جولائی ۱۹۸۸ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
ہدایت القرآن (۲۴)	مولانا محمد تقی امینی	۷
انسان کا غیر مادّی تشخص	ڈاکٹر ابصار احمد	۱۱
اجتہاد اور اجتہادی مسائل	مولانا محمد طاسین	۱۹
نبی علیہ السّلام میں تکوینی اختیار	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۳۶
تصوّف بحیثیّت مذہبی واردات	پروفیسر اختر الحسن بھٹی	۴۹
حکمتِ اقبال (۱۲)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۵۸

مرکزی انجمن خدّام 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 کر لیا 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۔ ایمان حقیقی اور جہاد فی سبیل اللہ کا باہمی لزو

۷۔ ایمان کا اصل حاصل: ذہنی اطمینان اور قلبی سکون

۸۔ ایمان کی تحصیل کے دو طریق: تقلیدی اور اک

مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور فون: ۸۵۲۶۸۳

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

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

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

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

مبنجنگ ایڈیٹر: اقتدار احمد

جلد ۷ | جولائی ۱۹۸۸ء مطابق ذو القعدہ ۱۴۰۸ھ | شمارہ: ۷

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶ - کے، ماڈل ٹاؤن - لاہور ۱۴ - فون: ۸۵...

ریجنل آفس: ... متصل شادی ہال ... شاہراہ لیاقت ...

سالانہ زرِ تعاون ... روپے ... فی شمارہ ...

مطبع: ... لاہور

قرآن اکیڈمی ... ۳۶-کے ماڈل ٹاؤن لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

حکمتِ قرآن کے سابقہ شمارے میں محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی ان فکر انگیز تحریروں کے حوالے سے ایک اہم بحث کا آغاز ہوا تھا جو 'عظمتِ صوم' اور 'حقیقتِ زندگی، موت، اور انسان' کے عنوان سے مئی ۸۸ء کے شمارے میں اشاعت پذیر ہوئی تھیں۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی تحریروں کی تصویب و توثیق میں ہمیں جو متعدد خطوط موصول ہوئے تھے اُن میں سے دو کو ہم نے حکمتِ قرآن کے صفحات میں جگہ دی تھی۔ ایک خط حیدر آباد سندھ کے نوجوان محب دین دانشور جناب موسیٰ بھٹو صاحب کا تھا، جنہوں نے محترم ڈاکٹر صاحب کے افکار سے کامل اظہارِ اتفاق کرتے ہوئے خیر خواہانہ انداز میں انہیں کسی مربّی و مزکّی کی صحبت اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ اور دوسرا خط سکھر سے جناب نجیب صدیقی کا ارسال کردہ تھا جنہیں محترم ڈاکٹر صاحب کی تحریریں اپنے دل کی آواز معلوم ہوئی تھیں لیکن ساتھ ہی انہوں نے کچھ علمی سوالات بھی اُٹھائے تھے کہ روحانی بیماریوں کا علاج کس طور سے ہو اور کسی دینی تنظیم سے وابستہ افراد کو اس کی تلافی کے لیے کیا کرنا ہو گا! ہم نے پچھلے شمارے میں وعدہ کیا تھا کہ محترم ڈاکٹر صاحب ان مسائل پر جلد ہی قلم اٹھائیں گے اور جو کچھ وہ اس سلسلے میں تحریر فرمائیں گے، اسے حکمتِ قرآن میں شائع کر دیا جائے گا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی مصروفیات چنداں محتاجِ وضاحت نہیں۔ ماہ رمضان کے بعد سے بیرونِ لاہور ان کی دعوتی و تحریکی مصروفیات میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے، تاہم اُن کا پختہ ارادہ ہے کہ اپنی پہلی فرصت میں اِن موضوعات پر قلم اٹھائیں گے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ اُن کے ارادے کو پورا فرمائے۔

اِسی دوران مذکورہ بالا موضوع سے متعلق متعدد مزید خطوط بھی ہمیں موصول ہوئے ہیں اگرچہ اِن میں سے اکثر تائیدی نوعیت کے ہیں۔ تاہم بعض شدید تنقید پر بھی مشتمل ہیں۔ ان تازہ موصول ہونے والے خطوط میں سے بھی دو کو اس خیال سے ہدیۂ قارئین کیا جا رہا ہے کہ ان کے ذریعے اِس بحث کے کچھ مزید گوشے قارئین کے سامنے آئیں گے۔ پہلا خط سعودی عرب میں مقیم ہمارے ایک رفیق مولانا قاری عبد الباسط صاحب کا ہے۔ قاری صاحب ایک نوجوان، ذہین، باصلاحیت پختہ کار عالمِ دین

ہیں۔ ابھی حال ہی میں قافلۂ تنظیم میں شامل ہوئے ہیں۔ مسلکِ اہلِ حدیث سے ذہنی وقلبی مناسبت رکھتے ہیں۔ محترم قاری صاحب نے اپنے خطوط میں حقیقتِ روح اور روحانیت سے متعلق محترم ڈاکٹر صاحب کے خیالات و افکار پر کھُل کر تنقید کی ہے اور اپنا نقطۂ نظر وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اُن کے خطوط کے اُن حصّوں کو جن میں اظہارِ اختلاف کیا گیا ہے، شامل اشاعت کیا جا رہا ہے۔

"مکرم و محترم جناب قمر سعید قریشی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

...... حکمتِ قرآن کے تازہ شمارے میں "الصوم لی" کے عنوان سے جو تحریر محترم امیر تنظیم نے لکھی ہے، مجھے اس پر بھی شدید علمی اختلاف ہے جس کا ذکر ان کے نام ہیں اپنے عریضہ میں کر چکا ہوں۔ اقامتِ دین اور رجوع الی القرآن کی تحریک و دعوت کو اگر ہم نے تصوف کی بھول بھلیوں اور من گھڑت و غلط افسانوں اور باطنی عقائد کے ساتھ خلط ملط کر دیا تو ایک المیہ ہوگا۔[1] میرا اپنا ایک ذہن ہے اور ایک مشن ہے اور وہ یہ کہ میں ہر اُس شخص کے ساتھ مل کر کام کر سکتا ہوں اور ہر اُس شخص کا ساتھی ہوں کہ جس کا عقیدہ صحیح ہو اور کسی بھی قسم کے لغویات اور دوسری فضولیات سے پاک ہو، بصورت دیگر کوئی بھی امکان نہیں ہے۔ میں نے اسی وجہ سے اپنے بعض اکابر اور اساتذہ کو چھوڑ دیا کہ انہوں نے عقائد کے سلسلے میں ٹھوکریں کھائیں اور پھر میری بار بار کی توجہ دلانے اور تنبیہہ پر بھی انہوں نے اپنے غلط موقف سے رجوع نہ کیا اور نہ ہی قرآن وسنّت سے اس بارے میں دلیل صحیح مہیا کر سکے اور مجھے مطمئن کر سکے۔ ہر معاملے میں قولِ فیصل قرآن وسنّت ہے، لہٰذا کسی بھی تاریخی و مذہبی روایت و حکایت کو اسی کسوٹی پر پرکھا جائے گا، تو عرض یہ تھی کہ اس اختلاف کی وجہ سے بعض اساتذہ ناراض ہو گئے لیکن الحمد للہ

---

[1] ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور بعض دوسرے اکابر امت نے اسی لئے بڑی عجیب نکتے کی بات لکھی ہے اور وہ یہ کہ "تصوّف کا لفظ یا اس کی کوئی خاص تعبیر و شکل ہمیں خیرِ قرون میں کہیں بھی نہیں ملتی"۔ اگرچہ بعض دوسرے علمائے امت نے صرف اُس تصوّف کو تسلیم کیا ہے جو کہ قرآن وسنّت کے مطابق ہو۔

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

یہ سطور ختم ہی کر رہا تھا کہ محترم اصغر حبیب صاحب نے جناب امیر تنظیم کا ایک کتابچہ لا کر دیا جس کا عنوان ہے " زندگی، موت اور انسان " تفصیل سے پڑھ کر حیرت میں پڑ گیا اور تا حال سخت شش و پنچ میں ہوں کہ اب اس پر کیا لکھوں؟

نجانے امیر محترم کو آخر میں کیا سوجھی کہ وحدت الوجود اور تصوف کی بھول بھلیوں میں گم ہو رہے ہیں، تحریک رجوع الی القرآن اور اقامتِ دین کا اس قسم کی تحریروں اور اس قسم کے مشاہدے سے کیا تعلق ہے؟

منصور حلاج، بایزید بسطامی اور دوسرے لوگوں کے وہ جملے نقل کئے گئے ہیں جس کا حکم (ظاہری الفاظ کا حکم) کفر ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ اگر مجھے فرصت کے لمحات میسر آجائیں تو اس کتابچے کے بارے میں اپنا علمی و تفصیلی نکتۂ نظر لکھ کر آپ کے نام ارسال کر سکوں اور اس کی فوٹو کاپی محترم امیر تنظیم کے نام بھی۔

نجانے اس کتابچے کی اشاعت اور نشر و اشاعت کے بعد ہم کتنے فرقوں اور کتنے معترضین کے درمیان پھنس جائیں گے۔ " سبحانی ما اعظم شانی " یہ کیا ہے؟ اور پھر " انا الحق " اور اسی طرح " لیس فی جبتی الا اللہ " یہ وہ جملے ہیں کہ ہم اب جہاں بھی جائیں گے، ہم سے انہی کے بارے میں پوچھ گچھ ہو گی۔ ع
کوئی بتلاؤ کہ ہم تبلائیں کیا ......

دوسرا خط حافظ آباد سے ہمارے ایک ساتھی پروفیسر عبداللہ شاہین صاحب کا ارسال کردہ ہے۔ پروفیسر صاحب قلم و قرطاس کے میدان کے آدمی ہیں اور علمی تحقیق سے خصوصی شغف رکھتے ہیں۔ انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے خیالات سے مجملاً اتفاق کرتے ہوئے اُن کے لیے محترم موسیٰ بھٹو صاحب کے مخلصانہ مشورے پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے اس بحث کا چونکہ ایک نیا گوشہ سامنے آتا ہے۔ لہٰذا اسے بھی ہدیۂ قارئین کیا جا رہا ہے۔

استاذی المکرّم جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

مزاج گرامی۔ امید ہے بخیر ہوں گے۔ آج ہی ماہ جون کا "حکمت قرآن" ملا۔ گویا گوہر مقصود مل گیا۔ اس میں مذکور ہے کہ متعدد خطوط کے ذریعہ آپ کو یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ آپ دین کے جامع تصور کی تبلیغ و تنفیذ کے ساتھ ساتھ روحانی تربیت کو بھی شامل نصاب کریں۔ گویا بیعت جہاد میں بیعت ارشاد کو بھی شریک کریں۔ اگر میری ڈاک کسی کونہ کھدرا میں موجود ہو تو میں نے بھی چند ماہ قبل کچھ ایسی ہی معروضات گوش گزار کی تھیں۔ چنانچہ ماہ مئی کے پرچہ میں روحانیت کے موضوع پر آپ کے مقالہ کو پڑھ کر انتہائی خوشی ہوئی رسوائے "انا الحق" اور "سبحانی ما اعظم شانی" کے جملوں کے۔ میں نے نہ صرف اپنے دوست ظہیر الدین چوہدری سول جج حافظ آباد کے نام پرچہ جاری کروایا بلکہ اپنے پیر معنوی جناب حکیم محمد شریف مسلم خلیفہ مجاز سید عبدالمعبود جیلانی کی خدمت میں بھی گزارش کی کہ وہ پرچہ برائے مطالعہ جاری کریں جو انہوں نے منظور فرمائی۔

بہر حال یہ امر باعث انبساط ہے کہ آپ نے روحانی تربیت کے پروگرام کے سلسلہ میں اپنے طریقۂ عمل کے بارے میں جلد قلم اٹھانے کا وعدہ فرمایا ہے۔

ایک بات گوش گزار کرنا لازمی سمجھتا ہوں۔ وہ یہ کہ جناب بھٹو صاحب نے آپ کو بیعت تصوف کے سلسلہ میں کسی نہ کسی بزرگ سے وابستہ ہونے کا جو مخلصانہ مشورہ دیا ہے تو اس روایت کو نبھانا آپ کے لئے ضروری نہیں۔

یہ بات میں اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ ۱۹۷۷ء سے نہ صرف میں آپ کے درس اور حلقۂ تلمذ میں شامل رہا ہوں بلکہ آپ کی اکثر تحریروں کا بھی مطالعہ کرتا رہا ہوں۔ لہٰذا میں پورے شرح صدر کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ایک وجدان کی کیفیت پہلے ہی آپ کو حاصل ہے۔ نیز حضرت شاہ صاحب ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور سید محمود الحسنؒ دیوبندی جیسی بلند پایہ شخصیتوں سے آپ کو معنوی رابطہ و تعلق بھی حاصل ہے۔ اس لئے آپ سلسلۂ تصوف کو اپنی بیعت میں بآسانی شامل کر سکتے ہیں۔

والسلام

آپ کا تلمیذ السعید، پروفیسر عبداللہ شاہین عفی عنہ

تعمیر سیرت نرسری سکول، جلال پور روڈ۔ حافظ آباد۔

نبی اکرم کی اصل جلالتِ قدر اور عظمتِ شان کو
کوئی نہیں جان سکتا، مختصراً یہی کہا جا سکتا ہے کہ

"بعد از خدا بزرگ توئی قصّہ مختصر"

ہمارے لیے اصل قابلِ غور مسئلہ یہ ہے کہ:
کیا ہم آپؐ کے دامن سے صحیح طور پر وابستہ ہیں ؟
اس لیے کہ اسی پر ہماری نجات کا دار و مدار ہے

اس اہم موضوع پر
ڈاکٹر اسرار احمد کی مختصر لیکن نہایت مؤثر تالیف

نبیِّ اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے

ہمارے تعلّق کی بنیادیں

کا خود بھی مطالعہ کیجیے اور اس کو پھیلا کر تعاونِ علی البر کی سعادت حاصل کیجیے

ھدیہ فی نسخہ : تین روپے۔ تبلیغی مقصد کے لیے یک صد نسخوں پر ۳۳ فی صد کمیشن دیا جائے گا :

(۲۴)

مولانا محمد تقی امینی

اللہ کی ہدایت اور اس کے لانیوالوں سے رُوگردانی اور اُن کے ساتھ دشمنی کا انجام

قرآن میں کئی جگہ فرشتوں کا ذکر ملتا ہے لیکن وہ کیا ہیں؟ کیسے ہیں! کا ذکر نہیں ہے۔ ان سے متعلق جو کام بتائے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مستقل وجود ہے اور وہ "مخلوق" ہیں۔ اللہ کی قدرت، قوّت یا اس کی کسی صفت کا نام " فرشتہ" نہیں پڑگیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا وجود حیوان اور انسان جیسا نہیں ہے بلکہ ان سے بلند و برتر ہے۔ یہ خاکی ہیں تو وہ نوری ہیں، یہ مادّی ہیں تو وہ غیر مادّی ہیں۔ مختلف کاموں کی جس طرح فرشتوں کی طرف کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسبت صرف اللہ کی قدرت، قوّت یا اس کی کسی صفت کی طرف نہیں ہے بلکہ مستقل وجود اور مخلوق کی طرف ہے۔

جن بعض مفسّرین نے فرشتوں کے وجود اور ان کے مستقل مخلوق ہونے سے انکار کیا ہے انہوں نے قرآن کے اندازِ بیان پر غور نہیں کیا ہے ورنہ فرشتوں کی مستقل حیثیت تسلیم کرنے میں دشواری نہ ہوتی۔ قرآن کے علاوہ بہت سی حدیثوں میں فرشتوں کے کام کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، جن کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ راقم الحروف نے " حدیث کا درایتی معیار" میں "سفارت" کے تحت فرشتوں پر بحث کی ہے، اس کو بھی دیکھ لینا چاہیئے۔ آگے کی آیتوں سے ثابت ہونے والی چند باتیں یہ ہیں

۱۔ ہدایت لانے والوں سے روگردانی یا اُن کے ساتھ دشمنی زندگی کو مایوس و نامراد بنا دیتی ہے اور اللہ کی طرف سے آئی ہوئی خوشخبری اور اس کی رہنمائی سے محروم کر دیتی ہے۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَإِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ○

آپ کہہ دیجئے کہ کوئی بھی جبرئیل کا دشمن ہو تو اس سے ان کا کیا نقصان ہے! جبرئیل نے تو اللہ کے حکم سے آپ کے دل پر قرآن اتارا ہے جو ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے جو اس سے پہلے آچکی ہیں اور اس میں ایمان والوں کے لیے ہدایت و خوشخبری ہے۔

لہ یہودیوں کے یہاں حضرت جبرئیلؑ سے دشمنی کی کئی وجہیں تھیں :

(ا) یہودی زیادہ دن زندہ رہنے کے بڑے حریص تھے اور جبرئیلؑ کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ روحوں کو قبض کرتے ہیں۔

(ب) ان کا خیال تھا کہ ہمارے پہلے لوگوں پر جو اللہ کا عذاب آتا رہا اس کے لانے والے جبرئیلؑ تھے۔

(ج) قرآن جو ان کی زندگی پر تنقید کرتا ہے اور ان کی خوش فہمیوں اور خود فریبیوں کا پردہ چاک کرتا ہے اس کے لانے والے جبرئیلؑ ہیں۔

قرآن نے یہاں صرف تیسری بات کا جواب دیا ہے جس کا یہ موقع ہے۔ وہ یہ کہ اس میں جبرئیلؑ کا کیا قصور ہے۔ وہ تو اللہ کے حکم کے تابع ہیں۔ اور اللہ ہی کے حکم سے انہوں نے کسی کمی بیشی کے بغیر قرآن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا ہے۔ پھر قرآن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس سے وحشت ہو وہ تو سرتاپا ہدایت و بشارت ہے اور پہلے جو ان کے پاس آچکا ہے اس کو جھٹلاتا نہیں ہے بلکہ ان سب کی تصدیق کرتا ہے

۲۔ ہدایت لانے والوں کا آپس میں ایسا تعلق ہے کہ ان میں کسی ایک کا انکار یا اس کے ساتھ دشمنی سب کے انکار یا اس کے ساتھ دشمنی تک پہنچا دیتی ہے جس کے بعد انسان کی پرواز کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہتی ہے اور دنیا کے پنجرہ میں بند ہو کر رہ جاتا ہے۔

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَإِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ○

جو شخص اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل
کا دشمن ہے[1] تو ایسے کافروں کا اللہ دشمن ہے۔

[1] یہ سب ایک ہی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ انہیں کے ذریعے اللہ انسان کی فکر و نظر کو وسیع کرتا ہے۔ اُس دنیا کی خبر دیتا ہے جس تک عقل کی پہنچ نہیں ہے۔ انہیں کے ذریعے اللہ موجودہ دنیا کا انتظام چلاتا ہے۔ اس میں قانون نافذ کرتا ہے اور ہدایتیں بھیج کر بندوں کو زندگی کے راز و انجام سمجھاتا ہے اور زندہ رہنے کے اصول اور طریقے سکھاتا ہے۔ لازمی طور سے ان کے ساتھ دوستی اللہ سے دوستی اور ان کے ساتھ دشمنی اللہ سے دشمنی قرار پائیگی۔

قرآن میں حضرت جبریل و میکائیل دو فرشتوں کے نام آتے ہیں لیکن حدیث میں دوسرے فرشتوں کے نام اور کام کا ذکر بھی ہے۔ اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے دنیا کا جو انتظام بتایا ہے۔ اس میں قدم قدم پہ فرشتوں کی مدد کا تذکرہ ہے۔ زمین کی آبادکاری اس کی تعمیر و ترقی اس کا نظم و انتظام چلانے اور اس میں اللہ کا قانون نافذ کرنے وغیرہ ان میں کونسا کام ایسا ہے جو فرشتوں کی مدد کے بغیر انجام پاتا ہو۔ یوں سمجھئے کہ دنیا کا انتظام چلانے کے لئے دو قسم کی تدبیروں کی ضرورت ہے (۱) زمینی تدبیر اور (۲) آسمانی تدبیر۔ فرشتوں کے سپرد یہی آسمانی تدبیر ہے۔ پھر ان دونوں سے اوپر اللہ کی مرضی و مشیت اور اس کا حکم و فیصلہ ہے۔ جو ان دونوں کو کنٹرول کرتا اور کنٹرول میں رکھتا ہے۔ اگر اللہ کی قوت اور قدرت کو فرشتوں کا نام دے دیا گیا، جیسا کہ بعض مفسرین کا خیال ہے تو پھر دنیا کا انتظام چلانے میں اللہ کی حیثیت عضوِ معطل کی رہ جاتی ہے۔ جبکہ اس کی شان " كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ " (وہ ہر دن ایک کام میں ہے) کی ہے۔

۳ ۔ ہدایت کی کھلی ہوئی آیتوں سے انکار بے راہ رو اور آزاد لوگ کرتے ہیں جن کے قول و قرار میں مضبوطی نہیں رہتی اور عہد و پیمان میں جماؤ نہیں رہ جاتا ہے جس کے بعد انسان اپنی حیثیت اور قدر و منزلت سے گر جاتا ہے۔

وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ۝
أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ

لَا یُؤْمِنُوْنَ ○

اور ہم نے آپ کی طرف کھلی ہوئی آیتیں۲ اتاری ہیں اور اس سے فاسق۳ ہی لوگ انکار کرتے ہیں۔ کیا جب بھی کوئی عہد باندھیں گے تو ان میں کا ایک گروہ اس کو پھینک دے گا بلکہ ان میں کی اکثریت ایمان ہی نہیں رکھتی ہے۵

۲ے کھلی ہوئی آیتوں سے قرآن کی آیتیں مراد ہیں جن میں زندگی کی حقیقتیں بیان کی گئی ہیں اور زندہ رہنے کے طور طریقے سکھائے گئے ہیں۔ ان آیتوں میں نبوت و رسالت کے کارنامے بھی شامل ہیں۔

۳ے فاسق سے اس جگہ بے راہ رو اور آزاد لوگ مراد ہیں جو قاعدہ قانون کی پابندی سے اپنے کو آزاد رکھتے ہیں۔

۵ے یہ فاسق اور بے راہ لوگوں کی زندگی کی خاصیت کا ذکر ہے کہ جب کبھی بھی وہ دین کی پابندی کے لئے عہد و پیمان باندھتے ہیں اور قول و قرار کرتے ہیں تو اس پر وہ قائم نہیں رہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہودی اس صورت حال کی مثال پیش کر رہے تھے اس لئے بطور مثال ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ہر گری ہوئی اور پست قوم میں یہی صورت حال دیکھی جاتی ہے۔

نشر القرآن کیسٹ سیریز
۳۶- کے ماڈل ٹاؤن لاہور

دین کے انتہائی اہم اور بنیادی موضوع

حقیقت و اقسام شرک پر ڈاکٹر اسرار احمد

کے ایک ایک گھنٹے کے چھ لیکچرز جو C-60 کے چھ کیسٹوں میں دستیاب ہیں
ہدیہ پاکستانی کیسٹ -/۱۰۰ روپے (جاپانی کیسٹ) -/۱۹۰ روپے مع محصول ڈاک

تین سو سے زائد عنوانات پر مشتمل فہرست طبع شدہ موجود ہے۔ خط لکھ کر طلب فرمائیں

ڈاکٹر ابصار احمد

انسان کا غیر مادّی تشخص

جدید مغربی فلسفہ کی روشنی میں

—— یہ مقالہ مارچ ۸۸ء میں منعقدہ سالانہ محاضراتِ قرآنی میں پڑھا گیا ——

حضرات! میرے مقالے کا عنوان "انسان کا غیر مادی تشخص۔ جدید فلسفہ کی روشنی میں" ہے۔ سب سے پہلے میں "جدید فلسفہ" کے اس حصے کی نشاندہی کرنا چاہوں گا جس کے تناظر میں مجھے انسان کے غیر مادی وجود یا تشخص کے بارے میں وضاحت کرنا ہے۔ تفکر و تفلسف کا عمل ماضی کی طرح آج بھی متمدن دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف انداز اور نہج پر جاری ہے۔ مغربی یورپ یعنی Continent میں بالعموم وجودیت' مظہریت (Phenomenology) اور سٹرکچرلزم کے مکاتیب فکر دانشگاھوں میں مفکرین کے فکر کا محور ہیں۔ لیکن برطانیہ اور امریکہ میں فلسفیانہ تفکر پر بڑی حد تک لسانی و منطقی تحلیل' ایجابیت (Positivism) اور تجربیت پسندی (*Empiricism*) کا غلبہ ہے۔ وقت کی کمی اور وسعت مضمون کے پیش نظر آئندہ سطور میں صرف مؤخرالذکر فلسفیانہ طرز ہی کو مختصراً زیر بحث لاؤں گا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ سترھویں صدی کے فرانسیسی مفکر ڈیکارٹ کا یہ ادعا کہ "میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں" عام طور پر جدید فلسفے کا نقطہ آغاز سمجھا جاتا ہے۔ فی الجملہ ڈیکارٹ کا یہ فکر مادی اشیاء کے وجود کے اہم و مقدم ہونے کے عامیانہ یقین کی تردید کرتا ہے۔ ڈیکارٹ کی اس تصریح کے مطابق اہم تیقن تو تجربے کا ہے اور یہ کوئی مادی شے نہیں بلکہ ذہنی شے ہے۔ جب میں کسی مادی شے کا خیال کرتا ہوں تو یہ قابل تصور ہے کہ میں خواب دیکھ رہا ہوں لیکن بغیر خود موجود ہونے کے میں یہ خواب بھی نہیں دیکھ سکتا کہ میں موجود ہوں۔ اور یہاں "میں" سے مراد میرا (ذہن) غیر مادی تشخص یا نفس ہے نہ کہ میرا جسم۔ یہ قابل تصور ہے کہ

میرے جسم کا ہونا محض ایک خواب یا التباس ہو لیکن یہ امر کہ میں نے سوچا یا فکر کی، التباس یا خواب نہیں ہو سکتا، کم از کم لفظ کے اس وسیع معنی کے لحاظ سے جس کی رو سے میں بیداری کی حالت میں کسی چیز کے متعلق سوچتا ہوں۔ اور اسی طرح یہ امر کہ میں نے تجربہ کیا التباس قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس امر پر یقین کرنے یا اس پر شبہ کرنے کے لئے کہ میں فکر کر رہا ہوں یا تجربہ کر رہا ہوں میرے لئے شک کا فکر یا تجربہ کرنا ضروری ہے۔ مخصوص تحدیدات کے ساتھ ڈیکارٹ کی یہ دلیل ان مادیین کے خلاف جن کا خیال یہ ہے کہ صرف مادّے کا وجود ہی حقیقی ہے، تجربے اور فکر کی اعلیٰ کیفیات کے وجود پر کامل یقین کو ثابت کرتی ہے۔ ڈیکارٹ کے اسی ادعا کے تحت فلسفہ و تفکر میں اس موضوعی یا جانب شعور میلان کی ابتدا ہوئی جو بعد میں واقع ہونے فلسفیانہ ارتقا کی خصوصیت رہا ہے۔ اسی کے زمانے سے فلاسفہ گزشتہ زمانے سے زیادہ خارج سے سنائی خبروں یا توہمات پر نظر کرنے سے پہلے باطن یا داخلیت پر نظر کرنے لگے۔ معترضین نے خود ڈیکارٹ کے زمانے میں اور پھر بعد کے دور میں یہ نقطہ آفرینی کی کہ اس کے ادعائی جملے "میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں" کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو اس سے تو محض فکر یا تجربے کا وجود ہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ڈیکارٹ اپنی دلیل میں مناسب اور جائز حدود سے تجاوز کر کے فکر یا تجربے سے علیحدہ اور مستقل نفس یا غیر مادی فاعل خودی کا اثبات کرتا ہے۔ ڈیکارٹ پر ایک دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "میں سوچتا ہوں" سے سوچی ہوئی شے ویسی ہی لازم آتی ہے جیسے کہ سوچنے والا۔ لیکن دلیل میں کوئی ایسی بات نہیں جو یہ ثابت کرے کہ سوچی ہوئی چیز سوچنے والے سے علیحدہ نہیں ہو سکتی۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ذہنی شبیہ ہو جو اپنے وجود کے لئے میرے تخیل کی محتاج ہو۔ ان اعتراضات کے باوجود ڈیکارٹ اور اس کے متبعین نے زور دار انداز میں جسم اور غیر مادی نفس یا روح کی ثنویت کے لئے دلائل فراہم کئے۔ انگریز فلسفی ہیوم کے برعکس جو مادی جوہر کے ساتھ ساتھ غیر مادی یا نفسی و روحی جوہر کا بھی انکار کرتا ہے، یہ مفکرین ذہن یا نفس کو تجربات کا محض ایک سلسلہ خیال نہیں کرتے جو صرف علّی قوانین سے مربوط ہوتا ہے بلکہ وہ کم از کم اضافی طور پر ایک علیحدہ اور مستقل بالذات جوہر ہے۔ مادی جسم اور انائے محض کی ثنویت کو پیش کرنے والے مفکرین کے دلائل کا جائزہ لیا جائے تو مندرجہ ذیل تین دلائل بہت قوی معلوم ہوتے ہیں:

(۱) علم عینیّتِ نفس کا متقاضی ہے کیوں کہ علم ہمیشہ کثرت کا ہوتا ہے۔ الف ب ج وغیرہ۔ لیکن الف ب ج کا تقابل کرنے یا انہیں مربوط کرنے کے لئے اس ہستی کا جو الف کو جانتی ہے ب اور ج کو جاننا ضروری ہے۔ اگر ایک مربوط دلیل کا وقوف ہوتا ہے تو وہی نفس جو مقدمات کو پہچانتا ہے اسے نتیجے کو بھی پہچاننا چاہئے اور اس کے لئے وقت درکار ہوتا ہے۔ اس لئے لازم آیا کہ نفس کو اپنی عینیت برقرار رکھنی چاہئے۔

(۲) فکر کے لئے ایک مفکر لازم ہے جو فکر سے یا جملہ ذہنی کیفیات سے جدا اور علیحدہ ہوتا ہے۔ افکار محض واقعات ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ محض واقعات ذہنی کا سلسلہ از خود کسی چیز کو جان نہیں سکتا۔ چنانچہ اس طرح ولیم جیمز اور بعض دوسرے مفکرین کا یہ کہنا کہ فکر خود مفکر ہے' (Passing thought is the thinker) باطل پڑتا ہے۔

(۳) یادداشت یا حافظے کا تجربہ مجھ سے کہتا ہے کہ وہی "انا" جو اب فلاں فلاں چیز دیکھ رہا ہے یا کام کر رہا ہے' زمانہ گزشتہ میں بھی فلاں فلاں چیز کر چکا ہے۔ لیکن گزشتہ واقعات تو گزر چکے اور اب موجود نہیں۔ لہٰذا ہیوم کے خیال کے برعکس نفس کو محض واقعاتِ ذہنی کے ایک سلسلے میں تحلیل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دعویٰ بالکل معقول ہے کہ ہم میں سے ہر شخص انائے محض کا تجربات کے ماوراء بدیہی وقوف کر سکتا ہے۔ اور بالخصوص حافظے کے تجربے میں اس کے وجود مسلسل کی شہادت ملتی ہے۔

ان دلائل کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ نفس یا انسان کے غیر مادی عنصر کا وجود ایک وجدانی امر ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک و تعقل محض انسانی دماغ کے عضویاتی و کیمیائی وظائف کا نام نہیں۔ مادہ خواہ کتنا ہی ترقی یافتہ ہو بجائے خود ایک بے حس اور لا یعقل چیز ہے۔ دقیق خیالات' اخلاقی و روحانی تصورات اور علوم و فنون مادے کی پیداوار نہیں بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہیں۔ برٹرنیڈ رسل نے یادداشت اور حافظے کی بنیاد کے ضمن میں انسانی دماغ کے بعض حصوں میں ارتسامات یاد کا مفروضہ پیش کیا تھا (Mnemic trace theory) ——— اس کا خیال تھا کہ جس طرح سیلولائیڈ کے ڈسک یا مقناطیسی ٹیپ پر آوازیں ریکارڈ ہوتی ہیں' اسی طرح ذہن کے بعض حصوں میں ہمارے تجربات کے نشانات محفوظ ہو جاتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ

تاحال نیورو فیزیالوجسٹ اس مفروضے کی تصدیق نہیں کر سکے ہیں۔ چنانچہ جیسا اوپر کہا گیا یادداشت اور حافظے کا مسئلہ صرف مستقل بالذات عینیّتِ نفس کے تسلیم کرنے ہی سے حل ہو سکتا ہے۔

انسان کے غیر مادی جوہر کا تصور جس قدر مہتم بالشان ہے اسی قدر عسیر التصور ہے۔ خود ڈیکارٹ بہت سے ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے جن سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اس کا یہ خیال کہ تمام جانوروں کی حیثیت غیر شعوری مشینوں (Unconscious automata) کی ہے۔ ڈیکارٹ سے پہلے قرون وسطیٰ اور یونانی فلسفے میں روح حیوانی اور زیادہ روح انسانی کے تصورات ملتے ہیں۔ جس کے مطابق انسانی روح حیوانی روح سے مقابلتاً اعلیٰ و برتر اور عقلی نوعیت کی ہوتی ہے۔ اسی طرح ڈیکارٹ اس اعتراض کا کوئی تسلی بخش جواب نہ دے سکا کہ گہری نیند کی حالت میں یا ان بے ہوشی کے اوقات میں جب شعوری ذہنی واقعات موجود نہیں ہوتے، نفس یا روح انسانی کے وجود یا تسلسل کی کیونکر وضاحت کی جا سکتی ہے۔

میرے خیال میں ڈیکارٹ کی ثنویت جسم و نفس اپنی متعدد پیچیدگیوں اور مشکلات کے باوصف جدید فکر میں ایک اہم مقام رکھتی ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ بیسویں صدی کے وسط میں مغربی مفکرین کی اکثریت نے انسانی عظمت کے اس پہلو کو یکسر فراموش کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ذی حیات روبوٹ کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کا منہاج انہوں نے یہ تلاش کیا کہ انسان کے مخصوص ذہنی و نفسی وظائف اور کیفیات کی عضویاتی تشریح کے لئے عجیب و غریب فلسفیانہ توجیہات پیش کیں۔ انگریز فلسفی گلبرٹ رائل اور متعدد دوسرے مفکرین نے انتہائی مضحکہ خیز انداز میں انسان کی باطنی کیفیات اور داخلیت کا بالکل انکار کرتے ہوئے مختصراً یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسان بس وہی کچھ ہے جو نظر آتا ہے اس کے اندر کسی نفس، خودی، انا یا روح کا کوئی وجود نہیں۔ ان مفکرین کے خیال میں نام نہاد ذہنی افعال یا کیفیات وہی ہیں جن کا اظہار جسمانی اعضاء خارج میں یا جسم کے اندر مختلف غدود، عضلات یا برین ٹشوز کی فعلیت سے ظاہر ہوتا ہے۔ راقم الحروف نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے میں گلبرٹ رائل کے نظریہ منطقی کرداریت اور پروفیسر سمارٹ، پروفیسر کوئنٹن، آرم سٹرانگ اور دوسرے & Mind- body Identity theorists

Central- state Materialists کے دلائل کا علمی محا کمہ کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ذہنی و نفسی کیفیات ہر اعتبار سے جسمانی اور دماغی کیفیات سے مختلف ہیں مختصراً میری دلیل اس ضمن میں یہ رہی ہے کہ ان فلاسفہ نے ذہنی اور عضویاتی وظائف کی عینیّت ثابت کرنے کے لئے 'First person approach' ــــــــــ اور Third ــ person approach ــــــ میں فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ ایک مریض کو اپنے دانت میں درد کا احساس ذاتی طور پر' بلاواسطہ اور "ان دیکھے" حاصل ہوتا ہے۔ البتہ اس کے دانت میں کیڑا لگنے سے جو شکست و ریخت ہوتی ہے وہ Dentist دیکھ سکتا ہے لیکن طبیب کو مریض کے درد کا احساس اس طور نہیں ہو سکتا جیسا خود مریض کو ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ دانت یا جسم کے کسی عضوی حصے کی ایسی خرابی جس کا ڈاکٹر معائنہ کرتا ہے' مختلف ہے اس ذہنی کیفیت اور نفسی حالت سے جس کا وہ شخص خود تجربہ کرتا ہے۔ اس طرح رائل اور اس کے متبعین کا ادّعا بودا اور غیر معقول ہے ع "عقل عیّار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے۔" طوالت سے بچنے کے لئے میں تمام دلائل کا ذکر یہاں نہیں کرنا چاہتا۔ خوش قسمتی سے میرا مقالہ دو سال قبل کتابی شکل میں اقبال اکیڈمی نے 'Concept of self and self- Identity in contemporary philosophy' ــــــــ کے عنوان سے شائع کر دیا ہے۔ جن حضرات کو ان موضوعات سے دلچسپی ہو' میں ان سے درخواست کروں گا کہ وہ اس کا مطالعہ کریں۔

میں نے بھی مغربی فلاسفہ کا مادیت پسندی یا کرداریت (Philosophicial Behaviourism) پر مبنی مؤقف بیان کرتے ہوئے اسے اکثریت کی علمی رائے قرار دیا۔ تاہم اس صدی کی گزشتہ تین چار دہائیوں کے دوران چند مفکرین ایسے بھی ہیں جو نہایت وقیع علمی استدلال کی بنیاد پر اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کی اصل حقیقت مادی نہیں ہے بلکہ وہ جسم اور غیر مادی عنصر پر مشتمل مرکب وجود کا حامل ہے۔ ان میں سرفہرست انگریز فلسفی C-A- Camphell ــــــــــ کا نام ہے۔ جس کی ضخیم کتاب کا عنوان " On self*hood* and Godhood " ہی انتہائی معنی خیز ہے۔ کیمبل کا فکر یہ ہے کہ ہم اپنی باطنی حقیقت اور عرفان ذات کے بعد ہی خدا کے تصور تک پہنچ سکتے ہیں۔ اور اس طرح یہ فلسفی حدیث رسولؐ یا صوفیاء کے حکیمانہ قول مَنْ عَرَف

نَفسَہٗ فقد عَرفَ رَبّہٗ کی علمی واقعیت پر مہر تصدیق ثبت کرتا نظر آتا ہے۔ دوسرا فلسفی جو انسانی خودی کو جسم و دماغ سے علیحدہ اور مستقل بالذات ثابت کرتا ہے 'H. D. LEWIS' ہے جس کی تصنیف 'Elusive Mind' ______ علمی حلقوں میں بحث و تحیث کا موضوع بنی رہی ہے۔ ایک اور فلسفی جس کا حوالہ میں اہم ترین سمجھتا ہوں R. ard Swinburne ہے۔

سون برن اعلیٰ درجے کا تحلیلی ذہن رکھنے والا انگریز مفکر ہے وہ انگلستان کی کئی یونیورسٹیوں میں فلسفے کا پروفیسر رہا ہے۔ اس کے ۸۳ اور ۸۴ء میں دیئے گئے گفرڈ لیکچرز کا عنوان ______ The Evolution of the Soul ______ ہے اور اسے ۸۶ء میں کلیرنڈن پریس آکسفورڈ نے شائع کیا ہے۔ میرے علم کی حد تک انسان کے غیر مادی عنصر یعنی نفس و روح کے موضوع پر گزشتہ نصف صدی میں شائع ہونے والی کتابوں میں یہ مدلل ترین اور جامع ترین تصنیف ہے۔ چونکہ منطقی طور پر اس پوری بحث کے تانے بانے اخلاقیات اور حیات بعد الممات کے نظریات سے ملتے ہیں اس لئے سون برن نے کتاب ہذا میں دو مستقل ابواب "شعورِ اخلاق" (Moral Awareness) اور حیاتِ اخروی بعنوان "The Future of the Soul" ______ تحریر کئے ہیں۔

روح یا خودی و نفس کے مسئلے پر میری نظر میں ہمیں جدید سائنسی تحقیقات سے بھی کسی حد تک مثبت راہنمائی ملتی ہے۔ جدید تحقیقات نے واقعات و حقائق کے کچھ ایسے نئے گوشے کھولے ہیں جس کے بعد روح یا نفس کی حقیقت اور جسمانی موت کے بعد اس کا بقا محض وجدانی یا عقلی چیز نہیں رہا، بلکہ ایک ایسی حقیقت بن چکا ہے جس کو تجرباتی دلیل سے ثابت کیا جا سکتا ہے انسانی جسم کے بارے میں سائنس نے دریافت کیا ہے کہ وہ بے شمار چھوٹے خلیوں (Cells) کا مرکب ہے جن کی تعداد ایک متوسط جسم میں ایک ہزار ارب کے قریب ہوتی ہے یہ خلئے ہر آن ٹوٹ کر ختم ہوتے رہتے ہیں۔ غذا ہضم ہو کر ہمارے جسم کے وہ خلئے مہیا کرتی ہے جو ٹوٹ پھوٹ کی وجہ سے ہر روز درکار ہوتے ہیں۔ گویا جسم نام ہے ایک ایسی عمارت کا جو کھربوں اینٹوں سے مل کر بنا ہو۔ اور ہر آن اپنی اینٹوں کو بدلتا رہتا ہو۔ اب اگر نفس یا انسان کا معنوی وجود جسم ہی کا ایک مظہر ہے تو جس طرح مشین کا ایک پرزہ ٹوٹنے سے پوری مشین متاثر ہوتی ہے یا باجے کا ایک تار خراب ہونے سے اس کی آواز پر اثر پڑتا ہے اسی طرح جسم کے

مرکبات بدلنے یا ضائع ہونے سے نفس یا روح میں بھی تبدیلیاں ہونی چاہئیں۔ مگر ہمارا مشاہدہ ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح جسم سے الگ ایک چیز ہے جو بذات خود اپنا وجود رکھتی ہے۔ چنانچہ ایک سائنس دان نے انسانی ہستی کو اس کے جسم کے مقابلے میں ایک ایسی علیحدہ اور مستقل بالذات عنصر قرار دیا ہے جو مسلسل تغیرات کے اندر غیر متغیر حالت میں اپنا وجود باقی رکھتی ہے۔ اس کے الفاظ میں :

Personality is changlessness in change.

راقم الحروف نے اپنے تحقیقی مقالے میں کیمبرج کے سائنس دان *W.H.Thorpe* ' مانٹریال کے پروفیسر *Wilder Penfield* ' ماہر نفسیات *Cyril Burt* اور انگلستان کے مشہور نیورو فزیالوجسٹ پروفیسر *Joh Eecles* کے اقتباسات کے حوالوں سے یہ امر پایہ ثبوت تک پہنچانے کی کوشش کی ہے کہ شعوری/ذہنی کیفیات اور انسان کا باطنی تشخص عضویاتی وظائف میں تحلیل نہیں کیے جاسکتے۔ میں یہاں جان ایکلز کے ایک طویل لیکچر کے اقتباس سے چند سطور آپ کے گوش گزار کروں گا۔

"Contrary to the physicalist creed I believe that the prime reality of my experiencing self can not with propriety be identified with some aspects of its experiences and its imaginings - such as brains and neurones and nerve impulses and even complex spatio - temporal patteress of impulses. The evidence presented in this lecture shows that these events in the material world are necessary but sufficient causes for experiences and for my consciouly experiencing self ;"

سامعین کرام! مجھے احساس ہے کہ آپ کو جسم و نفس کی ثنویت یا انسان کے غیر مادی تشخص کے فلسفیانہ اثبات میں وہ روحانی رفعت نظر نہ آرہی ہوگی جو حقیقت انسان ' عرفان ذات اور روح انسانی کے سلسلے میں قرآنی تصریحات میں نظر آتی ہے۔ اور جس کا بیان آپ میں سے اکثر برادر محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دروس قرآنی میں سن چکے ہوں گے۔

انہوں نے حال ہی میں چند مسلسل ہفتہ وار دروس میں سورۃ الحشر کی آیت نمبر ۱۹
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ○ کو موضوع درس بنایا۔ اور لاریب اس موضوع پر نہایت قیمتی باتیں کہہ کر قرآنی مابعد الطبیعات کے بہت سے عقدے حل کرنے کی شاندار کوشش کی ہے۔ وحی کی روشنی سے آزاد یا محروم تفکر و تفلسف کی اپنی مسلّم حدود ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کسی فلسفی یا حکیم کا فکر وحی ربانی کی سی رفعت' جامعیت اور قطعیت کا ہلکا سا بھی دعوی نہیں کر سکتا۔ انجمن خدام القرآن کے سالانہ محاضرات قرآنی کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ جہاں وہ ایک طرف سامعین کے اخلاقی و روحانی بالیدگی اور دینی بصیرت میں اضافے کا باعث ہوں' وہاں دوسری جانب ان حضرات کے لئے غور و فکر کا مواد فراہم کرنا اور دعوت فکر دینا بھی ہے۔ جو ابھی کسی سبب سے کسی مادہ پرستانہ ازم کا شکار ہو کر انسان اور کائنات کے بارے میں ایک غیر عقلی تصور ذہن میں جمائے ہوئے ہیں۔ میرا یہ مختصر سا مقالہ اس دوسرے مقصد کو جزوی طور پر پورا کرنے کی حقیر سی کوشش ہے۔

اسی ماہ کے اوائل میں لاہور میں سہ روزہ قومی خود انحصاری سیمینار میں ملک کے معروف دانشور صدر شعبہ فلسفہ کراچی یونیورسٹی ڈاکٹر منظور احمد صاحب نے اپنے مقالے میں منجملہ دوسری چیزوں کے صرف ایک جملے پر مشتمل ایک بات بڑے پتے کی کہی۔ آپ نے فرمایا "ترقی یافتہ ہونا نفس مطمئنہ کا ہم معنی نہیں ہے"۔ سیمینار کے اختتام پر چائے اور کھانے کے دوران میں نے ڈاکٹر صاحب سے جب ان علمی موضوعات اور علمی مباحث کے بارے میں پوچھا جس پر وہ کام کر رہے ہیں تو مجھے یہ جان کر افسوس ہوا کہ ان کا تعلق زیادہ تر 'Political Thought' سے ہے۔ میں نے ڈاکٹر صاحب سے درخواست کی کہ وہ ان کو چھوڑ کر مذکورہ بالا جملے میں پیش کردہ تصور نفسِ مطمئنہ کا جدید تعلیم یافتہ اور فلسفیانہ اذہان کے لئے علمی کام کریں۔ سیاسی افکار و تصورات پر کام کرنے کے مقابلے میں یہ زیادہ اہم ہے اور اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے لئے وقت کا اہم ترین تقاضا ہے۔ ♣♣

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لیے اشاعت کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

مولانا محمد طاسین

اجتہاد اور اجتہادی مسائل

——یہ مقالہ مارچ ۸۸ء میں منعقدہ سالانہ محاضرات قرآنی میں پڑھا گیا——

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللّٰہ ربّ العالمین○ والصّلوۃ والسّلام علٰی سیّدِ الانبیاء واشرف المرسلین محمد وعلٰی اٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین۔ امابعد فقد قال اللّٰہ عزّ وجلّ فی کتابہ المبین: ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شَرِیْعَۃٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْھَا وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ○ وقال عزشانہ: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ اِنَّہٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ○ صدق اللّٰہ العظیم۔

میرے مقالے کا موضوع ہے "اجتہاد اور اجتہادی مسائل" اور میرا اصل مقصد اجتہاد کے متعلق چار امور سے بحث کرنا ہے۔ ایک یہ کہ کیا عصر حاضر میں اجتہاد کی ضرورت ہے، دوم یہ کہ اگر آج اجتہاد کی ضرورت ہے تو کس طرح کے اور کس نوعیت کے اجتہاد کی ضرورت ہے، سوم یہ کہ کیا آج اجتہاد ہو سکتا ہے، چہارم یہ کہ آج کے اجتہادی مسائل کیا ہیں؟

لیکن میں سمجھتا ہوں مناسب ہو گا کہ پہلے اجتہاد کے لغوی اور اصطلاحی معنی و مفہوم کے متعلق مختصر طور پر کچھ عرض کر دیا جائے۔ اجتہاد کے لغوی معنے ہیں کسی مشقت طلب کام کے کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کر دینا اور انتہائی جدوجہد سے کام لینا۔ اور علم اصول الفقہ کی اصطلاح میں اجتہاد کا مفہوم و مطلب ہے کسی ایسے عملی مسئلہ کے متعلق جس کا شرعی حکم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ یعنی قرآن وحدیث میں صراحت کے ساتھ مذکور نہ ہو شرعی

حکم معلوم کرنے کے لئے عالمِ فقیہ کا اپنی دماغی وذہنی طاقت اورعقلی وفکری صلاحیت انتہائی اور امکانی حد تک صرف کر دینااور اس میں اپنی کاوش وتحقیق کا کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کرنا۔

اجتہاد کی یہ جو میں نے اصطلاحی تعریف عرض کی ہے یہ اجتہاد کی ان متعدد تعریفوں سے اخذ کی گئی ہے جو مختلف علماء اصول الفقہ نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں اور جن کی تعداد میں نے ایک کتاب میں گیارہ تک پڑھی ہے' اور میں سمجھتا ہوں اس تعریف میں جہاں اجتہاد کے لغوی معنے کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہاں اُس حدیث نبوی کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے جو حدیث معاذؓ بن جبل کے نام سے مشہور ہے' اُس حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کیا اور رخصت کرتے وقت اُن سے پوچھا کہ بم تقضی؟ کوئی مسئلہ اور قضیہ پیش آیا تو کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے' قال بکتاب اللّٰہ' حضرت معاذؓ نے جواب دیا اللہ کی کتاب سے' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا فإن لم تجد بکتاب اللّٰہ پس اگر تو اس کو کتاب اللہ میں نہ پائے قال بِسُنَّۃِ رسولِ اللّٰہ' جواب دیا کہ سنت رسول اللہ سے' اس کے بعد پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا فإن لم تجد اگر سنت رسول میں بھی تو اس کا حکم نہ پائے تو پھر کیا کرو گے۔ اس کے جواب میں حضرت معاذؓ نے عرض کیا۔ أجتہد برأیی ولا الو۔ اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوشش کی کوئی کسر اٹھانہ رکھوں گا اور کوئی کوتاہی نہ برتوں گا' اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سینے پر ہاتھ مارتے ہوئے فرمایا۔ الحمد للّٰہ الذی وفّق رسولَ رسولِ اللّٰہ بما یرضٰی رسولُ اللّٰہ' تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے رسول اللہ کے فرستادہ کو اُس بات کی توفیق دی جس نے رسول اللہ کو راضی وخوش کیا۔

اس حدیث نبوی سے اجتہاد کے متعلق متعدد باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ اجتہاد کا تعلق ایسے مسائل سے ہے جن کے بارے میں قرآن وحدیث کے اندر صریح اور واضح حکم موجود نہ ہو' دوسری بات یہ کہ اجتہاد کرنے والا فقیہ ہو یعنی علم کے ساتھ تفقّہ اور گہری سمجھ بوجھ رکھتا ہو کیونکہ قاضی کا منصب اسے سونپا جاتا ہے جو علم کے ساتھ تفقہ سے بھی آراستہ ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذؓ کو قاضی مقرر کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاذ کتاب وسنت کے عالم ہونے کے ساتھ فقیہ بھی تھے' اور پھر

اس کو اجتہاد کی اجازت دینا گویا یہ فرمانا ہے کہ اجتہاد کا اہل وہ شخص ہوتا ہے جو کتاب و سنت کے علم کے ساتھ تفقہ اور گہری سمجھ بوجھ بھی رکھتا ہو۔ تیسری بات یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اجتہاد میں ضروری ہے کہ درپیش مسئلہ کے متعلق شرعی حکم معلوم کرنے میں آخری حد تک تحقیق اور انتہائی طور پر کوشش و کاوش کی جائے جو وہ کر سکتا ہو' اور یہ بات "وَ لَا آلُو" کے الفاظ سے مفہوم ہوتی ہے۔ چوتھی بات یہ کہ اجتہاد نہ صرف یہ کہ شرعاً ایک جائز اور مشروع عمل ہے بلکہ مستحب اور واجب عمل ہے اور یہ بات اس سے مفہوم ہوتی ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ کہا کہ اجتہد برائی' تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ ان کو اس سے روکا نہیں بلکہ اس پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کی اس بات کو توفیق الٰہی اور اپنی مرضی کے مطابق بتایا' اس سے بڑھ کر اجتہاد کے مشروع اور جائز ہونے کی اور دلیل کیا ہو سکتی ہے۔ پانچویں بات یہ کہ جب کسی مسئلہ کے متعلق قرآن و حدیث میں جزوی صراحت کے ساتھ کوئی حکم موجود نہ ہو تو پھر اجتہاد کے ذریعے اس کا شرعی حکم معلوم کرنا اور مسلمانوں کو بتلانا ضروری ہے کیونکہ اگر یہ ضروری نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذؓ کو منع فرمادیتے اور اس کی ہمت افزائی نہ کرتے' غرضیکہ یہ حدیث اجتہاد کے متعلق بڑی جامع اور بنیادی اہمیت کی حامل حدیث ہے اور اس سے اجتہاد کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ بہر حال اس حدیث کی رو سے وہ شخص اجتہاد کا اہل نہیں ہو سکتا جو کتاب و سنت کا عالم نہ ہو یا جو کتاب و سنت کا عالم تو ہو لیکن فقیہ نہ ہو یعنی تفقہ اور استنباط و استخراج کی قدرت اور صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ قرآن و حدیث میں جہاں بھی لفظ فقہ مختلف صیغوں اور شکلوں میں ذکر ہوا ہے اس کے معنے عمیق فہم اور گہری سمجھ کے ہیں اور فقیہ کے معنے اُس شخص کے ہیں جو نہ صرف یہ کہ امور و معاملات کو جانتا بلکہ ان کی غیر معمولی اور اعلیٰ و گہری سمجھ بوجھ رکھتا ہو' فقہ کے معنے علم الفقہ اور فقیہ کے معنے علمِ فقہ رکھنے اور فقہ کی کتابیں پڑھنے پڑھانے والا' بہت بعد کی پیداوار ہیں۔ عہد رسالت مآب میں ان الفاظ کے یہ معنے نہ تھے کیونکہ اس وقت فقہ کے نام سے نہ الگ کوئی علم تھا اور نہ اس پر لکھی ہوئی کتابیں تھیں' مدینہ منورہ کے سات صحابہ جو فقہاء سبعہ کے لقب سے مشہور اور افتاء و قضاء کے فرائض انجام دیتے تھے وہ کسی فقہ اور اس کی کتابوں کے عالم اور حافظ نہ تھے بلکہ وہ کتاب و سنت کے

عالم اور گہری سوچ و سمجھ رکھنے والے تھے' اجتہاد کے لئے علم کے ساتھ فقاہت اور تفقہ کا ہونا عقلاً بھی ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر مجتہد اپنی منصبی ذمہ داریوں سے خوش اسلوبی اور کامیابی کے ساتھ عہدہ بر آ ہو ہی نہیں سکتا۔

قرآن حکیم کی بعض آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ استنباط یعنی بات کی تہہ تک پہنچنے کی صلاحیت رکھنے والے سب لوگ نہیں ہوتے بلکہ ان میں سے بعض ہی ہوتے ہیں لہٰذا مشکل و دشوار اجتماعی مسائل کے حل کے لئے اُن ہی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ سورۃ النساء میں ارشاد ربّ العزت ہے۔ وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ○ ترجمہ۔"اور جب ان لوگوں کے پاس امن یا خوف کا کوئی اجتماعی مسئلہ آتا ہے تو اسے وہ عام لوگوں میں پھیلانے لگتے ہیں اور اگر وہ اسے عام لوگوں میں پھیلانے کی بجائے رسول اللہ کے سامنے اور ان حضرات کے سامنے پیش کرتے جو صاحبِ امر و اختیار ہیں تو ان میں سے وہ جو استنباط یعنی بات کی تہہ تک پہنچنے اور نتیجہ نکالنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کی حقیقت معلوم کر لیتے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اولوالامر لوگوں میں بھی استنباط کی قدرت و صلاحیت رکھنے والے بعض ہی ہوتے ہیں اور یہی دراصل اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں۔

اب میں اصل مقصد کی طرف آتا ہوں اور پہلے سوال یعنی یہ کہ کیا آج کے زمانے میں اجتہاد کی ضرورت ہے؟ کے جواب میں اپنے علم و فہم کے مطابق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں ' میرے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے یعنی یہ کہ عصر حاضر اور موجودہ زمانے میں بھی اجتہاد کی ضرورت بلکہ اشد ضرورت ہے اور اُس کی دلیل یہ کہ جس وجہ سے اور جس بنا پر اجتہاد کی ضرورت عہد رسالت ' عہد صحابہ اور عہد تابعین اور تبع تابعین میں محسوس اور تسلیم کی گئی وہی وجہ اور وہی بنا آج نسبتاً زیادہ قوی شکل میں موجود ہے لہٰذا آج نہ صرف یہ کہ اجتہاد کی ضرورت بلکہ شدید ضرورت ہے ' ضرورت اجتہاد وہ وجہ یہ تھی کہ ایک طرف قرآن مجید میں مسلمانوں کے لئے یہ حکم تھا کہ وہ اپنی پوری زندگی اور زندگی کے تمام اعمال و افعال اسلامی ہدایات کے مطابق بنائیں ایسا نہ ہو کہ ان کے کچھ اعمال و معاملات اسلام کے مطابق اور کچھ مطابق نہ ہوں بلکہ منشائے اسلام کے خلاف ہوں کیونکہ اس سے مسلمانوں کو وہ دنیوی و

اخروی اور مادی و روحانی فوائد حاصل نہیں ہو سکتے جن سے اسلام ان کو مستفید اور بہریاب کرنا چاہتا ہے اور جن کا قرآن مجید میں ان کے لئے بطور جزاء کے ذکر ہے یعنی پائیدار امن و اطمینان کی وہ حیات طیبہ اور خوشگوار زندگی جس کی ہر انسان کے اندر پیدائشی اور فطری طور پر طلب و خواہش پائی جاتی ہے' ایک مومن کی پوری زندگی اسلام کے مطابق ہونی چاہیئے۔ اس کا تقاضا سورۂ بقرہ کی اس آیت میں ہے۔ يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَآفَّةً وَّلا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ○

" اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو اسلام میں تمامتر داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقوشِ قدم پر نہ چلو اور اس کی پیروی نہ کرو کیونکہ وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے"۔ سورۂ بقرہ ہی کی ایک اور آیت کا مفہوم ہے جو اہل کتاب' کتاب اللہ کی بعض ہدایات کو مانتے اور بعض کا انکار کرتے اور جن کی زندگی کا کچھ حصہ کتاب اللہ کے مطابق اور کچھ اس کے مخالف ہوتا ہے ان کے لئے دنیا میں ذلت و رسوائی اور آخرت میں شدید ترین عذاب ہے یہ کہ ایسے لوگ مکمل اور کھلے خسارہ میں رہتے ہیں' مطلب یہ کہ ایک طرف مسلمانوں کے لئے قرآن حکیم میں یہ تعلیم ہے کہ ان کی زندگی کے جملہ اعمال و معاملات اسلامی ہدایت کے مطابق ہونے چاہئیں اور دوسری طرف یہ حقیقت واقعہ ہے کہ اسلامی ہدایت کے حقیقی ماخذ قرآن و حدیث میں زندگی کے تمام امور اور جملہ مسائل کے متعلق صراحت و تفصیل کے ساتھ جزوی احکام مذکور نہیں اس وجہ سے کہ زندگی کے امور و مسائل بے شمار اور لامتناہی ہیں اور وقت گزرنے کے ساتھ نئے حالات کے تحت ان میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے لہذا کوئی کتاب خواہ وہ کتنی ہی جلدوں پر مشتمل کیوں نہ ہو نہ حیات انسانی کے تمام مسائل کا احاطہ کر سکتی اور نہ ان کے متعلق تفصیلی احکام پر حاوی ہو سکتی ہے' گویا یہ چیز ناممکن ہے۔ ہاں جو چیز کسی کتاب کے لئے ممکن ہے وہ یہ کہ اس کے اندر ہر شعبہ زندگی سے متعلق کچھ اہم جزوی مسائل اور ان کے جزوی احکام مذکور ہوں اور باقی تمام مسائل کے لئے ایسے اصول و مبادی پائے جاتے ہوں جن میں زندگی کے تمام جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدایت موجود اور غور و فکر کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہو' قرآن و سنت کی یہی صورت حال ہے ان کے اندر جزوی مسائل کے لئے جزوی احکام کی تعداد کم ہے باقی بے شمار مسائل کے متعلق ان کے اندر ایسے اصول کلیہ اور مبادی عامہ ہیں جن سے ہر جزوی مسئلہ کے لئے اسلامی ہدایت اخذ کی جا سکتی ہے اور یہ کام اجتہادی صلاحیت رکھنے والے علماء و فقہاء کے

لئے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اس عظیم سعادت سے مشرف ہوتے رہیں۔
غرضیکہ مذکورہ دو چیزیں ضرورت اجتہاد کا موجب تھیں جن کی وجہ سے خیر القرون میں اجتہاد ہوا اور چونکہ یہ دونوں چیزیں عہد حاضر میں بھی موجود ہیں ایک طرف قرآن مجید کا یہ تقاضا کہ مسلمانوں کی زندگی کا ہر عمل اور ہر معاملہ اسلامی ہدایت کے مطابق ہو اور دوسری طرف قرآن و حدیث میں ہر عمل و معاملہ کے لئے جزوی صراحت کے ساتھ ہدایت موجود نہ ہونا بلکہ اصولی و کلی ہدایت موجود ہونا' جاننے والے جانتے ہیں آج کتنے ہی ایسے معاشرتی' معاشی' سیاسی اور ثقافتی مسائل موجود ہیں جن کے متعلق قرآن' حدیث اور فقہ میں کوئی صریح ہدایت اور واضح حکم موجود نہیں اور ضرورت ہے کہ مسلمانوں کو بتایا جائے کہ ان مسائل کے شرعی احکام کیا ہیں جائز ہیں یا ناجائز' واجب اور مستحب ہیں یا حرام اور مکروہ' اور اس ضرورت کا پورا ہونا چونکہ اجتہاد پر موقوف ہے لہٰذا اس سے عہد حاضر میں بھی اجتہاد کی ضرورت ثابت ہو جاتی ہے اور اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے علماء دین کی یہ منصبی ذمہ داری قرار پاتی ہے کہ وہ اجتہاد کے ذریعے پیش آمدہ مسائل کا قرآن و حدیث سے شرعی حل اور اسلامی حکم معلوم کریں اور پھر مسلمانوں کو بتلائیں کہ انہیں ان مسائل کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے تاکہ وہ اپنی پوری زندگی اسلام کے مطابق گزار سکیں جو اُن سے مطلوب ہے۔
عہدِ حاضر میں اجتہاد کی ضرورت پر مختصر بحث و گفتگو کے بعد اب میں اس مقالے کے دوسرے سوال کی طرف آتا ہوں وہ یہ کہ عہد حاضر میں کس قسم کے اجتہاد کی ضرورت ہے' انفرادی اجتہاد کی یا اجتماعی اجتہاد کی؟ اجمالی طور پر اس کا جواب یہ کہ عہد حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے اس کی کچھ تفصیل یہ کہ عہد حاضر میں سائنس و ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی نے جہاں حیات انسانی کے لئے گوناگوں آسائشیں اور سہولتیں فراہم کی ہیں وہاں اس سے جو تمدنی ڈھانچہ اور اجتماعی ماحول وجود میں آیا ہے وہ بڑا پیچیدہ' گنجلک اور پہلو دار ہے۔ اس سے جو نئے تمدنی اور اجتماعی مسائل پیدا ہوئے ہیں وہ بھی پیچیدہ اور مرکب نوعیت کے ہیں۔ ہر مسئلہ اپنے اندر کئی کئی پہلو رکھتا ہے۔ ایک مسئلہ جو بظاہر معاشی نظر آتا ہے' غور سے دیکھا جائے تو وہ سیاسی اور معاشرتی مسئلہ بھی ہوتا ہے۔ بعض مسائل متضاد اجزاء سے مرکب اور نہایت پیچیدہ قسم کے ہیں جن کی شرعی حیثیت کا تعین نہایت مشکل ہے۔ بالفاظ دیگر عہد حاضر میں تمدنی اور اجتماعی مسائل کی جو نوعیت ہے وہ گزشتہ زمانوں کے مسائل کی نوعیت سے

بہت مختلف ہے۔ آج ایک ہی مسئلہ بیک وقت معاشرتی بھی ہوتا ہے اور معاشی بھی اور سیاسی بھی' لہٰذا اس کو پوری طرح سمجھنے اور اس کا اسلامی حل تجویز کرنے کے لئے مختلف نوع کی معلومات ہونا اور کئی علوم کا جاننا ضروری ہوتا ہے اور اس کو وہی شخص حل کر سکتا ہے جو بیک وقت دینی علوم کے ساتھ بعض دنیوی علوم سے بھی آراستہ ہو' یعنی قرآن' حدیث' فقہ اور اصول الفقہ کے علم کے ساتھ جدید عمرانی اور سماجی علوم سے بھی ایک حد تک واقف اور آگاہ ہو زیادہ نہیں تو ان جدید علوم کے بنیادی مباحث اور اصول و مبادی کو ضرور جانتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ استنباط و استخراج کی صلاحیت اور تفقہ رکھتا ہو' اگر مسئلہ معاشی نوعیت کا ہو تو علم معاشیات کی اجمالی واقفیت کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ ان معاشی نظاموں سے بھی واقف ہو جو آج عملاً دنیا میں رائج ہیں اور یہ جانتا ہو کہ ان کے مابین جو اختلاف ہے وہ کیا ہے؟ سیاسی مسئلہ ہو تو اس کو حل کرنے والے کے لئے ضروری ہے ان سیاسی نظاموں سے آگاہی رکھتا ہو جو مختلف ناموں سے دنیا میں بروئے کار ہیں۔ تہذیبی اور ثقافتی نوعیت کا مسئلہ ہو تو اس کے اسلامی حل کے لئے عہد حاضر کے تہذیبی اور ثقافتی افکار و نظریات اور مروج تہذیبی و ثقافتی نظاموں سے ایک حد تک ضرور آگاہ ہو۔ ظاہر ہے کہ آج مسلمان معاشروں میں اور خاص طور پر پاکستانی معاشرے میں ایسے جامع اشخاص نہیں مل سکتے جو بیک وقت مذکورہ اوصاف کے حامل ہوں' البتہ متفرق صفات رکھنے والے ضرور ملتے ہیں اس لئے کہ ہمارے ہاں جو نظام تعلیم رائج ہے اس سے ایسے ہی ناقص' ادھورے اور یکطرفہ قسم کے اہل علم وجود میں آتے ہیں۔ دینی مدارس کے فارغ التحصیل فضلاء دینی علوم یعنی تفسیر' حدیث' فقہ' عقائد و کلام نیز عربی زبان اور اس کے متعلق صرف' نحو' بلاغت وغیرہ اور کچھ منطق و فلسفے سے بھی ضرور واقف ہوتے ہیں لیکن جدید سماجی علوم سے تقریباً نابلد ہوتے ہیں' اس کی وجہ یہ کہ وہ جو نصاب تعلیم دینی مدارس میں پڑھتے ہیں اس میں جدید علوم کی کوئی کتاب شامل نہیں اور نہ انہیں کبھی ان علوم سے متعلق کوئی لیکچر سننے کا موقع ملتا ہے لہٰذا ان جدید علوم کے نہ جاننے پر ان کو مطعون نہیں کیا جا سکتا۔ علاوہ ازیں ہمارے دینی مدارس اور دارالعلوموں میں تعلیم و تدریس کا جو اسلوب و طریقہ ہے اس سے طالب علم کے اندر تقلید جامد کی روش پختہ ہوتی اور آزادی کے ساتھ سوچنے اور غور و فکر کرنے کی صلاحیت دب کر رہ جاتی ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلوں نے جو کچھ لکھ دیا وہ مکمل ہے مزید اس میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا لہٰذا سوچنا بیکار ہے بلکہ ان کا ایسا ذہن بن جاتا

ہے کہ وہ آزادانہ غور و فکر کو عیب و گناہ سمجھتے اور اس سے بچنے کو نیکی تصور کرتے ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ کہ دینی مدارس کے فضلاء کی عظیم اکثریت عہد جدید کے نئے مسائل کو نہ سمجھنے کی کوشش کرتی ہے اور نہ ان کا اسلامی حل تلاش کرنے کی زحمت اٹھاتی ہے۔ واضح رہے کہ میں نے عظیم اکثریت کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ انہی دینی مدارس کے فضلاء میں گو قلیل التعداد سہی لیکن ایسے حضرت بھی گاہ بگاہ ضرور سامنے آئے جو وقت کے اہم مسائل کا نوٹس لیتے اور غور و فکر کے ذریعے ان کے حل تلاش کرتے رہے باوجود اس کے کہ انہوں نے دوران تعلیم اس کی کوئی تربیت حاصل نہیں کی' ایسے اشخاص کے وجود کو اللہ کی قدرت کا کرشمہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ ان دینی مدارس کے بالمقابل کالجوں اور یونیورسٹیوں کا جو نظام تعلیم ہے ان کے فارغ التحصیل گریجویٹ جدید علوم اور عصری افکار و نظریات سے تو آگاہ ہوتے ہیں جو ان کے نصاب تعلیم میں داخل ہیں لیکن اسلامی علوم اور دینی افکار و نظریات سے یا تو بالکل واقفیت نہیں رکھتے یا رکھتے ہیں تو واجبی حد تک اور سطحی و سرسری سی' البتہ ان جدید درسگاہوں میں تعلیم و تدریس کا جو اسلوب ہے وہ ان کو آزادی فکر دیتا اور کھلے ذہن کے ساتھ غور و فکر کی روش سکھاتا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ حضرات کے متعلق میں نے جو عرض کیا ہے اس کا تعلق بھی بڑی اکثریت سے ہے ورنہ ان کے اندر بھی خال خال ایسے حضرات سامنے آتے رہے جنہوں نے جدید عصری علوم کے ساتھ دینی علوم بھی حاصل کئے اور جامعیت سے آراستہ ہوئے۔ بہرحال یہ حقیقت واقعہ ہے کہ ہمارے ہاں ایسے اہل علم اور اہل فکر حضرات آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں جو انفرادی طور پر عہد جدید کے مسائل کو اسلامی نقطہ نظر سے حل کرنے کی اجتہادی صلاحیت رکھتے ہوں ورنہ عام طور پر ایسے ہی لوگ ہیں جو یک طرفہ علم رکھتے اور تفقہ کی صفت سے عاری ہوتے ہیں لہٰذا ایسی صورت حال میں اجتہاد کا جو طریقہ محتاط اور قابل عمل ہے وہ یہ کہ ایک ایسی جماعت ہو جس میں کچھ پختہ علم رکھنے اور سوچنے والے علماء دین ہوں اور کچھ جدید علوم کے ایسے ماہرین و متخصّصین ہوں جو اسلامی ذہن کے ساتھ اسلامی عمل بھی رکھتے اور غور و فکر کی صلاحیت سے آراستہ ہوں۔ اور یہ جماعت پیش آنے والے ہر مسئلہ کے ہر ہر پہلو پر سوچے اور تبادلۂ خیالات کرے ہر ایک دوسرے کی ملتہ کو توجہ اور احترام کے ساتھ سنے اور آخری فیصلہ اتفاق رائے سے ہو یا کم از کم اکثریت کی رائے سے' اور آخری فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کی جائے جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے بلکہ خواہ

کتنا ہی زیادہ وقت کیوں نہ لگ جائے اس کی پرواہ نہ کی جائے۔ بہرحال مسئلہ زیر بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہے اور اتفاق پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ اس طریقہ اجتہاد کا نام اجتماعی اجتہاد ہے جس کی عہد حاضر میں ضرورت ہے اور جس کی اُس حدیث نبوی میں ہدایت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی اور جو اس طرح ہے۔ عن سعید بن المسیّب عن علیّ رضی اللّٰہ عنہ قال قلتُ یارسولَ اللّٰہ الامر ینزل بنالم ینزل فیہ قرآن ولم تمض فیہ منک سنّة؟ قال اجمعوا لہ العالمین العابدین من المومنین فاجعلوا شورٰی بینکم ولا تقضوا فیہ برأی واحد۔ حضرت سعید بن المسیب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہمارے سامنے کوئی ایسا اجتماعی مسئلہ آ جائے جس کے متعلق قرآن مجید اور سنت میں کوئی واضح حکم نہ ہو تو پھر ہم کیا کریں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا مومنوں میں جو علم و تفقہ رکھنے والے عبادت گزار ہوں ان کو جمع کر کے ان کے باہمی مشورہ سے اجتماعی فیصلہ کرو کسی کی انفرادی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔

علامہ اقبال کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عہد حاضر میں اس اجتماعی اجتہاد کا حق منتخب شدہ قومی اسمبلی اور پارلیمینٹ کو دیتے ہیں جسے قوم کی طرف سے قانون سازی کا حق حاصل ہوتا ہے' میں سمجھتا ہوں علامہ مرحوم کی یہ رائے اپنے اندر بڑا وزن رکھتی اور نہایت معقول ہے بشرطیکہ اراکین اسمبلی اور ممبران پارلیمینٹ کی اہلیت کے لئے ضروری ٹھہرایا جائے کہ وہ ایک طرف ان بنیادی اصول اور مقاصد کا علم رکھتے ہوں جو حیات انسانی کے ہر شعبہ سے متعلق قرآن وحدیث میں پائے جاتے ہیں دوسری طرف وہ اجتماعی مسائل کا غیر معمولی اور گہرا فہم و شعور رکھتے اور استدلال واستنباط کے منطقی اور عقلی طریقوں سے واقف متفرق علوم میں متخصص بھی ہوں نیز یہ کہ وہ اعتقادی اور عملی طور پر سچے مسلمان ہوں کیونکہ اسلامی قانون سازی کا حق مسلمانوں کو ہی پہنچتا ہے' چنانچہ جو قانون ساز اسمبلی و پارلیمینٹ مذکورہ اوصاف رکھنے والے ممبران پر مشتمل ہو وہ یقیناً اجتہاد کی اہل و مستحق ہو سکتی اور اس کے اجتماعی فیصلے قوم کے لئے قابل قبول ہو سکتے ہیں' اگر کوئی مسئلہ بہت ہی اہم ہو اور اس کے متعلق اختلاف رائے کی کافی گنجائش ہو تو اس کے بارے میں اسمبلی و پارلیمینٹ سے باہر ایسے حضرات سے بھی پہلے استفسار

کیا جا سکتا ہے بلکہ کرنا چاہئے جو اپنے علمی کارناموں کی وجہ سے مشہور اور فہم و فقاہت میں ممتاز درجہ رکھتے ہوں اور لوگوں کو ان پر اعتماد ہو۔

یہ صحیح ہے اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ مذکورہ اوصاف کے مالک اشخاص آج ہمارے معاشرے میں بہت ہی کم ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر اسمبلی اور پارلیمینٹ کی رکنیت کے لئے مذکورہ اوصاف ضروری ٹھہرا دیئے جائیں تو آپ دیکھیں گے کہ ایسے افراد کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہو گا' قانون ساز اسمبلیوں کے شوقین حضرات جب یہ دیکھیں گے کہ اس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں تو اپنے اندر مطلوبہ اوصاف پیدا کرنے کی کوشش کریں گے اور کچھ عرصہ کے بعد ایسے حضرات کی بڑی تعداد مہیا ہو جائے گی۔

ادھر آج چونکہ ارکان اسمبلی اور ممبران مجالس قانون ساز کی رکنیت و ممبری کے لئے صرف عاقل بالغ پاکستانی شہری ہونا کافی ٹھہرایا گیا ہے لہذا پیسے اور اثر و رسوخ کے بل بوتے پر جو لوگ انتخابات میں کامیاب ہو کر وہاں پہنچتے ہیں ان کی بڑی اکثریت اسلام کے حوالے سے قانون سازی کی اہل نہیں ہوتی لہذا اگر ایسی مجالس قانون ساز کو اسلامی بنیاد پر قانون سازی یعنی نئے پیدا شدہ اجتماعی مسائل کے متعلق اسلامی فیصلے کرنے کا اختیار دے دیا جائے تو پھر اسلام کا خدا ہی حافظ 'یقیناً علامہ اقبالؒ اس قسم کی قومی اسمبلیوں اور پارلیمینٹوں کے اجتہاد و اجماع کے قائل نہ تھے اور ہو بھی کیسے سکتے تھے' بلاشبہ وہ عہد حاضر میں اجتہاد پر بہت زور دیتے تھے اور اس کو امت مسلمہ کی اصلاح و تعمیر کے لئے ضروری ٹھہراتے تھے لیکن اس کا حق صرف ان حضرات کو دیتے تھے جو اس کی صحیح معنوں میں اہلیت رکھتے ہوں۔ ان کے کلام میں متعدد ایسے اشعار موجود ہیں جن سے اس کا اظہار ہوتا ہے مثلاً ایک شعر ہے "زاجتہاد عالمان کم نظر...... اقتداء بر رفتگان محفوظ تر"۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کم نظر علماء کو بھی اس کا اہل نہیں مانتے تھے۔

دوسرے سوال کے طویل جواب کا خلاصہ یہ کہ عہد حاضر میں اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے حضرات کے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے خواہ منتخب اداروں کے ذریعہ سے ہو یا نامزد جماعتوں کے توسط سے۔

تیسرا سوال جس کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے وہ یہ کہ علماء اصول الفقہ نے اہلیت اجتہاد کے لئے جو شرائط مقرر کی اور اپنی کتابوں میں لکھی ہیں کیا وہ آج کے زمانہ میں کسی شخص

کے اندر پائی جا سکتی ہیں؟اس کے جواب کے لئے پہلے اُن شرائط کا تذکرہ ضروری ہے جو کتب اصول الفقہ میں متفرق طور پر مذکور ہیں۔ ان میں سے پہلی شرط یہ کہ اجتہاد کرنے والا قرآن مجید کی ان آیات کا علم رکھتا ہو جو عملی احکام سے متعلق اس میں موجود ہیں۔ دوسری شرط یہ کہ وہ ان احادیث نبویہ کا علم رکھتا ہو جو فقہی احکام سے متعلق کتب حدیث میں مذکور ہیں' تیسری شرط یہ کہ وہ ناسخ و منسوخ آیات و احادیث کا علم رکھتا ہو' چوتھی شرط یہ کہ وہ ان فیصلوں سے اگاہ ہو جن پر اجماع ہو چکے ہیں' پانچویں شرط یہ کہ وہ قیاس و استنباط کے طریقوں کو جانتا ہو' چھٹی شرط یہ کہ علم اصول الفقہ سے واقف ہو' ساتویں شرط یہ کہ وہ مقاصد شریعت کا ادراک رکھتا ہو' آٹھویں شرط یہ کہ وہ عربی زبان کو ان علوم کے ساتھ جانتا ہو جو اس کو جاننے کے لئے ضروری ہیں مثلاً صرف نحو' اشتقاق' بلاغت وغیرہ یہ شرط اس لئے ضروری ہے کہ قرآن وحدیث جو شریعت اور شرعی احکام کے حقیقی ماخذ اور اصل سرچشمہ ہیں ان کی زبان فصیح عربی ہے لہٰذا مجتہد کو عربی زبان سے کم از کم اتنا ضرور واقف ہونا چاہئے کہ وہ براہ راست خود پڑھ کر مطلب سمجھ سکے' بعض علماء اصول الفقہ نے چند اور شرائط بھی تحریر فرمائی ہیں جیسے کہ اس کا مومن ہونا' عاقل بالغ زکی و فطین ہونا' کبائر سے بچنے والا اور صغائر پر اصرار نہ کرنے والا ہونا' زمانے کے حالات سے ایک حد تک واقف ہونا وغیرہ۔ بہر حال یہ جو شرائط اجتہاد بیان کی گئی ہیں ان میں کوئی شرط بھی ایسی نہیں جو عہد حاضر میں پوری نہ ہو سکتی ہو اور اس کا حصول ممکن نہ ہو بلکہ موجودہ زمانے میں اس کا حصول گذشتہ زمانوں کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے آج احکام القرآن' احکام الحدیث' ناسخ و منسوخ' فقہ اور اصول الفقہ پر لکھی ہوئی کثیر التعداد کتابیں موجود ہیں جو دینی مدارس و جامعات میں عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہیں' اسی طرح دینی مدارس میں عربی زبان اور اس سے متعلق علوم بھی باقاعدہ پڑھے پڑھائے جاتے ہیں اور بکثرت ایسے علماء ہر اسلامی ملک میں موجود ہیں جن کو مذکورہ علوم پر عبور اور دسترس حاصل ہے اور ان کے اندر اجتہاد کی مذکورہ شرائط احسن طور پر پائی جاتی ہیں وہ اگر اجتہاد کرنا چاہیں تو بخوبی کر سکتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ انہوں نے اس کا دروازہ خود پر بند اور مقفل کر رکھا ہے حالانکہ اگر اجتہاد کا دروازہ بند بھی ہے تو وہ اجتہاد مطلق و مستقل کا دروازہ ہے اجتہاد مقید اور اجتہاد الخاص اور اجتہاد جزی کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا ہے اور نہ ہو سکتا ہے جس کی عہد حاضر میں ضرورت ہے اور اس کے لئے شرائط بھی اتنی سخت اور کڑی نہیں جیسی اجتہاد مطلق اور مستقل

کے لئے ہیں۔

غرضیکہ اجتہاد کی اہلیت کے لئے علماء اصول الفقہ نے جو باتیں ضروری ٹھہرائی ہیں وہ عہد حاضر کے چوٹی کے علماء کے اندر پائی جاتی ہیں لہٰذا عہد حاضر میں محض اس دلیل کی بنا پر اجتہاد کا انکار کرنا کہ کسی کے اندر اجتہاد کی شرائط نہیں پائی جاتیں درست نہیں اور پھر جب اجتہاد اجتماعی ہو جس میں مختلف علوم میں مہارت و قابلیت رکھنے والے اشخاص تبادل آراء اور باہمی صلاح و مشورے سے مسائل طے کرتے ہیں انکی جماعت کے اندر مجموعی طور پر شرائط اجتہاد متحقق ہو جاتی ہیں۔

اب میں کچھ اُن امور و مسائل کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں جو آج مسلم معاشروں میں موجود اور اپنے اسلامی حل کا تقاضا کرتے ہیں ان میں کچھ معاشی، کچھ معاشرتی اور کچھ سیاسی مسائل ہیں لیکن ان مسائل کے ذکر سے پہلے میں جس بات کا عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ کہ نئے مسائل کا اسلامی حل تجویز کرنے کے لئے لازمی ہے کہ ہر شعبہ زندگی سے متعلق قرآن و حدیث میں جو بنیادی اصول و مقاصد ہیں پوری توجہ اور تحقیق سے ان کا تعین کیا جائے معاشی شعبہ سے متعلق معاشی اصول و مقاصد کا، معاشرتی شعبہ سے متعلق معاشرتی اصول و مقاصد اور سیاسی شعبہ سے متعلق سیاسی اصول و مقاصد کا اسطرح تعین کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ علماء کرام کا اس پہ اتفاق ہو، اس بارے میں میرے علم کی حد تک اب تک جو کام ہوا ہے جیسا کہ ہونا چاہئے تھا پوری طرح نہیں ہوا بلکہ ادھورا اور منتشر ہے ضرورت ہے کہ اس پر پوری تحقیق و ریسرچ سے از سر نو علمی کام کیا جائے اور یہ کام بھی اگر کوئی ادارہ اجتماعی طریقہ پر کرے تو اس کے نتائج زیادہ اطمینان بخش ہو سکتے ہیں۔ یہ کام اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر اسلام کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی نظاموں کا صحیح تعین ہو ہی نہیں سکتا اسی طرح اس کے بغیر ان مسائل کی حقیقی شرعی حیثیت بھی معلوم نہیں ہو سکتی جن کی شرعی حیثیت کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے بعض کے نزدیک وہ جائز اور بعض کے نزدیک بالکل ناجائز ہیں اور آج اس کی اشد ضرورت ہے کہ اس کا تعین ہو کہ ان دو متضاد آراء میں سے کونسی رائے اسلام کے مطابق اور صحیح اور کون سی رائے اسلام کے خلاف اور غلط ہے اگر وہ مسئلہ معاشی ہے جس کے شرعی حکم کے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف ہے جیسے مثلاً [illegible] کا مسئلہ تو اس کے متعلق صحیح شرعی حکم کا تعین اس صورت میں بخوبی ہو سکتا ہے جب [illegible]

معاشی اصول و مقاصد متعین طور پر سامنے ہوں اور ان کی روشنی میں ان کا تحقیقی جائزہ لیا جائے۔ تحقیقی جائزہ لینے کے بعد جو حکم ان اصول و مقاصد کے مطابق ثابت ہوا سے صحیح اسلامی حکم اور جو مطابق نہ ہوا سے غیر اسلامی اور غلط سمجھا اور قرار دیا جائے' یا مثلاً ربٰو کی حقیقت کے متعلق علماء کے درمیان جو اختلاف آراء ہے اس کا تصفیہ بھی اس صورت میں بخوبی ہو سکتا ہے جب اسلام کے معاشی اصول و مقاصد متعین طور پر سامنے ہوں اور ان کی روشنی میں سے متعلق مختلف آراء کا تحقیقی جائزہ لیا جائے' اسی طرح اصول و مقاصد کے تعین کے بعد ان بہت سے اختلافات کو بھی سلجھایا اور دور کیا جا سکتا ہے جو معاشرتی' سیاسی اور ثقافتی مسائل کے متعلق علماء اسلام کے مابین پائے جاتے اور جن کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ حقیقت میں اسلام کا معاشرتی' سیاسی اور ثقافتی نظام کیا ہے۔

بلکہ میں سمجھتا ہوں آج جو سب سے پہلے کرنے کا علمی کام ہے وہ بحیثیت کل اسلامی نظام حیات کے تعین کا علمی کام ہے یعنی حیات انسانی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق قرآن و حدیث میں جو اعتقادی اور عملی ہدایات و تعلیمات ہیں ان کو نظام حیات کی صورت میں مرتب کیا جائے جیسا کہ عہد حاضر کے سائنسی انداز فکر کا تقاضا ہے۔ قرآن حکیم اور حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں جو اسلامی ہدایات ہیں ان کو نظام حیات کی صورت میں مرتب اور متشکل کرنے کے لئے سب سے پہلے انسانی فوز و فلاح کے اس دینوی اور اخروی تصور کا تعین ضروری ہے جس کو اسلام کی جملہ تعلیمات میں خواہ وہ ایمانی عقائد سے متعلق ہوں یا اسلامی عبادات سے متعلق' اخلاق سے متعلق ہوں یا تہذیب و ثقافت سے' مناکحات سے متعلق ہوں یا عقوبات سے' معاشی امور و معاملات سے متعلق ہوں یا معاشرتی اور سیاسی امور و معاملات سے' بطور ایک اعلیٰ مقصد اور ارفع ہدف کے سامنے رکھا گیا ہے اور پھر اس کو ملحوظ و مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی تعلیمات کے صحیح مفاہیم و مطالب کا تعین کیا جائے' مختلف مفاہیم و مطالب میں سے جو مفہوم و مطلب اس اعلیٰ مقصد سے مطابقت رکھتا ہو اس کو صحیح اور جو مطابقت نہ رکھتا ہو اسے غیر صحیح باور کیا جائے۔ تعبیرات کے اختلافات کو سلجھانے کے لئے مقصد کو معیار اور کسوٹی بنایا جائے' پھر اسی طریقہ سے ہر شعبہ تعلیمات سے متعلق وہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ دریافت کئے جائیں جن پر جزوی مسائل سے متعلق جزوی احکام مبنی ہیں اور پھر اُن کو اعلیٰ مقصد کے تحت نظام کی شکل میں مرتب کیا اور ان کے مابین جو عقلی نظم و ربط ہے علمی طریقہ سے اسے

واضح کیا جائے' اسلامی تعلیمات وہدایات کو ایک نظام حیات کی صورت میں مرتب کرنا کہ وہ باہم گر اسطرح مربوط وہم آہنگ ہوں جس طرح کسی مشین کے تمام کل پرزے یا کسی درخت کے نیچے سے لے کر اوپر تک سب اجزاء یا کسی جسم حیوانی کے جملہ اعضاء اور رگ ریشے آپس میں مربوط وہم آہنگ ہوتے ہیں یہ علمی کام خاصا مشکل اور دماغ سوزی کا کام ہے لیکن ناممکن اور محال نہیں۔

میں یہاں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ آج دنیا میں حیات انسانی اور اس کے مختلف شعبوں سے متعلق نظاموں کا جو تصور ہے یہ کچھ ہی زمانہ پہلے جدید سائنسی انداز فکر سے وجود میں آیا ہے سابقہ زمانوں میں نظام کا یہ تصور موجود نہ تھا اس لئے ہمیں اپنے متقدمین ومتاخرین کی کتابوں میں نظام کا لفظ ان معنوں میں نہیں ملتا جن معنوں میں وہ آج متعارف ہے' اگر ان کے سامنے نظام اسلام 'نظام معاشرت' نظام معیشت واقتصاد 'نظام سیاست وحکومت اور نظام تہذیب وثقافت' موجودہ معنوں میں ہوتے تو اس پر خوب لکھتے اور لکھنے کا حق ادا کرتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اعلیٰ اور عظیم علمی وفکری صلاحیتوں سے نوازا تھا جیسا کہ ان کے جلیل القدر علمی کارناموں سے ظاہر ہے' اسی طرح' اگر ان کے سامنے پورے دین اور اُس کے مختلف شعبوں مثلاً معاشرت 'معیشت' سیاست اور ثقافت سے متعلق نظاموں کا تصور ہوتا اور وہ اس کے مطابق ہر ایک پر علمی کام کرتے تو وہ بے شمار اختلافات پیدا نہ ہوتے جو اسلامی فقہ میں آج موجود ہیں اور جن کی وجہ سے اسلام بری طرح سے الجھ کر اور ایک معمہ بن کر رہ گیا ہے۔ اسلامی الفاظ وکلمات میں تو اختلاف نہیں لیکن اُن معانی اور مفاہیم میں شدید اختلاف ہے عقائد سے متعلق الفاظ کے معانی ومطالب میں اختلاف دیکھنا ہو تو علم الکلام کی کتابوں کا' اور عملی احکام سے متعلق الفاظ وکلمات کے معانی ومطالب میں اختلاف کا نظارہ کرنا ہو تو مذاہب فقہیہ کی کتب کا مطالعہ کیجئے شاید ہی کوئی ایسا لفظ ہو جس میں اختلاف نہ پایا جاتا ہو' بہرکیف میں سمجھتا ہوں اگر آج ان اختلافات کو سلجھایا جاسکتا ہے تو صرف اس طریقہ سے کہ قرآن حکیم میں اسلامی نظام حیات کا جو مقصد بیان ہوا ہے اسے متعین کر کے اس کے معیار پر ان اختلافات کو جانچا پرکھا جائے جو رائے اور قول اور وتعبیر وتشریح اس کے مطابق ہو اسے درست اور جو مطابق نہ ہو اسے نادرست قرار دیا جائے لیکن یہ علمی کام اس جامد تقلیدی ذہنیت کی وجہ سے بے حد مشکل ہے جو عام طور پر ہم مسلمانوں کے اندر پائی جاتی ہے

ان اختلافات کی وجہ سے امت جو مختلف فرقوں اور گروہوں میں بٹی ہوئی ہے ان میں سے کوئی فرقہ اور گروہ اپنی روش پر نظرثانی کرنے اور اس کو بدلنے کے لئے بالکل تیار نہیں بلکہ وہ مذکورہ بات کو تحمل کے ساتھ سن بھی نہیں سکتا چہ جائیکہ اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہو کیونکہ اس سے سب فرقہ بندیاں ختم ہو جاتی جو آج ہماری ملی زندگی کا غیر منفک اور لازمی حصہ بن چکی ہیں اور جن کے ساتھ مختلف لوگوں کے مفادات وابستہ ہو گئے ہیں' بہرحال میرے نزدیک اگر اسلام کو مستقبل میں انسانیت کا عالمگیر دین بننا اور تمام ادیان اور نظام ہائے حیات پر غالب ہونا ہے تو تکوینی طور پر اس کا انتظام ہو کر رہے گا اور اس راہ سے انشاءاللہ تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں گی جو آج ہمیں نظر آتی ہیں کیونکہ فرقہ بندیوں والا اسلام انسانیت کا عالمگیر اور آفاقی دین نہیں بن سکتا۔

اب آخر میں حسب وعدہ ان اجتہادی مسائل کی نشاندہی کرتا ہوں جو عام طور پر ہر جگہ مسلمان معاشروں کو درپیش ہیں اور مختلف علماء کرام کی طرف سے اُن کے جو حل پیش کئے گئے ہیں اُن میں شدید اختلاف ہے اور اپنے حل کے لئے اجتماعی اجتہاد کا مطالبہ کرتے ہیں ان میں جو معاشی مسائل ہیں جیسے ربٰو وسود کا مسئلہ' سٹے اور لاٹری کا مسئلہ' تامین یعنی بیمہ وانشورنس کا مسئلہ' تامیم یعنی قومیانے اور نیشنلائز کرنے کا مسئلہ' بنکاری کا مسئلہ' تجارتی کمپنیوں کے حصص وشیئرز کی خرید و فروخت کا مسئلہ' عوامل پیدائش دولت کا مسئلہ' تقسیم دولت کا مسئلہ' اموال زکوٰۃ کا مسئلہ' مضاربت میں مال کی مقدار اور وقت کی مقدار کے لحاظ سے منافع کے تعین کا مسئلہ' بیع مرابحہ اور بیع مؤجل کا مسئلہ وغیرہ' معاشرتی مسائل میں پردے کا مسئلہ' مخلوط تعلیم کا مسئلہ' تقریبات میں غیر محرم مردوں اور عورتوں کے اختلاط کا مسئلہ' معاشرے میں حیثیت نسواں کا مسئلہ' خواتین کی ملازمت کا مسئلہ' عورت کی شہادت کا مسئلہ وغیرہ سیاسی مسائل میں ساورنٹی کا مسئلہ' موروثی اور منتخب حکومت کا مسئلہ' صدارتی و پارلیمانی طرزِ حکومت کا مسئلہ' صدارتی و پارلیمانی طرز حکومت کا مسئلہ' فلاحی و رفاہی ریاست کا مسئلہ' انتخابات کا مسئلہ ووٹر کی اہلیت کا مسئلہ' ایک سے زیادہ سیاسی جماعتوں کا مسئلہ' مارشل لاء کا مسئلہ' ارکان حکومت کے اختیارات کا مسئلہ' بنیادی حقوق کا مسئلہ' بجٹ کا مسئلہ' ٹیکسیشن کا مسئلہ' موجودہ نام نہاد اسلامی معاشروں میں حدود کے نفاذ کا مسئلہ' غیر مسلم اقوام سے خارجی تعلقات کا مسئلہ' اسی طرح بعض دوسرے مسائل میں سے اعضاء

اور قرنیہ کے پیوند کاری کا مسئلہ 'پوسٹ مارٹم کا مسئلہ 'ٹیوب بے بی یعنی تناسل صناعی کا مسئلہ ' دفاعی ضرورتوں کے لئے سودی قرضوں کا مسئلہ وغیرہ وغیرہ بہت سے الجھے ہوئے مسائل ہیں جن کا پوری توجہ اور تحقیق کے ساتھ اسلامی حل پیش کرنے کی ضرورت ہے اور وہ اجتماعی اجتہاد کے محتاج ہیں۔

ختم کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ ہمارے ہاں جو معاشی ' سیاسی اور ثقافتی مسائل ' غیر اسلامی معاشی سیاسی اور ثقافتی نظاموں کو اختیار کرنے کے نتیجہ میں پیدا شدہ ہیں جیسے مغرب کے سرمایہ دارانہ معاشی نظام اور مغربی جمہوریت کے سیاسی نظام سے ان مسائل کا اجتہاد کے ذریعے وقتی حل تجویز کرنا صرف اُس وقت جائز ہو سکتا ہے جب ہم ان غیر اسلامی نظاموں کو چھوڑ دینے کا دستوری طور پر فیصلہ کر لیں ' مطلب یہ کہ اگر ہم ان غیر اسلامی نظاموں کو برقرار رکھتے ہوئے ان سے پیدا شدہ مسائل کو اجتہاد کے ذریعے تحفظ دیتے ہیں تو شرعاً یہ درست اور جائز نہیں ہوتا کیونکہ اس سے اُن غیر اسلامی نظاموں کو استحکام ملتا ہے ' مثلاً وہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام جو بعض تاریخی عوامل کے زیر اثر ہمارے ملک میں قائم ہوا اور قائم ہے جو سود کو اصولاً جائز ٹھہراتا اور سود اس کے خمیر میں شامل ہے اس کو ہم اپنے ہاں قائم وبرقرار رکھتے ہوئے اس کے بعض اداروں جیسے بنکاری اور انشورنس کو جو اصلاً ربٰو اور قمار پر مبنی ہیں اجتہادی تاویلوں کے ذریعے اور اضطرار کے اصول کے تحت لفظی ردوبدل کر کے جائز قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ کہ ہم سرمایہ دارانہ نظام کو مستحکم کرتے اور مضبوط بناتے ہیں لہٰذا ہمارا یہ طرز عمل صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اس سے اسلام اور مسلمانوں دونوں کو انجام کار ضرور نقصان پہنچتا ہے ' جہاں تک اضطرار کے اصول کا تعلق ہے اہل علم حضرات جانتے ہیں کہ اس کے تحت صرف ایسے لوگوں کے لئے کسی حرام چیز کے استعمال کا جواز پیدا ہوتا ہے جو اسے حرام سمجھتے ہوئے بقدر ضرورت اس کو اختیار کرتے ہیں اور چمٹے رہنے کے ارادہ سے نہیں بلکہ جلد از جلد اسے چھوڑ دینے اور اس سے جان چھڑانے کے ارادہ سے ۔اضطرار کا یہ اصول دراصل اس تصور پر مبنی ہوتا ہے کہ جب ناموافق وناساز گار حالات میں دو برائیوں میں سے ایک کا اختیار کرنا فرد یا قوم کی حیات وبقا کے لئے ضروری ہو تو وقتی طور پر بادل نخواستہ اس برائی کو اختیار کر لیا جائے جو ضرر کے لحاظ سے نسبتاً ہلکی اور کم درجہ کی ہو ' بالفاظ دیگر اس میں بڑی خیر وبھلائی کی خاطر چھوٹی خیر وبھلائی کو مجبوراً چھوڑنا پڑتا ہے ' بنابریں اگر کوئی مسلمان معاشرہ

اجتماعی اور دستوری طور پر یہ طے کر لیتا ہے کہ اسے اپنے ہاں سے نظام سرمایہ داری کو ختم کر کے اس کی جگہ حقیقی معاشی نظام قائم کرنا ہے اور سنجیدگی کے ساتھ وہ ایسے ذہنی اور خارجی حالات پیدا کرنے کی کوشش میں لگ جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے ختم ہونے اور اسلامی معاشی نظام کے وجود میں آنے کیلئے ضروری ہیں تو ایسے معاشرہ کیلئے عبوری حالات میں بعض ایسے معاشی طور طریقے اختیار کرنے کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے جو پیش نظر آئیڈیل اسلامی معاشی نظام کی رو سے تو جائز نہیں ہوتے لیکن آئیڈیل کی طرف پیش قدمی کے لئے عبوری حالات میں ان کو اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اس کا فیصلہ کہ موجودہ عبوری حالات میں غیر اسلامی معاشی طور طریقوں کو کس ردوبدل کے ساتھ اختیار کیا جا سکتا ہے انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی اجتہاد کے ذریعے ہونا ضروری ہے ارباب اجتہاد جن طور طریقوں کے متعلق یہ طے کریں کہ موجودہ حالات میں یہ قابل عمل بھی ہیں یعنی ان پر عمل کرنے سے مخالف ردعمل کا اندیشہ نہیں جس میں حاصل شدہ فائدہ کے مقابلہ میں نقصان ہمیشہ زیادہ ہوا کرتا ہے۔ دوم یہ کہ ان کو اختیار کرنے سے آئیڈیل کی طرف پیش قدمی ہو سکتی ہے تو ایسے فیصلے کو عبوری قانون کی حیثیت دی جا سکتی ہے پھر چونکہ عبوری حالات میں کسی طور طریقے کے ردوقبول کا معیار آئیڈیل ہوتا ہے لہذا سب سے پہلے اس کا تعین ضروری ہے کہ اسلام کا آئیڈیل معاشی نظام کیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ طور طریقے سیاسی، معاشی اور ثقافتی ہوں تو ان کے صحیح ردوقبول کے لئے اسلام کے آئیڈیل سیاسی، معاشرتی اور ثقافتی نظاموں کا تعین بھی سب سے پہلے ضروری ہے ورنہ ہم عبوری حالات میں غیر اسلامی مسائل کے متعلق صحیح اسلامی حل نہیں پیش کر سکیں گے اور ٹھوکریں کھاتے رہیں گے اسی طرح ضروری ہے کہ ہم ایک طرف ایمانی عقائد کی تبلیغ وتعلیم اور اسلامی عبادات کی تربیت سے وہ ذہنی ماحول پیدا کریں جو انسان کو عدل واحسان پر ابھارتا ہے اور دوسری طرف معاشی ضروریات کے لحاظ سے خود کفیل اور سیاسی لحاظ سے کامل طور پر آزاد و خود مختار بننے کی کوشش میں سرگرم ہو جائیں کیونکہ اس کے بغیر ہم اسلام کے اجتماعی نظام کو نہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ پائیداری کے ساتھ قائم رکھ سکتے ہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اسلام کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی زیادہ سے زیادہ توفیق عطا فرمائے!

نبی علیہ السلام میں تکوینی اختیار

مولانا اخلاق حسین قاسمی

مسلمانوں کی ایک جماعت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عطائی تکوینی اختیار کا عقیدہ رکھتی ہے اور وہ تکوینی دائرہ کو تشریعی دائرہ پر قیاس کر کے اس طرح کا عقیدہ قائم کرتی ہے۔

قرآن کریم نے حضورؐ کے بارے میں یہ تو فرمایا ہے کہ آپ حکم الٰہی کے تحت دنیا کے لئے مطاع و مقتداء بنا کر بھیجے گئے ہیں:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (النساء: ۶۴)

اور ہم نے رسول کو اس لئے بھیجا ہے کہ حکم الٰہی کے مطابق اس کی اطاعت کی جائے۔

لیکن کہیں اس بات کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا کہ خدا نے حضورؐ کو اپنی اجازت اور اپنے اختیار سے عالم کون و مکان کا مالک و مختار بنا کر بھیجا ہے۔

قرآن حکیم خدا کا اصولی اور کلی قانون ہے اور نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم اس قانون الٰہی کی جزئیات اور عملی صورتیں واضح کرنے والے ہیں۔

یہ شرح و بیان بھی ہدایتِ الٰہی سے بے نیاز ہو کر صادر نہیں ہوتا تھا بلکہ ہدایتِ الٰہی کے تحت صادر ہوتا تھا۔

فرق یہ تھا کہ قرآن کے اصولی احکام وحی جلی کی صورت میں نازل ہوتے تھے اور ان اصولوں کی تشریح وحی خفی کے مطابق صادر ہوتی تھی۔

جزئیات کی تشریح و بیان میں حضورؐ کو شریعت ساز کہا جا سکتا ہے اور یہ تشریعی اختیار کی ایک صورت ہے' ـــــ مجازی صورت

حقیقت میں شریعت ساز خدا ہی کی ذات قرار پاتی ہے۔

حقیقی شریعت سازی کے لحاظ سے قرآن کریم نے یہ واضح کردیا :

مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ــــ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِیْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِیْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِیْنَ (النجم : ۴،

الحاقۃ : ۴۴ - ۴۶)

نبی علیہ السلام اپنی خواہش سے کچھ نہیں کہتے ، وہ وحی الٰہی کے مطابق کہتے ہیں اور اگر وہ ہماری طرف کوئی بات غلط طور پر منسوب کر دیتے تو ہم انہیں سختی سے پکڑ لیتے اور ان کی شہ رگ کاٹ ڈال دیتے۔

تشریع کے دائرہ میں یہ پابند وحی اختیار بھی آپ کو اس لئے عطا کیا گیا تھا کہ آپ کا منصب شہادتِ حق (قولی اور عملی تشریح) تھا ــــ تکوینی معاملات سے نبی و رسول کا کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے تکوینیات میں نبی و رسول کے لئے کسی نوع کے اختیار کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

قرآن کریم نے کہا :

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ــــ وَلَا یُشْرِکُ فِیْ حُکْمِهٖ اَحَدًا

حکم و اختیار صرف اللہ کے لئے ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے اختیار میں شریک نہیں کرتا

(الانعام ۵۷ ، الکہف ۲۶)

مشرکین عرب کے لبیک سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین عرب اپنے بتوں اور باطل معبودوں کے لئے عطائی ملک و اختیار کا عقیدہ رکھتے تھے ــــ مستقل بالذات اختیار کا عقیدہ نہیں۔

لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکاً ھو لک

تیرا کوئی شریک نہیں۔ سوائے اس شریک کے جسے تو نے خود شریک بنالیا۔

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ کا یہ عقیدہ اس وقت لوگوں کی نظروں میں ان کی کم علمی کی وجہ سے مشتبہ اور مشکوک ہو جاتا ہے جب وہ خدا کے خاص بندوں (حضرات انبیاء علیہم السلام) میں معجزانہ قوتوں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ حضرات انبیاء و اولیاء سے غیر معمولی واقعات کا صادر ہونا ان لوگوں کو شبہ میں ڈال دیتا ہے اور وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ خدا کے ان خاص بندوں کے اندر خدائی

کی طاقت اور تکوینی اختیارات موجود ہیں ــــــ اور یہ تصور بلا شرک اور کفر ہے۔

اسلام اور ہادیٔ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے پانچ سو برس پہلے اس گمراہی میں عیسائی قوم اس طرح گرفتار ہوئی کہ انجیل کے مصنفین نے حضرت عیسیٰ کے معجزات کو اس انداز سے بیان کیا جیسے حضرت عیسیٰ کے اندر مردوں کو زندہ کرنے اور بیماروں کو صحت مند کرنے کی ذاتی قوت و ذاتی تصرف موجود تھا۔

موجودہ انجیلیں حضرت عیسیٰ کے دو سو برس بعد حضرت عیسیٰ کے حواریوں کے شاگردوں نے ترتیب دیں۔ ان شاگردوں نے اپنے استادوں (حوارین مسیحؑ) سے حضرت عیسیٰ کے حالات پر جو کچھ سنا اسے اپنے عقیدت مندانہ انداز میں نقل کر دیا اور عقیدت کے غلو و تشدد نے خدائی معجزہ دکھلانے والے پیغمبر کو معجزہ پیدا کرنے والے خدا کے روپ و رنگ میں پیش کر دیا۔

ظاہر ہے کہ جس ہستی میں مردوں کو زندہ کرنے اور مٹی کے پرندوں کو اصلی پرندہ بنا کر اڑانے اور کل کا کھایا پیا بتانے کی قوت ہو اس کے لئے خدائی کا عقیدہ قائم کرنا عقل کے خلاف نہیں۔ لیکن کسی معجزہ دکھانے والے نبی و رسول نے یہ کہہ کر معجزہ نہیں دکھایا کہ میرے اندر یہ حیرت انگیز تصرف و اختیار موجود ہے بلکہ ہر ہر قدم پر اس حقیقت کا اظہار کر دیا کہ معجزہ یا کرامت نمودار کرنے کی قوت خدائے واحد کے اندر ہے۔

پیغمبروں کے ذریعہ خدائے قدیر غیر معمولی واقعات ظاہر کر کے ان کی صداقت پر دلیل دکھانا چاہتا ہے۔

> خدا تعالیٰ نے اپنے آخری کلام مقدس (قرآن کریم) کی لفظی اور معنوی تنزیل و تحفظ کو اپنے ہاتھ میں رکھا اور تمام نبیوں کے معجزات کے وقوع کو واضح طور پر اپنی طرف منسوب کیا۔

اور نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملہ میں تو اتنی احتیاط کی گئی کہ جب مخالفین کی طرف سے فرمائشی معجزات و نشانات کا مطالبہ کیا گیا تو آپؐ سے جواب دلوا دیا گیا کہ معجزہ اور نشان میرے ہاتھ میں نہیں، خدا کے قبضۂ قدرت میں ہے، میں تو صرف حق کا داعی اور مبلغ ہوں۔

وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا
مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ
جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ
الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا اَوْ تُسْقِطَ
السَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ
تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا
اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ
اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَآءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ
لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا
نَّقْرَؤُهٗ ط
قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ
اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۝
(بنی اسرائیل : ۹۰-۹۳)

اور منکرین نے کہا ہم اے نبی تم پر اس وقت تک ایمان نہیں لائیں گے جب تک ہمارے لئے زمین میں ایک چشمہ جاری نہ کر دو یا تمہارے پاس ایک کھجوروں اور انگوروں کا باغ نہ ہو اور اس باغ میں تم پانی کی نہریں جاری نہ کر دو یا جیسا کہ تم کہتے ہو آسمان کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے ہم پر نہ گرادو یا خدا اور فرشتوں کو ہماری آنکھوں کے سامنے لاکر کھڑا نہ کر دو یا تمہارے پاس سونے کا ایک محل نہ ہو یا تم آسمان پر نہ چڑھ جاؤ اور اس چڑھنے کا ہم یقین نہیں کریں گے جب تک تم آسمان سے ایک کتاب ساتھ نہ لاؤ جسے ہم پڑھ سکیں ——— رسول اکرمؐ نے اس کے جواب میں کہا خدا کی طرف سے کہا سبحان اللہ (بڑا تعجب ہے) میں کون ہوں صرف خدا کا ایک رسول جو انسان ہے'

قرآن کریم نے حیرت انگیز اور دنیا کو عاجز کر دینے والے واقعات کو آیاتِ الٰہی، یعنی نشانیوں سے تعبیر کیا ہے، جو رسولوں کی صداقت کے لئے ضدی اور ہٹ دھرم لوگوں کے حق میں اتمامِ حجت کے طور پر ظاہر کی جاتی ہیں۔

قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ
(الانعام : ۱۰۹)

کہدو! نشانیاں اللہ کے قبضہ میں ہیں۔

قرآن کریم نے سابق قوموں کی گمراہی کے تجربہ کی روشنی میں معجزات کے بارے میں جس قدر احتیاطی اسلوب و انداز اختیار کیا، افسوس کہ آخری امت کے ایک طبقہ (مدعیانِ محبت) نے اس سے کوئی سبق نہ لیا اور اسی راہ سے گمراہی میں مبتلا ہوگیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو عیسائی قوم کے حوالہ سے عقیدت و محبت کے غلو و مبالغہ سے دور رہنے کی سخت تاکید کی تھی اور فرمایا تھا :

لا تطروني كما اطرت النصارى المسيح ابن مريم (حدیث)	مسلمانو! میری تعریف میں اس طرح مبالغہ آرائی نہ کرنا جس طرح نصاریٰ نے مسیح علیہ السلام کے بارے میں کی

لیکن اسی کے ساتھ آپ نے ایک پیشین گوئی بھی فرمائی تھی کہ :

لتركبن سنن من كان قبلكم (مشکوٰۃ ۴۶۵ بحوالہ ترمذی)	تم مسلمان ضرور (شرک کے کاموں میں) اگلوں کی پیروی کروگے

مشرکین عرب ایک درخت (ذات انواط) کی پرستش کرتے تھے اور اس پر تلواریں لٹکا کر اس کا طواف کرتے تھے۔ بعض مسلمانوں نے ایک سفر میں اس درخت کو دیکھ کر حضورؐ سے درخواست کی کہ ہمارے لئے بھی آپ ایسا ہی درخت مقرر کردیں ـــــ اس پر حضورؐ نے بطور پیشین گوئی یہ فرمایا :

چنانچہ یہ طبقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کو آپ کی ذاتی قوت قرار دے کر آپ کو تکوینی اختیارات میں شریک ہونے کے عقیدہ کی تبلیغ کر رہا ہے۔

پاکستان کے ایک اہل حدیث عالم نے "نبوت کی عجمی تعبیر" کے نام سے ایک تحقیقی کتاب لکھی ہے، جس کا موضوع یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تکوینی اختیار کے تصور کی تخلیق میں دیوبندی اور بریلوی علماء دونوں شریک ہیں اور اس تصور کی اساس شیخ ابن عربی کے وحدۃ الوجودی عقیدہ پر قائم ہے۔ لیکن مصنف محقق نے اس کی نسبت پورے دیوبندی حلقہ کی طرف کرکے انصاف کا خون کیا ہے۔

کیونکہ اس تصور کا ماخذ دیوبندی اکابر کی کتابوں میں صرف مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی مشہور کتاب "آب حیات" نظر آتی ہے۔

اور بریلوی علماء کی کتابوں میں مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی کتاب "سلطنت المصطفٰی فی ملکوت کل الوریٰ" بنیادی کتاب ہے جس میں خان صاحب نے تمام کائنات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر فرمان ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

دونوں کتابوں میں فرق صرف تعبیر و توجیہہ کا ہے، مولانا نانوتوی نے علمی اور منطقی استدلال سے کام لیا ہے اور خانصاحب کے ہاں عوامی اسلوب ہے۔

مثلاً آب حیات میں حضورؐ کے لیئے درجہ دوم کی ملکیت کا تصوّر ہے اور خانصاحب اسے عطائی ملکیت و اختیار کہتے ہیں۔

قرین قیاس ہے کہ مولانا بریلوی کے سامنے مولانا نانوتوی کی آب حیات رہی ہو کیونکہ خانصاحب کی عمر مولانا نانوتوی کی وفات کے وقت ۲۵ سال کی تھی۔

مولانا نانوتوی کی ولادت ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) اور وفات بعمر ۴۹ سال ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) اور مولانا بریلوی کی ولادت ۱۲۷۲ھ (۱۸۵۶ء) اور وفات بعمر ۶۸ سال ۱۳۴۰ھ (۱۹۲۱ء) ہے۔

خانصاحب نے سلطنت المصطفیٰ کتاب ۱۲۹۷ھ میں لکھی، جب آپ کی عمر ۲۵ سال تھی۔
مولانا بریلوی کے عوامی اور عامیانہ اسلوب کی ایک مثال یہ دو شعر ہیں جو خانصاحب کے مجموعۂ کلام سے نقل کیئے جاتے ہیں۔

ان کی نبوّت ، ان کی ہے سب کو عام
امّ البشر عروس انہیں کے پسر کی ہے!
ظاہر میں میرے پھول باطن میں میرے نخل
اس گل کی یاد میں یہ صدا ابوالبشر کی ہے

(حدائق بخشش)

آب حیات کے استدلال کے لیئے مولانا نانوتویؒ نے حسب ذیل آیت کو اساس بنایا ہے:

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهٰتُهُمْ (الاحزاب:۶)

اس کا ترجمہ دیوبندی مسلک کے مشہور راہنما مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حسب ذیل کیا ہے:

"نبیؐ مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں"

اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

"نفسِ انسانی اگر بُرا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مومن کا بدخواہ ہوگا اور اگر اچھا ہے تب بھی وہ زندگی کی بعض مصلحتوں سے بے خبر رہتا ہے اور نبیؐ کو خدا تعالےٰ نے انسانی فلاح و خیر کا ضروری علم عطا فرمایا ہے اس لئے نبیؐ ہر حال میں امت کے خیر خواہ اور ہمدرد ہیں۔"

(بیان القرآن جلد ۹ ص ۳۷)

مفسّرین میں ابن جریر طبری (وفات ۳۱۰ھ) امام فخر الدین رازی (وفات ۶۰۶ھ) علاّمہ ابن کثیر (وفات ۷۷۴ھ) اور صاحب روح المعانی (وفات ۱۲۷۰ھ) اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی، سب نے آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور لفظ اولیٰ کو اسی مفہوم میں بیان کیا کہ حضورؐ اپنی امّت کے حق میں ان سے زیادہ مہربان ہیں آپؐ کی اطاعت اپنی خواہشِ نفس اور اپنے آباء واجداد کی حکم برداری سے مقدّم ہے۔

قاضی صاحب نے متقدّمین مفسّرین کی عبارتوں کا ان الفاظ میں حاصل نکالا ہے:

اولی فی نفوذ الحکم علیہم ووجوب طاعتہ علیہم فلا یجوز الطاعۃ الآباء والامہات بمعنی حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم۔

(مظہری جلد ۷ ص ۲۰۸)

بعض قرأتوں میں وھواَبٌ لھم (نبی ان کے باپ ہیں) بھی آیا ہے اس لئے امام مجاہد نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

کل نبی اب لامتہ ـــــ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہوتا ہے کیونکہ وہ امّت کا مربّی اور مشفق معلم ہوتا ہے۔ حقیقی باپ جسمانی حیات کا کفیل ہوتا ہے اور نبی کی تربیت سے ابدی حیات حاصل ہوتی ہے۔

پس روحانی باپ ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی خصوصیت نہیں، البتہ امّہات المومنین کا امّت کی ماں ہونا خصوصیات میں سے ہے، دوسرے انبیاء کی ازواجِ مطہرات کا یہ درجہ نہیں

(روح المعانی جلد ۷ ص ۱۰۷)

ابن جریر طبری نے ابن زید کا ایک قول نقل کیا ہے جس میں نبی اور امّت کے باہمی تعلق کو آقا و غلام کے تعلق سے تشبیہہ دی ہے لیکن وہ آقائی اور غلامی احکامِ شریعت کے نفاذ و اجراء کے

مفہوم میں ہے نہ کہ جسمانی آقائی اور غلامی کے مفہوم میں :

النبی اولی کما انت اولی بعبدک ما قضی فیھم من امر جاز کما

قضیت علی عبدک جاز ۔ (ابن جریر جلد ۲۱ ص ۷۰)

علامہ ابن کثیر نے اس آیت کی تشریح میں آیت فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ (النساء ۶۵) نقل کی ہے ۔ اور یہ بتایا ہے کہ نبی کے حکم سے مراد تشریعی حکم ہے تکوینی حکم کا یہاں کوئی مفہوم موجود نہیں ہے ۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابوہریرۃ کی یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے ۔

ما من مومن الا وانا اولی الناس	دنیا و آخرت میں ہر مومن کے ساتھ دوسرے
به فی الدنیا والآخرۃ اقرءوا	لوگوں کے مقابلہ میں میرا تعلق زیادہ ہے ۔
ان شئتم النبی اولی ..... الخ	اگر کوئی مسلمان ترکہ چھوڑ کر مرے تو اس ترکہ

کے وارث اس کے حق دار ہوں گے اور اگر کوئی مسلمان قرض دار مرے یا بچے چھوڑ کر مرے تو ان کی کفالت میں کروں گا اور اس کا قرض میں ادا کروں گا ۔

ابن کثیر نے آیت مذکورہ کے چند پہلوؤں کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

اس میں ایک بحث یہ ہے کہ کیا حضورؐ کو مسلمان مردوں اور عورتوں کا باپ کہنا صحیح ہے ؟ حضرت عائشہؓ اسے درست نہیں سمجھتی تھیں اور امام شافعی کا صحیح قول بھی یہی ہے :

ایک حدیث میں آپ نے اپنے لئے والد کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن وہ معلم اور مربی کے مفہوم میں ہے ــــ فرمایا :

انما انا لکم بمنزلۃ الوالد	میں تمہارے لئے باپ کی مانند ہوں
اعلمکم .... الخ	تمہیں پیشاب پاخانہ کرنے کا طریقہ بھی

سکھاتا ہوں ــــ جس طرح ماں باپ بچوں کو سکھاتے ہیں ۔

حقیقی باپ کے لفظ کی نفی قرآن کریم نے خود کی ہے ، فرمایا :

مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ	محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے مردوں میں
رِّجَالِکُمْ (ابن کثیر جلد ۳ صـ ۴۶۹)	سے کسی کے باپ نہیں ہیں ۔

اردو فارسی کے تمام مترجمین نے اولیٰ کا یہی مفہوم بیان کیا ہے، شاہ ولی اللہ ۔ سزاوار
شاہ عبدالقادر ۔ لگاؤ، شاہ رفیع الدین ۔ شفقت، مولانا مودودی ۔ مقدم، ڈپٹی نذیر احمد
زیادہ حق رکھتے ہیں ۔

اولیٰ، ولایت کے ایک معنی حکومت و تسلط کے بھی ہیں، جس طرح قرب اور دوستی کے ہیں، لیکن کسی مترجم و مفسر نے اس آیت میں اولیٰ کو حاکمیت و حکومت کے مفہوم میں نہیں لیا۔

مولانا نانوتوی نے آب حیات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت درجہ دوم اور ذاتی حیات کے فلسفہ کی بنیاد اولیٰ کے اسی لغوی مفہوم پر رکھی ہے اور پھر مولانا احمد رضا خانصاحب نے آب حیات کی تاویل کی روشنی میں اس آیت کا یہ ترجمہ کیا ہے ۔

"یہ نبی مسلمانوں کا ان کی جان سے زیادہ مالک ہے" (کنزالایمان صفحہ ۴۹۷)

تصرف کا لفظ شاہ ولی اللہؒ نے تشریحی طور پر اس طرح بڑھایا ہے،

"پیغمبر سزاوار تراست بتصرف در امور مسلمین از ذاتہائے ایشاں" ــــ یعنی حضورؐ مسلمانوں کے معاملات میں تصرف کرنے کا حق خود ان سے زیادہ رکھتے ہیں

پھر اس مفہوم کو ان کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ اس طرح واضح کرتے ہیں :

"نبی نائب ہے اللہ کا، اپنی جان و مال میں تصرف نہیں چلتا جتنا نبی کا چلتا ہے"

اپنی جان دہکتی آگ میں ڈالنا روا نہیں اور اگر نبی حکم دے تو فرض ہو جائے ۔"

تصرف سے مراد ان حضرات کی تشریعی تصرف ہے، جو بطور نائب خدا کے خدا کے حکم و ہدایت کے مطابق امت کے دینی معاملات میں جاری ہوتا ہے ۔

قرآن و حدیث کے واضح نصوص اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت خداوندی سے بے نیاز ہو کر تشریعی امور میں دخل دینے کا اختیار نہیں رکھتے تھے ۔

محدثین و فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ جو ہدایات رسول پاکؐ نے ایسی جاری فرمائیں جن کا ثبوت و ماخذ کتاب اللہ میں واضح نہیں وہ ہدایات وحی خفی سے تعلق رکھتی ہیں انہیں

حضورؐ کی ذاتی ہدایات اور ذاتی احکام قرار نہیں دیا جا سکتا، اسی لئے حقیقی مفہوم میں شریعت ساز صرف خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے کتاب و سنّت کے باہمی تعلق پر حجۃ اللہ البالغہ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ حاصل یہ کہ حضورؐ کا تشریعی تصرّف بھی نائب خدا کے طور پر ہے، جو رسالت کا حقیقی مفہوم ہے۔ اس میں تکوینی تصرّف کا کوئی تصوّر موجود نہیں ہے۔

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خاص کلامی اجتہاد کی تشریح کے بعد اس حقیقت کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے کہ یہ تصوّرات جس دلیل پر مبنی ہیں وہ ایک باریک و لطیف شے ہے۔ اس لئے عام ذہن کی گرفت میں نہیں آسکتی، لکھتے ہیں:

> "رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کو اہلِ ایمان کے اموال و نفوس میں تصرّف کا حق معلوم ہوتا ہے لیکن چونکہ واسطہ اور وسیلہ کا تعلق ایک لطیف اور مخفی شے ہے جو اہلِ بصیرت کے سوا کسی پر واضح نہیں بلکہ قرآن و احادیث کے اشارات سے بھی بدشواری سمجھ میں آتا ہے۔ اس لئے خدا تعالےٰ نے قانونِ شریعت کے عام قاعدہ کے مطابق آپ کے لئے نکاح و مہر اور عدل و مساوات کا فریضہ عائد کیا ہے۔"
>
> اگر ملکیت کے اس حق کا لحاظ کیا جاتا تو عام خواتین آپؐ کے لئے مثل باندیوں کے حلال ہوتیں لیکن اس سے کم فہم لوگوں کو شہوت پرستی کی تہمت لگانے کا موقعہ مل جاتا۔"
>
> (آبِ حیات صہ ۲۰۷)

یہی وجہ ہے کہ علمائے دیوبند نے مولانا نانوتوی کے ان اجتہادی اور استنباطی تصوّرات کو عوام میں شہرت دینے سے گریز کیا اور عوام میں انہی عقائد کی تبلیغ و تشہیر کی جو عقیدۂ توحید کے مطابق تھے۔

آبِ حیات کے تصوّرات

ذیل میں آبِ حیات کے تصوّرات کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، یہ حضرت نانوتوی کے تفردات ہیں، جنہیں جماعتِ دیوبند کی طرف سے تسلیم کرنے کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے۔

مولانا محمد طیّب صاحبؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند (نبیرہ مولانا محمد قاسم صاحب) کی بعض

تحریروں میں ان تصورات کی جھلک نظر آتی ہے اور ان کی حیثیت کبھی مولانا کے ذاتی تصورات کی ہے۔

مولانا نانوتوی نے آب حیات میں حضورؐ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے:

النبی اولی بالمومنین من انفسھم و ازواجہ امھاتھم (الاحزاب) حضورؐ امت کے روحانی باپ ہیں۔ روحانی باپ کا درجہ جسمانی باپ سے زیادہ ہے، اہل ایمان کی ارواح حضورؐ کی روح پاک سے تخلیق کی گئی ہیں۔

حضورؐ کی حیات ذاتی ہے۔ دوسرے مومنین کی حیات عرضی ہے آپ کی حیات قابل زوال نہیں۔ البتہ موت کے وقت یہ حیات مستور پردہ میں ہوگئی اور اہل ایمان کی حیات زائل ہوجاتی ہے۔

جیسے سورج گہن میں سورج کی روشنی حجاب پردہ میں ہوجاتی ہے، زائل نہیں ہوتی بخلاف چاند گہن کے، اس کی روشنی زائل ہوجاتی ہے۔ ——— حضورؐ کی موت کی مثال جیسے چراغ پر سرپوش ڈھانپ دیا جائے اور مومنین کی مثال جیسے چراغ کو بجھا دیا جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین کے درمیان اتحاد واشتراک اور مثلیت کا تصور غلط ہے۔ اگرچہ شکل وصورت واحکام جسمانی مثلاً کھانے پینے وغیرہ میں مماثل کہا جائے ——— قُل انما انا بشرٌ مثلکم ——— جس طرح آفتاب اور اس کی شعاعوں میں مثلیت ذاتی نہیں بلکہ آسمان وزمین کا فرق ہے۔ لاکھوں عکس بھی مثل آفتاب نہیں ہو سکتے، اگرچہ صورت اور رنگ میں نور آفتاب اور اصلی آفتاب میں مشابہت ہے لیکن برابری کا خیال باطل ہے۔

ازواج مطہرات آپؐ کی باندیاں تھیں، ان پر حضور کا حق ما ملکت ایمانکم سے زیادہ تھا۔ مالک کی ملک عارضی ہوتی ہے، آزاد کرنے یا فروخت کرنے سے زائل ہوجاتی ہے مگر امتیوں پر آپ کا جو حق ہے وہ کبھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ ارواح مؤمنین حضورؐ کی روح سے پیدا کی گئی ہیں۔

حقیقی مالک تو خدا ہے لیکن دوسرے درجہ میں رسول پاکؐ کی ملکیت کو سمجھئے کیونکہ حضور تمام عالم کے لئے وسیلہ اور واسطہ فی العروض ہیں جیسے ہاتھ اور قلم، اصل میں حرکت ہاتھ

کولاحق ہوتی ہے، قلم کی حرکت ہاتھ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ پس ہر کمال میں حضور واسطہ ہیں۔ خاص کر ارواحِ مومنین کے لئے۔

آخرت میں آپ کو مقامِ وسیلہ کا دیا جانا اسی طرف اشارہ ہے۔ والعاقل یکفیہ الاشارہ ـــــ عجب نہیں کہ یہ روایت صحیح ہو۔

لولاك لما خلقتُ الافلاكَ ـــ اگر اے نبی! تم نہ ہوتے تو میں افلاک کو پیدا نہ کرتا، مضمون تو اس کا صحیح ہے۔ اس لئے مومنین کی ارواح کی قدر وقیمت اور فضیلت ایک حیثیت سے عرشِ اعظم سے بھی زیادہ ہے۔ (آبِ حیات ۲۲۴)

مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے نزدیک حضور علیہ السلام کی حیات "حیاتِ برزخی" ہے جو حیاتِ جسمانی سے زیادہ قوی التاثیر ہے۔ لیکن حضرت نانوتوی کے فلسفہ کے مطابق وہ حیات حقیقی ہے یعنی جسم روحانی تعلق کے ساتھ حیات ہے۔

دیوبند کے مشہور محدث مولانا انور شاہ صاحب کے نزدیک حیات النبی کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کی روحانی توجہات امت کی طرف مبذول ہیں، اسی کا اثر ہے کہ یہ امت بحیثیت مجموعی ہدایت پر قائم ہے۔

ماہر القادری نے اسی مفہوم کو اس شعر میں بیان کیا ہے ؂

کبھی کا کاروانِ کیف و مستی لٹ چکا ہوتا یہاں سب سو رہے ہیں ایک تو بیدار ہے ساقی

شہداء فی سبیل اللہ کی حیات کے بارے میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ یہ حیات بھی حیاتی اثرات و اعمال کے مفہوم میں ہے، جس کی طرف قرآن کریم نے ـــــ یُرزَقُوْنَ ـــــ (وہ رزق دیئے جاتے ہیں) سے اشارہ کیا ہے۔

اوپر علامہ ابن کثیر کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ حرمتِ نکاح کا تعلق، مقامِ نبوت کی عظمت و حرمت سے ہے، جو جمہور کا مسلک ہے اور آبِ حیات کے فلسفہ کے مطابق اس حرمت کا تعلق حضورؐ کی حیاتِ حقیقی سے ہے۔

ہمارے اکابرِ دیوبند مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ آپ پر محبتِ نبوی کا غلبہ تھا، اسی محبت کا اثر تھا کہ آپ تواضع و مسکنت کا پیکر نظر آتے تھے، آپ کے شیخ حضرت امداد اللہ صاحب مہاجر مکی آپ کو نصیحت کرتے تھے کہ مولانا

قاسم صاحب ! علم کے وقار کا خیال رکھو ـــــ یعنی اتنی تواضع اختیار نہ کرو کہ علم کی توہین ہونے لگے ۔ مولانا نانوتوی کا لباس، ایک کھدر کا موٹا تہبند، ایک کھادی کی نیم آستین ـــــ نہ چغا، نہ عبا، اور عصا کے تکلفات ـــــ

آپ کے مقابلہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی (جو آپ کے ساتھی اور پیر بھائی بھی تھے) کی شان دوسری تھی، آپ پر اتباع سنّت کا رنگ غالب تھا، آپ قرآن و حدیث کے واضح نصوص کی پیروی کو ضروری سمجھتے تھے، جس میں محدّثانہ اور فقیہانہ احتیاط ہے اور عام مسلمانوں کے لئے یہی راہ نجات کی راہ ہے ۔

حضرت حاجی صاحب کے ہفت مسئلہ سے آپ نے اتفاق نہیں کیا اور جب حاجی صاحب سے کہا گیا کہ مولانا گنگوہی کو ہفت مسئلہ سے اتفاق نہیں ہے تو آپ نے فرمایا " وہ بڑے عالم ہیں "

مولانا نانوتوی نے آپ حیات میں آپ کے لئے رونقِ طریقت اور زیبِ شریعت کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جماعت دیوبند کا مسلک جن اکابر کے افکار پر قائم ہے ۔مولانا گنگوہی ان میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں ـــــ مولانا محمد قاسم صاحب عاشقِ رسول کے طور پر مشہور ہیں،

جماعت دیوبند کے عظیم فقیہ مولانا مفتی کفایت اللہؒ صاحب سے کسی نے ایک سوال میں مختلف مصالح کے تحت بدعی اذکار و اعمال کی ترویج پر فتویٰ طلب کیا، مفتی صاحب نے احتیاط کی بنا پر تفصیل میں جانے کے بجائے اختصار کے طور پر یہ لکھا :

"آہ ! یہ سوال بہت پیچیدہ اور تفصیل طلب ہے، میں سر دست اس کے جواب میں صرف ایک شعر پر اکتفا کرتا ہوں اور وہ یہ ہے ؎

مپندار سعدی کہ راہِ صفا   تواں رفت جز برپئے مصطفےٰ

صلی اللہ علیہ وسلم تسلیماً کثیراً ـــــ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہٗ ، دہلی

(کفایت المفتی جلد ا ص ۱۴۹)

جماعت دیوبند میں حضرت مفتی اعظم محمد کفایت اللہؒ علم حدیث و فقہ اور عملی تقویٰ اور احتیاط اور دانش مندی میں اپنی مثال آپ سمجھے جاتے تھے ۔

پروفیسر اختر الحسن بھٹی

تصوّف بحیثیت مذہبی واردات

——— یہ مقالہ مارچ ۸۸ء میں منعقدہ سالانہ محاضراتِ قرآنی میں پڑھا گیا ———

نحمدہ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم

فاعوذ باللہ من الشّیطٰنِ الرجیم بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

لَقَدۡ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اِذۡ بَعَثَ فِیۡہِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡ اَنۡفُسِہِمۡ یَتۡلُوۡا عَلَیۡہِمۡ اٰیٰتِہٖ وَ یُزَکِّیۡہِمۡ وَ یُعَلِّمُہُمُ الۡکِتٰبَ وَالۡحِکۡمَۃَ وَاِنۡ کَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِیۡ ضَلٰلٍ مُّبِیۡنٍ (سورہ آلِ عمران۔ ۱۶۴)

ترجمہ۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان پر احسان عظیم فرمایا کہ انہی میں سے ان میں ایک رسول اٹھایا جو انہیں اس کی آیات سناتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے' حالانکہ وہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم الاحسان ان تعبداللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک۔

ترجمہ۔ احسان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرے کہ گویا تو اسے دیکھ رہا ہے یا کم از کم یہ کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔

صاحبِ صدر' گرامی قدر اور معزز حاضرینِ کرام میری آج کی گزارشات کا عنوان "تصوف بحیثیت مذہبی واردات" ہے۔ میں نے آپ حضرات کے سامنے سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۶۴ کی تلاوت اور ترجمہ پیش کیا ہے' اس میں تزکیہ کا ذکر آیا ہے تزکیہ سے مراد انسان کے ظاہر اور باطن کو پاک کرنا ہے۔ فعل تزکیہ کی نسبت کبھی تو انسان کی جانب کی جاتی ہے جیسے قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَکّٰہَا اور کبھی یہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے بَلِ اللّٰہُ

یُزَکِّی مَنْ یَّشَاءُ اور کبھی اس کی نسبت نبی کی طرف ہوتی ہے جیسے تُطَہِّرُ ھُمْ وَ تُزَکِّیْہِمْ بِہَا اور کبھی اس کی نسبت عبادت کی طرف ہوتی ہے کیونکہ تزکیہ کے حاصل کرنے میں عبادت بمنزلہ ایک آلہ کے ہوتی ہے۔ اور عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے جس میں ایمان اور اعمال صالحہ سب کے سب شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ دین کے باطنی امور سے مطلع ہونے کا نام تصوف ہے۔ اور اس کا مطمحِ نظر عبادت اور اطاعت کے اثرات سے حاصل شدہ روشنی کی تحصیل ہے۔ اس کی معراج مقام احسان کو پالیا ہے۔ اور یہ دین کی باطنی حیثیت کا نچوڑ ہے۔ دور حاضر کی اصطلاح میں معرفت اور طریقت کا دوسرا نام احسان ہی ہے۔ (قرۃ العینین صفحہ ۴۲ اور فیوض الحرمین صفحہ ۱۶)

امام قشیری اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مسعود تک صحابہ کے لقب کے سوا کوئی اور لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ حضورؐ کے شرف صحبت سے بڑھ کر کوئی اور شرف نہیں ہو سکتا تھا۔ صحابہ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا۔ یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد اور عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقے، یہاں تک کہ اہلِ بدعت کو بھی تھا، اس لئے جو لوگ خاص اہل سنت والجماعت میں سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے۔ سب سے پہلے جس شخص کو صوفی کا لقب ملا وہ ابو ہاشم صوفی تھے، جنہوں نے ۱۵۰ ہجری میں وفات پائی۔

ذکر و فکر اور عبادت و مجاہدہ تزکیہ کے آلات ہیں۔ ان کے ذریعے قلب انسانی اس قدر متجلی اور صیقل ہو جاتا ہے کہ حقائقِ اشیاء اس میں منعکس ہونے لگتے ہیں اور اس مکاشفہ کے ذریعے ایمان بالغیب، ایمان شہودی میں تبدیل ہو جاتا ہے، امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے اس کو ایک مثال کے ذریعے اس طرح سمجھایا ہے کہ

ایک بار روم اور چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا۔ دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے۔ بادشاہِ وقت نے آمنے سامنے کی دو دیواریں دونوں گروہوں کے لئے مقرر کر دیں تاکہ ہر ایک اپنے حصے کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے۔ بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے، چند روز کے بعد رومی نقاشوں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے ہیں۔

چینیوں کہا کہ ہم بھی فارغ ہو چکے۔ پردہ اٹھایا گیا تو دونوں میں بال برابر فرق نہ تھا۔

معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا۔ پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں اتر آئے۔ صوفیہ بھی قلب انسانی کا تزکیہ کر کے اسے مجلّا و مصفّٰی کر دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کسی صوفی کو اپنے مشاہدے اور کشف کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے ہر جگہ اور ہر وقت حاضر و ناظر ہونے کی حقیقت معلوم ہوتی ہے تو اسے چاروں طرف اللہ تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں خضوع و خشوع ہیبت اور خوف اور ادب و فرماں برداری کی وہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جو کسی طرح علمِ ظاہری سے پیدا نہیں ہو سکتی۔

تصوف کے اس مختصر تعارف کے بعد ہم اپنے اصل موضوع یعنی تصوف بحیثیت مذہبی واردات کی جانب آتے ہیں۔

جو لوگ عصر حاضر کی حسی صنعتی تہذیب سے مرعوب ہو کر التباسِ ذہنی کا شکار ہو گئے ہیں وہ حیات انسانی کے تعلق میں، جو اہمیت مذہب اور مذہبی واردات کو حاصل ہے اُس کے انکار کی بہت ہی ناروا جرأت کا مظاہرہ کرتے ہیں، ان کا مؤقف یہ ہے کہ علوم کی ترقی کے پیش نظر ہمیں اس رجعت پسندی سے نکلنا چاہئے۔ جو لوگ علمی ترقی کا نعرہ لگاتے ہیں وہ مذہب اور مذہبی واردات کا کوئی شعور نہیں رکھتے۔ زندگی کے ان اعلیٰ فضائل سے محرومی انہیں ان فضائل کی نفی اور انکار کی طرف مائل کرتی ہے۔ دو سال تک محکومی کی زندگی بسر کرنے کا اثر ہم پر یہ ہوا ہے کہ ہم نے اپنی آرزو، اپنے نظام افکار، اپنے نمونہ ثقافت اور اپنی زندگی کے حوالے سے اپنی اصطلاحوں میں سوچنا چھوڑ دیا ہے اور اپنے ثقافتی فضائل کی نسبت اپنے دشمنوں کا فیصلہ قبول کر کے ہم بھی مذہب اور مذہبی واردات کے انکار کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔

اسلامی تصوف کو مذہبی واردات کی حیثیت سے سمجھنے سے پہلے اسلام کو سمجھنا ضروری ہے۔ کسی حقیقت کو علمی انداز سے سمجھنے کا یہ طریقہ کہ موضوعِ زیرِ بحث کے لغوی معنی پر غور کریں ایک فرسودہ اور بے نتیجہ انداز ہے کیوں کہ اس لغت فہمی سے اس کے مبدا، ماہیت اور مقصد تک رسائی ممکن نہیں۔ علمی طریق یہ ہے اسلام کو (۱) جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے سمجھا جائے۔ (۲) اس پر غور کیا جائے کہ اس کا مبداء کیا ہے؟ اس کی ماہیت کیا ہے؟ اس کی غایت کیا ہے اور (۳) تیسرے یہ کہ انسانی زندگی میں اس کی احتیاج کیا ہے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ

(۱) اسلام کا مبدا منزل من اللہ وحی ہے۔ اس کی ماہیت اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان عبودیت کی نسبت کا قائم ہونا ہے اور اس کی غایت ایک معاشرہ پیدا کر کے اُسے بین الاقوامی سطح پر غالب کرنا ہے جو نوع انسانی کی وحدت کے تصور پر مبنی ہو' اخلاقی جدوجہد کرنے والے اور روحانی الذہن افراد پر مشتمل ہو جن کی جدوجہد کا رخ یہ ہو کہ فرد اور معاشرہ ہر قسم کے خوف اور غم سے محفوظ رہیں اور اس معاشرے کی اساس محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خالص وفاداری اور غیر مشروط اطاعت ہو۔

اسی طرح اسلامی تصوف اور مذہبی واردات کو سمجھنے کا بھی کوئی طریقہ ہونا چاہئے تاکہ سب غور وفکر کرنے والے اس کی نسبت ایک ہی نتیجے پر پہنچیں اور جو رائے قائم ہو اس میں یکسانی کا انداز پیدا ہو تاکہ انتشار فکری سے نجات مل سکے۔ ایسا طریقہ صرف تنقیدی منہاج ہو سکتا ہے جس کے چار مدارج ہیں۔

(۱)...... موضوع زیر بحث اور اس کے مماثل فضائل کے درمیان امتیازات

(۲)...... موضوع زیر بحث کی ماہیت کا تعین

(۳)...... موضوع زیر بحث کے واقعہ بننے کی شرائط کا تجزیہ

(۴)...... موضوع زیر بحث کی صحت و واقعیت کے حدود

(۱) اُس منہاج کے مطابق تصوف بحیثیت مذہبی واردات اور اس کے مماثل ایسے فضائل کے درمیان جن کی نسبت یہ خیال ہو سکتا ہے کہ وہ بھی واردات مذہبی ہیں' امتیاز کو واضح کرنا ہو گا۔

(۱) خرقِ عادت اور مذہبی واردات

خرقِ عادت واقعات وہ ہوتے ہیں جن کی علّت سمجھ میں نہ آئے جیسے دور دراز فاصلے پر گزرنے والے واقعات کا بلاواسطہ علم یا آئندہ پیش آنے والے واقعات کا قبل از وقت علم یا دل کی پوشیدہ باتوں کا کشف' یا بغیر دوا کے مریض کے شفایاب ہونے کا واقعہ۔ یہ سب خرق عادت ہیں۔ خرقِ عادت کا حصول وہبی بھی ہو سکتا ہے اور کسبی بھی۔ اگر وہبی ہوں تو تصوف کی زبان میں کرامت کہلاتے ہیں اور اگر کسبی ہوں تو استدراج۔ ان دونوں صورتوں میں کسی کی حیثیت بھی مذہبی واردات کی نہیں۔ مذہبی واردات کا اطلاق بندے اور خدا کے درمیان نسبت کے متحقق اور مستحکم ہونے پر ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ کسی صاحبِ ولایت کا

صاحبِ کرامت ہونا سرے سے ضروری نہیں۔

(ب) اخلاق اور مذہبی واردات

جو اعمال اوامر اور نواہی کو واجب التعمیل سمجھ کر ان کے اتباع میں صادر ہوں وہ اخلاقی فضائل ہیں اور جو ان کی خلاف ورزی میں سرزد ہوں وہ اخلاقی رذائل ہیں۔ کیونکہ قرآن مجید کی رو سے اخلاق کا معیار حکم ہے۔ لہٰذا جو اخلاقی فضائل تزکئے کے بعد حاصل ہوتے ہیں وہ بھی فضائل اخلاق ہی ہیں مذہبی واردات نہیں کیونکہ کہ مذہبی واردات خدا اور بندے کے درمیان نسبت کا شعور ہے جس کی نوعیت افراد کے انفرادی نمونے کے تابع ہوتی ہے۔

(ج) مابعد الطبیعی حقائق کی نسبت قضایا اور مذہبی واردات

مابعد الطبیعی قضیوں کی تشکیل طلب علم کے تقاضے کی تسکین کے لئے وجود میں آتی ہے۔ اس کا تعلق جزو اور کل کے تعلق اور تخلیقِ کائنات کی [illegible] کو سلجھانا ہے۔ مقصود یہ ہوتا ہے کہ وحدت سے کثرت کو منتزع کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ اس طرح وحدت نظری اور وحدت مذہبی میں التباس پیدا ہو جاتا ہے۔ مسئلہ وحدۃ الوجود بھی انہی میں سے ہے۔ ان کا بھی کوئی تعلق مذہبی واردات سے نہیں ہے۔

(د) نظریہ ظاہر نبوت اور ولایت دونوں مذہبی واردات کی حیثیت رکھتی ہیں مگر ان دونوں کے کمالات کے درمیان مدارج کا نہیں بلکہ نوعیت کا فرق ہے۔ کیونکہ

(ا) نبوت فضلِ محض اور وہبِ خالص ہے اور ولایت میں کسب کو دخل ہے

(ب) نبوت کا خاصہ صحو محض ہے یعنی *Sobriety and Sane Rationality* ' اور ولایت کا خاصہ سُکر یعنی *Intoxication* ۔

(ج) نبوت کے تمام معارف حتمی، قطعی اور یقینی ہیں اور ولایت کے سب ظنی۔

(د) نبوت کے تمام معارف حقیقتِ نفس الامری کے ادراکات ہیں اور ولایت کے معارف باطنی کیفیات کے ادراکات ہیں۔

(ہ) نبوت کے معارف تبلیغ کے لئے ہیں اور صاحبِ ولایت کے معارف "حال" ہیں قال نہیں ہیں اس لئے اظہار و ابلاغ سے ماوراء ہیں۔

(و) صاحب نبوت کی توجہ باذن اللہ لوگوں کے اصلاحِ حال پر مرکوز ہے اور صاحب ولایت کی توجہ ذات وصفاتِ باری تعالیٰ پر مرکوز ہے۔ صاحب نبوت [illegible] کی تلاش میں ہے اور لوگ

صاحب ولایت کی جستجو میں ہیں۔

مذہبی واردات کی ماہیت

صوفیانہ واردات بندے اور خدا کے درمیان نسبت کے بلاواسطہ ادراک کا نام ہے۔ یہ ادراک پوری زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور عملی زندگی کا ایک خاص انداز اس نسبت کے متحقق ہونے کی شہادت مہیا کرتا ہے۔ افرادی شخصیت اپنے نمونے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔ نوعیت کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ شعور کے تین پہلو ہیں' جذبہ' ارادہ اور ادراک۔ جس سالک کے شعور میں جذبے کا پہلو غالب ہوتا ہے اُسے اپنے اور خدا کے درمیان محبت کی نسبت محسوس ہوتی ہے۔ محبت کی اس نسبت کو صوفیہ کی اصطلاح میں ولایت عیسوی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس سالک کے شعور میں ارادے کا پہلو غالب ہوتا ہے اسے اپنے اور خدا کے درمیان اطاعت کی نسبت محسوس ہوتی ہے اور سرتاسر مطیع ہو جانا مقصود بن جاتا ہے۔ اس نسبت کے متحقق ہو جانے کو ولایت موسوی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس سالک کے شعور میں ادراک کا پہلو غالب ہوتا ہے اسے اپنے اور خدا کے درمیان معرفت کی نسبت محسوس ہوتی ہے۔ صوفیہ کی زبان میں اس نسبت کو ولایت ابراہیمی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہرچند کہ یہ نسبتیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں' مگر یہ فرق ابتدا میں پایا جاتا ہے۔ سب نسبتیں نشوونما پا کر نہایت متوازن انداز میں ایک ہمہ گیر نسبت کی صورت میں نسبت عبودیت کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ اس نسبت کا حامل صاحب ولایت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ و التسلیم کہلاتا ہے۔ اس نسبت کے لئے عبد اور معبود کی دوئی کا شعور ناگزیر ہے۔ جب روحانی ارتقا شروع ہو جائے تو اس زندگی میں یا مرنے کے بعد' ہر نسبت کمال کو پہنچ کر نسبت عبودیت پر منتہی ہوتی ہے۔ اس نسبت کے متحقق ہونے کے بعد یہ بات مبہم نہیں رہتی کہ صاحب نسبت کا طرز عمل عام لوگوں کی طرف انتہائی ہمدردی اور دل سوزی کا طرز عمل ہو جاتا ہے۔

اس کی شہادت ہمیں حضرت نظام الدین اولیا کی زندگی میں ملتی ہے۔ فرمایا اگر کوئی شخص تیری راہ میں کانٹا رکھے اور تو بھی اس کے جواب میں اس کی راہ میں کانٹا رکھ دے تو ساری دنیا کانٹوں سے بھر جائے گی۔ عموماً لوگ ایسا ہی کرتے ہیں لیکن درویشوں کا یہ دستور نہیں' انہیں

نیک اور بد دونوں کے ساتھ نیکی کرنی چاہئے۔ بندگان خدا پر حضرت کی شفقت کا یہ عالم تھا کہ ایک دن گرمی کے موسم میں حاضرین کی تعداد اس قدر بڑھ گئی کہ سائے میں جگہ نہ رہی اور لوگ دھوپ میں بیٹھنے لگے۔ فرمایا آگے سرک آؤ۔ مل کر بیٹھو تا کہ وہ لوگ بھی سائے میں بیٹھ سکیں جو دھوپ میں بیٹھے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دھوپ میں بیٹھے تو وہ ہیں اور جلتا میں ہوں" (فوائد الفواد۔ ملفوظات حضرت محبوب الٰہی)۔ ایک دن ایک خادم نے عرض کی آپ تو سحری کے وقت بھی کچھ نہیں کھاتے' اس طرح تو کمزوری بہت بڑھ جائے گی۔ آپ نے فرمایا بہت سے درویش مسجدوں میں بھوکے پڑے ہیں' اس صورت میں کھانا میرے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔

حصول نسبت کے دو راستے

حصول نسبت کے دو ہی راستے ہیں' ایک راہ اجتباء اور دوسرا راہ انابت جیسا کہ سورہ شوریٰ کی آیت نمبر ۱۳ سے ظاہر ہے۔ اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ۔ اللہ تعالیٰ اپنے قرب کے لئے ہے چن لیتا ہے جسے چاہے اور اپنی طرف ہدایت دیتا ہے رجوع کرنے والے کو۔

جو لوگ اجابت کی راہ سے آتے ہیں مراد کہلاتے ہیں' جنہیں یا تو مشقت میں مبتلا نہیں کیا جاتا یا وہ شدائد جن سے انہیں گزرنا پڑتا ہے' ان کے رجوع الی اللہ کی بدولت ان کے لئے آسان کر دیئے جاتے ہیں اور نسبت کا غلبہ انہیں مصائب و مشکلات کا احساس نہیں ہونے دیتا۔ جو لوگ انابت کی راہ سے سلوک کی طرف آتے ہیں' یہ تائید الٰہی' اپنے عزم اور ارادے سے انتہائی جدوجہد کر کے کمال پر فائز ہوتے ہیں یہ مرید کہلاتے ہیں۔

مذہبی واردات کے متضمنات

تعلق باللہ انسان کے لاشعور میں جاگزیں ہے۔ تزکیہ نہ ہونے سے اس تعلق کا ادراک نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے خواہشاتِ نفسانی تعلق باللہ کی راہ میں حجابات بنی رہتی ہیں۔ یہی حجابات خدا طلبی کی راہ میں ایک سازگار شرط کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں' اگر ان کے رفع کرنے کے لئے کمر ہمت کس لی جائے۔ اس کوشش کے نتیجے میں خود اپنے عزم بیدار ہوتا

ہے،طبیعت ضبط و انقیاد کی عادی ہو جاتی ہے اور انجام کار حجابات رفع ہو جاتے ہیں۔
جس طرح حواسِ خمسہ ظاہری محسوسات کے علم کا ذریعہ ہیں، اسی طرح حواسِ خمسۂ باطنی ورائے محسوسات کے ادارک کا ذریعہ ہیں۔ اور حواس خمسہ باطنی یہ ہیں: قوتِ متخیلہ، متمیزہ، متوہمہ، متفکرہ اور حسِ مشترک اسی طرح لطائف خمسہ ورائے معقولات کے ادراک کا ذریعہ ہیں اور لطائف خمسہ یہ ہیں: قلب، روح، سر، خفی اور اخفی۔

تزکیہ اور اس کے شرائط

تزکئے کی دو شرطیں ہیں۔ ایک محمد رسول اللہ کی ذات گرامی اور آپؐ کے مقاصد سے وابستگی اور دوسرے اپنا مال دوسروں کی زندگی سے معاشی تعطل دور کرنے کے لئے صرف کرنا تاکہ وہ بھی اپنے اندر حضور کی دعوت کی تکمیل کی استطاعت پیدا کر سکیں۔ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّوْنَ

مذہبی واردات کی صحت

مذہبی واردات کی صحت کی حدود یہ ہیں کہ کتاب و سنت کے مطابق ہوں تو ان کی صحت مسلم ہے اور مطابقت نہ رکھیں تو پایہ اعتبار سے ساقط ہیں۔
تصوف اور مذہبی واردات کے اس تعارف کے آخر میں مجھے یہ گزارش کرنا ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کی تینوں سطحوں کے لئے تین نصب العین متعین کئے ہیں۔ انفرادی سطح پر انسان مرتضٰی بننا۔ جس کا انحصار تزکیہ نفس پر ہے۔ اور قرآن مجید میں ایسے افراد کا ذکر عباد الرحمٰن کے عنوان سے کیا گیا اور ان کی صفات سورہ فرقان کے آخری رکوع میں اس طرح بیان کی گی......

وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ٥ وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا ٥ وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ اِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝ اِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ۝ وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا

وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ○ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ
اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ
وَلَا يَزْنُوْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ○ الی
آخر السورة۔

معاشرتی سطح پر اسلام کا متعین کردہ نصب العین ایک ایسے مثالی معاشرے کا قیام ہے۔ جس میں فرد اور معاشرہ ہر قسم کے خوف اور غم سے پاک ہو اور بین الاقوامی سطح پر اس قسم کے مثالی معاشرے مل کر غلبۂ دینِ حق کا فریضہ ادا کریں۔ اصل نصب العین عالمی سطح پر غلبہ دین حق ہے' بقیہ دونوں سطحوں پر نصب العین اس بلند نصب العین کے حصول کے لئے دو مستحکم بنیادوں کا کام دیتے ہیں۔ اگر تزکیہ نفس اس نیت سے ہو کہ عباد الرحمٰن کی مدد سے ایک مثالی معاشرہ قائم کر کے عالمی سطح پر دین اسلام کو غالب کرنے کی جدوجہد کی جائے تو یہ کام انتہائی درجے میں مستحسن ہے اور اگر مقصود محض انفرادی طور پر صوفیانہ اشغال کے ذریعے اپنے ہم نفسوں پر برتری حاصل کرنا اور اپنی انا کی تسکین ہو تو یہی کام مذموم ہے۔

بقول اقبال

یہ حکمتِ ملکوتی' یہ علمِ لاہوتی — حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی' یہ مراقبے یہ سرور — تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار — شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

عَنْ عُثْمَانَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَهُ

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

حکمتِ اقبال (۱۲)

کائناتی شعور کی صفات

سر جیمز جینز شعور کی صرف ایک صفت یعنی کامل ذہانت یا کامل ریاضیاتی فکر تسلیم کرتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب ہم شعورِ عالم کی ایک صفت ریاضیاتی ذہانت کے قائل ہو جائیں تو ہم اس نتیجہ کو روک نہیں سکتے کہ اس کے اندر وہ تمام صفات موجود ہیں جو ہمارے علم کے مطابق شعور کا خاصّہ ہیں اور بغیر کسی استثنا کے ریاضیاتی ذہانت کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔

سر جیمز جینز نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شعورِ عالم ریاضیاتی فکر کے اعتبار سے ہمارے ہی شعور کی طرح ہے لیکن کوئی وجہ نہیں کہ وہ شعور کی دوسری صفات کے اعتبار سے بھی ہمارے ہی شعور کی طرح نہ ہو۔ جہاں تک ہمارے تجربہ کا تعلق ہے ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ شعور کے اندر ریاضیاتی فکر تو موجود ہو لیکن شعور کی دوسری صفات مثلاً محبّت، اخلاق، جذبات، طلب، مدّعا وغیرہ موجود نہ ہوں۔ جس طرح دُھواں تنہا نہیں ہوتا بلکہ آگ اور اس کی حرارت کے ساتھ پایا جاتا ہے اسی طرح سے ریاضیاتی ذہانت تنہا نہیں ہوتی بلکہ شعور کی باقی صفات کے ساتھ ان کے ایک پہلو کے طور پر پائی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ایسی جگہ کے متعلق جہاں سے دُھواں نکل رہا ہو یہ کہے کہ ہم دھوئیں کی حد تک تو جانتے ہیں کہ وہاں ضرور موجود ہے لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہاں آگ بھی ہے تو یہ مؤقف علمی اور عقلی طور پر درست نہیں ہو گا۔ جہاں ذہانت اور ریاضیاتی فکر کے اوصاف بدرجۂ کمال ہوں گے وہاں شعور کی باقی صفات کا بحالت کمال ہونا بھی ضروری ہے۔ کامل ترین ذہانت کامل ترین شعور کا ہی ایک وصف ہو سکتی ہے اور کامل ترین شعور وہ ہے جو کامل طور پر اپنے آپ سے آگاہ اور خود شناس اور خود شعور ہو۔ اس لیے شعور ایک

ریاضیاتی فکر ہی نہیں بلکہ اپنے آپ سے بدرجہ کمال آگاہ ہونے کی وجہ سے ایک کامل شخصیت یا انا یا ایغو ہے۔ اس کائناتی خودی یا ایغو کو مذہب کی زبان میں خدا کہا جاتا ہے اسی کے مقصد نے کائنات اور جسم انسانی کو پیدا کیا ہے اسی کے مقصد کا دوسرا نام انسانی خودی ہے۔

انسانی خودی کا مرکزی وصف خدا کی محبت ہے

انسانی خودی کا سب سے بڑا اور مرکزی وصف یہ ہے کہ اس کے اندر خدا کی محبت کا ایک طاقتور جذبہ عمل میں اپنا اظہار پانے کے لیے ہر وقت بیتاب رہتا ہے یہ جذبہ اس قدر طاقتور ہے کہ اگر یہ بھٹک کر انسان کی کسی اور خواہش کو اپنا مقصود نہ بنا لے تو انسان کی تمام انسانی اور حیوانی قسم کی خواہشات کو اپنے تابع رکھتا ہے۔ اور اس کو اپنی غرض کے لیے استعمال کرتا ہے۔ لہٰذا انسان فقط خدا کی محبت کا ایک طاقتور جذبہ ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اگر یہ جذبہ ختم ہو جائے تو انسان بھی باقی نہ رہے۔

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے یہی طغیانِ مشتاقی

اقبال نے مرید ہندی اور پیرِ رومی کی ایک گفتگو نظم کی ہے۔ اس میں جب مریدِ ہندی پیر رومی سے پوچھتا ہے کہ آدمی کی حقیقت کیا ہے' خبر یا نظر؟ تو پیر رومی جواب دیتا ہے:۔

آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

(آدمی کی حقیقت دیدار ہے' اور دیدار سے مراد دوست یعنی خدا کا دیدار ہے۔ اس کے علاوہ آدمی جو کچھ ہے وہ اس کا چھلکا ہے)

خدا کی خواہش خودی کی اپنی خواہش ہے اور انسان کی حیوانی خواہشات خودی کی اپنی خواہشات نہیں بلکہ انسان کے جسم کی خواہشات ہیں۔ جسم خودی کا خدمتگار ہے اس کا حاکم نہیں اس کی وجہ جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں یہ ہے کہ خودی انسان کے جسم سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ خودی نے اپنی غرض کے لیے انسان کے جسم کو اس کی تمام حیوانی قسم کی خواہشات سمیت جو اس کی زندگی کو قائم رکھنے کے لیے کام کرتی ہیں، پیدا کیا ہے تاکہ خودی اپنے پیدا کیے ہوئے زندہ جسم

میں موجود رہ کر خدا کی محبّت کے تقاضوں کو پورا کر سکے۔

خودی کی حقیقت کا راز یہ ہے کہ وہ خدا کو چاہتی ہے اور اُس کے سوائے اور کچھ نہیں چاہتی اور خدا کی محبّت اُسے تیغِ برّاں بنا دیتی ہے۔

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الاّ اللہ　　　خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ الاّ اللہ

وہ شخص جو اپنے جسم کو ہی اپنا مقصدِ حیات قرار دے لیتا ہے وہ اپنی خودی کو اجازت نہیں دیتا کہ وہ اپنی ضرورتوں کو پورا کرے اور نشوونما پا کر مکمّل ہو جائے۔ لہٰذا وہ اپنی اس غیر دانشمندانہ روش کے شدید نقصانات کو اس دنیا میں اور اگلی دنیا میں بھی جھیلتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص دوسروں کی زمین میں گھر بنا لے اور بعد میں لوگ اسے گرا دیں یا دوسروں کا کام کرنے میں اپنی زندگی صرف کر دے اور اپنا کوئی کام نہ کرے اور بعد میں کفِ افسوس ملتا ہے۔ مولٰنا روم ایسے شخص کو تنبیہہ کرتے ہیں:-

در زمینِ مرد ماں خانہ مکن
کارِ خود کن کارِ بیگانہ مکن
کیست بیگانہ تنِ خاکیِ تو
کز برائے اوست غمناکیِ تو

شاید یہاں یہ سوال کیا جائے گا کہ کیا کوئی عقلی اور علمی شواہد ایسے ہیں جو اقبال کے اس خیال کی تائید کرتے ہیں کہ انسان کا مرکزی وصف خدا کی محبّت ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں سب سے پہلے انسان اور حیوان کے فرق پر غور کرنا چاہیے۔

ایک مثال سے انسان اور حیوان کے فرق کی وضاحت

اس میں شک نہیں کہ جبلتی یا حیوانی خواہشات مثلاً جبلتِ تغذیہ، جبلتِ غضب، جبلتِ فرار، جبلتِ جنس، جبلتِ امومت، جبلتِ تفوّق، جبلتِ انقیاد وغیرہ انسان اور حیوان دونوں میں مساوی طور پر موجود ہیں اس کے باوجود حیوان اور انسان میں کم و بیش کا فرق نہیں بلکہ مخلوقات کی قسم کا فرق ہے یعنی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان ایک برتر اور بہتر قسم کا حیوان ہے یا حیوان ایک کمتر یا

پست تر درجہ کا انسان ہے بلکہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ انسان مخلوقات کی ایک قسم ہے جو حیوانات سے بالکل جُدا اور ممتاز اور ممیّز ہے۔

ایک ایسی گھوڑا گاڑی کا تصوّر کیجئے جس میں بارہ گھوڑے اس طرح سے جُتے ہوئے ہیں کہ ہر گھوڑا جدھر چاہے جا سکتا ہے اس قسم کی ایک گاڑی میں اگر گھوڑوں کو ضبط میں رکھنے والا کوچوان نہ ہوگا تو گاڑی کبھی دائیں طرف حرکت کرے گی اور کبھی بائیں طرف اور کبھی ٹھہر جائے گی اور پھر کبھی ایک رُخ پر اور کبھی دوسرے رُخ پر چلنے لگے گی لیکن اگر ہم دیکھیں کہ گاڑی نہایت تیزی اور آسانی کے ساتھ ایک خاص سمت میں حرکت کر رہی ہے اور نہایت عمدگی اور صفائی کے ساتھ جہاں جہاں ضرورت ہوتی ہے راستوں کے موڑ کاٹتی چلی جاتی ہے تو ہم فوراً اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ گاڑی کے اندر کوئی ہوشیار کوچوان موجود ہے جو گھوڑوں پر پورا ضبط اور کنٹرول رکھتا ہے اور ہر ایک کو روک کر ایک خاص سمت میں چلا جا رہا ہے جو اس نے معیّن کی ہے۔ حیوان ایک ایسی گھوڑا گاڑی کی طرح ہے جو کوچوان کے بغیر ہو۔ اس کی فطری خواہشات یا جبلتوں میں سے ہر ایک تمام دوسری خواہشات سے قطع نظر کر کے اپنی تشفی کرتی ہے۔ حیوان کی ہر جبلّت کے اندر ایک زبردست حیاتیاتی زور یا دباؤ ہوتا ہے جس کی وجہ سے حیوان اس کی تشفی پر مجبور ہوتا ہے ہر جبلّت کی فعلیت بعض خاص اندرونی اور بیرونی حالات اور کوائف کے موجود ہونے پر آغاز کرتی ہے جن کے مجموعہ کو جبلّت کی تحریک (Stimulus) کہا جاتا ہے۔ جبلّت کی تحریک اس وقت نمودار ہوتی ہے جب حیوان کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی زندگی اور نسل کی بقا کے لیے ایک خاص قسم کا عمل کرے۔ جب تحریک موجود ہو جاتے تو حیوان جبلّت کی فعلیت کو شروع ہونے اور انتہا تک پہنچنے سے روک نہیں سکتا۔ حیوان اس قابل نہیں ہوتا کہ کسی بہتر اور بلند تر مقصد کے لیے اپنی کسی جبلّت کی تشفی کو روک سکے، محدود کر سکے یا ترک کر سکے۔ دراصل حیوان جبلّتوں کی تشفی سے بالاتر کوئی مقصد رکھتا ہی نہیں۔ جب بھی حیوان کسی جبلّت کی مخالفت پر مجبور ہوتا ہے تو اس کی ایک جبلّت کسی دوسری جبلّت کی مخالفت کرتی ہے جس کے بعد طاقتور جبلّت کمزور جبلّت کی جگہ لے لیتی ہے اور کمزور جبلّت طاقتور جبلّت کی تشفی کے لیے راستہ چھوڑ دیتی ہے۔

انسان کے معاملہ میں صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے انسان کی شخصیت ایک ایسی

گھوڑا گاڑی کی طرح ہے جس میں ایک ہوشیار کوچوان موجود ہو۔ انسان میں بھی وہی جبلّتیں ہیں جو حیوان میں ہیں اور انسان میں بھی ان کا حیاتیاتی زور یا دباؤ ویسا ہی ہے جیسا کہ حیوان میں ہے۔ تاہم انسان حیوان کے برعکس اپنی ہر جبلّت کی تشفی کو جس حد تک چاہے روک سکتا ہے یا کم کر سکتا ہے یا بالکل ترک کر سکتا ہے تاکہ اپنی تمام جبلتوں کو اپنے کسی خاص مقصد کے ماتحت متحد اور منظم کرے اور کسی مطلوبہ سمت کی طرف ان کے اظہار کی راہ نمائی کرے۔ انسان جب اپنی کسی جبلّت کی مخالفت کرتا ہے تو اس کی مخالفت حیوان کی طرح بے اختیار اور خود بخود نہیں ہوتی بلکہ ایک اختیاری فیصلہ کے ماتحت ہوتی ہے۔ بالعموم وہ اپنی جبلتوں کی مخالفت اس طرح سے کرتا ہے کہ اس مخالفت کے دوران کسی جبلّت کی تشفی ہوتی ہوئی نظر نہیں آتی۔ کبھی دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنی تمام جبلّتی خواہشات کو روک دیتا ہے بلکہ اپنی جان کو جس کی حفاظت کے لیے جبلتیں اپنا کام کرتی ہیں، قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے تاکہ ہر مزاحمت کے بغیر کسی خاص مقصد کو جو اُسے پسند ہے حاصل کر سکے۔ حیوان کی زندگی عمل کے الگ الگ خانوں پر مشتمل ہوتی ہے جن میں سے ہر خانہ پر کسی جبلّت کا تسلّط ہوتا ہے اور کسی خانہ کا اس سے پہلے اور بعد کے خانہ کے ساتھ کوئی تعلّق نہیں ہوتا اس کے برعکس ایک فردِ انسانی کی زندگی ایک منظّم کُل یا وحدت کی صورت اختیار کرتی ہے اور ہر جبلّت کے فعل کو (جس حد تک اس کو اپنی تشفی کی اجازت دی گئی ہو) اس طرح سے نظم وضبط میں لاتی ہے کہ وہ اس وحدت یا کُل کا ایک جزو بن جاتا ہے۔ انسان کی جبلّتی خواہشات کی یہ تنظیم یا وحدت اور یہ راہ نمائی یا تحدید جو انسان کی اس استعداد سے پیدا ہوتی ہے کہ وہ جبلّتوں کی مخالفت کر سکتا ہے ہرگز ممکن نہ ہوتی، اگر انسان کے اندر ایک ایسی خواہش موجود نہ ہوتی جو جبلّتوں پر حکمرانی کر سکتی۔ انسان کی یہی پُراسرار خواہش ہے جو اس کی شخصیّت کی گھوڑا گاڑی کے ہوشیار کوچوان کی حیثیّت رکھتی ہے اور اس کی شخصیّت کے اندر وحدت اور تنظیم پیدا کرتی ہے۔ اس خواہش کی خدمت اور اعانت کے لیے ہی انسان کی تمام دوسری خواہشات موجود ہیں۔

پُراسرار حکمران انسانی خواہش کون سی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ پُراسرار خواہش جو انسان کی شخصیّت کی گاڑی کے ڈرائیور کا مقام رکھتی ہے اور اُس کے تمام اعمال اور افعال کی قوّتِ محرّکہ ہے کون سی ہے! اس سوال کے جواب میں

ایک حقیقت بالکل واضح ہے کہ وہ کوئی ایسی خواہش ہی ہو سکتی ہے جس سے حیوان محروم ہے اور جو انسان ہی کا خاص امتیاز ہے۔

دورِ حاضر کے تمام حکماء جنہوں نے فطرتِ انسانی کے رموز و اسرار پر قلم اٹھایا ہے اس بات پر متفق ہیں کہ انسان میں یہ خواہش موجود ہے کہ وہ کسی نصب العین سے محبّت کرے اور یہ خواہش انسان سے نچلے درجہ کے حیوانات میں قطعاً موجود نہیں۔ بظاہر نصب العین کی محبّت کے علاوہ انسان میں اور خواہشات بھی ایسی ہیں جو انسان سے خاص ہیں اور حیوان میں قطعاً موجود نہیں۔ مثلاً نیک عملی کی خواہش، جستجوئے صداقت یا علم کی خواہش، تخلیقِ حسن یا آرٹ کی خواہش لیکن یہ تینوں خواہشات نصب العین کی خواہش کے ماتحت رہ کر اپنا اظہار پاتی ہیں، دراصل یہ تینوں خواہشات نصب العین کی محبّت کے تین پہلو ہیں اور نصب العین کی محبّت سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتیں۔ نصب العین ایک ایسا تصوّر ہوتا ہے جسے انسان اپنے علم کے مطابق حسن اور کمال کی انتہا سمجھتا ہے۔ انسان سارا حسن جس کی وہ تمنّا کرتا ہے اپنے نصب العین کی طرف منسوب کرتا ہے۔ نیکی، صداقت اور آرٹ کی خواہشات کا منبع حسن کی یہی آرزو ہے جس کو انسان کا نصب العین اس کے خیال کے مطابق مکمل طور پر مطمئن کرتا ہے۔ حسن کی تمنّا خواہ کوئی صورت اختیار کرے وہ دراصل انسان کے پسندیدہ نصب العین ہی کی تمنّا ہوتی ہے۔ جب ہم اپنے اخلاق میں حسن کی تمنّا کرتے ہیں تو اسے نیکی کا نام دیتے ہیں لیکن ہم اسی عمل کو نیک و حسین سمجھتے ہیں جو ہمارے اپنے نصب العین سے مطابقت رکھتا ہے۔ اسی طرح سے جب ہم اپنی معلومات میں حسن کی تمنّا کرتے ہیں تو اسے علم یا صداقت کی جستجو کہتے ہیں لیکن ہم صرف ان ہی حقائق کو صحیح اور سچا سمجھتے ہیں جو ہمارے نصب العین سے مطابقت رکھتے ہوں یا اس کے خلاف نہ ہوں پھر اسی طرح سے جب ہم اپنی تخلیقات میں حسن کی تمنّا کرتے ہیں تو اسے آرٹ کا نام دیتے ہیں لیکن کسی ایسی تخلیق کو حسین نہیں سمجھتے اور نہ اس کی تمنّا کرتے ہیں جو ہمارے نصب العین سے مناسبت نہ رکھتی ہو اس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ انسان کی تمام خواہشات میں سے صرف ایک خواہش ایسی ہے جو صرف انسان میں ہے اور حیوان میں نہیں۔ اور یہ مخصوص انسانی خواہش نصب العین کی محبّت ہے۔ پھر کیا وہ پُر اسرار خواہش جو انسان کی جبلّتوں پر حکمران ہے جو اس کی شخصیّت کی گاڑی کو اپنی مرضی کے مطابق جدھر چاہتی ہے چلاتی ہے اور جو اس کے تمام اعمال و افعال کا منبع اور سرچشمہ ہے یہی نصب العین کی محبّت ہے

ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب اثبات میں ہو سکتا ہے اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کا نصب العین ہی اس کی تمام جبلّی خواہشات کو کم کرتا یا ترک کرتا ہے بلکہ نصب العین کی محبّت ہی وہ چیز ہے جس کی خاطر وہ خود اپنی جانِ عزیز کو بھی جس کی حفاظت کے لیے جبلّی خواہشات پیدا کی گئی ہیں قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ تاریخ کے مسلسل واقعات اس بات پر گواہ ہیں کہ انسان دار پر چڑھ جاتا ہے، سینے پر گولی کھا لیتا ہے، زہر کا پیالہ پی لیتا ہے لیکن نصب العین کی محبّت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے باز نہیں آتا۔ (جاری ہے)

♠♠♠

لَن يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنكُمْ
(الحج - آیت ۳۷)
اللہ تک تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا مگر تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے -
قربانی ہماری معاشرتی رسم ہے یا دینی فریضہ!
عید الاضحیٰ کے مبارک موقع پر قربانی کے ساتھ
قربانی کی رُوح اور مقاصد کو سمجھنے کے لیے
امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی تالیف
عیدالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی
کا مطالعہ ضرور کیجیے
• سفید کاغذ • رنگین سرورق • ۴۸ صفحات • قیمت صرف چار روپے
کسی بھی بک سٹال سے خریدیے یا ہم سے منگوائیے!
مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶ - K ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴

دار المطالعہ
ماڈل ٹاؤن لاہور

دورۂ ترجمہ قرآن کے ویڈیو کیسٹ

الحمد للہ 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 کر لیے 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۔پی بھجوانے کا اہتمام نہیں کیا جا سکے گا۔

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

JULY 1988 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 7
NO. 7

سورۃ الحدید سے سورۃ التحریم تک دسں مدنی سورتیں
اُمّتِ مسلمہ کی عملی رہنمائی کے اعتبار سے قرآن حکیم کا اہم ترین حصہ ہیں
اور اُن کے قلب کی حیثیت
سُورۃُ الصّف اور سُورۃُ الجُمعہ
کو حاصل ہے جو بلا شبہ
تحریکِ اسلامی کی انقلابی دعوت
اور انقلاب اسلامی کے اساسی منہاج
کے موضوع پر قرآن حکیم کا ذروۂ سنام ہیں ـــــ اور الحمدللہ کہ
ڈاکٹر اسرار احمد
کے مسلسل درسِ قرآن میں جو ہر ہفتہ کی شام کو بعد نماز مغرب، قرآن اکیڈمی
۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن میں منعقد ہوتا ہے۔
ہفتہ ۲ر جولائی
سے سورۃ الصف کا آغاز ہو گیا ہے
اسلامی انقلاب سے عملی دلچسپی رکھنے والے خواہ کسی بھی جماعت
یا تنظیم سے منسلک ہوں، اِن شاء اللہ، ان دروس کو بہت مفید پائیں گے
وَمَا عَلَیْنَا اِلَّا الْبَلَاغ
(نوٹ: خواتین کے لیے پردہ کا اہتمام ہوتا ہے!)