رواہ مسلم)

تم میں سے جو کوئی بھی کسی بُرائی (کا ارتکاب ہوتے) دیکھے تو اسے اپنے زورِ بازو سے روک دے، اور اگر یہ نہ کر سکے تو اپنی زبان سے (اس کے خلاف آواز اٹھائے) اور اگر یہ بھی نہ کر سکے تو اپنے دِل سے (اسے بُرا سمجھے)۔ اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ گناہ اور معصیت کو دیکھ کر ایک سلیم الفطرت اور مومن انسان کی حمیت جوش

میں آتی ہے اور اس طرح خدا اپنے ان بندوں کے ذریعے باطل کی سرکوبی کا بندوبست کرتا ہے:

يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ (التوبہ: ۱۴)

اللہ انہیں تمہارے ہاتھوں عذاب دے گا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ط (التوبہ: ۳۸)

اے اہلِ ایمان تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں (جنگ کے لیے) نکلو تو تم بوجھل ہو کر زمین پر گرے جاتے ہو۔

حق کے لیے کشمکش (جہاد)

حقیقی ایمان والے راست باز انسان کا لازمی شیوہ ہوتا ہے کہ وہ تمام طاغوتی طاقتوں سے نبرد آزما ہوتا ہے اور ان سے مسلسل کشمکش رکھتا ہے۔ اسلامی اصطلاحات میں اس کوشش اور کشمکش کو "جہاد" کہتے ہیں۔ موقع و محل کی مناسبت سے یہ کشمکش اور باطل کی مخالفت نسبتاً نرم رویے کے ساتھ اور تشدد آمیز دونوں طرح سے ہو سکتی ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ط وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ۔ (الفتح: ۲۹)

محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔ اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کافروں پر سخت (مگر) آپس میں رحم دل ہیں۔

وَلْيَجِدُوْا فِيْكُمْ غِلْظَةً ط (التوبہ: ۱۲۳)

اور چاہیے کہ وہ تمہارے اندر سختی پائیں۔

وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ط (التوبہ: ۷۳)

اور ان کے مقابلے میں سختی کا رویہ اختیار کرو۔

وَجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ط (التوبہ: ۴۱)

اور اللہ کے راستے میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو۔

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ۔ (التوبہ: ۱۱۱)

بلاشبہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس قیمت پر خرید لیے ہیں کہ ان کے لیے بہشت (کی دائمی زندگی) ہو۔

حق کے لیے حمیت اور باطل سے نفرت مردِ مومن کی خاص صفت ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اس صفت کو اس کی دوسری صفات بالخصوص محبت و رحمت سے کوئی بُعد نہیں۔ بلکہ اوّل الذکر مؤخر الذکر ہی کا ایک پہلو ہے۔ مردِ مومن خود ناگزیر حالات ہی میں مسلح تصادم کا آغاز کرتا ہے اور یہ مرحلہ اس وقت آتا ہے جب باطل کی ریشہ دوانیوں کو ختم کرنا ازبس ضروری ہو جائے۔ چنانچہ جب تک بالفعل حق کو عالمگیر غلبہ حاصل نہیں ہو جاتا، کوئی نہ کوئی باطل نظریہ یا مادہ پرستانہ نقطۂ نظر انسانوں کو گمراہی کی راہ پر چلا کر اخلاقی و روحانی طور پر کمزور کرتا رہے گا۔ حسنِ ازل کے پرستار اور محبِ باطل کے پھیلاؤ کو سختی سے روکتے ہیں۔ جوں جوں دنیا حق کو اپناتی چلی جائے گی، نیک اور مومن حضرات کی مخالفت اور نفرت بھی خود بخود کم ہوتی جائے گی۔ خالقِ حقیقی سے محبت و عشق کی لازمی شرط عمل اور سعی پیہم ہے۔ اور یہ عمل اور جدوجہد اگر محدود پیمانے پر رہتا ہے اور اس کا دائرہ وسیع نہیں ہوتا تو اس کے مطلوبہ نتائج برآمد نہیں ہوتے۔ ایک عزمِ مصمم اور جذبۂ جہاد رکھنے والا مومن اپنی خودی کے مزید استحکام کے لیے اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کی بھرپور اور وسیع پیمانے پر کوشش کرتا ہے۔ اس کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ یہ نصب العین اور اس کا حصول اسے ہر دوسری چیز پر مقدم ہوتا ہے اور زندگی کے تمام مشاغل اسی حوالے سے طے پاتے ہیں۔ اگر وہ جزوی طور پر کچھ دوسرے نصب العینوں کو بھی محبوب رکھتا ہے تو اس کے قلب و دماغ کی کچھ صلاحیتیں ان کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ صحیح نصب العین کا حق اس صورت میں کما حقہٗ پورا نہیں ہو سکتا۔ یعنی ایسے شخص کی وفاداریاں منقسم ہو کر خود اس کی ذہنی یکسوئی ختم کر دیتی ہیں۔

جبلّی خواہشات کی مناسب تسکین انسانی ارتقا میں ممد ہے

صحیح اور اعلیٰ ترین نصب العین کی خدمت ہی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ایک صاحبِ ایمان اپنی فطری خواہشات کی مناسب تسکین کے لیے تگ و دو کرے۔ ان فطری خواہشات کا تعلق نہ صرف اس کی زندگی کے بقا سے ہے، بلکہ یہ اس میں اور ابنائے نوع میں خالق حقیقی اور نصب العین سے محبت و عشق کی افزونی کے لیے بھی ضروری ہیں۔ لیکن چونکہ ان فطری جبلّی خواہشات کی تکمیل لذت کا باعث بھی ہوتی ہے اور ان میں صحیح نصب العین کے تقاضوں سے بالعموم تصادم کا رجحان بھی ہوتا ہے، اس لیے ایک صاحبِ ایمان شخص کو ان اندھی اور بگ ٹٹ خواہشات کو ایک مناسب حد تک پورا کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ماہِ رمضان کے روزے اسی قسم کی تربیت کے سلسلے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک ماہ کے دوران روزے انسان کو اپنی خواہشات اور جبلّی تقاضوں کو کنٹرول میں رکھنے کی زبردست مشق فراہم کرتے ہیں۔ لیکن یہ امر مسلّم ہے کہ اپنی جگہ کوئی بھی جبلّی خواہش غلط یا بے مقصد نہیں ہے۔ اس لیے ان کو مکمل طور پر اور مستقلاً دبانا قطعاً نامناسب ہے۔ ہر جبلّی خواہش کا بقائے انسانی اور عمومی ارتقا میں اہم کردار ہوتا ہے اور صرف صحیح نصب العین کا تصور ہی ان کی جائز حدود کا تعین کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام دنیا سے قطع تعلق، شادی بیاہ نہ کرنا اور عائلی زندگی سے اجتناب اور دوسری سماجی مشغولیتوں سے کنارہ کشی کی بالکل اجازت نہیں دیتا۔ چنانچہ جیسا کہ درج ذیل حکم سے معلوم ہوتا ہے اسلام میں رہبانیت کی کوئی گنجائش نہیں:

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ۔

اسلام میں کوئی رہبانیت نہیں ہے۔

قرآنِ حکیم اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ عیسائی راہبوں نے نفس کشی کے جو طریقے اور رہبانیت کی جو روش اختیار کی، وہ ان کی اپنی ایجاد تھی۔ ان کے نبی نے انہیں اس کی تعلیم نہیں دی تھی۔ انہوں نے اپنے طور پر عبادت اور زہد و تقویٰ میں غلو کرتے ہوئے اس بدعت کو شروع کیا:

وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ (الحدید: ۲۷)

اور رہبانیت کی تو انہوں نے خود ایک نئی بات نکال لی، ہم نے اسے ان پر واجب نہیں کیا تھا۔

فطری خواہشات، تقاضے اور جبلتیں خالق حقیقی کے نظم تخلیق کا اہم حصّہ ہیں اور ان کا مقصد انسانی بقاء و ارتقاء میں مدد ہے۔ چنانچہ جبلّتوں کا پورا کرنا خالق حقیقی کے پروگرام میں معاونت کے مترادف ہے اور ان کی تردید یا مخالفت خدا کے عمل تخلیق اور ارتقاء کی مخالفت۔ جملہ انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد یہ نہیں رہا کہ وہ انسانوں کو اپنی فطری اور جبلّی خواہشات کو کچلنا اور دبانا سکھائیں، بلکہ ان کا مقصدِ بعثت انسانوں کی جبلّی خواہشات اور فطری تقاضوں کی تسکین کو صحیح نصب العین کی حدود میں مقید کرنا تھا۔ تاکہ وہ نصب العین کو نقصان کی بجائے انفرادی اور اجتماعی دونوں سطح پر پورا کریں اور اس کے حصول میں ممد ہوں۔ جبلّی قوتوں کا صحیح اور جائز استعمال نہ صرف مستحسن ہے انسانی معاشرے کی ترقی اور نمو میں یہ انتہائی مثبت اہمیّت کی حامل ہیں۔

عائلی زندگی کی اہمیّت اور اعزہ و اقارب کے حقوق

جبلّی تقاضوں میں سے جنسی جذبہ اسلام میں مناکحت کی شکل میں بھرپور تسکین حاصل کرسکتا ہے۔ نکاح سے ایک مرد دوسروں سے کئی رشتے اختیار کرلیتا ہے۔ مثلاً وہ بیٹا، بھائی، داماد، شوہر، باپ، چچا، سسر وغیرہ ہوتا ہے۔ اسی طرح عورت، بیٹی، بہن، بہو، بیوی، ماں، خالہ یا چچی، خوشدامن وغیرہ ہوتی ہے۔ ان تمام رشتوں کے اعتبار سے ہر مرد اور عورت کے صحیح نصب العین کے ضمن میں متعدّد حقوق و فرائض ہوتے ہیں۔ بالخصوص فرائض کی بجاآوری ایمان کے تقاضوں میں سے اہم فرض ہے۔

اسلامی تعلیمات کے مطابق ایک مومن کو کوئی بھی اچھا اور نیکی کا کام اپنے قریب ترین عزیز و اقارب سے شروع کرنا چاہیے۔ جو بھی خونی طور پر زیادہ قریب ہے اس کا حق بھی اتنا ہی زیادہ ہے۔ تاہم یہ خیال رہنا چاہیے کہ ایک ہی درجے کے قرابت داروں کے درمیان کوئی فرق و تفاوت نہ ہو اور اس میں کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ چنانچہ دین نے اس معاملے میں بھی فطری

تقاضوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ چونکہ انسان طبعاً اپنے قریب ترین خونی رشتہ داروں سے زیادہ محبّت کرتا ہے۔ اسی لیے اسلام نے انہی کے حقوق بھی زیادہ رکھے ہیں۔ ایک سلیم الفطرت اور نیک انسان کا دائرۂ خیر قریبی عزیزوں سے بڑھ کر پوری انسانیت کو محیط ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ ایثار اور قربانی کی اعلیٰ ترین مثالیں قائم کرتا ہے۔ ہمارے دین کی تعلیمات میں قرابت داروں کے حقوق کے بارے میں بڑی تاکید ملتی ہے۔ چنانچہ قریبی رشتہ داروں اور اہلِ خانہ سے محبّت اور اچھے سلوک کی تعلیم پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) نے متعدد اقوال میں دی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

اِبْدَاْ بِمَنْ تَعُوْلُ (بخاری)

(خرچ کرنے میں) اُن سے ابتدا کرو جو تمہارے زیرِ کفالت ہیں۔

اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ یہی خونی رشتے جب حق اور انصاف کے تقاضوں سے متصادم ہوں تو ان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ تاریخِ اسلام شاہد ہے کہ مسلمانوں نے دینِ حق کے سلسلے میں کسی کی پرواہ نہیں کی۔ قریب ترین اور محبوب ترین عزیزوں کی محبّت بھی دینی تقاضوں کے تابع رہی۔ دین کا غلبہ اور صحیح نصب العین سے سچّی محبّت کا اظہار اس کے بغیر ممکن بھی نہ تھا۔
(جاری ہے)

بقیہ: درس سورۂ محمّد

بلکہ یہی قولِ معروف ہو کہ: سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا۔ زیرِ مطالعہ آیت میں آگے فرمایا: فَاِذَا عَزَمَ الْاَمْرُ "جب ایک بات قطعی طور پر طے ہو جائے ...... فیصلہ ہو جائے" ...... یہ ہے دوسری مشاورت کا قصہ، جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے۔ ٹھیک ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے سامنے بات رکھ دی تھی جس کے نتیجہ میں طے ہو چکا ہے کہ لشکر کارخ کیا جائے گا۔ تو اگر کسی کی رائے اس اجتماعی فیصلہ کے خلاف ہو تب بھی نظم اور اجتماعیت کا تقاضا یہ ہے کہ اب کسی قسم کا کوئی تردّد و تذبذب نہ ہو، اسے پوری خوش دلی سے قبول کیا جائے اور اللہ کے بھروسہ پر اسی کے مطابق عمل و اقدام کیا جائے...... فَاِذَا عَزَمَ الْاَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللّٰهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۝ فیصلہ ہو جانے کے بعد لوگوں کے لئے خیر اور بھلائی کا راستہ اللہ کے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کو پورا کرنے میں ہی ہے۔ لہٰذا فرمایا گیا کہ "اگر اس وقت وہ اللہ سے اپنے عہد میں سچے نکلتے تو انہی کے لئے بہتر تھا"

بارک اللہ لی و لکم فی القرآن العظیم و نفعنی و ایاکم بالآیات و الذکر الحکیم
(جاری ہے)

محمد رضی الاسلام ندوی

(آخری قسط)

مولانا فراہیؒ کی تفسیر سورۃ الفیل

ایک جائزہ

(بشکریہ ماہنامہ 'حیاتِ نو' بھارت)

قرآنی الفاظ اور اسالیب سے استشہاد

(۱) مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے لفظ "ترمی" سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ترمی کا فاعل ہمارے نزدیک قریش ہیں جو "اَلَمْ تَرَ" کے مخاطب ہیں۔ فعل "ترمی" چڑیوں کے لئے کسی طرح موزوں ہے ہی نہیں۔ چڑیاں اپنی چونچوں اور چنگلوں سے سنگ ریزے تو گرا سکتی ہیں لیکن رمی نہیں کہہ سکتے۔ رمی صرف اسی صورت میں ہوگی جب پھینکنے میں بازو یا ناخن کا زور استعمال ہو یا ہوا کے تیز و تند تھپیڑے اس کے ساتھ ہوں"۔ [۳۲]

مولانا اصلاحی کے آخری جملے سے خود ان کے اعتراض کی تردید ہو رہی ہے۔ ابوقیس بن اسلت یثربی جاہلی کے جو اشعار اوپر گزرے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ "جس وقت خدائی فوجوں نے لشکرِ ابرہہ کو پسپا کیا اس وقت تند و تیز ہوا بھی چل رہی تھی" اس لئے چڑیاں جب اوپر سے پتھر گراتی تھیں تو تیز ہوا کی وجہ سے ان میں رمی کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی۔ مشہور محدث ابن ابی حاتم کی نقل کردہ روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے:

"عبید بن عمیر کہتے ہیں کہ جب ابرہہ کا لشکر مکہ کی جانب بڑھا تو تیز ہوا چلی اور سمندر کی جانب سے پرندوں کے غول اُڑتے ہوئے لشکر پر چھا گئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فضا میں پرندوں کا زبردست لشکر پرے کے پرے باندھے ہوئے ہے۔ ان کے منہ اور ان کے دونوں پنجوں میں سنگریزے تھے۔ انھوں نے اوّل تو آواز کی اور پھر لشکر پر سنگریزے مارنے لگے۔ ساتھ ہی تند و تیز ہوا چلنے لگی جس نے اس سنگباری کو لشکر کے لئے مصیبتِ عظمیٰ بنا دیا"۔ [۳۳]

---

[۳۲] تدبر قرآن ص ۵۶۴۔ [۳۳] قصص القرآن، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی سوم ص ۳۶۸

سیرت ابن اسحٰق میں نفیل خثعمی کا جو شعر ہے اس میں ترمی کا لفظ موجود ہے:

خشیت اللہ لما رایت طیرًا   وقذف حجارۃ ترمی علینا

اسی لئے قرآن نے ایجاز و اعجاز کا نمونہ پیش کرتے ہوئے ترمی کا لفظ استعمال کیا تاکہ اس ایک لفظ سے پوری صورت حال کی تصویر کشی ہو جائے۔

(۲) "ترمیھم" کا مخاطب کون ہیں اس سلسلہ میں مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں:

"ہمارے نزدیک اس سورہ کے مخاطب وہ لوگ ہیں جنھوں نے اس واقعہ کا مشاہدہ کیا تھا یا اسکو بطریق تواتر سن کر اس پر یقین رکھتے تھے۔ یہ زبان کا ایک مخصوص اسلوب ہے جس میں واحد کا اطلاق جمع پر ہوتا ہے گویا واحد کا لفظ ایک ایک کرکے پوری جماعت کو مخاطب کرتا ہے۔ کلام عرب اور قرآن مجید میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔ ..
(کبھی کلام واحد کے صیغے سے شروع ہوتا ہے اور پھر جمع کی ضمیر آتی ہے کیونکہ واحد سے مقصود جمع ہوتی ہے) کبھی اس کے برعکس جمع سے کلام شروع ہوتا ہے اور پھر واحد کی ضمیر آجاتی ہے لیکن اس سے مقصود وہی جمع ہوتی ہے۔[۳۴]

"خطاب کبھی نبی سے بحیثیت امت کے امام اور ترجمان ہونے کے ہوتا ہے اور اس سے مراد جماعت ہوتی ہے خواہ تمام لوگ یا ان کی ایک جماعت اور کبھی خطاب بذات خود لوگوں سے ہوتا ہے اس صورت میں خطاب واحد کے صیغے سے ہوتا ہے اور اس سے مراد نبیؐ کے واسطے کے بغیر پوری امت ہوتی ہے۔ ایسا کبھی نبیؐ کے خطاب کے بعد آتا ہے اور کبھی پہلے۔ یہ التفات کے طریقے پر ہوتا ہے۔"[۳۵]

پھر مولانا نے قرآن کے اس اسلوب کی متعدد مثالیں تفسیر سورۂ فیل اور اسالیب القرآن میں دی ہیں مثلاً: الم تر ان الفلک تجری فی البحر بنعمۃ اللہ لیریکم من آیاتہ۔ (لقمان: ۳۱)

الم تر ان اللہ خلق السمٰوات والارض بالحق، ان یشأ یذھبکم ویأت بخلق جدید (ابراہیم ۹)

ان تدعوھم الی الھدیٰ لا یسمعوا وتراھم ینظرون الیک وھم لا یبصرون۔ (الاعراف ۱۹۸)

وقضیٰ ربک الا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا، اما یبلغن عندک الکبر احدھما او کلاھما فلا تقل لھما اف ولا تنھرھما وقل لھما قولاً کریماً۔ (الاسراء)

مولانا نے ان کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں دی ہیں لیکن ان تمام مثالوں کا استقراء کرنے سے ایک

۳۴؎ تفسیر سورہ فیل ص۱۳-۱۴۔ ۳۵؎ اسالیب القرآن مولانا فراہی ص۱۵-۱۷ دائرہ حمیدیہ سرائے میر، اعظم گڈھ

دوسرا ہی پہلو سامنے آتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ خطاب کبھی واحد کے صیغے سے ہوتا ہے اور اس سے مراد جماعت ہوتی ہے لیکن وہاں کوئی نہ کوئی قرینہ اور اشارہ ایسا ضرور ہوتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے چنانچہ اس واحد کے صیغے کے بعد یا اس سے پہلے جمع کا صیغہ ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واحد کا صیغہ بھی جمع کے معنی میں ہے۔ غالباً قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں جس میں ایسا کوئی قرینہ نہ پایا جاتا ہو۔ اس کے باوجود واحد کا صیغہ جمع کے معنی میں ہو۔

یہاں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ چونکہ سورۂ فیل میں "اَلَمْ تَرَ" سے مراد جمع ہے اس لئے اس کے بعد "تَرْمِیْہِمْ" بھی جمع (ترمونہم) کے معنی میں ہے اسلئے کہ "اَلَمْ تَرَ" قرآن کا ایک خصوص اسلوب ہے۔ الم ترکے الفاظ قرآن میں اکتیس مرتبہ آئے ہیں۔ قرآن یہ اسلوب اس وقت اختیار کرتا ہے جب کسی اہم بات کی طرف اشارہ کرنا اور لوگوں کو اس کی طرف متوجہ کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے کسی اہم اور مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کرنا:

عاد و ثمود (الفجر ۶)، نمرود (البقرہ ۲۵۸)، بنی اسرائیل (البقرہ ۲۴۳-۲۴۶)، اصحاب الفیل (فیل-۱)۔

یا اہل کتاب (آل عمران ۲۳)، منافقین (النساء ۶۰، ۷۷ المجادلہ ۸، ۱۴)، مشرکین (ابراہیم ۲۸، مریم ۸۳ مومن ۶۹)، شعراء (الشعراء ۲۲۵) کے رویہ کی طرف توجہ دلانا۔

یا اللہ کی صفات کی طرف متوجہ کرنا (ابراہیم ۱۹، ۲۴، المجادلہ ۷)۔

یا آثار کائنات کی طرف توجہ مبذول کرانا (الحج ۱۸، ۶۳، ۶۵۔ النور ۴۱، ۴۳۔ الفرقان ۴۵۔ لقمان ۲۹، ۳۱۔ فاطر ۲۷۔ الزمر ۲۱)۔

فخر الرازی نے لکھا ہے:

"المراد من الرویۃ العلم والتذکیر وھو اشارۃ الی ان الخبر بہ متواتر فکان العلم الحاصل بہ ضروریا مساویا فی القوۃ والجلاء للرویۃ" [۳۶]

(رویت سے مراد علم اور تذکیر ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ قوت و وضاحت میں رویت کے مساوی ہے۔)

مولانا فراہیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ "کسی امر کا اقرار کرانے کے لئے بھی عربی زبان میں یہی اسلوب ہے۔ جب یہ انداز کلام اختیار کیا جاتا ہے تو اس کے بعد کسی مشہور و معروف ہی بات کا ذکر آتا ہے۔" [۳۷]

---

[۳۶] تفسیر کبیر رازی ۳۲/۹۷ ۔ [۳۷] تفسیر سورۂ فیل ص ۴۳

معلوم ہوا کہ یہ قرآن کا ایک مخصوص اسلوب ہے۔ اسے عام ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔

(۳) ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر چڑیاں سنگباری کرنے کے لئے نہیں بلکہ لاشوں کو کھانے کے لئے آئی تھیں تو ترتیب کلام یوں ہونی چاہئے تھی: " ترمیھم بحجارۃ من سجیل۔ فجعلھم کعصف مأکول۔ وارسل علیھم طیراً ابابیل "

اس کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

" یہ سوال جن لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوا ہے ہمارے نزدیک وہ عربیت کے ایک خاص اسلوب بلاغت سے ناآشنا ہیں۔ وہ یہ کہ بعض مرتبہ کسی نتیجۂ خیر یا شر کی مبادرت ظاہر کرنے کے لئے اس کو فعل کی پوری تفصیل سے پہلے ظاہر کر دیتے ہیں۔ دعاؤں کی قبولیت ظاہر کرنے کے لئے قرآن نے یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا ہے اور ہم اس کی وضاحت کرتے آئے ہیں۔ یہاں سورۂ نوح سے ایک مثال پیش کرتے ہیں:

قال نوح رب انھم عصونی واتبعوا من لم یزدہ مالہ وولدہ الا خساراً .... مما خطیئاتھم اغرقوا فادخلوا ناراً، فلم یجدوا من دون اللہ انصاراً۔ وقال نوح رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً۔ (نوح: ۲۱ — ۲۶)

ان آیات پر تدبر کی نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ حضرت نوحؑ کی دعا کے پہلے ہی فقرے کے بعد ان کی قوم کا انجام رکھ دیا گیا ہے اور ان کی باقی دعا موخر کر دی گئی ہے۔ حالانکہ انجام بہر حال پوری دعا کے بعد ہی سامنے آیا ہوگا۔ اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ قبولیت دعا کی مبادرت ظاہر کرنے کے لئے ترتیب کلام میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی۔ بالکل اسی طرح اس سورہ میں ابرہہ کی فوجوں کا انجام ظاہر کرنے کے لئے ان پر چڑیوں کے بھیجے جانے کا ذکر پہلے کیا اور ان کے پامال ہونے کا ذکر اس کے بعد کیا، سورہ کا مزاج چونکہ قریش پر امتنان و احسان کا تھا اس وجہ سے بلاغت کا تقاضہ یہی تھا کہ دشمن کی بدانجامی کی تصویر پہلے سامنے آجائے۔"[۳۸]

مولانا اصلاحی صاحب نے سطور بالا میں جس اسلوب بلاغت کی طرف اشارہ کیا ہے ہمارے نزدیک سورۂ فیل میں وہ اسلوب نہیں پایا جاتا بلکہ ایک دوسرا اسلوب "تفصیل بعد الاجمال" پایا جاتا ہے۔ یہ اسلوب قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے۔ پہلے قرآن ایک واقعہ اجمال کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کے بعد اسی کو پھر تفصیل سے

۳۸ے تدبر قرآن ہشتم، ص ۵۶۵-۵۶۶

بیان کرتا ہے جیسے سورۂ کہف کی یہ آیات ملاحظہ ہوں:

"أم حسبت أن اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا، إذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهئ لنا من امرنا رشدا، فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددًا، ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين احصى لما لبثوا أمدًا، نحن نقص عليك نبأهم بالحق، إنهم فتية آمنوا بربهم وزدنا هم هدى..... الخ۔ (الكهف ۹—۲۶)

(کیا تم سمجھتے ہو کہ غار اور کتبے والے ہماری کوئی بڑی عجیب نشانیوں میں سے تھے؟ جب وہ چند نوجوان غار میں پناہ گزین ہوئے اور انھوں نے کہا کہ اے پروردگار ہم کو اپنی رحمت خاص سے نواز اور ہمارا معاملہ درست کر دے تو ہم نے انھیں اسی غار میں تھپک کر سالہا سال کے لئے گہری نیند سلا دیا، پھر ہم نے انھیں اٹھایا تاکہ دیکھیں ان کے دو گروہوں میں سے کون اپنی مدت قیام کا ٹھیک شمار کرتا ہے۔ ہم ان کا قصہ تمہیں سناتے ہیں۔ وہ چند نوجوان تھے جو اپنے رب پر ایمان لے آئے تھے اور ہم نے ان کو ہدایت میں ترقی بخشی تھی۔ ہم نے ان کے دل اس وقت مضبوط کر دیئے تھے جب وہ اٹھے اور اعلان کر دیا..... الخ)

پہلے قرآن نے اجمال کے ساتھ بتلایا کہ اصحابِ کہف نے غار میں پناہ لی اور ہم نے انھیں سالوں سُلائے رکھا پھر انھیں بیدار کیا تاکہ دیکھیں کہ وہ یا ان کے دشمن کون زیادہ دنوں تک زندہ رہا۔ اس کے بعد پھر سے اصحاب کہف کا قصہ تفصیل سے بیان کیا۔ یہی اسلوب سورۂ فیل میں بھی ہے۔ پہلے قرآن نے اجمال کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اصحاب الفیل کے "کید" کو ناکام کر دیا پھر اس کی تفصیل یوں بیان کی کہ اس نے چڑیوں کو بھیج کر سنگباری کے ذریعہ تہس نہس کر کے کھائے ہوئے بھس کی طرح بنا دیا۔ اس طرح ان کا منصوبہ ناکام ہو کر رہ گیا۔

غلط فہمی کے اسباب کا جائزہ

مولانا فراہی نے ایک فصل میں "تاویل میں غلط فہمی کے اسباب" کا جائزہ لیا ہے لیکن وہ سراسر عقلی اور بے بنیاد ہیں۔ ایک مثال یہاں ذکر کی جاتی ہے اسی پر مولانا کے ذکر کردہ دوسرے اسباب کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"بعض لوگ، جو واقعہ کے عینی شاہد ہیں۔ انھوں نے چڑیوں اور پتھروں کا ذکر ساتھ ساتھ کیا ہے۔ اس سے بعض سننے والوں کو گمان ہوا کہ یہ پتھر چڑیوں نے پھینکے اور ممکن ہے کہ بعض دیکھنے والوں کو بھی یہ شبہ ہوا ہو۔"

انھوں نے اپنے خیال کے مطابق واقعہ کو بیان کر دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا عذر واضح ہے۔ سنگباری کے جو نتائج ظہور میں آئے وہ عربوں کی سنگباری کے اعتبار سے بہت زیادہ تھے۔ ابرہہ کی پوری فوج کا بھس کی طرح پامال ہو جانا قریش کی سنگ اندازی کے بس کی بات نہ تھی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کو خیال ہوا ہوگا کہ یہ سنگ باری آسمان سے ہو رہی ہے۔ آسمان کی طرف نظر اٹھائی تو تمام فضا چڑیوں سے بھری ہوئی تھی اس وجہ سے خیال ہوا ہوگا کہ ہو نہ ہو یہ ان ہی چڑیوں کا کرشمہ ہے۔ بعد میں جن لوگوں نے یہ روایت سنی انھوں نے آیت کو بھی اسی پر محمول کر دیا۔ حالانکہ یہ سمجھنا زیادہ صحیح تھا کہ یہ آسمانی سنگ باری عربوں کی سنگ باری کے پردے میں ہوئی ہے" [۳۹]

ایک دوسری جگہ بھی اسی قسم کی قیاس آرائی کی ہے۔ وہ بھی قابل ملاحظہ ہے:

" جن لوگوں نے چڑیوں کی شکل و صورت، ان کا رنگ، ان کی چونچوں زرد گونی، ان کا لاشوں پر گرنا سب کچھ بیان کیا ہے ظاہر ہے کہ ان کا بیان عینی شہادت پر مبنی ہوگا۔ باقی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ چڑیاں چونچوں اور چنگلوں میں پتھر اٹھائے ہوئے تھیں تو یا تو انھوں نے اوپر سے پتھر برستے ہوئے دیکھے اور دوسرے یہ گمان کر لیا کہ یہ چڑیاں پھینک رہی ہیں یا ترمیہم کی ضمیر کا مرجع انھوں نے طیراً کو سمجھا اور بغیر اصل واقعہ کی تحقیق کئے لغیرایت کی جو تاویل ان کے ذہن میں آئی اسی سانچہ میں انھوں نے قصہ کو ڈھال دیا" [۴۰]

مولانا کے اس طرز تحقیق پر کیا تبصرہ کیا جائے۔ جب عینی شاہدوں ہی کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے تب تو بڑی آسانی سے کسی بھی واقعہ کا انکار کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دیکھنے والوں نے صحیح دیکھا، بتانے والوں نے صحیح بتایا اور سننے والوں نے صحیح سنا کسی سے کوئی غلطی یا غلط فہمی نہیں ہوئی۔ اس زمانے کے راویوں سے زیادہ تصریحات اس سلسلہ میں اس لئے نہیں ملتیں کیونکہ اس پر انھیں عین الیقین اور علم الیقین حاصل تھا ان کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ نہ ہوگا کہ ایک زمانہ میں یہ چیز بھی معرض بحث بن جائے گی کہ چڑیاں سنگباری کرنے کے لئے آئی تھیں یا لشکر ابرہہ کی لاشوں کو کھانے۔

مولانا فراہیؒ کی تاویل پر اعتراضات

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ترمیہم کا مخاطب اہل مکہ کو مان کر یہ کہنا کہ چڑیاں لشکر ابرہہ پر سنگباری کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان کی لاشوں کو کھانے کے لئے آئی تھیں، صحیح نہیں۔ سورۂ فیل کے الفاظ

---

[۳۹] تفسیر سورۂ فیل ص۸۱ ، [۴۰] ایضاً ص۱۶

اور اسلوب میں غور کرنے سے بھی اس تاویل کی غلطی واضح ہوتی ہے۔ ذیل میں اسے ہم اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔

(۱) سورۂ فیل کی پہلی آیت ہے: ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل۔

اس میں "فعل" کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ قرآنی استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو وہاں عذاب اور سزا کا تذکرہ ہوتا ہے اور یہ عذاب انسانوں کے ذریعے یا ان کی معاونت میں نہیں ہوتا بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ آندھی، طوفان بھیج کر اور اجرام سماوی و ارضی مسلط کر کے ہلاک کرتا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

الفجر ٦: ألم تر كيف فعل ربك بعاد ۔ ابراہیم، ۴۵: وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ۔ المرسلات، ۱۸: كذلك نفعل بالمجرمين۔ الصافات، ۳۴: إنا كذلك نفعل بالمجرمين۔

شروع کی تین آیتوں میں گزشتہ قوموں کی ہلاکت کا تذکرہ ہے اور مؤخر الذکر آیت میں جہنم کے عذاب کا بیان ہے۔ یہی معنی سورۂ فیل کی آیت میں بھی پایا جاتا ہے لیکن مولانا فراہی کی تاویل ماننے کی صورت میں عذاب میں انسانوں کی شرکت لازم آتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اہل مکہ نے لشکرِ ابرہہ پر سنگباری کی اور اس کے پردے میں اللہ نے ان کو ہلاک کیا۔

(۲) سورۂ فیل کی تیسری آیت ہے: وأرسل عليهم طيرًا أبابيل۔

قرآن میں جب ہم "أرسل على" کے فعل کا استقراء کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسے یا تو غلبہ یا انعام کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یا عذاب کے مفہوم میں۔ اول الذکر مفہوم کی مثالیں:

مریم، ۸۳: ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكفرين، تؤزهم أزًا۔

النساء، ۸۰: ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا۔ (مزید دیکھئے الشوریٰ ۴۸)

الاسراء، ۵۴: وما أرسلناك عليهم وكيلا۔

الانعام، ۶۱: هو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة۔

انعام کے مفہوم میں استعمال ہونے کی مثال:

هود، ۵۲: يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارًا۔

(مزید دیکھئے نوح ۱۱، الانعام ۶)

ان کے علاوہ دیگر تمام آیتوں میں عذاب کے معنی میں آیا ہے جیسے:

الاعراف ۱۳۳: فارسلنا علیهم الطوفان والجراد ......

" ۱۶۲: فارسلنا علیهم رجزا من السماء۔

العنکبوت ۴۰: فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا۔ (مزید دیکھئے القمر ۳۴، الاسراء ۶۸، الملک ۱۷)

الاحزاب ۹: فارسلنا علیهم ریحا وجنودا لم تروها۔ (مزید دیکھئے :۱۶، الذاریات ۴۱، القمر ۱۹)

سبا ۱۶: فارسلنا علیهم سیل العرم۔

القمر ۳۱: انا ارسلنا علیهم صیحة واحدة۔

الذاریات ۳۳: لنرسل علیهم حجارة من طین۔

الاسراء ۶۹: فیرسل علیکم قاصفا من الریح۔

الکہف ۴۰: فیرسل علیکم حسبانا من السماء۔

سورۂ فیل میں بھی "ارسل علی" عذاب کے معنی میں ہے جیسا کہ خود مولانا فراہی نے بھی لکھا ہے:

"ارسل علیهم حرف علی میں یہاں غلبہ اور ضرر دونوں کا مفہوم پنہاں ہے۔" [۴۱]

فخر الرازی نے بھی فعل "ارسال" کے، عذاب کے معنی میں ہونے کا اشارہ کیا ہے۔ [۴۲]

لیکن مولانا فراہی کی تاویل کی صورت میں عذاب کا مفہوم واضح نہیں ہو پاتا۔ مولانا کہتے ہیں کہ لشکرِ ابرہہ کو اللہ تعالیٰ نے "حاصب" کے ذریعے ہلاک کیا۔ اس کے بعد ان کی لاشوں کو کھانے کے لئے چڑیاں بھیجیں۔ گویا چڑیاں عذاب کے لئے نہیں بلکہ دفع کے لئے بھیجی گئی تھیں تاکہ اہلِ مکہ کو پیش آنے والی تکالیف اور پریشانیاں دور ہو جائیں اور لاشوں کے تعفن سے ان میں بیماریاں نہ پھیلیں۔ جبکہ قرآن "ارسل علی" کا لفظ استعمال کرتا ہے اور قرآنی استقرار سے معلوم ہوا کہ قرآن اسے عذاب کے معنی میں استعمال کرتا ہے۔

(۴) سورۂ فیل کی چوتھی آیت ہے "ترمیهم بحجارة من سجیل"۔

اس آیت سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ "ترمیہم" کا مخاطب اہلِ مکہ نہیں ہو سکتے، اسلئے کہ اس میں

---

[۴۱] ایضاً ص ۹۔ [۴۲] تفسیر کبیر رازی ۳۲/۱۰۱

سجّیل کی قسم کے پتھروں کا تذکرہ ہے۔ اگر سنگباری اہلِ مکّہ نے کی ہوتی تو "من سجّیل" کی قید لانے کی ضرورت نہیں تھی صرف "ترمیہم بحجارۃ" کہنا کافی تھا۔ حضرت ابن عباس کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ سجّیل فارسی الفاظ سنگ اور گل کا معرب ہے۔ عربی زبان میں کنکر، پتھر کے لئے متعدد الفاظ آتے ہیں لیکن ان میں سے صرف سجّیل کا استعمال خاص معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ سجیل کی قسم کے پتھر مکّہ و نواح مکّہ میں نہیں پائے جاتے تھے۔ پھر آخر اہلِ مکّہ سنگباری کے لئے کہاں سے لائے تھے؟

یہ استدلال مولانا شبیر احمد صاحب میرٹھی نے بھی کیا ہے۔ اس پر جناب نسیم ظہیر اصلاحی صاحب نے بڑا مضحکہ خیز تبصرہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو جن آیتوں میں حجارۃ من سجیل اور حجارۃ من طین کے الفاظ آئے ہیں انھیں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ان آیتوں میں عرب بائدہ کا ذکر ہے جن کو ایسی شدید اور تباہ کن آندھی کے ذریعے ہلاک کیا گیا تھا جو اپنے ساتھ سجّیل کی قسم کے پتھر لئے ہوئے آئی تھی اور مسلسل کئی روز تک چلتی رہی۔ یہ قومیں عرب تھیں، اور سرزمین حجاز میں آباد تھیں۔ انھیں ہلاک کرنے والی آندھی کہیں دور دراز سے کنکر پتھر لے کر نہیں آئی تھی بلکہ وہ جن راستوں سے گزرتی تھی انھیں میں پڑے ہوئے کنکر پتھر اپنے ساتھ اڑائے ہوئے چلتی تھی۔ اب اگر اس علاقہ میں سجیل کے قسم کے پتھر پائے ہی نہیں جاتے تھے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ آندھیاں بھی اپنے ساتھ سجّیل کے پتھر کہاں سے لائی تھیں؟" [۴۳]

یہ ایک فاش غلطی ہے۔ قرآن میں سورۂ فیل کے علاوہ دو جگہ اور حجارۃ من سجّیل کے الفاظ آئے ہیں (ہُود: ۸۲، الحجر: ۷۴) اور ایک جگہ حجارۃ من طین کے الفاظ ہیں (الذاریات: ۳۳)۔ تینوں جگہ مراد قومِ لوط ہے۔ تاریخ اور جغرافیہ سے ادنی سی بھی واقفیت رکھنے والا جانتا ہے کہ قومِ لوط حجاز میں نہیں بلکہ حجاز سے سیکڑوں میل دور شام میں بحر مردار (DEAD SEA) کے کنارے آباد تھی۔ اس لئے قومِ لوط کو قلم کے زور پر سرزمین حجاز میں آباد کر دینا سخت غلطی ہے۔

نئی تاویل کا سبب

مولانا فراہی کی تفسیر سورۂ فیل کا مطالعہ کرتے وقت بارہا یہ خیال ذہن میں آیا کہ آخر مولانا کے ذہن میں یہ عجیب و غریب تفسیر کیسے آئی جب کہ

---

۴۳ تحقیقاتِ اسلامی ص ۵۵-۵۶

کوئی روایت ساتھ نہیں دیتی۔ تفسیر کی کسی کتاب میں ہلکا سا بھی اشارہ نہیں ملتا اور امت کی تاریخ میں کسی کی جانب سے یہ رائے سامنے نہیں آئی۔ مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اشعار عرب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے نتیجہ میں مولانا کے ذہن میں عربوں کی اخلاقی عظمت، شجاعت و بہادری، شہسواری اور شمشیر زنی کی تصویر مرتسم ہو گئی تھی اس لئے ان کو شبہ ہوا کہ انھوں نے لشکر ابرہہ سے ضرور مقابلہ آرائی کی ہوگی۔ اسی کو بنیاد بنا کر مولانا نے شعار عرب میں سے مجمل اشعار لے لئے اور انھیں اپنے مدعا پر دلیل بنا دیا۔ اسی خیال کو ذہن میں رکھ کر سورۂ فیل پر نظر ڈالی اور جو جو اشکال آتے گئے انھیں قرآن کے مختلف اسالیب قواعد نحو اور عربی اشعار سے حل کرتے گئے اور جو روایتیں ان کے خلاف میں انھیں "بے بنیاد، غلط اور لغو" قرار دے اور اس طرح تانے بانے بنتے بنتے سورۂ فیل کی ایک ایسی تفسیر وجود میں آئی جو حقیقت کے بالکل برعکس تھی۔ مولانا کے اس خیال کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے ہوتا ہے:

" دنیا کے پردے میں کوئی قوم ایسی نہیں جو اپنی عبادت گاہ کو خدا کا گھر نہ سمجھتی ہو، پھر اس سے اس بے حمیتی کی توقع کیسے کی جا سکتی ہے کہ وہ بغیر کسی مدافعت کے اپنا معبد دشمنوں کے حوالہ کر کے پہاڑوں میں جا چھپے گی۔ اس طرح کی بے حمیتی کا گمان تو ہم دنیا کی ادنی قوموں کی نسبت بھی نہیں کر سکتے تو قریش اور بنی اسماعیل کی نسبت کس طرح کر سکتے ہیں جن کا تمام تر سرمایہ فخر و نازش، ہمیشہ شہسواری شمشیر زنی اور قدر اندازی ہی رہا ہے۔ یہاں تک کہ غیروں کو بھی اعتراف ہے کہ اسی جوہر کی بدولت انھوں نے کبھی اپنی آزادی پر آنچ آنے نہیں دی۔" [۴۴]

اہل مکہ کے لشکر ابرہہ سے مقابلہ نہ کرنے کی وجہ ہم ابتدا میں بیان کر چکے ہیں۔ مولانا فراہی کا یہ استدلال سراسر عقلی و قیاسی ہے۔ تاریخ کے کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے محض قیاس کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے تاریخی شہادت مطلوب ہوتی ہے لیکن ہمیں اس سلسلہ میں کوئی شہادت نہیں ملتی بلکہ مولانا کی فرض کردہ صورت پر کئی اعتراضات پڑتے ہیں:

۱۔ کلام عرب میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ اہل مکہ نے ابرہہ سے اپنے مقابلہ کا ہلکا سا بھی تذکرہ کیا ہو۔ بعد میں بھی بہت سی جنگیں ہوئیں لیکن کبھی اہل مکہ نے فوج کو ابھارنے اور جوش دینے کے لئے

---

[۴۴] تفسیر سورۂ فیل ص ۴۶

یہ نہیں کہا کہ "مقابلہ کرو جس طرح تم نے ابرہہ سے مقابلہ کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ مدد کرے گا"۔ تمام اشعار میں لشکرِ ابرہہ کی تباہی کو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کا کرشمہ کہا گیا ہے۔ ذوالرمۃ کے اشعار میں مقابلہ کا جو ذکر ہے اس کے سلسلہ میں ہم بتلا چکے ہیں کہ اس میں پہلے ہونے والی جھڑپوں میں سے کسی جھڑپ کا تذکرہ ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہیں :

عبدالمطلب نے دعا کے وقت کہا تھا :

یا رب لا أرجو لهم سواك ویارب فامنع منهم حمالك[۴۵]

(اے رب ان کے مقابلہ کیلئے مجھے تیرے سوا کسی سے امید نہیں ہے۔ اے رب ان سے اپنے گھر کی حفاظت فرما)

انہی کا شعر ہے :

منعت ابرهة الأرض التی حمیت من اللئام فلم تخلق لهم دارا[۴۶]

مغیرہ مخزومی کہتا ہے :

أنت حبست الفیل بالمغمس أهلكت أبا یكسوم والمغلس
كردستهم وأنت غیر مكردس تدعسهم وأنت غیر مدعس[۴۷]

(تو نے ہاتھی کو مغمس کے مقام پر روک دیا اور تو نے ابو یکسوم اور مغلس کو ہلاک کر دیا۔ تو نے ان کی ہڈیاں اور جوڑ بند توڑ دیئے، تو نے انھیں پامال کر دیا اور روند ڈالا اور ان کا تخریبی منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔)

طالب بن ابوطالب بن عبدالمطلب کا شعر ہے :

ألم تعلموا ما كان فی حرب داحس وجیش ابی یكسوم اذ ملئوا الشعاب
فلولا دفاع الله لا شیئ غیره لاصبحتم لا تمنعون لكم سربا[۴۸]

(کیا تمہیں معلوم نہیں کہ داحس کی جنگ اور ابو یکسوم کے لشکر کا کیا انجام ہوا جب انھوں نے وادی کو بھر دیا تھا اس وقت اگر تعالیٰ انھیں دفع نہ کرتا تو تم قوم کی حفاظت نہ کر سکتے تھے۔)

ابو امیہ بن ابی الصلت کا شعر ہے :

حبس الفیل بالمغمس حتی ظل یحبو كانه معقور[۴۹]

---

[۴۴] تفسیر سورۂ فیل ص ۴۶۔ [۴۵] سیرت ابن اسحٰق نقوش رسول نمبر جلد ۱۱۔ [۴۶] ایضاً، [۴۷] سیرت ابن ہشام، [۴۸] ایضاً، [۴۹] ایضاً

(اس نے ہاتھی کو مغمس میں روک دیا یہاں تک کہ وہ گھٹنوں کے بل اس طرح چلتا تھا جس طرح وہ اونٹنی چلتی ہے جس کی کونچیں کاٹ دی گئی ہو۔)

یہ اور ان کے علاوہ دیگر تمام اشعار میں صرف اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا گیا ہے اور لشکرِ ابرہہ کی پسپائی کو اسی کا کرشمہ قرار دیا گیا ہے۔ اہلِ مکّہ کے مقابلہ کا ہلکا سا بھی اشارہ نہیں ملتا۔

(۲) بدویانہ سنگ اندازی کی جو صورت فرض کی گئی ہے تاریخ میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اگر اہلِ حجاز اس طریقہ کے عادی تھے تو اس سے پہلے ہونے والی جنگوں میں بھی اس طریقۂ جنگ کے اختیار کرنے کا تذکرہ کلامِ عرب میں ملنا چاہئے اور اگر انھوں نے پہلی مرتبہ یہ طریقہ اختیار کیا تھا تو بھی اس کی صراحت ضروری ہے۔ اور کلامِ عرب میں اس کا بھی حوالہ ملنا چاہئے۔

(۳) عربوں کی شجاعت و بہادری، ہمت و دلیری، غیرت و حمیت، شہسواری و شمشیر زنی اور حریت پسندی کی داستانیں بجا، لیکن محض اس کی بنیاد پر تاریخ گھڑنا اور حقائق کے برخلاف نئی تصویر پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے ٹھوس تاریخی حقائق مطلوب ہیں۔ تاریخ سیرت اور حدیث کی کتابوں میں فتح مکّہ کی جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دس ہزار صحابہ کے ہمراہ مکّہ میں داخل ہوئے تو اہلِ مکّہ نے کوئی مزاحمت نہیں کی صرف حضرت خالد بن الولیدؓ کے دستہ سے بہت معمولی سی جھڑپ ہوئی اب اگر کوئی اہلِ مکّہ کی شجاعت و حمیت کی بنیاد پر یہ کہنے لگے کہ مسلمانوں اور کفّار کے درمیان جنگ ضرور ہوئی ہوگی تو اسے تاریخ بیانی نہیں تاریخ سازی ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہی حال واقعہ فیل کا بھی ہے۔ تاریخی ثبوت نہ ہونے کے باوجود محض اہلِ عرب کی شجاعت کی داستانوں کی بنیاد پر ان کی معرکہ آرائی ثابت کرنا بعید از صواب ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اہلِ مکّہ کو یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ مکّہ پر کسی ناحق شخص کو مسلّط نہیں کرے گا۔ اللہ کے رسولؐ نے جب مکّہ پر فتح پائی تو فرمایا:

"إن الله حبس عن مكة الفيل وسلّط عليها رسوله والمؤمنين. وإنه قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس"۔ [۵۰]

(اللہ نے مکّہ سے ہاتھی کو روک دیا اور اپنے رسول اور اہلِ ایمان کو اس پر تسلّط بخش دیا۔ آج مکّہ کی حرمت اسی طرح ہوگئی ہے جیسے کل تھی)

---

[۵۰] صحیحین (بخاری کتاب العلم، کتاب اللقطۃ، مسلم ابواب الحج) ابوداؤد ابواب المناسک، ابواب الجہاد

فتح مکہ کے بعد لوگ جوق در جوق اسلام قبول کرنے لگے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انھیں یقین ہو گیا تھا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم حق پر ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے انھیں مکہ پر غلبہ بخش دیا ہے۔ عمرو بن سلمہ (ان کی صحابیت میں اختلاف ہے) کہتے ہیں:

كانت العرب تلوّم باسلامهم الفتح فيقولون اتركوه وقومه فانه ان ظهر عليهم فهو نبي صادق، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم باسلامهم۔ [۱۵۱]

اہلِ عرب اسلام قبول کرنے کے لئے فتح مکہ کا انتظار کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے: انھیں (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو) اور ان کی قوم کو چھوڑ دو۔ اگر وہ ان پر غلبہ پا جائیں گے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ سچے نبی ہیں، اسی لئے جب مکہ فتح ہو گیا تو ہر قبیلہ نے اسلام قبول کرنے میں سبقت کی۔

پیش نظر مقالہ مولانا فراہی کی تفسیر سورۂ فیل کے صرف متعلقہ مباحث پر گفتگو کی گئی ہے۔ ورنہ واقعۂ فیل کے سلسلہ میں دوسری رائیں اور بعض جزئی واقعات بھی ہیں جن پر بحث کی ضرورت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم انھیں قلم انداز کر رہے ہیں۔

مولانا فراہی نے اپنے اسی رسالہ کے آخر میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مناسکِ حج میں "رمی جمار" کا اضافہ واقعۂ فیل کے بعد اس کی یادگار کے طور پر کیا گیا اور اسلام نے اسے باقی رکھا۔ اس پر راقم نے ایک دوسرے مقالہ میں بحث کی ہے جو "مناسکِ حج کی تاریخ" کے عنوان سے ماہنامہ حیاتِ نو۔ اعظم گڈھ کے مئی، جون اور جولائی ۱۹۸۷ء کے شماروں میں شائع ہو گیا ہے۔

واللہ ولی الحق وھو ھادی السبیل۔ ◆◆

---

[۱۵۱] صحیح بخاری، کتاب المغازی

اسلام کی انقلابی قدروں کا علمبردار

ماہنامہ میثاق لاہور

مدیر: ڈاکٹر اسرار احمد

خود پڑھیے اور دوسروں کو پڑھائیے

فی شمارہ پانچ روپے — سالانہ زرِ تعاون ۵۰ روپے

قریبی بک اسٹال سے حاصل کریں یا ہم سے طلب فرمائیں

مکتبہ تنظیم اسلامی — ۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور

فون نمبر۔ ۸۵۲۶۱۱

افاداتِ سلیم چشتی (مرحوم)

کانٹ سے مارکس تک

(۲)

اگرچہ فشٹے نے ابتداءً کانٹ کے نظریۂ علم کو تسلیم کرلیا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ کانٹ کی "شئی بذاتِ خود" کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔ وہ محض ہمارے ذہن کی اختراع ہے۔ یعنی اس کا وجود محض ذہنی ہے۔ نفسِ ناطقہ جو مُدرِک ہے اور اشیاء جو مُدرَک ہیں، دونوں ہماری ایغو (EGO) سے وابستہ ہیں اور ایک ہی شعور کے اجزاء ہیں۔ اسی لئے فشٹے کا فلسفہ، موضوعی تصوریت (SUBJECTIVE IDEALISM) کہلاتا ہے جس کی رو سے یہ خارجی دنیا ایک منفی وجود یا غیر خودی (NON-EGO) قرار پاتی ہے جسے ہماری خودی اپنے باطن میں قائم کرلیتی ہے اور جب اس سے متصادم ہوتی ہے تو اُسے شعورِ ذاتِ خویش حاصل ہو جاتا ہے۔

خودی (SELF) کا حقیقی مفہوم صرف اخلاقی دائرے (SPHERE) میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ حیات محض فکر نہیں ہے بلکہ عمل بھی ہے۔ اس لئے اخلاقی زندگی کے لئے فطرت کا موجود ہونا لازمی ہے۔ تاکہ وہ ایک مزاحم یا حاجز یا مانع (OBSTACLE) کا کام دے سکے۔

جب خودی، فطرت کی مزاحمت پر غالب آئے گی تو اخلاقی قانون کا تقاضا پورا ہو جائیگا۔

جب افراد اپنی خودی کی تحقیق کے لئے کوشش کرتے ہیں تو اس جدوجہد میں فشٹے ایک عالمگیر روحِ مطلق (خدا) کے ظہور کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یعنی یہ کائنات مظہرِ ذاتِ باری ہے۔ فشٹے اس وجودِ کلّی کو، جو دنیا میں اخلاقی نظام کی بنیاد ہے صفاتِ ایزدی سے متّصف کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر

نطشے خدا کو اخلاقی نظام سے تعبیر کرتا ہے، اور کائنات کو اس وجود کے ظہور فی الخارج سے تعبیر کرتا ہے انسانیت اس کی رائے میں المطلق کا ازلی ظہور ہے۔

یہ بات بھی لائق تذکرہ ہے کہ نطشے عیسائی مذہب کے عقیدۂ تجسّم کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی رائے میں ہر شخص مظہرِ صفات باری تعالیٰ ہے۔ مسیح ابن مریم کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ ہر شخص میں ایزدی صفات پوشیدہ ہیں[1]

نوٹ: اقبال نے اپنی مثنوی "اسرارِ خودی" کا آغاز حسبِ ذیل اشعار سے کیا ہے جو نطشے کے فلسفۂ خودی کی ترجمانی کر رہے ہیں۔ اس لئے میرا خیال یہ ہے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی نطشے سے ماخوذ ہے:

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیرِ او پیداست از اثباتِ او
در جہاں تخمِ خصومت کاشت است — خویشتن را غیرِ خود پنداشت است
سازد از خود پیکرِ اغیار را — تا فزاید لذتِ پیکار را

خلیفہ عبدالحکیم کا خیال بھی یہی ہے چنانچہ ترجمان الاسرار کے دیباچے میں ص۲۲ پر لکھتے ہیں:
"اقبال مشہور جرمن فلسفی نطشے کا ہمنوا ہو کر کہتا ہے کہ کائنات کا وجود (پیکرِ ہستی) خودی (EGO) ہی کا نتیجہ ہے ماسوٰی کا وجود، خدا کی خودی سے سرزد ہوا ہے۔"

کانٹ کی طرح نطشے بھی تثلیث، تجسّم اور کفارۂ مسیح کا قائل نہیں تھا، اسی لئے جرمنی اور

---

[1] میرا ذاتی مسلک بھی یہی ہے کہ ہر شخص کے نہاں خانۂ قلب میں تجلّیٔ حسنِ یار پوشیدہ ہے۔ چونکہ ہم پردہ ہٹانا نہیں جانتے (جب سیکھتے نہیں تو ہٹانے کا طریقہ آئے بھی کیسے!) اس لئے درشن کے بغیر ہی اس دارِ امتحان سے رخصت ہو جاتے ہیں اور چونکہ ع زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش: اس لئے مرنے کے بعد درحقیقت مر جاتے ہیں:

مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا

خصوصاً 'JENA' کے پادریوں نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا جس کی وجہ سے اسے یونیورسٹی کی ملازمت ترک کرنی پڑی۔

واضح ہو کہ انیسویں صدی میں کوئی شخص عیسائیت کا انکار کرنے کے بعد یورپ کی کسی یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدے پر فائز نہیں رہ سکتا تھا۔

شیلنگ (۱۷۷۵ - ۱۸۵۴) نے اپنی فلسفیانہ زندگی کا آغاز فشٹے کے شاگرد یا متبع کی حیثیت سے کیا لیکن جس طرح فشٹے نے کانٹ سے اختلاف کیا، اسی طرح شیلنگ نے اپنے استاد کے انکار پر قناعت نہیں کی بلکہ فطرت کے اس پہلو پر غور کیا جو فشٹے کی نگاہ سے اوجھل رہ گیا تھا۔ چنانچہ رفتہ رفتہ اس نے جو نظریہ پیش کیا وہ فشٹے کے فلسفے کی ضد ہے یعنی موضوعی تصوریت کے بجائے معروضی تصوریت (OBJECTIVE IDEALISM)۔

فشٹے نے کہا تھا کہ ایغو (خودی) ہی سب کچھ ہے یا ہمہ ہے۔ شیلنگ نے اس کے مقابلے میں یہ کہا کہ ہمہ ہی ایغو ہے۔ یعنی المطلق جس طرح اپنے آپ کو عالم روح میں ظاہر کرتا ہے اسی طرح عالم فطرت میں بھی ظاہر کرتا ہے۔

فشٹے نے عالم محسوس کو عالم وراء المحسوسات کے تابع کر دیا تھا اور اس کی حیثیت محض ضمنی رہ گئی تھی۔ شیلنگ نے دونوں عالموں کو باہم دگر مربوط کر دیا اور دونوں کو یکساں لائق توجہ قرار دیا اور دونوں کی اہمیت تسلیم کی۔

چنانچہ شوپن ہاور کا یہ قول صداقت سے بہت نزدیک ہے کہ شیلنگ کے فلسفے کا مقصد، تصوریت (عالم روحانی، IDEALISM) اور خارجیت (عالم جسمانی، REALISM) میں ہم آہنگی پیدا کرنا تھا اور اسی لئے اکثر ناقدوں کا خیال ہے کہ شیلنگ نے فشٹے کے بعد اسپنوزا کے خیالات سے گہرا اثر قبول کیا تھا۔

بہرحال شیلنگ نے خدا کا جو تصور پیش کیا وہ یہ ہے کہ خدا اپنے آپ کو عالم فطرت، تاریخ عالم اور حیات عالم میں ظاہر کرتا ہے۔ وہ عالم فطرت میں اپنے آپ کو جزوی طور پر اور شعور انسانی میں کلی طور پر ظاہر کرتا ہے۔ شیلنگ کا یہ قول قابل غور ہے کہ "فطرت ذہن مشہود ہے اور ذہن،

فطرت غیر مشہود ہے۔"

فشٹے کی طرح شیلنگ بھی تجسّم مسیح کے نصرانی عقیدے کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ انسانیت بحیثیت انسانیت، مظہر ذاتِ باری ہے۔ مسیح ابن مریم کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

جرمنی میں گوئٹے نے اور انگلستان میں کالرج نے شیلنگ کے فلسفیانہ افکار سے بہت اثر قبول کیا۔

ہیگل (۱۸۳۱ - ۱۷۷۰)

کانٹ نے تصوریت کی جس تحریک کا آغاز کیا تھا اس کی تکمیل ہیگل کے فلسفۂ تصوریتِ مطلقہ کی صورت میں ہوئی۔ عصرِ حاضر میں اس کے فلسفے کی عظمت کا آفتاب اگرچہ گہنا گیا ہے تاہم حامیانِ فلسفۂ تصوریت کی نگاہ میں اس کی عظمت بدستور قائم ہے۔

ہیگل اپنے شاہکار "لاجک" (۱۸۱۶ - ۱۸۱۷) میں اپنے نظامِ فکر کے بنیادی تصور کو بایں الفاظ پیش کرتا ہے کہ "وہ وحدت جس کی طرف تمام اشیائے کائنات رجوع کرتی ہیں، ایک روحانی اور صاحبِ شعور اصل ہے۔"[1] (یہ وحدت الوجود کی ایک خاص تعبیر ہے)۔

ہیگل اپنے دعوے کو بایں طور ثابت کرتا ہے کہ ہر وہ مقولہ جس کے ذریعے سے کائنات کی توجیہہ کی جاتی ہے مثلاً علت، قانون، جوہر، وجود وغیر ذٰلک۔ یہ سب فکر کے مختلف اوصاف ہیں اور جب ان کی وضاحت کی جاتی ہے تو شعورِ ذات کا قاعدہ ضمناً ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہیگل کہتا ہے کہ "المطلق" مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔"[2] لیکن یہ روحانی ہستی اپنی ذات کا شعور صرف اس طرح حاصل کر سکتی ہے کہ پہلے اپنے آپ کو، اپنے آپ سے خارج میں

---

[1] اقبالؒ نے ہیگل کے فلسفے کو "طلسم" سے تعبیر کیا ہے:

ہے ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

[2] میری رائے میں، اس فقرے میں ہیگل نے وحدتِ وجود کے بحر کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔ یہی بات فلاطینوس، اسپنوزا، برونو، فشٹے، شیلنگ، بریڈلے، شیخ اکبر، جامی، رومی، بیدل، بحر العلوم، خاتم الحکما مولانا فضل حق خیر آبادی اور اُن کے تمام شاگردوں نے اپنے اپنے رنگ اور اپنے اپنے الفاظ میں بیان کی ہے۔

کثرتِ ایں نقش ہا عرضِ تجلّی ہائے اوست — در دو عالم غیر یک نقاش کس موجود نیست

(حضرت جانجاناں مظہر شہیدؒ)

متصوّر کرے (از خود بیروں رود) تاکہ وہ خود ہی معروض (OBJECT) بن سکے یعنی وہی ایک ذات ہے جو موضوع بھی ہے اور معروض بھی۔ صرف اسی صورت سے ذاتِ احدیت کو اپنا شعورِ ذات حاصل ہو سکتا ہے[۱]

ہیگل کے نزدیک المطلق نہ تو شیلنگ کے المطلق کی طرح ایک تجریدی عینیت —— (ABSTRACT IDENTITY) ہے اور نہ اسپنوزا کے قول کے مطابق ایک جامد جوہر ہے جس میں سارے امتیازات ضم ہو جاتے ہیں بلکہ وہ ایک زندہ روح ہے اور ایک تخلیق کرنے والی ہستی ہے جس کی ماہئیت زندگی اور حرکت اور ارتقار ہے اور یہ ارتقاء کثرت سے وحدت کی طرف ہوتا ہے۔ اور اسی سے تمام محدود اشیار خارج میں ظاہر ہوتی ہیں اور متحقق ہوتی ہیں اور اسی ذات میں تمام اختلافات ظاہر ہوتے ہیں اور انجام کار سب اختلافات ایک وحدت میں مبدل ہو جاتے ہیں جس طرح

ع۔ ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد[۲]

دراصل ہیگل دو گونہ حرکت کو تسلیم کرتا ہے۔ ایک حرکت اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف، دوسری حرکت ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف۔ بالفاظِ دیگر ایک حرکت غیر محدود سے محدود کی طرف، دوسری، محدود سے غیر محدود تک۔

خدا اپنے آپ کو کائنات میں ظاہر کرتا ہے، اور یہ کائنات انسان کی محدود روح میں، دوبارہ اپنا شعور حاصل کرتی ہے۔ لہٰذا یہ کائنات روحِ مطلق کا ارتقار یا "ذاتِ باری کی توضیح" تاریخ، انسانی تجارب کے سلسلوں کے ذریعے سے، ذاتِ الٰہی کے تحقق ذاتی کا نام ہے۔

---

[۱] واضح ہو کہ افلاطون سے لے کر ہیگل بلکہ بریڈلے تک تمام وجودی حکمائے نے تصوّف ہی کی زبان میں گفتگو کی ہے جب کوئی دوسری ہستی موجود نہیں ہے تو الواحد اس کے سوا اور کیا کرے کہ پہلے خود ہی منظور بنے، پھر خود ہی ناظر بنے۔ خود ہی مشہود بنے خود ہی شاہد بنے —— وحدت الوجود خواہ یونانی ہو یا ہندی، ایرانی ہو یا اسلامی، اس کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ دوسری ہستی موجود نہیں ہے۔

[۲] رومی بھی یہی کہتے ہیں:

صبغۃ اللہ ہست رنگ خُم ہو پیسہ ہا یک رنگ گردد اندر او

کائنات میں ہر جگہ ایک نظم سرگونہ کارفرما نظر آتا ہے یعنی قضیہ (THESIS) تناقض (ANTI-THESIS) اور تالیف (SYNTHESIS) جس طرح خود ذاتِ مطلق میں، اسی طرح فطرت، انسان اور تاریخ میں، اسی طرح مذہب، آرٹ اور فلسفے میں یہ سہ گانہ طریق عمل کارفرما ہے۔ وحدت میں کثرت، کثرت میں وحدت ترقی پذیر تغیر و امتیاز و وحدت و اختلاف و ہم آہنگی و مصالحت۔ یہی اس کائنات کی نبض ہے بلکہ یہی خدا کا جوہر ذات اور سرّالاسرار ہے۔ ہر جگہ فکر کی جلوہ فرمائی ہے اور یہی فکر، حقیقت کی ہیئت یا صورت کی ضامن ہے۔ بالفاظِ دگر" وہی حقیقی ہے جو عقلی یا فکری ہے اور جو عقلی ہے یا فکری ہے، وہی حقیقی ہے"۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ہیگل کا فلسفہ ایک قسم کی الٰہیات ہے۔ اس نے یہ کوشش کی ہے اور اس کی یہ کوشش بہت عالمانہ ہے کہ وہ تمام حقیقت کا تصور، اصولِ فکر کے ظہور کی حیثیت سے کرے۔ اور یہ اصولِ فکر خود خدا کے ذہن کا جوہرِ ذات ہیں۔ اس بات کا ثبوت اس کے "فلسفۂ مذہب پر خطبات" سے مل سکتا ہے جو تین جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اس نے حسبِ ذیل نکات بیان کئے ہیں جو اس موضوع سے متعلق ہیں:

۱۔ مذہب انسان کی خصوصیت ہے اور اس کا امتیازی عنصر ہے۔ باقی جملہ حیوانات اس سے محروم ہیں۔

۲۔ یہ انسانی روح کا وہ وظیفہ ہے جس کے وسیلے سے انسان اپنے آپ اور خدا دونوں کو جان سکتا ہے۔

۳۔ مذہب، انسانی فکر میں متناہی اور لامتناہی کے اتحاد کا دوسرا نام ہے۔

۴۔ خدا اور انسان مماثل ہیں۔ وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک حقیقی یا باطنی وحدت ہیں۔

۵۔ خدا کسی ایسے وجود کا مبہم مشاہدہ نہیں ہے جو ہماری دنیا سے دور کسی غیر معلوم دنیا میں خلوت گزیں ہے اور نہ وہ ایک غیر معلوم یا برائے بیت ہستی ہے۔

ہیگل نے ان خطبات میں ان قیود یا حدود کو مٹانے کی کوشش کی ہے جو فلسفے نے مذہبی غور و فکر میں عائد کر دی تھیں۔ اور اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری تمام فکر جب

وہ علم کی گرفت میں آتی ہے، ہمارے زاویۂ نگاہ سے ذہنِ انسانی کا خدا کی طرف ترفع ہے۔ یعنی ہم بذریعہ تفکر، خدا کا قرب حاصل کر لیتے ہیں۔ اور خدا کے زاویۂ نگاہ سے یہ ہماری فکر، دراصل خدا کی طرف سے اس کی اپنی ذات کا اظہار ہے اور یہ اظہار لاتعداد صورتوں میں ہو رہا ہے۔ گویا ہر حادثے سے[1] خدا ظاہر ہو رہا ہے۔

ہیگل نے ان خطبات کی دوسری جلد میں عیسائیت کو "مذہب مطلق" قرار دیا ہے۔ میں اس باب میں ہیگل سے شدید اختلاف کرتا ہوں۔ میری تحقیق کی رو سے موجودہ عیسائیت "مذہب مطلق" (THE ABSOLUTE RELIGION) تو کیا ہوتی، سرے سے کوئی قابلِ اعتنار مذہب ہی نہیں ہے۔ وہ دراصل قدیم ایرانی مذہب متھرایت اور ہندی مذہب بودھ دھرم اور قدیم مصری مذہب نوفلاطونیت کا ملغوبہ ہے جسے حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ لیکن اس مقالے کا مقصد ہیگل کے اس غلط دعوے کی تردید نہیں ہے۔ اس لئے میں صرف اس قدر کہہ کر آگے بڑھتا ہوں کہ کانٹ کی طرح ہیگل بھی ملکی قانون سے خوف زدہ تھا۔ اگر وہ عیسائیت پر صحیح تنقید کرتا ہے تو نوکری[2] سے ہاتھ دھونے پڑ جاتے۔

فی الجملہ ہیگل نے عیسائیت کو کامل مذہب قرار دے کر اپنے مخالفین کا منہ بند کر دیا۔ اس کے بعد اس نے یہ کہہ کر کلیسا کو بھی خوش کر دیا کہ میں صدقِ دل سے تثلیث پر ایمان رکھتا ہوں۔

لیکن المانیہ کے اس سب سے بڑے فلسفی نے تثلیث کی جو تعبیر پیش کی، اس نے کلیسائی

---

[1] یہ کیا پوچھتے ہو کہ کیا ہو رہا ہے
خدا تھا، خدا ہے، خدا ہو رہا ہے (اکبر)

[2] یہ نوکری بھی عجیب شے ہے، یہ دراصل غلامی کی ایک ترقی یافتہ یا مہذب شکل ہے۔ چونکہ راقم الحروف ۱۹۱۸ء سے ۱۹۴۸ء تک اس نعمت سے لطف اندوز ہوتا رہا۔ اس لئے اس کی خوبیوں سے بخوبی واقف ہے جب تک ضمیر اس دیوی کے چرنوں میں بطور نذرانہ پیش نہ کیا جائے یہ اپنے پجاری کو نگاہ اٹھا کے نہیں دیکھتی۔

عقیدۂ تثلیث کا خاتمہ بالخیر کر دیا یعنی تثلیث کے بجائے توحید کا اثبات کر دیا۔ جس کی تشریح یہ ہے :—

ہیگل کہتا ہے کہ ہم خدائے واحد کو اس اعتبار سے کہ وہ ازل سے از خود موجود ہے، باپ کہتے ہیں۔ اور جب وہ خالق کی حیثیت اختیار کرتا ہے تو ہم اسے "بیٹا" کہتے ہیں۔ اور جب وہ خالق کی حیثیت سے اپنی اصلی حیثیت کی طرف راجع ہوتا ہے۔ یعنی جب اسے اپنے خدا ہونے کا کامل شعور حاصل ہو جاتا ہے تو ہم اسے "روح القدس" کہتے ہیں۔

فائدہ جن لوگوں نے تاریخ کلیسا اور تاریخ عقائد عیسوی کا مطالعہ نہیں کیا ہے، ان کے لئے اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ ہیگل کی تعبیر کی رُو سے تثلیث، توحید میں مبدّل ہو جاتی ہے، "خدا تین میں ایک اور ایک میں تین" نہیں ہے بلکہ صرف ایک ہے جو تین مختلف حیثیات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور جن لوگوں نے تاریخ عقائد عیسوی کا مطالعہ کیا ہے ان کی توجہ اس طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں کہ تیسری صدی عیسوی میں 'SABELLINS' (سبے لی انس) نے جو افریقہ میں اسقف اعظم تھا، بالکل یہی بات کہی تھی کہ خدا ایک ہے۔ باپ، بیٹا اور روح قدس یہ تین اشخاص یا اقانیم نہیں ہیں بلکہ اسی خدائے واحد کی تین حیثیات ہیں۔ جیسے زید ایک شخص ہے مگر وہ کسی کا بیٹا ہے، کسی کا باپ ہے اور کسی کا دوست ہے۔ یہ بات عقلاً ناممکن ہے کہ خدا ایک بھی ہو اور تین بھی ہو یا تین اشخاص بیک وقت جداگانہ بھی ہوں اور تینوں سے ایک بھی ہوں۔ بہرحال کلیسا نے اسے معزول کر دیا اور اس کے عقیدۂ توحید ذاتِ باری کو کفرِ صریح قرار دیا۔

تاریخ کلیسا کے مطالعے سے واضح ہے کہ اگرچہ کلیسا نے تلوار کے زور سے اس عقیدے کو مدارِ نجات اور یسوع مسیح کی اصلی تعلیم قرار دینے میں کامیابی حاصل کر لی لیکن تیسری صدی سے آج تک کسی عیسائی فلسفی یا منطقی نے اسے تسلیم نہیں کیا بلکہ عصرِ حاضر میں تو بہت سے کلیسائی عہدے داروں مثلاً ڈاکٹر ریشڈل، ڈاکٹر بارنس و ڈاکٹر میجر وغیرہم نے بھی اس خلافِ عقل عقیدے سے اپنی برأت کی ہے۔ ہیگل کی تعبیرِ تثلیث حسب ذیل ہے :

خدا بحیثیت غیر مقید تجرید، باپ ہے۔

وہی خدا بحیثیت مقید حقیقت، بیٹا ہے۔
اور وہی خدا بحیثیت عینیت مابین اب وابن، روح القدس کے نام سے موسوم ہے۔
ہیگل کی وفات کے بعد، اس کے نظام کی عقلیت کے نتیجے میں، اس کے شاگردوں نے اس کے فلسفے کی مختلف تعبیرات پیش کرنی شروع کیں اور بائیں بازو نے مسیحیت کے ساتھ ساتھ مذہب اور خدا کا بھی انکار کر دیا۔ مثلاً اسٹراس نے "حیاتِ یسوع" میں یہ ثابت کیا کہ یسوع ایک فرضی انسان تھا اور (LUDWIG FENER BACK ۱۸۰۴ء۔ ۱۸۷۲ء) نے "روحِ مسیحیت" (۱۸۴۹ء) میں مسیحیت اور خدا دونوں کی تردید کر دی اور خدا کے بجائے انسانیت کو معبود شرف کا مستحق قرار دیا۔ اسی تصور پر کانگٹ نے "مذہبِ انسانیت" کا قصر تعمیر کیا۔ "روحِ مسیحیت" کا انگریزی ترجمہ ۱۸۵۵ء میں مس میرین ایوانس (جارج ایلیٹ) نے شائع کیا تھا۔
ہیگل کے فلسفے کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ اس کی زد، براہِ راست مذہب پر پڑتی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ المطلق (THE ABSOLUTE) کو اس حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ کہ وہ انسانی زندگی میں خدا کا ظہور ہے اندریں صورت مذہب میں کمال اور حتمیت کے تصور کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی، خدا کا ظہور نہ ابھی تک کامل یا ختم ہوا ہے اور نہ آئندہ کبھی ایسا ہو سکے گا۔
اگر زندگی ادنےٰ مرتبے سے اعلیٰ مرتبے کی طرف ایک مسلسل ارتقائی حرکت کا نام ہے تو یہ ناممکن ہے کہ تاریخی طریق عمل میں کبھی بھی خدا کے کامل ظہور کا موقع آسکے۔ ہمارے فکری طریق عمل کی غیر محدودیت، بقید زمان و مکاں، دوامی ترقی کی متقاضی ہے۔ لہٰذا یہ حرکت کسی نقطے پر ختم نہیں ہو سکتی۔
(ب) ہیگل وجود اور عدم (BEING & NON-BEING) دونوں کو عین یک دگر قرار دیتا ہے۔ اس نے اپنی مشہور تصنیف "المنطق" میں (جو دراصل مابعد الطبیعات سے بحث کرتی ہے) یہ واضح کیا ہے کہ وجود بحت (PURE BEING) اپنی بحتیت یا صرفیت کی وجہ سے غیر مقید اور غیر مشروط ہے (یعنی لابشرط شی کے درجے میں ہے)، لیکن جو شئی احوال یا شروط سے بالکل معرّیٰ ہو۔ اسے موجود نہیں کہہ سکتے (اس کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی) بالفاظ دیگر وہ محض ایک تجرید ہے جس کا وجود خارج میں متحقق نہیں ہو سکتا۔ لیکن جو خالص تجرید ہے

ہم اسے لاشئ (NOTHING) بھی کہہ سکتے ہیں۔ لاشئ بھی معرّیٰ عن القیود والشروط ہوتی ہے۔ لہٰذا ہیگل کی مایۂ ناز تصنیف " لاجک " (LOGIC) کا پہلا قضیہ یہ ہے کہ " وجود اور عدم وجود دونوں عین یک دگر ہیں "۔[1]

ہیگل کے فلسفیانہ نظام میں اس کے فلسفۂ واجب الوجود کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ اسی کی پیچیدگی کی وجہ سے اس کے بعض شاگردوں مثلاً اسٹراس، فیورباخ، برونو باؤر اور کارل مارکس نے خدا کا انکار کر دیا اور انکارِ خدا کے بعد انکارِ مذہب دوسرا اور لازمی قدم ہے۔ اس کا فلسفۂ واجب الوجود حسب ذیل ہے:۔

"الحق" (THE REAL) جوہر نہیں ہے بلکہ عمل (PROCESS) ہے۔ اب اگر الحق یا واجب الوجود کوئی جوہر یعنی کوئی مستقل بالذات ہستی نہیں ہے بلکہ محض ایک عمل کا نام ہے۔ تو پہلا سوال یہ ہوگا کہ کس کا عمل؟ اس کا جواب ہیگل نے تو واضح طور پر کہیں نہیں دیا مگر اس کی تمام تحریروں کو مدّنظر رکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ المطلق یا الحق یا واجب الوجود کا عمل۔ اس پر ہم یہ اعتراض کریں گے کہ عمل کو تو کسی لمحے قرار نہیں ہے اور جو شے ہر دم متغیّر ہے وہ واجب کیسے ہو سکتی ہے؟ کُلُّ متغیّرٍ حادثٌ۔ دوسرا اعتراض یہ کہ عمل تو عامل پر موقوف ہے۔ اس لئے الحق عامل ہے نہ کہ عمل ـــــ اگر کہا جائے کہ کائناتی عمل (WORLD PROCESS) ہی المطلق ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ عمل ذی شعور ہے کہ غیر آں؟ اگر ذی شعور ہے تو عمل نہیں ہے۔ بلکہ عامل ہے۔

---

[1] میرا خیال ہے کہ اقبال نے اسی حیرت انگیز قضیے کو پڑھنے کے بعد ہیگل کے فلسفے کو "طلسم" سے تعبیر کیا ہوگا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

؎ ہیگل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی

ہیگل کے ان شاگردوں نے جو بائیں بازو والے یا اصحاب الشمال کہلاتے ہیں اسی قضیے کو مدّنظر رکھ کر خدا کا انکار کر دیا ہے۔ کیونکہ فلسفے میں خدا کے بارے میں صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے کیونکہ ہر تعریف، دراصل تحدید اور تخصیص ہے اور محدود، ضد نہیں ہو سکتا۔

اگر خموش رہوں میں تو تو ہی ہے سب کچھ جو کچھ کہا، تو ترا حُسن ہو گیا محدود

(اصغر گونڈوی)

اس صورت میں ہیگل کا دعوے باطل ہو جائے گا۔ اگر وہ عمل، غیر ذی شعور ہے تو۔

(۱) کائنات میں نظم و نسق کیسے پیدا ہوگیا؟

(۲) ہم ذی شعور ہیں اس لئے غیر ذی شعور کو الحق کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں؟ ہم اپنے آپ کو الحق کیوں نہ قرار دیں؟

(۳) ذی شعور افراد، غیر ذی شعور عمل سے کیسے ظاہر ہوگئے؟

ہیگل کے بعد

ہیگل کی وفات کے بعد اس کے شاگرد دو طبقوں میں منقسم ہوگئے۔ (۱) مذہب کے حامی یعنی دائیں بازو والے (RIGHTISTS) (۲) مذہب کے مخالف یعنی بائیں بازو والے (LEFTISTS)۔

(۱) مارکس اور اینگلز نے جدلیت کے تصور کو ہیگل سے مستعار لیا اور اس پر اپنے معاشی نظام کا قصر تعمیر کر دیا۔

(۲) ہیگل نے کہا کہ حقیقت کبریٰ یا اصل الاصول روح ہے۔ مارکس نے کہا کہ حقیقت کبریٰ یا اصل الاصول مادہ ہے۔ اسی لئے ایک موقع پر اس نے طنزاً کہا تھا کہ میں نے ہیگل کے فلسفے کو جو سر کے بل تھا معکوس کر کے صحیح کر دیا، کیونکہ مادہ، شعور کی پیداوار نہیں ہے بلکہ شعور یا نفس مدرک مادے کی پیداوار ہے۔

جدلیاتی مادیت (DIALECTICAL MATERIALISM) پر تین پہلو سے بحث کی جا سکتی ہے (۱) جدلیت خواہ مادی ہو یا روحانی، صحیح ہے یا نہیں (۲) مادیت صحیح ہے یا نہیں؟ (۳) مادی جدلیت نے مظاہر کی جو تشریح کی ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟

بنیادی اعتراض شعور، سماجی یعنی مادی حالات کی پیداوار ہوتا ہے۔ حالات کے بدلنے سے شعور بدل جاتا ہے۔ (یہاں "ابدی اقدار" نہیں ہیں) تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ فلسفۂ جدلیت ایک ابدی یا دائمی صداقت ہے؟ کیونکہ حالات کے بدلنے سے یہ فلسفہ بھی بدل جائے گا۔

ہیگل کی جدلیت پر اعتراض : (جسے مارکس نے تسلیم کرلیا) دعویٰ (THESIS) اور ضدِ دعویٰ (ANTI - THESIS) سے ہیگل کی مراد کیا ہے ؟ آیا وہ حقائق مراد ہیں جو متضاد ہوتے ہیں یا وہ حقائق مراد ہیں جو متناقض ہوتے ہیں ؟ اگر یہ جواب دیا جائے کہ دونوں مراد ہیں تو جدلیت ختم ہو جائے گی اس لیئے کہ متناقض حقائق دعویٰ (THESIS) اور ضدِ دعویٰ (ANTI - THESIS) تو ہوسکتے ہیں مگر ان سے تالیف وترکیب (SYNTHESIS) کا رنگ پیدا نہیں ہوسکتا۔

دوسرا اعتراض : اثبات، نفی اور نتیجہ کا ربط باہمی کیا ہے؟ اس تعلق کی دو صورتیں ممکن ہیں:

پہلی یہ کہ اثبات اور نفی کو دو جداگانہ وحدتیں (UNITS) مانا جائے اور یہ تسلیم کیا جائے کہ اثبات اور نفی میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں ان کے تصادم سے تیسری حقیقت یعنی نتیجہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن اثبات ونفی کو دو ایسی وحدتیں مان لینا جو ایک دوسرے سے پیدا نہیں ہوتیں، ہیگل کے فلسفے کو منہدم کر دیتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہیگل کا فلسفہ یہ ہے کہ وہ حقیقت کبریٰ کسی ایک وحدت کو مانتا ہے ۔ للہٰذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ دونوں وحدتیں تیسری وحدت یعنی حقیقتِ کبریٰ سے پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ہم یہ سوال کریں گے کہ حقیقت کبریٰ اثبات یا نفی میں سے کون سی وحدت ہے! (کسی ایسی وحدت کا تصور محال ہے جو اثبات ونفی دونوں سے خارج ہو) ۔

اگر ہیگل کے متبعین، اثبات اور نفی میں سے کسی ایک وحدت کو حقیقتِ کبریٰ قرار دیں جس سے دوسری وحدت پیدا ہوتی ہو اور دونوں سے نتیجہ پیدا ہوتا ہو وقس علیٰ ذٰلک تو یہ صورت بھی خلاف عقل ہے کیونکہ اثبات جب تک اثبات ہے اس سے نفی پیدا نہیں ہوسکتی ۔ اور نفی جب تک نفی ہے اس سے اثبات پیدا نہیں ہو سکتا ۔ مثلاً الیکٹران اور پروٹان (جو نیوٹران سے مل کر ایٹم کو بناتے ہیں) آپس میں مل تو سکتے ہیں مگر ان میں سے کوئی، دوسرے سے پیدا نہیں ہو سکتا ۔

چوتھا اعتراض : تاریخ کے مادی تعبیر کے اخلاق کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے اور نہ تاریخ کی غیر بینا اور مادی مشین میں غایت یا مقصد کا کوئی تصور موجود ہے۔ تو ایسی دنیا

اخلاقی اصول پر مبنی سماج کیوں کرنے کے درپے ہے جس میں ظلم کے بجائے انصاف ہوگا؟

پانچواں اعتراض : اگر یہ کہا جائے کہ مادی کائنات بذاتِ خود عدل وانصاف کیلئے کوشاں ہے یعنی یہ صفت مادّے کی ذات میں داخل ہے تو پھر پیروانِ مارکس ایسی غیر طبقاتی سماج (CLASSLESS SOCIETY) کے لئے کیوں سعی کر رہے ہیں، یہ کام تو خود بخود ہو کر رہے گا ؟ ہمیں جان کھپانے کی کیا ضرورت ہے ؟ تاریخ اپنا فرض خود انجام دے گی یعنی ایک زمانہ خود بخود آجائے گا جب دنیا میں عدل وانصاف قائم ہو جائے گا۔

ہیوم، کانٹ اور ہیگل کے افکارِ پریشاں کا منطقی نتیجہ بیسویں صدی میں فلسفۂ مظہریت (PHENOMENALISM) اور فلسفۂ وجودیت (EXISTENTIALISM) کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ یہ دونوں فلسفے دراصل مہایان بدھ مت کے دو اصولی یا بنیادی عقائد کی تعبیرِ جدید ہیں۔

(۱) پہلا عقیدہ یہ ہے کہ سَروم دکھم یعنی یہ کائنات سراسر دکھ، اذیّت اور الم ہے اور یہی عقیدہ فلسفۂ وجودیت کا سنگ بنیاد ہے۔

(۲) دوسرا عقیدہ جس کا سب سے بڑا شارح نگارجُن ہے، یہ ہے کہ صرف مظاہر کا وجود ہے لیکن ان کے پس پردہ کوئی حقیقت مخفی نہیں ہے۔ نگارجن کا یہ نظریہ شونیے واد کہلاتا ہے۔ عصرِ حاضر میں جرمن فلسفی ہسرل (HUSSEREL) نے اسی پرانی شراب کو نئی بوتل میں پیش کیا ہے۔

اور میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ عصرِ حاضر کے تمام مدارسِ فکر قدیم ہندی مدارسِ فکر کی صدائے بازگشت ہیں :

الغرض

فشٹے (FITCHE) نے کانٹ کے فلسفے کو تصوریت میں تبدیل کر دیا۔ اس نے کانٹ کی " THING IN ITSELF " شی کما ہو کو دائرۂ ذہن میں محصور کر دیا۔ چنانچہ اس کا کہنا ہے کہ تمام حقیقت، الیغو (EGO) کی فعلیت کا ثمرہ یا نتیجہ ہے، اور الیغو اپنی ماہیت کے

اعتبار سے فاعل ہے اور محدود الیغو مع معروض خویش ایک غیر مشخص الیغو کا (PRODUCT) نتیجہ یا ثمرہ ہے۔ وجود کا منبع مطلق ہے۔ فشتے نے خدا کو "کائنات کے اخلاقی نظام" کی شکل میں پیش کیا ہے۔ یعنی اسے خدا کا نعم البدل قرار دیا۔

شیلنگ (SCHELLING) نے فشتے کے اس تصورِ مطلق میں جزوی تبدیلی پیدا کی، جو تمام جزئیات (جزئی ہستیوں) کی اصل ہے۔ اس نے موضوع اور معروض کا فرق مٹا دیا اور کہا کہ کائنات (معروض) اور ذہنِ مُدرک (موضوع) عین یک دگر ہیں باعتبارِ ذات واصل خویش۔ فطرت کا علم کیا ہے؟ فطرت کا شعورِ ذات حاصل کرنا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس مفروضہ "مطلق" کے بارے میں یہ کس طرح تسلیم کرلیں کہ وہ مطلق بھی ہے اور ہمارے شعور کا معروض بھی ہے یعنی محدود بھی ہے۔ بقول اکبرؔ ؎

ذہن میں جو گھر گیا لاانتہا کیوں کر ہوا!

شیلنگ نے اس دشواری کو حل کرنے کے لئے "عقلی وجدان" کی قوتِ مخفیہ کو تسلیم کیا ہے جس کی مدد سے نفسِ مُدرک شعور کی حدود سے باہر نکل جاتا ہے اور ذاتِ بےچون وبےچگوں کا مشاہدہ کرلیتا ہے۔ گویا معمائے کائنات کو حل کرنے کے لئے فلسفی شیلنگ، صوفی شیلنگ بن جاتا ہے۔ سچ کہا اکبرؔ نے ؎

یہ عشق ہی ہے کہ منزل ہے جس کی الاّ اللہ خرد نے صرف رہِ لا الٰہ پائی ہے!

ہیگل نے شیلنگ کے اس ربطِ فکر کو تسلیم (قبول) کرلیا جو مطلق اور نفسِ مُدرک کے مابین پایا جاتا ہے۔ لیکن اس نے شیلنگ کے اس طریقِ استدلال کو تسلیم نہیں کیا جس کی مدد سے اس نے محدود اور غیر محدود کے مابین خلیج کو پاٹنا چاہا تھا۔ یا توافق پیدا کرنا چاہا تھا۔

ہیگل نے اس طریقِ عمل (PROCESS) کو واضح کرنے کا بیڑا اٹھایا جس کے وسیلے سے ساری کائنات لازماً ارتقاء پذیر ہے۔ اس نے اعلان کیا کہ فکر اور وجود عین یکدگر ہیں انکاری اشیاء ہیں۔ ان کے علاوہ اور کسی کا وجود نہیں ہے۔ یہ کائنات تصوّرات کا ایک سلسلہ ہے۔ ہیگل کی رو سے یہ کائنات بشمول خدا وفطرت وانسان، تصوّرات کے ایک سلسلے کی شکل میں متبدل ہو جاتی ہے۔ یہ تصوّرات بذاتِ خویش ارتقائی منازل طے کرتے ہیں اور تمام حقیقت پر حاوی

ہیں۔ ان سے باہر کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اس ہمہ گیر محیط کل سلسلے میں اشیائے محسوسہ بحیثیت تصورات اپنا مقام متعین کرتی ہیں۔ اشیاء کا تعین بحیثیت تصورات ہوتا ہے۔ یہ عالم عامیوں کا نہیں ہے۔ خالص فلسفیوں کا ہے۔ اور یہ فلسفیانہ زاویۂ نگاہ، شعور کے ارتقاء کی آخری منزل ہے۔ فلسفی ہی کے شعور میں خدا (جو مطلق ہے) اپنا شعورِ ذات حاصل کرسکتا ہے۔

ہیگل نے عیسائیت کو نیا لباس عطا کیا، جو اس کے ذہن کا تراشیدہ تھا۔ چنانچہ اس نے تثلیث کا مفہوم یہ بیان کیا کہ ایک تو المطلق بذاتِ خویش ہے یا مرتبۂ ذات کے اعتبار سے ہے یہ المطلق' باپ ہے۔ پھر یہی المطلق' عالم معقول میں ظاہر ہوتا ہے یعنی بیٹا بنتا ہے۔ پھر یہی المطلق فلسفے ذات میں واپس آجاتا ہے یعنی روحِ قدس کہلاتا ہے (ہر دوئے خود گام می زند)

ہیگل کی وفات کے بعد اس کے متبعین دو جماعتوں میں منقسم ہوگئے (۱) اصحاب الیمین (RIGHTISTS) اور (۲) اصحاب الشمال یا (LEFTISTS) نمبر ۱ نے ہیگل کے فلسفے میں اقرار خدا کے رنگ کو قائم کیا مگر جب STRAUSS نے "LEBEN JESU" شائع کی تو نمبر ۲ کا رنگ نمایاں ہوگیا یعنی خدا کا انکار اس فلسفے کی خصوصیت بن گیا۔

اس سلسلے میں فیورباخ اور کارل مارکس نے عیسائیت پر کاری ضربیں لگائیں۔ اگر اسٹراس نے یسوع کو ختم کیا تو ایف سی بور (F.C. BOUR) نے عہدِ جدید N.T کا قل پڑھ دیا اور فیورباخ نے "ESSENCE OF CHRISTIANITY" لکھ کر عیسائیت ہی کا خاتمہ بالخیر کردیا۔

اسٹراس، بور، اور فیورباخ نے پادریوں کی ذہنیت کو بے نقاب کیا اور مارکس نے مذہب کو افیون قرار دیا ——— واضح ہو کہ ہیگل کے فلسفے میں خدا شخص نہیں ہے بلکہ ایک وجودِ مطلق ہے "لاشرط شی" کے مرتبے میں۔ نیز شخصی بقائے روح کا تصور بھی خارج از بحث ہے۔ اس لئے ہیگل نے در اصل مذہبِ عیسوی کو ختم کردیا۔ لیکن ہیگل کا کمالِ فن یا طلسم یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے میں عیسوی کا حامی سمجھا جاتا تھا اور اس نے عیسائیت کو "کامل مذہب" قرار دیا ہے۔

●●●

تعارف وتبصرہ

نام کتاب : آئینۂ پرویزیت (مکمل مجموعہ چھ حصوں میں)

مؤلف : عبدالرحمٰن کیلانی

ناشر : مکتبہ السلام وسن پورہ، لاہور ۔ کل تعداد صفحات: ۹۸۴ مجموعی قیمت : ایک سو ایک روپیہ

دینِ اسلام اور امتِ مسلمہ کو اپنی چودہ سو سالہ تاریخ میں بیرونی خطرات کے ساتھ ساتھ اندر سے اٹھنے والے فتنوں سے بھی بکثرت واسطہ پڑا ہے۔ ان فتنوں میں سے ابتدائی دور میں سبائیت، شیعیت اور خارجیت ــــ وسطی ادوار میں اعتزال، باطنیت اور اسماعیلیت اور عصرِ حاضر (ماضی قریب) میں قادیانیت، بہائیت اور پرویزیت خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سے بعض کا اختلاف چند مخصوص کلامی مسائل تک محدود تھا۔ (مثلاً معتزلہ) اور بعض نے جرأت سے کام لیتے ہوئے اپنے آپ کو اسلام سے الگ ایک مستقل دین کے پیروکار (غیر مسلم) قرار دے لیا (مثلاً بہائیت) اور اکثر نے اپنے آپ کو ہی "اصلی اسلام" کے علمبردار سمجھ لیا ــــ تاہم "دینِ اسلام" کو اپنی خواہشات کے تابع بنانے اور مسلمانوں کے مسلمات پر حملہ آور ہو کر ان میں تشتت اور افتراق پیدا کرنے کی حد تک یہ سب "ملتِ واحدہ" قرار دیئے جا سکتے ہیں اور کئی لحاظ سے ان میں سے بعض کے ڈانڈے بعض سے ملتے بھی ہیں۔ "پرویزیت" (یا فکرِ پرویز) کے سوتے بلحاظ استدلال اعتزال اور باطنیت کے ساتھ اور بلحاظ مقاصد اشتراکیت اور مغربیت (سے مرعوبیت) سے جا ملتے ہیں ــــ جناب غلام احمد پرویز اس فکری "گورکھ دھندے" کے بانی اور موجد تو نہیں تھے۔ تاہم انہوں نے اپنے مذکورہ بالا ورثے کو، کسی ٹھوس علمی قابلیت کی بنا پر نہیں، بلکہ اپنی خداداد صحافی قابلیت کے زور پر اتنی ترقی دی کہ ان کی لفظی بازی گری اور ادبی صیقل گری سے بعض لوگوں کو ان کے پیتل میں بھی سونے کی چمک نظر آنے لگی ــــ خصوصاً ان حضرات کو جو قرآن کریم کو براہ راست

عربی میں سمجھنے سے قاصر تھے اور ذہنی اور معاشرتی لحاظ سے اسلام کی نسبت فرنگیت سے زیادہ قریب تھے۔

یوں پرویز صاحب عقلیت والحاد اور فرنگی افکار کے "صیدِ زبوں ہوکر" افکارِ سنّت اور تحریفِ قرآن میں اپنے پیش روؤں کو بھی مات کر گئے۔ اس طرح مندرجہ بالا عوامل کی پیداوار ـــــ آراء و افکار کے بیان کے لئے کم از کم برِّصغیر پاکستان کی حد تک "پرویزیت" ہی ایک موزوں عنوان بن سکتا ہے اور زیرِ تبصرہ مجموعہ کا موضوع بحث بھی پرویزیت یا "پرویزی فکر" ہے۔ اور چونکہ پرویز صاحب کا ترجمان ان کا ماہنامہ "طلوعِ اسلام" تھا۔ اس لئے کتاب میں "پرویز" اور "طلوعِ اسلام" مترادف و ہم معنی بلکہ ہم مقصد کے طور پر بھی مذکور ہوئے ہیں۔

زیرِ تبصرہ مجموعہ میں "فکرِ پرویز" کے تمام گوشوں کا مکمل جائزہ لیا گیا ہے اور پرویز صاحب نے جن مسائل اور مباحث کو موضوعِ مشق بنایا ہے ان سب کی تفصیل اس میں آگئی ہے۔ کتاب کو چھ حصّوں میں تقسیم کر کے ہر ایک حصّے کو ایک مستقل عنوان بھی دیا گیا ہے۔ اس سے ہر حصّہ اپنے موضوع پر ایک مستقل کتابچہ بن گیا ہے، جسے باقی اجزاء سے الگ کر کے پڑھنے میں تسلسل ٹوٹتا بھی نظر نہیں آتا۔ بعض حضرات شاید اس پورے مجموعے کو بیک وقت (قیمت زیادہ ہونے کے باعث) خرید بھی نہ سکیں اور شاید بعض خاص اجزاءِ کتاب کے موضوع سے ان کی دلچسپی بھی زیادہ نہ ہو۔ اس لئے اوّلاً ہم کتاب کے جملہ اجزاء (حصّوں) کا الگ الگ تعارف کرائے دیتے ہیں۔

حصّہ اوّل کا عنوان ہے "معتزلہ سے طلوعِ اسلام تک" یہ حصّہ تمہیدی اور پس منظری ہے جس کا مقصد پرویز صاحب (طلوعِ اسلام) کے افکار کے منابع و مصادر کا بیان ہے اور اس میں بعض دوسرے ممتاز منکرینِ معجزات اور منکرینِ سنّت کا تعارف بھی آگیا ہے۔ اس حصّے کے عنوان میں لفظ طلوعِ اسلام واوین میں ["طلوعِ اسلام"] لکھنا چاہیئے تھا کیونکہ طلوعِ اسلام کے عام لغوی معنی کے لحاظ سے تو اس سے مراد عہدِ نبوی ہوتا ہے۔ بہرحال اس حصّے کے صفحات ۱۲۰ اور قیمت ۱۲ روپے ہے۔

حصّہ دوم کا عنوان ہے ـــ "طلوعِ اسلام کے مخصوص نظریات" ـــ اس میں

پرویز صاحب کی بعض مخصوص اصطلاحات مثلاً "عجمی سازش"، "پیشوائیت"، "مرکزِ ملت"، اور نظامِ ربوبیت وغیرہ کی وضاحت پرویز صاحب کی تحریروں کی روشنی میں کی گئی ہے۔ اس حصے کے صفحات ۱۲۱ تا ۳۲۷ اور مطبوعہ قیمت ۱۲ روپے ہے۔

حصہ سوم کا عنوان "قرآنی مسائل" ہے اور اس میں مسلمانوں کے ہر مکتبِ فکر کے ہاں بعض مسلّمہ اور متفقہ فقہی اور کلامی موضوعات مثلاً نماز، زکوٰۃ، قربانی، احترامِ والدین، عذابِ قبر، تلاوتِ قرآن، تعددِ ازدواج، نکاحِ نابالغاں، وصیت و وراثت، لونڈی غلام اور رجم وغیرہ کے بارے میں پرویز صاحب کی 'قرآنی فکر' کو جو کچھ سوجھا ہے اس کا بیان ہے۔ اور ساتھ ساتھ اس پر مناسب تعقبات بھی ہیں۔ اس حصہ کے کل صفحات ۳۳۱ تا ۴۷۲ ہیں اور مطبوعہ قیمت ۱۵ روپے ہے۔

حصہ چہارم کا عنوان "دوامِ حدیث" ہے۔ یہ حصہ دراصل حافظ اسلم جیراجپوری مرحوم کے مجموعۂ مقالات بعنوان "مقامِ حدیث" کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ یہ حصہ حفاظت اور جمع و تدوینِ حدیث پر ایک جامع مقالہ ہے۔ اس لئے کہ حجیتِ سنت کے منکرین اپنے استدلال میں اکثر عدمِ حفاظتِ حدیث کا سہارا لیتے ہیں۔

حافظ صاحب موصوف برصغیر میں منکرینِ سنت کے اساطین میں سے تھے اور پرویز صاحب کے برعکس عربی اور علومِ دینیہ سے بہرہ ور بھی تھے۔ اس لئے اس حصے کی ابحاث زیادہ تر علمی، اصطلاحی اور فنی ہیں اور اس لحاظ سے یہ حصہ محض "عوام" کے پڑھنے کی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین اور مباحث کو سمجھنے کے لئے دینی علوم کے پس منظر کے علاوہ کم از کم کالج کی سطح تک کی تعلیم ضروری ہے۔ اس حصہ کے کل صفحات ۴۷۳ تا ۶۶۴ اور قیمت ۲۰/- روپے ہے۔

حصہ پنجم کا عنوان "دفاعِ حدیث" ہے۔ اس حصہ میں زیادہ تر بعض خاص احادیث کے مضمون پر پرویز صاحب کے تضحیک آمیز اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک خلطِ مبحث ہے۔ اس لئے کہ پرویز صاحب کا اصل مؤقف تو یہ ہے کہ اگر کوئی چیز (سوائے قرآن کے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بھی ہو جائے (مثلاً نماز،

روزہ، زکوٰۃ کی تفصیلات) تو بھی "ہم" لازماً اور ہمیشہ کے لئے اس کے پابند نہیں ہیں۔ "مرکزِ ملت" سب کچھ بدل سکتا ہے ـــــ ردو قبولِ حدیث ایک بات ہے مگر انکارِ حجیتِ حدیث یا انکارِ سنّت دوسری بات ہے۔

اس حصّے کے صفحات ۶۶۵ تا ۸۰۴ ہیں اور قیمت ۱۸ روپے لکھی گئی ہے۔

حصہ ششم کا عنوان ہے "طلوعِ اسلام کا اسلام"۔ اس میں پرویز صاحب کے لٹریچر بالخصوص ان کی "مفہوم القرآن" کا تنقیدی مگر مختصر جائزہ لیا گیا ہے اور اسلامی عقائد و عبادات اور بعض دیگر مسائل کے بارے میں پرویز صاحب کے مخصوص نظریات کی نشان دہی کر کے ان کی فکری کجروی کا محاسبہ کیا گیا ہے۔ اس حصّے کی سب سے اہم اور قابلِ ذکر چیز اس کے آخر پر دیے گئے چودہ پندرہ سوالات ہیں جو پرویزیت (یا فکرِ پرویز) سے متاثر ہر شخص کے لئے قابلِ غور ہیں اور شاید باعثِ ہدایت بھی بن جائیں اس حصّہ کے کل صفحات ۸۰۵ تا ۹۸۴ ہیں اور مطبوعہ قیمت ۱۵ روپے ہے۔

اس طرح اس پورے مجموعہ میں پرویز صاحب کے بعض "مغالطات" (مثلاً ص۲۸۳)، ان کی باطنیوں کی سی تاویلات (مثلاً ص۳۲۷) ان کے خود ساختہ معانی اور مفاہیم[1]، ان کے بعض فکری) تضادات اور ان کی اقتباسی خیانت کی خوب خبر لی گئی ہے بلکہ ان کی عملی زندگی میں کاروباری بدمعاملگی کے بعض گوشوں کو خود ان کی اور ان کے "ہم بزم" ساتھیوں کی تحریروں کے ذریعے بے نقاب کیا گیا ہے۔ نظامِ ربوبیت کے ان علمبردار

---

[1] برسبیلِ تذکرہ ایک "روایت" بیان کی جاتی ہے:۔

"پروفیسر عبدالعزیز المیمنی مرحوم مغفور جب جامعہ پنجاب کے شعبۂ عربی کے صدر تھے تو انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ جب پرویز صاحب کراچی میں تھے تو کبھی کبھی پروفیسر صاحب موصوف کے پاس (اس وقت وہ بھی کراچی میں ہوتے تھے) آتے اور الفاظ کی ایک فہرست سامنے رکھ کر میمنی صاحب سے پوچھتے۔ کیا اس لفظ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں؟ جب یہی بات کئی مجالس میں ہوئی تو ایک دن میمنی صاحب نے پرویز صاحب سے کہا کہ حضرت! آپ تو غالباً زبان سیکھنے کی بجائے کوئی زبان تصنیف کر رہے ہیں) اور واقعی پرویز صاحب نے "لغات القرآن" کو اسی مقصد کے لئے تیار کروایا تھا۔

صاحب کا حکومت کو زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کا قصہ تو اہلِ تشیع کے معاملے سے بھی زیادہ دلچسپ اور تعجب انگیز ہے۔

ان سب چیزوں کے باوجود مجموعی طور پر کتاب میں متانت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا۔ ہر جگہ فریقِ مخالف کا ذکر "صاحب" کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات پر ہلکے پھلکے طنز اور لطائف سے بھی کام لیا گیا ہے (مثلاً ص ۳۶۷) مجموعی طور پر یہ کتاب مفید، جامع اور قابلِ مطالعہ ہے۔

اس کے ساتھ ہی اس کتاب میں بعض خامیاں اور عیب بھی ہیں جن کی نشان دہی کرنا بھی ہم اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ شاید مؤلف اگلے ایڈیشن میں ان کو دور کر سکیں۔

جلد اوّل کے ابتدائی چالیس پچاس صفحات غیر ضروری اور قدرے بے ربط سی تمہید پر مشتمل ہیں اور اس میں "عقل" کی یوں علی الاطلاق مذمت بھی محلِ نظر ہے۔ کتاب میں بعض معلوماتی اغلاط بھی ہیں۔ مثلاً یہ لکھنا کہ سرسید مرحوم نے مغرب میں تعلیم پائی تھی (ص ۴۸) یا بدھ دھرم کو ہندو مت کا ایک گروہ سمجھنا (ص ۲۱) بعض سنی سنائی باتوں کو بھی سچ سمجھ لیا گیا ہے (مثلاً ص ۱۴۶) بعض مسائل و مباحث تشنہ بھی رہ گئے ہیں مثلاً محجوب الارث کا مسئلہ (ص ۳۷۵) بعض جگہ استدلال ڈھیلا ڈھالا ہے، مدلل محاسبہ نہیں ہے بلکہ محض کوئی طنزیہ فقرہ لکھ دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ کئی مقامات پر مضمون بے ربط بھی ہے (مثلاً ص ۴۵، ۴۴)۔ کتاب کے لئے مواد جمع کرنے پر تو خاصی محنت کی گئی ہے مگر اس کی ترتیب اور تہذیب پر اتنی توجہ نہیں دی گئی۔ بار بار "اب" کا استعمال بھی کھٹکتا ہے۔ بعض جگہ مؤلف اپنی اور پرویز صاحب کی عبارات کو (علامتِ اقتباس کے ذریعے) تمیز بھی نہیں کر سکے۔ (مثلاً ص ۸۴-۸۷)

کتاب میں کاتب اور جلد ساز (دفتری) کی غلطیاں بھی خاصی ہیں۔ اسمائے سور تک غلط لکھے گئے ہیں۔ صفحات میں تقدیم و تاخیر کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ (مثلاً ص ۲۵۶ ببعد)

مؤلف غالباً مسلکِ اہلحدیث سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے وہ بعض جگہ اپنے

(باقی ص ۱۸ پر)

بعثتِ انبیاء و رسل کا اساسی مقصد ——— اور
بعثتِ محمدی کی تمامی و تکمیلی شان ——— نیز
انقلابِ نبوی کا اساسی منہاج ———

ایسے اہم موضوعات پر

ڈاکٹر اسرار احمد

کی

حد درجہ جامع تصنیف

نبی اکرم ﷺ کا مقصدِ بعثت

کا مطالعہ کیجیے

اعلیٰ سفید کاغذ ○ عمدہ طباعت ○ قیمت فی نسخہ ۴ روپے

مرکزی انجمن خدام القرآن ○ ۳۶۰ کے ماڈل ٹاؤن ○ لاہور

MARCH 1988 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE
VOL. 7
NO. 3

ٹیلی ویژن پروگرام
رسول کاملؐ کا ویڈیو کیسٹ

الحمد للہ

کہ پندرھویں صدی ھجری کے آغاز پر یکم تا بارہ ربیع الاوّل
پاکستان ٹیلی ویژن نے سیرت النبیؐ کے موضوع پر

رسولِ کاملؐ
کے عنوان سے

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی جو ۱۲ بارہ تقاریر

نشر کی تھیں، اب ایک باقاعدہ معاہدے کے تحت ٹیلی ویژن کارپوریشن سے
انکی ریکارڈنگ حاصل کرلی گئی ہے اور اب ٹیلی سائن اور شالیمار ریکارڈنگ
کمپنی کے تعاون سے ان تمام تقاریر کا ایک ———

ویڈیو کیسٹ

تیار کیا جارہا ہے۔ جو یکم مارچ ۸۸ء تک مارکیٹ میں دستیاب ہوسکے گا (ان شاء اللہ)
افادۂ عام کے پیشِ نظر اس کی خصوصی رعایتی قیمت صرف -/۱۵۰ روپے مقرر کی گئی
ڈاک خرچ اس کے علاوہ ہوگا

اپنی کاپی محفوظ کرانے کے لیے مبلغ -/۱۶۰ روپے بذریعہ منی آرڈر/ بنک ڈرافٹ
درج ذیل پتے پر روانہ فرمائیں۔

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶۔ کے، ماڈل ٹاؤن۔ لاہور