جون ۸۸ء

ماہنامہ
حکمتِ قرآن
لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
ہدایتُ القرآن (۲۳)	مولانا محمد تقی امینی	۸
پیش لفظ (مروجہ نظامِ زمینداری اور اسلام)	مولانا محمد طاسین	۱۳
افاداتِ سلیم چشتی (حقیقتِ نفس و رُوح)	پروفیسر یوسف سلیم چشتی مرحوم	۲۱
اُمّی کے معنی اور پیغمبرانہ شعور	ڈاکٹر نعیم احمد	۳۲
حکمتِ اقبال (۱۱)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۳۸
محاضراتِ قرآنی کی رُوداد	ماخوذ از ہفت روزہ "ندا"	۵۱
عورت کے چہرے کا پردہ	محمد رفیق چوہدری	۵۵
تبصرۂ کتب	ادارہ	۶۳

مرکزی انجمن خُدّام القرآن 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 کرلیا گیا ہے

ہدیہ مکمل سیٹ -/۱۶۰ روپے علاوہ محصول ڈاک

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۔ ایمانِ حقیقی اور جہاد فی سبیل اللہ کا باہمی لزوم
۷۔ ایمان کا حاصل : ذہنی اطمینان اور قلبی سکون
۸۔ ایمان کی تحصیل کے دو طریق : تقلیدی اور اکتسابی

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور فون : ۸۵۲۶۸۳

وَمَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أُوتِيَ خَيراً كَثِيراً

(البقرہ: ۲۶۹)

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدّین، 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 — جون ۸۸ء مطابق شوال المکرم ۱۴۰۸ھ — شمارہ: ۶

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

۳۶- کے. ماڈل ٹاؤن. لاھور ۱۴- فون: ۸۵۲۶۱۱

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بکری- شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

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

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

'حکمتِ قرآن' کا گزشتہ شمارہ ایک خصوصی اشاعت پر مشتمل تھا جس میں 'عظمتِ صوم' اور 'عظمت انسان' کے موضوع پر محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دو نہایت وقیع مضامین کے ساتھ ساتھ اسی موضوع سے متعلق اُن کی ایک نہایت اہم ادارتی تحریر بھی 'حرفِ اوّل' کے زیرِ عنوان شامل تھی۔ محترم ڈاکٹر صاحب نے اپنی ان تحریروں میں رُوحِ انسانی کی عظمت اور اس کے جداگانہ تشخص پر زور دیتے ہوئے ماضیٔ قریب اور دَورِ حاضر کی اسلامی احیائی تحریکوں کی اس کمی اور کوتاہی کی جانب وضاحت سے اشارہ کیا ہے کہ فکرِ مغرب کے ہمہ گیر تسلّط کے زیرِ اثر ان احیائی تحریکوں میں دین کے روحانی اور باطنی پہلو کی جانب توجہ میں خطرناک حد تک کمی نظر آتی ہے جو درحقیقت ان کی کامیابی کی راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ رہی ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کے یہ الفاظ نہایت قابلِ توجہ ہیں:

"ان احیائی تحریکوں کے جسدِ فکری کا ایک پہلو بالکل مفلوج ہے۔ چنانچہ ان حلقوں میں عقائد و نظریات کے ضمن میں عقلی اور منطقی بحثوں کی تو خوب گرم بازاری پائی جاتی ہے' اور اسلام کی ملی و سیاسی اور عمرانی و معاشرتی تعلیمات پر بھی خوب سیر حاصل گفتگو ہوتی ہے۔ لیکن نہ حقیقتِ انسان کے ضمن میں رُوح کی حیاتِ باطنی اور اس کے متضمنات اور لوازمات کا کوئی ذکر ملتا ہے' نہ حقیقتِ احسان کے ضمن میں یقین کی اُس کیفیت کا کوئی سُراغ ملتا ہے جو حکمتِ نبویؐ میں "کَاَنَّکَ تَرَاہُ" کے مبارک الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح عمل کے میدان میں بھی ان حلقوں میں جوشِ تبلیغ اور جذبۂ جہاد کی تو بحمداللہ بہت فراوانی پائی جاتی ہے' لیکن خشوع و خضوع' تضرّع و انابت اور تجرّد و تبتّل کی کیفیات' یا عبادت کے ذوق و شوق اور لذتِ دعا اور حلاوتِ مناجات کا مشاہدہ ہوتا ہے' نہ "من کی دنیا' من کی دنیا' سوز و مستی جذب و شوق" کی کیفیت نظر آتی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ یہی ان تحریکوں کی ناکامی کا اصل سبب ہے!"

محترم ڈاکٹر صاحب نے ان تحریکوں کی آئندہ کامیابی کے امکان کو بھی اس معاملے سے مشروط قرار دیتے ہوئے اس بحث کا اختتام ان الفاظ پر کیا تھا:

ہمیں اس امر کا بھی یقینِ کامل حاصل ہے کہ ان احیائی تحریکوں کے مجموعی مذہبی فکر میں باطنی پہلو (ESOTERIC ELEMENT) کے اعتبار سے جو کمی پائی جاتی ہے اگر اسے دُور نہ کیا جاسکا۔ اور ان کا مضبوط ربط اور گہرا تعلق روح کی حیاتِ باطنی کے "عروۃ وثقیٰ" کے ساتھ قائم نہ ہوا تو یہ تحریکیں (بشمول خود ہماری تحریک کے) مستقل طور پر بے لنگر کے جہازوں کے مانند بھٹکتی رہیں گی اور انہیں کبھی منزلِ مقصود تک پہنچنا نصیب نہ ہو سکے گا!"

محترم ڈاکٹر صاحب کے پیش کردہ ان خیالات و افکار کی تصویب و توثیق میں ہمیں مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے بعض نمایاں افراد کے خطوط موصول ہوئے جن میں سے دو کو نمائندہ خطوط کی حیثیت سے ہدیۂ قارئین کیا جا رہا ہے۔ پہلا خط جناب محمد موسےٰ بھٹو صاحب کا ہے جن کا شمار بجا طور پر پاکستان کے معدودے چند مخلص، محبِ دین، اور محبِ وطن دانشوروں میں ہوتا ہے۔ محترم موسیٰ بھٹو صاحب کی شخصیت اس اعتبار سے بھی حکمت قرآن کے قارئین کے لیے محتاجِ تعارف نہیں ہے کہ اس سے قبل بھی اُن کا ذکر انہی صفحات میں ہو چکا ہے اور اُن کے خطوط و مضامین بھی وقتاً فوقتاً 'حکمتِ قرآن' کی زینت بنتے رہتے ہیں۔ موصوف نے محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے خیالات سے کامل اظہارِ اتفاق کرتے ہوئے خیر خواہانہ انداز میں کچھ مشورے بھی دیتے ہیں جن میں نصح و اخلاص کا رنگ نمایاں ہے۔ ان کا خط پیش خدمت ہے۔

محترم جناب گرامی ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

السلام علیکم۔ مزاج شریف

"حکمتِ قرآن" مئی ۱۹۸۸ء کے شمارے میں آپ نے دین کی جدید احیائی تحریکوں میں دین کے روحانی اور باطنی پہلو کی خطرناک حد تک کمی کا ذکر فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ ان تحریکوں کا تصوف و اہلِ تصوف سے تو رشتہ بالکل کٹ کر رہ گیا اور ان کے ضمن میں ذہنی تحفظات نے رفتہ رفتہ فصل و بُعد سے آگے بڑھ کر نفرت و حقارت کی صورت اختیار کر لی ہے۔

آپ نے مزید لکھا ہے: "اس امر پر اللہ تعالیٰ کا جتنا شکر بجا لایا جائے کم ہے کہ عہدِ حاضر کے فکرِ اسلامی کے امام علامہ اقبال مرحوم کے یہاں دین کے باطنی پہلوؤں کا ادراک بتمام و کمال موجود ہے۔ چنانچہ انہوں نے "فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید" کی تو بنیاد ہی باطنی تجربے یعنی وارداتِ روحانی پر قائم کی ہے۔ ان کے منظوم کلام میں اگرچہ ابتداءً تصوّف سے بُعد کے آثار پائے جاتے تھے تاہم ان کا بعد کا پورا کلام تصوف کی چاشنی سے لبریز اور باطنی سوز و ساز، کیف و سرور، حتیٰ کہ جذب و مستی کی کیفیات سے سرشار ہے۔"

تصوّف کی اہمیت و افادیت کے بارے میں آپ نے جو کچھ فرمایا ہے، یہ عاجز اس سے سو فی صد متفق ہے۔ راقم کا اپنا ذاتی تجربہ و مشاہدہ یہ ہے کہ اقامتِ دین کی تحریک سے عرصہ تک وابستہ رہنے اور شب و روز غلبۂ دین کی فکر مسلط ہونے کے باوجود دین کا ایمانی اور محبت والا پہلو مفقود رہا اور بنیادی انسانی اور اخلاقی اوصاف خدا کے بندوں سے حقیقی محبت، انا اور حبِ جاہ جیسی رذیل چیزوں سے نجات کی صورت پیدا نہ ہو سکی۔ لیکن علامہ اقبال کے مطالعہ کے بعد جب مزکی اور مربی کی صحبت اور باطنی زندگی میں اس کے اثرات کا شعور حاصل ہوا اور ایک بزرگ سے عقیدت کا تعلق استوار ہوا تو اندازہ ہوا کہ دین کے ظاہری پہلو کو ہی حقیقی دین سمجھنا کتنی بڑی غلطی تھی اور باطنی امراض کی اصلاح سے بے فکر ہونا کتنی بڑی بیماری ہے۔

اس پس منظر میں جب میں نے "حکمتِ قرآن" میں آپ کی تحریر پڑھی تو مجھے ازحد خوشی ہوئی۔ غالباً یہ پہلا موقع ہے کہ اقامتِ دین کی تحریکوں میں سے ایک تحریک کے قائد نے اس طرح کھل کر تصوف کی حمایت و وکالت اور اس کے افادی پہلو کا ذکر کیا ہو۔ اگرچہ راقم اپنے حلقۂ احباب میں چند سالوں سے اپنی زندگی کے اس کیف آور تجربہ کے حوالے سے مزکی کی صحبت کا اظہار و اعتراف کرتا رہا ہے اور آپ کے سامنے بھی اس کا ذکر کرتا رہا ہے۔ تاہم آپ جیسی شخصیت کی طرف سے اس اعتراف کے بعد مجھے امید ہے کہ اب ان شاء اللہ تزکیہ نفس اور محبتِ خداوندی کے سلسلہ میں اس ادارے سے استفادے کا رجحان پیدا ہوگا۔ اور جدید اسلامی مفکروں کی تحریروں سے متاثر ہو کر جو لوگ کتابی علم ہی کو اصلاح کے لئے کافی سمجھتے ہیں، ان کے سامنے یہ بات واضح ہو گی کہ محض علم و شعور باطنی امراض کی اصلاح کے لئے کافی نہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ یہ عاجز خاندانی طور پر بھی اور اپنی ذاتی ذہنی نشوونما کے اعتبار سے بھی جدید اسلامی مفکروں اور ان کی تحریکوں سے وابستہ رہا ہے ۔ راقم کی بیشتر زندگی اسی فکر کے زیر اثر گزری ہے ۔ اس کے ساتھ ساتھ راقم ۱۸ سال تک قومی اخبارات میں مضمون نگاری، وقائع نگاری کا کام کرتا رہا ہے ۔ لکھنے پڑھنے کے اس طویل تجربے کے بعد راقم یہ سمجھتا ہے کہ جدید دور میں ذہنی اور شعوری طور پر اسلام پر اعتماد پیدا کرنے کا مسئلہ تو ایک حد تک حل ہو چکا ہے لیکن احیائی تحریکوں سے وابستہ افراد کا اس وقت بنیادی مسئلہ باطنی اور روحانی اصلاح پذیری کا ہے جس کے بغیر غلبۂ دین اور اقامتِ دین کا کام آگے بڑھنا ممکن ہی نہیں ۔

راقم یہ سمجھتا ہے کہ آپ نے قرآن مجید کے حوالے سے جو کام شروع کیا ہے وہ ایک غیر معمولی کام ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سعادت سے نواز کر آپ پر بہت بڑا احسان کیا ہے ۔ جس پر آپ اللہ کا جتنا بھی شکریہ ادا کریں وہ کم ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ راقم انسانی نفسیات کی اس کمزوری کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ اکثر علم کے ساتھ ایک زعم بھی پیدا ہونا شروع ہوتا ہے اس زعم کی اصلاح کے لئے کسی مربی و مزکی کی صحبت بہت ناگزیر ہوتی ہے ۔ علم کا یہ زعم کئی پہلوؤں سے دین کے وسیع اثرات اور گہرے اور ہمہ گیر کام کی راہ میں شدید رکاوٹ بن جاتا ہے ۔ مثلاً بعض مواقع ایسے آتے ہیں کہ جہاں اپنی شخصیت اور علمی برتری کو ختم کر کے انتہائی خاکسار بننا پڑتا ہے اور دوسروں کی بڑائی و عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ۔ اس طرح اپنی شخصیت کو گرانے سے دینی تحریک اور پیغام کے نفوذ کے لئے غیر معمولی راہیں ہموار ہوتی ہیں ۔

راقم اپنی علمی کوتاہی اور خوردگی کے باوجود آپ سے محبت کی بنا پر آپ سے عاجزانہ طور پر ملتمس ہے کہ آپ کوشش فرمائیں اور وقت کے کچھ لمحات کسی مربی و مزکی کی صحبت میں اختیار فرمایا کریں ۔ ہمارے ہاں ایسی شخصیتوں کی کمی ضرور ہے لیکن ایسے لوگ نایاب نہیں ہیں ۔ یقین جانیں کہ اگر ایسا ہوا تو آپ کی تقریر کی تاثیر، تنظیمی صلاحیت اور دینی خدمت کے کاموں میں غیر معمولی تاثیر اور برکت پیدا ہو گی بلکہ آپ کی تاثیر پذیری کی استعداد میں انشاء اللہ کئی سوگنا اضافہ ہو جائے گا ۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ عاجز کسی بھی اعتبار سے اس کا اہل نہیں ہے کہ آپ جیسی

خطابت کی بادشاہ اور دعوت دین کی عظیم داعی شخصیت کو دوسروں سے استفادہ کا مشورہ دے ۔ میں اپنے ذاتی مشاہدہ و تجربے کی بنا پر مشورہ نہیں بلکہ ایک عاجزانہ استدعا کر رہا ہوں ۔ والسلام

احقر، محمد موسیٰ بھٹو

دوسرا خط سکھر سے ہمارے ایک بزرگ رفیق اور سابق رکن جماعت اسلامی جناب نجیب صدیقی صاحب نے ارسال کیا ہے محترم صدیقی صاحب کا معاملہ اس اعتبار سے خصوصی اہمیت کا حامل ہے کہ وہ نہ صرف جماعت اسلامی کے سرگرم کارکن رہے ہیں بلکہ ۱۹۵۷ء میں جماعت سے علیحدگی کے بعد جماعت کو اصولی اختلافات کی بنیاد پر خیر باد کہنے والے اُن اکابرین کو، جن کا شمار جماعت کی صف دوم کی قیادت میں ہوتا تھا، دوبارہ منظم کر کے ایک اسلامی تنظیم تشکیل دینے کی کوشش میں محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے ساتھ مسلسل شریک رہے ۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی حالیہ تحریر نہ صرف یہ کہ انہیں اپنے دل کی آواز معلوم ہوئی بلکہ اُن کی بعض الجھنوں کو دُور کرنے کا باعث بھی ہوئی ۔ وہ لکھتے ہیں ۔

امیر محترم ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

امید ہے مزاج اچھے ہوں گے ـــــ نہایت مختصر چند باتیں عرض کر رہا ہوں ۔

یہ ان دنوں کی بات ہے جب جماعت اسلامی سے وابستہ تھا، جماعت کے پرجوش کارکنوں میں سے تھا، ہر مکتبۂ فکر کے لوگوں سے ٹہ بھیڑ رہتی تھی اس لئے کہ ہمارے نزدیک سب سے اہم کام لٹریچر کی تقسیم اور اُس کا پہچانا تھا ۔ ملاقاتیں ، گفتگوئیں اور بحث مباحثہ معمولات کی باتیں تھیں ، علماء میں سے جو نسبتاً کم مخالف تھے یہ بات بار بار کہا کرتے تھے کہ باتیں تو ٹھیک ہیں ، تحریر بڑی جاندار ہے ، سب کچھ ہے مگر "روحانیت" نہیں ہے ـــــ روحانیت کیا ہے وہ بھی تفصیل سے نہیں سمجھا سکتے تھے ، اُن کا یہ احساس تھا جس کا وہ برملا اظہار کرتے تھے ، ہماری طرف سے جو جواب دیا جاتا وہ یہ نکالا "اسلام میں رہبانیت نہیں ہے ، " اسی روحانی رہبانیت نے ہمیں ناکارہ بنا دیا ہے"۔ ـــــ اپنے اجتماعات میں ہم ان تاثرات کو بیان کرتے تھے ، لیکن دل میں ایک چور ضرور تھا کہ کوئی ایسا خلاء ضرور ہے جس کی وجہ سے نماز میں دل نہیں لگتا ۔ جماعت کے

کاموں میں خوب خوب دل لگتا ہے مگر مطالعۂ قرآن میں نہیں ۔ اندر یہ احساس موجود تھا ، جماعت کے اکابرین تک یہ بات بھی پہنچی تھی ــــ پھر کچھ دنوں تک درس قرآن میں خشوع وخضوع کا ذکر بڑھ جاتا تھا ۔ احسان کا ذکر بھی بار بار آتا تھا ، مگر یہ سب کچھ کیسے پیدا ہو ، ہمارے اکابرین بھی اس سے خالی تھے اور ہم سب کا حال بھی وہی تھا ، یہ بات دل میں کھٹکتی ضرور تھی کہ کہیں کمی ہے ، یہ خشوع وخضوع کیوں پیدا نہیں ہوتا نماز میں دل کیوں نہیں لگتا ، نوافل سے طبیعت کیوں بھاگتی ہے ۔ اس کے برعکس بینر اٹھا کر سڑک پر چلنے میں زیادہ لطف آتا ہے ۔

جو قریبی رفقاء تھے ان سے جب مل بیٹھتے تو یہ "بے چینی" ضرور ہوتا تھا ۔ اس کا تجزیہ کیا جاتا ، اپنے اپنے خیال کا اظہار کیا جاتا ، مگر نہایت احتیاط سے ، اس لئے کہ اس قسم کی گفتگو آپس میں کرنے پر پابندی تھی ۔ گھوم پھر کر یہی خیال بار بار آتا کہ ہم نے اپنی ساری قوت انتخابی سیاست میں جھونک دی ہے ۔ اس میں اگر اعتدال آ جائے تو یہ بے چینی دور ہو سکتی ہے ، مگر اندر سے دل اسکو بھی قبول نہیں کرتا ــــ اندر سے آواز آتی کہ انتخابی سیاست نماز سے نہیں روکتی ، مگر نماز میں دل کیوں نہیں لگتا ، تلاوت قرآن میں ذوق وشوق کیوں نہیں ؟ ہم میں سے ایسا کوئی نہیں تھا جو صحیح سبب تک پہنچتا ــــ

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی ہی بے چینی پورے پاکستان کے رفقاء میں ہوگی جو جائزہ کمیٹی کی تشکیل کا سبب بنی ، اور جب جائزہ کمیٹی کو کھلے دل سے بیان دینے کی اجازت ملی تو کمیٹی کے ارکان بھی حیران رہ گئے کہ ارکان کی ایک عظیم اکثریت کس طرح بے چین ہے ــــ یہ تو ماضی کی باتیں تھیں ــــ

آپ نے جب میثاق میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کرنے کا اصل کام تحریر کیا تو ذہن پر سے ایک پردہ ہٹا اور کچھ روشنی نظر آئی ، حقیقت تک پہنچنے کا پہلا در کھلا ــــ ایمان کے مباحث جب تفصیل سے سامنے آئے تو ایک ایک گرہ کھلتی چلی گئی ، اور بات دو اور دو چار کی طرح سمجھ میں آنے لگی ــــ

جس کمی کا احساس تھا اس کی حقیقت کھل کر سامنے آگئی ۔

" زندگی موت اور انسان " کے مضمون نے شعوری طور پر اس حقیقت کو اور

(باقی ص ۶۳ پر)

ھدایت القرآن

(۲۳)

مولانا محمد تقی امینی

بے جان ایمان اور ناقص دین کے زندگی میں اثرات

ایمان قرآن کی نظر میں جان لینے اور مان لینے کا نام نہیں ہے بلکہ دل میں اتر جانے اور رگ و ریشہ میں سرایت کر جانے کا نام ہے۔ یہ ایمان اپنی مرضی، طبیعت اور خواہش سب سے اونچا ہوتا ہے اور سب کو اللہ کی مرضی، ارادہ اور خواہش میں گم کر دیتا ہے۔ ایسے ایمان سے زندگی میں زبردست تبدیلی آتی ہے۔ اور اس کی خاطر زندگی کو ہر قربانی کے لئے تیار رہنا پڑتا ہے۔ یہی جاندار ایمان ہے اگر ایسا نہ ہو تو وہ بے جان ایمان کہا جائے گا۔

اسی طرح قرآن نے "دین" جس کو کہا ہے اور جس پر عمل کرنے سے دنیا و آخرت میں بھلائی و کامیابی کا وعدہ کیا ہے اس کا تعلق پوری زندگی اور پورے حکم و احکام سے ہے — زندگی کے کچھ حصہ میں دین کے کچھ حکم و احکام پر عمل کرنا اور بقیہ حصہ میں اپنی طبیعت و خواہش پر چلتے رہنا یا دین پر عمل کرنے کے لئے نیکی و بھلائی اور عبادت کی ان قسموں کو چن لینا جن پر اپنی طبیعت پر جبر نہیں کرنا پڑتا ہے اور برائیوں اور برے معاملات سے بدستور سمجھوتہ کئے رہنا یہ ناقص دین ہے۔ بے جان ایمان اور ناقص دین کے جو برے اثرات زندگی پر پڑتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ پہلا اثر — دین و ایمان کی موجودہ حالت کو ترقی و کامیابی کے لئے سب کچھ سمجھ لیا جاتا ہے۔ پھر آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی کوئی اور راہ اختیار کرنا گوارا نہیں ہوتا ہے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ ۚ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ؕ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کتاب پر ایمان لاؤ جو اللہ نے اتاری تو
وہ کہتے ہیں کہ ہم اسی پر ایمان لاتے ہیں جو اللہ نے ہمارے اوپر اتاری ہے
وہ اس کے علاوہ اور سب کا انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ کتاب حق ہے جو
ان کے پاس ہے اس کی وہ تصدیق کرتی ہے[ل]۔ آپ کہدیجئے کہ اگر تم واقعی
مؤمن تھے تو اللہ کے نبیوں کو کیوں قتل کرتے رہے اور حضرت موسیٰ تمہارے
پاس کھلے ہوئے معجزات لے کر آئے پھر بھی تم نے اس کے بعد بچھڑے کو معبود
بنالیا اور تم ظالم ہوئے[ٹ]۔

●

ل۔ قرآن میں زندگی تھی، روشنی تھی، گراوٹ وپستی سے نکال کر ترقی وکامیابی کی راہ تھی،
تورات جس پر یہودی ایمان رکھتے تھے اس کی بھی اس میں اللہ کی کتاب ہونے کی تصدیق تھی
اور بیشتر اس کی تعلیم قرآن کی تعلیم سے ملتی جلتی تھی پھر بھی وہ قرآن پر ایمان لانے کے لئے
تیار نہ ہوئے۔ یہی حال تمام ان قوموں کا ہوتا ہے جو گراوٹ وپستی میں مبتلا ہوتی ہیں بس
وہ اپنے ہی پاس کی موجودہ چیزوں میں مگن رہتی ہیں چاہے وہ کتنی ہی ناقص شکل میں ہوں اور
چاہے کتنی ہی اصل کی صرف نقل رہ گئی ہوں ترقی وکامیابی کی راہیں دیکھنے سمجھنے اور ان پر چلنے
کی توفیق نہیں ہوتی اگرچہ پہلے انہیں پر چل کر ترقی وکامیابی حاصل کی گئی ہو۔

ٹ۔ قرآن نے اس جگہ بے جان ایمان اور ناقص دین کے دو ثبوت پیش کئے ہیں (۱) ایمان
کی حفاظت میں کوتاہی کہ جہاں موقع ملا یا کوئی فائدہ نظر آیا بس وہیں ایمان کا سودا کرنے
تیار ہوگئے جیسا کہ یہودیوں نے موقع پاتے ہی اللہ پر ایمان کے باوجود بچھڑے کی پرستش شروع کردی
اگر جاندار ایمان ہوتا تو کبھی وہ اس کے لئے تیار نہ ہوتے۔
(۲) گناہ اور جرم میں بے باکی۔ کہ دین کی باتوں پر عمل کے دعوے کے باوجود بڑے گناہ اور
سنگین جرم میں بے باکی ہوجاتی ہے جیسا کہ یہودیوں نے نبیوں کو قتل کردیا تھا۔ اس طرح دین
کا تعلق انہیں باتوں سے رہ جاتا ہے جن میں فائدہ نظر آتا یا جن کی خاطر اپنی طبیعت اور خواہش کو
توڑنا نہیں پڑتا ہے۔

۲ **دوسرا اثر** ـــــ پرانی چیزیں اور پرانے رسم ورواج زندگی میں اس قدر جڑ پکڑ لیتے ہیں کہ جیسے ان کی گھٹی میں پڑ گئے ہوں اور ان سے نجات پانا ناممکن ہو رہا ہو۔ پھر ان کا بے جان ایمان دین کے نام پر انہیں چیزوں اور انہیں رسم ورواج کا حکم دیتا رہتا ہے اگرچہ وہ برائی اور شرک تک جا پہنچے ہوں۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاسْمَعُوْا ؕ قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَیْنَا ٭ وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِکُفْرِهِمْ ؕ قُلْ بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِهٖۤ اِیْمَانُکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝

اور جب ہم نے تم سے عہد لیا اور تمہارے اوپر طور پہاڑ کو اٹھایا[۴] کہ جو ہم نے تمہیں دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑو اور سنو۔ انہوں نے کہا ہم نے سن لیا اور نافرمانی کی[۴] اور ان کے دلوں میں ان کے کفر کے سبب بچھڑا پیوست کر دیا گیا ہے[۵] آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم ایمان دار ہو تو تمہارا ایمان کیا ہی (بہت) بُری چیز کا حکم دیتا ہے۔ اگر تم مومن ہو۔

●

۴ طور پہاڑ کو اوپر اٹھانے کا ذکر آیت (۶۳) میں گزر چکا ہے۔
۴ یہ صورت حال کا بیان ہے۔ یعنی ان کی حالت یہ کہہ رہی تھی کہ وہ نافرمانی کریں گے۔
۵ یہ وہی بے جان ایمان ہے جس پر اس جگہ کفر کا لفظ بولا گیا ہے اور اس میں شرک پایا گیا ہے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہر جگہ کفر ہی تک پہنچتا ہو اور اس میں شرک بھی پایا جاتا ہو۔

۳۔ **تیسرا اثر** ـــــ سوچنے سمجھنے کی دنیا تنگ ہو جاتی ہے۔ خوش فہمی و خود فریبی میں زندگی بسر ہوتی ہے دنیا کی طرح آخرت کے فضل و انعام کو بھی اپنے لیے خاص کر لیا جاتا ہے جس میں کسی اور کی شرکت گوارا نہیں ہوتی ہے۔

قُلْ اِنْ کَانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَۃُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَۃً

مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○
وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ
بِالظّٰلِمِيْنَ ○

آپ کہدیجئے کہ اگر اللہ کے نزدیک آخرت کا گھر (جنّت) خاص تمہارے لئے ہے جس میں دوسرے شریک نہیں ہیں[ا] تو تم موت کی تمنّا کرو اگر تم سچے ہو[۲] جو کچھ ان کے ہاتھوں نے کر رکھا ہے اس کی وجہ سے وہ کبھی بھی موت کی تمنا نہ کریں گے[۳] اور اللہ تعالیٰ ظالموں کو خوب جانتا ہے۔

●

[ا] جیسا تم کہتے ہو اگر اللہ کے نزدیک بھی یہ بات صحیح سمجھتے ہو تو اللہ سے ملاقات کی جلد کوشش کرو جس کا ذریعہ موت ہے جبھی اللہ کا فضل و انعام (جنّت) حاصل کر سکو گے۔

[۲] جنّتیوں کی پہچان اللہ کی ملاقات اور اس کے دیدار کا شوق ہے۔ اگر تم واقعی اپنے کو جنّتی سمجھتے ہو تو موت کی تمنا کرو کہ اس کے بعد ہی ملاقات و دیدار تک پہنچ سکتے ہو۔

[۳] انسان دوسروں سے تو اپنے گناہ چھپا لیتا ہے لیکن اللہ سے نہیں چھپا سکتا ہے اس بنا پر اس کے سامنے حاضری سے گھبراتا اور موت کی تمنّا نہیں کرتا ہے۔ یہ بڑی دکھتی رگ پر انگلی رکھی گئی ہے جس سے انسان کی قلعی کھل جاتی ہے۔

۴۔ چوتھا اثر — زندہ رہنے کی حرص ان مشرکین سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے جن کے سامنے صرف دنیا ہوتی ہے۔

وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ج وَمِنَ الَّذِيْنَ
اَشْرَكُوْا ج يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ج وَمَا هُوَ
بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ ط وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِمَا
يَعْمَلُوْنَ ع

آپ انہیں زندہ رہنے کے لئے سب سے زیادہ حریص پائیں گے اور ان سے بھی زیادہ جو مشرک ہیں[ا] ہر ایک ان میں سے پسند کرتا ہے کہ کاش اس

کو ہزار برس کی عمر ملے۔ حالانکہ عمر کا زیادہ ملنا اس کو عذاب سے بچانے والا نہیں
ہے۔ اور اللہ ان کے کاموں پر نظر رکھے ہوئے ہے۔

●

۵ مشرکین چاہتے ہیں کہ دنیا ہی میں ان کو زیادہ سے زیادہ مل جائے۔ اسی بنا پر ان کو زندہ رہنے کی زیادہ حرص ہوتی ہے۔ لیکن بے جان ایمان اور ناقص دین والوں کی حالت مشرکین سے بھی زیادہ گئی گذری ہوتی ہے جیسا کہ یہودیوں کی تھی۔ عام طور سے گراوٹ و پستی کے زمانہ میں دین و ایمان کی دعویدار قوموں کا یہی حال ہو جاتا ہے کہ یہودیوں کی طرح زندگی کے زیادہ حریص بن کر اخلاق و کردار میں مشرکین سے بھی زیادہ پست ہو جاتی ہیں پھر زندگی کے لئے جد و جہد جس طرح مشرکین کر لیتے ہیں یہ قومیں ویسی بھی نہیں کر پاتی ہیں۔

۶ اس سے اندرونی چور کا پتہ چلتا ہے اور دین و ایمان کے دعویٰ کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آخرت کے فضل و انعام (جنت) کے تنہا حقدار ہونے کی بات محض خوش فہمی و خود فریبی کی بنا پر ہے۔ جس کا اصلیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مولانا محمد طاسین کی معرکۃ الآراء تصنیف

مروّجہ نظامِ زمینداری اور اسلام

اشاعت کے مراحل میں ہے اور عنقریب چھپ کر آجائے گی (اِنْ شَاءَ اللّٰہ)

عمدہ سفید کاغذ، دیدہ زیب طباعت، خوبصورت اور مضبوط جلد

قیمت ۳۵ روپے

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

پیش لفظ

"مروّجہ نظامِ زمینداری اور اسلام"

(از قلم: مولانا محمّد طاسین)

اس پیش لفظ میں میرا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ میں نے یہ مفصّل مضمون جس کا عنوان ہے "مروّجہ زمینداری اور اسلام" اور جس نے اب ایک کتاب کی شکل اختیار کر لی ہے کیوں لکھا، وہ کیا مصلحت اور ضرورت تھی جو میرے لئے اس کے لکھنے کا محرّک اور باعث بنی۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ دورِ حاضر کو معاشیات کا دور بھی کہا جاتا ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اس دور میں زندگی کے معاشی پہلو اور اقتصادی شعبے کو جس قدر اہمیت حاصل ہو گئی اس سے پہلے کبھی اس قدر حاصل نہ تھی۔ بلاشبہ آج انسانی ذہن پر جو رجحان سب سے قوی اور غالب ہے وہ معاشی رجحان ہے۔ گویا یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ معاشی پہلو کی درستگی پر زندگی کے باقی سب پہلوؤں کی درستگی کا دار و مدار ہے۔ لہٰذا اس پہلو کو اوّلین اور بنیادی اہمیت دے دی گئی ہے اور یہ اہمیت اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ آج کسی نظامِ حیات کے اچھے برے اور قابلِ قبول اور قابلِ رد ہونے کا معیار، اس کی معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحۂ عمل بن کر رہ گیا ہے، جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحۂ عمل اچھا اور اطمینان بخش ہے وہ نظامِ حیات اچھا اور قابلِ قبول ہے خواہ دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کتنی ہی خامیاں اور خرابیاں کیوں نہ پائی جاتی ہوں اس کے برعکس وہ نظامِ حیات بُرا اور قابلِ رد ہے جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی نظریہ اچھا اور اطمینان بخش نہ ہو خواہ دوسرے پہلوؤں سے اُس کے اندر کتنی ہی خوبیاں اور اچھائیاں کیوں نہ موجود ہوں۔ اور پھر کسی معاشی ضابطے اور اقتصادی لائحۂ عمل کے اچھے اور قابلِ اطمینان ہونے نہ ہونے کا معروضی

معیار اور خارجی پیمانہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ جس سے معاشرے کے سو فیصد افراد کو معاشی خوشحالی اور معاشی ترقی کے مواقع میسّر آ سکتے ہوں وہ حقیقی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اس کے بعد پھر جس سے جتنے زیادہ افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع مل سکتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اور جتنے کم افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقّی کے مواقع ملتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر بُرا اور غیر اطمینان بخش ہے۔

عہدِ حاضر میں معاشی نظاموں کو جو اعلیٰ اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اس کا کچھ اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آج دنیائے انسانیت جن دو مخالف اور متحارب دھڑوں میں منقسم ہے اس کا سبب دو مختلف معاشی نظام ہیں۔ ایک کا نام کیپیٹل ازم یعنی سرمایہ داری اور دوسرے کا نام سوشلزم یعنی اشتراکیت ہے۔ جن ممالک کا معاشی نظام سوشلزم ہے وہ سوشلسٹ اور اشتراکی ممالک اور جن میں معاشی نظام کیپیٹلزم ہے وہ کیپیٹلسٹ اور اور سرمایہ دارانہ ممالک کہلاتے ہیں۔ گویا جو چیز ان کو ایک دوسرے سے ممیّز اور جدا کر رہی ہے وہ اُن کے معاشی اور اقتصادی نظام ہیں اور یہی چیز ان کے مابین کبھی ختم نہ ہوسکنے والی کشمکش کا سبب اور موجب ہے۔

ادھر ہم مسلمانوں کا بڑے زور شور سے یہ دعویٰ ہے کہ اسلام کا اپنا ایک مستقل معاشی نظام ہے جو اشتراکی اور سرمایہ دارانہ دونوں معاشی نظاموں سے بنیادی طور پر مختلف اور افادی طور پر بہتر ہے لیکن افسوس کہ اب تک ہم اپنے اس دعوے کا نہ عملی طور پر ثبوت پیش کر سکے ہیں اور نہ علمی اور نظری طور پر، عملی طور پر ثبوت نہ پیش کرنے کا مطلب یہ کہ اسلامی ممالک میں سے کسی ملک کے اندر ایسا معاشی نظام عملی شکل میں موجود نہیں جو ہمارے مذکورہ دعوے کے مطابق ہو یعنی نہ سرمایہ دارانہ ہو اور نہ اشتراکی بلکہ دونوں سے بنیادی طور پر مختلف ہو، بلکہ آج اکثر و بیشتر مسلم ممالک میں عملاً جو معاشی نظام موجود ہے، بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ہے اور بعض ممالک میں ادھورا قسم کا اشتراکی ہے ـــــ اور علمی و نظری طور پر ثبوت نہ پیش کر سکنے کا مطلب یہ کہ اب تک ہم اسلام کی معاشی تعلیمات و ہدایات کو باقاعدہ ایک نظام کی صورت میں علمی اور نظری طور پر پیش نہیں کر سکے، ہمارے مختلف علماء کرام نے اسلامی معاشی نظام پر

جو لکھا ہے اس میں اسلامی معاشی نظام کے متفرّق اجزاء اختلاف کے ساتھ تو ضرور آ گئے ہیں لیکن کسی کے لکھے ہوئے پر لفظ نظام صادق نہیں آتا، لفظ نظام کا صحیح مصداق اصول و افکار کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جو ایک متعیّن مقصد کے تحت ترتیب کے ساتھ آپس میں مربوط و منظّم ہوتے ہیں جس طرح کسی کُل کے تمام اجزاء، مقصدِ کُل کے تحت آپس میں ہم آہنگ اور مربوط ہوتے ہیں، میں سمجھتا ہوں مسلمان علماء کرام کے ذمّے یہ کام کرنا باقی ہے اور انہیں یہ کام اس لئے بھی ضرور کرنا چاہیئے کہ عہدِ حاضر میں اس کا کرنا دین اسلام کی عظمت و برتری ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے، اور جس طرح یہ کام ہونا چاہیئے وہ یہ کہ پہلے قرآن و حدیث میں حیاتِ انسانی کے معاشی پہلو سے متعلق جو اصول و مبادی ہیں پورے دھیان اور غور و فکر کے ساتھ ان کو معلوم اور متعیّن کیا جائے۔ نیز اس معاشی مقصد کو بھی جس کے ساتھ ان اصول و مبادی کا عقلی ربط و تعلق ہے پھر اُن کو ایک مرتّب اور مربوط نظامِ فکر کی صورت میں سامنے لایا جائے اور تقابلی طور پر بتلایا جائے کہ اس نظام میں وہ کیا خوبیاں ہیں جو دوسرے معاشی نظاموں میں نہیں پائی جاتیں اور ان کے اندر وہ کیا خامیاں اور خرابیاں ہیں جن سے یہ پاک صاف ہے۔ اس کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہو گا کہ ہمارے ذہین اور تعلیم یافتہ نوجوان سوشلزم کا شکار ہونے سے بچ جائیں گے جو اس وجہ سے اُس کا شکار ہو رہے ہیں کہ اُن کے سامنے اسلام کا معاشی نظام علمی اور نظری شکل میں بھی موجود نہیں اور سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ معاشی نظام سے اس لئے متنفّر ہیں کہ وہ مٹھی بھر لوگوں کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع فراہم کرتا اور عظیم اکثریت کو اُن سے محروم رکھتا اور طرح طرح کی سماجی برائیوں کو جنم دیتا ہے اس کے مقابلہ میں وہ اشتراکی معاشی نظام کو اس وجہ سے بہتر سمجھتے اور ترجیح دیتے ہیں کہ اس میں عظیم اکثریت کو معاشی خوشحالی اور ترقی کا موقع ملتا ہے، ادھر بدقسمتی سے مسلم ممالک میں عام طور پر جو معاشی نظام رائج ہے سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ ہے لہٰذا ذہین و تعلیم یافتہ نوجوانوں کے اندر اس کے متعلق بغاوت کا جذبہ موجزن ہے اور وہ اس کو بدل دینا چاہتے ہیں اس کے نتیجہ میں ان کے اور اس نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش پائی جاتی ہے اور بعض ممالک میں اس کی شکل مسلّح جنگ کی سی ہے جس سے اُمّت مسلمہ کو

شدید نقصان پہنچ رہا ہے۔

اسلامی معاشی نظام کے ایک حصے کا تعلق معاشی زندگی کے زراعت و کاشت کاری کے شعبہ سے ہے جو پاکستان جیسے زرعی ملک کے لئے خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ اس شعبہ کے مسائل میں سے ایک مسئلہ مزارعت و بٹائی کا مسئلہ ہے جو اپنے عملی اثرات و نتائج کے لحاظ سے بڑا اہم مسئلہ ہے لیکن بدقسمتی سے اس کے شرعی جواز و عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے مابین قدیم سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض فقہاء اس کو بنیادی طور پہ جائز اور بعض اس کو بنیادی طور پہ ناجائز قرار دیتے رہے، اوروں کا تو ذکر کیا خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دو شاگردوں امام محمد شیبانیؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے مابین اس مسئلہ سے متعلق اختلاف فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے معاملۂ مزارعت کی ہر شکل کو باطل و فاسد اور اُن کے مذکورہ دو شاگردوں نے اس کو بنیادی طور پر جائز و صحیح ٹھہرایا۔ مطلب یہ کہ ان کے درمیان مزارعت کے جواز و عدم جواز کا اختلاف اولیٰ و غیر اولیٰ اور راجح و مرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحیح و باطل کی نوعیت کا اختلاف تھا جو دو متضاد آراء کے مابین ہوتا ہے، اسی طرح یہ اختلاف ایسا نہیں جس کے برقرار رہنے سے کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو بلکہ ایسا اختلاف ہے جس کے برقرار رہنے سے شدید نقصان پہنچتا اور لاکھوں انسانوں کی زندگیاں متأثر ہوتی ہیں۔ مزارعت جائز ہو تو اُس پر عمل کرنے سے مزارعین کی جو ابتر معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت بنتی ہے وہ اس حالت سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو مزارعت کے عدم جواز پر عمل کرنے سے ظہور میں آتی ہے۔ گویا مزارعین کی زندگی کا پورا ڈھانچہ بدل جاتا ہے، اسی طرح اگر اسلام میں مزارعت جائز ہو تو اسلام کے معاشی نظام کا جو نقشہ بنتا ہے وہ اُس نقشے سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو مزارعت کے عدم جواز کی صورت میں تیار ہوتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلامی معاشی نظام کے تعیّن کے لئے ضروری ہے کہ مزارعت کی شرعی حیثیت متعین ہو کہ وہ جائز ہے یا ناجائز۔ ان وجوہ کی بنا پر ضروری ہو جاتا ہے کہ اس اختلاف کا ضرور تصفیہ ہو جو اسلام کے لئے بھی مضر ہے اور مسلمانوں کے لئے بھی مضر و نقصان دہ۔ اور یہ تصفیہ اس لئے ممکن ہے کہ اسلامی تعلیمات میں تضاد کا عیب نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ

ایک ہی معاملہ بیک وقت اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، لہٰذا یہ ماننا اور کہنا پڑے گا کہ مزارعت اسلام میں یا جائز ہے یا ناجائز۔ اسی طرح یہ کہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے جو دو مختلف مؤقف ہیں ان میں ایک صحیح اور اسلامی اور دوسرا غیر صحیح اور غیر اسلامی ہے اور اس کہنے میں اس لئے کچھ حرج نہیں کہ یہ دونوں مؤقف اجتہاد پر مبنی اور اجتہادی ہیں اور یہ مسلّمہ امر ہے کہ اجتہادی فیصلہ کبھی صحیح و صواب اور کبھی غلط و خطاء ہوتا ہے، مجتہد کو کسی نے معصوم عن الخطاء نہیں مانا کیونکہ بعض احادیثِ نبویہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مجتہد جب اجتہاد کرتا ہے تو اس کا فیصلہ درست ہوتا ہے تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور درست نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی اس کو ایک اجر ضرور ملتا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ کہ مجتہد کی رائے درست بھی ہوتی ہے اور نادرست بھی۔ صواب بھی ہوتی ہے اور خطاء بھی۔ اور چونکہ معاملۂ مزارعت کے متعلق اسلام کے حوالے سے فقہاء کے دو بالکل مختلف و متضاد مؤقف درست نہیں ہو سکتے لہٰذا ایک کو منشاءِ اسلام کے مطابق اور صحیح اور دوسرے کو منشاءِ اسلام کے خلاف اور نادرست سمجھنا اور قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس امر کا تعین کیسے ہو کہ مزارعت کے متعلق دو مختلف موقفوں میں سے کونسا درست ہے اور کونسا درست نہیں؟ تو اس کا جواب یہ کہ اس کا تعین ان دلائل کے تحقیقی و تنقیدی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر مؤقف کی تائید و حمایت میں پیش کئے گئے ہیں، چنانچہ تحقیقی اور تفصیلی جائزے کے بعد جس مؤقف کے دلائل وزنی اور صحیح ثابت ہوں اس کو درست اور قابلِ اعتبار، اور جس کے کمزور اور بودے ثابت ہوں اس کو نادرست اور ناقابلِ اعتماد قرار دیا جائے، یہ علمی کام اگرچہ محقق علماء کی ایک جماعت انجام دے تو بہت بہتر اور زیادہ قابلِ اطمینان ہوگا۔ اور اگر ایسی جماعت موجود نہ ہو تو پھر اس علمی کام کی ذمہ داری ایسے افراد پر عائد ہوتی ہے جو علمی و فکری طور پر اس کی اہلیت اور صلاحیت رکھتے ہوں کہ وہ حتی الوسع اور بقدرِ امکان جس قدر بحث و تحقیق کر سکتے ہوں کریں اور پھر اپنی بحث و تحقیق کے نتائج سامنے لائیں۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے گذشتہ نصف صدی میں برصغیر کے جن علماءِ کرام نے اردو زبان میں اس موضوع پر لکھا اور مختلف مضامین، مقالوں اور کتابوں

کی شکل میں سامنے آیا وہ مولینا عبید اللہ سندھی، مولینا سید مناظر احسن گیلانی، مولینا حیدر زماں صدیقی، مولینا امین الحق، مولینا ظفر احمد تھانوی، مولینا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولینا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولینا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولینا تقی امینی، مولینا عبدالغفار حسن، شیخ محمود احمد، رحمت اللہ طارق، رفیع اللہ شہاب، ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ وغیرہم ہیں۔ان میں سے بعض حضرات نے مزارعت وبٹائی کے جواز کا موٴقف اور بعض نے عدم جواز کا موٴقف اختیار کیا اور وہی دلائل دہرائے جو متقدمین حضرات نے عربی زبان میں پیش کئے تھے۔ لہٰذا وہ اختلاف جوں کا توں باقی و برقرار رہا اور بات آگے نہ بڑھی۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ مزارعت کے موضوع پر شروع سے لے کر اب تک جو لکھا گیا اُس کا دار و مدار عام طور پر احادیث و آثار پر رہا اور چونکہ مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق احادیث و آثار میں اختلاف پایا جاتا تھا بعض سے اس کا جواز مفہوم ہوتا اور بعض سے عدم جواز ثابت ہوتا تھا۔ لہٰذا بعض لکھنے والوں نے جواز والی احادیث پر اعتماد کر کے اختیار کر لیا اور عدم جواز والی احادیث کو تاویلات کے ذریعے مسترد اور نظر انداز کر دیا اور بعض نے اس کے برعکس عدم جواز والی احادیث و روایات کو ترجیحاً اختیار کر کے جواز والی احادیث و روایات کو تاویلات کے ذریعے ترک کر دیا اس بارے میں بحث و تمحیص کا یہی طریقہ ابتداء سے اب تک جاری رہا لہٰذا بات آگے نہ بڑھ سکی اور حقیقتِ حال واضح نہ ہوئی۔

تعجب ہے کہ اس اعتقاد اور اقرار کے باوجود کہ قرآن مجید اسلامی ہدایت کا اصل منبع و سرچشمہ ہے اور اس کے اندر زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق ایسے اصول کلیہ اور مبادی عامہ ضرور موجود ہیں جن میں اس شعبہ کے تمام جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدایت پائی جاتی ہے، کسی نے معاملۂ مزارعت کی بحث میں قرآن مجید کی طرف رجوع نہیں کیا کہ اس کے اندر اس کے متعلق کیا ہدایت پائی جاتی ہے۔ اس میں عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو اصولی ہدایت ہے اس کے مطابق معاملہ مزارعت جائز معاملات کے زمرے میں آتا ہے یا ناجائز معاملات کی فہرست میں، اگر ایسا کیا جاتا تو بات آگے بڑھتی اور حقیقت حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، علاوہ ازیں جب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کی شرح و تبیین ہے قرآن حکیم میں

زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اجمالی صورت میں جو اصولی ہدایات ہیں احادیثِ نبویہ میں ان کی تفصیل و تشریح ہے تو پھر لازم ہو جاتا ہے کہ مزارعت سے متعلق جو احادیث ہیں اُن کو قرآن مجید کی اُس اصولی ہدایت کی روشنی میں دیکھا جائے جو عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس کے اندر پائی جاتی ہے چنانچہ جو احادیث اس سے مطابقت رکھتی ہوں ان کو قابلِ اعتبار اور جو مطابقت نہ رکھتی ہوں ان کو ساقط الاعتبار اور ناقابلِ اعتماد سمجھا جائے کیونکہ شرح وہی درست اور قابلِ قبول ہوتی ہے جو متن کے اجمالی مفہوم کی حفاظت کے ساتھ اس کی تفصیل و وضاحت کرتی ہو دراصل وہ شرح، شرح ہی نہیں ہوتی جو متن کے اجمالی مفہوم کے خلاف و منافی ہو۔

اسی طرح معاملۂ مزارعت کے جواز و عدم جواز کی بحث میں اگر معاشی عدل کے اور معاشی ظلم کے اُس تصوّر کو بھی سامنے رکھا جاتا ہے جس کے مطابق قرآن و حدیث میں بعض معاشی معاملات کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا گیا ہے تو بات آگے بڑھتی، اسی طور اس بحث میں اگر اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جاتا کہ اسلام اپنے مجوّزہ مثالی معاشرے میں جس طرح کے معاشرتی، معاشی اور سیاسی حالات پیدا کرنا اور بروئے کار دیکھنا چاہتا ہے وہ حالات مزارعت جیسے معاملات کے قیام اور رواج سے وجود میں آتے ہیں یا ان کے انعدام اور ختم ہو جانے سے وجود پذیر ہوتے ہیں تو بحث پیش قدمی کرتی اور حقیقت حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، واضح رہے کہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ معاشرے کے ہر ہر فرد کو اپنی طبعی عمر تک امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے متعلقہ فرائض عمدگی کے ساتھ ادا کرنے کا موقعہ ملے جس کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کو آزادی خودداری اور عزّتِ نفس کے ساتھ معاشی خوشحالی و ترقی کا موقع حاصل ہو۔

اسی طریقہ سے اگر مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق مختلف احادیث و آثار کے ترک و اختیار اور ردّ و قبول میں محدثین کے وضع کردہ اُن اصولوں کا پوری طرح لحاظ رکھا جاتا جو انہوں نے رفع تعارض کے متعلق بیان فرمائے ہیں یعنی نسخ، ترجیح اور تطبیق کے اصول، اور ان کی روشنی میں ان احادیث کا تحقیقی و تفصیلی جائزہ لیا جاتا تو بحث کا دائرہ وسیع ہوتا اور حقیقت حال کے ادراک میں مدد ملتی۔

مختصر خلاصہ یہ کہ میں نے مزارعت کے موضوع پر لکھے ہوئے بہت سے عربی اردو مضامین و

مقالات پڑھنے کے بعد محسوس کیا کہ ابھی اس موضوع پر مذکورہ پہلوؤں سے مزید لکھنے کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے۔ لہٰذا اپنے علم وفہم کے مطابق خامہ فرسائی کی جو اب کتابی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔ میں اس میں کس حد تک کامیاب ہوا ہوں اور کس حد تک نہیں ہوا اس کا فیصلہ وہی اہل علم وفکر حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب، حقیقت پسند اور منصف مزاج ہیں اور قائل سے زیادہ قول کو دیکھتے ہیں۔ رہے وہ حضرات جو کتب فقہ وفتاویٰ میں لکھے ہوئے علیہ الفتویٰ اور مفتیٰ بہ قول کو منزل من اللہ وحی کی طرح سمجھتے اور اس کے خلاف کوئی بات ماننا تو درکنار سننا بھی گوارا نہیں کرتے خواہ وہ قرآن وحدیث کے مطابق کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہو ان کے حق میں دعا ہی کی جا سکتی ہے کہ اللہ انہیں اپنے رویے پر نظر ثانی کرنے اور حقیقت حال کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

بقلم: محمد طاسین
مجلس علمی کراچی
۷ اپریل ۱۹۸۸ء

حدیث مبارک

عَنْ شَدَّادِ بْنِ اَوْسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهٗ وَ عَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ اَتْبَعَ نَفْسَهٗ هَوَاهَا وَتَمَنّٰى عَلَى اللهِ۔

(رواہ الترمذی وابن ماجہ)

ترجمہ: شداد بن اوس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہوشیار اور توانا وہ ہے جو اپنے نفس کو قابو میں رکھے اور موت کے بعد کے لیے عمل کرے اور نادان و ناتواں وہ ہے جو اپنے کو اپنی خواہشات نفس کو تابع کر دے اور اللہ سے امیدیں باندھے۔

افاداتِ سلیم چشتی مرحوم

حقیقتِ نفس و روح

نفس اور روح کے اتحاد یا مغائرت میں حکمائے اسلام و غیر اسلام کا مشہور اختلاف ہے حکمائے اسلام کی طرح حکمائے یونان بھی اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہیں کہ آیا یہ الگ الگ ہیں یا ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اس مسئلہ پر مبسوط ترین کتاب حافظ ابن قیمؒ نے لکھی ہے۔ اگرچہ ابن سینا نے بھی 'اشارات' میں اس مسئلہ پر مبسوط بحث کی ہے اور گو یہ صحیح ہے کہ اس نے جو کچھ کہا وہ ارسطو کی تقلید ہے مگر محققانہ انداز میں۔ بلکہ جو دلائل اس نے لکھے ہیں شاید ارسطو کو بھی نہ سوجھے ہوں۔

ائمہ متکلمین میں سے امام رازیؒ نے "شرح اشارات' میں نیز علامہ قطب الدین رازی نے اشارات کی دونوں شروح رازیؒ اور طوسیؒ پر محا کمہ لکھا ہے۔

افلاطون سے پہلے بھی اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے۔

مزید براں سید شریف جرجانی صاحب شرح مواقف نے جہاں جوہر اور عرض کے مباحث لکھے ہیں اسی مسئلے پر بحث کی ہے اور تفسیر کبیر کے پندرھویں پارہ میں بھی "قل الروح من امر ربی" کے ذیل میں یہ بحث تفصیل سے آئی ہے۔ علاوہ ازیں شرح مقاصد میں بھی یہی بحث ہے مگر بہت مختصر۔ پھر علامہ آلوسیؒ نے تفسیر روح المعانی میں مفصل بحث کی ہے اور علامہ طنطاویؒ نے تفسیر "الجواہر" میں بحث کی ہے۔

متصوفین میں سے غزالیؒ نے اپنی کلامیہ تصانیف میں اس مسئلہ پر خوب بحث کی ہے چنانچہ تہافۃ اور احیاء دونوں میں یہ بحث موجود ہے۔

صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ان دونوں لفظوں کا استعمال معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔ قرآن ان لفظوں کا استعمال کن کن معنوں میں کرتا ہے۔ غلط فہمی اس لئے ہوئی کہ اُس وسعت کو نظر انداز کر دیا گیا جس کے ساتھ اس کا استعمال ہوا ہے۔

نفس | قرآن نے لفظِ نفس کا استعمال متعدد معنوں میں کیا ہے۔ مثلاً
(۱) شے کی حقیقت و کنہ ذات میں جہاں ایک شے کی حقیقت اور کنہ کا اظہار مقصود ہو۔ جیسے سورۂ مائدہ ۱۶ع میں فرمایا "لَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِكَ" اے خدا جو تیری حقیقت اور کنہ ہے میں نہیں جانتا؟ یہاں "نفس" کے معنی کسی صورت میں بھی روح کے نہیں ہو سکتے

(۲) جنس و نوع کے معنی میں جیسے سورۂ نساء میں فرمایا:

خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

اگر نفس واحدہ سے مراد شخص ہے تو مراد حضرت آدمؑ ہوئے اور منہا کی ضمیر آدم کی طرف (بتاویل نفس) راجع ہوگی تو نتیجہ یہی ہوگا کہ حوا بھی آدم سے پیدا ہوئی۔

غلطی کا مبنیٰ یہ ہے کہ یہاں نفس دراصل جنس و نوع کے معنی میں مستعمل ہے۔ اسے فرد واحد سمجھ لیا گیا۔

اسی کی تائید سورۂ نحل ۸ع کی مندرجہ ذیل آیت سے ہوتی ہے۔

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا

یہاں اہل سنت نے بھی طوعاً و کرہاً یہ کہا ہے کہ "من انفسکم ای من جنسکم و نوعکم" مزید تائید سورۂ روم ۳ع سے ہوتی ہے۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا

حدیث میں آیا ہے کہ تم عورتوں کے ساتھ سختی مت کرو کیونکہ ان کی فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی انّہن خلقن من ضلع اعوج یہ محض اسلوب بیان ہے۔
جس طرح کہتے ہیں "خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ" (انبیا ۳ع) تو اب یہاں عجلت انسان کا مادہ نہیں ہے بلکہ انسان کی جلدبازی کی وجہ سے ایسا کہہ دیا گیا۔ اسی طرح عورتوں کی نفسی کیفیت کا بیان "پسلی" سے کیا گیا ہے۔ عورتیں پسلی کی طرح ہوتی ہیں۔ کجی یا خمیدگی ان کی فطرت میں داخل ہے!

(۳) قرآن نے اس کا استعمال ہر جاندار چیز کے متعلق بھی کیا ہے عام اس سے کہ وہ انسان ہو یا حیوان ہو۔ جاندار چیز پر لفظ نفس کا اطلاق ہوتا ہے مثلاً "كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ" میں کسی خاص جنس یا نوع کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ موالید ثلاثہ میں سے جو جاندار ہے وہ ضرور مرے گا۔

یہاں پہلے معنی نہیں لئے جاسکتے کیونکہ حقائق پر موت طاری نہیں ہو سکتی اسی طرح اجناس وانواع پر موت طاری نہیں ہو سکتی۔

(۴) قرآن نے اس کا استعمال محض انسانی افراد پر بھی کیا ہے۔ مثلاً سورۂ انعام ۱۹ع میں فرمایا وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ الخ یعنی مت قتل کرو کسی انسان کو۔ اس کی تائید سورۂ مائدہ ۵ع سے بھی ہوتی ہے۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَیْرِ نَفْسٍ (مراد انسان ہے)

(۵) قرآن نے اس کا استعمال محض جان (LIFE) یا (SOUL) کے معنوں میں بھی کیا ہے۔ یعنی وہ چیز جو جاندار کو "جاندار" ٹھہراتی ہے سورۂ انعام ۱۱ع میں ہے

وَ لَوْ تَرٰۤی اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِیْ غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلٰٓئِکَۃُ بَاسِطُوْۤا اَیْدِیْھِمْ اَخْرِجُوْۤا اَنْفُسَکُمْ

نفس انسانی کے قرآن کریم نے تین مراتب بیان کئے ہیں۔ ہر مرتبہ کے اعتبار سے اس کے مختلف نام مقرر کئے ہیں۔ نفس انسانی تین نہیں ایک ہی ہے۔ جس طرح نفس نباتی نفس حیوانی بنا اسی طرح نفس حیوانی نفس انسانی بنا' اب نفس انسانی کے تین مراتب ہیں نہ کہ انواع متضادہ مثلاً سورۂ یوسف ۷ع میں فرمایا اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوْٓءِ۔ یہ نفس امّارہ کا بیان ہوا (پارہ ۲۹) سورۂ قیامت ۱ع میں فرمایا لَاۤ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَۃِ ۝ یہ نفس لوّامہ کا بیان ہوا اور سورۂ فجر ۱ع میں فرمایا یٰۤاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْۤ اِلٰی رَبِّکِ۔ یہ نفسِ مطمئنّہ کا بیان ہوا۔

رُوح | لفظ نفس کی طرح لفظ روح میں بھی وسعت ہے مثلاً

(۱) قرآن نے اس کا استعمال اس لطیف ترین چیز میں بھی کیا ہے جس کی وجہ سے جاندار چیز جاندار کہلاتی ہے۔ چنانچہ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ

(۲) جانداروں میں سے خصوصاً روح انسانی (نفس ناطقہ) کے لئے اسے بکثرت استعمال کیا گیا ہے جیسے

یَوْمَ یَقُوْمُ الرُّوْحُ وَ الْمَلٰٓئِکَۃُ (نباء ۲ع)

تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَ الرُّوْحُ (معارج ۱ع)

مندرجہ بالا آیات کے متعلق مفسرین کے تقریباً سات اقوال منقول ہیں۔ ان میں سے دو اقوال کے علاوہ بقیہ اقوال نہایت عجیب و غریب ہیں جن کی تفصیل تفسیر طبری اور روح المعانی میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۳) قرآن نے اس لفظ کا استعمال جبرئیلؑ کے حق میں بھی کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ انبیاء ہیں کلام الٰہی پہنچانے کی خدمت سر انجام دیتے رہے ہیں جو کہ مردہ قلوب کی حیات کا باعث ہے چنانچہ سورۂ مجادلہ کے تیسرے رکوع میں جہاں حضور علیہ السلام کے صحابہ کی خدا پرستی کی وجہ سے ان کی تعریف کی گئی ہے یعنی اَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ[1]

(۴) قرآن نے اس لفظ کا زیادہ وسیع استعمال اپنے حق میں کیا ہے اور بلاشبہ یہ استعمال ایک حقیقت مسلمہ کی حیثیت رکھتا ہے جس طرح مادیات کی حیات کا باعث ارواح ہیں اسی طرح ارواح کی حیات کا اکمل ترین سبب خود قرآن کریم ہے۔ چنانچہ سورۂ شوریٰ ۵ع میں ہے۔

اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (قرآن کریم اتارا)

(۵) قرآن کے علاوہ عام الہام ربانی کو روح قرار دیا گیا ہے۔

"یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِیُنْذِرَ. الآیۃ" اس وحی سے

---

[1] عیسائی لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں یہ آیت پیش کرتے ہیں" اَیَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ " روح القدس اور روح ایک ہی الفاظ کے دو مختلف نام ہیں یعنی حضرت جبرئیل۔ تو ان سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ آپ کے تو نبی کی تائید روح القدس سے کی گئی۔ یہاں غلامان رسول اللہؐ کے لئے اس کی تائید کا اعلان موجود ہے آگے اس کی زیادہ تصریح آتی ہے۔ نذیر قرآن نے عموماً جبرئیل کا عنوان روح القدس کو بتایا ہے۔ مندرجہ بالا آیت میں تو فقط بروح منہ ہی ہے لیکن آپ نے حضرت حسان بن ثابتؓ کے حق میں دعا فرماتے ہوئے قدس کی قید بھی بیان فرمادی اللھم ایدہ بروح القدس

اسی طرح توبہ ۶ع میں فرمایا وَاَیَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تائید تو ایک ہی فرشتے سے ہوئی۔ یہاں لشکر کا لشکر صحابہ کرام کی تائید میں بھیج دیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تائید بھی ہوئی۔ لیکن افسوس کہ مؤید صاحب انہیں پھانسی پر لٹکنے سے نہ بچاسکے۔ لیکن غلامان رسول اللہ ۳۱۳ ہونے کے باوجود ایک شاندار فتح حاصل کر کے کامران ہو کر واپس لوٹے۔

مراد اگر انبیاء سابقین کے الہامات لئے جائیں تو یہ غلط ہو گا کیونکہ اس میں "یُلْقِیْ" بعینہٖ مضارع واقع ہوا ہے اور اس کی غرض انذار ہے اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ اس کا عام اور سادہ مفہوم یہی ہے کہ بعض دقتیں جو پیروان امت محمدؐیہ کو وقتاً فوقتاً پیش آئیں گی وہ لوگوں کو اس القاء روح یا الہام ربانی کے ذریعہ سے ان دقتوں سے نکالے گا اور یہ بات ختم نبوت میں مخل نہیں ہے۔

چنانچہ تفسیر روح المعانی میں ہے کہ تبلیغ وارشاد کرنے والے کے لئے جو رکاوٹیں پیش آتی ہیں تائید الٰہی سے ان کو دور کیا جاتا ہے اور یہ سلسلہ قیام ساعت تک قائم رہے گا۔
(مومن ۲ع۔ تفسیر روح المعانی)

اسی مضمون کا تذکرہ سورۂ نحل میں بھی موجود ہے۔

یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖٓ اَنْ اَنْذِرُوْٓا

ایک دوسرے رنگ میں یہی مضمون سورۂ حٰم سجدہ میں آتا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ان عنایات اور تائید ایزدی کا دروازہ کب کھلتا ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْھِمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ کُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ○

یعنی ملائکہ کا نزول اور القاء روح اس وقت ہوتا ہے جب کہ انسان پورا پورا دین الٰہی پر قائم ہو جائے اور اس کو پختہ یقین ہو جائے کہ میرا رب خدا ہے اس کے سوا کوئی نہیں اسی استقلال کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ وہ یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ ہر کام میں میری تائید ہو رہی ہے وہ خود بخود جنت کی خوشخبری سننے لگتا ہے۔ یہ سب استقامت فی الدین کا نتیجہ ہے۔ اس آیت کے بعد جو آیت آتی ہے اس میں دعوت وارشاد کا ذکر صاف موجود ہے جس سے اس نظریہ کی تائید مزید ہوتی ہے۔

وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ اِلَی اللّٰہِ
(دعوت الی الحق سے اچھی بات کون سی ہے؟)

نفس وروح کی اس وسعت کو ذہن نشین کر لینے کے بعد جو حقیقت نفس وروح کی ائمہ دین اور حکماء ملت نے بیان کی ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے۔

امام راغبؒ نے مفردات القرآن میں اس حقیقت کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

الذی بمحصل الحیاۃ و التحرّ ک و التنفّس و استجلاب المنافع و استد فاع المضار۔ یعنی روح ایک ایسی چیز ہے جس سے کہ حیات حاصل ہوتی ہے اور حرکت پیدا ہوتی ہے اور تنفس جاری ہوتا ہے جس کے ذریعہ نفع کی چیز لی جاتی ہے اور مضرت کی چیز دور کی جاتی ہے۔

ان دونوں الفاظ کے مشتقات سے تنفس ہی کی بو آتی ہے۔ یعنی روح اور نفس کے مشتقات میں سے ایک راح ہے یعنی خوشبو۔ دوسرے ریح ہے یعنی ہوا۔ پھر نفس کے معنی میں سانس۔ یہ سب چیزیں تحرک و تنفس کو ظاہر کرتی ہیں۔

متکلمین و حکماء و محدثین واصفیاء نے ان الفاظ میں اس کی حقیقت کو ظاہر کیا ہے

جسم نورانی علوی متحرک مخالف بالما هیئة فی الزیتون و النار فی الفحم لا یقبل التحلل ولا تبدل ولا تغرق و ممزق مفید للجسم المحسوس الحیاۃ و توابعها ما دام صالحا لقبول الفیض لعدم حدوث ما یمنع من السریان

یعنی روح ایک جسم ہے نورانی، علوی، زندہ، متحرک اور اس محسوس جسم کی ماہیت سے مختلف ہے اس جسم میں اس طرح جاری ہے جیسے گلاب میں پانی یا عرق، زیتون میں تیل، کوئلہ میں آگ نہ تحلیل ہو سکتا ہے نہ تبدیل ہو سکتا ہے نہ توڑا جا سکتا ہے نہ پھوڑا جا سکتا ہے۔ اس محسوس جسم کی زندگی اور لوازمات زندگی کو فائدہ دینے والا ہے جب تک کہ اس میں اس کا فیض قبول کرنے کا مادۂ صالح موجود رہتا ہے اور اس کی سرایت میں مادی جسم میں کوئی رکاوٹ نہیں پیدا ہو جاتی۔

امام رازیؒ نے اسی قول کے حق میں فرمایا ہے۔

قول مذهب قوی و قول شریف سب سے قوی اور اچھا قول یہی ہے (تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۴۳۹)

نیز اس کے حق میں حافظ ابن قیمؒ نے کتاب الروح میں یہ فیصلہ کیا ہے۔ انه الصواب و لا یصح غیره (یہی درست ہے کہ اس کے علاوہ کوئی بات صحیح نہیں ہے) اور فرماتے ہیں کہ کتاب و سنت، اجماع صحابہ، ادلۂ عقلیہ اور دلائل فطریہ سب اسی امر کے مؤید ہیں۔ پھر اس دعویٰ کے اثبات میں ۱۰۵ دلائل پیش کیے ہیں۔

علامہ آلوسیؒ نے "روح المعانی" جلد ۵ صفحہ ۱۴۴۔ ۱۴۳ پر اسی قول کی تعریف کی ہے اس کے علاوہ حکماء وعلماء کے متعدد اقوال ہیں جن میں سے ہر ایک قول کی امام رازیؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے تغلیط کی ہے۔ ان اقوال میں سے جن کو فلاسفہ یونان ' بعض حکماء اسلام ' بعض شیعہ ' صوفیاء اور معتزلہ نے اختیار کیا ہے اور جس کی حمایت میں شیخ الرئیس ابن سینا نے " الحجج الغرا ' (چمکتی ہوئی دلیلیں) نامی رسالہ لکھا ہے اور شیخ شہاب الدین مقتولؒ اور معمر بن عبادؒ ' ابوالقاسمؒ اور علامہ المفیدؒ نے شیخ کی حمایت کی ہے۔

صوفیاء میں سے امام غزالیؒ کی طرف بھی یہ قول پیش کرتے ہیں وہ تعریف روح و نفس کی ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

لیس بجسم و لا جسمانی لیس بداخل العالم و لا خارجه و لا متصل به لا منفصلا عنه متعلق بالبدن تعلق التدبر و التصرف '

نواب صدیق حسن خان بھوپالیؒ نے تفسیر فتح البیان میں بعض اہل تحقیق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ روح کی جو تعریفیں کی گئی ہیں ان کی تعداد اٹھارہ سو تک پہنچ گئی ہے (فتح البیان جلد ۵ صفحہ ۳۶۱)

بحثِ حدوث وقدمِ رُوح

افلاطون اور اس کے پیشوا کی طرف منسوب ہے کہ وہ روح کو قدیم کہتے تھے۔ ہمارے علم کے مطابق ارسطا طالیس نے سب سے پہلے قدامت پسندوں کے نظریہ کو باطل ٹھہرایا۔ حکماء مشائیہ اور اشراقیہ نے ارسطاطالیس کے نظریہ کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں۔ حکماء اسلام نے بھی ارسطا طالیس ہی کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ادلہ نقلیہ حدوث روح ہی کے حق میں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین وفقہاء متکلمین و متصوفین کا حدوث روح پر اتفاق ہے۔ حافظ ابن مندہؒ نے اپنی کتاب الروح میں (جس کے متعلق حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں روح کے متعلق اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی) امام محمد بن نصر مروزیؒ سے نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق اور حادث ہونے پر ہر خیال کے مسلمان علماء کا اتفاق ہے [1] لیکن روح کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں اگر ان کا مطالعہ کیا جائے تو ان سے ضرور معلوم ہو گا کہ بعض غالی رافضین اور باطنیہ صوفیاء نے افلاطون کی کورانہ تقلید کو

حاشیہ اگلے صفحے پر

قرآن کے اتباع پر ترجیح دی ہے حالانکہ ارسطو کے بعض مقلدین اور خود افلاطون کے بعض مقلدین اپنے پیشوا کے قول کی تاویلیں کرتے ہیں۔

بلاشبہ مشائیہ اور اشراقیہ میں سے بعض فلاسفہ اور محدثین میں سے محمد بن نصر مروزیؒ اور ابو محمد بن حزم ظاہریؒ وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ ارواح بدن انسانی سے پہلے پیدا ہو چکی تھیں اور ان دونوں بزرگ محدثین نے اپنے دعویٰ کی تائید میں صحیح بخاری کی اس حدیث کو پیش کیا ہے۔

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تنا کر اختلف
(بخاری جلد ا صفحہ ۴۷۹ 'کتاب الانبیاء)

یعنی روحیں لشکروں میں تھیں۔ جس جسم نے اسے پہچان لیا اس سے الفت ہو گئی۔ اور جس نے اس دنیا میں نہ پہچانا وہ اس سے علیحدہ اور مختلف ہو گئیں۔ روحوں کا ملاپ ہے۔ اس حدیث کے متعلق حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ صحیح میں کسی جگہ اس کی سند متصل نہیں ہے۔ آپ نے نہایت صاف بیانی سے کام لے کر فرمایا ہے کہ اس کی متصل سند صرف امام بخاریؒ کی کتاب المفردات میں مل سکتی ہے۔ اس کے علاوہ امام خطابیؒ اور علامہ قرطبیؒ نے اس حدیث کے متعلق بالکل بجافرمایا کہ اس کے ذریعہ حضور علیہ السلام یہ ظاہر فرمارہے ہیں کہ جس طرح ابدان میں تمایز' تغایر اور تناسب ہے اسی طرح ارواح میں بھی ہے (فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۲۳۳)

البتہ یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ علامہ خطابیؒ بھی علامہ ابن جوزیؒ کے قول کے مطابق ابن حزمؒ کے ہم خیال ہیں (روح المعانی جلد ۱۵ صفحہ ۱۴۴)

ان بزرگواروں نے اپنے نظریہ کی تائید میں دوسری حدیث یہ پیش کی ہے۔

خلق الله ارو احًا قبل الاجساد بالفی عام

حافظ ابن قیمؒ نے اس حدیث کی بابت بجافرمایا۔ لا یصح اسناده (صحیح سند نہیں ہے)

(حاشیہ صفحہ سابقہ) امام محمد بن نصر مروزی کو مسلمانوں کے جزوی سے جزوی اختلافات میں بہت مہارت تھی۔ عہد صحابہ سے لے کر اس وقت تک جس قدر مسئلوں میں مختلف مسلمانوں کے فرق کا اختلاف ہے اس کا سب پر احاطہ تھا۔ حافظ ابن کثیر نے بھی ان کا حال لکھا ہے اور فتح الباری جلد ۸ صفحہ ۲۸۲ پر بھی موجود ہے۔

امام غزالیؒ چونکہ جرح وتعدیل کے شہ سوار نہ تھے اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔
المراد بالارواح الملائکۃ (روحوں سے مراد فرشتے ہیں) (روح المعانی جلد ۱۴ صفحہ ۳۸) ان بزرگواروں نے اپنی تائید میں سنن ترمذیؒ کی یہ روایت بھی پیش کی ہے۔

انا اول الانبیاء خلقا و اخرھم بعثا و کنت نبیا و اٰدم بین الماء و الطین (میں نبی ہوں خلقت میں اول بعثت میں آخر' اور میں اس وقت نبی تھا جبکہ آدم ابھی پانی اور مٹی میں ہی تھے۔

اس نفیس ترین حدیث کی سند میں جو کلام ہے اسے نظر انداز کرتے ہوئے خود حدیث کے صحیح ماننے والوں نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ خلق بمعنی تقدیر ہے' خلق بمعنی ایجاد نہیں ہے۔ اور حضورؐ نے (بشرط صحت حدیث) ظاہر فرمایا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری کی غرض سے اہم ترین غرض میری تشریف آوری ہے اور ہندسیہ اصول کے مطابق غرض تصور و تقدیر میں مقدم اور وجود خارجی میں موخر ہوتی ہے۔ اس لئے جب میری ہی بعثت' بعثت انبیاء کی غایت ہے تو میرا ظہور آخر میں ہی ہونا لازمی و ضروری ہے۔ ہندسین کا قول ہے اول الفکر اٰخر العمل

بعثت انبیاء سے مقصود فطرت انسانی کو سعادت کاملہ اور تقرب الٰہی سے مالا مال کرنا ہے اور وہ اکمل ترین سعادت اور اقرب ترین تقرب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی بعثت سے نوع انسانی کو حاصل ہوا۔ (روح المعانی جلد ۱۴ صفحہ ۳۸)

جمہور ائمہ اسلام اور اس کے متبعین کا مسلک یہی ہے کہ حدوثہا مع حدوث البدن (یعنی بدن کے ساتھ ہی روح پیدا ہوتی ہے) لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جن دو جوہروں میں اتصال ہو ان میں سے ایک کا فنا ہو جانا دوسرے کے فنا ہو جانے کو مستلزم نہیں ہے اس لئے بدن کے ساتھ روح کا فنا ہونا ضروری نہیں ہے جنہوں نے جسم کی طرح روح کو بدن مانا ہے وہ دونوں کا تعلق اس طرح مانتے ہیں جیسے بیج اور تیل' پھول اور خوشبو۔ بیج ضائع ہو جاتا ہے لیکن تیل موجود رہتا ہے اس سے واضح مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک برتن میں پانی ہو اور وہ برتن کسی دوسرے برتن میں رکھا ہو جب چھوٹا برتن ٹوٹ جائے گا تو اس کے ٹوٹنے سے پانی کا ضائع ہو جانا مستلزم نہیں بلکہ وہ اسی بڑے برتن میں چلا جائے گا۔ یہی حال روح کا ہے۔ ائمہ اسلام نے اس نظریہ کی تائید میں (یعنی حدوثہا مع

حدوث البدن) سورہ مومنون کی اس آیت کو پیش کیا ہے۔

"..........ثم انشأناہ خلقاً اٰخر.........."

اس آیت میں لفظ خلق اور انشا کے معنی قابل غور ہیں۔ خلق تدریجی (GRADUAL ـــــــ) ہے یعنی پہلے نطفہ پھر علقہ پھر مضغہ وغیرہ لیکن انشا آنی چیز ہے اسی لئے روح کے آنے کو انشا کہا مفسرین کا اتفاق ہے کہ انشأناہ سے مراد نفخ روح ہے۔

اس کے علاوہ صحیح بخاریؒ میں یہ حدیث موجود ہے۔

ان خلق احد کم فی بطن امه اربعین یوما نطفةثم یکون علقة مثل ذالکثم یکون مضغةمثل ذالک فینفخ فیه الروح (مشکواۃ المصابیح کتاب الایمان بالقدر صفحہ ۲۰)

اس حدیث کو سامنے رکھ کر نفخِ روح کی جتنی آیات ہیں ان سے حافظ ابن قیمؒ نے اپنے نظریہ کی تائید کی ہے (روضة المحبین و نزهة المشتاقین) امام رازیؒ اور غزالیؒ بھی اسی نظریہ کے مؤید ہیں۔

بحثِ اتحادِ روح و نفس

علماء امت کا اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کا عنوان ہیں یا دونوں دو متضاد حقیقتوں کے عنوان ہیں۔ امام ابن زید نے اکثر علماء امت کا مسلک یہی بیان کیا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی چیز کے عنوان ہیں۔ ابن حبیب اور حافظ ابن مندہؒ نے حکایتاً نفس کے طینی اور روح کے نوری ہونے یا نفس کے ناسوتی اور روح کے لاہوتی ہونے کے متعلق چند اقوال نقل کئے ہیں۔ ان بزرگوں نے اپنی تائید میں جو بڑی سے بڑی دلیل پیش کی ہے وہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے جو روح المعانی جلد ۲۴ صفحہ ۷ پر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس عقل و تمیز کا ذریعہ ہے اور روح تنفس و تحرک کا۔ حالانکہ ہم نفس و روح کی صحیح ترین تعریف لکھ آئے ہیں اور اس کی بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ عقل و تمیز، تنفس و تحرک بلکہ استجلاب اور استدفاع سب ایک ہی چیز کے خواص و آثار ہیں۔ انہی خواص و آثار کے کم نمایاں ہونے کی صورت میں اس کا نام نفس نباتی ہے اور جب وہ خواص و اوصاف کچھ زیادہ نمایاں ہو جاتے ہیں اور تحرک و تنفس کا سلسلہ بھی ان میں معلوم ہونے لگتا ہے تو اس کا نام نفس حیوانی ہے اور

جب یہ خواص و آثار زیادہ ترقی کر لیتے ہیں اور عقل وتمیز نمایاں ہو جاتی ہے تو اسے نفس انسانی یا نفس ناطقہ کہا جاتا ہے۔

پھر نفس ناطقہ میں تحصیل سعادت اور تحصیل شقاوت کے لحاظ سے مختلف مراتب ہیں اور ہر مرتبہ کا ایک مستقل نام ہے۔

امّارہ، لوّامہ، مطمئنّہ

حافظ ابن قیمؒ اور ان کی طرح بہت سے آئمہ تحقیق نے یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ نفس اور روح مصداقاً ایک ہی چیز ہیں۔ خود حضرت ابن عباسؓ کا ایک قول اتحاد کے متعلق موجود ہے ان کے علاوہ صحابہؓ اور تابعینؒ کی ایک جماعت اتحاد ہی کی حامی ہے۔ ہم اس مدعا کی تائید میں صحیح بخاری کی دو حدیثیں پیش کرتے ہیں۔ کتاب الدعوات میں حضور علیہ السلام کی ایک بہترین دعاء کا ایک فقرہ یوں ہے۔

ان امسکتَ نفسی فارحمھا (روح قبض کرے تو اس پر رحم کرنا)
(صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۳۵)

اسی کتاب کی پہلی جلد صفحہ ۸۳ پر ہے۔

انّ اللہ قبض ارواحکم (باب الاذان صحیح بخاری)

متکلمین نے نفوس کے مراتب مانے ہیں۔ نفس نباتی، حیوانی، انسانی ...... شرح مواقف میں یہ بحث موجود ہے جو ڈارون کی تھیوری سے ملتی جلتی ہے۔

* * *

ڈاکٹر اسرار احمد کی مختصر لیکن نہایت مؤثر تالیف
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
ہمارے تعلّق کی بنیادیں
کا خود بھی مطالعہ کیجئے اور اس کو پھیلا کر تعاون علی البر کی سعادت حاصل کیجئے
ھدیہ فی نسخہ: تین روپے۔ تبلیغی مقصد کیلئے یکصد نسخوں پر ۳۳ فی صد کمیشن دیا جائے گا۔

اُمّی کا معنیٰ اور پیغمبرانہ شعور

ڈاکٹر نعیم احمد (شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب)

لفظ ''امّی'' کے بارے میں عربی زبان کے اندر کسی قسم کا ابہام نہیں پایا جاتا۔ ''نبی امّی'' کا مفہوم بہ طور ''ان پڑھ'' ''UNLETTERED'' یا ''ILLITERATE'' ہے۔ مخرج کے حوالے سے دیکھا جائے تو ام ماں ہے اور امّی وہ ہے جو پیدائشی حالت پر ہو۔ اس کا مطلب بھی یہی نکلتا ہے کہ امی وہ ہے جو لکھنے پڑھنے اور مکتبہ ومدرسہ سے نا آشنا ہو! کچھ لوگ مکے کے ''ام القریٰ'' ہونے کے حوالے سے امّی کی تشریح مکی کرتے ہیں۔ اسے عربی زبان کی نکتہ آفرینی تو کہا جا سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ''نبی امّی'' کا مفہوم صرف ''نبی مکی'' ہے 'ان پڑھ نبی نہیں ہے۔

دور حاضر کا ایک عام آدمی جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ''امّی'' یعنی ان پڑھ کہنے سے ہچکچاتا ہے تو اس کی نفسیاتی وجہ یہ ہے کہ اس نے علم اور پڑھنے لکھنے کے عمل کے مابین ایک مساوات وضع کر رکھی ہے۔ یعنی وہ علم کو پڑھنے لکھنے سے مشروط سمجھتا ہے۔ اور جب کسی کو ان پڑھ کہا جائے تو اس سے وہ مراد یہ لیتا ہے کہ اس آدمی کو علم سے کوئی علاقہ نہیں اور وہ جاہل 'گنوار' غیر مہذب' وحشی اور کندہ ناتراش وغیرہ ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو علم اور پڑھنے لکھنے کے مابین یہ مساوات قطعی غلط ہے۔ آج بھی ہمارے شہروں یا دیہات میں ایسے لوگ مل جاتے ہیں جو پڑھے لکھے نہ ہونے کے باوجود انتہائی معاملہ فہم' زیرک' خوش اخلاق' شائستہ اور صائب الرائے ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس ایسے لوگ بھی نظر آتے ہیں جن کے بارے میں امام الہند ابوالکلام آزاد نے کہا تھا کہ ''تعلیم کی پالش بھی ان کی اندرونی خباثت اور کمینگی کو نہیں چھپا سکتی!'' چنانچہ ایک شخص پڑھا لکھا نہ ہونے کے باوجود مہذب' معاملہ فہم اور صائب الرائے ہو سکتا ہے۔ یہ تو ہماری روزمرہ کی زندگی کا ایک عام سا معاملہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

لیکن امّی ہونے کا مسئلہ اس وقت نتہائی عمیق اور عام انسان کے احاطہ ادراک سے ماوراء ہو جاتا ہے جب یہ کہا جائے کہ امّی ہونے کا معنی ان پڑھ ضرور ہے تاہم علم سے نابلد ' ہرگز نہیں۔ بلکہ قلب امّی تو علم و حکمت ' خیر و برکت اور جود و سخا کا ایک کبھی نہ ختم ہونے والا سرچشمہ ہے۔ (یہاں میں نے دانستہ لفظ قلب ' استعمال کیا ہے ' ذہن ' نہیں۔ اس کی تصریح آگے چل کر آئے گی) یہاں آ کر ایک عام آدمی کا ذہن الجھ جاتا ہے اور وہ یہ سوال کرتا ہے کہ وہ شخص جسے ایک لفظ بھی نہ لکھنا آتا ہے اور نہ پڑھنا ' کس طرح علم و حکمت کا مصدر و منبع بن سکتا ہے اور کس طرح وہ لوگوں کو "کتاب اور حکمت کی تعلیم" دے سکتا ہے۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ وہ جو خود اپنا نام بھی نہ پڑھ سکے قوانین و دساتیر دینے والا اور اوامر و نواہی جاری کرنے والا بن جائے؟

اس مسئلے کو سمجھنا بہت آساں بھی ہے اور بہت مشکل بھی! آسان اس طرح ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ وحی الٰہی اصل منبع علم ہے اور اس کی ترسیل کے لئے کسی "نبی امّی" کی ضرورت ہوا کرتی تھی تاکہ یہ بعینہ لوگوں تک پہنچ جائے۔ نبی کے پڑھے لکھے ہونے سے یہ احتمال رہتا کہ اس میں اس کا ذہن اپنی طرف سے کچھ ترمیم و اضافہ کر دے! اسی لئے قرآن حکیم میں یہ کہا گیا کہ نبی کریمؐ اپنی طرف سے باتیں گھڑ کر لوگوں تک نہیں پہنچاتے بلکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اللہ کی طرف سے نازل کردہ وحی ہے۔ اور اس وحی کو بعینہ پہنچانے کا یہ انتظام ہوتا تھا کہ بوقت نزول وحی آسمانوں پر سخت پہرے لگا دیئے جاتے تاکہ شیاطین اس میں ردوبدل نہ کر سکیں۔ ایک طرف یہ اہتمام تھا تو دوسری طرف یہ ضروری سمجھا گیا کہ وہ ذہن جو کہ محلِ وحی ہے خارجی آلائشوں ' تہذیبی و ثقافتی اثرات اور درس و تدریس کی رنگ کاریوں سے یکسر پاک ہو۔ یعنی وہ ذہن ایک لوح غیر منقوش ہو تاکہ اس کے توسط سے وحی الٰہی کی ترسیل ہو سکے۔ لیکن شعور پیغمبر کی حیثیت پوسٹ آفس کی سی نہیں جہاں سے پیغامات و مکتوبات وصول ہو کر آگے بھیج دیئے جاتے ہیں۔ یعنی وحی الٰہی اور پیغمبر کے ذہن کا رابطہ میکانکی نہیں جس میں کہ صرف نزول و ابلاغ کا عمل جاری ہو۔ اس کے برعکس وحی الٰہی پیغمبر کی پوری جذباتی ' روحانی اور ذہنی زندگی میں رچ بس جاتی ہے اور پیغمبر کے شعور کے آفاق اتنے لامحدود ہو جاتے ہیں کہ عام آدمی ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ یہاں پیغمبر کے شعور کی نوعیت و ماہیت کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ "امی" کے مسئلہ کے اس رخ پر

"ایک ستارہ آنکھ کو اتنا چھوٹا نظر آتا ہے کہ ایک سکہ اسے ڈھانپ سکتا ہے۔ لیکن عقل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ ہماری زمین سے بھی بہت بڑا کرہ فلکی ہے۔ سائے کی حرکت کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی لیکن یہ در حقیقت متحرک ہوتا ہے۔ عقل حسّ کی فراہم کردہ اطلاعات کی تردید کرتی ہے۔ بظاہر محسوسات ومدرکات صحیح اور ناقابل تردید نظر آتے ہیں۔ لیکن حس سے بالاتر ایک قوت عقل ہے جو محسوسات ومدرکات کی نفی کر دیتی ہے۔ اب اس بات کا تردید کیسے ممکن ہے کہ عقل سے اوپر بھی ایک قوت ہے جس کی رو سے تصوّراتِ عقل کی نفی ہو جاتی ہے؟"

اگر غور کیا جائے تو اس کے اصل عمق کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

علمیات (EPISTEMOLOGY) کی تحقیقات کی رو سے حصول علم کی کئی شکلیں اور کئی ذرائع ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علم صرف عقل کے تصورات سے حاصل ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کو عقلیت پسند (RATIONALISTS) کہا جاتا ہے۔ بعض تجربہ کو ذریعۂ علم مانتے ہیں۔ یہ لوگ تجربیت پسند (EMPERICISTS) کہلاتے ہیں۔ کچھ لوگ نہ عقل کے تصورات اور نہ ہی تجربہ کو اس قابل سمجھتے ہیں کہ ان سے حقیقت کا علم حاصل ہو سکے۔ یہ لوگ وجدان (INTUITION) کو حقیقت سے آگہی حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ وجدان انسانی شعور کی ایک ایسی حالت ہے جس میں عقل واحساس بہت پیچھے رہ جاتے ہیں اور انسان کو حقیقت کا علم کسی اور سطح پر ہوتا ہے۔ عقل وادراک کی نوعیت وماہیت ایسی نہیں کہ حقیقت تک رسائی حاصل کر سکیں۔ جو کوئی بھی بذریعہ وجدان حقیقت کی بارگاہ تک پہنچتا ہے وہ تعقلات وتصورات اور محسوسات ومدرکات کے ذہنی سانچے کو توڑ کر وہاں پہنچتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ عقل اور تجربہ شعور کی وجدانی کیفیت کی ضد ہیں تو بے جا نہ ہو گا۔ احساسات وتصورات کی نارسائی کو الغزالیؒ نے اپنی مشہور عالم کتاب "المنقذ من الضلال" میں بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

الغزالی تشکیک وتذبذب کے بحران طویل کے بعد پائی کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ صوفیانہ واردات اور شعورِ نبوّت عام شعوری کیفیات سے بلند تر شعوری کیفیت ہے۔ جو علم وفضل اور رشد وہدایت کا سرچشمہ ہے۔ علامہ اقبال نے تشکیل جدید الہیات اسلامی کے

پہلے خطبے میں اس وارداتِ شعور سے تفصیلاً بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ ایک حقیقی شعوری کیفیت ہے جو کہ حس اور عقل سے مختلف ہے۔ اس شعوری کیفیت کو قرآن فواد یعنی قلب سے تعبیر کرتا ہے۔ (ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (۳۲:۹)) اس آیت کی رو سے جہاں تجربہ اور مشاہدہ (سمع و بصر) ذریعۂ علم ہیں وہیں ایک ذریعۂ علم فواد بھی ہے۔ علامہ کہتے ہیں:

"قلب کو ایک قسم کا وجدان یا اندرونی بصیرت کہئے جس کی پرورش مولانا روم کے دلکش الفاظ میں نور آفتاب سے ہوتی ہے اور جس کی بدولت ہم حقیقتِ مطلقہ کے ان پہلوؤں سے اتصال پیدا کر لیتے ہیں جو ادراک بالحواس سے ماوراء ہیں۔ قرآن مجید کے نزدیک قلب کو قوتِ دید حاصل ہے اور اس کی اطلاعات 'بشرطیکہ ان کی تعبیر صحت کے ساتھ کی جائے کبھی غلط نہیں ہوتیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کوئی پراسرار قوت ہے۔ اسے دراصل حقیقتِ مکشفہ تک پہنچنے کا وہ ذریعہ ٹھہرانا چاہئے جس میں بہ اعتبار عضویات حواس کا مطلق دخل نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ اس طرح حصول علم کا جو ذریعہ پیدا ہوتا ہے 'ایسا ہی قابل اعتماد ہو گا جیسے کسی دوسرے مشاہدے سے!"

('تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' ترجمہ نذیر نیازی ص ۲۳)

ان وضاحتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وجدان 'یا قرآن کی اصطلاح میں قلب' احساسات و تصورات سے بلند تر مخرجِ علم ہے۔ عقل تو بقول برگساں ایک ایسا آلہ ہے جو حیاتی عمل میں مادّی ماحول کو بہتر طور پر سمجھنے اور اسے مسخر کرنے کے لئے معرضِ وجود میں آیا۔ حیات نے اپنے ارتقائی سفر میں مختلف افراد و انواع میں مختلف عضویاتی تبدیلیاں پیدا کیں۔ پرندوں نے پر اور درندوں نے پنجے دانت اور کھال وغیرہ پیدا کر لئے تاکہ اپنے ماحول کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکیں۔ بعینہ انسان میں عقل کی آفرینش بھی اسی اصول کے تحت ہوئی۔ عقل کا تعلق مادّہ کو سمجھنے اور اسے مسخر کرنے سے ہے۔ اس لئے یہ غیر مادی حقیقت کا احاطہ کرنے کی صلاحیت سے عاری ہے۔ حقیقت کو سمجھنے کے لئے قلب یا صوفیانہ وارداتِ شعور کی ضرورت ہے۔ اس صوفیانہ واردات کا بھی ایک وقوفی (COGNITIVE) پہلو ہوتا ہے۔ یہ

ایک گہرا داخلی اور روحانی تجربہ ہے جو اپنے نوعیت کے اعتبار سے منطقی فکر سے بالکل جدا ہے تاہم یہ کوئی منفعل حالت سکر نہیں بلکہ اس سے علم و عمل کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بطور خاص شروع سے خارجی تعلیمی و ثقافتی اثرات سے محفوظ رکھا۔ حتیٰ کہ ایام شیر خوارگی میں آغوشِ مادر چھن گئی۔ باپ کا سایہ تو پیدا ہونے سے پہلے اٹھ چکا تھا۔ ابتدائی دور رضاعت بادیہ میں حلیمہ سعدیہؓ کی تحویل میں گذرا۔ طبعی شرمیلے پن کی وجہ سے بچپن میں بھی دوسرے ہم جولیوں کے ساتھ زیادہ گھلے ملے نہیں۔ عرب کی سرزمین پر عکاظ کا میلہ ہی ایک ایسا سالانہ اجتماع تھا جس میں علم و فضل، شعر و ادب اور تہذیب و ثقافت کا مظاہرہ ہوتا تھا۔ سیرت نگار لکھتے ہیں کہ ایک دو دفعہ آنحضرتؐ نے بچپن میں وہاں جانے کا ارادہ بھی کیا تو انہیں نیند آگئی۔ اس طرح اس ثقافتی اجتماع کے اثرات سے بھی قلب نبیؐ محفوظ رہا۔ کم آمیزی اور خلوت نشینی کا یہ رجحان انہیں غار حرا کی تنہائیوں کی طرف لے گیا جہاں کچھ عرصہ انتظار کے بعد آپؐ کے قلب کو اس عجیب و غریب روحانی تجربے سے آشنا کیا گیا جس کی خاطر شروع سے ہی اسے خارجی اثرات سے محفوظ رکھا گیا تھا۔ یہ روحانی تجربہ وحی ہے اور علم و حکمت کا منبع و مصدر ہے۔

اس تناظر میں آپؐ کا ان پڑھ ہونا کوئی عیب یا نقص نہیں بلکہ ایک ضرورت محسوس ہوتا ہے۔ اگر آپ پڑھے لکھے ہوتے تو مغربی ناقدین کا یہ اعتراض درخور اعتناء سمجھا جاتا کہ اسلام اور قرآن دراصل آپؐ کے تخیل کے آفریدہ ہیں (نعوذ باللہ)

یہاں میں جس بات پر بطور خاص زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں کے اکثر صوفی شعراء نے (ان میں اقبال اور رومی بھی شامل ہیں) عقل کو اس کا اہل قرار نہیں دیا کہ وہ حقیقت تک رہنمائی کر سکے۔ ان کا اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان کو علوم عقلی سے منہ موڑ لینا چاہئے۔ ان کا مدّعا صرف یہ تھا کہ قلب کی نشوونما کے لئے عقل کا سہارا نہیں ڈھونڈنا چاہئے۔ انسان کی داخلی اور روحانی زندگی کے لئے ضروری ہے کہ قلب کا راستہ اپنایا جائے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں کے صوفی مسلک سے تعلق رکھنے والوں کی اکثریت نے عقل دشمنی کا وطیرہ اپنا لیا ہے جو کہ قوموں کی زندگی میں انتہائی خطرناک ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زندگی کا داخلی اور روحانی پہلو بہت ضروری ہے۔ مغربی معاشرہ میں اس کا فقدان اور

صرف علوم عقلی کی ترویج کئی سماجی عیوب کی صورت میں ظاہر ہو رہی ہے۔ ہمارے معاشرہ میں داخلی اور روحانی پہلو پر زور تو دیا جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس رجحان کو پنپنے نہیں دینا چاہئے۔ کہ علوم عقلی فضول اور بے کار ہیں۔ عقل اور عقلی علوم کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔ تاہم بعض ضمنی اثرات ایسے ہیں جو عقلی علوم کی ترقی کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ جہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کو فروغ ہو گا وہاں انسانی رشتوں میں مروت اور خلوص کم ہوتا جائے گا' مغائرت (ALIENATION) بڑھتی جائے' انسان کی تخلیقی صلاحیتیں لگے بندھے معمولات کی میکانکی گردش میں الجھ کر رہ جائیں گی اور مختلف النوع نفسیاتی عوارض کا ایک غیر مختتم سلسلہ چل نکلے گا۔ اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ جہاں عقلی علوم کی ترویج پر بھرپور توجہ دی جائے وہاں فطرتِ انسانی کے داخلی اور روحانی پہلو کو بھی نظرانداز نہ کیا جائے۔

ایک بڑی غلط فہمی جو قلب نبیؐ کے علم کے منبع و مصدر ہونے کے حوالے سے پیدا ہوتی ہے یہ ہے کہ لوگ تمام علوم کو وحی الٰہی میں ڈھونڈنا شروع کر دیتے ہیں۔ وحی یا قرآن نے انسانوں کی روحانی' اخلاقی اور سماجی زندگی کے بارے میں راہنما اصول فراہم کئے ہیں جس کی لوگ بدلتے ہوئے زمانوں اور مختلف حالات و ظروف کے تحت تاویل و تشریح کر سکتے ہیں۔ تاہم مذہب انسان کا ایک رویہ بناتا ہے جس کے حوالے سے وہ تسخیر کائنات کا بیڑا اٹھا سکتا ہے' سائنس اور ٹیکنالوجی کے نئے افق دریافت کر سکتا ہے' نئے زمانوں کے نئے مسائل کے حل تلاش کرنے کی سعی و جہد کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ سوچے کہ طبیعات' علم ہندسہ' کمپیوٹر سائنس اور دیگر علوم کو وحی الٰہی میں تلاش کیا جائے تو یہ یقیناً بہت بڑی نادانی ہے!

نشر القرآن کیسٹ سیریز
۳۶-کے ماڈل ٹاؤن لاہور

دین کے نہایت اہم اور بنیادی موضوع
حقیقت و اقسام شرک پر ڈاکٹر اسرار احمد
کے ایک ایک گھنٹے کے چھ لیکچر جو ۶۰-C کے چھ کیسٹوں میں دستیاب ہیں
ہدیہ پاکستانی کیسٹ ۱۰۰/- روپے (جاپانی کیسٹ) ۱۹۰/- روپے مع محصولڈاک
تین سو سے زائد عنوانات پر مشتمل فہرست طبع شدہ موجود ہے خط لکھ کر طلب فرمائیں

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

حکمتِ اقبال (۱۱)

سائنس کی مادّیات کو پہلا چیلنج

سائنس کی مادیات پر سب سے پہلے جس فلسفی نے شدید اعتراضات کیے وہ انگلستان کا بشپ جارج برکلے تھا جس نے کہا کہ مادی دنیا اپنی کوئی جدا ہستی نہیں رکھتی کیونکہ ہم اسے فقط حواس کے ذریعہ سے جانتے ہیں، اور یہ جاننا شعور کے بغیر ممکن نہیں چونکہ ہمارے شعور سے باہر مادہ کی کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہو سکتا اس لیے جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ۔ حواس کے ذریعہ سے ہمیں جس چیز کا علم حاصل ہوتا ہے وہ مادّہ نہیں بلکہ فقط رنگ، صورت، شکل، آواز، نرمی اور سختی وغیرہ مختلف اوصاف ہیں اور ان اوصاف کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ شعور ان کا احساس کرے اور شعور کے بغیر ان میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ ہو سکے گی۔ پس مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے۔ برکلے اپنے نظریہ کی روشنی میں ایک غیر فانی ابدی شعور کی ہستی کو ثابت کرنے کے لیے جو دلیل قائم کرتا ہے وہ اس طرح کی ہے:

> "آسمان کے تمام ستارے اور زمین کی تمام چیزیں مختصر یہ کہ وہ تمام اشیا جو اس کائنات کی ترکیب میں حصہ لیتی ہیں شعور کے بغیر کوئی وجود نہیں رکھتیں اگر میں ان کا احساس نہ کروں یا اگر وہ میرے یا کسی اور مخلوق ہستی کے شعور کے اندر موجود نہ ہوں تو پھر یا تو ان کا کوئی وجود ہی نہیں یا ان کا وجود کسی ابدی شعور کے علم میں ہے:

نوتصوّریت

برکلے کی اس تصوّریت کو اس زمانے میں ایک جدید فلسفہ سے جسے نوتصوّریت کہنا چاہیے اور جس کے شارحین اٹلی کے دو فلسفی کروچے اور جنٹیلے ہیں، بہت مضبوط سہارا مل گیا ہے۔ یہ دونوں فلسفی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کائنات روح اور شعور کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان کا فلسفہ نہ صرف زمانہ کے لحاظ سے جدید ترین ہے بلکہ بہت سے حکماء کے خیال کے مطابق موجودہ زمانہ کے فلسفوں میں سے ایک نہایت ہی اچھوتا اور اثر انگیز فلسفہ ہے۔ یہ فلسفہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہمارے شعور کا احساس ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی حقیقت کے بارہ میں ہمیں یقین ہو سکتا ہے۔ اس مفروضہ سے استدلال کرتے ہوئے ہم اس فلسفیانہ نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگر کائنات کی حقیقت کوئی ایسی چیز ہے جسے ہم جان سکتے ہیں تو وہ لامحالہ ہمارے شعوری تجربہ یا احساس کے ساتھ مماثلت رکھتی ہے اور چونکہ خود شعوری ہمارا واضح ترین احساس ہے، اس لیے مادّی کائنات کی حقیقت بھی لازماً ایک اعلیٰ قسم کی خود شعوری ہے۔

اقبال کی تنقید

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے انیسویں صدی کے ماہرینِ طبعیات کے لیے اس قسم کے خیالات کو قبول کرنا ممکن نہ تھا کیونکہ ایسا کرنے سے قائم بالذات ازلی اور ابدی میکانکی قویٰ کے طور پر ان کے مادّی قوانین کی بنیادیں اکھڑ جاتی تھیں ان قوانین کی بنیاد یہ عقیدہ تھا کہ مادّہ کا اپنا خارجی وجود ہے جو شعور کے افعال اور خواص پر ہرگز موقوف نہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

> 'طبعیات ایک تجرباتی علم ہے جو ہمارے حسّی تجربات سے بحث کرتا ہے۔ ماہرِ طبعیات کی تحقیق و تجسس کا آغاز و انجام محسوس مظاہرِ قدرت سے تعلق رکھتا ہے جن کے بغیر وہ اپنے دریافت کیے ہوئے حقائق کی صداقت کا امتحان نہیں کرسکتا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ غیر مرئی اشیاء مثلاً جواہر کو بھی اپنے مفروضات میں داخل کرتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بغیر وہ اپنے حسّی تجربات کی تشریح نہیں کرسکتا۔ گویا طبعیات کا علم فقط مادّی دنیا کا مطالعہ کرتا ہے جسے ہم اپنے

حواس کی مدد سے جان سکتے ہیں۔ یہ مطالعہ جن ذہنی اعمال و افعال پر یا جن روحانی یا جمالیاتی احساسات و تجربات پر موقوف ہے، اگرچہ وہ سب مل کر ہمارے تجربہ کی پوری وسعت کا ایک عنصر ہیں تاہم وہ طبعیات کے دائرہ تحقیق سے خارج تصور کیے جاتے ہیں اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ طبعیات کا مطالعہ مادّی کائنات تک یعنی کائنات کے اس حصّہ تک جس کا مشاہدہ ہم اپنے حواس سے کرتے ہیں، محدود ہے۔ لیکن جب میں آپ سے پوچھوں کہ آپ مادّی دُنیا کی کون سی چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں تو آپ اپنے اردگرد کی معروف اشیاء کا ذکر کریں گے مثلاً زمین، آسمان، پہاڑ، کرسیاں، میز وغیرہ۔ جب میں آپ سے مزید یہ سوال کروں کہ ان اشیاء میں سے آپ خاص کر کس چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں تو آپ کا جواب فوراً یہ ہوگا کہ ان کی صفات وخصوصیات کا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے سوال کا جواب دیتے ہوئے ہم اپنے حواس کی شہادت کی حقیقت کا ایک تصور قائم کرتے ہیں۔ اس تصوّر کا حاصل یہ ہے کہ اشیاء اور ان کے اوصاف الگ الگ چیزیں ہیں۔ یہ دراصل حقیقتِ مادّہ کا ایک نظریہ ہے یعنی محسوسات کی حقیقت اور ادراک کرنے والے شعور کے ساتھ ان کے تعلّق اور ان کے بنیادی اسباب کا نظریہ۔ مختصر طور پر یہ نظریہ حسبِ ذیل ہے۔

محسوسات (رنگ۔ آواز) ادراک کرنے والے ذہن کی حالتیں ہیں اور لہٰذا اگر قدرت کو خارج میں وجود رکھنے والی کوئی چیز قرار دیا جائے تو یہ قدرت کے دائرے میں نہیں آتیں۔ اس بنا پر وہ کسی معقول معنوں میں مادّی اشیا کی صفات نہیں ہوسکتیں۔ جب میں یہ کہوں کہ آسمان نیلا ہے تو میرا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوسکتا کہ آسمان میرے ذہن میں نیلاہٹ کا ایک احساس پیدا کرتا ہے۔ یہ نہیں کہ نیلاہٹ ایک صفت ہے جو آسمان میں پائی جاتی ہے۔ ذہنی حالتوں کی حیثیّت سے وہ تاثرات ہیں یعنی کچھ ایسے نتائج جو ہماری ذات میں نمودار ہوتے ہیں، ان نتائج کا سبب مادّہ ہے یا مادّی چیزیں ہیں جو ہمارے حسّی اعصاب اور دماغ کے ذریعہ سے ہمارے شعور پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہ مادّی سبب چھونے ٹکرانے سے عمل کرتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس میں صورت، حجم، ٹھوس پن اور مزاحمت کی صفات موجود ہوں۔

پہلا فلسفی جس نے اس نظریہ کی تردید کا کام اپنے ذمہ لیا کہ مادّہ ہمارے حسّی تجربات کا ایک نامعلوم سبب ہے' برکلے (BERKELEY) تھا۔ ہمارے زمانہ میں وائٹ ہیڈ نے جو ایک ممتاز ماہرِ ریاضیات اور سائنسدان ہے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ مادّیت کا مروّج نظریہ بالکل بے بنیاد ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی رُو سے رنگ و آواز وغیرہ فقط ذہنی حالتیں ہیں اور قدرت کا کوئی جزو نہیں، آنکھ یا کان میں جو چیز داخل ہوتی ہے وہ رنگ یا آواز نہیں بلکہ وہ ایتھر (ETHER) کی ناقابلِ دید امواج یا ہوا کی ناقابلِ شنید لہریں ہیں۔ قدرت وہ نہیں جو ہم اسے سمجھتے ہیں ہمارے ادراکات سراب کی طرح ہیں اور یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قدرت کی صحیح بے نقابی کرتے ہیں۔ قدرت خود اس نظریہ کے مطابق دو حصّوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک ہمارے ذہنی تاثرات اور دوسرے وہ خارجی ناقابلِ فہم اور ناقابلِ امتحان موجودات جو ان تاثّرات کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر طبعیات فی الواقع مُدرک اور معلوم اشیاء کا کوئی مربوط اور صحیح علم ہے تو مادّہ کا مروّج نظریہ ترک کر دینا ضروری ہے اور اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ ہمارے حواس کی شہادتوں کو جن پر ایک ماہرِ طبعیات جو تجربات و مشاہدات سے سروکار رکھتا ہے کلّی انحصار کرنے پر مجبور ہے، مشاہدہ کرنے والے کے ذہنی تاثرات سے زیادہ حیثیت نہیں دیتا۔ یہ نظریہ قدرت اور قدرت کا مشاہدہ کرنے والے کے درمیان ایسی خلیج حائل کر دیتا ہے جسے پاٹنے کے لیے اسے اس مشکوک مفروضہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کہ یہاں کوئی ایسی نامعلوم چیز موجود ہے جو گویا بسیط فضا کے ایک برتن میں پڑی ہے اور کسی خاص قسم کے ٹکراؤ کے نتیجہ کے طور پر ہمارے احساسات کو پیدا کرتی رہتی ہے۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ کے الفاظ میں یہ نظریہ قدرت کے ایک حصّہ کو محض ایک "خواب" اور دوسرے حصّہ کو محض ایک "اٹکل" بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اس طرح سے طبعیات اپنی بنیادوں پر تنقید کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بالآخر اس بات کی معقول وجہ پاتی ہے کہ اپنے ہی تراشے ہوئے بُت کو آپ ہی توڑ ڈالے۔ اس طرح سے تجرباتی نقطۂ نظر جو شروع میں گویا حکمیاتی مادّیات کو ضروری قرار دے رہا تھا، آخر کار مادّہ کے خلاف بغاوت پر ختم ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ چونکہ اشیا ایسی ذہنی حالتیں نہیں جو کسی نامعلوم چیز سے جسے ہم مادّہ کا نام دیتے ہیں پیدا ہو رہی ہیں لہٰذا وہ سچ مچ کے مظاہرِ قدرت ہیں جو قدرت کی حقیقت

ہیں اور جن کو ہم بالکل اسی طرح سے جانتے ہیں جیسا کہ وہ فی الواقع قدرت کے اندر موجود ہیں:

سائنسدانوں کے نئے تصورات

جب برکلے نے نیوٹن (NEWTON) کے طبعیاتی قوانین پر سب سے پہلے اعتراض اٹھایا تو سائنسدانوں نے ایک نفرت آمیز طعن وتشنیع کے ساتھ اس کا استقبال کیا۔ کسے خبر تھی کہ اس بحث میں کہ آیا مادّہ حقیقی ہے یا شعور، فلسفی جلد ہی سائنسدانوں پر غالب آجائیں گے اور وہ بھی سائنسدانوں کی اپنی ہی تحقیقات وانکشافات کی بدولت فلسفی تو مدّت سے کائنات کی ایک ایسی تشریح پر مُصر تھے جو حقیقتِ شعور پر مبنی تھی۔ اگر ان کا نقطۂ نظر عام قبولیت حاصل نہ کر سکا تھا تو اس کی وجہ فقط سائنس ہی کی رکاوٹ تھی لیکن اب بیسویں صدی کی سائنس کے انکشافات نے جن میں نظریۂ اضافیت نظریۂ کوانٹم اور عالم حیات کے بعض حقائق شامل ہیں یہ رکاوٹ دُور کردی ہے۔ طبعیاتِ جدید کی تحقیقات نے مادہ کو (جو کسی وقت ٹھوس، سادہ اور روشن حقیقت کا درجہ رکھتا تھا) اور اس کے ساتھ قوّت، حرکت، فاصلہ، وقت اور ایتھر کو محض لاشئ میں بدل دیا ہے ڈاکٹر جوڈ (JOAD) کے الفاظ میں:

"جدید مادّہ ایک ایسی بے حقیقت چیز ہے جو ہاتھ نہیں آسکتی۔ یہ فاصلہ اور وقت کے مرکب کا ایک ابھار، برقی رو کا ایک جال یا امکان کی ایک لہر ہے جو دیکھتے ہی دیکھتے فنا کے اندر کھو جاتی ہے۔ اکثر اوقات اسے مادّہ کی بجائے دیکھنے والے کے شعور کا ہی ایک پھیلاؤ سمجھا جاتا ہے۔"

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

"لیکن مادّہ کے تصوّر کو جس شخص نے سب سے بڑی ضرب لگائی ہے وہ ایک اور ممتاز ماہر طبعیات حکیم آئنسٹائن (EINSTIEN) ہے جس کے انکشافات نے نوعِ بشر کی علمی دنیا کے اندر ایک دُور رس انقلاب کی داغ بیل ڈالی ہے۔ رسّل (RUSSEL) کہتا ہے "نظریۂ اضافیت نے 'وقت' کو 'فاصلہ۔ وقت' میں مدغم کر کے مادّہ کے قدیم تصوّر کو فلسفیوں کے تمام دلائل سے بڑھ کر شکستہ کیا ہے۔" عقلِ عامہ کے نقطۂ نظر سے مادّہ ایک ایسی چیز ہے جو مرورِ وقت سے نہیں بدلتا اور فضا میں حرکت کرتا ہے لیکن اضافیت کی جدید

طبعیات کی رُو سے یہ نظریہ بے بنیاد ہو گیا ہے۔ اب مادّہ کا کوئی جزو ایک ایسی قائم بالذات شئے نہیں جس کی فقط حالتیں بدلتی رہیں بلکہ وہ ایک دوسرے سے تعلق رکھنے والے متعدد واقعات کا ایک نظام ہے۔ مادّہ کا وہ پرانا ٹھوس پن جاتا رہا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ تمام خاصیات بھی جاتی رہی ہیں جن کی وجہ سے وہ ایک فلسفی کو گریزپا خیالات سے زیادہ حقیقی نظر آتا تھا۔"

پروفیسر روژے (ROUGHIER) نظریۂ اضافیت سے پیدا ہونے والے نتائج پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب "فلسفہ اور طبعیاتِ جدید" میں لکھتا ہے:

"اس طرح مادّہ الکٹرانوں (ELECTRONS) میں تبدیل ہو جاتا ہے جو خود لطیف لہروں کی صورت اختیار کرتے ہوئے فنا ہو جاتے ہیں۔ گویا مادّہ کا مستقل نقصان اور قوت کا ناقابلِ تلافی انتشار عمل میں آتا ہے۔ دوامِ مادّہ کے اس ہمہ گیر اصول کی بجائے جو سائنسدانوں نے سائنس کی بنیاد قرار دیا تھا اور جو اسے قابلِ فہم بناتا تھا یعنی "نہ تو کوئی چیز وجود میں آتی ہے اور نہ فنا ہوتی ہے" اب ہمیں یہ متضاد اصول وضع کرنا چاہیے کہ "کوئی چیز وجود میں نہیں آتی، ہر چیز فنا ہو جاتی ہے۔" دنیا ایک آخری بربادی کی طرف بڑھی چلی جا رہی ہے اور ایتھر جس کے بارے میں ناحق یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ کائنات کا سہارا ہے، کائنات کی آخری قبر ثابت ہوئی ہے۔"

ڈاکٹر ہیری شمٹ (HARRY SCHMIDT) نے اپنی کتاب "اضافیت اور کائنات" میں یہ بتاتے ہوئے کہ نظامِ عالم میں نظریۂ اضافیت کے داخل ہونے کے بعد کائنات کی کیفیت کیا ہوئی ہے بڑے مایوسانہ انداز میں لکھا ہے:

"فاصلہ اور وقت بے حقیقت ہو کر رہ گئے ہیں۔ خود حرکت بے معنی ہو گئی ہے۔ اجسام کی شکل و صورت ہمارے نقطۂ نظر پر موقوف ہو گئی ہے اور کائنات کی ایتھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئی ہے۔ افسوس کہ تم نے خوبصورت دنیا کو ایک شدید ضرب کے ساتھ برباد کر دیا ہے اب یہ ٹوٹ پھوٹ چکی ہے اور اس کے ٹکڑے منتشر کر دیئے گئے ہیں۔ اب ہم ان ٹکڑوں کو فنا کے سپرد کرتے ہیں اور بڑے درد کے ساتھ اس حسن کا ماتم کرتے ہیں جو تباہ ہو گیا ہے۔"

مادہ کی اصل

لیکن اگر مادہ حقیقی اور پائیدار نہیں تو پھر مادّہ کی عدم موجودگی میں ہم مخلوقات کی اس بوقلمونی اور رنگارنگی کی وجہ کیا بتا سکتے ہیں جس میں جا بجا حسن کار، ہنر، مدعا، تناسب، ہم آہنگی اور بے خطا ریاضیاتی ذہن کے اوصاف کارفرما نظر آتے ہیں۔ یقیناً یہ سب شعور ہی کے اوصاف ہیں لہٰذا شعور ہی کائنات کی آخری حقیقت ہے جس سے دنیا جگمگا رہی ہے۔ مادّہ کے فانی ہونے کے بعد اب اس نظریہ کے لیے کہ کائنات کی آخری حقیقت شعور ہے نہ صرف راستہ صاف ہوگیا ہے بلکہ اب اس نظریہ کے تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں۔ آج شعور کو کائنات کی حقیقت قرار دینا عقلی طور پر اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ انیسویں صدی میں یہ ماننا ضروری تھا کہ کائنات فقط مادّہ سے بنی ہے فلسفہ تو اپنی ساری تاریخ میں سائنس کی تائید کے بغیر بلکہ سائنس کی مخالفت کے باوجود کائنات کی روحانی توجیہہ پر اصرار کرتا رہا ہے اور فلسفہ کا یہ نظریہ قدیم سائنس کے مادّیاتی نظریہ سے کسی طرح کم معقول یا کم قابلِ قبول نہیں تھا لیکن اب سائنس بھی اس کی تائید میں وزن دار شہادت پیش کر رہی ہے۔ چونکہ مادّہ بے حقیقت اور فانی ثابت ہوا ہے لہٰذا طبعیات کے ماہرین محسوس کرنے لگے ہیں کہ اب وہ مادّہ کی دنیا کے اندر محدود رہ کر طبعیات کے مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور مجبور ہیں کہ مادّہ کی دنیا سے آگے نکل کر صداقت کی جستجو کریں کیونکہ اب مادّہ کی حقیقت مادّہ سے پرے کی دنیا میں ہی معلوم کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ماہرینِ طبعیات مثلاً ایڈنگٹن، جینز، وائٹ ہیڈ، آئن سٹائن، شروڈنگر اور پلانک مادّی دنیا کی حقیقت کی وضاحت روحانی نقطۂ نظر سے پیش کر رہے ہیں اب وہ ماہرینِ طبعیات ہی نہیں بلکہ ماہرینِ ماورائے طبعیات بھی ہیں۔ ان سب سائنسدانوں کے دلائل اس مفروضہ کی تائید کرتے ہیں کہ کائنات کی حقیقت شعور ہے مادّہ نہیں۔ جوڈ (JOAD) لکھتا ہے:

> "سربرآوردہ سائنسدانوں کی نگاہ میں علمِ طبعیات کی ترقی کی موجودہ منزل ایسے نتائج کی طرف راہ نمائی کر رہی ہے جو قدیم مادّیات کے نتائج کے بالکل برعکس ہیں اور جو کائنات کی روحانی توجیہہ کی اتنی ہی پر زور تائید کرتے ہیں جتنی کہ آج سے پچاس سال پہلے سائنس کائنات کی مادّی توجیہہ کی تائید کرتی تھی۔"

نظریہ کوانٹم کے موجد پروفیسر پلانک کے ساتھ مسٹر جے ڈبلیو این سلیون کی ایک گفتگو ۲۶ جنوری ۱۹۳۱ء کے رسالہ آبزرور میں شائع ہوئی تھی اس میں پروفیسر پلانک کہتا ہے:

"میں شعور کو ایک بنیادی حقیقت سمجھتا ہوں اور مادہ کو شعور کا نتیجہ سمجھتا ہوں۔ ہم شعور سے آگے نہیں جا سکتے۔ ہر چیز جس کا ہم ذکر کرتے ہیں یا جس چیز کو موجود تصور کرتے ہیں اس کی ہستی شعور پر مبنی ہے۔"

سر آلیور لاج (OLIVER LODGE) لکھتا ہے:

"کائنات پر شعور کی حکومت ہے۔ خواہ یہ شعور کسی ماہر ریاضیات کا سمجھا جائے یا کسی مصور کا یا کسی شاعر کا یا ان سب کا یا ان کے علاوہ اوروں کا۔ یہی وہ حقیقت ہے جو ہستی کو معنی خیز بناتی ہے، ہماری روزمرہ کی زندگی میں رونق پیدا کرتی ہے، ہماری اُمید کو بڑھاتی ہے اور جب علم ناکام رہ جاتا ہے تو یقین کے ساتھ ہمیں قوت بخشتی ہے اور تمام کائنات کو ایک لازوال محبت سے پُرنور بناتی ہے۔"

جیمز جینز کا معقول اِستدلال

سر جیمز جینز کا استدلال یہ ہے کہ مادہ سب کا سب ریاضیاتی نسبتوں کی صورت میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ ریاضیات کا دخل جس طرح ایک جوہر کی ہیئت ترکیبی میں نظر آتا ہے اسی طرح فلک کے نظامات میں بھی موجود ہے۔ ریاضیات کے قوانین جس طرح قریب ترین مادی اشیاء پر حاوی ہیں اسی طرح کائنات کے دُور دراز حصوں پر بھی حکمران ہیں لیکن ریاضیات کا علم جو ہمیں اس وقت حاصل ہے وہ کائنات کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ ہمارے اپنے منطقی یا عقلی استدلال سے حاصل ہوا ہے جس کا کائنات کے مطالعہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اپنی قوتِ استدلال کی راہ نمائی میں اپنے ہی ذہن کی پیداوار کے طور پر قوانینِ ریاضیات کو مرتب کرنے کے بعد جب ہم کارخانۂ قدرت پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ نہ صرف کائنات کی تعمیر ان قواعد کے عین مطابق ہوئی ہے بلکہ یہی قوانین اس کائنات کی آخری صورت ہیں۔ چونکہ مادہ غیر حقیقی ہے اس لیے کائنات آخرکار قوانین ریاضیات کے ایک مجموعہ کے بغیر کچھ ثابت نہیں ہوتی۔ ہم نے ان قوانین کو جو ہمارے شعور

سے باہر کی دنیا میں جاری وساری ہیں، خود بخود کیونکر دریافت کر لیا اور پھر یہ قوانین مادی دنیا کی تعمیر میں خود بخود کیونکر کام آ ئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات ہماری طرح کے ایک شعور کی تخلیق ہے یہ شعور ہماری طرح ٹھیک ٹھیک ریاضیاتی یا منطقی انداز کے ساتھ سوچ سمجھ سکتا ہے پس ضروری ہے کہ خارج کی دُنیا اور ہمارا اپنا شعور دونوں اسی شعور عالم نے پیدا کیے ہوں۔ سر جیمز جینز اپنی کتاب "پُراسرار کائنات" میں لکھتے ہیں۔

کائنات کسی مادّی تشریح کی متحمل نہیں ہو سکتی اور میری رائے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اپنی حقیقت ایک خیال سے زیادہ نہیں۔ آج سے تیس سال پہلے ہم سمجھتے تھے یا فرض کرتے تھے کہ ہم ایک آخری میکانکی حقیقت کی طرف بڑھتے چلے جا رہے ہیں آج دنیا بڑی حد تک اس بات پر متفق ہے (اور جہاں تک علم طبیعیات کے ماہرین کا تعلق ہے۔ اس رائے سے اختلاف تقریباً مفقود ہے) کہ علم کا دریا ایک غیر میکانکی حقیقت کی طرف بہہ رہا ہے۔ کائنات ایک بڑی مشین یا کل کی بجائے ایک بڑے تصور کی صورت میں نظر آنے لگی ہے۔ اب شعور کوئی ایسی چیز نہیں جو مادّہ کی دنیا میں اتفاقاً داخل ہو گئی ہو بلکہ اس کی بجائے ہم یہ گمان کرنے لگے ہیں کہ ہمیں شعور ہی کو مادّہ کی دنیا کا خالق اور حکمران قرار دینا چاہیے۔ ہمارے اپنے شعور کو نہیں بلکہ اُس شعور کو جس کے اندر وہ جواہر جن سے ہمارا شعور صورت پذیر ہوا ہے، خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تازہ علم ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم اپنے پہلے جلد بازی سے قائم کیے ہوئے تاثرات پر یعنی یہ کہ ہم ایک ایسی دنیا میں آ پہنچے ہیں جو زندگی سے کچھ سروکار نہیں رکھتی یا زندگی سے عملاً عداوت رکھتی ہے، نظر ثانی کریں۔ اغلب ہے کہ مادّہ اور شعور کی قدیم دوئی جو اس فرضی عداوت کی ذمہ دار تھی بالکل ناپید ہو جائے گی، نہ اس لیے کہ مادّہ بے حقیقت ثابت ہو جائے گا یا شعور مادّہ ہی کی ایک خصوصیت بن جائے گا بلکہ اس لیے کہ ٹھوس اور حقیقی مادہ آخر کار شعور ہی کی ایک مخلوق یا شعور ہی کا ایک ظہور مانا جائے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات ایک منظم اور مدبر ہستی کا پتہ دیتی ہے جو ہمارے شعور کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتی ہے۔ جس حد تک ہمیں علم ہو سکا ہے جذبات، اخلاق اور احساس کے اوصاف کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک ایسے انداز فکر کے لحاظ جسے ہم کسی بہتر لفظ سے تعبیر نہ کر سکنے کی وجہ سے ریاضیاتی

انداز فکر کہتے ہیں:

حیاتیات کے حقائق کی شہادت: برگسان اور ڈریش

تصوری اور نو تصوری فلاسفر کے نظریات اور طبیعیاتِ جدید کی شہادت کے علاوہ جن میں سے ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر ایک کے اندر اس خیال کی پُرزور تائید موجود ہے کہ کائنات کی حقیقت شعور یا رُوح ہے، حیاتیات کے بعض حقائق بھی اس نتیجہ کی طرف راہ نمائی کرتے ہیں۔ ان حقائق کی بنا پر بعض منظم فلسفے قائم کیے گئے ہیں۔ جن میں سے ایک ارتقائے تخلیقی کا فلسفہ ہے جسے برگسان نے مدوّن کیا ہے۔ اور دوسرا اینٹی لیچی کا فلسفہ ہے جسے ڈریش نے پیش کیا ہے۔ مادیت کے حامیوں کا خیال ہے کہ زندگی مادّہ کی ایک خاص حالت کے وصف کے سوا کچھ نہیں۔ جب مادّہ ایک خاص کیمیاوی ترکیب کو پالیتا ہے تو اس میں زندگی کی خاصیت نمودار ہوجاتی ہے۔ حیوان جو اس طرح سے وجود میں آتا ہے ایک حسّاس مشین یا کَل کی طرح ماحول کی کیفیات سے متاثر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی جسمانی بناوٹ میں ایک تبدیلی ظاہر ہوتی ہے۔ جوں جوں ادوار گزرتے جاتے ہیں ماحول کی ان نو بہ نو کیفیات کے باعث جن سے حیوان کا سابقہ پڑتا رہتا ہے اس تبدیلی میں مزید اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس طرح حیوانات کی نئی نئی اقسام وجود میں آتی رہتی ہیں لیکن حیاتیات کی تازہ تحقیقات اس نقطۂ نظر کی حمایت نہیں کرتیں۔ پروفیسر جے ایس ہالڈین کا خیال ہے کہ وہ حکما جو حیاتیات کا مطالعہ سنجیدگی سے کرتے ہیں اب اس بات کے قائل نہیں رہے کہ زندگی فقط مادّہ کی کسی خاص کیمیاوی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ جرمنی کے ماہر حیاتیات ڈریش (DRIESCH) کے تجربات بالخصوص اس نتیجہ پر مجبور کرتے ہیں کہ ماحول کی خارجی کیفیات سے متاثر ہونے کے باعث جو حرکات ایک زندہ انسان سے سرزد ہوتی ہیں وہ ایک کَل یا مشین کی حرکات سے یکسر مختلف ہیں۔ کَل ایک بیرونی طاقت سے حرکت میں لائی جاتی ہے اور خود چند اجزاء کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس حیوان جسم کی ایک خاص شکل و صورت حاصل کرنے اور قائم رکھنے کے لیے ایک اندرونی میلان کا اظہار کرتا ہے۔ یہ ایک مجموعۂ اجزاء کی طرح نہیں بلکہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کی طرح عمل کرتا ہے جس کے اندر ایک رجحانِ طبیعت ایسا ہے جو اس وحدت کی ضروریات کی خبر رکھتا ہے۔ اگر ہم ایک کیکڑے

کی ٹانگ کاٹ دیں تو اس کی جگہ دوسری ٹانگ پیدا ہو جاتی ہے کوئی کل یا مشین اپنے ٹوٹے ہوئے پرزہ کو خود بخود مہیا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

ڈریش نے ایک جنین کو اس کی نشوونما کے شروع میں تجربہ کے لیے دو حصوں میں کاٹا تو اسے معلوم ہوا کہ اس کا ایک حصہ بھی نشوونما پا کر مکمل حیوان بن جاتا ہے خواہ جنین کو کہیں سے کاٹا جائے اور خواہ اس کے اس ایک حصہ کی نسبت کُل کے ساتھ کچھ ہو۔ تجربہ کے نتائج میں کوئی فرق نہیں آتا اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ خلیات (CELLS) جو ایک مکمل جنین میں نشوونما پا کر سر بننے والے ہوں نامکمل جنین میں ٹانگ بن سکتے ہیں۔ دراصل جنین کا کوئی حصہ بڑھتے ہوئے حیوان کی ضرورت کے مطابق کسی عضو کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ ڈریش لکھتا ہے "یہ عجیب کُل ہے جس کا ہر حصہ ایک ہی جیسا ہے: سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حصہ کُل کی حیثیت کیونکر پیدا کر لیتا ہے، جنین کے اعضا کی نشوونما میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے۔ اگر ایک نیوٹ (NEWT) کی دُم کاٹ دی جائے تو اس کی جگہ دوسری دُم پیدا ہو جاتی ہے اور اگر دُم ابتدا ہی میں کاٹ دی جائے اور ایک تازہ کٹی ہوئی ٹانگ کے بقیہ کے ساتھ جوڑ دی جائے تو دُم دُم کی شکل میں نہیں بلکہ ٹانگ کی شکل میں نشوونما پانے لگ جاتی ہے کائنات کے مادی اجزا کا ذکر کر کے ہم اس قسم کے حقائق کی کوئی تشریح نہیں کر سکتے۔ اس لیے ڈریش نے جنین کی نشوونما کی تشریح کرنے کے لیے اس مفروضہ کو بیکار سمجھ کو ترک کر دیا کہ زندگی طبعیات یا کیمیا کے خاص خاص قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہم حیاتیاتی ردِّعمل کو کسی میکانکی نقطۂ نظر سے نہیں سمجھ سکتے۔ اس کی نوعیت ایسی ہے جیسے ایک سوال کا معقول جواب یا ایک گفتگو کا کوئی ایسا حصہ جو کسی دوسرے حصہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ حیاتیاتی ردِّعمل مکمل حیوان کا ردِّعمل ہوتا ہے اس کے کسی جزو کا ردِّعمل نہیں ہوتا۔ ضروری تھا کہ عمل حیات کی تشریح کے لیے کائنات کا ایک اور رُوحانی یا غیر مادی عنصر تصور کیا جائے۔ چنانچہ ڈریش نے طبعیاتی کیمیائی نظریہ کو رد کر کے انٹلیچی (ENTELECHY) کا ایک نیا نظریہ پیش کیا۔ انٹلیچی گویا ایک سوچی سمجھی ہوئی تجویز ہے جو کسی نہ کسی طرح حیوان کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے اور اس کی قوت حیوان کی نشوونما کے دوران اس کے ہر ایک حیاتیاتی ردِّعمل میں نمودار ہوتی ہے۔ حیوان کے اندر ایک مدعا یا مقصد کام کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ ایک مناسب شکل و صورت اختیار کرتا ہے۔ مقصد یا مدعا ایک ایسی خود اختیار تدبیری اور انتظامی قوتِ شعور ہے

جو حیوان کے مجموعی مفاد کے لیے اس کو ڈھالتی اور بناتی ہے اور جو خود اپنے ارادہ کو بھی اس مفاد کے اقتضا کے مطابق بدلتی ہے۔ ضروری ہے کہ یہ قوّت کائنات کے اندر زندگی کی ساری نشو و نما اور ارتقا سے دلچسپی رکھتی ہو۔ برگسان اسی قوّت کو قوّتِ حیات (VITAL IMPETUS) کا نام دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اس قوّت میں اور شعور میں کوئی فرق نہیں۔ ڈرلیش نے بھی اینٹی لیچی کا تصوّر شعور اور نفسیات کے مطالعہ کے لیے استعمال کیا ہے اس کے نزدیک حیاتیات جسم حیوانی کی شعوری نشو و نما کا مطالعہ ہے۔ حیوان کا کردار جس میں انسان کا کردار بھی شامل ہے، حیوان کی نشو و نما سے ملتا جلتا ہے۔ دونوں ایک ہی مقصد یا مدّعا کی طرف بڑھتے ہیں۔ جس طرح سے حیوان کی نشو و نما کی سمت ایک اینٹی لیچی سے متعین ہوتی ہے اس طرح اس کا کردار ایک مماثل نفسیاتی میلان سے مطمئن ہوتا ہے۔ یہ میلان تازہ جنم لینے والے حیوان کی ان مفیدِ حیات حرکات میں نمودار ہوتا ہے جنہیں وہ کسی تجربہ سے نہیں سیکھتا۔ زندگی کے مطالعہ سے اس طرح کے بعض اور حقائق کا بھی پتہ چلتا ہے جو ڈرلیش کے نتائج کی تائید کرتے ہیں۔ برگسان نے ان حقائق کو اپنی کتاب ارتقائے تخلیقی (CREATIVE EVOLUTION) میں اس بات کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ زندگی کا مخفی محرک یا مدّعا ہی روئے زمین پر حیوانات کی اوّلین پیدائش اور پھر رفتہ رفتہ ان کی بلند تر اقسام کے ظہور اور ارتقا کا باعث ہوا ہے۔

برگسان کا استدلال

لامارک (LAMARCK) نے حیوانات کے ارتقا کی وجہ یہ بتائی تھی کہ ضروری ہے کہ ایک زندہ حیوان کی جسمانی بناوٹ ماحول کی کیفیات سے مطابقت پیدا کرے۔ جب یہ مطابقت پیدا ہو جاتی ہے تو حیوان کے جسم میں ایک تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے جو اگلی نسلیں وراثتاً حاصل کرتی ہیں اور چونکہ یہ نسلیں خود بھی مجبور ہوتی ہیں کہ ماحول کے ساتھ جسمانی مطابقت پیدا کریں اس لیے موروثی تغیّر میں اور اضافہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حیوان کی ایک اور نئی قسم وجود میں آ جاتی ہے۔

اوّل تو یہ نظریہ اُن حقائق کے خلاف ہے جو اب اچھی طرح سے ثابت ہو چکے ہیں کہ حیوان کے جسم میں ایک نمایاں تبدیلی آہستہ آہستہ جمع ہونے والی چھوٹی تبدیلیوں کی وجہ سے ہی نہیں بلکہ فوری طور پر بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ حیوان کے اندر کوئی شعوری یا

غیر شعوری میلان ایسا موجود نہ ہو جس سے وہ ایک فوری تبدیلی اور اصلاح اختیار کر سکے۔

دوم، ماحول کے ساتھ جسمانی بناوٹ کو مطابق کرنے کی ضرورت ارتقاء کے رُک جانے کی وجہ بن سکتی ہے لیکن اس کے جاری رہنے کی وجہ نہیں بن سکتی۔ جونہی کہ ایک حیوان کی جسمانی ساخت ماحول کے ساتھ اتنی مطابقت حاصل کر لے کہ وہ اس کی وجہ سے اپنی زندگی کو قائم رکھ سکے تو اس کے مزید بدلنے یا ترقی کرنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔ اگر مطابقتِ ماحول فی الواقع زندگی کی حفاظت کے لیے عمل میں آتی ہے تو زندگی کی حفاظت کا انتظام ہو جانے کے بعد حیوان کو زیادہ منظّم اور ترقی یافتہ اجسام کی طرف ارتقاء نہیں کرنا چاہیے۔ برگساں لکھتا ہے:

"ایک چھوٹا سا جانور زندگی کے حالات کے ساتھ اتنی ہی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ ہمارا جسم، کیونکہ وہ اپنی زندگی کو قائم رکھنے پر قادر ہے تو پھر زندگی ایک ایسے جانور کے مرحلے پر پہنچ جانے کے بعد فنا کے خطرات سے بے پرواہ ہو کر مزید ترقی کے راستے پر گامزن کیوں ہوتی ہے! زندہ حیوانات کے بعض اجسام جو ہم آج دیکھتے ہیں دُور دراز زمانوں سے جُوں کے توں چلے آتے ہیں اور ادوار کے گزرنے سے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ تو پھر زندگی کو آج سے پہلے کسی خاص جسمِ حیوانی پر جا کر ٹھہر جانا چاہیے تھا لیکن جہاں جہاں ممکن تھا یہ رُک کیوں نہ گئی ہے اگر خود اس کے اندر کوئی ایسی قوتِ محرکہ نہ تھی جو اسے خطرات کے باوجود زیادہ سے زیادہ تنظیم اور ترقی کی منزل کی طرف لے جانا چاہتی تھی تو پھر یہ آگے کس طرح بڑھتی گئی ہے"

یہ حقائق اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ شعور مادّہ سے پیدا نہیں ہوا بلکہ خود بخود موجود ہے۔ شعور خود ایک بنیادی حقیقت ہے اور مادّہ کی خاصیات کا مظہر نہیں۔ اگر شعور اپنی جُدا حقیقت رکھتا ہے تو مادّہ کے بے حقیقت ثابت ہونے کے بعد ہم آسانی سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ کائنات کی ساری حقیقت بھی یہی ہے اور مادّہ اسی سے ظہور پذیر ہوا ہے۔ جس طرح سے حیوانات کی مختلف قسمیں عمل ارتقاء سے وجود میں آئی ہیں اس طرح سے مادّہ کی موجودہ حالت بھی عمل ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ جو قوتِ حیوانات کے ارتقاء کا سبب ہے وہی مادہ کے ارتقاء کا باعث بھی ہے۔ لہٰذا مادّہ کی حقیقت بھی شعور ہی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ طبعیاتِ جدید اس نتیجہ کی پُر زور تائید کرتی ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ شعور کی صفات کیا ہیں؟

(جاری ہے)

محاضراتِ قرآنی کی رُوداد

چار نشستوں میں
اسلام کے نظام حیات پر سیمینار

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کی طرف سے ہر سال قرآنی محاضرات یعنی سیمینار کا انعقاد اب ایک روایت بن چکی ہے جسے نبھاتے ہوئے اس بار بھی ۲۵ر تا ۲۸ر مارچ شہر کے مرکزی مقام جناح ہال میں ہر روز بعد نماز مغرب چار نشستیں ہوئیں۔ اس دفعہ ان محاضرات کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اصل اہمیت مقررین یا مقالہ نگاروں کی نہیں بلکہ موضوع کی تھی۔ ہر نشست میں اسلام کے نظام حیات کے ایک پہلو پر سیر حاصل گفتگو ہوئی۔ محاضرات کا پہلا اجلاس جمعہ ۲۵ر مارچ کو انجینئرنگ یونیورسٹی لاہور کے درویش صفت استاد شیخ وجیہہ الدین کی صدارت میں ہوا جس میں انجمن کے صدر مؤسس ڈاکٹر اسرار احمد کے افتتاحی و تعارفی خطاب کے بعد ڈاکٹر ابصار احمد (لاہور) حافظ احمد یار (لاہور) ' ڈاکٹر غلام محمد (کراچی) اور میر قطب الدین علی چشتی (حیدر آباد دکن) نے قرآن کے اخلاقی و روحانی نظام پر مقالے پیش کئے 'افسوس کہ اس روز اچانک آلینے والی طوفانی بارش نے بہت سے دوسرے شائقین کی طرح "ندا" کے وقائع نگار کو بھی اس میں شرکت سے محروم رکھا' جس کے پاس سفر کا وسیلہ موٹر سائیکل ہے۔

اگلے دن دوسری نشست میں سورۂ نور کی چند آیات کی تلاوت سے آغاز ہوا کیونکہ اس نشست کا موضوع تھا "قرآن کی سماجی و معاشرتی تعلیمات" ۔ موضوع کی مناسبت سے ممتاز عالم دین جناب ڈاکٹر اسرار احمد نے پہلے خطبہ استقبالیہ دیا۔ انہوں نے اپنا حاصل مطالعہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ قرآن نے نظام کی نسبت ایمان پر زیادہ زور دیا ہے۔ شریعت

نے عائلی قوانین کے علاوہ انہوں نے پردے کی اہمیت کا تذکرہ کیا۔ انہوں نے بتایا کہ سرسید احمد خان ایک مصلح اور روشن خیال مفکر مانے جاتے ہیں مگر اس کے باوجود جب یو۔ پی کے انگریز گورنر نے ان سے یہ کہا کہ میری بیوی آپ کے اہل خانہ سے ملنا چاہتی ہے تو سرسید نے جواباً کہا کہ ہماری خواتین کو بے پردہ خواتین سے بھی پردہ کرنے کا حکم ہے۔ سرسید اور اقبال پردے کے نہایت سختی سے نہ صرف قائل تھے بلکہ عامل بھی تھے۔ مگر افسوس ان کے ماننے والے ان کے اس پہلو کی تقلید نہیں کرتے بلکہ تذکرہ تک نہیں کرتے۔ یہ ہمارے معاشرے اور نام نہاد مفکرین کا تضاد ہے۔ اس کے بعد مقالات کا سلسلہ شروع ہوا۔ میجر ریٹائرڈ محمد امین منہاس نے اپنے فکر انگیز مقالے میں قرآن کے معاشرتی نظام کی دلنشیں اور پراثر انداز میں تشریح کی۔ انہوں نے سورۂ فاطر کی آیات کے مطابق اپنے پاکستانی معاشرے کا ناقدانہ اور حقائق پر مبنی تجزیہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ یہ تعلیم [illegible] زنا کاری ہے جو پوری قوم کو حکومتی ایوانوں سے دی جا رہی ہے۔ انہوں نے روزنامہ "جنگ" کی ۲۵ر ستمبر ۸۷ء کی اشاعت کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ پنجاب میں ہر چھ گھنٹے بعد کسی نہ کسی لڑکی پر مجرمانہ حملہ ہوتا ہے حالانکہ مانع حمل دوائیں جس تیزی سے منگوائی جا رہی ہیں اس سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہر چھ منٹ بعد مجرمانہ حملہ ہوتا ہو گا۔ میجر منہاس کے چہرے اور لہجے سے اُس وقت ندامت اور تاسّف کے گہرے جذبات نمایاں تھے۔ سامعین ' ہمہ تن گوش تھے۔ انہوں نے ملک کے سب سے بڑے اخبار کی طرف سے پھیلائی جانے والی رنگین بے حیائی اور بے باکی کا بھی

حوالہ دیا۔ اور کہا کہ اس اعتبار سے وطن عزیز میں چالیس سالہ سفر کے دوران خاصی ترقی ہوئی ہے۔ لفظ چار دیواری کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ہمارے صدر محترم نے بھی ایک چار دیواری کے اندر رہتے ہوئے اردن کی ملکہ نور سے مصافحہ کیا ہے۔ ان کی تو بات ہی کیا ہے انہوں نے میرے سامنے ایک "سیرت کانفرنس" میں ایک خاتون کو کہا تھا کہ "بی بی پردہ تو دل کا ہوتا ہے"۔ اسی لئے تو پردے کے خلاف حکومتی اشارے پر سوچے سمجھے منصوبے کے تحت بحث چھیڑی جاتی ہے اور اہل زبان و قلم کو ان خدمات کے عوض باقاعدہ نوازا جاتا ہے۔ یہاں بھائی اور بہن کے مقدس رشتے کو پامال کرنے والوں کو ایوارڈ دیئے جاتے ہیں۔ ثقافت کے نام پر ہزاروں بچیاں ہر سال زیور تعلیم سے آراستہ ہو کر منڈیوں میں آ رہی ہیں۔ ان کی آوازوں، چالوں، قدوں اور لمبے بالوں کی قیمت لگتی ہے۔ یہ سب ذہناً اس معاشرے کے غلام ہیں جس میں ایک شخص نے اپنے ہاں چودہ سال کی کوئی کنواری لڑکی نکال کر دے دینے پر ہزاروں ڈالر انعام رکھا تھا۔ میجر صاحب نے اس بات کی ضرورت پر زور دیا کہ خواتین کے تعلیمی ادارے، کھیل اور دیگر مراکز سبھی الگ الگ ہونے چاہئیں۔ ان کا احترام اور حقوق یہی ہیں کہ انہیں شمع محفل کی بجائے شمع خانہ بنایا جائے اور اسی میں معاشرے کی بھی فلاح اور بہتری ہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد نے اس مقالے سے قبل میجر منہاس کے تعارف میں کہا تھا کہ ان کے بیان میں تاثیر بہت ہے اور واقعی ان کی دردمندی نے دلوں پر اثر کیا۔

اس کے بعد جناب محمد رفیق چوہدری نے "احکام ستر و حجاب" کے موضوع پر اپنا علمی مقالہ پیش کیا اور ثابت کیا کہ عورت کو پورے چہرے کا پردہ کرنا چاہئے۔ کراچی سے آئے ہوئے میاں ظفر احمد صاحب نے اپنے مقالے میں مختلف رپورٹس کے حوالے سے بتایا کہ پاکستان میں سات لاکھ سے بھی زائد مسلمان بچیاں رشتوں کے انتظار میں بوڑھی ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ انہوں نے اس معاشرتی مسئلے کی سنگینی کے نتائج بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایک انگریزی رپورٹ کے مطابق ہمارے ملک میں ایک لاکھ ستائیس ہزار حرامی بچے پیدا ہوتے ہیں۔ لا الہ الا اللہ کی بنیاد پر وجود میں آنے والے معاشرے کی اس قدر بھیانک تصویر سے آنکھیں بند نہیں کی جا سکتیں۔ یہ ہمارے لئے لمحۂ فکریہ ہے۔ آخر میں ڈاکٹر غلام محمد (خلیفہ سید سلیمان ندویؒ) نے صدارتی کلمات میں کہا کہ ہمارے معاشرے میں جن ہولناکیوں کا اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے ان سے بچنے کا واحد علاج یہی ہے کہ ہم قرآنی تعلیمات کو حرز جاں بنائیں اور اسے اپنے عمل میں اتاریں ورنہ خدانخواستہ دوسری قوموں کی طرح ہم بھی بربادی سے نہ بچ سکیں گے۔

تیسری نشست میں جناح ہال کے نیچے پہلے کی نسبت زیادہ گاڑیاں کھڑی تھیں۔ جس سے پتہ چلتا تھا کہ آج شرکاء زیادہ ہیں۔ سیڑھیاں چڑھ کے اندر پہنچا تو واقعی ہال بھرا ہوا پایا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی آواز گونج رہی تھی۔ صدارتی نشست پر شیخ عبدالرؤف سابق آڈیٹر جنرل پاکستان تشریف فرما تھے۔ ڈاکٹر اسرار احمد ہر نشست سے قبل موضوع سے متعلق تمہیدی گفتگو کرتے ہیں جو اپنی جگہ پر ایک دلنشیں اور پر مغز مقالے کی طرح محسوس ہوتی ہے۔ ڈاکٹر محمود الحسن عارف قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے فتاویٰ کی روشنی میں اپنا مقالہ پڑھ کر سنا رہے تھے۔ مولانا محمد طاسین نے قرآن کی معاشی تعلیمات پر اجمالاً روشنی ڈالی۔ وہ مدرسہ بنوری ٹاؤن کراچی سے بطور خاص تشریف لائے تھے اور انہوں نے اس بات پر خصوصاً زور دیا کہ اسلام کے معاشی نظام کو نافذ کرنے کے لئے اولین شرط یہ ہے کہ حکومت خود صحیح طور پر اسلامی ہو۔ چند جزئیات کو اپنانے اور باقی کو ویسے ہی رکھنے سے اسلام کے معاشی نظام کا تمسخر زیادہ اڑتا ہے اور اہمیت ذہنوں سے اوجھل ہوتی چلی جاتی ہے۔ انہوں نے مختلف کتب پر اپنا تبصرہ کرتے ہوئے بتایا کہ کراچی یونیورسٹی میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھا جا رہا ہے۔ اس سے بھی خاصی توقعات ہیں۔ محمود مرزا نے "اسلام کی معاشی تعلیمات" پر اپنا مقالہ پڑھ کے سنایا۔ جس کے شروع میں انہوں نے وضاحت کی کہ اس میں اسلام کے معاشی آئیڈیل کی تصویر پیش کی گئی ہے انہوں نے ملک عزیز میں انگریزوں کے قائم کردہ فیوڈل سسٹم کا

تذکرہ کیا جو آج تک اپنی مضبوط سے مضبوط تر حیثیت میں نشوونما پا رہا ہے۔ طٰہٰ حسین کی ایک تحریر کا حوالہ دیتے ہوئے انہوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے آخری عمر میں اس بات کا اعتراف فرمایا تھا کہ اگر دولت کی تقسیم میں درجہ بندیاں کرنے کے نتائج سے میں پہلے باخبر ہوتا تو امیروں سے دولت لے کر غریبوں میں تقسیم کر دیتا۔ محمود مرزا نے اپنے مقالے میں بنیادی تصورات واضح کئے کہ اسلام دولت کا ارتکاز اور فضول خرچی کو پسند نہیں کرتا۔ انہوں نے مختلف حوالوں سے دولت کی مساویانہ تقسیم پر زور دیا۔ محمود مرزا کے بعد جناب ڈاکٹر اسرار احمد نے کہا کہ

انہوں نے بتایا کہ سرسید احمد خان ایک مصلح اور روشن خیال مفکر مانے جاتے ہیں مگر اس کے باوجود جب یو۔ پی کے انگریز گورنر نے ان سے یہ کہا کہ میری بیوی آپ کے اہل خانہ سے ملنا چاہتی ہے تو سرسید نے جواباً کہا کہ ہماری خواتین کو بے پردہ خواتین سے بھی پردہ کرنے کا حکم ہے۔

اسی سٹیج سے محاضرات قرآنی کی کئی نشستوں میں میری رائے سے اختلاف بھی کیا گیا ہے اور ہم کھلے دل سے کھلے ذہن کے ساتھ دلیل کی زبان کا استقبال کرتے ہیں اور میرے خیال میں کسی حیل و حجّت سے کام نہیں لینا چاہئے۔ بعد میں اس نشست کا خصوصی مقالہ "بینکنگ کے لئے سود کی متبادل اساس" کے موضوع پر اسی موضوع پر ایک کتاب کے مصنف جناب شیخ محمود احمد نے پیش کیا۔ انہوں نے کہا کہ چاہے بھی مسلم ممالک میں نیکیاں فروغ پا رہی ہوں' سودی نظام کے تحت چلنے والی معیشت کی موجودگی میں تمام نیکیاں اکارت جاتی ہیں۔ انہوں نے بتایا کہ سودی نظام روس میں بھی مغرب کی طرح قائم ہے۔ بدقسمتی سے تمام اسلامی ممالک بھی سود کے زیر اثر ہیں حالانکہ اسلام اسے استحصال کا مرکز قرار دیتا ہے۔ انہوں نے اپنے مقالے میں موضوع سے متعلقہ آٹھ سوالات اٹھانے اور ان کے جوابات مفصل طور پر دیئے۔

آخر میں صدر نشست نے اپنے صدارتی کلمات ادا کرتے ہوئے کہا کہ اسلام کے معاشی نظام کی بدولت ہی انسانی معاشرہ خوشحال ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ پورے ایمان و یقین کے ساتھ اسے نافذ العمل کیا جائے۔

۲۸ مارچ کو "محاضرات قرآنی" کی چوتھی اور آخری نشست تھی۔ جس کا عنوان "قرآن کی سیاسی اور دستوری تعلیمات" تھا۔ صدارت چیف جسٹس (ریٹائرڈ) شیخ انوار الحق نے کی۔ سورۃ الحجرات کی چند آیات تلاوت و ترجمہ کی گئیں۔ حسب روایت جناب ڈاکٹر اسرار احمد صدر مرکزی انجمن خدام القرآن نے خطبہ استقبالیہ دیا۔ مجلس علمی کراچی سے آئے ہوئے مولانا محمد طاسین نے "اجتہاد کی ضرورت و اہمیت اور اس کی حدود و شرائط" کے موضوع پر سب سے پہلے اپنا مقالہ پیش کیا۔ انہوں نے کہا کہ عہد حاضر کا مسئلہ یہ ہے کہ جن افراد کو اسلامی علوم پڑھائے جاتے ہیں انہیں جدید علوم سے بیگانہ رکھا جاتا ہے اور جنہیں جدید علوم پر دسترس حاصل ہے وہ اسلامی علوم سے بے بہرہ ہیں۔ یہی پہلو اجتہاد کی راہ میں سب سے بنیادی رکاوٹ ہے۔ دونوں علوم کے ماہر افراد ہمارے پاس آٹے میں نمک برابر بھی نہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے اس بات کی ضرورت پر زور دیا کہ پختہ اسلامی ذہن رکھنے والے اور جدید علوم پر بھی عبور رکھنے والے ماہرین کی ایک جماعت ہونی چاہئے جو اجتہاد کا کام کرے۔ کسی بھی مسئلے پر فیصلہ کرنے میں عجلت یا جلدی سے کام نہ لیا جائے۔ آخری فیصلہ اکثریت بلکہ زیادہ مناسب ہے کہ اتفاق رائے سے ہو۔ پھر بقول اقبالؒ اس فیصلے کی توثیق وہی پارلیمنٹ کر سکتی ہے جس کے ممبران خود قرآن و حدیث کے علم سے نہ صرف واقف ہوں بلکہ عمل پیرا بھی ہوں۔ اقبالؒ کا اصل مقصود ایسی

ہی پارلیمنٹ تھی۔ ان کے پر مغز مقالے کے بعد مدیر "تکبیر" جناب صلاح الدین نے "اسلام کا سیاسی نظام" پر اپنا مقالہ پیش کیا۔ انہوں نے سورۃ النساء کی آیات ۵۸ اور ۵۹ کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کی تشریح کی۔ قرآن کی رو سے انہوں مقتدر اعلیٰ، تشکیل حکومت، تقسیم اختیارات، عدل وانصاف اور نظام کار کی وضاحت کی۔ انہوں نے کہا کہ تاریخ اسلامی میں خلافت کے لئے لوگوں سے رائے لینا لازمی امر ہے۔ جن مسلمان حکمرانوں نے لوگوں کی مرضی کے بغیر حکومت کی انہیں "خلیفہ" نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ کئی خود اپنے ہاتھوں سے ٹوپیاں سی کر رزق حلال کماتے تھے۔ انہوں نے خلفائے راشدہ کی مثالیں دیتے ہوئے کہا کہ پیش رو کے تقرر کے باوجود بدلتے حالات کی وجہ سے رائے لینا ضروری سمجھا گیا۔ جبکہ ہمارے ملک کا ایک حصہ کٹ جانے کے بعد دوبارہ رائے لینا ضروری نہ سمجھا گیا۔ صلاح الدین صاحب کی پُراثر گفتگو کے بعد حافظ محمد موسیٰ بھٹو نے سندھ کی صورت حال کے حوالے سے گفتگو کی۔ انہوں نے وہاں کی نیشنلسٹ تحریک کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ گذشتہ چالیس سال کے دوران کسی بھی صوبے میں آج تک ایسی کوئی نظریاتی تحریک نہیں اٹھی۔ گذشتہ آٹھ دس سال سے وہاں بڑے پیمانے پر ایک لاکھ کتابیں یومیہ شائع ہو رہی ہیں۔ ہندو اور اشتراکی لٹریچر وہاں کے نوجوان ذہنوں کو مسموم کرتا چلا جارہا ہے۔ ان کے بقول اسلام کا وہاں کوئی بھی مؤثر اشاعتی ادارہ آج تک قائم نہیں ہوا۔ انہوں نے سندھ کی تاریخ سے حاضرین کو روشناس کروایا اور بتایا کہ سندھ کے مسلمان اسلام اور اہل اسلام کے لئے شروع سے ہی درد دل رکھتے ہیں مگر وہاں کے استحصالی طبقوں نے صورت حال کو آج بھیانک موڑ پر پہنچادیا ہے۔ آج وہاں راجہ داہر کو نجات دہندہ اور ہیرو سمجھا جاتا ہے اور علیحدگی کے لئے کھلّم کھلّا سازشیں ہو رہی ہیں اور وہاں کی نا اہل حکومت اس صوبے کی علیحدگی پسند قوتوں کے ہاتھ مضبوط کرتی چلی جارہی ہے اور وحدت کی علامت سیاسی جماعتیں اس صورت حال سے پریشان ہیں۔ حافظ موسیٰ بھٹو صاحب کی تقریر میں خاصی چونکا دینے والی باتیں شامل تھیں۔

ان کی گفتگو کے بعد ڈاکٹر ظہور احمد اظہر اور میاں ظفر احمد نے عربی زبان کی اہمیت وافادیت کے بارے میں تقاریر کیں اور اسے اپنی قومی زبان بنانے کی ضرورت کا احساس دلایا۔ آخر میں جسٹس (ریٹائرڈ) شیخ انوار الحق نے صدارتی کلمات سے نوازا اور مختلف موضوعات پر ہونے والی تقریروں اور تحریروں کو پسند کیا اور ان کی عملی افادیت پر زور دیا۔ یوں سالانہ محاضرات قرآنی کی آخری نشست کا رات گئے اختتام ہوا۔ وہاں سے آتے ہوئے یہ احساس پوری تقویت کے ساتھ ہوا کہ ان نشستوں میں علمی حوالے سے سامعین کو بہت کچھ حاصل ہوا ہے۔

(بشکریہ ہفت روزہ 'ندا' لاہور)

عَنْ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

خَیْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَہٗ

محمد رفیق چوہدری

عورت کے چہرے کا پردہ

الحمدللہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین' وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

جناب صدر مجلس! معزز سامعین! السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

مجھے جو کچھ عرض کرنا ہے اس کا عنوان ہے " عورت کے چہرے کا پردہ "

عورت کے پردے سے متعلق اکثر لوگ یہ خلطِ مبحث کرتے ہیں کہ وہ ستر اور حجاب میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ جب کہ شریعتِ اسلامیہ میں ان دونوں کے الگ الگ احکام ہیں۔ عورت کا ستر یہ ہے کہ وہ اپنے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے سوا اپنا پورا جسم چھپائے گی' جس کا کوئی حصہ بھی وہ اپنے شوہر کے سوا کسی اور کے سامنے کھول نہیں سکتی۔ ستر کا یہ پردہ ان افراد سے ہے جن کو شریعت نے " محرم " قرار دیا ہے اور ان محرم افراد کی پوری تفصیل قرآن مجید کی سورۂ نور آیت ۳۱ میں موجود ہے۔ اور ان میں عورت کا باپ' اس کا بیٹا' اس کا بھائی' اس کا بھانجا اور اس کا بھتیجا وغیرھم شامل ہیں۔ ان محرم افراد سے عورت کے چہرے اور اُس کے ہاتھوں کا پردہ نہیں ہے۔ البتہ ان کے سامنے عورت اپنے سر اور سینے کو اوڑھنی یا دوپٹہ وغیرہ سے ڈھانپے گی۔ ستر کے تمام احکام سورۂ نور میں بیان ہوئے ہیں اور ان کی تفصیلات ہمیں احادیث نبویؐ میں مل جاتی ہیں۔ گھر کے اندر عورت کے لئے پردے کی یہی صورت ہے۔

مگر عورت کا حجاب اس کے ستر سے بالکل مختلف ہے اور یہ وہ پردہ ہے جب عورت گھر سے باہر کسی ضرورت کے لئے نکلتی ہے۔ اس صورت میں شریعت کے وہ احکام ہیں جو اجنبی مردوں سے عورت کے پردے سے متعلق ہیں۔ حجاب کے یہ احکام قرآن مجید کی سورۂ احزاب میں بیان ہوئے ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ گھر سے باہر نکلتے وقت عورت جلباب یعنی بڑی چادر (یا برقع) اوڑھے گی تاکہ اس کا پورا جسم ڈھک جائے اور چہرے پر بھی چادر (یا

برقعے) کاایک پلوڈالے گی۔ اب وہ صرف اپنی آنکھ کھلی رکھ سکتی ہے' باقی پوراجسم چھپائے گی یہ چہرے پر نقاب کا حکم ہے۔ اجنبی مردوں سے عورت کا یہ وہ پردہ ہے جسے حجاب کہا جاتا ہے کہ اردو زبان میں اِسے گھونگھٹ نکالنابھی کہتے ہیں۔

اس وضاحت کے بعد اب غور طلب امر یہ ہے کہ کیا گھر سے باہر نکلتے وقت عورت کے چہرے کا پردہ محض ایک رسم ہے جو "ملاؤں" نے ایجاد کرلی ہے یا یہ بھی قرآن مجید کا حکم ہے کہ مسلمان عورت اجنبی مردوں سے اپنے چہرے کا پردہ کرے گی؟ اس سوال کا جواب ہمیں سورۂ احزاب کی آیت ۵۹ میں مل جاتا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے کہ

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا○

اے نبیؐ' اپنی بیویوں' بیٹیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دو کہ اپنے اوپر اپنی چادروں کے پلو لٹکالیا کریں۔ یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں اور انہیں کوئی نہ ستائے۔ اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کے اصل الفاظ پر غور کیجئے۔ اس میں یدنین کالفظ آیا ہے' جس کا مصدر ادناء ہے اور عربی زبان میں اس کے معنی "قریب کرنے" اور "لپیٹ لینے" کے ہیں۔ مگر جب اس کے ساتھ علیٰ کا صلہ آجائے تو پھر اس میں ارخاء کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے کہ "اوپر سے لٹکالینا"۔ دوسرا اہم لفظ جلا بیبہن ہے۔ جلابیب جمع ہے جلباب کی' جس کے معنی رداء یعنی "بڑی چادر" کے ہیں۔ اور اس کے ساتھ من کا حرف آیا ہے جو یہاں تبعیض ہی کے لئے ہو سکتا ہے یعنی چادر کا ایک حصہ۔ مطلب یہ ہے کہ عورتیں جب کسی ضرورت کے لئے گھر سے باہر نکلیں تو اپنی بڑی چادریں اچھی طرح اوڑھ لپیٹ لیں اور ان کا ایک حصہ یا ان کا پلو اپنے اوپر لٹکالیا کریں۔ اردو زبان میں اِسے گھونگھٹ نکالنا کہا جاتا ہے۔ ادناء علیٰ کے الفاظ کا استعمال عربی زبان میں اسی مفہوم کے لئے ہے۔ جب کسی عورت کے چہرے پر سے کپڑے سرک جائے تو اسے دوبارہ چہرے پر لٹکالینے کے لئے عربی زبان میں یوں کہا جائے گا کہ

ادنی ثوبک علی وجھک اپنا کپڑا اپنے چہرے پر لٹکالو۔

اور جب ہم یہ کہتے ہیں کہ عورت کے لئے چہرے کے پردے کا یہ حکم اجنبی مردوں سے متعلق ہے تو یہ مفہوم لینے کا واضح قرینہ اسی آیت کے ان الفاظ میں موجود ہے کہ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ۔ یعنی جب عورتیں اپنے چہرے کا پردہ کریں گی تو اجنبی لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ شریف زادیاں ہیں۔ اس طرح کسی بدباطن کو یہ جرأت نہ ہوگی کہ وہ ان کو چھیڑے یا ستائے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح پہچاننے کی اور چھیڑنے ستانے کی صورت گھر سے باہر کے ماحول ہی میں پیش آ سکتی ہے۔

دوسرے یہ کہ بڑی چادر لینے کی ضرورت بھی گھر سے باہر ہی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کام کاج کی وجہ سے عموماً گھر میں عورتیں ہر وقت بڑی چادریں نہیں اوڑھ سکتیں۔ اور تیسرے یہ کہ گھر کے اندر عورت کے پردے کے بارے میں الگ سے حکم موجود ہے جو سورۂ نور کی آیت ۳۱ میں اس طرح آیا ہے کہ: وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ اور عورتوں کو چاہئے کہ وہ اپنی اوڑھنیاں اپنے سینوں پر ڈال لیا کریں۔ گویا گھر کے اندر عورت کو چادر پہننے کی ضرورت نہیں، صرف اوڑھنی کافی ہو سکتی ہے۔ اور جب وہ گھر سے باہر نکلے گی تو بڑی چادر لے کر نکلے گی جس کا ایک حصہ اپنے چہرے پر بھی ڈال لے گی۔

امت مسلمہ کے تمام جلیل القدر مفسرین نے سورۂ احزاب کی اس آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ ا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کی جو تفسیر بیان فرمائی ہے اسے حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اس طرح نقل کیا ہے کہ۔

> امر الله نساء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن فى حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب و يبدين عينا واحدة۔
>
> اللہ نے مسلمان عورتوں کو حکم دیا ہے کہ جب وہ کسی کام کے لئے گھروں سے نکلیں تو اپنی چادروں کے پلو اوپر سے ڈال کر اپنا منہ چھپالیں اور صرف ایک آنکھ کھلی رکھیں۔

۲۔ ابن جریر اور ابن المنذر کی روایت ہے کہ محمد بن رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبیدہ السلمانی سے اس آیت کا مطلب پوچھا (یہ حضرت عبیدہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسلمان ہو چکے تھے مگر حاضر خدمت نہ ہو سکے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے

میں مدینہ آئے اور وہیں کے ہو کر رہ گئے۔ انہیں فقہ اور قضاء میں قاضی شریح کے ہم پلہ مانا جاتا تھا) انہوں نے جواب میں کچھ کہنے کے بجائے اپنی چادر اٹھائی اور اسے اس طرح اوڑھا کہ پورا سر اور پیشانی اور پورا منہ ڈھانک کر صرف ایک آنکھ کھلی رکھی۔

حضرت قتادہ اور سُدّی نے بھی اس آیت کی قریب قریب یہی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

۳۔ امام ابن جریر طبری رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر "جامع البیان ج ۲۲، ص ۳۳ پر اسی آیت کے تحت لکھا ہے کہ: "شریف عورتیں اپنے لباس میں لونڈیوں سے مشابہ بن کر گھر سے نہ نکلیں کہ ان کے چہرے اور سر کے بال کھلے ہوئے ہوں، بلکہ انہیں چاہئے کہ اپنے اوپر اپنی چادروں کا ایک حصہ لٹکالیا کریں۔ تاکہ کوئی فاسق ان کو چھیڑنے کی جرأت نہ کرے۔

۴۔ امام فخرالدین رازی اپنی تفسیر کبیر میں اسی آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

فامر الله الحرائر بالتجلبب..... المراد یعرفن انهن لا یزنین لان من تستر وجهها مع انه لیس بعورة لا یطمع فیها انها تکشف عورتها فیعرفن انهن مستورات لا یمکن طلب الزنا منهن۔

اللہ تعالیٰ نے آزاد عورتوں کو چادر اوڑھنے کا حکم دیا ہے..... اس سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ بدکار عورتیں نہیں ہیں۔ کیونکہ جو عورت اپنا چہرہ چھپائے گی، حالانکہ چہرہ ستر میں داخل نہیں ہے، اس سے کوئی شخص یہ توقع نہیں کر سکتا کہ وہ اپنا ستر غیر کے سامنے کھولنے پر راضی ہوگی۔ اس طرح ہر شخص جان لے گا کہ یہ باپردہ عورتیں ہیں، ان سے زنا کی امید نہیں کی جا سکتی۔

(تفسیر کبیر جلد ۶، ص ۵۹۱)

۵۔ علامہ زمخشری جو کہ مشہور نحوی مفسر ہیں اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ۔

یرخینها علیهن و یغطین بها وجوههن و اعطافهن۔

وہ اپنے اوپر اپنی چادروں کا ایک حصہ لٹکالیا کریں اور اس سے اپنے چہرے اور اپنے اطراف کو اچھی طرح ڈھانک لیں۔

(الکشاف ج ۲، ص ۲۲۱)

۶۔ علامہ نظام الدین نیشاپوری اپنی تفسیر غرائب القرآن جلد ۲۲ ص ۳۲ پر اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

"عورتیں اپنے اوپر چادر کا ایک حصہ لٹکا لیا کریں۔ اس طرح عورتوں کو سر اور چہرہ ڈھانکنے کا حکم دیا گیا ہے۔"

۷۔ مشہور حنفی مفسر ابو بکر جصاص اپنی تفسیر احکام القرآن ج ۳، ص ۴۵۸ پر اسی آیت کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ:

قال ابو بکر فی ھذہ الایۃ دلالۃ ان المرٔۃ الشابۃ مامورۃ بستر وجھھا عن الاجنبین واظھار الستر والعفاف عند الخروج لئلا یطمع اھل الریب فیھن۔

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جوان عورت کو اجنبیوں سے اپنا چہرہ چھپانے کا حکم ہے اور اُسے گھر سے نکلتے وقت ستر اور عفت مآبی کا اظہار کرنا چاہئے تاکہ مشتبہ سیرت و کردار کے لوگ اسے دیکھ کر کسی طمع میں مبتلا نہ ہوں۔"

۸۔ علامہ عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی اپنی تفسیر "تفسیر نسفی" میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ:

ومعنی یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ۔ یرخینھن علیھن و یغطین بھا وجوھھن و اعطافھن

اور آیت کے الفاظ یدنین علیھن من جلابیبھن کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اپنے اوپر اپنی چادروں کا ایک حصہ لٹکا لیا کریں اور اس طرح اپنے چہروں اور اپنے اطراف کو اچھی طرح ڈھانک لیں۔

(تفسیر نسفی ج ۳ ص ۳۱۳)

۹۔ مفتی محمد شفیع مرحوم اپنی تفسیر "معارف القرآن" میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"اس آیت نے بصراحت چہرہ کے چھپانے کا حکم دیا ہے۔ جس سے اس مضمون کی مکمل تائید ہو گئی جو اوپر حجاب کی پہلی آیت کے ذیل میں مفصل بیان ہو چکا ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں اگرچہ فی نفسہٖ ستر میں داخل نہیں۔ مگر بوجہ خوف فتنہ کے ان کا چھپانا بھی ضروری ہے'

صرف مجبوری کی صورتیں مستثنیٰ ہیں۔"

(معارف القرآن جلد ۷، ص ۲۳۴)

۱۰۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے اس آیت کے تحت اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں لکھا ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ صرف چادر لپیٹ کر زینت چھپانے ہی کا حکم نہیں دے رہا ہے بلکہ یہ بھی فرما رہا ہے کہ عورتیں چادر کا ایک حصہ اپنے اوپر سے لٹکالیا کریں۔ کوئی معقول آدمی اس ارشاد کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں لے سکتا کہ اس سے مقصود گھونگھٹ ڈالنا ہے تاکہ جسم و لباس کی زینت چھپنے کے ساتھ ساتھ چہرہ بھی چھپ جائے"۔

(تفہیم القرآن ج چہارم ص ۱۳۱)

۱۱۔ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب اپنی تفسیر "تدبر قرآن" میں اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"قرآن نے اس جلباب سے متعلق یہ ہدایت فرمائی کہ مسلمان خواتین گھروں سے باہر نکلیں تو اس کا کچھ حصہ اپنے اوپر لٹکالیا کریں۔ تاکہ چہرہ بھی فی الجملہ ڈھک جائے۔ اور انہیں چلنے پھرنے میں بھی زحمت نہ آئے۔" یہی جلباب ہے جو آج بھی دیہات میں شریف بوڑھی عورتیں لیتی ہیں جس نے بڑھ کر برقع کی شکل اختیار کر لی ہے۔

(تدبر قرآن. ج ۶، ص ۲۶۹)

۱۲۔ پیر کرم شاہ صاحب اپنی تفسیر "ضیاء القرآن" جلد ۴، ص ۹۵ پر اس آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"اے نبی مکرم! آپ اپنی ازواج مطہرات، اپنی دختران پاک نہاد اور ساری مسلمان عورتوں کو یہ حکم دے دیں کہ جب وہ اپنے گھروں سے باہر نکلیں تو ایک بڑی چادر سے اپنے آپ کو اچھی طرح لپیٹ لیا کریں تاکہ دیکھنے والوں کو پتہ چل جائے کہ یہ مسلمان خاتون ہے۔ اس طرح کسی بدباطن کو تمہیں ستانے کی جرأت نہ ہو گی"۔

حاضرین کرام! حضرات مفسرین نے سورۂ احزاب کی اسی زیر بحث آیت ۵۹ میں چہرے کے پردے کا حکم سمجھا ہے اور چہرے کا یہ پردہ خود قرآن مجید سے ثابت ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام کے پیش نظر زنا اور زنا کے مقدمات و محرکات کی پیش بندی اور روک تھام ہے۔ اور یہ

حقیقت ہر شخص پر عیاں ہے کہ ایک جوان عورت کا چہرہ ہی سب سے زیادہ جاذب نگاہ اور صنفی محرک ہوتا ہے بالخصوص جب اسے غازہ ورنگ سے بھی خوب مزین کر دیا جائے۔ فقط چہرہ دیکھ لینے ہی سے عورت کے حسن و جمال کا اندازہ کر لیا جاتا ہے اور بغیر چہرہ دیکھے اُس کے حسن و جمال کا تصور ممکن نہیں ہوتا۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو اسلام محرکات زنا کو ایک ایک کر کے اُن کی ممانعت کرتا ہے۔ وہ نامحرم عورت کو دیکھنے پر پابندی لگاتا ہے اور غضِّ بصر کا حکم دیتا ہے۔ وہ مرد اور عورت کو تنہائی میں یکجا ہونے سے روکتا ہے۔ وہ عورت کو کسی غیر مرد سے بات کرتے وقت لگاوٹ کا لہجہ اختیار کرنے سے منع کرتا ہے۔ جو اُس کی آواز کا پردہ چاہتا ہے کہ عورت نماز میں امام کو اس کی غلطی پر ٹوکنے کے لئے سبحان اللہ تک نہ کہے۔ عورت اپنی کوئی زینت بھی غیر مرد کو نہ دکھائے۔ وہ اسلام یہ کیسے چاہے گا کہ چھوٹے چھوٹے دروازوں پر تو کنڈیاں چڑھائی جائیں اور سب سے بڑے دروازے کو چوپٹ کھلا چھوڑ دیا جائے۔ اور نسوانی حسن و جمال کے مرکز چہرے کو چھپانے کا کوئی حکم نہ دے۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ قرآن حکیم سے 'احادیث سے 'صحابہ کرام اور تابعین کے نظائر سے اور فقہ سے عورت کے چہرے کا پردہ ثابت ہے۔ البتہ خاص حالات اور مجبوری کی صورت میں عارضی طور پر یہ پابندی اٹھ بھی سکتی ہے کیونکہ اسلام کوئی جامد اور غیر عقلی مذہب نہیں ہے۔ ہنگامی اور جنگی صورت حال میں حج کے مناسک ادا کرتے وقت اور علاج معالجے کی صورت میں اور زیادہ بوڑھی عورت کے لئے چہرے کے پردے میں رخصت دی گئی ہے۔ مگر اصل حکم جو عام ہے اور سب کے لئے ہے وہ یہی ہے کہ اسلام میں عورت کے چہرے کا پردہ ضروری ہے شریعت اسلامیہ نے اسی کا حکم دیا ہے۔ اب یہ مسلمان عورتوں کا کام ہے کہ وہ دین اسلام کے ایک حکم کی پیروی کرتے ہوئے اجنبی مردوں سے اپنے چہروں کا اندھی تقلید کرتی پھریں اور جو چاہے کریں۔ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ اس کی جوابدہ ہوں گی۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین۔

عَنِ الحَارِثِ الاَشعری، قَالَ، قَالَ رسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ علَیہ وسلَّم

"اٰمُرُکُمْ بِخَمْسٍ"

بالجماعَةِ والسَّمعِ والطَّاعَةِ والهِجْرَةِ والجِهَادِ فِی سَبِیلِ اللهِ

(مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ مسند احمد و جامع ترمذی)

تبصرۂ کتب

ریڈیو تقاریر

ملنے کا پتہ : ادارہ مجددیہ ناظم آباد ۳ کراچی ۱۸

کراچی ـــــ جی ہاں اُجڑی ہوئی کراچی میں چند سال قبل ایک شیخ طریقت تھے ـــــ جن پر طریقت کو ناز تھا تو علم ان کے گھر کی لونڈی ۔ نام سید زوار حسین شاہ، سلسلہ نقشبندی مجددی، حضرت مجدد کی سوانح لکھی تو ایک دنیا حسرت سے جھوم اٹھی۔ فرزند مجدد خواجہ محمد معصوم کے مکتوبات کا ترجمہ کر کے اہلِ علم پر احسان کیا تو ان کی مبسوط سوانح لکھ کر بڑا نام کمایا۔ فقہ و سلوک پر کتابیں لکھیں تو ابتدائی صدیوں کے فقہا اور علماء سلوک کی صف کے آدمی معلوم ہونے لگے۔ کراچی کے ریڈیو سٹیشن والے اس گوہر یکتا سے استفادۂ عام کی غرض سے درخواست کرتے تو وہ درویش خدامست نام و نمود سے بے نیاز ہونے کے باوصف دعوت و تبلیغ کی غرض سے وہاں جا پہنچتا ـــــ پہنچنا ضروری بھی تھا کہ بد قسمتی سے ان اداروں پر جاہلوں کی چھاپ عام ہے، ایسے میں ایک آدھ صاحب نظر ہو تو سبحان اللہ!

لطف یہ ہوا کہ ریڈیو کی نشری تقاریر کے مسودے کاربن کاپی اور فوٹو کے ذریعہ محفوظ فرماتے رہے جو ان کی بالغ نظری کی دلیل ہے، انہیں فرزند ملے تو سید فضل الرحمٰن جیسے جو وراثت علم کو سنبھالنے والے ثابت ہوئے اور اس دور کی صاحبزادگی سے نفور اور خادم ملے تو حاجی محمد اعلیٰ جیسے ـــــ جو صوفی باصفا ہیں، اعلیٰ پایہ کے خوشنویس ہیں، اشاعت کا ستھرا ذوق رکھتے ہیں اور مرشد سے قلبی لگاؤ ـــــ چاہتے ہیں کہ شیخ کی ہر سطر محفوظ ہو ـــــ سو الحمد للہ سید فضل الرحمٰن نے اس ذخیرہ کو مرتب کیا۔ اعلیٰ صاحب نے کتابت کر کے خوبصورتی سے چھپوا دیا۔ اعتقادی، عملی، اخلاقی اور دوسرے موضوعات پر ۱۳۰ سے زائد تقریریں ـــــ ایک سے ایک بڑھ کر، جچا تلا انداز، علم کی باتیں پڑھ کر تربیت کا خود سامان ہو اور تہذیب نفس کی نعمت میسر آئے۔ موجودہ معاشرتی خرابیوں اور قومی بے اعتدالیوں کا علاج مہیا ہو ـــــ ایک ایک لفظ آب زر سے لکھنے کے قابل ـــــ لکھائی چھپائی، کاغذ و تجلید ہر چیز ایسی کہ آنکھوں کو ٹھنڈک نصیب ہو گویا حسنِ معنوی

(باقی صـ۶۴ پر)

بقیہ: حرفِ اوّل

پختہ کر دیا۔ گویا کہ اب بات پوری طرح سمجھ میں آگئی کہ وہ کمی کہاں تھی؟ اور وہ خلاء کیا تھا؟ ___

علمی طور پر یہ بات سمجھ میں آنے کے بعد اسے عملی طور پر کس طرح اختیار کیا جائے، یہ ایک سوال ہے؟ اس سوال کے متعدد پہلو ہیں ___ ہمارے ساتھیوں کی ذہنی سطح مختلف ہے۔ ان کو سامنے رکھ کر ہی کوئی عملی پروگرام مرتب کیا جا سکتا ہے۔

.... گذشتہ خط میں ایک بات عرض کرنے سے رہ گئی تھی وہ یہ کہ ___

جسطرح جسم بیمار ہوتا ہے اسی طرح روح بھی بیمار ہوتی ہے۔ جسم کی بیماریاں انسان کو مضطر کر دیتی ہیں، جس طرح وہ اپنی بھوک مٹانے کے لئے بھاگ دوڑ کرتا ہے اسی طرح وہ ان بیماریوں کے علاج کی فکر کرتا ہے۔ جس طرح روح غیر مرئی ہے اس طرح اس کی بیماریاں بھی غیر مرئی ہیں۔ تمام صفاتِ رذیلہ اس کے ذیل میں آتے ہیں، چونکہ روح کی بیماریاں اسے مضطر نہیں کرتیں اس لئے وہ اس طرف سے بے فکر ہو جاتا ہے۔

صوفیاء کے یہاں تو اس کا باقاعدہ علاج موجود ہے، وہ علاج بھی کرتے ہیں اور پرہیز بھی بتاتے ہیں۔ اس کی مشق کراتے ہیں تاکہ یہ بیماریاں پھر عود نہ کر آئیں۔

تنظیم اسلامی اس سلسلے میں کیا طریقہ اختیار کرتی ہے، یہ ایک ایسی کمی ہے جسے محسوس سبھی کرتے ہیں اس پر اظہار بھی گاہے گاہے ہوتا رہا ہے۔ ہمیں بھی اس طرف توجہ کرنی چاہئے کہ تنظیم سے وابستہ رفقاء میں صفاتِ حمیدہ پیدا ہوں اور صفاتِ رذیلہ دور ہو سکیں۔

ساتھ ہی وہ اعتدال اور توازن بھی ہاتھ سے جانے نہ پائے اس لئے کہ اگر آدمی صرف "مشق" میں رہ گیا تو وہ فرائض دینی کے جامع تصور سے کٹ جائے گا۔

والسلام

احقر، نجیب صدیقی، سکھر

محترم موسیٰ بھٹو صاحب کے خط کا اختتام ایک ناصحانہ مشورے پر ہوا ہے۔ اور جناب نجیب صدیقی نے اس اہم سوال پر اپنے خط کا اختتام کیا ہے کہ روحانی بیماریوں اور

روح کی جانب توجہ میں کمی کا علاج کیا ہے اور ایک دینی تنظیم سے وابستہ افراد کو اس سلسلے میں کن باتوں کا اہتمام کرنا چاہیے ؟۔ محترم ڈاکٹر صاحب کا ارادہ ہے کہ وہ انشاء اللہ اپنی پہلی فرصت میں ان سوالات کی وضاحت میں قلم اٹھائیں گے اور جس طرح ان خطوط کو "حکمت قرآن" کے صفحات میں جگہ دی گئی ہے اسی طرح ان کا وضاحتی جواب بھی قارئین کے افادے کے لیے "حکمت قرآن" ہی میں شائع کیا جائے گا۔ (ان شاء اللہ)

بقیہ : تبصرۂ کتب

ظاہری کا مرقّع ــــ ایسے نسخہ کیمیا سے محرومی بڑی محرومی ہے ــــ دیر نہ کریں کہ ایسے نسخہ ہائے شفا قسمت سے میسّر آتے ہیں۔

گلدستۂ عربی ، اس ادارہ کی ہی دوسری کتاب ہے ۔ انہی مرحوم بزرگ مولانا السید زوار حسین کے سعادت مند فرزند سید فضل الرحمٰن کی مرتبہ خوبصورت کتاب ! سیّد فضل الرحمٰن نے ایک "معجم القرآن" مرتّب کی جو چھپ کر علماء و طلباء سے خراجِ تحسین وصول کر چکی ہے۔ یہ ایک سو ساٹھ صفحہ کی کتاب ہے جس میں صرف و نحو ہے۔ اصطلاحات ہیں، تعلیلات ہیں، ضرب الامثال ہیں اور تمرین کے لئے احادیث !

عربی ہماری دینی، علمی، ثقافتی اور روحانی زبان ہے ، مسلم دنیا کے رابطہ کی زبان یہی ہے۔ اور اسی کا استحقاق ہے۔ عوام میں اس کا ادراک ہے اور لوگ اس طرف متوجّہ ہیں لیکن جدید حالات کی نزاکتوں کے لحاظ سے لٹریچر میسّر نہیں تو بااختیاروں کی دوغلی پالیسی خود ایک تماشہ ہے ــــ تاہم اچھی گائیڈ بک کے متلاشی لوگوں کے لئے ایک سرمایہ ہے ۔ اتنی "خوبصورت اور خوب سیرت" کتاب کا ہدیہ محض دس روپے گویا مفت کی بات ہے ۔ ادارہ مجدّدیہ ۲/۵ - ایچ ناظم آباد ۳ کراچی ۱۸ سے منگوائیں ۔

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

عمدہ سفید کاغذ ○ عمدہ طباعت ○ قیمت فی نسخہ [illegible] روپے

مرکزی انجمن خدام القرآن — ۳۶ ۔ کے ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

JUNE 1988 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 7
NO. 6

دورۂ ترجمۂ قرآن کے ویڈیو کیسٹ

الحمدللہ کہ اس سال رمضان المبارک میں قرآن حکیم کے ترجمہ اور مختصر تشریح پر مشتمل

محترم ڈاکٹر اسرار احمد کے دورہ ترجمۂ قرآن کے ویڈیو کیسٹ تیار کرلیے گئے ہیں

- تیس ویڈیو کیسٹس (نیشنل جاپانی) کے مکمل سیٹ کا ہدیہ ۵۲۵۰ روپے ہے۔
- جو حضرات ابتدا میں پورا سیٹ خریدنے کا ارادہ نہ رکھتے ہوں وہ پہلی دس کیسٹس میں کوئی ایک یا اس سے زائد کیسٹ علیحدہ بطور نمونہ خرید سکتے ہیں۔
- ڈاک خرچ بذمہ خریدار ہوگا۔ پاکستان میں بذریعہ رجسٹرڈ پوسٹ فی کیسٹ چھ روپے خرچ آتا ہے۔
- آرڈر کے ہمراہ مطلوبہ کیسٹس کی پوری رقم کا آنا ضروری ہے۔
- کیسٹس کو بذریعہ وی۔پی بھجوانے کا اہتمام نہیں کیا جاسکے گا۔

ملنے کا پتہ: **مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶ کے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور**