



هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

مراد آباد جیل میں

درس قرآن کی مناجاتیں

مشورہ فاتحہ سے متعلق

ادشادک

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی قدس سرہ العزیز

سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند و جمعیتہ علماء ہند

نشریکا

تیسری مرتبہ حضرت مولانا الحاج الحافظ سید محمد میاں صاحب الحدیث مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

سابق ناظم جمعیتہ علماء ہند

علمی لطائف، رموز قرآن اور اسرار و حکم کا مجموعہ

ناشر

الجمعیۃ بکھلاڈو

گلی قاسم جان دہلی

قیمت
چار روپے

مطبوعہ
کوئٹہ پریس دہلی

داغہا بر سیدہ تعارف ارشادات و تشریحات

اگست ۱۹۲۲ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے وہ تجویز منظور کی جس میں انگریزوں کو حکم دیا گیا تھا کہ ہندوستان سے نکل جاؤ۔ اس تحریک نے جہاں ہزاروں مہمان وطن کو قید و بند سے آشنا کیا۔ مجاہد ملت حضرت مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب اور ان کے چند رفقاء کو بھی مراد آباد جیل میں پہنچا دیا جہاں چند ماہ پہلے سے ایک مقدمہ کے سلسلہ میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ العزیز رونق افروز تھے۔ اگست ختم نہیں ہونے پایا تھا کہ رمضان شریف کی برکتیں ساری نکلن ہو گئیں۔ پھر چند ماہ اپنے اپنے مشاغل میں صرف ہو گئے۔ سال نو کا آغاز ہوا تو مجاہد ملت رحمہ اللہ کو خیال آیا کہ حضرت شیخ الاسلام کی اس بابرکت رزقت سے فہم قرآن کے سلسلے میں فیضیاب ہونا چاہیے۔ چنانچہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی خدمت میں درخواست پیش کی گئی اور آپ کی غیر معمولی شفقت نے منظوری صادر فرمادی۔ —————، محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۹۲۳ء سے نماز ظہر کے بعد یہ سلسلہ شروع ہوا۔ کاش زمانہ اسارت کے آخر تک جسکی مدت تقریباً ڈیڑھ سال ہوئی یہ سلسلہ جاری رہتا تو قرآن شریف ختم ہو جاتا مگر یہ قابل رشک اجتماع اور یہ روح پرورد بصیرت افروز عجیب و غریب مجلسیں چشم اقتدار کو کب گوارا ہو سکتی تھیں چنانچہ ایک مہینہ گزرنے نہ پایا تھا کہ حضرت شیخ الاسلام رحمہ اللہ کو مینی جیل میں منتقل کر دیا گیا۔ بہر حال ان ہفت روزہ مجالس میں حضرت رحمہ اللہ کے ارشادات یاد رس کی مجلسیں اس وقت تو طلبند نہیں کی جاسکتی تھیں البتہ رات کے وقت ہر روز کے ارشادات اور بحثوں کے مضامین اختصار کے ساتھ قلب بند کر لیا کرتا تھا یہ تمام نوٹ ایک کاپی میں احقر کے پاس محفوظ تھے۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد خیال آیا کہ ان موتیوں کو اس طرح کاغذی ڈبہ میں بند رکھنا ایک طرح کا بخل ہے۔ جو علم خصوصاً علم قرآن کے سلسلہ میں جائز نہیں۔ ان کو اس طرح بکھیر دینا چاہیے کہ ہر ایک صاحب ذوق ان کے تفیض ہو سکے۔ صاحبزادہ محترم مولانا سید اسعد صاحب کی فرمائش پھر اصرار نے اس خیال کو اور سچہ کر دیا۔ مگر اس یادداشت کی بجنہ اشاعت قطعاً غیر مفید تھی کیونکہ

ب

اس میں صرف اشارے تھے۔ اس لیے تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہ اشارات مخزن امرار و حکیم تھے جو قدرتی طور پر قابلِ قدر تھے لیکن خداوند عالم کے فضل و کرم سے ان اشارات کی یہ برکت محسوس ہوئی کہ ان کی تشریحات کو بھی علمی علقوں میں قدر کی نظر سے دیکھا گیا۔

یہ ارشادات راقم حروف کی تشریحات کے ساتھ ماہنامہ تذکرہ دیوبند کی سترہ اشاعتوں میں شائع ہوئے۔ پھر اہل ذوق کا اصرار ہوا کہ ان کو کتابی شکل میں یکجا شائع کر دیا جائے۔ بہر حال اس وقت جو آپ کے سامنے مطبوعہ اوراق کا یہ مجموعہ ہے یہ اسی اصرار کی تعمیل ہے خدا کرے آپ بھی پسند فرمائیں اور دعا ہے کہ بارگاہِ حضرت حق جل مجدہ میں بھی ان کو شرف قبول حاصل ہو۔

تحتاج دعا نیازمند

محمد میاں عفی عنہ

۲۲ محرم الحرام ۱۳۸۹ھ ۹ اپریل ۱۹۶۹ء



فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر
۲۸	کلام اللہ کے ذریعہ سلوک زیادہ قوی اور پائیدار ہوتا ہے	۲۷	۱	قرآن حکیم کلام اللہ ہے۔ اسی لیے معجز ہے
۴	نزول قرآن پاک کا زمانہ و وقت	۲۷	۸	۲
۲۹	نزول قرآن پاک کے متعلق قرآنی تصریحات اور ان کی تطبیق	۲۸	۱۲	۳
۵۵	خاتمہ کلام	۲۹	۱۴	۴
۵۶	لطیفہ	۳۰	۱۹	۵
۵۷	قلم کی چار قسمیں	۳۱	۲۰	۶
۷۰	دین حق کی طرف قرآن حکیم کی دعوت اور اس کی دلیل	۳۲	۲۰	۷
۷۲	تکوین اور تشریح	۳۳	۲۰	۸
۷۹	حضرت شیخ رحمہ کے ارشادات کی تشریح	۳۴	۲۰	۹
۸۰	ایک لطیف اشارہ	۳۵	۲۳	۱۰
۸۲	فائدہ ہمہ	۳۶	۲۴	۱۱
۸۳	امور شریعہ کی قسمیں	۳۷	۳۲	۱۲
۸۳	سیدنا حضرت شاہ عبدالعزیز قدس اللہ سرہ اور قلم کی قسمیں	۳۸	۲۵	۱۳
۸۴	کلام مؤلف کی طرف منسوب ہوتا ہے اور ہر مؤلف کا اپنا ایک خاص انداز ہوتا ہے	۳۹	۳۶	۱۴
۹۰	ذات حق تعالیٰ مجتہدہ صفات و اسماء کا تعلق کائنات میں اسماء الہیہ کا تصور اور اس کی تشبیحات	۴۰	۳۸	۱۵
۹۱	روح ایک عاقل ہے اور قلب اس کا دارالسلطنت	۴۱	۴۰	۱۶
۱۰۰	مصنف کی ذات کا اثر اس کے کلام کے ذریعے پڑھنے والے پر ہوتا ہے	۴۲	۴۲	۱۷
۱۰۰	تلاوت کلام پاک کا ثواب؟	۴۳	۴۵	۱۸
۱۰۱	کتاب اللہ میں مقصود پانچ علوم ہیں	۴۴	۴۷	۱۹
				۲۰
				۲۱
				۲۲
				۲۳
				۲۴
				۲۵

پہلی النسخہ شریفہ

(۱)

۶ ر محرم الحرام ۱۳۷۲ھ یوم پنجشنبہ بعد نماز ظہر ۱۲ جنوری ۱۹۵۳ء
قرات سورۃ الفاتحہ علی سیدی المرشد مولانا السید حسین احمد (قدس اللہ سرہ العزیز)
ارشاد ہوا

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز نے فرمایا - تحقیق یہی ہے کہ دوسری کتب سماویہ کے
مفہوم اور معنی کا القاء حضرت حق جل مجدہ کی طرف ہوا ہے۔ الفاظ کی تالیف حضرت باری عزوجل کی جانب نہیں
درندان کی نظم بھی قرآن پاک کی طرح مُنجز ہوئی کیونکہ "کلام الملوک ملوک لکلام" کے بموجب مُنجز کا کلام بھی مُنجز
ہی ہوتا۔ کوئی الشار پر داز اگر کسی دوسرے کا بیان بھی نقل کرتا ہے تو اس میں انشاء پر دازی کی شان نمایاں
ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں ان کتابوں کو کتب تو کہا گیا مگر کلام اللہ نہیں فرمایا گیا قرآن
پاک کو کلام بھی کہا گیا ہے۔

۱۱ حضرت استاذ الامام تذہ مولانا محمد حسن صاحب دیوبندی قدس اللہ سرہ العزیز جو دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے
طالب علم تھے جو اپنے علم و فضل، تقویٰ و طہارت میں سب سے بلند حیثیت رکھنے کے باوجود بیسویں صدی عیسوی
میں جہاد حریت کے بھی سب سے پہلے علم بردار تھے۔ آپ کے مناقب مشہور و معروف ہیں لہٰذا نظم یعنی ترتیب عبارت نظم سے شعر
مراد نہیں ہے ۱۲ دوسروں کو مقابلہ سے عاجز کر دینے والی ۱۲

تشریح

دن رات کا مشاہدہ ہے کہ کسی بھی فن کا کوئی ماہر اگر کسی موضوع پر گفتگو کرتا ہے تو فنی مہارت کے غمزدگی اس کی گفتگو میں اپنی شان ضرور دکھاتے رہتے ہیں۔ یعنی مہارت کاملہ کی یہ فطرت ہے کہ گفتگو میں کسی نہ کسی انداز سے اس کا ظہور ہو جائے فطرت خود شوخ ہو یا نہ ہو۔ لیکن کمال مہارت کی یہ شوخیاں رات دن ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں۔

فلسفہ و منطق کا ماہر خواہ کتنا ہی موضوع سے ہٹ کر بات کرے۔ لیکن مہارت کی جھلک اس کے کلام میں ضرور آجائے گی۔ یعنی گفتگو خواہ کسی موضوع پر ہو اگر منطق کے سلسلہ کی کوئی چیز ذیلی اور ضمنی طور پر بھی اس کی گفتگو میں آجائے تو وہ اصولی اور ضابطہ کی چیز ہوگی۔ محض لفاظی اور بے جوڑ تک بندی نہیں ہوگی طیب حاذق کی مہنسی مذاق میں بھی اگر کوئی بات ایسی آجائے گی جس کا تعلق طب سے ہو تو یہ مہنسی مذاق خواہ کتنا ہی غیر موزوں اور غیر سنجیدہ ہو مگر اس بات میں جس کا تعلق طب سے ہے وزن اور سنجیدگی ہوگی۔ گویا مہارت فن۔ فطرت اور جبلت میں ایک ایسا رنگ پیدا کر دیتی ہے کہ وہ فن بھی فطرت و جبلت ہی بن جاتا ہے اور جس طرح اختیاری اور غیر اختیاری موقع پر فطرت و جبلت اپنے ظہور کے لئے مچلتی رہتی ہے۔ پیرنگ بھی اسی طرح دمک دمک کر سامنے آتا رہتا ہے۔

اگر ایک شخص جامع الصفات ہے مثلاً طیب حاذق بھی ہے، محدث و فقیہ بھی۔ اور فن تاریخ میں بھی اس کو کمال حاصل ہے اور فرض کیجئے اسی درجہ کا ادیب اور شاعر بھی ہے تو ظاہر ہے جس بھی وہ گفتگو کرے گا تو اس کی گفتگو میں اس کے تمام کمالات کی شان نمایاں ہوتی رہے گی۔

فرض کیجئے وہ کوئی قصہ بیان کر رہا ہے تو جس طرح اس کے بیان میں شان ادب نمایاں ہوگی تو اگر کسی موقع پر ضمنی طور پر نماز کی کوئی بات آجائے گی تو جو لفظ جو جملہ بھی نماز سے متعلق اس کی زبان سے صادر ہوگا وہ فقہ کے معیار پر چچا تلا ہوگا۔ مثلاً وہ کبھی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ”جب وہ لوگ اپنی پیشانیاں زمین پر رکھے ہوئے گڑ گڑا کر اپنے رب کا کلام پاک پڑھ رہے تھے“ کیونکہ سجدہ میں کلام پاک نہیں پڑھا جاتا وہ کہے گا کہ گڑ گڑا کر اپنے رب کی پاکی بیان کر رہے تھے، اپنی عاجزی ظاہر کر رہے تھے اور اپنے خدا کی نعمتوں کا

اقرار کر رہے تھے۔ اسی طرح اس کی گفتگو میں اگر کسی مرض یا علاج کا تذکرہ آجائیگا تو وہ بھی اصول کے مطابق ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

چونکہ پہلے زمانہ میں عام تصویر یہ تھا کہ بادشاہ جس طرح دولت و حشمت اور فوجی قوت میں سب بلند و بالا ہوتا ہے ایسے ہی وہ روشن دماغ، بہترین مفکر اور اعلیٰ درجہ کا مدبر بھی ہوتا ہے۔ اس کی گفتگو اور اس کے احکام میں ان تمام باتوں کی جھلک ہوتی ہے اور جیسے وہ خود جامع کمالات ہوتا ہے اس کا کلام بھی جامع اور حاوی ہوتا ہے اور اس کے ایک ایک لفظ کی شکنوں میں بڑے بڑے مقاصد کے مفید ترین اشارے مضمر ہو کر آتے ہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا تھا "کلام الملوک ملوک الکلام" بادشاہوں کی باتیں بھی بادشاہ ہوا کرتی ہیں۔ جس طرح اُسکی ذات انسانوں کی بادشاہ ہوتی ہے اس کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے۔

اللہ رب العزت عظیم و خیر اور جملہ کمالات کا جامع ہے اور اتنا بڑا جامع کہ عقل انسانی کی پرواز ختم ہو جائے اور عرش جامعیت کے سب سے نیچی سطح تک بھی اس کی رسائی نہ ہو سکے۔

بس کلام اللہ شریف اور فرقان حمید کا موضوع اگرچہ ہدایت و ارشاد ہے۔ فلسفہ، سائنس، تاریخ، سیاست، نظم و ملکت تشریح ابدان، صنعت و حرفت، زراعت و تجارت اس کا موضوع نہیں ہے مگر چونکہ کلام اللہ العزیز، سمیع و بصیر، رب ذوالجلال، ملک الملوک، حکم الحاکمین کا کلام ہے لہذا اس کے کلام میں نہ صرف یہ کہ عظمت و جلالت باری تعالیٰ عزائمہ کی شان نمایاں ہو بلکہ شواہد و تمثیلات کے سلسلہ میں جو بھی الفاظ اور کمالات ضمنی طور پر آ رہے ہوں وہ بھی حقائق کا مرقع ہونے چاہئیں۔ بیشک فلسفہ اور سائنس کلام اللہ شریف کا موضوع نہیں ہے مگر ضمنی طور پر بھی اگر کوئی چیز ایسی اجلے جس کا کوئی تعلق فلسفہ اور سائنس سے ہو تو وہ ایسی ہونی چاہئے کہ وہ حقیقت کے مطابق ہو اور تحقیقات کا پتھر ثابت ہو۔

اس بنا پر جن آیات میں مناظر فطرت اور شواہد قدرت کو کسی بھی تقریب اور کسی بھی مناسبت سے پیش کیا گیا ارباب فلسفہ کی خواہش یہ رہی ہے کہ یہ ثابت کر دیں کہ یہ ٹھیک ٹھیک فلسفہ اور سائنس کے مطابق اور اس کے معیار پر پورے منطبق ہیں۔

اس موقع پر عقل انسانی نے بسا اوقات ٹھوکریں کھائی ہیں کہا جاتا ہے ہر شخص دوسرے کی دولت اور اپنی

عقل سب سے زیادہ سمجھتا ہے۔ بمقولہ بالکل صحیح ہے غرور و تکبر عقل کی فطرت میں سرشت ہوا ہے اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ جو عقلیں غرور و تکبر کی آمیزش سے پاک ہو جاتی ہیں ان کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح حجاب کا ادراک ہوتا ہے۔ "میں اس کی معرفت سے قاصر ہوں" چنانچہ ابو شکور بلخی اپنی دانشمندی کی تعریف میں یہ کہہ رہا ہے۔

تا بد اسجار سید دانش من کہ بد انم ہی کہ نا دانم

مگر ایسے حقیقت پسند شاذ و نادر ہوتے ہیں اور ہوتے نہیں بلکہ ریاضتوں اور محاہدوں کے بعد بنتے

ہیں ورنہ عام طور پر زعم ہی ہوتا ہے "ہم جو من و گیرے نیست"

بہر حال یہی پندار و غرور عقلاء اور فلاسفہ کی راہ مارتا ہے اور اس کے باوجود کہ وہ اعتراض کرتے بیٹے

ہیں کہ حقائق اشیاء کے ادراک سے ہم قاصر ہیں اور کسی بھی چیز کی حقیقت کا آخری دایہ تک بلنقاب نہیں ہو سکا۔

مگر جب معاملہ کلام اللہ شریف کے کلمات اور الفاظ کا آتا ہے تو خود اپنے اعتراضات کے برعکس اپنی عقل کو

کامل اور اپنی تحقیقات کو آخری حقیقت سمجھ کر یا معاذ اللہ سرتابی اور اشخرف پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یا

کلام اللہ پر گویا احسان فرما کر تاویلات شروع کر دیتے ہیں۔

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ رات دن کے مشاہدات بار بار بڑی صفائی سے ہمیں متنبہ کرتے رہتے

ہیں کہ انسان کو کسی بھی حقیقت کا علم نہیں آج جن کو حقیقت سمجھے ہو ہے وہی آلات اور ہی ذرائع، وہی

فہم و بصیرت جو آج اس کو حقیقت قرار دے رہی ہے کل کو ظاہر کرتی ہے کہ یہ حقیقت نہیں محض فریب نظر

تھا۔ ایک سراب تھا حقیقت یہ ہے جو آج ہمارے سامنے آئی ہے۔

بہر حال ایک مسلم بات ہے کہ کلام اللہ شریف میں جو الفاظ اور کلمات آ رہے ہیں وہ ترجمان حقائق

ہیں۔ مگر ارتعاش انسانی کی تاریخ خود شاہد ہے اور بیانگ دلیل اعلان کر رہی ہے کہ عقل انسانی نہ ترجمان

حقائق ہے نہ معیار حقیقت ہے۔ یہ جس طرح جہل مرکب میں کل گرفتار تھی آج بھی وہی جہل مرکب بصورت

علم اس کے لئے "حجاب اکبر" بنا ہوا ہے۔

ہاں قرآن پاک کی اس جامعیت کا دوسرا حیرت انگیز پہلو یہ ہے کہ ہر صاحب فن سمجھتا ہے

کہ کلام اللہ شریف کی نظم و ترتیب اس کے فن کے پیش نظر ہوئی ہے اور اس کی آیات کی گلکاریوں

میں اس کے فن سے تعلق بے شمار شواہد بہت سے دلائل اور بہت کافی مواد موجود ہے۔ انتہا یہ کہ فن سپر گری اور گد کا، بنوٹا کے ماہر بھی قرآن پاک کے بحر محیط میں ایسے مولیٰ تلاش کر لیتے ہیں جو ان کی فنی پیشانیوں کا جھومر بن سکیں اور اسی بنا پر قرآن پاک کے اعلیٰ مفکرین یہ بشارت دیتے ہیں :-

لا تلتھمی عن امثله
عجائبات قرآنی کبھی ختم نہیں ہونگے۔

جس طرح کائنات ارضی انسانی ضروریات کا وہ لامتناہی خزانہ ہے کہ جس سے انسان اپنی تمام ضرورتوں کے بے شمار مواد فراہم کرتا رہتا ہے۔ انسان تھک جاتا ہے مگر ان خزانوں کا خاتمہ تو دور کنار ان کے آخری سروں کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ ایسے ہی عجائبات قرآنی کے خزانے لامتناہی ہیں یہ انسان اپنی فہم و بصیرت کی بنا پر ان خزانوں پر نظر ڈالتا ہے اور کام کے مولیٰ تلاش کر لیتا ہے۔

آجکل غذائی بحران کا دور ہے۔ فوڈ انسٹریاں پریشان ہیں، افزونی پیداوار کی تحریکیں چل رہی ہیں، کنٹرول ہو رہے ہیں، حکومت غلہ کا اسٹاک کر رہی ہے۔ حالات اب بھی قابو میں نہیں آتے قرآن حکیم نے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعات بیان کئے۔ ان واقعات میں بیشمار لطائف اور بصیرتیں ہیں۔ مفسرین نے ان پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن آجکل کے حالات غالباً کسی مفسر کے سامنے نہیں آسکتے۔ ہم ان حالات میں گھرے ہوئے ہیں تو ہمارے سامنے ایک نیا لطیفہ اور نئی قسم کا معجزہ سامنے آ رہا ہے کہ ایک نبی یوسف علیہ السلام نے وزیر خوراک بن کر کس طرح مخلوقات کو اس تباہی و بربادی سے نجات دلائی جو سات سالہ قحط میں پیش آسکتی تھی۔ کس طرح پیداوار میں اضافہ کیا کہ موجودہ نسل کی ضروریات کو کفایت کرتے ہوئے ہر سال اتنا بچتا رہا جو آئندہ سات سال کیلئے کافی ہو سکا۔

پھر کس عجیب غریب طرز سے کنٹرول کیا کہ نہ بلیک مارکٹنگ اور چور بازاری ہوئی، نہ اسمگلنگ ہو۔ جس کا شور آج کے ترقی یافتہ دور میں مچا ہوا ہے، نہ کسی قسم کی رشوت چلی، ہر ایک متنفس کو غلہ بسہولت ملتا رہا۔

غلہ کو ذخیرہ کرنے کی جو ہدایت حضرت یوسف علیہ السلام نے دی ہوگی۔ قرآن حکیم نے اس کو
 ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے :- **فَذَا ذُو اُنۡتُنۡبِیۡہِ**

گیہوں کو بالوں میں پھوڑے رکھو۔ یعنی غلہ صاف کر کے نہیں بلکہ بال سمیت محفوظ کر دو۔
 چند روز ہوئے غلہ کے سلسلہ میں کچھ بات چیت ہو رہی تھی۔ ایک صاحب نے غلہ کو کیرٹے
 سے بچانے کے لئے کامیاب تدبیر یہ بتائی کہ گیہوں بالوں سے نہ نکالے جائیں۔ اگر دس سال بھی
 گیہوں بالوں سمیت رکھے جائیں تو وہ نہ بھین گئے نہ ان کو کیرٹا لگے گا۔

قرآن ذہن کلام اللہ شریف کے اس اعجاز کی طرف منتقل ہوا۔ صرف اس تعبیر میں جو الفاظ لائے
 گئے ہیں ان میں بھی ایک کامیاب نسخہ مضمون ہے جس کا انکشاف ہم ناکاروں کو آج ہو رہا ہے۔
 اس ایک واقعہ میں مقام نبوت کی طرف بھی اشارہ مضمون ہے کہ ایک نبی کو منجانب اللہ کسب
 کا تدبیر، قوت فیصلہ، ضبط و کنٹرول اور نظم و نسق کا بہترین سلیقہ عطا ہوتا ہے کہ دوسروں کی حکومت میں
 جہاں وہ خود اجنبی اور اس کا مذہب مسک اور طریقہ فکر سب کچھ اجنبی۔ مگر قلدان وزارت اگر اسکے
 سپرد ہوتا ہے تو اپنی صلاحیتوں کے وہ جو ہر دکھاتا ہے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں اگر کہیں نظر آسکتی
 ہے تو صرف کسی نبی کے دامن عصمت کے پاک تاروں میں الجھی ہوئی۔ ورنہ کہیں نظر نہیں آسکتی۔
 یہ تشریح اگرچہ بہت طویل ہو گئی۔ لیکن توقع ہے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا انشاء مبارک
 زیادہ آسانی اور زیادہ دل چسپی کے ساتھ سمجھا جاسکتا ہے۔

یعنی دعویٰ یہ ہے کہ کلام اللہ کے علاوہ دوسری آسمانی کتابیں یعنی تورات، انجیل وغیرہ ان کی
 عبارتیں من جانب اللہ نہیں محض مضمون من جانب اللہ ہے۔ یعنی ان کی وہ حیثیت ہے جو سلسلہ
 احادیث میں احادیث قدسیہ کو حاصل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذات حق جل مجدہ کا حوالہ
 دے کر فرماتے ہیں کہ ”مجھ کو میرے رب نے یہ بتایا“

اس کی دلیل اول یہ ہے کہ جس طرح قرآن پاک کی سورتوں اور آیتوں کو معجزہ کے طور پر پیش
 کیا گیا ہے :-

إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ رَبِّيَ تَمَمًا تَزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأَقُولُ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ أَلَا يَذَّكَّرُ
اگر تمہیں اس کلام میں جو تھوڑا تھوڑا کر کے ہم اپنے بندے پر نازل کر رہے ہیں شک ہے تو اس جیسا کلام
لے آؤ۔ اور خدا کے ماسواہ جو تمہارے سامنے ہیں ان کو بھی بلا لو۔

اس طرح تحدیٰ اور اعجاز کے موقع پر یا نبیل کی عبارتوں کو پیش نہیں کیا گیا۔ حالانکہ جو ذات
سراسر اعجاز ہے معجزہ ہی معجزہ ہے، دربار الورد ہے۔ اس کا کلام بھی دربار الورد ہونا چاہئے۔
دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں قرآن پاک کو کلام اللہ فرمایا گیا ہے۔

ذَٰلِكُمْ فَسَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ (سورہ زمر) يُؤَيِّدُ وَتَ أَنْ تَبَيَّنَ كَلَامَ اللَّهِ (سورہ فتح)

تورات و انجیل وغیرہ کو کتب اور صحف فرمایا گیا ہے :-

كُلُّ أَمْرٍ بِاللَّهِ وَمَنْ لِيَكْتَبَهُ وَكُتِبَ (سورہ بقرہ) صَحُفٍ إِنْجِيلِهِمْ وَمُوسَى (سورہ اعلیٰ و حیر)

ان کتب سماویہ کو کلام نہیں فرمایا گیا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح قرآن شریف کی حفاظت کا اعلان کیا گیا ہے :-

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاجِتُونَ

ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ اور نگہبان ہیں

اگر یہ آسمانی کتابیں کلام اللہ ہوتیں تو انکی بھی حفاظت کا اعلان ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ کلام اللہ

ازلی ابدی ہوا کرتا ہے۔ وہ اپنی نظرت کے لحاظ سے محفوظ ہوتا ہے۔ تمام تغیرات سے ہمیشہ پاک رہتا ہے۔

ان آسمانی کتابوں کا محفوظ نہ رہنا دلیل ہے کہ ان کی عبارتیں کلام اللہ نہیں تھیں چنانچہ وہ

محفوظ بھی نہ رہ سکیں۔ حتیٰ کہ اب ان کا نام و نشان بھی مشکل سے مل سکتا ہے۔ دوسری زبانوں میں صرف

ان کے ترجمے اور تشریحات باقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ارشاد ہوا

قرآن حکیم کے علاوہ باقی اکتب سماویہ کی نظم عبارت ممکن ہے فرشتوں کی جانب سے ہو۔
جیسا کہ "الغی الا لواح" سے معلوم ہوتا ہے۔ یا خود نبیاریہم السلام کی جانب سے ہو۔
تشریح

مجلس درس میں گفتگو یہ چل رہی تھی کہ قرآن حکیم کے علاوہ دوسری کتب سماویہ کی عبارت کلام اللہ نہیں ہے اس پر چند سوال کئے گئے۔ حضرت شیخ الاسلام نور اللہ قادری نے ان کے مفصل جوابات دیے۔ احقر نے تفصیلی سوال و جواب کے بھلے چند اشارے تلبند کر لئے تھے جن کی تشریح ضروری ہے۔ کیونکہ تشریح کے بغیر ان جملوں کا باہمی ربط بھی بے ربط ہے۔

سوال کیا گیا کہ الغی الا لواح سے معلوم ہوتا ہے کہ تورات کے ابواب بھی کلام اللہ ہیں۔ بلکہ خود قرآن حکیم کا کلام اللہ ہونا اتنا واضح نہیں ہے جتنا "تورات" کا کلام اللہ ہونا واضح ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی بھی کوئی آیت لکھی لکھائی نہیں دی گئی اور فی الا لواح سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لکھی لکھائی تختیاں دی گئی تھیں۔

لے سوال کرنے والے کے ذہن میں اس وقت یہی آیت آئی حالانکہ سوال کرنے سے زیادہ واضح آیت یہ ہے وکتبنا لہ فی الا لواح من کل شیء موعظۃ و تفصیلاً لکل شیء (سورہ اعراف رکوع ۱۷) ہم نے کھدی اسکے (موسیٰ علیہ السلام) کے لئے ہر وہ بات جس کی نصیحت کرنی تھی اور جس کی تفصیل تھی اس آیت میں تحریر و کتابت کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔ ۱۲

جواب یہ ہے کہ خاص اسی آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرأت کلام اللہ نہیں ہے۔ کیوں کہ تختیوں پر جو لکھا یا کندہ کیا جاتا ہے وہ منکلم کا کلام نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے نقوش ہوتے ہیں جن سے منکلم کے کلام یا منکلم کے منشاء کا علم ہو سکتا ہے۔ پس تختیوں کے نقوش کو منشاء خداوندی یا کلام خداوندی کے علم کا ذریعہ تو کہا جاسکتا ہے۔ کلام خداوندی نہیں کہا جاسکتا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ کلام، لفظ اور نقش یعنی رسم خط میں فرق ہے۔ ہم جو کچھ لکھتے ہیں یہ محض اشارے ہیں۔ نہ بعینہ کلام ہیں اور نہ کلام ان نقوش اور رسوم کا پابند ہے۔ مثلاً یہ جملہ کہ ”اللہ کا نام لو“۔ اس کا ایک مفہوم ہے۔ ایک تلفظ۔ اور ایک تحریر و کتابت۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ نہ مفہوم پابند لفاظ ہے اور نہ الفاظ پابند نقوش۔ کیونکہ یہ جملہ کہ ”اللہ کا نام لو“ اس کا مفہوم اردو دیاں ان الفاظ میں ادا کرے گا، عربی بولنے والا اس مفہوم کے لئے دوسرے الفاظ استعمال کرے گا اور انگریزی یا فارسی زبان میں اس مفہوم کے لئے اور الفاظ آئیں گے۔ مفہوم اور منشاء ہی ہے مگر وہ کسی خاص لباس کا پابند نہیں۔ پھر یہ الفاظ کہ ”اللہ کا نام لو“ پابندی نقوش سے اسی طرح آزاد ہیں جس طرح مفہوم پابندی الفاظ سے بے نیاز ہے۔ کیونکہ ان الفاظ کے لئے ہندی رسم خط میں اور رسم کے نقوش ہوتے ہیں۔ لاطینی رسم خط یا چینی اور جاپانی رسم خط میں ان الفاظ کے لئے اور نقوش لائے جائیں گے۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ کلام تلفظ اور تحریر و کتابت جدا جدا حقیقتوں کا نام ہے تو اس بات کے ماننے میں تامل نہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ لکھا جاتا ہے وہ نہ لفظ ہے۔ نہ کلام۔ بلکہ کچھ اصطلاحی اشارے ہیں ان سے الفاظ سمجھے جاتے ہیں اور الفاظ سے کلام کا علم ہوتا ہے، کلام سے مفہوم کا۔ پس ظاہر ہے کہ ان الواح پر جو تھا وہ کلام اللہ نہیں تھا۔ بلکہ ایسے ہی نقوش تھے جن سے خاص خاص الفاظ کا علم ہوا۔

سوال پھر بھی باقی رہا کہ یہ الفاظ اور یہ کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مرتب فرمودہ ہیں یا ان کی صورت کوئی اور ہوئی ہے۔

بہر حال جب الواح پر کندہ شدہ کلام اللہ نہیں ہے تو اعتراض تو ختم ہو گیا۔ اب ایک دوسرا سوال پیدا ہوا کہ یہ نقش کس نے لکھے تھے۔ اس کا جواب مندرجہ بالا یادداشت میں ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ مفہوم کا القاء من جانب اللہ فرشتہ پر ہوا ہے۔ فرشتہ نے اس مفہوم کے لئے الفاظ مرتب کر کے اس کے نقش تختیوں پر کندہ کر دیے ہوں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان تختیوں کو پڑھ کر منشا راہی معلوم کیا ہو۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قلب مبارک پر منشا راہی کا القاء ہوا ہو۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی عبارت اور الفاظ مرتب کر کے بطور یادداشت ان تختیوں پر کندہ کر لئے ہوں۔

بہتر ہو کہ ہم اس موقع پر خود تورات سے بھی معلوم کریں کہ اس کا بیان ان الواح کے متعلق کونسا کتاب "خروج" کی چند آیتوں میں ان تختیوں کا اور کندہ شدہ احکام کا تذکرہ ہے، ان سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تختیاں پتھر کی تھیں، دونوں طرف لکھی ہوئی تھیں اور تین ادیں ڈو تھیں۔ مگر اس کی وضاحت ان آیتوں سے بھی نہیں ہونی کہ لکھنے والا کون تھا۔ فرشتہ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاحظہ فرمائیے۔ ان آیتوں کے ترجمے درج ذیل ہیں:-

(۱) اور موسیٰ نے خداوند کی ساری باتیں کہیں۔ $\frac{۲۴}{۵}$

(۲) اور خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ پہاڑ پر مجھ پاس آ۔ اور وہاں رہ۔ میں تجھے پتھر

کی لوحیں اور شریعت اور احکام جو میں نے لکھے ہیں دوں گا تاکہ تو انہیں سکھلا۔ $\frac{۲۴}{۳}$

(۳) اور موسیٰ پھر پہاڑ سے اتر گیا اور شہادت کے دونوں تختے اس کے ہاتھ میں

تھے، وہ تختے لکھے ہوئے تھے۔ دونوں طرف ادھر ادھر لکھے ہوئے تھے اور وہ

تختے خدا کے کام سے تھے جو لکھا ہوا، سو خدا کا لکھا ہوا، اور ان پر کندہ کیا ہوا تھا۔

$\frac{۳۲}{۱۵-۱۴}$

(۴) اور خداوند نے موسیٰ سے کہا۔ تو یہ باتیں لکھ۔ کیونکہ ان باتوں کے موافق میں

سوال یہ تھا کہ یہ تحریف اور الفاظ کا رد و بدل بدترین مذمت یعنی لعنت خداوندی کا سبب اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ تورات اور صحف انبیاء علیہم السلام اللہ کے کلام ہوں کیونکہ اگر یہ اللہ کے کلام نہیں تھے بلکہ من جانب اللہ محض ان کا مفہوم تھا۔ اور الفاظ انبیاء علیہم السلام یا ان کے حواریین و مقربین کے مرتب کردہ تھے تو اس صورت میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دینا اتنا بڑا جرم نہیں کہ اس پر اللہ کی طرف سے لعنت نازل ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ان صحیفوں اور ابواب تورات کی مثال ایسی ہوگی جیسے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قدسیہ۔ جن کا مفہوم من جانب اللہ ہوتا ہے اور الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہوتے ہیں۔ روایتوں میں کہیں یہ الفاظ بجنسہ نقل کر دیئے جاتے ہیں۔ کہیں ان میں کچھ تبدیلی کر دی جاتی ہے پھر کبھی پوری روایت بیان کی جاتی ہے کبھی اس میں اختصار کر دیا جاتا ہے یہ رد و بدل موجب لعنت تو کیا ہوتا۔ بسا اوقات موقع و محل کے لحاظ سے ضروری ہوتا ہے اور سن سمجھا جاتا ہے۔

پس تورات یا صحف انبیاء علیہم السلام کے کلمات میں اس رد و بدل کو جو اہمیت دی گئی کہ اس پر لعنت نازل ہوئی۔ اس کا باعث یہی ہو سکتا ہے کہ یہ کلمات بھی قرآن حکیم کی طرح خداوندی کلمات تھے۔ چنانچہ جس طرح قرآن حکیم کے کسی کلمہ کو بدل ڈالنا کفر لعنت اور سراسر کفر ہے ایسے ہی صحف سماویہ کے کلمات میں تبدیلی بھی سبب لعنت ہوئی۔

اس اعتراض کو اگر حضرت مولانا حفص الرحمن صناجیسا خطیب قوتِ خطابت کے ساتھ بیان کرے تو بہت زیادہ وزنی معلوم ہوگا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خطابت خواہ کتنی ہی جاہدار ہو۔ اصل اعتراض میں کوئی جان نہیں۔ کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ "کلمات" کا جو موقع اور محل ہے اس کو بدل ڈالتے ہیں۔ بس سبب لعنت لفظوں کا رد و بدل بلکہ موقع اور محل میں رد و بدل کر دینا سبب لعنت آیت کا منشا اور واضح ہو جاتا ہے اگر ترجمہ میں "کلم" کے لئے عام فہم لفظ یعنی احکام استہلال کیا جائے مطلب یہ ہوا کہ یہودی سخت لعنت اس لئے ہوئے کہ احکام خداوندی کے موقع اور محل

کو بدل ڈالتے تھے۔ اور ظاہر ہے اس قسم کی تبدیلی کسی آیت میں تو کیا کسی حدیث قدسی میں بھی ہو
 تو وہ بھی موجب لعنت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے **مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ
 مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدُ كَيْدٍ مِنَ النَّاسِ** اور کہا **قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** مختصر یہ کہ موجب لعنت تبدیلی الفاظ
 نہیں بلکہ موجب لعنت تبدیلی منشا ہے اس کی وضاحت اسی سورہ مائدہ کی دوسری آیت سے ہو
 جاتی ہے جس میں اس مفہوم کو انہیں الفاظ میں ادا کیا گیا ہے صرف **” مِنْ بَعْدِ ”** کا اضافہ ہے
 یعنی دوسری آیت کے الفاظ یہ ہیں **” يَحْيَىٰ فَوْزَ الْكَلِمَةِ مِنْ بَعْدِ مَا وَضِعَ ”** (رکوع ۶، آیت ۱۰)

اس آیت کا مطلب معین طور پر یہی ہے کہ اس کے بعد کے احکام اپنے اپنے محل اور موقع پر
 ثابت اور نافذ کئے جاچکے تھے۔ ان میں تحریف کر دیا کرتے تھے۔ پس جس طرح اس آیت میں تحریف
 سے مراد تحریف معنوی ہے لازمی طور پر پہلی آیت میں بھی تحریف سے تحریف معنوی مراد ہوگی اور جب
 لعنت کا تعلق تحریف معنوی سے ہوا تو اعتراض کی تمام عمارت منہدم ہوگئی، واللہ اعلم بالصواب۔
 یہیں سے سلسلہ بحث نے نیارخ اختیار کیا کہ کلام کیا ہے ؟ -



(۳۰)

ارشاد ہوا

کلام ایک وصف ہے، ارادہ، قدرت، سمع، بصر اور علم وغیرہ کے علاوہ کلام کے چند مرتبے ہیں :-

(۱) ما بہ الکلام - یعنی مبداء الکلام

(۲) معنی اور مفہوم جو تسویل عبارت فی الذمین سے پیشتر ذہن میں آئے جس کا مرتب ہونا ضروری نہیں

(۳) مستول و مرتب عبارت جو تلفظ سے پیشتر ذہن میں ترتیب دے لی جائے۔

(۴) کلام ملفوظ جو لسان اور صوت وغیرہ سے ادا ہو۔

مرتبہ چہارم کا کلام بالاتفاق حادث ہے۔ کما قیل "لفظی بالقرآن حادث" یہ کلام وصف

باری تعالیٰ نہیں ہے، باقی تینوں مرتبوں کا کلام باری تعالیٰ عز اسمہ کی صفت ہے اور قدیم ہے۔

تشریح

کلام کی بحث نہایت دقیق علمی بحث ہے۔ ذرا تشریح سے پہلے خود اپنی یعنی حضرت انسان

کی خصوصیت ملاحظہ فرمائیے۔

انصاف یہ ہے کہ انسان حضرت حق جل مجدہ کے حق میں بہت ہی ناانصاف واقع ہوا ہے۔

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفُلُوْمٍ كَفَّارًا (سورہ ابراہیم)

جدید تحقیق یہ ہے کہ یہ پورا نظام شمسی جو کڑوروں میل کے خلا میں اپنی مخصوص کشش کے ساتھ قائم ہے پوری کائنات نہیں ہے بلکہ کائنات کا ایک جز ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ کائنات میں اس طرح کے نظام شمسی اور کتنے ہیں۔

یہ تسلیم ہے کہ ہمارے شاہدہ کی دو چیزیں جو ہر وقت ہماری نظروں کے سامنے ہیں خود ان کی تکوین و تخلیق کے بہت سے راز اب تک منکشف نہیں ہو سکے۔

وہ حقیر ذرہ جو ہماری جوتیوں میں اس طرح رومدا اور مسلا جاتا ہے کہ اس کی کوئی قدر و قیمت تو کیا ہیں اس کے وجود تک کا احساس نہیں ہوتا۔ اب علم انسانی نے ترقی کی تو عجیب تاثر نظر آیا کہ یہ حقیر ترین ذرہ نظام شمسی کا مکمل چربہ ہے۔ اس میں بھی آفتاب کی طرح ایک مرکزی سٹلر ہے جس کے گرد بڑے سیارات کی طرح سات سٹلرے گردش کر رہے ہیں۔ اس انکشاف کے بعد بھی حیرت انگیز انکشاف یہ ہے کہ اس حقیر ذرہ کی حقیقت اب بھی "مادہ سربستہ" ہے۔ جس کے انکشاف کے لئے علم انسانی کو ترقی کی مزید ڈگریاں حاصل کرنی ہوں گی۔

اب غور فرمائیے۔ یہ انسان جس کا علم ہزاروں سال کی تندرستی ترقی کے بعد بھی اب تک ایک ذرہ کی حقیقت کو معلوم نہیں کر سکا اور جس حد تک علم نے رسائی پائی ہر قدم اور ہر مرحلہ پر ایک تدبیر محکم، نہایت باسلیقہ اور پرمحکمت نظام اور ایک ایسی سائنس کا مشاہدہ کیا جس کی ایجاد اور تخلیق سے یہ دانا اور بینا ماہر سائنس و فلسفہ، صاحب بصیرت و حکمت "انسان" قاصر عاجز اور اس کی عقل حیران و سرا سیمہ ہے۔

اسی انسان سے جب ایسی ذات کے بارہ میں سوال کیا جائے جس نے اس غیر محدود لامتناہی کائنات کو جامد وجود بننا جس نے اس کے ذرہ ذرہ میں یہ نظام مستحکم قائم کیا کہ اس کے ایک ایک راز کو معلوم کرنے کے لئے عقل انسانی کی ہزار ہا سالہ ارتقائی تحقیقات درمندانہ و پابستہ ہے۔ تو اول تو اس کے وجود کے اعتراف سے اس کی زبان گونگی ہو جاتی ہے، ذہن و دماغ کے درپے بند ہونے لگتے ہیں اور اگر اعتراف کرتا بھی ہے تو اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ بھلی سی کا

ہم جس اور اسمی کا برادری کا ہو، کبھی اس کے لئے بیوی بچے سمجھ کر تلبہ ہے اور کبھی خود اپنا سلسلہ
نسب اس سے جوڑتا ہے اور اگر پرواز منکر انسانی علائق کی پستی سے بلند ہو تو پھر قیاس و تشبیہ
کی الجھنیں اس کے پر نوج لیتی ہیں اور وہ اس ذات ازلی وابدی بے چون و چرا کو خود اپنے فانی
وجود پر قیاس کرنے لگتا ہے اور بحث و مباحثہ کے وہ معرکے برپا کرتا ہے کہ عالم وجود کا ذرہ ذرہ پیکار
اشتہا ہے :- **كَانَ الْاِنْسَانُ اَكْثَرُ نَسْتِ جَلَالًا** (سورہ کہف)

اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قیاس کرنا یہ ایک بنیادی غلطی ہے اور انسان اس غلطی کا اس ذرہ
مادی ہو چکا ہے کہ بسا اوقات نادانستہ طور پر بھی اس میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

صفاتِ خداوندی | باری تعالیٰ کی صفات کا مسئلہ خاص طور پر اس غلطی کا آماجگاہ ہوتا
اور کاوش عقل ہے مثلاً باری تعالیٰ کا علم محیط، ایک ایسا وصف ہے کہ کائنات کی ہر

چیز اس کی شہادت دے رہی ہے انسان اس کے تسلیم کرنے پر لامحالہ مجبور ہو جاتا ہے۔ لیکن پھر
چون و چرا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے کہ یہ علم کس طرح ہے بالفعل ہے یا بالقوۃ؟ علم الہی کا
تعلق ہر چیز سے ہے یا صرف اصول اور مبادی سے؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ایسا الجھا ہوا سلسلہ ہے
کہ ہزار کاوش کے بعد بھی اطمینان میسر نہیں ہوتا۔

جس طرح مادیات میں سائنسی تحقیقات کو ہر آخری منزل پر اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ یہ منزل
آخری نہیں ہے۔ سفر بھی ختم نہیں ہوا آگے بڑھنا ہے اور نہیں معلوم کہاں تک بڑھنا ہے۔
اسی طرح جب انسان اپنے عقل و حواس کے آلات سے کائنات و صفات حضرت حق
جل مجدہ کو ان کا تختہ مشق بناتا ہے تو یہ تمام آلات گھس چکتے ہیں۔ عقل سرا سیمہ ہو جاتی ہے
اور آخری منزل پھر بھی نہیں ملتی۔

حضرت استاذ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ کسی بھی فلسفی سے اس کی تحقیق کے متعلق
دریافت کیا جائے کہ کیا اس کی یہ تحقیق آخری تحقیق ہے اور اس کو اس کے حق ہونے کے متعلق

ن شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا سید انور شاہ صاحب کشری رحمۃ اللہ علیہ۔

پورا یقین ہے؛ کیا وہ قسم کھا سکتا ہے کہ یہی فیصلہ حق ہے جو اس نے کیا ہے، تو اس میں یہ جرات نہیں ہوتی کہ وہ اس کے حق ہونے پر قسم کھا سکے۔ وہ یہی کہتا ہے کہ میری تحقیق کی آخری منزل یہی ہے، ممکن ہے جس طرح پہلی منزلیں غلط ثابت ہو چکی ہیں یہ بھی غلط ہو۔
یہ فلسفی ذہن و دماغ کی تمام طاقتیں صرف کر دیتا ہے مگر اطمینان کی دولت سے پھر بھی محروم رہتا ہے۔

دولت یقین و اطمینان | **کہاں میسر آتی ہے؟**
یعنی وحی الیقین کی دولت نصیب ہوتی ہے، کیونکہ ماوراء
ماوہ اعتقادی امور کا علم اس کو نظر و فکر سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس ذات کے فضل و کرم اور
اس سستی کے اخبار و انبار سے حاصل ہوتا ہے جو ان منیبات کا واقف ہی نہیں بلکہ خود صاحبِ واقعہ
اور صاحبِ وصف یا ان منیبات کا خالق اور موجب ہے۔ وَلَا يُدْرِيكَ بَشَرٌ خَيْرًا

عالم کائنات کا کوئی بھی واقعہ ہو جب تک اس کی واقفیت کا ذریعہ قیاس و تخمین ہوگا
آپ کو اس کے متعلق علم یقینی نہیں حاصل ہو سکتا۔ ٹرین اسٹیشن پر آگئی، ٹرین ابھی چھوٹی ہی
یا نہیں؟ فلاں دن چاند ہوا یا نہیں، زیدانگریزی لباس پہنتا ہے یا ہندوستانی؟ آپ اگر
قیاس و تخمین سے ان چیزوں کی واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو آپ کا قیاس خواہ کتنا ہی
اصول و قواعد کے مطابق ہو اور مقدمات نظر و فکر کی ترتیب میں آپ خواہ کتنا ہی زیادہ احتیاط
سے کام لیں مگر آپ کو یقین کی روشنی میسر نہیں آسکتی۔

یہ تو بارہا تجربہ اور شاہدہ میں آتا رہتا ہے کہ ہمیں یقین ہو گیا کہ گاڑی اسٹیشن سے چھوٹ
چکی ہوگی، مگر جب انکو اٹری سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ابھی اسٹیشن پر آئی بھی نہیں۔

نبض سے مرض کا پہچانا قیاس اور تجربے سے متعلق ہے۔ بڑے بڑے نباض اطباء سے
تجویز و تشخیص میں غلطیاں ہوتی رہتی ہیں حتیٰ کہ فن طب سے اعتماد ہی اٹھ گیا ہے۔ تشخیص کیلئے
ایکسرے ایجاد ہوا جو ایک قسم کا شاہدہ ہے مگر چونکہ ایک حد تک قیاس سے یہاں بھی مدد لینا

پڑتی ہے تو یہ بھی نبض شناسی کی طرح مشکوک و مشتبہ ہو گیا ہے یعنی تشخیص نبض کی مکمل مہارت اور اعلیٰ سے اعلیٰ ایکسپرٹ کے تجربے کے ہر وجود علم یقینی کی دولت میسر نہیں آتی اور یہ بات کہ واقعہ کیسے کہ اس مریض کے درد میں تخفیف نہیں ہوئی۔ اس کی حقیقی علت و سبب کیا ہے اس واقعہ اور حقیقت کا یقین نہیں حاصل ہوتا۔

إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (سورہ نجم ۱۲)

سائنس جدید تو الہیات اور بالبعدا الطبیعیات کی طرف کوئی خاص توجہ ہی نہیں کرتی لیکن فلسفہ قدیم کے ماہرین جنہوں نے اپنی تمام زندگیوں الہیات کے متعلق غور و خوض اور بحث و مباحثہ میں صرف کردی تھیں اس کے متعلق ہم خواہ کتنا ہی اچھا انداز رکھیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ خود اپنی جگہ اطمینان و تسکین قلب کی نعمت سے محروم رہے اور کبھی بھی اپنی تحقیق کے حق پر یقین نہیں کر سکے اور ایک مانع الجھن یہاں انہوں نے پوری عمریں صرف کر دی تھیں وہی انکی زندگی کا حاصل اور کرد و کاوش کا آخری نتیجہ تھیں اسی بنا پر وہ داعی کی حیثیت اختیار نہیں کر سکے کیونکہ سب وہ اپنی جگہ خود غیر مطمئن تھے اور خود آپس میں ایک دوسرے کے مخالف رائے رکھتے تھے تو وہ دوسروں کو دعوت کیسے دے سکتے تھے۔

یہ اطمینان و یقین صرف انبیاء علیہم السلام کو حاصل تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے دنیا کو دعوت دی اور یہی وجہ ہے کہ ان سب کی دعوت سچ تھیں۔

حق۔ یعنی واقعی چیز کی جو حقیقت ہے وہ ایسا ہی ہو سکتی ہے اس میں اختلاف نہیں ہو سکتا لہذا انبیاء علیہم السلام نے جن حقائق اور عقائد کی دعوت دی ان میں اختلاف نہیں تھا۔

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِهِ وُجُوهُهُمُ لَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الَّذِي رُسِّلَ بِهِ وَمَلَأَتْ بِهِ وُجُوهُهُمُ

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (سورہ بقرہ آخری رکوع ۱)

ترجمہ :- ہر ایک رسول اور مؤمن (ایمان لایا اللہ پر، فرشتوں، خدا کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر۔

یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ ہم رسولوں میں کوئی تفریق نہیں کر سکتے اور (ان اہل ایمان سے) کہا خدا وناہم نے

تیرے احکام سے، ان کی اطاعت کی، جو کچھ کوتاہیاں ہوئیں، خداوند ہم ان کی تپ سے مغفرت چاہتے

ہیں۔ تیری بارگاہ ہی ہمارا مرجع ہے۔ آمین

قُلْ لَوْ كَانُ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (سورہ نسا، رکوع ۱۰)

ترجمہ۔ آپ ذمائیے اگر یہ قرآن اللہ کے سوا اور کسی کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف پاتے۔

سلسلہ نبوت اور باب دانش کیلئے | تمہید طویل ہو گئی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ ارباب
بہت بڑی رحمت و رحمت ہے | دانش اور اہل بصیرت جن کو اللہ تعالیٰ نے فہم و

دانش کی اس درماندگی اور عقل ہزارستان کی اس بیچارگی اور کم مانگی کا صحیح احساس عطا فرمایا۔ انہوں

نے سلسلہ نبوت کو اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی رحمت اور نعم حقیقی کا انعام و احسان تصور کیا۔ کیونکہ انہوں

نے اس کے ذریعہ اس مخلصانہ عظیم اور اس کے درکاوش سے نجات پائی جس نے ان کے ذہنی نشاط

اور دماغ کی تمام تازگی کو ختم کر دیا تھا اور پھر یہی اطمینان قلب اور تسکین فکر میسر نہیں ہوا تھا۔

یہ اصحاب توفیق، اصحاب الراءے جب سلسلہ نبوت کے اس یقین عظیم سے بہرہ اندوز ہوئے

تو "مَا يَتَّبِعُونَ الْهَوَىَٰ اِنْ هُوَ اَشْرًا ذَنْبًا يُوْحٰى" کے سامنے اس طرح سپر انداز ہو گئے کہ صرف وحی

الہی اور ارشاد نبوی ہی کو اپنے اذعان اور یقین کا محور قرار دیا۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دیکھو۔ یہ محض اخلاق و عادات کی برتری، شرافت نفس، اہمندی

اور غم خواری کے لحاظ سے ہی ذائقہ و ممتاز نہیں بلکہ نظر و فکر، دانش و بینش، درزندگی اور معاملہ فہمی

کے لحاظ سے بھی پورے عرب میں سب سے اونچی حیثیت کے مالک تھے۔ یہاں تک کہ پورے

عرب کے سربراہ یعنی قبیلہ قریش کے رہنماؤں نے آپ کو مکہ منورہ کے نظام سیاسی میں وزیر فنانس

نے شان اعجازیہ ہے کہ مختلف پیرایوں میں تمام بنیادی عقیدے سے آیت میں تنج کر دیتے گئے ہیں۔ اللہ فرشتوں

کتابوں اور رسولوں کا تذکرہ تو صراحتاً آگیا، سع و طاعت سے اس پر رہنمائی پڑتی ہے، اللہ تعالیٰ اہم افاکین ہے

اور پھر اپنی کوتاہیوں کے پیش نظر مغفرت کی دعا کا مطلب یہ ہے کہ دعا مانگنے والا جزا و جزا، پاداش عمل، حساب

کتاب، قیامت اور اللہ تعالیٰ کے مالک یوم میں ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ نیز یہ کہ وہ غفر و رحیم ہے، جب پاستا

ہے اور جس کو چاہتا ہے کس دین ہے۔ تاہم ظاہر ہے کسی کا پابند نہیں ہے

اور حیف جسٹس کی حیثیت دے رکھی تھی۔ ان کی بے نظیر صداقت پسندی جس نے آپ کو پوری ملت اسلامیہ میں صدیق کے ممتاز ترین لقب سے مشہور کیا۔ اس صداقت پسندی کا آخری فیصلہ یہی ہوا کہ دانش و بنیاد کی آخری حد اور نظر و فکر کی معراج صرف یہ ہے کہ اذعان و یقین کی تمام پونجیاں وحی الہی پر قربان کر دی جائیں۔

یہی "علم" ہے، یہی حکمت و فلسفہ ہے اور یہی اور صرف یہی تحقیق و تفتیش کی انتہا ہے۔ دور سلف کا علم کلام | یہ ایک مثال ہے اور اس طرح کی سینکڑوں مثالیں صحابہ کرام اور سلف صالحین کے دور پر ہدایت میں ہمارے سامنے آسکتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے اس دور مسعود کا علم کلام صرف وحی اور الہام تھا۔ یعنی کسی بھی سوال کے جواب کے لئے فلسفی و لائل، یا صغریٰ و کبریٰ کی منطقی ترتیب کی طرف متوجہ نہیں ہوا کرتے تھے، بلکہ قرآن پاک کی آیت یا احقر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہمارے ہی کو صحیح جواب سمجھتے تھے۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ منطقی یا فلسفی دلائل پیش نہیں کر سکتے تھے، بلکہ اس لئے کہ اس کو مرض کا علاج نہیں سمجھتے تھے۔

انہوں نے الہام ربانی کو اپنے لئے شفا پایا تھا، اسی تریاق کو وہ دوسروں کے سامنے پیش کرتے تھے اور تریاق کے بجائے کسی بھی زیر تجربہ نسخہ کو پیش کرنا خیانت اور بخل تصور کرتے تھے۔ سلف صالحین نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے تعارف میں اسی اصول اساسی سے کام لیا۔ قرآن حکیم کی آیات نے جس صفت کو جس نوعیت سے ثابت کیا اس کو اسی طرح تسلیم کر لیا اور جہاں تک ان شکوک و شبہات کا تعلق تھا جو ذات و صفات ربانی کو انسانی صفات پر قیاس کر لینے کے باعث پیدا ہوتے تھے تو ان کے لئے کتاب اللہ کی یہ آیت مشکل کشا تھی۔

لَتَشْبِهَنَّ كَثْرَةَ شَيْءٍ ۝
کوئی چیز اس سے ادنیٰ سی مشابہت و مماثلت نہیں رکھتی۔

لسانی اور ادبی قواعد کی پابندی

قرآن حکیم عربی مبین میں نازل ہوا ہے، بس عربی کے لسانی اور ادبی اصول قدرتی طور پر

یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کی بنیاد پر فہم قرآن حکیم کے کچھ قواعد مقرر کئے جائیں۔
لسانی اصول و قواعد کے پیش نظر کسی ذات کے لئے کسی صفت کے ثابت کرنے کے
ضابطے یہ ہیں :-

(۱) بلحاظ لفظ ضروری ہے کہ (الف) اس صفت سے اُس ذات کے لئے ایک اسم
مشتق ہو سکے۔ (ب) یہ اسم اس کے لئے نہ ہو جس میں یہ صفت نہ پائی جاتی ہو
مثلاً کلام کو کسی ذات کی صفت قرار دیا جائے تو ضروری ہوگا کہ کلام سے ایک اسم
مشتق ہو سکے، مثلاً منکلم وصف کلام سے مشتق ہوتا ہے اور جس میں صفت کلام نہیں
پائی جاتی اس کے لئے منکلم کا اشتقاق صحیح نہیں ہے۔

(۲) بلحاظ معنی (الف) ضروری ہوگا کہ اسی صفت کا حمل موصوف پر ہو سکے (ب)
جو اس صفت سے موصوف نہ ہو اس پر اس کا حمل بھی صحیح نہ ہو۔ مثلاً اگر کلام
ذات باری عز اسمہ کی صفت مانی جاتی ہے تو ضروری ہوگا کہ اس کا حمل ذات
باری عز اسمہ پر صحیح ہو اور یہ کہا جاسکے کہ اللہ تعالیٰ منکلم ہے اور جس میں یہ وصف
نہ پایا جائے مثلاً شجر و بجران کے لئے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ شجر منکلم ہے یا حجر منکلم ہے
اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق یہ عمومی ضابطہ اور سلف صالحین کا عام مسلک تھا جسکی
تشریح کی گئی۔ اب موضوع بحث یعنی کلام کے متعلق ملاحظہ فرمائیے۔

لہذا دکن الامام المحقق ابن القیم فی البدائم ان الصفة متى قامت بموصوف لزوما امور اربعة، امران لفظیان
وامران معنویان، فاللفظیان ثبوتی و سلبی، فالثبوتی ان یشق الموصوف منها اسم و السلبی ان ینتم الاشتقاق لغير
والمعنویان ثبوتی و سلبی :- فالثبوتی ان یعود حکمها الی الموصوف و ینحصر بہا عندہ و السلبی ان لا یعود حکمها الی غیرہ
ولا یكون خبرا عنہ و ہذا قاعدة عظيمة فی معرفة الاسماء والصفات کالکلام و العلم نحوہا۔ لولا ان الامور
الجمیعة و سواہم الا سواہم الا شریحہ - شرح الدرر الثمینیة فی عقد الفیفة السنیة للشیخ محمد بن محمد
السناسی ۱۰ اول ص ۱۱

علماء کرام نے دیکھا کہ کتاب اللہ ناطق ہے :

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ بِإِيقَاتِهَا وَ
كَلِمَةً مِّنْ رَبِّهِ

اور جب حضرت موسیٰ ہمارے وقت مقررہ پر حاضر ہوئے اور اس کے رب نے ان سے کلام کیا ۔

(سورۃ اعراف)

يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى
النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَرَكَّابِي

اے موسیٰ میں نے تم کو منتخب کر لیا سب لوگوں میں سے اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے لئے ۔

(سورۃ اعراف)

كَلِمَ اللّٰهُ مَوْسٰى خَلَمًا (سورۃ نسا)
 وَنَادَيْنَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَا مَرْيَمُ
اور باتیں کہیں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے بول کر ۔
اور پکارا ہم نے اس کو موسیٰ علیہ السلام کو اکوہ طور
کی ذہنی سمت سے ۔

(سورۃ مریم)

ذِيَوْمٍ يُنَادِيهِمْ أَيُّكُمْ كَانِ
(سورۃ حم السجدہ)

جس دن ان کو پکارے گا کہاں ہیں میرے
مشریک ؟

اس طرح کی آیتوں اور احادیث سے علماء کرام نے تسلیم کر لیا کہ اللہ تعالیٰ تکلم ہے

کلام، اللہ تعالیٰ کا وصف ہے ۔

— وہ جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے ۔

— وہ جب چاہتا ہے سزا دیتا ہے ۔

— کسی سے کلام کرنا اس کی طرف سے اعزاز و اکرام اور ایک بہت بڑا شرف ہے جو کسی

منہب سلف الامة ومحقق الاثمة انه صفة ذات وصف معا فان صفة كلام الله تعالى ثابتة باجماع الانبياء على ذلك. ليتكلم ذات شاء ومتى شاء بلا كيف فان الكلام صفة كمال لا تنقص فيه فالرب احق ان يتصف بالكلام من كل

موصوف بالكلام الخ شرح العقيدة سقاسرىنى مسلك ۱۶

خوش نصیب کو میسر آجائے۔ دنیا میں جسیں اللہ رب العزت نے بیارہ سلین اس شرف سے مشرف ہوئے اور آخرت میں اہل جنت کو یہ اعزاز بخشا جائے گا۔

مَسْلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ • سلام! یہ لانا ہے رب مہربان سے۔

(سورہ یسین)

جو بدکردار و بد اطوار ہو اور عتاب ہوں گے وہ شرف ہم کلامی سے محروم رہیں گے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَمَلِهِمُ

جو لوگ مول لیتے ہیں اللہ کے تشرار پر اور اپنی

وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ

قسموں پر تھوڑا سا مول ان کا کچھ حصہ نہیں

لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ فِي

آخرت میں اور نہ بات کرے گا ان سے اللہ۔

معبود برحق متکلم ضرور ہوگا

علماء کرام نے یہ بھی دیکھا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمع، بصر وغیرہ صفات کمال کو معبود برحق کے لئے لازم قرار دیا ہے اور معبودان باطل کی تردید کرتے ہوئے غلط اور باطل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ وہ ان صفات کمال سے محروم ہیں۔
شلا ارشاد ہے :-

(حضرت امیر، ایم علیہ السلام نے، حناب پرستوں،

قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ كَمَا إِذ تَدْعُونَ

ہنستوں اور سرداروں سے گفتگو کرتے ہوئے، فرمایا:

أَوْ يَنْفَعُونَ كَمَا وَدَّعْتُمْ

کیا یہ سورتیاں تمہاری سنتی ہیں جب تم ان سے دعا

(سورہ شہار)

مانگتے ہو یا تم کو نفع یا نقصان پہنچاتی ہیں۔

درکوع : ۱۵)

بیشک وہ فی اللہ جن سے تم دعائیں مانگتے اس درجہ

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

عاجز ہیں کہ کائنات کا یہ عظیم شان کارخانہ تو درگاہ

لَهُ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ

ایک معمولی مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے گروہ سب

وَأَنْ يَسْتَنْبِئَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا

يَسْتَنْقِذُوكَ مِنْهَا

(سورة الحج ۱)

لکھے ہو کر پیدا کرنا چاہیں تب بھی ناممکن ہے کہ ایک مکھی پیدا کر دیں (اور پیدا کرنا تو بڑی بات ہے) اگر مکھی ن سے کچھ پھین لے جائے تو ناممکن ہے کہ وہ پھین ہوئی چیز کو مکھی سے پھڑائیں۔

دَلِيلًا لِّمَنْ تَدْعُوْنَ وَتَدْعُوْهُمْ

مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ تَطْوِيْمِ سَبِيْلِكَ

مَنْ عُوْهُمْ اَلَيْسَ عَادَاكُمْ تَوَدُّ

سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابَ اِلَيْكُمْ (سورة قاطر)

وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا

يُبْعِيْثُوْنَ وَتَا ه (سورة امرات)

قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَنْ يَّبْدُؤُ

الْمَخْلُقَ ثُمَّ يُعِيْدُكَ اِلَى اللّٰهِ يُبْدُؤُ

الْمَخْلُقَ ثُمَّ يُعِيْدُكَ اِلَى اللّٰهِ تَوَدُّوْنَ

قُلْ هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَنْ يَّهْدِيْ

اِلَى الْحَقِّ اَقُلِ اللّٰهُ يَّهْدِيْ الْحَقَّ اَمَّنْ

يَّهْدِيْ اِلَى الْحَقِّ اَلْحَقُّ اَنْ تَبْتَلُوْا

اَلَّذِيْ يَّهْدِيْ اِلَّا اَنْ يَّهْدِيَ مَا لَكُمْ

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ (سورة يونس رکوع ۱)

اَمَّنْ يَّجِيْبُ الْمُسْتَضْعٰى اِذَا دَعَا

وَرِيْثُ الْمَشُوْءِ (سورة نمل)

اور وہ غیر اللہ جن کو تم پکارتے ہو کسی ادنیٰ اور حقیر ترین چیز کے بھی مالک نہیں ہیں، اگر تم ان کو پکارو تو وہ تمہاری پکار نہیں سن سکتے اور اگر (بالعرض) وہ تمہاری پکار سن لیتے ہیں تو (یہ ظاہر ہے کہ) وہ تمہیں جواب نہیں دے سکتے۔

تم ان اصنام کو کہتے ہو کہ وہ تمہیں دیکھ رہے ہیں، مگر واقعی یہ ہے کہ وہ تو بصارت سے محروم ہیں دیکھ ہی نہیں سکتے۔

آپ فرمائیے: تمہارے شریکوں میں سے کیا کوئی ہے جو پیدا کرے خلق کو پھر دوبارہ زندہ کرے اس کو آپ بتائیے مرث اللہ ہی ہے جو پیدا کرنا ہے پھر اس کو دوبارے گا۔ تو کہاں پلٹ جاتے جو آپ فرمائیے: تمہارے شریکوں میں سے کیا کوئی ہے جو راہ بتائے صحیح آپ فرمائیے مرث اللہ ہی کی ذات ہے جو صحیح راہ بتاتی ہے۔ بس اب (جو غور کر کے فیصلہ کرو) جو کوئی راہ بتائے صحیح اس کی بات ماننی چاہئے یا اس کی جو آپ بتائے راہ مگر جب کوئی اور اس کو راہ بتائے سو کیا ہو گیا تم کو کیسا انصاف کرتے ہو۔

بھلا کون پہنچتا ہے بکس کی پکار کو۔ جب اس کو پکارتا ہے اور دور کر دیتا ہے سختی۔

پس جس طرح سمع، بصر، خلق، قدرت و ارادہ، مالک ہونا اور ہدایت و رہنمائی کرنا جیسے وصفا کمال معبود برحق میں لامحالہ ہونے چاہئیں۔ اور قرآن حکیم بارہ بار اعلان کرتا ہے کہ جس میں یہ اوصاف نہ ہوں وہ معبود نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان اوصاف سے تہی دامن ہونا بہت بڑا نقص اور عیب ہے اور معبود حقیقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر ایک نقص اور عیب سے پاک ہو۔ ناقص اور معیوب ہرگز ہرگز خدا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح کلام ربانی اور وحی رحمانی کا اعلان یہ بھی ہے کہ صفت کلام سے محروم ہونا بھی بہت بڑا نقص ہے شرمناک عیب ہے۔ ناممکن ہے کہ معبود برحق ہو اور کلام نہ کر سکے۔ اور ان سے زیادہ بد عقل اور کم فہم نبی نہیں ہو سکتا جو کسی ایسے معبود تصور کر لیں جو کلام نہ کر سکے۔ پکارنے والے اور گفتگو کرنے والوں کی بات کا جواب نہ دے سکے۔

ایک مشہور واقعہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام چلہ کشی اور کلام ربانی کے لئے پہاڑ پر تشریف لے گئے تو ان کے پیچھے بنو اسرائیل نے گوسالہ کی پوجا شروع کی۔ کیونکہ سامری نے سونے کے بتائے ہوئے بچھڑے میں ایک قسم کی آواز پیدا کر کے ان عجائب پرستوں سے کہہ دیا۔

هَذَا إِلَهكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ قَلْبِي (ط ۱)

یہ تمہارا بھی معبود ہے اور موسیٰ (علیہ السلام) کا بھی، یہ موسیٰ کی بھول ہے کہ اپنے پاس کے

خدا کو چھوڑ کر کسی بن دیکھے خدا کو تلاش کرنے پہاڑ کی چوٹی پر گیا ہے۔

وحی خداوندی ایک استفہام انکاری کے پیرایہ میں خود گوسالہ پرستوں کے نظر و فکر اور فہم دانش کو بیدار کرتے ہوئے سامری کے فریب و مغالطہ کی تردید اس طرح کرتی ہے۔

أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُ مُرْجِعُ إِلَيْهِمْ

قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا أَوْ

لَا نَفْعًا (سورہ ط ۱) مالک ہے۔

منش و مہارک یہ ہے کہ کسی جسم سے آواز نکلنا کوئی کمال نہیں ہے۔ اصل چیز ہے کلام کر سکتا سائل کو جواب دینا، مضطر کو مطمئن بنانا، گم گشتگان راہ کو راستہ بتانا، نفع و نقصان کا خالق و مالک ہونا

ان کج فہموں اور کور باطنوں کو دیکھنا چاہیے کہ کیا ان اوصاف میں سے کوئی بھی وصف اس نمائشی قالب میں پایا جاتا ہے۔ ؟

زبان اور ہونٹ وغیرہ پر وصفِ کلام کا مدار نہیں

وہ تنگ نظر عقل پرست جن کا طائر فکر دائرہ مادیات سے آگے پرواز نہیں کر سکتا، ان کے سامنے بہت ہی پیچیدہ سوال یہ ہوتا ہے کہ کلام و گفتگو کے لئے خاص خاص اعضاء اور انکی مخصوص ساخت کی ضرورت ہے۔ اگر کسی کے زبان یا ہونٹ نہ ہوں، یا زبان یا ہونٹوں کی ساخت کسی اور طرح کی ہو تو وہ وصفِ کلام سے محروم رہتا ہے۔

مذہبی پیرایہ میں یہ اعتراض اس طرح کیا جاتا ہے کہ کلام کے لئے زبان، ہونٹ اور حلق وغیرہ کی حاجت ہے۔ پس جو بھی تکلم ہے اس میں اس قسم کا احتیاج پایا جاتا ہے اور حضرت حق جل جہدہ کی ذات ہر طرح کی احتیاج سے پاک ہے تو لامحالہ اس میں ایسا وصف بھی نہیں ہوگا جس کے خمیر میں احتیاج موجود ہو۔

اس اعتراض کا ایک جواب تو وہ ہے کہ جس کو ہم آگے کسی قدر تفصیل سے عرض کریں گے کہ ہونٹ زبان اور حلق وغیرہ کی ضرورت آواز کے لئے ہے، وصفِ کلام کا مدار ان اعضاء پر نہیں ہے مگر قرآن حکیم نے اس کا جواب دوسرے انداز سے دیا ہے۔ قرآن قادر مطلق کا کلام ہے اس کے جواب میں قادر مطلق ہی کی شان نمایاں ہے۔

وہ کہتا ہے کہ کونسی بولنے والے کی یہ آواز جو تم گفتگو کے وقت سنتے ہو، گوں پٹھوں کی خصوصیت نہیں نہ زبان اور ہونٹوں کی خصوصیت ہے جن کی مختلف حرکتوں سے تمہیں یہ الفاظ ڈھستے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ یہ خصوصیت ہے قدرتِ خداوندی اور اس کے وصفِ خلق و تکوین کی۔ اس کی قدرتِ کاملہ نے ان اعضاء میں یہ صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ یہ آواز نکل رہی ہے۔ اور فقروں اور جہلوں کے الفاظ ڈھل رہے ہیں۔

اصل مدار یہ اعضاء نہیں بلکہ اصل اصول وہ قدرت کاملہ اور باری تعالیٰ کا وصف ابداع و ایجاد ہے۔

قادر مطلق "مبدع عالم" کی قدرت کاملہ مطلق نہیں ہوتی اور نہ دست ایجاد مثل ہوا ہے یہی صلاحیت جو زبان و لب اور حلقوم میں پیدا کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت آزاد ہے۔ وہ یہ صلاحیت بدن کے کسی حصہ میں بھی پیدا کر سکتی ہے۔ اس کے لئے ہیکل آسان ہے کہ منہ کی باپھوں پر متحرک ہونٹوں اور جنبش کرنے والی زبان پر مہر لگا دے اور جن اعضاء پر اس وقت مہر سکوت لگی ہو ان میں قوت گویائی پیدا کر دے۔ چنانچہ میدان حشر میں جب مجرموں اور گنہگاروں کا بیان لیا جائے گا تو دست و پایا گوش و چشم کے گناہوں کی تفصیل زبان سے معلوم نہیں کی جائے گی کہ پھر وہاں کسی اور شہادت کی ضرورت پیش آئے کہ زبان نے کسی عضو کے گناہ کی جو تفصیل کی ہے وہ کہاں تک درست ہے؟ بلکہ خود گناہ کرنے والے عضو سے اس کے گناہ کی تفصیل معلوم کی جائے گی اور یہ عضو خود اپنے گناہ کے اعتراف کرے گا۔

آج ہم مہر لگادیں گے ان کے مونہوں پر اور بوس گے
 الیوم نختیم علیٰ افواہہم و
 ہم سے ان کے ہاتھ اور بتلائیں گے ان کے پاؤں جو کچھ
 نکلے منا اقل فیہم و نشرنا
 وہ کیا کرتے تھے۔ (سورہ یسین)

یہ عقل پرست میدان حشر میں بھی اس منطقی کرد کاوش میں مبتلا ہوں گے۔ چنانچہ وہ حیرت سے اپنی کھالوں اور چمڑیوں سے دریافت کریں گے کہ تم میں یہ قوت گویائی کہاں سے آگئی ہے۔ ان جلوہ دکھالوں اور چمڑیوں کا جواب یہ ہوگا۔

ہم کو ناطق بنا دیتا اس اللہ نے جس نے ہر ایک ناطق کو
 انطقنا اللہ الذی انطق کل
 شئی سورہ تم السجدہ ۱
 نطق عطا فرمایا۔

قرآن حکیم نے جس طرح اس کی تردید کر دی کہ انسان کی قوت گویائی زبان و دہن پر موقوف ہے، اسی طرح عجیب و غریب پیرایہ میں یہ بھی ظاہر کر دیا کہ نطق خداوندی بھی کسی خاص مادہ یا آلہ

کا محتاج نہیں، وہ اگر چاہے تو روح حیوانی سے محروم درخت کے ایک پودے کو بھی اپنے وصف کلام کے لئے تجلی گاہ بنا سکتا ہے۔

تم نظر حقیقت میں کو کار فرما بناؤ۔ دیکھو حضرت موسیٰ جو آگ کی تلاش میں وادی کے دہنے کنارے پر پہنچے ہوئے ہیں کیا تماشا دیکھ رہے ہیں؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام دیکھ رہے ہیں کہ ایک سرسبز درخت پر آگ کے شعلے ہیں اور شعلوں کے درمیان سے کلام الہیٰ تم فرما ہے۔

یا موسیٰ اِنِّی اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ وَاَنْتَ عَصَاکَ (سورہ قصص ۲۴)

ترجمہ :- اے موسیٰ میں ہوں میں اللہ رب تمام جہانوں کا اور یہ کہ ڈال دے اپنی لاشی۔

سورہ ط میں ہے۔

اے موسیٰ میں ہوں تیرا رب سوا تار ڈال اپنی جوتیاں۔ تو ہے پاک میدان ”طویٰ“

میں۔ اور میں نے تجھ کو پسند کیا ہے سو سنت رہ جو حکم ہو۔ بیشک میں جو ہوں میں ہی

میں ہوں اللہ کسی کی بندگی نہیں میرے سوا سو میری بندگی کر۔ اور نماز قائم

رکھ میری یادگاری کو۔ ۱۶

اس وقت جو خطاب ہو سورہ ط کے پہلے اور دوسرے رکوع میں مطالعہ کیا جائے تو سورہ

ط و قصص کے علاوہ دوسری صورتوں میں بھی اس خطاب کے اجزا نشان اعمی کے تقاضوں

کے بموجب کہیں اختصار اور کہیں تفصیل سے وارد ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ فاسط نے اپنے نظریات کو کبھی تحقیق و تفتیش کا حرف آخر نہیں قرار دیا بلکہ

ارتقار پذیر نظر و فکر کو ہمیشہ ان میں ترمیم کی اجازت دی۔ مگر میدان کج ادا نے کم از کم اسلامی

نظریات کے مقابلہ میں فلسفی نظریات کو تحقیق کا حرف آخر مقرر کر لیا اور جہاں کہیں مقابلہ کی صورت

پیدا ہوئی اسلامی نظریہ کا انکار کر دیا۔ اور اگر کھلے بندوں انکار کرنے میں ان حقوق اور رعایتوں کے

نوت ہو جانے کا خطرہ تھا جو لقب مسلم کی بنا ہمان کو حاصل تھیں تو توجہ اور تاویل کے ذریعہ

کوشش کی کہ نظریہ اسلامی کا پیرہن پاک کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر نظریہ فلسفی کے قالب پر مڑھا جاسکے خواہ وہ پیراہن تار تار ہو جائے۔

غالباً قرن حکیم میں ایسے ہی عقل پرستوں کو تنبیہ کی گئی ہے۔

دیکھیے تو یہی وہ شخص جس نے اپنا مسبود اپنی من مانی خواہش کو بنالیا
 (شلا وہ مدعی نقل وراثت جو انہی بات میں بھی، اس کو حق مانا ہو
 جو اس کی عقل کا فیصلہ ہو یہ خدا پرست نہیں بلکہ اپنی عقل کا پیار
 ہے) اور راہ سے بچلا دیا ہے، گمراہ کر دیا ہے (اس کو اللہ تعالیٰ

أَمْرًا يَتَّبِعُ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهًا هُوَ لَمْ

وَأَمَلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَرَحْمَةً مِّنِّي

سَمِعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ

عِشًا وَرَكَاةً

سے باوجود دیکھ اس کو علم اور دانست نصیب ہوئی ہے، اس کے کان
 اور دل پر مہر لگا دی (کہ نہ حق بات تو جہ سے سننا ہے اور نہ منیر
 کو اس کے قبول کرنے پر آمادہ کرتا ہے) پس کون ہے خدا کے

كَمَن يَتَّبِعُ مِلَّةَ بَنِي إِدْرِيسَ

اللَّهِ طَآفِلًا مَّكْرُومًا ؕ

سورہ کا جاشیہ

سوا جو اس کو راہ پر لائے کیا تم سوچتے نہیں؟

(پارہ ۲۵ رکوع ۳)

بہر حال منطق و فلسفہ کی فتنہ سامانی سے جو ذہنی بحران پیدا ہوا اس کا نتیجہ تھا کہ معتزلہ،
 قدریہ، جہمیہ، مرجیہ، کرامیہ، جیسے فرتے مذہب کے اسٹیج پر نمودار ہو گئے جو صَلَّٰهُ اللّٰهُ عَلٰی
 عِلْمِہِ کی صحیح تصویر تھے۔ (معاذ اللہ)

البتہ وہ نفوس مطمئنہ اور قلوب ذکیہ جو اَکْمَلَتْ شَرَحَ اللّٰہِ عَمَدًا وَرُكْنًا لِّسَلَامٍ فَہُوَ عَلٰی
 قُرْبٰی قَرِیْبًا ط کی شعاعوں سے منور ہو چکے تھے انہوں نے تاریکیوں کے پردے چاک کئے
 اور اس بحران کا علاج شروع کر دیا۔

یہی اہل نظر ہیں جو علم کلام کے موجد اور امام مانے جاتے ہیں جنہوں نے منطق و فلسفہ کی
 پیدا کردہ الجھنوں کو سلجھایا اور ان زخموں کو سمدمل کیا جو نادان دیوتوں کی نشانہ بازی
 سے اسلام کے تن معصوم پر پڑ چکے تھے۔ اسلام کے تمام ہی عقائد کو یہ نظر ناک اور فسق
 صورت پیش آتی ہے مگر یہاں تمام عقائد زیر بحث نہیں ہیں۔ حضرت شیخ الاسلام قدس

سرہ العزیز کے ارشادات کا تعلق صرف وصف "کلام" سے ہے۔ لہذا اسی وصف سے متعلق چند فقرے پیش کئے جا رہے ہیں۔ کلام کے سلسلہ میں یہ عنوانات زیر بحث آتے ہیں :-

(۱) کلام — اللہ تعالیٰ کا وصف ہے۔

(۲) قرآن حکیم — اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

(۳) قرآن حکیم، کلام اللہ — حضرت حق جن مجذہ کا وصف قدیم ہے۔

ہذا غیر حادث اور غیر مخلوق ہے۔

اب ایک ایک عنوان نیچے ورد عیان دانش کی موٹنگا فیاں ملاحظہ فرمائیے۔

”کلام“ اللہ تعالیٰ کا وصف

قرآن پاک کی وہ چند آیتیں جو پہلے صفحات میں ”زیب مضمون“ ہو چکی ہیں اور ان کے علاوہ بہت سی آیتوں، حدیثوں انبیاء علیہم السلام کے اقوال و ارشادات کا شمس منیر حیب خط نصف لہنہ پر ہو تو چہ بیہ، معتزلہ اور ان کے ہنواؤں کے لئے یہ تو ممکن نہیں تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ

نہ سب پہلا شخص جس نے نفی اسماء و صفات، نبیہ کی بدعت بجا کی وہ جعد بن درہم ہے۔ اس کے متعلق کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا اور امیر واسط خالد بن عبداللہ شہری نے اس حرم میں خود اپنے ہاتھ سے اس کی گردن اڑادی۔ یہ ذی الجنبہ کی دس تاریخ تھی۔ خالد بن عبداللہ نے اعلان کیا لوگو! آج تم قرآنی کے جہاد زنج کر۔ اللہ تعالیٰ تمہاری قربانیاں قبول کرے اور میں جعد بن درہم کو ذبح کرتا ہوں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی سماء و صفات کا منکر ہو گیا ہے۔ بہر حال جعد اس جہم میں مارا گیا مگر اس کا نام اتنا مشہور نہیں ہو سکا۔ اس کے بعد ”جہم“ ایک شخص تھا جس نے، اس بدعت کی تائید کی اور وہ سزا بھی نہیں پاسکا۔ کیونکہ اب حکمران طبعاً عدلی پسند ہونے کے بجائے مصالح پرست بن چکا تھا اور عزم و عمل کی شکل کو جدید فلسفی توہمات پر قربان کر چکا تھا۔ بہر حال جہم اپنے اس بزدلانہ خیانت میں اتنا شہید ہوا کہ جو بھی عقیدہ سلف سے ہٹا، اس کو بھی کہا گیا۔ چنانچہ مدت نہ۔ بخاریہ۔ طراریہ وغیرہ مختلف ذبے پوری طرح جہم کے عقیدہ اور ہم خیال نہیں ہیں۔ ان کے مسلک اور مکتب خیال جدا جدا ہیں مگر چونکہ کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ سلف سے ہٹے ہوئے ہیں اور جہم کے قول کی طرفائل ہیں لہذا ان سب کو جہمی کہا جاتا ہے۔ (سفارینی ص ۱۷)

کے وصف کلام کا انکار کریں لہذا انہوں نے یہ تو اقرار کیا کہ ”کلام“ اللہ تعالیٰ کا وصف ہے مگر اللہ تعالیٰ کے عزائم کے تکلم ہونے کے یہ منہ بیان کرتے ہیں کہ اس کو آخرس ”گو نگا“ نہیں کہا جاسکتا۔ یعنی کوئی اثباتی اور ایجابی مفہوم جو اللہ تعالیٰ کے لئے وصف کی حیثیت رکھتا ہو معتزلہ نے تسلیم نہیں کیا۔ صرف ایک سلبی مفہوم تسلیم کیا کہ اس کو گو نگا تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

معتزلہ وجہیہ وغیرہما | اب غور فرمائیے ان مدعیان دانش کے اس ارشاد کا حاصل
 کا مسلک | کیا ہوا؟ حاصل یہی نکلا کہ

”حقیقت تو یہی ہے اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) گو نگا ہے، البتہ ادباً و احتراماً
 اس کو گو نگا نہیں کہا جاسکتا“۔

”كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهٍ بِمَنِّمْ“

در جب ”تکلم خداوندی کی حقیقت“ نفی ”اور“ سلب“ ہونی تو قرآن کو کلام اللہ تسلیم کرنے کی حقیقت بھی نفی اور سلب ہی ہوگی۔ ”قیاس کن ز گلستان من بہار مرا“۔ یعنی قرآن کلام اللہ اس معنی میں ہوگا کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ نے پیدا کروئے ہیں۔

گلستان کو ہم کلام سعدی اس معنی میں کہتے ہیں کہ حضرت شیخ کو اس کا مولف و مصنف تسلیم کیا گیا ہے یعنی بنیادی طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تصنیف و تالیف اور کلام و تکلم حضرت شیخ کے اوصاف ہیں۔ پھر جب حضرت سعدی کے ذہن ثاقب نے مضمون گلستان کا اثبات اذاع کیا اس کو عبارتاً الفاظ کا جامہ پہنایا تو ”گلستان فارسی“ کو کلام سعدی کہا گیا۔ لیکن قرآن حکیم کی یہ نسبت بھی نہیں ہے کیونکہ بقول جہمیہ اللہ کلام نہیں کرتا، تکلم اس کا وصف نہیں ہے۔ پس جہمیہ کے قول کے مطابق کلام اللہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ

(۱) اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کا مد سے لوح محفوظ میں یہ الفاظ کنہ کر دیئے۔ حضرت جبرئیل نے لوح محفوظ سے یہ الفاظ پڑھ کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیئے۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام پر اپنے منشاء کا القار کیا اور حضرت جبرئیل علیہ السلام

نے اس کو عربی عبارت کا جامہ پہنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیا۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے قلب نبی پر اپنے منشاء کا القار کیا اور زبان نبی سے اس کی عبارت جاری

کرادی۔

اس مضمون کی پہلی قسطوں میں الواح موسیٰ (علیہ السلام) کی نوعیت پر بحث گذر چکی ہے

فرق باطلہ کے ان اقوال کے مطابق قرآن حکیم کی نوعیت اور حیثیت بھی یہی ہوتی ہے جو الواح موسیٰ علیہ السلام کی حیثیت تھی۔

اس موقع پر یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ ہمیں الواح موسیٰ یا بائبل سے کوئی عناد نہیں ہے

کہ جیسے ہی تورات و انجیل کا ذکر آئے ہماری بحث میں کچی پیدا ہو جائے اور خواہ قرآن کو

بائبل سے و سچا رکھنے کے لئے چرب زبانی شروع کر دیں بلکہ مرکز بحث خود وصف کلام ہے۔ اور

سوال یہ ہے کہ "کلام" اللہ تعالیٰ نے کا وصف ہے یا نہیں؟

علماء ربانی کا نظریہ یہ ہے کہ کلام خود اک مستقل وصف ہے۔ اس کو علم۔ ارادہ یا قدرت کا

ضمیمہ نہیں کہا جاسکتا۔ وضاحت کے لئے ایک مثال ملاحظہ فرمائیے۔

منشا اور مفہوم و مقصود کو اک نقطہ تصور کیجئے۔ کہا جاسکتا ہے کہ علم محیط اور ارادہ مطلق

کے ماتحت یہ نقطہ آسکتا ہے لیکن نقطہ یہ نقطہ کلام نہیں ہے بلکہ اس کو مرتب کرنے اور

ترتیب کے ساتھ ادا کرنے کا ایک دائرہ بھی درکار ہے۔ نقطہ مفہوم جب اس ترتیب

کے دائرہ میں آتا ہے تب وہ کلام بنتا ہے۔

۱۔ معاصروا ابن ہمام مٹ، وقال الشيخ محمد السفاريني الحلبي في قوله تعالى منزل من ربك دلائله ايضا

علي بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزل من الله بل مخلوق امانى جبرئيل ومحمد وفي جسم

اخى كارهوا كما يقول ذلك الكلامية والاشعرية، راجع ص ۱۳۱ ۱۳۲ نفس معاشرا المشاهير "نقول كلام الله تعالى

معنى قائم بالذات الابدى تعالى معبوده بالعبادات والالفاظ وهو الطلبي الذى يحدد كل واحد منا عند التمر

مالشى قبل التلفظ بصيغة الفعل فالواحد هو العبادات والعلم والالفاظ - اما العبادات فلاهنما تختلف باختلاف

والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى - واما العلم فلاه تعالى اسما لا يلب بالادب والادب ما كان حالما بانته (اقى ص ۱۳۱)

معتزلہ وغیرہ جب وصف کلام کو اثباتی حیثیت نہیں دیتے تو اس دائرہ کا انکار کر دیتے ہیں۔

اب غور فرمائیے۔ جب یہ دائرہ نہ ہو تو لوح محفوظ میں اس کا عکس کہاں سے
رد و تدریح آسکتا ہے اور کس طرح ممکن ہے کہ وہ خدا جو وصف کلام سے (معاذ اللہ) تہی دست ہے یعنی مفہوم و منشاء کو مدون و مرتب کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کس طرح ممکن ہے کہ وہ کلام مرتب لوح محفوظ میں نقش کرے۔

عکس شیشہ میں ایک خاص صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ روشنی کے علاوہ حرارت وغیرہ (یعنی آفتاب کے دوسرے وصفات بھی) جذب کر لیتا ہے مگر وہ سمع و بصر یا قوت ارادہ جذب نہیں کر سکتا کیونکہ ان اوصاف سے خود آفتاب محروم ہے جو وصف خود عکس ریز میں نہیں ہے وہ عکس گیر میں کیسے کر سکتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ اگر "کلام" ذات حق جل مجدہ میں اثباتی حیثیت نہیں رکھتا۔ اور یہ قوت ذات باری (جل و علا) میں معدوم ہے تو لوح محفوظ یا کسی بھی الہام و القاد میں نمودار نہیں ہو سکتی لہذا معتزلہ وغیرہ فرق باطلہ کی تاویلات کی ترمیم و ترمیم ہو جاتی ہیں۔
 وصف کلام ثابت کرنے کے لئے دوسرے پیرائے بھی اختیار کئے جاتے ہیں

دوسرا پیرایہ مثلاً یہ کہ جس قدر مخلوق میں کمالات ہیں وہ عطا خالق ہیں "کلام" متفقہ طور پر کمال ہے پس لامحالہ عطا ربانی ہے۔ اب اگر عطا کنندہ خود اس دولت سے محروم ہے تو عطا اور بخشش کس طرح ہو سکتی۔ جب سرچشمہ خشک ہو تو وادی کس طرح موج بردا ماں ہو سکتی ہے کسی قدر منطقی اصطلاحات کی اجازت ہو تو یوں کہا جا سکتا ہے۔

ممکن بالذات مخلوق میں جو کمال بھی بدرجہ ممکن پایا جا سکتا ہے وہ خالق میں بدرجہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر خالق میں بدرجہ واجب نہ ہو تو پھر وہی صورت میں ہیں یا محال و منتہی ہوگا اور یہ بات خود محال و منتہی ہے کہ کوئی بھی کمال خالق کیلئے

(تقریباً صفحہ ۳۲) لایومن بل من معلومہ تعالیٰ واجب لوقوع فلوکان ایمان ابی لہمب، واقعتاً فی علمہ تعالیٰ لوقوع لہم

یقین و اما الارادۃ فلا فی تعالیٰ مریدو لہم مردۃ ولذا لک لہم یقین الخ۔ شرح عقیدتہ السعدیہ ص ۱۲ و ۱۳

محال اور ممنوع ہو۔ اور یا ممکن ہوگا اور ممکن کو وجود میں لانے کے لئے کسی موجب کی ضرورت ہوتی ہے تو گویا کمال خداوندی اپنے وجود میں آنے کے لئے غیر خدا کا محتاج ہوگا۔ معاذ اللہ۔ یہ دونوں صورتیں غلط ہیں۔ پس صحیح یہی ہے کہ کلام جو وصف کمال ہے اللہ تعالیٰ کے لئے بدرجہ واجب و لازم ثابت ہے۔

بہر حال اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ کلام کو اللہ تعالیٰ کا اثباتی وصف مانا جائے تو پھر وہ تمام تاویلیں بھی نقیض برآب ہو جاتی ہیں جو فرق باطلہ کی طرف سے کی جاتی ہیں۔

”قرآن حکیم“ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے

فرق باطلہ کی تاویلات اور ان کے جو بات گذر چکے اب سلک حق کے دلائل ملاحظہ فرمائیے وحی الہی قرآن حکیم کی حقیقت اس طرح واضح و آشکار کرتی ہے۔

وَرَاتَهُ لَمَّا نَزَّلَ رَبِّ الْعَالَمِينَ
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۗ عَلَىٰ قَلْبِكَ
لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۗ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ
مُسْتَبِينٍ ۗ

بے شک یہ قرآن ہے اتارا ہوا پروردگار عالم کا۔ سیکر اترا ہے اس کو فرشتہ معتبر تیرے دل پر کہ تو ہو ڈر سنا دینے والا (آگاہ کرنے والا) (یہ قرآن کھلی عربی زبان میں)

(سورہ شہادہ پ ۱۹)

لَٰكِنَّ اللَّهَ بَشَرٌ مِّمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ۗ وَالْمَلَائِكَةُ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ
وَكُنِيَ بِاللَّهِ تَسْبِيحًا (سورہ نسا ع ۱۲۳)

لیکن اللہ شاہد ہے اس پر جو تجھ پر نازل کیا کہ یہ نازل کیا ہے اپنے علم کے ساتھ اور فرشتے بھی گواہ ہیں (اور میں بات پر اللہ گواہی دے تو اللہ کافی ہے حق ظاہر کرنے والا)

ان آیتوں کی کھلی شہادت یہ ہے کہ یہاں کسی فرشتہ یا انسان کی تصنیف و ترتیب کو کوئی دخل نہیں ہے۔ یہاں تنزیل و انزال ہے۔ کلام اللہ کا قلب مبارک پر نزول ہوا ہے۔ یہ کلام اللہ عربی مبین کے آئینہ میں جلوہ افروز ہوا ہے۔ اس پر خدا بھی شاہد ہے اور فرشتے جو واسطہ بنتے ہیں وہ بھی شاہد ہیں کہ یہ کلام اللہ ہے۔

جمع و ترتیب

وحی الہی یہی ظاہر کرتی ہے کہ قرآن حکیم کی جمع و ترتیب سب کچھ من جانب اللہ ہے اور نہ صرف اتفاقی طور پر بلکہ اللہ رب العزت نے اس کی جمع و ترتیب کا بذات خود کفیل فرمایا ہے۔ چنانچہ نزول وحی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش یہ ہوا کرتی تھی کہ جلد جلد ان الہامی الفاظ کو زبان مبارک سے بار بار ادا کر لیں تاکہ محفوظ رہ جائیں۔ اس طرح توجہ عالی حفظ الفاظ کی طرف منعطف ہو جایا کرتی تھی وحی الہی نے ہدایت فرمائی کہ آپ اس فکر میں نہ پڑیں۔ جس ذات برحق کا یہ کلام ہے جو اس کو نازل فرما رہا ہے وہ اس کی جمع و ترتیب اور اس کی حفاظت کا بھی ذمہ دار ہے۔

وَلَا تُحِزُّكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَجْهَلَ
بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ
فَإِذَا قَرَأَهُ فَانصتْ لِقَوْلِهِ ۚ إِنَّهُ
شَمَاتٌ عَيْنًا جِيَانًا ۚ (سورہ قیامہ)

نہ چلا تو اس کے پڑھنے پر اپنی زبان تاکہ جلدی اسکو سیکھ لے۔
وہ تو ہمارا ذمہ ہے اس کو جمع رکھنا تیرے سینے میں اور پڑھنا تیری
سے۔ پھر جب ہم پڑھنے لگیں (فرشتے کی زبان) تو ساتھ رہ اس کے
پڑھنے کے پھر یقیناً ہمارا ذمہ ہے اسکو کھول کر بتانا۔

دوسرے موقع پر ارشادِ ربانی ہوا۔

لَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِن تَبِيلٍ
أَنْ يَفْضُلَ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ
رِزْقِي عَلِيمٌ (سورہ طہ ۶)

تو جلدی نہ کر قرآن کے لینے میں جب تک پورا نہ ہو چکے اس کا اتنا
(اور یا در کہنے کی فکر و پریشانی کا علاج یہ ہے اللہ سے دعا کرو اے
رب زیادہ کر سیرا علم۔

چونکہ سب کچھ من جانب اللہ ہے اسی لئے اللہ کے سوا پوری کائنات
اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔ اگر اس میں شک ہے تو اس کی
نظیر پیش کرو اور اللہ کی ذات کو چھوڑ کر جس کو بھی شامل کر سکتے ہو اس کی امداد اور اعانت
حاصل کر لو۔

إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا
نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ
مِثْلِهِ

اگر تم شک میں ہو اس کلام سے جو اتنا راہم نے اپنے بندے پر قرآن
آؤ ایک سورت اس جیسی اور بلاؤ اس کو جو تمہارا امکار و ہوا اللہ

مَنْ مَثَلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ

کے سوا۔

يُدْعُونَ اللَّهَ (سورہ بقرہ ع ۳۰) ***

کیا لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ کلام بنا لیا ہے تو کہہ دے تم لے
 آؤ ایک ہی سورت ایسی اور بلا لوجن کو بلا سکو اللہ کے سوا
 مَثْ حُذْرِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (سورہ یونس ع ۱۴) اگر تم سچے ہو۔

اس آفتاب جیسی نمایاں حقیقت کا کون انکار کر سکتا ہے کہ پوری دنیا قرآن پاک کی کسی
 ایک آیت کی نظیر پیش کرنے سے آج تک عاجز رہی ہے۔ یہ آیتیں جس طرح اعجاز قرآن کا اعلان
 کرتے ہوئے اس کی صداقت کا ثبوت پیش کر رہی ہیں اسی طرح اس کے کلام اللہ ہونے کا
 بھی ثبوت پیش کر رہی ہیں۔ کیونکہ اگر قرآن پاک کلام بشر یا کلام جبرئیل ہوتا تو اتنی عمومیت کے
 ساتھ یہ نہ فرمایا جاتا کہ خدا کے سوا جس کو بھی چاہو اس کو دعوت دیدو اور اس کی مدد حاصل کرو۔

سورہ مدثر کی یہ چنانچہ آیتیں تلاوت فرمائیے۔ پھر ترجمہ
 ملاحظہ فرمائیے۔

قرآن حکیم کو کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کہنا کفر ہے

إِنَّهُ فَكَّرُ وَقَدَّرَ فَقَتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ
 ثُمَّ نَفَرَ ثُمَّ غَسَّ وَوَسَّى كَذِبًا كَذِبًا

فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَهٌ مِّمَّنْ يُؤْتُونَ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ سَاءَ صَاحِبِ لَهُ سَعْفَهُ وَمَا أَدْرَاكَ
 مَا تَسْمَعُ وَلَا تَبْقَى وَلَا تَدْرُسُ كَذَابًا لَبِئْسَ مَا كَفَرُ

ترجمہ :- اس نے غور کیا اور دل میں اک بات ٹھیرائی۔ یہ ہلاک و برباد ہو کیسی بات ٹھیرالی (مکرر
 سکر رہی فیصلہ ہے کہ) یہ شخص ہلاک و برباد ہو۔ اس نے کیسی خراب بات دل میں جمالی پھر اس نے نظر ڈالی
 تیوری پڑھانی کھ بگاڑا پھر ٹیپ پھیری اور غرور و تکبر کیا پھر بولا کچھ نہیں! یہ تو ایک جادو ہے جو نقل ہوتا ہوا چلا
 آ رہا ہے) جس کا اثر یہ ہے کہ دماغ سکور ہو جاتے ہیں (کچھ نہیں) ایہ تو بشر کا کہا ہوا ہے۔ (کلام اللہ نہیں ہے)۔
 میں اس شخص کو داخل سقر (آگ) کروں گا، تمہیں کیا معلوم سقر کیا ہے؟ (سقر وہ ہے جو تباہ و برباد کر ڈالتی ہے)

کچھ نہیں باقی رہنے دیتی۔ کچھ نہیں چھوڑتی۔ انسانوں کو مجلس دیتی ہے

آپ نے غور فرمایا وحی ربانی کس شدت سے ان کے برخلاف گرج رہی ہے جو قرآن حمید کو کلام لیشہ کہیں۔

کلام اللہ قدیم مندرجہ بالا قرآنی آیات اور ان جیسی نصوص نے جب ثابت کر دیا کہ "کلام" اللہ کا وصف ہے اور یہ کہ قرآن کلام اللہ ہے تو اب اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں انکار کی قطعاً گنجائش نہیں رہی کہ

قرآن اللہ کا کلام اور وصف قدیم ہے جو "عربی مبین" کے آئینہ شفاف سے تجلی فرمایا ہوا۔ بلا واسطہ براہ راست تکلم خداوندی سے یا حضرت جبریل امین کے واسطہ سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا۔

سلف صالحین اور علماء اہل سنت والجماعت کا مسلک یہی ہے۔

فتنہ خلق قرآن اس کے برخلاف وہ تمام اقوال ہیں جو پہلے بیان کئے گئے جن کا حاصل یہ ہے کہ "کلام" اللہ کا وصف نہیں اور قرآن کو کلام اللہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے مضمون کا القاب من جانب اللہ ہوا ہے۔ باقی یہی اس کی عبارت تو وہ ذرا پہلے نے یا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتب فرمائی یا اللہ کے حکم سے لوح محفوظ میں لکھ دی گئی۔ ان تمام اقوال کا مشترک مفہوم یہ ہے کہ قرآن یک ایسی حقیقت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے علیحدہ کائنات کی اور حقیقتوں کی طرح ایک پیدا کردہ حقیقت ہے یعنی قرآن مخلوق ہے۔ چونکہ قرآن حکیم کی واضح اور صاف و صریح نصوص اور نبی الانبیاء رحمۃ اللہ علیہم صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشادات ان اقوال کی تردید کرتے تھے لہذا علماء اہل سنت والجماعت نے ان اقوال کو ضلال و گمراہی قرار دیا۔

بد قسمتی سے مامون الرشید جیسے اولوالعزم ضیف کی حمایت ان فرق باطلہ کو حاصل ہو گئی

لہذا اس اختلاف و نزاع نے علماء ربانی کے حق میں انتہا درجہ اعتبار اور آزمائش کی شکل اختیار کر لی۔ جس میں ایک جانب ملوکانہ جبر و قہر، ظلم و تشدد تھا اور دوسری جانب صدقت و استقامت کی بے پناہ مظلومیت تھی۔ سیدنا امام احمد بن حنبلؒ جیسے اساطین ملت و داکا برامت کو اس جبر و قہر کا مقابلہ اپنی مظلومیت و بے چارگی سے کرنا پڑا اور سزا و تندیب کی وہ وحشت ناک صورتیں نمودار ہوئیں جن کا تصور بھی لرزہ خیز ہے۔

مسئلہ خلق قرآن کی تشریح ہو چکی۔ علماء ربانی کا مسلک بھی سامنے آچکا **چند سوالات** اور چونکہ نصوص قرآنیہ اس کی تائید کر رہی ہیں، لہذا اسی مسلک کو ایمان کا جزو بنا لیا گیا۔ مگر غور و فکر کا خلیجان ابھی ختم نہیں ہوا۔ اور چونکہ قرآن حکیم نے بار بار غور و فکر، سوچنے سمجھنے اور عقل سلیم کو کام میں لانے کی دعوت دی ہے لہذا یہ بات نشارِ شریعت کے خلاف نہیں ہو سکتی کہ ان خلیجانوں کو پیش کیا جائے اور ان کو رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔ اور جب کہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کے جن ارشادات سے یہ سلسلہ مضمون شروع ہوا ہے ان میں انھیں خلیجانوں اور وسوسوں کا جواب ہے تو لامحالہ ضروری ہو جاتا ہے کہ یہاں سوالات پیش کئے جائیں اور ان کے جوابات تحریر میں لائے جائیں۔ وباللہ التوفیق

سوالات یہ ہیں :-

(۱) تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف و صفات کو اپنی صفات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اس بنا پر ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے لئے سبح بصر ثابت ہے مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ دیکھنے اور سننے میں ہماری طرح کان اور آنکھ کا محتاج ہے اسی طرح وصف کلام کے متعلق بھی تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس کو عمل میں لانے کے لئے اللہ تعالیٰ ہماری طرح زبان، حلق اور ان غدودوں کا محتاج نہیں جن کے سکرٹنے اور پھیلنے سے آواز بلند اور سپت موٹی اور تپلی ہوتی ہے مگر پھر بھی

(الف) کلام کے لئے آواز ضروری ہے تو جس طرح وصف کلام الہی اورا ہدی ہے تو

کیا کوئی صوت خداوندی بھی کائنات میں گرج رہی ہے اور اذنی ابدی ہے ؟
 (ب) کلام الفاظ و کلمات کے مرکب مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ ترکیب کا وجود منجزات کے
 بعد ہوا کرتا ہے اور جب تک ایک لفظ ختم نہ ہو لے دوسرا لفظ وجود میں نہیں آسکتا۔
 مثلاً بسم اللہ۔ یہ ایک مرکب ہے اس کے وجود سے پہلے ب۔ س۔ وغیرہ مفرد حروف
 کا وجود ضروری ہے اور جب تک اس مرکب کا پہلا جز ”ب“ پورا نہ ہو لے ”س“
 اس ترکیب میں نہیں آسکتا۔ منطقی اصطلاح میں اس قسم کی تقسیم و تاخیر کو حدوث اور
 خلق سے تعبیر کرتے ہیں پس نتیجہ یہ نکلا کہ کلام کے لئے حدوث و خلق ضروری ہے تناہوری
 ہے کہ حدوث و خلق کلام کی فطرت اور اس کی سرشت میں داخل ہے۔

(۲) کلام کے لئے کوئی لغت ضروری ہے قرآن حکیم نے خود تسلیم کیا ہے کہ وہ لغت عربی میں
 ہے۔ *بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ط*

ماہر سائنات تو زبانوں کے ارتقاء اور تنوع کی طول طویل داستانیں بیان کیا کرتے ہیں
 وہ صحیح ہوں یا غلط مگر اتنی بات تو لامحالہ صحیح ہے کہ زبانیں بنتی بگڑتی رہتی ہیں۔ عہد قدیم
 کی بہت سی زبانیں پرودہ عدم میں پہنچ چکی ہیں اور جو زبانیں آج تک ہیں پہلے ان کا نام
 و نشان بھی نہیں تھا۔ اسی طرح ”لسان عربی مبین“ جو کلام اللہ کا ”چارہ“ ہے
 ماہرین سائنات کا دعویٰ ہے کہ یہ بھی ابتداءے آفرینش سے بہت بعد کی پیداوار
 ہے پس لامحالہ حدوث و خلق اس کے لئے لازم ہے اور جو اس میرا یہ میں ہو وہ بھی
 لامحالہ مخلوق و حادث ہوگا۔

(۳) قرآن حکیم محدود ہے۔ زیادہ سے زیادہ جلی اور روشن لکھا جائے تب بھی چند سو صفحات
 میں قلمبند ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق یہ طے ہے کہ خود ذات حق جل مجدہ
 کی طرح وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہے پس ہمارے اس دعوے میں بہت بڑا تنازعہ پایا
 جاتا ہے کہ یہی قرآن جو ہمارے سامنے ہے جسکو ہم پڑھتے ہیں اللہ تعالیٰ کا وصف قدیم ہے۔

جوابات

حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کے ارشادات گویا اسی طرح کے سوالات کا جواب ہیں مگر تحریر جواب سے پہلے دو باتوں کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے۔

(اول) یہ کہ اگر ہم اپنے محدود ذرائع کے باعث کسی چیز کو محدود تصور کرنے لگیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ واقعہ میں بھی وہ چیز محدود ہو۔ آپ نور آفتاب کی مثال لیجئے۔ آفتاب کا نور اور وہ تمام خصوصیات جو اس نور کے ساتھ چشمہ آفتاب سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ مثلاً حرارت، برقی شعاعیں خاص خاص رنگ وغیرہ یہ سب آفتاب کی صفات ہیں۔

حضرت حق جل مجدہ کی ذات و صفات اور اس کی بے حد و حساب قدرت کے مقابلہ میں یہ آفتاب اور یہ نظام شمسی خواہ کتنا ہی بے حقیقت اور بیچ دریغ ہو مگر خود ہمارے اپنے لحاظ سے آفتاب کی یہ تمام صفات ہمہ گیر ہیں اور جب بھی چشمہ آفتاب انق دنیا کی پیشانی پر جلوہ گر ہوتا ہے تو اس کی یہ صفات فضا کے بیٹے کے پورے طول و عرض پر اس طرح چھا جاتی ہیں کہ فضا کی خود اپنی ہستی ناپید اور گم ہو جاتی ہے اور پردہ نمود پر جس کی جلوہ آرائی ہوتی ہے وہ صرف صفات آفتاب ہوتی ہیں اور بس۔ لیکن ظاہر ہے ہمارا حصہ ان تمام صفات میں بہت تھوڑا ہوتا ہے اور نہایت مختصر۔ اگر ہم کسی کمرے میں بیٹھے ہوئے ہیں تو ہم نور آفتاب سے بھی محروم رہتے ہیں۔ نور کا صرف عکس ہم تک پہنچتا ہے جس سے کمرہ میں آجالا ہو جاتا ہے۔ کمرہ میں اگر کوئی روشن دان ہے روشندان سے گذر کر آفتاب کی دھوپ کمرہ کے اندر پہنچ رہی ہے۔ یہ دھوپ بہت ہی تھوڑی سی ہے۔ روشندان کی حد کے اندر محدود ہے۔ اگر روشندان کا قطر ایک فٹ ہے تو صرف ایک فٹ دھوپ بھی کمرہ کے اندر کی دیوار کو چھو رہی ہے اور اسی کے بموجب حرارت اور برقی شعاعیں پہنچ رہی ہیں۔ اس روشندان میں اگر سبز شیشہ لگا ہوا ہے تو دھوپ جو اس سے چھن کر پہنچ رہی ہے یہی رنگ اختیار کر رہی ہے۔ پس یہ دھوپ یعنی نور آفتاب

جو ہمارے سامنے کمرہ کی اندر دیوار پر ہے محدود ہے صرف ایک دائرہ کی شکل میں ہے جس کا قطر ایک فٹ ہے اس کا رنگ بھی سبز ہے مگر کیا واقعی نو آفتاب بھی محدود ہے اور کیا فی الواقع اس کا رنگ بھی سبز ہے؟ جواب از اول تا آخر نفی میں ہے۔ مختصر یہ کہ اگر ہم اپنے محدود ذرائع اور محدود امکانات کے بموجب کسی چیز کو محدود اور کسی خاص رنگ میں رنگا ہوا دیکھتے ہیں تو ضروری نہیں ہے کہ واقع میں بھی وہ چیز محدود اور اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہوں۔

دوسرا تمہیدی مقدمہ یہ ہے کہ اگر کوئی چیز ہمارے علم و احساس میں نہیں رہی ہے تو ضروری نہیں ہے کہ وہ موجود بھی نہ ہو۔ مثلاً آفتاب کی یہی کہیں ہیں جن سے ہماری جان بچاؤ ابتداء سے آفرینش سے ہے۔ آج دنیا تسلیم کرتی ہے کہ یہ کہیں اپنی برقی شعاعیں اپنی آغوش میں لئے ہوئے زمین تک پہنچتی ہیں اور کرہ زمین کو اتنی بجلی بخش جاتی ہیں کہ دنیا کے تمام کارخانے اپنی رات دن کی حرکت میں اس بجلی کا لاکھوں حصہ بھی تیار نہیں کر سکتے۔ انسان کے تدریجی علم نے چند سال ہوئے ان کرہوں کو دریافت کیا ہے۔ اس سے پہلے یہ کہیں انسانی معلومات کے دائرہ سے خارج تھیں مگر کیا آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ کہیں جب ہمارے علم میں نہیں تھیں تو دائرہ وجود میں بھی نہیں تھیں۔ ظاہر ہے اگر آپ نے یہ فیصلہ کیا تو وہ نہ صرف غلط بلکہ مضحکہ خیز ہوگا۔ آج ایٹمی اور ریڈیائی انکشافات کا بازار گرم ہے لیکن جب یہ گرم بازاری نہ تھی اور ہمارے علم و احساس نے ان عجیب و غریب توانائیوں کا دامن نہیں چھوا تھا تو کیا ان کا وجود بھی نہیں تھا؟

ان تمہیدی مقدموں کے بعد علماء کرام کا یہ جواب قابل تسلیم ہو جاتا ہے کہ کلام اللہ کے ساتھ صوت بھی قدیم ہے وہ ازلی اور ابدی ہے۔ البتہ ہمارے احساسات سے بالاتر ہے۔ کبھی کبھی کوئی ذکی لفظ خالق کائنات کے لطف خصوصی سے نوازا جاتا ہے تو وہ اس صوت جاوہر "کو محسوس بھی کر لیتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے "واذی مقدرس" میں

ندائے الہی کو سنایا مسرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی نزول وحی کے وقت مصلحتاً الحجر بن عبسے
 آواز آیا کرتی تھی۔

ترتیب الفاظ کے متعلق بھی علماء کرام یہی فرماتے ہیں کہ ہم جس طرح حادثہ ہیں ہمارے کلمات
 بھی حادثہ ہیں اور حادثہ میں یہ ترتیب لازم ہوتی ہے۔ لیکن جس طرح قدم اور حدوٹ فزار اور بقا
 میں تضاد ہے ایک کو دوسرے پر تیس نہیں کیا جاسکتا ایسے ہی ان کے اوصاف اور ان کے احوال
 اطوار میں تضاد ہوگا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا ایسا ہی ہوگا جیسے ظلمت کا موازنہ نور سے کیا جائے
 یا پیمانہ فنا سے دامن بقا کو ناپنے کی کوشش کی جائے۔ لہ
 تقریب الی الذہن کے لئے مثال ملاحظہ فرمائیے۔

بچہ قرآن شریف پڑھتا ہے اس وقت الاحوال یہ ترتیب ہوتی ہے کہ جب تک پہلا لفظ پورا نہ ہو جائے
 دوسرا لفظ ادا نہیں ہو سکتا اور بالفاظ دیگر دوسرے لفظ کے وجود کے لئے پہلے لفظ کا ختم ہو جانا ضروری ہے
 جب حفظ کرتا ہے تب بھی یہی صورت باقی رہتی ہے مگر جب حفظ کر چکتا ہے تو کیا وہاں بھی یہ ترتیب
 رہتی ہے کہ بسم اللہ کے سین کے لئے تب کا ختم ہو جانا ضروری ہے؛ ظاہر ہے وہاں یہ صورت
 نہیں رہتی۔ حفظ کے بعد پورا قرآن شریف اسی طرح بدون و مرتب اس کے ذہن میں محفوظ ہے
 اور کچھ اس طرح محفوظ ہے کہ آپ یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ اتنی ضخیم کتاب کس طرح حافظہ کے

لہ اللہ تعالیٰ کو سبح و بصیرہ بھی ملتے ہیں جو وصف کلام کے منکر میں حالانکہ یہی اعتراض وصف سبح اور بصیرہ کے متعلق بھی کیا جا
 سکتا ہے کیونکہ ہم جب تک ایک لفظ نہیں سن بیٹے ہیں دوسرے لفظ کا شننا ناممکن ہے۔ اگر دو بولنے والے ایک ساتھ
 بولنا شروع کریں یا ایک ہی بولنے والا کسی لفظ کو اتنی جلدی بول دے کہ اس کے حرفوں کی ترتیب ہمارے اذنا
 میں نہ آئے تو ہماری سماعت معطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہم بیک وقت ماضی اور حال کی چیزیں نہیں دیکھ
 سکتے، ہماری نظر بیک وقت دو سببوں میں کام نہیں کر سکتی وغیرہ وغیرہ پس صحیح بات یہی ہے کہ محدود پر غیر محدود
 کا لحاظ پر قیاس نہ کرنا۔ فانی پر بانی کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ عارف جامی تو یہاں تک بڑھے کہ بروں پر کھلوں کو قیاس کرنے
 کی بھی ممانعت کر دی۔ ارشاد ہے کہ کار پا کال ما قیاس از خود میگر چہ چہ بانند و نوشتن شیر و شیر۔ محمد میاں

اس چھوٹے سے صندوق میں رکھی گئی اور وہاں کسی طرح بھی یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ یہی سطر کا پہلا حرف فلاں گوشہ محفوظ میں ہے اور دوسرا فلاں گوشہ میں۔ پس ذہن حافظہ میں پورا قرآن محفوظ اس کی ترتیب محفوظ مگر یہ تقدیم و تاخیر جو باعث اشکال بنی ہوئی تھی یہاں اس کا تصور بھی مضحکہ خیز ہے۔

پس جب یہ بات ہے کہ جیسے ہی کوئی کلام ہمارے حافظہ کی حدود میں داخل ہوا تقدیم و تاخیر اور حدوث و فنا کا یہ گورکھ دھندا ختم ہو گیا تو جو کلام صفات خداوندی کے حرم اقدس میں داخل ہے تقدیم و تاخیر اور حدوث و فنا کی کیا مجال ہے کہ وہاں پر بھی مار سکے۔

آپ کسی بہت بڑے سائز کے اشتہار کو لے لیتے ہیں جس کے لکھنے میں کسی گھنٹے صرفت ہوئے ہوں اور ایک ایک کر کے اس کے حروف لکھے گئے ہوں اب آپ اس کا فوڈ لیجئے تو پورے اشتہار کا مکمل فوڈ ایک ہی لمحہ میں آجائے گا۔ حروف موجود ہیں کلمات اور فقرے سب اسی طرح ہیں مگر کیا یہاں بھی تقدیم و تاخیر اور ترتیب و انداز کا فنا پذیر مظاہرہ ہو رہا ہے۔

مختصر یہ کہ جب خود ہمارے مشاہدہ میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں کہ ”کلام“ موجود ہے اور اعتراض کی کوئی ایک چیز بھی موجود نہیں ہے تو ہم کیوں نہ باور کر لیں کہ کلام حضرت حق جل مجدہ ہیں ان تمام شواہد حدوث و نشانات فنا سے بالا ہے۔

جہاں تک قرآن مجید کے محدود و عربی زبان میں ہونے کا سوال ہے نور آفتاب کی مثال سے یہ سوال بھی حل ہو جاتا ہے۔

نور آفتاب جو کہ در روشن دان کے بہ شیشہ سے چھن کر گھر کے اندر پہنچ رہا ہے کیا وہ نور نہیں ہے؟ کیا وہ وصف آفتاب نہیں ہے؟ بیشک وہ نور ہے بیشک وہ وصف آفتاب ہے۔ تو پھر قرآن حکیم کو ہم کلام اللہ اور وصف خدا کیوں نہ مانیں گے۔ اور اگر یہ درست ہے کہ یہ بڑی جو روشن دان کی دھوپ میں نظر آ رہی ہے اس کے باوجود نور آفتاب جو وصف آفتاب ہے وہ ان رنگینوں سے بالا ہے تو یقیناً یہ بھی درست ہے کہ ”بلسان عربی بینا“ کے رنگین شیشہ کے

یا جو کلام اللہ جو وصف الہی ہے اس زبانی سے بالہے۔ اور وراہ الوراہ ہے۔

مسک جمہور

مختصر یہ کہ اگرچہ علماء ہاہ سنت و الجماعت کا ایک چھوٹا سا گروہ اسی کا قائل ہے کہ "کلام اللہ اپنی شایان شان صوت اور لفظی ترتیب کے ساتھ قدیم ہے مگر جمہور اہل سنت و الجماعت کا مسلک یہ نہیں ہے۔"

علماء اہل سنت و الجماعت کے بڑے طبقہ کا مسلک یہ ہے کہ وصف قدیم وہ کلام ہے جو کلام نفسی کا درجہ رکھتا ہے جو صوت اور تلفظ سے بنا ہے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے کہ لفظی بالقرآن حادث۔ یعنی حضرت حق جل مجدہ کی اس وصف قدیم کی ادائیگی جن الفاظ اور جن صوت وغیرہ سے کی جاتی ہے وہ حادث اور مخلوق ہے وہ قدیم نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

وَرِثَ آخِذَاتِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ
فَاجْرُؤُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ
أَبْلَغَهُ مَا مَنَّهُ (سورہ توبہ ۱۱)

اور اگر کوئی مشرک تجھ سے پناہ مانگے تو اس کو پناہ دیکر
یہاں تک کہ وہ سن لے کلام اللہ کا پھر پہنچا دے اس کو
اس کے امن کی جبکہ۔

یہ کلام اللہ جو یہ مشرک نے گا بیشک وہ کلام اللہ قدیم ہے مگر جو آواز اس کے کانوں تک پہنچے گی وہ سنائے والے کی آواز ہوگی۔ جو الفاظ اس کے کانوں میں پڑیں گے وہ سنائے والے کے الفاظ ہوں گے۔ یہ آواز اور یہ الفاظ ظاہر ہے حادث ہیں نہ

نہ یہی کلام اللہ جس کی حقیقت تنزیل رب العالمین فرمائی گئی ہے اس کو سورہ نکویر میں قول رسول کریم بھی فرمایا گیا ہے۔ "ذہ لفظوں رسول کس ہم ذی قوت عند ذی العرش مکین الایہ بظاہر مطلب یہی ہے کہ مرتبہ تلفظ میں اس کا انتساب رسول کریم (جبریل علیہ السلام) کی طرف سے ہوتا ہے۔ یعنی یہ بولا ہوا ہے رسول کریم کا کیونکہ کلام اللہ مرتبہ وصف میں تلفظ اور بول بات سے بالہے۔"

ارشادات مذکورہ عنوان میں حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز نے اسی فرق کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وضاحت اور سہولت کے لئے بطور مثال یہ خیال فرمائیے مثلاً آپ اشارہ پر دائرہ ہیں یا کم از کم خط لکھنا جانتے ہیں تو صورت یہ ہوتی ہے کہ سب سے پہلے ایک خاص داعیہ آپ کے دل و دماغ میں ہوتا ہے پھر آپ کا ایک منشا ہوتا ہے جس کو آپ دل و دماغ سے گزار کر مکتوب الیہ تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس داعیہ کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز نے بابہ الکلام اور مہدر الکلام سے تعبیر فرمایا ہے اور منشا کو معنی اور مفہوم کا عنوان دیا ہے۔ اس داعیہ کے لئے کسی عبارت کی ضرورت نہیں بلکہ داعیہ جب تک داعیہ کے درجہ میں ہے کوئی عبارت وہاں نہیں ہے اس سے آگے بڑھ کر منشا کا درجہ آتا ہے یہاں بھی عبارت نہیں ہے۔ اگرچہ ان دونوں کا تعلق کلام سے ہے اور اگر ہم کلام کو پورے سے تشبیہیں دیں تو اس داعیہ کو تخم اور منشا کو تخم ریزی سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔

ان دونوں مرتبوں سے گذرنے اور ترقی کرنے کے بعد وہ درجہ آتا ہے کہ آپ اپنے منشا کو دوسرے شخص کو پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس مرحلہ پر آپ اس کے لئے ایک ترتیب قائم کرتے ہیں اگر آپ خط لکھنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے خاص اسلوب تلاش کرتے ہیں، اگر مضمون نگار ہیں تو فکری زیر و بم ایک طرز نگارش تجویز کرتا ہے، اگر آپ شاعر ہیں ترشہ کے لئے بحر اور قافیہ و روایت منتخب کرنے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس درجہ پر آپ اپنے ذہن میں ایک کلام مرتب کر لیتے ہیں یہ وہ درجہ ہے جس کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کلام کا تیسرا درجہ قرار دیتے ہیں اور علماء متکلمین نے اس کے لئے "کلام نفسی" کی اصطلاح مقرر فرمائی ہے۔

دوسرے اور تیسرے درجہ کے درمیان آپ ایک اور درجہ بھی تجویز کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ آپ اپنا منشا اور مضمون مرتب کر چکے ہیں، مگر بھی اس کے لئے الفاظ ذہنی طور پر بھی تجویز نہیں کئے مثلاً آپ چند زبانوں کے ماہر ہیں آپ یکساں طور پر کسی قسم کے تکلف کے بغیر اردو، عربی، فارسی اور انگریزی میں لکھ سکتے ہیں اب

آپ خط کا مضمون ذہن میں مرتب کر چکے ہیں قلم اٹھایا ہے وہ کبھی انگریزی کی طرف چلنا چاہتا ہے کبھی عربی نسخ یا استعین کی طرف۔ اس وقت یہ مضمون مرتب آپ کے ذہن میں ہے مگر لسانی کے پیرہن سے عریاں کسی خاص سخت و زبان کا پابند نہیں ہے پس اگر اس خاص درجہ کو جو لغت اور زبان کے پیرایہ سے مجر دہے کلام نفسی کہیں اور اسی کو باری تعالیٰ کا وصف قدیم تسلیم کریں تو وہ اشکالات اور شبہات بھی وارد نہیں ہوتے جو لغت اور زبان کے حدود کی بنا پر پیش کئے جاتے ہیں۔

شیخ ابن ہمام اور علامہ تفتازانی کا رجحان یہی ہے (ملاحظہ ہو عقائد نسفی و مسامرہ) مگر حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کلام نفسی کی دوسری شق ہی کو وصف باری عزوجل قرار دیتے ہیں۔ اور واضح رہے کہ جمہور سلف کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ شیخ محمد السفارینی تحریر فرماتے ہیں۔

تحریر منہب السلف ان اللہ تعالیٰ متکلم وان کلامہ قد پیش ان القرآن
کلام اللہ وانہ قدیم حروفہ ومعانیہ۔ (صفا عقیدہ سفارینی ج ۱) چنانچہ سطوروں کے بعد پھر
فرماتے ہیں والحاصل ان منہب الحنابلہ کما اثر السلف، ان اللہ تعالیٰ یتکلم بحرف
وصوت (صفا عقیدہ سفارینی ج ۱)

قرآن پاک کی متعدد آیتیں اس مضمون میں پیش کی جا چکی ہیں ان کے علاوہ کتاب اللہ کی اور بہت سی آیتیں اسی مسلک کی تائید کرتی ہیں اور بلا حوت تردید کہا جاسکتا ہے کہ فلسفی و سوسوں اور منطقی موٹو گائیوں سے دماغ کا تخلیہ کر کے جو انصاف پسند بھی نصوص کتاب اللہ کو رہ نما قرار دے گا وہ اسی مسلک کی تائید کرے گا اور صمیم قلوب سے اس کی حمایت تسلیم کریں گے

حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کا یہ جملہ بھی احقر کی بیاہش

مزید افادہ | میں درج ہے۔

” مشہور رہے کہ کلام لفظی کی قدامت کا قول صرف امام احمد بن حنبل کا ہے

رحمہ اللہ تعالیٰ مگر تحقیق یہ ہے کہ یہی حق ہے مگر کلام لفظی سے مراد مرتبہ سوم کا کلام ہے۔۔۔ انتہی

اس کی تائید میں یہ عبارت بھی بیاض میں درج ہے۔

روی عن ابی یوسف انه قال باحث مع ابی حنیفۃ ستۃ اشھر
ثم اتفقتا ان الکلام اللفظی قد یمی

مگر احقر کے نہ تمام و نا کافی مطالعہ میں یہ روایت نظر سے نہیں گذری۔

بہر حال خلاصہ یہ کہ کلام ملفوظ بولسان اور صوت وغیرہ۔۔۔ ہو جس کو ہم کہتے ہیں و راو کہتے ہیں جس کو حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العالی نے از شہادت میں درجہ چہارم قرار دیا گیا ہے وہ تو بالاتفاق حادث اور مخلوق ہے۔

البتہ جس کو حضرت شیخ نے کلام کا تیسرا درجہ قرار دیا ہے تو تلفظ سے پہلے کا درجہ ہے وہ قدیم ہے یہ درحقیقت کلام نفسی ہے مگر چونکہ اس میں پوری عبارت مُرتب درستول ہوتی ہے اس لئے اس کو کلام لفظی بھی کہہ دیا جاتا ہے عقیدہ سفارینی کی عبارت میں حروف سے مراد اسی درجہ کے حروف ہیں اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جس کو کلام لفظی فرماتے ہیں جس پر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے بھی ائمتہ فرمایا ہے اس سے بھی مراد اسی درجہ کا کلام ہے اللہ اعلم اس سلسلہ کے چند فقرے اور بھی بیاض میں درج ہیں۔ خاتمہ کلام کو ان فقروں سے مزین کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسری بحث شرع ہوگی جس کا تعلق نزول قرآن اور وقت نزول سے ہے۔ (انشا اللہ)

ارشاد ہوا:

اس امت کے لئے بہت بڑی فضیلت ہے کہ اس کو ایک وصف عطا فرمایا گیا اور اسی لئے ہر کلمہ کے نزول کے ساتھ اس کے جلو میں مؤکل فرشتوں کا نزول ہوا اور اسی لئے ہر ایک کلمہ ایک خاص قوت رکھتا ہے جس سے عامل حضرات کام

لیتے ہیں۔

ارشاد ہوا:

اور اسی لئے جو لوگ کلام اللہ کے ذریعہ ہو وہ قوی اور پائیدار ہوتا ہے مگر دیر سے ہوتا ہے کیونکہ انسان قرآن حکیم کے دیگر عجائبات میں لگ جاتا ہے اور ذکر کے ذریعہ طبیعت جلد متوجہ ہوتی ہے مگر وہ اس قدر پائیدار نہیں ہوتی۔ (انتہی)

ترجمہ:

(۴)

ارشاد ہوا

نزول قرآن پاک کے بارے میں تین کلمے قرآن حکیم میں وارد ہوئے ہیں **فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ**
شَهْرٍ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

لیلۃ القدر اس سال شہر رمضان میں ہوئی اس لئے ان دونوں میں اختلاف نہیں ہے
 لیلہ مبارکہ سے مراد لیلۃ ابرات ہے۔ نزول قرآن کے بھی تین دفعات ہیں۔ دفعہ اول وہ ہے کامر
 الہی ملائکہ کو جو کہ ام الكتاب اور لوح محفوظ سے آنا نصداً اخذ کریں۔ دفعہ ثانیہ ملائکہ نے بیت العزت
 میں اس کلام کو ودیعت کیا اور دفعہ ثالثہ بیت العزت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول ہوا
 لیلۃ مبارکہ یعنی لیلۃ ابرات یعنی جس میں ملائکہ عالم اسفل کو خدمات سپرد ہوتی ہیں۔

فِيهَا يُفَشَى كَلِمًا أَمْرٌ حَكِيمٌ ۚ پس فی کَلِمَةٍ مُّبَارَكَةٍ میں نزولِ ایل مراد ہے کہ ملائک کو ام الکتاب سے نقل کرنے کا حکم ہوا اَوْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ " میں نزولِ ثانی مراد ہے کہ بیت العزت کی جانب نزول ہوا۔

تشریح

نزولِ قرآن کے متعلق قرآنی تصریحات اور ان کی تطبیق | قرآن کلام اللہ ہے جو اللہ رب العزت

کی ایک صفت قدیمہ ہے۔ اس پر گفتگو ختم ہوئی تو نزولِ قرآن کا مسئلہ شروع ہوا۔ یہ تو ایک مشہور و معروف حقیقت ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پاک کا نزول پوری مدت نبوی یعنی ۲۳ سال میں مکمل ہوا۔ خود رب العالمین کا ارشاد ہے -

قُرْآنًا فَرَقْنَا بِمَشْرِئِكَ عَلَى النَّاسِ
عَلَى مَمْلُوكٍ وَنَزَلْنَا بِهٖ تَنْزِيلًا
اور ہم نے قرآن کو الگ الگ حصوں میں منقسم کر دیا۔
تاکہ تم ٹھہر ٹھہر کر لوگوں کو سناتے رہو اور یہی وجہ ہے
۱ یعنی اس آئیل ع ۱۲ ۱ کہے ایک دفعہ نہیں آتا دیا۔ بتدریج آتا۔

لیکن اس کے علاوہ قرآن حکیم کی بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نزول "یک شب" میں ہوا پھر اس ایک شب کے بیان کے لئے کتاب اللہ میں تین عنوان وارد ہوئے ہیں -

(۱) حَمْدُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۚ اِنَّا نَزَّلْنَاهُ
فِي لَيْلَةِ مُّبَارَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنذِرِيْنَ ۚ فِيهَا
يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ ۚ اَمْرٌ نُّعِيْثُ جَهَنَّمَ اِنَّا اِنَّا
كُنَّا مُرْسِلِيْنَ ۚ (سورہ دخان ع ۱۱)
(ترجمہ) اتم ہے اس کتاب واضح کی۔ ہم نے اُس کو آمارا
برکت کی رات میں۔ ہم ہیں کہ سنسنے والے (آگاہ کر دینے
والے) اسی میں جدا ہوتا ہے ہر کام جانچا ہوا۔ حکم ہو کر ہمارے
پاس سے ہم ہیں بھیجنے والے (شاہ عبدالعزیز ع ۱۲)

حضرت شاہ صاحب اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ہر کام جدا ہوتا ہے یعنی لوح محفوظ میں سے جدا جدا کر کے اس کام والوں کو کہہ دیتے ہیں اور ہم ہیں بھیجنے والے (فرشتوں کو ہر کام پر)

(۲) مَثَرُ مِصْرَانَ الْبَيْتِ اَنْزَلِ فِيْهِ الْقُرْآنَ
ہبیز رمضان کا جس میں نازل ہوا قرآن۔ ہدایت واسطے

لوگوں کے اور کھلی نشانیاں راہ کی اور فیصلہ

(حضرت شاہ عبدالقادر صاحب)

هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ

وَالْفُرْقَانِ . (سورہ بقرہ ۱۲۹)

(۱۳) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا

أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ

خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ .

(پ - ۱۳۰)

(سورہ قدر)

ہم نے اتارا اس کو شب قدر میں اور تم کیا سمجھے کیا ہے

شب قدر۔ شب قدر بہتر ہے ہزار راتوں سے۔ اترتے

ہیں فرشتے پر روح اس میں اپنے رب کے حکم سے ہر

کام پر امان ہے وہ رات صبح کے نکلنے تک (یعنی اللہ کی

طرف سے چہن اور دلچسپی اترتی رہتی ہے ساری رات مہلت

حلاوت سے ہوتی ہے (موضع القرآن)

نزول قرآن کے متعلق کتاب اللہ کے تینوں عنوانوں کو سامنے رکھا جائے تو سوال ہوتا ہے کہ

ان تینوں عنوانوں کا معنوں ایک ہی ہے اور صرف تعبیرات کا فرق ہے۔ جو رات مقصود ہے وہ ایک

ہی شب ہے یا عنوانات کی تبدیلی کی طرح معنوں بھی جدا جدا ہیں تو پھر نزول قرآن کی معین شب

کون سی ہے ؟

حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور بہت سے مفسرین کا رجحان یہی ہے کہ

معنوں ایک ہی ہے صرف تعبیریں مختلف اختیار کی گئی ہیں۔ ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ نزول قرآن

کا آغاز شب قدر میں ہوا۔ اس سال شب قدر رمضان شریف میں تھی۔ اسی شب کو "لیلۃ مبارکۃ"

فرمایا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب لیلۃ مبارکۃ (سورہ دخان) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"رات برکت کی شب قدر ہے جیسے اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ اور اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ کی تفسیر

میں فرماتے ہیں۔ "شاید اول اسی شب میں شروع ہوا قرآن اترنا"۔

مختصر یہ کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نزول قرآن سے یہی نزول مراد لیتے ہیں جو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا اور جو ۲۳ سال تک بتدریج نازل ہوتا رہا۔ اس کا آغاز شب قدر میں ہوا۔ شب

قدر اس سال رمضان میں تھی۔ یہ رات برکتوں والی رات ہے اس طرح مندرجہ بالا تینوں عنوان چور

ہو گئے کہ ان سب کا مصداق ایک ہی رہا۔ "عِبَادَاتُنَا نَشْتِي وَحُكْمَكَ وَاحِدًا"۔

بیشک حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بات مختصر کر دی اور الفاظ کے پھیلے ہوئے دامن کو سمیٹ کر ایک ہی دھاگہ میں باندھ دیا۔ مگر اس طرح غور و فکر کا دامن نہیں سمٹ سکا۔ اول تو تاریخی نقطہ نظر سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کا نزول کب سے شروع ہوا تقریباً تاریخ و سیر کی تمام ہی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک چالیس سال اور بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب چالیس سال ایک دن تھی جب نبوت عطا ہوئی اور سورہ ازل نازل ہوئی۔ چالیس سال ایک دن ماہ ربیع الاول میں پورے ہوتے ہیں۔ رمضان شریف میں نہیں اس کے علاوہ جہاں تک آیت دوم مشہورہ رمضان الذی انزل فیہ القران کا تعلق ہے اس کو بحث سے خارج کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اس میں کسی رات کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن پہلی اور تیسری آیتوں میں صرف اتنا ہی نہیں کہ ان دوراتوں کا تذکرہ ہے بلکہ ان دوراتوں کی خصوصیتیں بھی الگ الگ بیان کی گئی ہیں۔

جس شب کو سورہ دخان میں "لیلہ مبارکہ" فرمایا گیا ہے اس کی خصوصیت یہ ارشاد ہوئی ہے۔ "اس میں جانچے تو لے اور خاص خاص اندازوں (تقدیروں) سے مقرر کئے ہوئے کام امر الہی اور حکم خداوندی کی حیثیت میں جدا جدا کئے جاتے ہیں اور ہر کام کے لئے فرشتے بھیجے جاتے ہیں اور "لیلۃ القدر" کی خصوصیت سورہ انا انزلنا میں یہ بتائی گئی ہے کہ اس شب کو فرشتے اور روح (روح القدس) کا نزول ہوتا ہے امن و سلامتی کے پیغام پہنچائے جاتے ہیں۔ جمیعت خاطر اور عبادت میں خاص متم کی حلاوت محسوس ہوتی ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان خصوصیات میں تضاد نہیں ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ یہ تمام خصوصیات ایک ہی شب میں ظہور پذیر ہوتی ہوں اور یہی ایک شب ہو جس کو سورہ انا انزلنا میں لیلۃ القدر فرمایا گیا ہے اور سورہ دخان میں "لیلۃ مبارکہ" سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن جب آثار صحابہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارک کے مطالعہ سے مشرت اندوڑی اور خوشہ چینی کی جالی تہہ تو ان

دونوں راتوں کی تاریخیں جدا معلوم ہوتی ہیں۔ ایک وہ شب ہے جس میں رحمت حق نازل ہوتی رہتی ہے۔

(ترجمہ) کیا کوئی رزق مانگنے والا ہے کہ میں اس کو رزق دوں، کیا کوئی مبتلا ہے کہ میں اس کو عافیت دوں۔

الْأَمِنْ مَسْرُورًا فَارْزُقْهُ - الْآمِنْ مُبْتَلًى فَأَعْرِضْهُ
الْكَذَّاءَ كَذَّاءًا (ابن ماجہ)

(ترجمہ) اس شب میں اوقات و وفات مقرر کئے جاتے ہیں یہاں تک کہ ایک شخص نکاح کرتا ہے، اس کے یہاں ولادت جرتی ہے اور خود اس کا نام مردوں میں لکھا جاتا ہے۔
حدیث شریف بروایت محمد بن میسرہ۔

فیه یقطع الاجال - حتی ان الرجل ینکح
یولد له ولقد اخبر اسمہ فی الموقی
عن محمد بن الملیس عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

” نصف شب (شعبان کی پندرھویں شب) میں سوال بھر کے اور طے کر کے کارگزاری کے لئے فرشتوں کے حوالے کر دیئے جاتے ہیں و وفات پانے والوں کے نام الگ درج کر دیئے جاتے ہیں پھر ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔“

یہی مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (تفسیر منطہری جلد ۲، بحوالہ ابن ابی عمیر)۔
مختصر یہ کہ سورہ دخان کی آیت کا جو مضمون ہے اس کے لئے شعبان کی پندرھویں شب معین ہے۔
پس سورہ دخان میں ”لیلۃ مبارکہ“ سے مراد شعبان کی پندرھویں ہوگی۔ ”لیلۃ مبارکہ“ اور لیلۃ القدر جب دو راتیں علیحدہ علیحدہ ہوئیں اور لیلۃ مبارکہ مسین طود پر شعبان کی پندرھویں شب اور لیلۃ القدر کی کوئی شب متعین نہیں ہے (بلکہ پورے سال میں دائرہ سائر رہتی ہے) البتہ زیادہ تر رمضان کے عشرہ اخیرہ میں کسی طاق تاریخ میں ہوتی ہے۔ یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹ رمضان کا تو پھر یہ سوال ص طلب ہو گیا کہ نزول قرآن کس شب میں ہوا اور جبکہ قرآن حکیم میں دونوں راتوں کے متعلق ایک ہی لفظ ارشاد ہوا ہے کہ ہم نے اس شب میں نازل کیا (انا انزلناہ) تو اسکی تطبیق کس طرح ہوگی۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز کے مذکورہ بالا ارشاد گرامی میں اسی کا جواب ہے کہ نزول قرآن حکیم کے متعدد مرحلے ہیں۔

(۱) ملائک کا اخذ کرنا، یعنی لوح محفوظ سے نقل کرنا۔ یہ نقل بھی ایک نزول ہے یہ "لیلۃ مبارکہ" میں ہوا جس کا ذکر سورہ دخان میں ہے اس سلسلہ میں ایک نہایت لطیف استدلال سورہ رت کی پہلی آیت سے بھی کر لیا گیا۔

سورہ "ت" یعنی سورہ قلم کی پہلی آیت یہ ہے۔

ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ
تسم ہے قلم کی اور اس کی جو خط کرام (فرشتے) لکھتے ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کی قسم کھائی ہے قلم کی اور کھینے کی۔ قسم کھانے کا تقاضا ہے کہ قلم اور کتابت دونوں کے متعلق اعلیٰ سے اعلیٰ تصور قائم کیا جائے وراسی کو تقسیم بہ قرار دیا جائے اسی بنا پر علماء مفسرین نے فرمایا ہے کہ قلم سے وہ قلم مراد ہے جس نے لوح محفوظ کو لکھا جیسا کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے قلم پیدا فرمایا اور اس کو حکم دیا کہ لکھ۔ قلم نے عرض کیا۔ کیا لکھوں۔ ارشاد ہوا اب تک جو ہو چکا اور آئندہ ابداً لا باد تک جو کچھ ہوگا۔ سب کچھ لکھ دو۔ (ترمذی شریف وغیرہ)

یہ تصور "قلم" کے متعلق ہے۔ کتابت اور لکھائی کے متعلق ایک رائے یہ ہے کہ لوح محفوظ کی یہی لکھائی مراد ہے جو ازل میں ہوئی تھی گو یہ مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس قلم کی جس نے لوح محفوظ مرتب کی اور اس کی لکھائی دونوں قسم کھالی۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز کا رجحان یہ ہے کہ لکھائی سے مراد فرشتوں کی لکھائی ہے یعنی خاص کلام اللہ شریف کی لکھائی۔ گویا کائنات کا سب سے عظیم الشان بنیادی واقعہ خود قلم کی تخلیق ہے جس کی اللہ تعالیٰ قسم کھا رہے ہیں۔ دوسری اتنی ہی اہم بات جو ہزاروں انتساب ہزاروں روحانی ترقیات کی بنیاد ہے لوح محفوظ سے کلام اللہ شریف کا اخذ ہے جو بدریہ کتابت ہولہ (۲) نزول ثانی یہ ہے کہ ملائک نے بیت العزت میں اس کلام پاک کو ودیعت کیا۔ بیت العزت

آسمان دنیا میں ہے یہ نزول لیلۃ القدر میں ہوا جس کا تذکرہ سورہ "قدر" میں ہے اور یہ
رمضان شریف میں ہوا کیونکہ اس سال لیلۃ القدر رمضان شریف میں تھی۔

(۱۳) اس کے بعد نزول ثالثا یہ ہے کہ مدت نبوت میں تھوڑا تھوڑا آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پر نازل ہوتا رہا

اطلاع

قرآن حکیم کے تفسیری لطائف غیر محدود و لامتناہی ہیں اعجاز قرآن کی یہ برکت ہے

کہ ہر ذی علم جس کو اللہ تعالیٰ نے ذوق سلیم اور فہم ثاقب سے نوازا ہو وہ نئے نئے نکات

پیدا کر سکتا ہے۔ لیلۃ مبارکہ اور لیلۃ القدر کو الگ الگ دو راہیں مان کر نزول قرآن حکیم کے دروہے

قراردینا۔ ایک ملائک کا لوح محفوظ سے اخذ کرنا۔ دوسرے بیت العزت میں ودیعت کرنا۔ بیشک یہ

حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز کا اخذ فرمودہ ایک تفسیری نکتہ اور لطیفہ ہے اور جیسا کہ سطور بالا

میں تفصیل سے گذر چکا ہے۔ صحابہ کرام اور ائمہ تفسیر کے بعض اقوال سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

ایک حدیث بھی اس کی تائید میں نقل کی گئی ہے مگر اسکی حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک نہیں سمجھنا چاہیے۔

وحد یہ ہے کہ جہاں تک صحیح السند احادیث سے معلوم ہوتا ہے یہاں لفظی شکل امر حکیم

یعنی ملائک کو سال بھر کی خدمات سپرد کرنا یہ لیلۃ القدر ہی میں ہوتا ہے خود لیلۃ القدر کا لفظ بھی اس

کی تائید کرتا ہے۔ شعبان کی پندرہویں شب کے متعلق صحیح احادیث سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ

اس شب میں رب اعزت جل اسمہ کا وصف مغفرت خاص طور پر تجلی فرما ہوتا ہے اور اتنی بڑی

تعداد کو نار جہنم سے آزاد کر دیتا ہے کہ ان کی گنتی اتنی ہی مشکل ہے جتنی قبیلہ کلب کی بکریوں کے

بالوں کی (یہ قبیلہ بکریوں کی کثرت میں مشہور تھا)

ارشاد ہوا اس مغفرت عام کے ہا وجود یہ لوگ نظر رحمت سے محروم رہتے ہیں (۱) مشرک۔

(۲) کینہ پرور (۳) قاطع رحم۔ جو رشتہ داروں کے حقوق تلف کرے (۴) وہ فیشن پرست جو

پناہ ہند ٹخنوں سے نیچے رکھتے ہیں (۵) ماں باپ کا نافرمان (۶) شراب خوری کا عادی۔

لہ قدر کے معنی اندازہ یعنی اس شب میں سال بھر کے اندازے مقرر کر کے ملائک متعلقہ کو سپرد کر دیے جاتے ہیں۔ ۱۲ منہ

رہتی۔ بحوالہ ترغیب و ترہیب ۱۰

اس شب میں تقسیم ارزاق وغیرہ کے متعلق جو روایتیں بیان کی گئی ہیں ان کی سندیں قابل اعتماد اور قابل وثوق نہیں ہیں بلکہ اس کے برخلاف صحیح السند احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رزق، موت و حیات وغیرہ سے متعلق فرائض کی تقسیم اسی شب میں ہوتی ہے جس کی شان سورہ انا انزلنا میں یہ فرمائی گئی کہ تمام شب ملائکہ کا نزول ہوتا رہتا ہے حضرت جبرئیل امین بھی نازل ہوتے ہیں۔ عبادت گزاروں کی طبیعت پر سکون اور عبادت میں خاص قسم کی حلاوت محسوس ہوتی ہے جس ایک رات کی فضیلت یہ ہے کہ وہ ہزار مہینوں سے افضل ہے یعنی لیلة القدر اور سورہ دخان والی لیلة مبارکہ ایک ہی ہے۔

بحث و نظر کی ان موشگافیوں اور غور و فکر کی ان جولانیوں کے بعد ہمیں اس خاتمہ کلام | تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو سیدنا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ آپ سے ان چار آیتوں کے متعلق سوال کیا گیا جو آغاز بحث میں گذر چکی ہیں۔

یعنی (۱) شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ط

(۲) انا انزلنا فی لیلة القدر

(۳) انا انزلنا فی لیلة مبارکة

(۴) وقرانا فرقانا

آپ نے فرمایا پورا قرآن ایک مرتبہ لوح محفوظ سے بیت العزت میں نازل کر دیا گیا۔ بیت العزت آسمان دنیا میں ہے اور یہ نزول لیلة القدر میں ہوا جس کو سورہ دخان میں لیلة مبارکہ فرمایا ہے اور یہ لیلة القدر ماہ رمضان میں کھتی۔ اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ مدت نبوت میں تھوڑا تھوڑا قرآن نازل ہوتا رہا۔ جس کا بیان چوتھی آیت میں ہے۔

(تفسیر مظہری ۱۶)

اس بحث کو ختم کرتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا حضرت ابوذر
 لطیفہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت بھی نقل کر دی جائے جس کا منشا یہ ہے کہ
 صرف قرآن پاک ہی نہیں بلکہ جتنے صحیفے اور کتابیں بھی نازل ہوئیں وہ رمضان شریف
 ہی میں نازل ہوئیں۔ چنانچہ صحیفہ ابراہیم حکیم یا چہارم رمضان کو، تورات ۶ رمضان کو،
 انجیل ۴ رمضان کو، زبور ۱۸ رمضان کو اور قرآن شریف ۲۴ رمضان کو نازل ہوا۔
 یہ روایت اگرچہ آل تحفہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے مگر ہم نے اس کو
 لطیفہ اس لئے کہا کہ خود اس کی سند بھی ضعیف ہے ورا عادیث صحیحہ بھی اس کی تائید
 نہیں کرتیں کیونکہ لیلۃ القدر میں قرآن پاک کا نزول تو قرآن حکیم سے ثابت ہے جو بلاشبہ قطعی
 اور یقینی ہے۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد بے شمار صحیح السنہ
 حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ شب قدر اگر رمضان شریف میں ہوتی ہے تو وہ طاق رات میں
 ہوتی ہے یعنی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷ یا ۲۹ میں۔

اگر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت تسلیم کی جائے تو یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ نزول
 قرآن شب قدر میں نہیں ہوا۔ یا یہ کہنا ہوگا کہ شب قدر طاق راتوں میں نہیں بلکہ ۲۴ میں
 بھی ہوتی ہے۔

یہ دونوں باتیں قرآن حکیم اور احادیث صحیحہ کے مخالف ہیں لہذا قابل قبول نہیں ہونگی
 واللہ اعلم بالصواب۔

(۵)

ارشاد ہوا

قلم چار ہیں جن کی تقسیم یہ ہے۔ قلم تکوین اور قلم تشریح۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی تقسیم یہ ہے کہ ایک قلم امور وہمہ کلیہ کے متعلق، دوسرا قلم امور جزئیہ و تفصیل کے متعلق، کما ورد فی الحدیث فیما یختص الملائکۃ الاعلیٰ و فی القرآن المجید۔ وما کان لی من علم بالملائکۃ علیٰ ان ینتصمون اے فی امور جن ثبوت بان جزاء اسباغ الوضوء والخط الی المساجد ما اذا یکون وما ورد فی حدیثہ صلی اللہ علیہ وسلم جف القلم علی ما ہو کائن او جف القلم علی علم اللہ۔ فالمراد بہ قلم التکوین الذی یتعلق بہا الامور المهمۃ الکلیۃ۔ واللہ اعلم قد سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عرش صراف الاقدام

تشریح

تشریح سے پہلے ذائقہ بدلنے کے لئے کچھ باتیں حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز کے متعلق ملاحظہ فرمائیے اور کچھ باتیں ماہرین سائنس کے بارے میں۔

(۱) ددیا کو گوزہ میں بند کرنا، بظاہر ناممکن اور محال ہے مگر ان ننکھوں نے دو

بزرگ ایسے دیکھے ہیں کہ ان کی مثال سامنے رکھی جائے تو یہ ناممکن، ممکن معلوم ہونے لگتا ہے۔ ایک حضرت الاستاذ العلامہ سید انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند اور اسکے شیخ الاسلام مرشدی العلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ العزیز ان بزرگوں کے وہی سینے جن کا طول و عرض محدود تھا علوم و معارف کے گنجینے تھے اور وہ ذہن اور حافظے جو سینے اور دماغوں کی حدود میں محدود تھے علم کے دریائے بے پایاں تھے۔ ایک چشمہ جس کی بساط یہ ہو کہ ہلکے ہلکے رس کہ ایک حوض کو پُر کر سکے وہاں اگر کوئی پتلا اُچھلنے کو نہ لگے تو چشمہ کا سر پانی گدلا ہو جائے گا اور خود یہ بھی کچھ میں لت پت ہو جائے گا لیکن طرِقاں بد اماں دریا کا آب رواں شوخ مزاجوں کے اچھلنے کو نہ لگانے سے میلا تو کیا ہوتا خود ان کے بدن کو میل کچیل سے صاف کرتا ہے۔

ان دونوں بزرگوں کے حلقہ درس میں شریک ہونے والے محسوس کیا کرتے تھے کہ ہم ایک بحر محیط کے ساحل پر ہیں اور اگر راقم حروف کی طرح شوخ مزاج بھی نہ ہوں تب بھی دریا کی نشاط انگیز موجیں شوخ بنا دیتی تھیں اور جب اپنی فطری یا مصنوعی شوخی کے ساتھ اُلٹے سیدھے سوالات کرتے تھے تو انھیں بڑی مسرت ہوتی تھی کہ وہ کسی تنگ ذہن چٹے کے دلدل میں پھنسے ہوئے نہیں ہیں بلکہ ایسی رواں دواں موجوں میں غوطے لگا رہے ہیں جو دل و دماغ کو تازہ کر رہی ہیں تو ساتھ ساتھ بدن کے میل کچیل کو بھی صاف کر دیتی ہیں۔ جیل خانہ کی ان چند روزہ صحبتوں میں کیبل کے فرش پر بیٹھ کر ہم دریا کی ایسی ہی موجوں کا تماشہ کیا کرتے تھے۔

چنانچہ سورہ فاتحہ کے درس میں تلم کی بحث کا کوئی محل نہیں ہے مگر جہاں حضرت مولانا حفظ الرحمن جیسا شخص طالب بن کر بیٹھے وہاں ہر بے محل بحث بھی بر محل ہو سکتی ہے۔

سورہ تلم کی پہلی آیت ن والقلم وما یسطرون ایک استدلال میں پیش کی گئی تھی اس تقریب سے تلم پر بحث شروع ہو گئی جس کی تشریح چند صفحات کے بعد پیش ہو رہی ہے۔

(۲) پہاڑوں کی گھاٹیوں میں پیچ و خم کھا کر پہنچنے والی ندیوں اور نالوں کے منظر بھی بہت دل کش ہوا کرتے ہیں ان کے کناروں پر ریت کے بجائے اکثر سنگریزے اور پتھریاں ہوا کرتی ہیں کسی ایسی ہی ندی کے کنارے پر کچھ پہاڑی بچے کھیل رہے تھے۔ کھیلے کھیلے انہیں اچھی سے اچھی پتھری چننے کا خیال آگیا۔ اب ہر ایک بچہ اسی میں مصروف تھا، جو پتھری اس کو پسند آتی اس کو اٹھاتا، دوسروں کو دکھاتا کہ کتنی صاف، کیسی خوب صورت پتھری ہے، اس کے ساتھ ان کے انتخاب کی داد دیتے تو راہ گیروں سے فیصلہ کرتے کہ کس کی پتھری بڑھیا اور خوب صورت ہے۔ ان بچوں کی نظریں ان پتھریوں پر تھیں یا اپنے انتخاب و تجسس پر تصور کا یہ سلسلہ ان کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں تھا کہ یہ پتھری کہاں سے آئی، اتنی صاف کس طرح ہوگی۔ یہ کہاں پیدا ہوئی تھی، اتنی ہی بڑی تھی یا کسی بڑے پتھر کا ٹکڑا تھی، اپنی اصلی جگہ سے کس طرح ہٹی اور کس طرح آب رواں کی آغوش میں اچھلتی کودتی یہاں تک پہنچی۔

صاف فرمائیں کچھ ایسی ہی مثال ماہرین سائنس کی ہے۔ قدرت کے اس عالم گیر نظام میں اور نظام قدرت کے اس بحر محیط میں جو چیزیں خاک دان انسانی سے لگی پٹی ہوئی ہیں انہیں کی تقشیش و تجسس میں ان کی زندگیاں اور پوری توجہ لگی ہوئی ہے، کوئی پتھری ان کے ہاتھ لگ جاتی ہے کوئی جوہری ذرہ نظر پڑ جاتا ہے، آب رواں کی کوئی موج ان کو پسند آ جاتی ہے تو پھر پھولے نہیں سمالتے، خود بھی اپنی تعریف میں کمی نہیں کرتے اور تمام دنیا سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ان کی تعریف میں رطب اللسان رہے، ان کی تعریفوں کے گیت گلے اور ان کی عظمت کے سہلے سر نیاز تم کرے؟

یہ پتھری کہاں سے آئی؟ یہ ذرہ قدرت کے جس عظیم الشان کارخانے میں تیار ہوا، ماحول کے جن فطری تقاضوں نے سطح دریا کو تیز بخشاوہ فطرت کیا ہے؟ اس کا یہ نظام کیا ہے؟ جس کے آخری کنارہ تک پرواز فکر کی بھی رمائی آج تک نہیں ہو سکی اور توقع ہے کہ اس سات فٹ کے انسان کا طائر فکر کبھی بھی اس کے آخری کناروں تک پہنچ سکے گا۔

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار کہ پیدانہ شد تختہ برکنار
 دنیا جہان کا کوئی نظام خود یہ خود وجود میں نہیں آتا، چھوٹے سے چھوٹا نظام بھی کسی
 عامل کے بغیر وجود میں آنے کے لئے تیار نہیں ہوتا تو یہ غیر محدود اور لانا تھا نظام کس طرح
 وجود میں آیا، اس کا عامل کون ہے؟

عجائبات عالم کے کناروں پر پتھر یوں اور ذروں سے کہلنے والے "اساتذہ فلسفہ
 و سائنس" بہت سوچتے ہیں، بہت غور و فکر کرتے ہیں رات دن غور و فکر ہی میں مصروف
 رہتے ہیں، ان کے غور و فکر کی توہین نہیں کرنی چاہئے۔ اسی غور و فکر کے نتیجے میں بے پناہ
 ترقیات کا یہ طہاسم ہمارے سامنے ہے، مگر شکایت یہ ہے کہ ان کا تمام غور و فکر ذرہ ہی کے
 تجزیہ میں مصروف رہتا ہے۔ وہاں سے ہٹتا ہے تو ایک دو سکر پر بہتری، اپنی تعریف و
 ستائش اور دوسروں کی توہین و مذمت میں مصروف ہو جاتا ہے مگر اس سست ترین سطح
 سے بلند ہو کر اس نظام کے عامل اور خالق کی طرف بھی توجہ کریں اس کی ان کو فرصت قطعاً
 نہیں ملتی۔

حریت، آزادی، استقلال اور آزاد و لاغیبوی کے تمام بلند بانگ دعوؤں کے باوجود
 وہ خود محسوس کرتے ہیں کہ نظام کائنات کی بندشوں میں وہ اتنے جکڑے ہوئے ہیں کہ ذرہ اور شہہ برابر
 اس سے انحراف نہیں کر سکتے مثلاً ان عناصر کو اس تناسب کے ساتھ اگر ترتیب دی جائے
 تو یہ طاقت وجود میں آئے گی یہ ان کی خازن ساز نہیں بلکہ قدرت کا ایک ضابطہ ہے۔ اگر وہ
 اس ضابطہ کی پوری پوری پابندی نہ کریں اور ان عناصر کے متوازن میں اس نسبت کا صحیح صحیح
 خیال رکھیں تو کیا پھر وہ اس طاقت کو پیدا کر سکتے ہیں؟

فلسفہ، سائنس، کیمسٹری، انجینئرنگ وغیرہ وغیرہ کے تمام اسکول چیخ اٹھیں گے
 ہرگز نہیں، ہرگز نہیں، گویا اس ضابطہ قدرت کی ان کو اتنی پابندی، اتنی فرماں برداری،
 اتنی وفاداری کرنی پڑتی ہے کہ ایک عابد و زاہد، دیندار، متقی انسان احکام شریعت کی

اتنی پابندی نہیں کر سکتا۔

بہت حیرت انگیز بات ہے کہ راکٹ چاند سے بھی آگے آفتاب کی حدود تک پہنچ چکے ہیں یا پہنچنے والے ہیں۔ بیشک یہ غیر معمولی ترقی ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور اس ترقی سے جو فائدہ نوع انسان کو پہنچا اس کا شکر یہ پوری نوع انسان پر لازم ہے۔ راکٹ کا فارمولا جو بہت قیمتی راز ہے جس نے اس کو دریافت کیا اس کا بہت بڑا کمال ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ فارمولا فطرت اور نیچر کے ضابطوں کو نظر انداز کر کے بنایا گیا یا نیچر کی باریکیاں معلوم کر کے ہر ایک کی پوری پابندی پوری احتیاط کے ساتھ کرتے ہوئے بنایا گیا ہے؟ اگر نیچر و فطرت کی باریکیوں کی پابندی نہیں ہے تو فارمولا دریافت کرنے کی کوئی قیمت باقی نہیں رہتی اور پھر ہر شخص کے لئے ممکن ہو جانا چاہئے کہ راکٹ تیار کر لے۔

دراصل اس دریافت کی حقیقت ہی یہ ہے کہ کسی طاقت کو وجود میں لانے کے لئے عناصر کی جو نسبت ہونی چاہئے وہ معلوم کر لی گئی۔ کتنی ڈگری حرارت ہونی چاہئے کہ پانی ہوا بن جائے پھر کتنی ڈگری برودت ہونی چاہئے کہ پانی منجمد ہو کر برف بن جائے، اتنی ڈگری حرارت پر پانی کا ہوا بن جانا نیچر و فطرت کا ایک ضابطہ ہے اس ضابطہ کا دریافت کر لینا بلاشبہ ایک کمال تھا جو اس کے لئے مقدر تھا جس نے یہ ضابطہ دریافت کیا۔

سوال یہ ہے کہ پانی کو ہوا بنانے کے لئے اسی ضابطہ کی پابندی کرنی ہوگی یا اس پابندی کے بغیر بھی ہم پانی کو ہوا بنا سکتے ہیں۔ سائنس میں صرف ان ضابطوں سے آگاہ کرتی ہے اور پھر ان کی پابندی کو فرض اور لازم قرار دیتی ہے۔ اگر سائنس کی حیثیت یہی ہے تو یہ کہئے کہ سائنس ایک معلم ہے اور اس معلم کی تعلیم کا لب لباب یہ ہے کہ نیچر و فطرت کے ضابطوں کو ہم معلوم کریں اور پھر پوری احتیاط کے ساتھ ان کی پوری پوری پابندی کریں تو ہم اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکتے ہیں فطرت و نیچر کے ان ضابطوں میں سہو و تبدیلی کرنا ہمارے اختیار میں نہیں ہے، اگر ہم تبدیلی کر دیں تو ہم اپنے مقاصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ یعنی نظام قدرت کی باریکیوں کو جس طرح سائنس دان

ہم سے زیادہ جانتے ہیں ایسے ہی وہ ہم سے زیادہ ان کے پابند اور ان میں جکڑ بند بھی ہیں۔
اب غور فرمائیے صرف ایک نظر کا فرق رہ جاتا ہے مومن اور ملحد میں بلکہ یہ کہو ابراہیم اور
نمرود میں۔ قرآن حکیم میں آپ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اور نشتہ اقتدار میں بدست
بادشاہ کا مکالمہ پڑھا ہوگا۔ اقتدار کی بدستی یہاں تک بڑھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے رب کا تعارف کراتے ہوئے کہا

رَبِّیَ الْذِیُّ یُنِجِیْ وَ یُعِیْثُ - میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔

تو اس بادشاہ نے بڑے طعناق سے کہا " اَنَا نُحِیْ وَ اُمِیْتُ " میں مارتا اور جلاتا ہوں۔

ممکن ہے اس خردماغ کے دماغ میں یہ بات ہو کہ مادہ تو لیدر حیار یعنی ذندہ کرنے اور جلانے
کا ذریعہ ہوتا ہے اور اسی طرح موت کے اسباب بھی مقرر ہیں جن میں سے بیشتر اس بادشاہ
کے اختیار میں ہیں وہ زہر دلو آکر، پھانسی کا حکم دے کر، غذا اور خوراک پر بندش لگا کر، پانی
بند کر کے غرض اس طرح کی بہت سی صورتیں کام میں لا کر ہزاروں انسانوں کو مار سکتا ہے۔

یہ کوتاہ نظر اور کوربا من جو تخت سلطنت پر براجمان تھا، مارنے اور جلانے کے تمام اسباب اگرچہ
اس کے اختیار میں تھے مگر یہ اسباب خود نیچر و فطرت کے ضابطے تھے جن کی پابندی لامحالہ اس کو
کرنی تھی وہ پھانسی کا پھندا یا زہر کا پیالہ پلا کر ہی کسی کو مار سکتا تھا یہ ممکن نہیں تھا کہ جو چیز سبب
موت بن سکتی ہے اس کو استعمال کئے بغیر کسی پر موت طاری کرے۔ اور اس کی روح کو قبض کر لے۔
سوال یہ تھا کہ اس نیچر و فطرت کا خالق کون ہے۔ بادشاہ کی نظر اس طرف نہیں گئی اس نے
تجاہل عارفانہ سے کام لیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسی واضح بات پیش کر دی۔ جس کا جواب
بادشاہ کے پاس سکوت اور حیرت کے سوا کچھ نہ تھا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا۔ " میرا رب آفتاب کو مشرق سے نمودار کرتا ہے۔ آپ
مغرب سے نمودار کر دیجئے۔ "

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا منشاء یہ تھا کہ اگر آپ کے اختیارات ایسے ہی وسیع ہیں تو

فطرت و نیچر کے کسی ضابطہ کو بیل کر دکھاؤ، یہاں صرف وہ ایک بادشاہ کیا، دنیا بھر کے تمام بادشاہ، تمام ذی اقتدار، تمام عقلا اور تمام فلاسفہ دم بخود ہیں، لاچار محض ہیں حیرت اور خاموشی کے سوا کوئی جواب ممکن نہیں۔

یہ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے مگر غالب خیال یہ ہے کہ آپ دل چسپی سے پڑھ رہے ہوں گے تھوڑی سی تفصیل کی اور اجازت دیجئے وہ شاید اس سے بھی زیادہ دل چسپ ہو۔

سورہ علی کی تلاوت شروع کیجئے :-

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الَّذِي
پاکی سے یاد کر، اپنے بلند و بالا رب کا نام جس نے خلق
خَلَقَ فَسَوَّى ذَٰلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ وَآلَٰذِي
کیا، پھر تسویہ کیا، پھر اندازہ ٹھہرایا، پھر راستہ بتایا،
اَخْرَجَ الْمُرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ (سورہ علی)

ان چند الفاظ میں قادر ذوالجلال نے اپنی قدرت کاملہ سے بنائے ہوئے نظام محکم کے چند اصول یا چند سیٹج اور درجے بیان کر لئے ہیں یہ نیچر کے وہ ضابطے ہیں جو اگرچہ ہمارے مشاہدہ میں نہیں ہیں مگر رت و دن کے تجربے نے ان کو مشاہدہ کی صورت دیدی ہے۔

آپ چراگاہ، کھیت یا باغیچے کی مثال لیجئے۔ جس کو دیہاتی بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔

تخم ریزی کے بعد یا اپنی خود رو طبیعت کی بنا پر باغ میں پودے اُگے، ان کے نشوونما اور ترقی کا ایک راستہ معین ہے مثلاً یہ کہ زمین کی قوت نامیہ زمین ہی کے اجزا کو خاص رنگ و روپ میں تبدیل کر کے ان کے ٹخم اور ضخامت میں بیونہ لگاتی ہے۔ پانی زمین کی قوت نامیہ کیلئے سہولت پیدا کر دیتا ہے۔ ہوائیں غیر ضروری رطوبت خشک کرتی ہیں اور آفتاب کی کرنیں سنے اجزا کے جوڑوں کو مضبوط کرتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ پودا ان تمام عناصر سے صرف اتنا ہی حصہ لیتا ہے جو اس کے بقا و وجود اور نشوونما کے لئے ضروری ہے اور ترقی کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ نہایت سرسبز اور گھناور رخت بن جاتا ہے اور اگرچہ ذی عقل اور ذی ہوش نہیں ہے مگر اس حصہ لینے میں وہ ذی ہوش جیسا کام کرتا ہے۔

بیشک ایک ذی ہوش اور صاحب عقل بھی کبھی کسی وجہ سے اپنی غذا میں بے اعتدالی کر جاتا ہے جس سے طرح طرح کے امراض پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح اس پودے سے بھی غلطی ہو جاتی ہے مگر بہر حال وہ غلطی ہے۔ جہاں تک اس کی فطرت کا تعلق ہے وہ اپنی غذا حاصل کرنے میں ذی ہوش کی طرح کام کرتا ہے۔

حضرت انسان صاحب عقل و ہوش ہیں، ان کے بچہ کو بھی قدرت نے عقل و ہوش کا جوہر عطا فرمایا ہے تاہم یہ بچہ اپنی تربیت کے لئے ماورہربان ورنہ دایہ کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ زندگی کے اس سب سے ابتدائی دور میں بچہ کو معتدل و غیر معتدل کی تمیز تو کیا ہوتی گرم و سرد کا احساس بھی اس کو اسی وقت ہوتا ہے جب وہ تکلیف محسوس کرتا ہے حتیٰ کہ بے اختیار تڑپ اٹھتا ہے لیکن درخت نہ خود ذی عقل و ذی ہوش ہے نہ اس کا نمٹا پورا عقل و ہوش کے جوہر سے بہرہ ور ہے لیکن معتدل غذا حاصل کرنے، ورنش و نما کے راستوں پر چلنے میں وہ صاحب عقل و ہوش انسان کے بچوں سے کہیں زیادہ ہوشیار اور مستعد ہے۔

لٹھے پودے میں یہ ہوشیاری اور مستعدی کہاں سے آئی؟

قرآن حکیم بتاتا ہے۔ یہ قدرت کی رہنمائی ہے جو اس کو عطا ہوئی ہے قدرت نے اس کو ہدایت بخشی، فطرت کی یہی خاموش رہنمائی اس کو ترقی کے راستہ پر لے چلتی ہے یہاں تک کہ اسکو تن آور درخت بنا دیتی ہے۔ یہ ہے فطری ہدایت جس کا ثمرہ ہے اَخْرَجَ مِنَ الْمَرْعَىٰ جَعَلَ غَشَاءً
اَحْوٰی مگر یہ فطری ہدایت چوتھا مرحلہ ہے۔ مذکورہ صدر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی چند مرحلے ہیں۔ مثلاً

(۱) سب سے پہلے یہ کہ اس کا مادہ جس کو آپ فلسفی اصطلاح میں ”ہیولی“ سے تعبیر کریں یا اس کو وجود محض اور ہست کا ابتدائی درجہ قرار دیں۔ اس کو عدم سے وجود میں لایا گیا یعنی اس کا خلق ہوا۔

(۲) جب کہ پیش نظر یہ ہے کہ یہ خلق اور وجود میں آنے والا مادہ ایک درخت بنے تو اس کو

کیسا ہونا چاہیے، اس کو ٹھیک ٹھیک ایسا ہی کر دینا، اس میں ایسی صلاحیتیں پیدا کر دینا کہ وہ درخت ہی بن سکے پانی بن کر بہہ نہ جائے یا منجمد ہو کر پتھر کی چٹان نہ بن جائے۔ قدرت کے اس عجیب غریب عمل کو مذکورہ بالا آیت میں فسوٰخ سے تعبیر کیا ہے۔ فلسفی اصطلاحات میں شاید اس کو "صورت جنسیہ" سے تعبیر کریں یعنی قدرت کا پہلا فعل اور عمل "خلق" تھا۔ دوسرا عمل ہے صورت جنسیہ عطا کرنا جس کی قرآنی تعبیر ہے تسویہ (واللہ اعلم)

جنس عام کے بعد جنس خاص یا جنس تریب کا درجہ ہے یعنی یہ مادہ جو خلق اور تسویہ کے دو اسٹیج لے کر چکا ہے اب اس مرحلہ پر ختم ہو جائے، اس کا مادی ارتقار اسی حد پر آ کر رُک جائے یا وہ آگے بڑھے تو کس طرف؟ قدرت کے اس تماشہ گاہ میں کچھ وہ ہیں جو پہاڑوں کی ہزاروں فٹ بلند چوٹیوں پر برف کے ٹودوں کے بیچ میں رہتے ہیں کچھ وہ ہیں جو سمندر کی ہزاروں فٹ گہرائیوں میں نشوونما پاتے ہیں کچھ وہ ہیں جن کو سنگلاخ زمینوں کی گرم ہوائیں راست آتی ہیں۔ کچھ وہ نازک اندام ہیں جو صرف ہموار زمینوں کے شاداب مرغزاروں میں نشوونما پاسکتے ہیں۔

پھر کسی کی حیات اور زندگی کا عروج صرف نشوونما ہے، اس میں نہ حرکت ہے نہ ارادہ ہے جس کے لئے "بات" کا لفظ بولا جاتا ہے، کسی میں نشوونما کے ساتھ حرکت و ارادہ بھی ہے مگر پوشش و حواس نہیں اور کوئی ان سب دولتوں سے ہم کنار ہے۔ ان سب کے خاص خاص اسکیل ہیں خاص خاص اندازے، ورپیمانے ہیں، خاص خاص ظروف اور ماحول ہیں۔

عطار اگر اس خاص اندازہ اور پیمانے اور خاص ظرف اور ماحول کے مطابق ہوتی ہے تو ٹھیک کارآمد ہے اور اگر سنگلاخ بنجر یا ریگستان میں پرورش پانے والے کو وہ چیز دیدی جائے جو سمندر کی تہ میں نشوونما پانے والوں کا حصہ ہے تو یہ عطار قطلبے محل ہوگی اور اس کے حق میں بخشش نہیں بلکہ محرومی ہوگی۔

قدرت کا ایک عمل یہ ہے کہ جس کا جو پیمانہ ہے، جو ظرف اور ماحول ہے اس کو ٹھیک اسی

اندازے کے مطابق اس کی عطا اور بخشش سے حصہ ملتا ہے اس میں نہ کمی کی جاتی ہے نہ زیادتی قدرت کے پاس ہر چیز کے بشمار خزانے ہیں مگر ہر ایک پر تمام خزانوں کے دہانے نہیں کھول دیے جاتے ہیں ورنہ اس کا وجود خطرہ میں پڑ جائے، بلکہ فنا ہو جائے، اس کے بے شمار اور بے انتہا خزانوں سے ہر ایک کو اتنا ہی ملتا ہے جتنا اس کا ظرف ہے، جتنا اس کا پیمانہ ہے، جس کو اس کا ماحول پہنچا سکتا ہے، اس کا نام ”تقدیر“ ہے۔ مذکورہ بالا آیت میں فَقَدْنَا د سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ایجاد و تکوین کی یہ چاروں چیزیں اور یہ چار اسٹیج ایسے نمایاں ہیں جن کا انکار ایک حقیقت پسند کے لئے ایسا ہی ناممکن ہے جیسے دوپہر کے وقت آفتاب عالمتاب کا انکار کرنا ایک صاحب بصارت کے لئے ناممکن ہے، ممکن ہے فلسفی حضرات جن کے یہاں عناصر صرف چار ہی نہیں ہیں بلکہ بشمار ہیں وہ ان سے زیادہ اسٹیج بھی دریافت کر لیں۔

سوال یہ ہے کہ ان چاروں اسٹیجوں میں جو نظام و ترتیب محکم کار فرما ہے کیا اس میں سے کسی ایک کے معمولی جُر میں بھی سائنس کو یہ دخل ہے کہ وہ اس میں تغیر اور انقلاب برپا کر سکے؟ کیا اس کے احاطہ قدرت میں یہ انقلاب داخل ہے؟ یا سائنس انہیں ختافق کے انکشاف کا نام ہے اور بجائے اس کے اس نظام کے اوپر کوئی اختیار رکھے اور اس میں کوئی تغیر تبدیل کر سکے سراسر اس نظام کے ماتحت اور ہر طرح اس کی فرماں بردار و اطاعت شعار ہے۔

نہایت کو ہست کرنا اور معدوم محض کو جامہ وجود سے آراستہ کرنا فلسفہ اور سائنس کے امکان سے باہر تھا، فلسفہ کے اساتذہ اور موجدین نے اس کو تسلیم کیا، مگر غناو، ہٹ دھرمی اور کورباطنی کی انتہا ہو گئی کہ ساتھ ساتھ اس کو محال بھی قرار دیدیا۔ یعنی جب پوری دنیا جو عدم سے وجود میں آئی ہے ہمارے سامنے موجود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عدم محض سے وجود میں لانا سائنس کا کام نہیں ہے تو سیدر بھی بات تو یہ ہے کہ اس ہستی کو تسلیم کر لیا جاتا جس کو قرآن حکیم اور تمام مذہبی کتابوں نے فاعل السموات والارض، بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کہا ہے (آسمانوں اور زمینوں کا موجد۔

جو ان کو عدم سے وجود میں لایا بلا کسی سابق مثال اور بلا کسی سابق نمونہ کے (جس کی شان قرآن حکیم نے یہ فرمائی ہے۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ
لَهُ كُنْ فَيَكُونُ •

یعنی جب وہ کسی سے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ صرف کُن کہہ دیتا ہے (ہو جاہست اور وجود کا جامہ پہن لے) صرف

(سورہ یسین رکوع ۵ پ ۲۳) اتنے ہی حکم پر وہ چیز وجود میں آجاتی ہے۔

پندار علم نے سائنس اور فلسفہ کے فن کاروں کو اس کی اجازت نہیں دی کہ فہم و بصیرت کی یہ سیدھی راہ اختیار کریں اور قادر ذوالجلال کے سامنے گردن جھکا کر یہ تسلیم کر لیں کہ صرف وہی ایک ازلی اور بدی ذات جو واجب الوجود ہے عدم کو وجود بخش سکتی ہے بلکہ اس کے برعکس ایک بہت ہی پُرپیچ وادی کی طرف وہ دوڑے اور باوجودیکہ ان کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں اور وہ دیکھ رہے تھے پھر بھی اپنے آپ کو ایک تاریک گڈھے میں ڈال دیا۔

یعنی اس پر دلائل پیش کرنے شروع کر دیئے کہ عدم محض کسی بھی صورت میں وجود اختیار نہیں کر سکتا اور اس طرح وہ اس کے قائل ہو گئے کہ مادہ قدیم ہے۔

قرآن حکیم نے انسانوں کی ایک قسم یہ بیان کی ہے۔ اَصْلَهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ عَزِيزٍ عَلِيمٍ اور اللہ کی دولت ان کے پاس موجود ہے پھر بھی وہ گمراہ ہیں اور کور باطنی ان کے حصہ میں آتی ہے۔

اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے

اَتَّخَذَ الْهَيْهَاتَ هَوَاً (سورہ جاثیہ)

یہ لوگ خواہش نفس کو اور عقلی مزیعوامات کو اپنا مبودین

لیتے ہیں۔

ان عقل پرست فلاسفہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

بہر حال مادہ کو قدیم ماننے یا مادہ کو حادث مان کر کائنات عالم کو اللہ تعالیٰ کے ”کُن“ کا ثمرہ قرار دینے کا نتیجہ حاصل ایک ہی ہے کہ پہلا اسٹیج یعنی معدوم محض کو جامہ وجود سے آراستہ کرنا سائنس اور فلسفہ کا کام نہیں ہے۔ باقی رہے اس کے بعد تیسوں اسٹیج یعنی تسویہ، تقدیر اور ہدایت، یہ

بھی سائنس کے احاطہ اقدار سے باہر ہیں، سائنس ان کے سامنے سراسر عاجز ہے مگر اس نے اپنی عاجزی کو چھپانے کے لئے ایک لفظ اختیار کر لیا " فطرت " یا نیچر کا لفظ۔ یعنی ان تمام باتوں کو فطرت اور نیچر کا تقاضہ قرار دیا۔ اور جب بھی کوئی سوال ان کے متعلق پیش آتا ہے تو مختصر جواب یہ ہوتا ہے کہ نیچر یہی ہے۔ ان چاروں مرحلوں کے متعلق سوال و جواب کی دلچسپ صورت یہ ہے۔

سوال :- نیست سے ہست کس نے کیا۔

جواب :- کسی نے بھی نہیں کیونکہ مادہ تدیم ہے۔

سوال :- مادہ کو صورت جنسیہ کس نے بخشی۔

جواب :- نیچر نے۔

سوال :- صورت جنسیہ میں نوعی خواص کس نے پیدا کئے۔

جواب :- نیچر نے۔

سوال :- نشوونما اور بقا نوعی کی صلاحیت کہاں سے آئی۔

جواب :- یہ نیچرل ہے یعنی تقاضائے فطرت ہے۔

حضرات فلاسفہ کے ان مختصر جوابات کا جب خیال آتا ہے تو احقر کو اپنے بچپن کی بات یاد آ جاتا کرتی ہے۔ یہ تقریباً پچاس ساں پہلے کی بات ہے اس زمانہ میں چینی یا تام چینی کی پلیٹوں کا رواج نہیں تھا، تانے کی تلی شدہ رکابیاں ہی استعمال ہوا کرتی تھیں۔ یہ مختلف وضع کی ہوا کرتی تھیں کوئی نقشین، کسی کے کنارے کٹے ہوئے، کوئی ہشت پہلو۔ احقر اپنے والدین مرحومین کے ساتھ ایک گاؤں میں رہا کرتا تھا۔ یہ گاؤں بھی اتفاق سے بہت پسماندہ تھا۔ وہاں اگر کوئی صنعت تھی تو مونج کوٹنے یا بان بٹنے کی، یا پھر تلہ رکھنے کی کوٹھی کٹھے، یا اپلوں کے بٹورے، یا بھوسا رکھنے کے کوٹھے جو کچی مٹی یا گوبر یا پھونس سے بنائے جاتے تھے۔ اس گاؤں میں کوئی لوہا بھی یاد نہیں پڑتا۔ بہر حال جب دسترخوان پر تانے کی ہشت پہلو یا کنارے کی کچی رکابی میں سالن آتا اور والد ماجد مرحوم کے ساتھ دسترخوان پر حاضری کا شرف احقر کو بھی حاصل ہوتا تو جوابی تک اسجد خواں بھی

نہیں تھا، تو دست و دہن اگرچہ نوالے اور پیالے میں مصروف ہوتے مگر ذہن اور دماغ اس سوال کے حل کرنے میں منہمک رہتا کہ یہ ہشت پہلو رکابی کس طرح بنی ہوگی، تانبے جیسی صنعت و ہات سے کنارے کٹی تشری کس طرح تیار کی گئی۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بیت الخلا کے تخلیہ میں یہ سوال سامنے آجاتا اور اس غیر فطری وقفہ کی مدت طویل کر دیتا۔ انسان مشاہدہ پر قیاس کرنے کا عادی ہے۔ اگر کسی لوہار کی بھیٹی دیکھ لی ہوتی تو شاید تانبے کی رکابی کی ساخت کا مسئلہ کسی حد تک حل ہو جاتا مگر اس گاؤں میں لوہار کی بھی کوئی دوکان نہیں تھی۔

غور و فکر کی تمام پروازیں جب درماندہ اور عاجز ہو جاتیں تو ایک ہی جواب اس الجھن سے نجات دلاتا تھا ”کہ جیسے ابا جی نے بتایا تھا کہ تانبہ زمین سے نکلتا ہے یہ رکابیاں بھی بنی بنائی اسی طرح زمین سے نکل آتی ہوں گی“۔ یعنی یہ انسانی صنعت نہیں ہے بلکہ قدرت اور فطرت کی کار فرمائی ہے۔

جب ہمارے سائنس دان ان چیزوں کو جو ان کے فکر و نہم سے بالا اور قبضہ اقتدار سے باہر ہیں فطرت اور نیچر کے حوالے کر دیتے ہیں تو احقر کو اپنے سچپن کا یہ واقعہ یاد آجاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ سائنس جب ان مرحلوں کو اپنے قبضہ اقتدار و اختیار سے بالا دیکھتی ہے تو فطرت کے حوالہ کر دیتی ہے کہ فطرت کا ضابطہ اور نیچر کا تقاضا اسی طرح ہے۔ سائنس کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ ان ضابطوں کو معلوم کرے اور ان پر پوری احتیاط سے عمل پیرا ہو انسان ان فطری قوانین اور ضابطوں میں یہاں تک جکڑ بند ہے کہ خود اس کی ذات اور شخصیت سے جن چیزوں کا تعلق ہے وہ ان میں بھی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس کو بھوک پیاس لگتی ہے، وہ گرمی یا سردی محسوس کرتا ہے تو یہ نہیں کہ جس چیز سے چاہے اپنی ضرورت پوری کر لے، بھوک لگ رہی ہو تو وہ پانی یا پانی سے پیٹ نہیں بھر سکتا، گرمی لگ رہی ہو اور وہ دھوپ میں کھڑا ہو کر گرمی دور کر لے یہ ممکن نہیں، گرمی دور کرنے کے لئے وہ اسی چیز کو استعمال کرے گا جس کو فطرت نے یہ صلاحیت بخشی ہو کہ وہ گرمی کو رفع کرے۔

و داپنی غذا اور دوار کے لئے فطرت کی بنائی ہوئی چیزیں استعمال کرتا ہے مگر اپنی بندہ اور جکڑ بندہ کے ساتھ کہ غذا کا کام دوار سے نہیں لے سکتا۔ چاول یا گہوں کی اصلاح ضرور کر سکتا ہے مگر ان کے خواص نہیں بدل سکتا۔ پھر اصلاح کے لئے بھی اس کو فطرت کے ضابطہ کی پابندی کرنی پڑتی ہے یعنی چاول کی اصلاح کے لئے وہی چیز استعمال کرتا ہے جس کو فطرت نے چاول کا مصالح بنایا ہو۔ غذا کی خرابی نے تخمہ یا ہیفہ میں مبتلا کر دیا تو اب یہ ممکن نہیں کہ درود گھی جیسی مرغوب چیزیں کھا کر تخمہ یا ہیفہ سے نجات پا جائے بلکہ ان سے مکمل احتیاط کر کے اس کو وہی چیزیں استعمال کرنی پڑیں گی جو فطری ضابطوں کے لحاظ سے تخمہ یا ہیفہ کا علاج بن سکیں۔ پس جس طرف بھی آپ نظر ڈالیں ایک جکڑ بندہ اور پابندی ہے جو انسان کو گھیرے ہوئے ہے۔

دین حق کی طرف قرآن حکیم کی دعوت اور اس کی دلیل | فطرت اور قدرت کے اس لامتناہی نظام

میں ایک بہت ہی تھوڑی اور بہت ہی چھری چیز ہے جس پر انسان کو اختیار حاصل ہے۔ جگو افعال، اختیار یہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً یہ تو انسان کے اختیار میں نہیں ہے کہ روٹی اور چاول کے اوصاف و خواص میں کوئی تبدیلی کرے۔ ہاں یہ اختیار میں ہے کہ کھائے یا نہ کھائے۔ زہر کی فطرت کو وہ نہیں بدل سکتا البتہ یہ اس کے قبضہ اقتدار میں ہے کہ عمر بھر زہر نہ کھائے۔ اب کسی قدر روحانی پیرایہ بیان اختیار کیجئے۔

سپاس اور ناسپاسی، شکر اور ناشکری، یا ایمان اور کفر متضاد چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ خواص اور علیحدہ علیحدہ نتائج ہیں۔ ان میں انقلاب برپا کرنا انسان کے اختیار سے بالا ہے البتہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ شکر گزار بندہ بنے یا ناسپاس اور احسان ناشناس جس کو اصطلاح شریعت میں کافر کہا جاتا ہے یعنی یہ انسان کے اختیار میں ضرور ہے کہ وہ بندہ مومن بنے یا کافر و متمرّد۔

قرآن حکیم انسانی اختیارات کے اسی تنگ اور انتہا درجہ تنگ دائرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہر صاحب فہم و صاحب بصیرت کو اسلام و ایمان کی دعوت استغفر اللہ انداز میں پیش کر رہا ہے۔ ارشاد ہے -

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَسْأَلُكَ الدِّينَ الَّذِىْ يَبْعَثُ فِيْهِ رُسُلًا مِّنْ نَّبِىِّكَ وَرِثَةً مِّنْ اَسْمَائِكَ وَوَسِيَّةً مِّنْ اَمْرِكَ وَوَسِيْلَةً مِّنْ اَسْمَائِكَ وَوَسِيْلَةً مِّنْ اَمْرِكَ وَوَسِيْلَةً مِّنْ اَسْمَائِكَ وَوَسِيْلَةً مِّنْ اَمْرِكَ

کیا اللہ تعالیٰ کے دین کے علاوہ (کوئی اور دین) تلاش کرتے ہیں مالا نکہ اسی کے حکم میں ہیں وہ سب آسمان اور زمین میں ہیں خوشی سے یا زور سے۔ اور اسی کی طرف پھر جائیں گے۔

(سورہ آل عمران ۷۹)

یعنی جب کائنات کی ہر چیز خوشی سے یا بیزا و تہراً قانون قدرت کی پابندی سے۔ خود انسان و ہر وجود بقا کے ہر گوشہ میں اسی قانون اور اسی دین کا پابند ہے پھر نیت و اور انجام کے لحاظ سے بھی اس کو اسی طرف رجوع ہونا ہے (جس نے قانون فطرت بنایا، تو اب تم ہی بتاؤ وہ تھوڑی سی چیزیں جو تھوڑی مدت کے لئے تمہارے اختیار میں دی گئی ہیں ان کے متعلق تقاضائے انصاف کیا ہے۔ آیا یہ کہ تم من مانی کرو اور اس چھوٹے سے میدان میں جس طرح چاہو جست لگاتے رہو یا تقاضائے انصاف یہ ہے کہ ان افعال اختیاری کے لئے اس خالق کائنات کا دین تلاش کرو جس کا دین اور قانون کائنات کے ذرہ ذرہ پر حاوی ہے اور بس کے سامنے پوری کائنات سر نیاز خم گئے ہوئے ہے۔

یہ قادر ذوالجلال کا پیغام ہے، عدل و انصاف کی جنس اگر منقود نہیں ہوتی ہے تو کیا اس منصفانہ اور عادلانہ پیغام کے قبول کر لینے میں کسی وقت بھی پس و پیش کیا جا سکتا ہے؟ اور کیسا کسی ایک حقیقت پسند کے لئے بھی جائز ہے کہ وہ اس کے تسلیم کرنے سے گریز کرے (معاذ اللہ) مگر جس طرح قدرت کے ہزاروں کرشمے حیرت انگیز ہیں ایک حیرت انگیز اور عہد درجہ تعجب خیز کرشمہ قدرت یہ بھی ہے کہ یہی پیغام حق ہے جس کے سننے سے لوگوں کے کان بہرے بن جاتے ہیں انتہا پر حکمت و فلسفہ کے وہ اہر اساتذہ جو طبیعیات عالم کے رازوں مانے جاتے ہیں

اور سیاست و عمرانیات کے وہ زعماء و رہنما جو نفسیات اقوام ملل کے نباض تسلیم کئے جاتے ہیں، جن کی انگلیاں قومی رجحانات کی نبض پر رستی ہیں اور جن کے ناخن اقوام عالم کی اُن گتھیوں کو سلجھاتے رہتے ہیں جو تنازع و لب تقار کی غیر متوازن حرکتوں سے پڑتی رہتی ہیں یہ راہرواں اور یہ نبض شناس اس پیغام حق کے مقابلہ میں اُن پہاڑی بچوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں جو ندی کے کنارے پر خوب صورت اور دل پسند سنگریزوں کے جمع کرنے میں مصروف ہیں اور وہ اپنی اس دُھن میں یہاں تک گم ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ یہ سنگریزے کہاں سے آئے اور اُن میں یہ موزونیت کس طرح پیدا ہوئی اور یہ دریا جس کے کنارے یہ کھیل رہے ہیں کہاں سے آ رہا ہے، کہاں جا رہا ہے۔ سیکڑوں میل لائے دریا کے کنارہ کا ایک میدان جو چند گز سے زیادہ طول و عرض نہیں رکھتا ان کی تلاش و جستجو کا جولا نگاہ ہے۔ وہ اسی تماشہ گاہ کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور اسی کے سنگریزوں کو چن چن کر وہ ایک دوسرے پر بڑھ جانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اُن کے سامنے دریا کی ابتداء اور انتہا کی باتیں کی جائیں۔ دریا کی موجیں جو اچھلتی کودتی اٹھکھیلیاں کرتی ہوئی اُن کے سامنے سے گذر رہی ہیں اُن کی داستان اُن کو سنائی جائے۔ یہ کس طرح بھاپ بن کر رُٹی ہیں پھر بادل بن کر برستی ہیں یا برت کے ٹودوں اور چٹانوں کے دامنوں سے چمٹ جاتی ہیں جو دریا کا سرچشمہ ہیں اور جو رفتہ رفتہ تحلیل ہو چکا اس دریا کے لئے پانی کا کوڑا فراہم کرتے ہیں تو سنگریزوں کی تلاش میں مصروف و منہمک ان باتوں کو صدقاً بے ہنگام سمجھتے ہیں کہ اُس سے اُن کی دل چسپیوں میں فرق آتا ہے اور سنگریزوں کی جستجو اُن کے دل کی چاہ بن چکی ہے جس کے لئے وہ تن من سے فدا ہیں نہیں چاہتے کہ ابتداء یا انتہا کی کئی کہانی اُن کی طبیعت کو اس چاہ سے ڈالنا ڈول کرے۔

اَقْرَأَيْتَا مِمَّا اتَّخَذَ الرَّهْمَةُ هَوَاهَا
 كَيْتَمْنَةُ اس كُوْرِكِيَا جَسْنَةُ بِنَالِيَا اِيْنَا مَعْبُوْدَا اِيْنَةُ
 دِل كِي چَاه كُوْرَا س حَبِيْب وَ غَرِيْب مَعْبُوْد كِي پَرِيْتَش مِيْن

اس کی اس وارفتگی اور گمشدگی کا نتیجہ یہ ہے کہ راستہ سے
بھٹکا دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ علم و دانش کی دولت
اس کے پاس تھی (اور اسی وارفتگی کا نتیجہ ہے) کہ ہر نگاہی
اس کے کان اور دل پر ورڈال دیا اس کی نظر پر پردہ۔ پس اللہ
کے بعد کون ہے جو اس کو راہ پر لگائے، کیا تم اس سے نصیحت
نہیں لیتے۔

عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ
عَلَى بَصَرِهِ غِشًّا وَرَجُلٌ مِّنْ
يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ ۝
(سورہ بجا نوحہ ۳۴)

ہم نے یہ طویل تحریر اس لئے سپرد قلم کی کہ حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ العزیز نے کچھ ایسی
باتیں فرمادی ہیں جن کا تعلق اس بحر محیط یعنی کائنات عالم کے سرچشمہ سے ہے۔ ماہرین سائنس
ان سے واقف نہیں ہیں کیونکہ یہ تو ان سنگریزوں کی موزونیت و روان کی خوش رنگیوں کے نظارہ
میں گم ہیں انہیں نہ اس بحر محیط کے آغاز و انتہا کی خبر ہے نہ اس کے متعلق کوئی بات سنا چاہتے ہیں۔
اس کے آغاز و انتہا کی خبر صرف اسی کو ہے جس کا وصف خلق و ابداع ہے۔ جس نے اس
کائنات کو بلا کسی سابق نمونہ اور بلا کسی سابق تجربہ کے اپنی قدرت کاملہ سے وجود بخشا۔ وہ اس کی
کچھ باتیں ان کو بتا دیتا ہے جن کو رسالت و نبوت کیلئے منتخب کرتا ہے۔

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَنَّا
غَيْبَهُ أَحَدًا إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن
رَّسُولٍ (سورہ جن ۱۲)

عالم غیب۔ وہ اپنے غیب (بھید) کی خبر کسی کو نہیں دیتا
مگر اس رسول کو جس کو وہ پسند کرے۔

رسول اور نبی کا یہ علم قطعی اور حتمی ہوتا ہے کیونکہ وہ قیاسات اور ظنیات کا مجموعہ نہیں ہوتا
بلکہ اس خالق کائنات کا اعلیٰ علم ہوتا ہے جو عالم الغیب اور صادق مصدوق ہے۔ "قلم" جس کا تذکرہ
حضرت شیخ کی زبان مبارک پر آیا وہ کائنات کے بحر محیط کا ایک ابتدائی باب بلکہ موجودات عالم
کی کتاب ہستی کا دیباچہ ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے
کہ نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا وہ "قلم" ہے

نقالہ اکتب - قال ما اکتب - قال
اکتب القدر فکتب ما کان وما هو
کا ثبات الابد

جب اللہ تعالیٰ قلم پیدا کر چکا تو اس کو حکم دیا لکھو۔
قلم نے کہا کیا لکھوں ارشاد ہوا قدر کو لکھو چنانچہ جو کچھ
ہوا اور جو کچھ ہوگا وہ سب قلم نے لکھ دیا۔

معنا فرمائیے تمہیں بہت طویل ہو گئی۔ اب آئندہ حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے
ارشادات کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔

یہ دو اصطلاحی لفظ ہیں تکوین کا ماخذ "کون" ہے جس کے معنی ہیں

تکوین اور تشریح

وجود۔ نیز صورت یعنی عالمہ وجود میں آجانا یہ "کون" کے معنی ہیں۔ پس

"تکوین" کے معنی ہیں عالم وجود میں لے آنا، معدوم کو موجود کر دینا۔ کسی ایسی حقیقت کو جس کا تعلق صرف
علم (اور انسانی تعبیرات کے لحاظ سے) جس کا تعلق صرف ذہن سے تھا اس کو جامہ وجود پہنانا۔ یہ اللہ
تعالیٰ کا وصف خصوصی ہے، نیست، کوہست۔ معدوم کو موجود کر دینا اسی کا کام ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد
جگہ اس وصف کی تعبیر اس طرح فرمائی گئی ہے۔

انما امرک اذا اراد شئان جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا حکم ہوتا ہے "کن"

یقول لہ کس فیکون، (عالم وجود میں آجا) وہ شے عالم وجود میں آجاتی ہے۔

یعنی باری تعالیٰ کا خلق و ایجاد نہ کسی مادہ کا محتاج ہے نہ کسی علت اور سبب کا۔ اس کا یہ

وصف اس کے ارادہ کے تابع ہے اور مراد یعنی جس کا وہ ارادہ کر لیتا ہے صرف امر "کن" کا طفیل۔

جہاں یہ حکم ہوا فوراً امر اور وجود پذیر ہو گیا۔ جو احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں وہ تکوینی کہلاتے ہیں۔ مثلاً

آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے سلسلے میں ارشاد ہے۔

فَقَالَ لَهَا وَ اِلَّاَرْضِ اَثْبَتِيَا اسمن اور زمین سے (جن کا تعلق بھی تک صرف علم الہی سے تھا)

طَوْعًا اَوْ كَرْهًا۔ قَالَتَا اَبَيْنَا نرہا یا حاضر ہو یا نہ اپنی خوشی سے یا ہمارے حکم کی قہرمانی طاعت

سے ان دونوں نے عرض کیا۔ ہم حاضر ہیں خوشی اور رضا کے

ساتھ فرماں بردار ہیں گے۔

اسی طرح سورہ نحل میں ارشاد ہے۔

وَأَدْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ التَّحِيلِ ۚ
اتَّخِذِي مِنِّي مِنِّي مَثَلًا مِّنَ الْأَشْيَاءِ
رَوِّمًا لِّعِبَادٍ مُّشْتَوِينَ ۚ كَتَمْنَا كِتْمَانًا
فَأَسْكِنِي سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا ۗ

(سورہ نحل ۴۰ پ ۱۲)

ہو جا۔

انسان سیکڑوں ہزاروں سال ارتقائی منزلیں طے کرنے کے بعد اس قابل ہوا کہ وہ کھجور چھندے یا نیٹکے سے گڑ، شکر، شیرہ وغیرہ بنائے لیکن شہد کی مکھی نے ارتقائی منزلوں سے آشنا، نہ سائنسی اور طبی تجربات اس کے پاس۔ وہ ایک مشروب بناتی ہے جو انسانی صنعت سے ہزاروں درجہ بلند۔ ایک طرف راب، گڑ اور شیرہ کو دیکھو جو سراسر مرض ہی مرض ہیں اور دوسری طرف مکھی کے بنائے ہوئے شہد کو جو ہزاروں امراض کے لئے شفا ہے۔

مکھی نے یہ صنعت سائنس کے کس پروفیسر سے سیکھی؟ قرآن حکیم بتا رہا ہے۔ یہ کسی معلم کی تعلیم نہیں۔ بلکہ رب العالمین احسن الخالقین کا حکم ہے کہ اُس نے جملہ مادی ذرائع سے بالا۔ مکھی کی فطرت کو حکم دیدیا کہ وہ اس صنعت سے آراستہ ہو جائے۔ چنانچہ وہ اس صنعت کے بہترین ماہر کی حیثیت سے آج دنیا کے سامنے ہے۔ بڑے سے بڑے سائنس دان کو وہ جہاں دستر گرداں کئے ہوئے ہے کہ وہ پھول جن کی رگوں تک انسانی فکر کی رسائی بھی نہیں ہو سکتی شہد کی مکھی انہیں اپنا ڈنٹا گڑو کر اپنے نظری "ڈراپر" سے سٹھاس چوستی ہے اور کیمیاوی لعاب سے اس کو اس طرح تحلیل کرتی ہے کہ کیف اجزاء موم اور چھپتہ کی جالی بن جاتے ہیں اور لطیف سے لطیف اجزاء "شہد خالص" بن کر تِسْفَاءُ لِلنَّاسِ ہوتے ہیں۔ یہ حکم امر ٹکوینی کی ایک تم ہے۔

سورہ نبی اسرائیل میں ایک عجیب و غریب آیت انقلاباتِ اہم کے اسباب پر معجزانہ انداز

میں روشنی ڈالتی ہے وہ امر تکوینی کی ایک نادر مثال ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے۔

ذٰلَا اَدْرَا نَا اَنْ تَكُوْنُ لِقٰیہٗ

حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ

ملاحظہ فرمائیے۔ اور جب ہم نے چاہا کہ کعبادیں کوئی بستی حکم بھیجا

اس کے عیش کرینے والوں کو پھراہوں نے بے عی کی اس میں۔

تب ثابت ہوئی ان پر بات۔ تب اکھاڑ مارا ان کو اٹھا کر۔

یعنی انقلاب اور عروج و زوال کی طبعی رفتار جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے قائم ہے۔ یہ ہے کہ خوشحال

صاحب دولت و ثروت جن کو عوام کی فلاح و بہبود اور ترقی ملک و ملت کے کاموں میں مصروف ہونا

چاہئے تھا وہ ان سے غافل ہو کر تعیش میں مصروف ہو جاتے ہیں، ان کی تمام دلچسپیاں عیش و عشرت

اور اسباب و ذرائع سے وابستہ ہو جاتی ہیں۔ جس کے نتیجے میں لامحالہ ایک طرف پوری قوم اور پورے

ملک کی اخلاقی حالت تنزل پذیر ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے امراء اور برسر اقتدار طبقہ کی طرح داد

عیش دینے لگتے ہیں دوسری جانب ملک کا اقتصادی نظام درہم برہم ہو جاتا ہے اور ایک ایسی ابتری

پھیلتی ہے جس کا لازمی تقاضا وہ بھران ہوتا ہے جس کا نام انقلاب ہے جس کی خاصیت یہ ہے کہ صاحب

عزت ذلیل اور ارباب اقتدار سپت اور غلام ہو جاتے ہیں اور کبھی اس سے بھی آگے بڑھ کر پوری قوم

تباہی اور بربادی کے گھاٹ اتار دی جاتی ہے۔

انقلاب اور تباہی و بربادی کے یہ تمام اسباب انسان کے عمل سے پیدا ہوتے ہیں مگر کسی چیز

کا سبب بننا، پھر سبب کا اثر پیدا کرنا دونوں امر الہی پر موقوف ہیں، اسی کا خلق و ایجاد اور اسی کا

حکم تھا کہ مشا کوئین یا کلوئین "بخار" توڑنے کی خاصیت پیدا ہوئی پھر اسی کا حکم ہوتا ہے تو کوئین بخار

توڑتی ہے اس کا حکم نہ ہو تو کوئین اور گلو سے بھی زیادہ موثر چیزیں بیکار ہوتی ہیں۔

بہر حال کسی قوم کے تنزل اور اس کی بربادی کے اسباب اگرچہ انسانی اعمال ہیں مگر ان

اعمال کا سبب بننا اور پھر ان کا موثر ہونا امر الہی پر موقوف ہے یہ امر جو سلسلہ اسباب کے متعلق صادر

ہوتے رہتے ہیں "تکوینی امر" ہیں۔

سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو اللہ کے اُس "بندہ خاص" کی تلاش ہوئی جو ایک خاص طرح کے علم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بڑھے ہوئے تھے۔ طویل مسافت طے کرنے اور کافی تلاش و جستجو کے بعد ان سے ملاقات ہوئی اور ان کے ساتھ رہنا شروع کر دیا۔ مگر اس بندہ خاص کی حرکتیں عجیب تھیں۔ ایک روز یوں ہی بلاوجہ ایک بچہ کو قتل کر دیا۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو سوچنا پڑا کہ آیا اس بندہ خاص کی رفاقت ان کے لئے درست ہے جس نے دفعتاً اتنا بڑا ظلم کیا

أَقَلَّتْ نَفْسًا رَّكِيَّةً لِّبَعِيْرِ نَفْسِي (سورہ کہف) ارے کیا تو نے مار ڈالی ایک جان ستمی جو بدے کسی جان کے قصہ ہوئی ہے مختصر یہ کہ اس بندہ خاص نے اپنی حرکت کی وجہ یہ بیان کی۔

كَانَ أَبُوكَ مَوْمِنًا مَّحْسِنًا
 اس کے ماں باپ تھے ایمان پر پھر ہم ڈرے کہ ان کو
 اَنْ يُّزِيهَهُمْ طُعْبًا نَّارًا وَكُفْرًا (سورہ کہف - ۱۱) عاچ کرے زبردستی کفر اور ناسپاسی کر کے۔

اس بندہ خاص نے اپنے نعل کی جو علت بیان کی وہ بھی خاص قسم کی ہے۔ کسی کافر کا حسیقی اور واقعی کفر اس کے قتل کی جازت نہیں دیتا تو کافر ہو جانے یا کسی دوسرے کو کافر بنا دینے کا محض خطرہ کب جو ز پیدا کر سکتا ہے مگر یہ بندہ خاص عالم تکلیف سے آزاد تھا اور "حکیم خبیر" کے وہ احکا جو نظام کائنات کے مصالح اور مغایرے متعلق ہیں ان کی تعمیل اس طرح کرتا تھا جیسے دست قاتل میں خنجر قاتل کام کرتا ہے، بیشک قطع و برید خنجر کا کام ہے مگر اس کی ذمہ داری خنجر پر نہیں نہ دست قاتل پر ہے بلکہ قاتل پر ہے جو عزم و ارادہ کا مالک ہے۔ بہر حال یہ امر جس کی بنا پر اس بندہ خاص نے "قتل غلام" کا ارتکاب کیا یہ بھی نکو بینی امر ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ یہ اوامر و احکام وہ ہیں جو خالق ذوالجلال رب العالمین کی طرف سے نظام کائنات اور اس کے مصالح سے متعلق ہیں۔ یہ اوامر کسی مکلف پر کوئی فرض عائد نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات مکلفین کے فرائض اور ان اوامر میں ایک قسم کا تضاد نظر آتا ہے جیسا کہ قتل غلام کے سلسلہ میں ابھی چند سطور اوپر گزر چکا ہے۔

یہ اوامر ارادہ خداوندی کا اظہار کرتے ہیں جیسے کہ آسمان اور زمین کو حکم ہوا کہ وہ

ہو جاؤ۔ وہ عالم وجود میں آگئے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان (ادامہ) تکوینی کے مخاطب ہوتے ہیں جو مکلف نہیں ہیں بلکہ منشاء الہی کو پورا کرنے کے لئے آلہ اور ذریعہ کے طور پر کام کرتے ہیں جیسا کہ ان فرشتوں کی شان ہے جو آفتاب کی کرنوں کی طرح نظام کائنات میں منشاء الہی کی تکمیل کے لئے پھیلے ہوئے ہیں وہ کچھ نہیں ہیں جو کچھ ہے آفتاب ہی آفتاب ہے البتہ یہ اس کی عظمت و جلالت کے لئے زیبائش و زینت ہیں یہی ان کی تسبیح و تقدیس ہے۔

غور فرمائیے۔ کہ نہیں کیا ہیں وہ دلیل آفتاب ہیں یعنی وجود آفتاب کی دلیل ہیں آفتاب کے صاف و شفاف اور اس کے منور ہونے کی دلیل ہیں، آفتاب ان کا محتاج نہیں مگر حقیقت آفتاب کچھ ایسی ہے کہ لامحالہ اس کی کرنیں پھوٹی ہیں جو اس کی نورانیت کو ثابت کرتی ہیں۔ کہہ سکتے ہو کہ ان کرنوں کا وظیفہ عمل اور ان کی فطرت ہی یہ ہے کہ آفتاب کی تقدیس ثابت کرتی رہیں۔

بس اب ان فرشتوں کی فطرت ہی تسبیح و تقدیس ہے جس طرح آفتاب کی کرنیں اس پر قادر نہیں کہ روشنی کے بجائے تاریکی پھیلائیں اسی طرح فرشتے بھی اس کی طاقت نہیں رکھتے کہ تسبیح و تقدیس اور اطاعت خداوندی کے بجائے کچھ اور کر سکیں۔ پس یہ مکلف نہیں کیونکہ مکلف وہ ہوتا ہے جس کے اختیار میں دونوں باتیں ہوں۔

فطرت آفتاب نور ہے وہ تاریکی نہیں پھیلا سکتا، پانی کی فطرت میں روانی اور مٹی کی فطرت میں جمود ہے، پانی جمود کا اختیار نہیں رکھتا اور مٹی سیل رواں نہیں بن سکتی۔

پس آفتاب کو مثلاً یہ حکم کہ تاریکی مت پھیلا، یا پانی کو یہ حکم کہ جامد نہ بن، مٹی کو یہ حکم کہ سیل رواں مت ہو یہ بے محل ہے۔ کیونکہ جو چیز ان کی فطرت میں نہیں ہے، جس کی ان کو قدرت نہیں ہے اس سے وہ خود بخود مجتنب اور عاجز ہیں ان سے مخالفت کرنا ناطقاً بے محل اور تحصیل حاصل ہے البتہ انسان سے اگر کہا جائے کہ حرکت مت کرو تو یہ حکم یقیناً بے محل ہے کیونکہ یہ اس کی اختیاری چیز ہے۔ پس تکالیف وہاں آتی ہیں جہاں کچھ اختیار بھی رہو۔ مکلف وہ ہوتا ہے جو اپنے اندر دونوں قسم

کے اختیار رکھتا ہو انسان کے اختیار میں ہے کہ نماز نہ پڑھے یا (معاذ اللہ) بلا وضو نماز پڑھے لہذا وضو کرنے اور نماز پڑھنے کے احکام بر محل ہیں۔

یہ درست ہے کہ جہاں تک قدرت کا تعلق ہے وہ ہر موقع پر عطار خداوندی ہے ایسا نہیں ہے کہ انسان کو قدرت کا ذخیرہ دے دیا گیا ہو وہ قادر ذوالجلال کا حصہ ہے مگر سوئچ دبانے کا اختیار انسان کو دیا گیا ہے۔

بجلی جس کو قدرت فرض کیجئے وہ اپنے ذخیرہ میں ہے سوئچ میں نہیں ہے۔ البتہ جیسے ہی سوئچ دبتا ہے فوراً بجلی کا کرنٹ پہنچتا ہے اور اتنی تیزی سے کہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ بجلی اسی سوئچ میں چھپی ہوئی ہے۔ اگر آپ برقی پنکھے کا سوئچ دباتے ہیں تو اپنے لئے ہوا فراہم کر لیتے ہیں ورنہ اگر بلب کا سوئچ دباتے ہیں تو فوراً روشنی پھیل جاتی ہے۔ ریڑی کا سوئچ دبا یا جاتے تو آگ کی لپٹ حاضر ہو جاتی ہے۔

ایک انسان جو شراب کا پیارہ ہونٹوں سے لگا چکا ہے اب بھی اس کو اختیار ہے کہ اسکو معاذ اللہ حلق کی طرف دھکیلے یا ہونٹوں سے ہٹا کر زمین پر پھینک دے۔ یہ اختیار سلب نہیں ہوا جس طرف بھی اختیار کو توجہ کرے گا قدرت کا فیضان قادر مطلق کی طرف سے ہوگا۔ لیکن اس اختیار کو کام میں لا کر اگر شراب پینے کی قدرت حاصل کر رہا ہے تو وہ مستحق اجر و ثواب ہے کہ حرام سے اجتناب کیا اور اگر اس اختیار کو کام میں لا کر معصیت کی قدرت حاصل کر رہا ہے تو مستحق عذاب اور مستحق سزا ہوگا۔ (معاذ اللہ)

اختیار کی اس وضاحت سے مفہوم "تشریح" کی وضاحت بھی ہوگئی یعنی جس کو اختیار کی دولت دی گئی ہے اس کے لئے ضابطہ مقرر کرنا کہ وہ کہاں اور کس طرح اپنے اختیار کو استعمال کرے اور کہاں نہ کرے یہ تشریح ہے جو احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک فاعل مختار کے لئے قواعد و ضوابط مقرر کرتے ہیں ان کو تشریحی احکام کہا جاتا ہے۔

حضرت شیخ کے ارشادات کی تشریح | تکوین اور تشریح کا مفہوم جب واضح ہو چکا

حضرت شیخ کے ارشادات کی تشریح بھی ہوگئی۔

حضرت شیخ کے ارشادات کے آخر میں کچھ حدیثیں اور آیتیں بھی بطور دلیل پیش فرمائی گئی ہیں کیونکہ تین باتیں دلیل طلب ہیں۔ اول "قلم کا ثبوت" دوم قلم سے مراد قلم ہی ہے جس سے کتابت کی جاتی ہے یہ کسی اور مفہوم کے لئے تعبیری اصطلاح نہیں ہے۔ آخری عبارت سے یہ دونوں باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ دراصل یہ عبارت حدیث اسرار کا ایک ٹکڑا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لیلتہ المعراج کی سیر و سیاحت کی تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ثم ظهرت لمستوا سمع فيه صرير
الا قلام اصحا ح بحوالہ مشکوٰۃ مشرف

تیسری دلیل طالب بات یہ ہے کہ تکوینی معاملات ہوں یا تشریحی معاملات دونوں میں امور مہمہ کا اندراج ہوتا ہے اور معمولی باتوں کا بھی۔ اب تیسری صورت کی خود بہ خود چار صورتیں ہو گئیں۔

(۱) امور تکوینیہ مہمہ کلیہ، یعنی تکوین سے متعلق اہم امور جو اصولی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۲) امور تکوینیہ غیر مہمہ۔

امور تکوینیہ کی ایک قسم جو انسان سے متعلق ہے اس کو تقدیر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کے متعلق عقیدہ ہے کہ مقدرات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات کا حاصل یہ ہے کہ ان کی بھی دو قسم ہیں۔ ایک معمولی اور غیر اہم، اس کی دلیل میں **لَمْ يَخْلُقْ اللَّهُ مَا يَشَاءُ** دُيْنِيت جیسی آیتیں اور حدیثیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ حضرت شیخ نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی

دوسری قسم ایسے تکوینی امور جو نہایت اہم ہوتے ہیں اور اصولی حیثیت رکھتے ہیں اس کے ثبوت میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مشہور حدیث پیش فرمائی **جَعَلَ الْقَلَمَ بِمَا كَاتَبَ جَوَابًا لِمَنْ هُوَ بَدَلٌ** اس کا لکھ چکا اور اب ان میں تبدیلی کا امکان نہیں ہے۔ کیونکہ گویا روشنائی خشک ہوگئی ہے۔

ایک لطیف اشارہ | لفظ "کاتن" "ہونے والا امر" عام ہے۔ چھوٹے اور بڑے

تمام ہی ہونے والے امر " کائن " میں ہے۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے " امور کلیہ بہمہ " اصولی اور اہم باتوں کی تخصیص کر کے اس حقیقت کی طرف لطیف اشارہ کر دیا کہ یہ بات کہ تبدیلی نہیں ہو سکتی " اصولی اور اہم امور " میں ہے جو غیر اہم امور ہوتے ہیں ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

لَا يُرَدُّ الْقَضَاءُ إِلَّا بِالذَّعَاءِ
یعنی تضرار الہی اور تقدیر میں اگر تبدیلی ہو سکتی ہے تو دعائے

پس اگر تضرار الہی اور تقدیر میں تبدیلی کا امکان و احتمال ہی نہیں ہے تو دعائے کس طرح تبدیلی ہو سکتی ہے۔ اس سئلہ میں پھپھوگی اس سے پیدا ہو جاتی ہے کہ قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے

مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَائِي

میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

پس اس آیت کریمہ اور حدیث نبوی (عنی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) میں مطابقت کی صورت یہی ہے کہ جن میں تبدیلی نہیں ہوتی وہ امور بہمہ کلیہ ہیں جیسا کہ آیت کریمہ کا مفہوم ہے اور " جفا لقلم بما هو کاٹت " کہ جو کچھ ہونے والا ہے وہ لکھا جا چکا روشنائی خشک ہو گئی، اسی کے متعلق ہے۔ باقی امور جزئیہ غیر بہمہ میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت و حدت فرمادی کہ یہ تبدیلی کسی کے جبر و قہر کی بنا پر نہیں ہوتی بلکہ انتہائی عجز و انکسار، خشوع اور خضوع کے جواب میں ہوتی ہے کیونکہ رب ذوالجلال کا ارشاد یہ بھی ہے۔

أُحْسِبُ دَعْوَاكَ الدَّاعِ
بیتجا ہوں پکارنے والے کی پکار کو سب وہ پکارنا ہے۔

إِذَا دَعَاكَ (سورہ بقرہ)

أَدْعُوْنِي أَشْتَبِ كَثْرَةَ سُوْرَتَيْنِ ۱۶۰
مجھے پکارو۔ بیچوں تمہاری پکار کو۔ (تہول کروں)

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَلَّ إِذَا دَعَاكَ (سورہ نمل ۱۵۷)
بھلا کون پچھتا ہے پھنسنے والے کی پکار کو جب وہ اس کو پکارتا ہے۔

پس بندہ ناتواں کا اعتراف عجز، اس کا خشوع و خضوع، اس کا گڑگڑانا اور گریہ و زاری کرنا ہی قابل قدر ہے، جو کچھ قوت ہے اسی میں ہے، اس میں اتنی قوت ہے کہ نہ پہلنے والی چیز مسمیٰ

تقدیر بھی اس سے بدل جاتی ہے - ۴

نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

تقدیر اور جو کچھ تختہ قضا پر لکھا ہوا ہے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے لیکن کیا اس میں تبدیلی
فائدہ مہتمم کا کوئی معیار بھی ہے؟ حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا معیار فرمایا ہے
 معاملہ کا اصولی اور غیر اصولی ہونا یعنی اصولی اور اہم امور میں تبدیلی نہیں ہوتی اور جو امور بنیادی
 حیثیت نہیں رکھتے ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

لیکن ایک دوسرا نظریہ وہ ہے جو سیدنا شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوب
 ص ۲۱۴ میں تحریر فرمایا ہے۔ اس کو احقر نے "مناہد ارمافی جلد اول" کے حاشیہ میں ایک بحث کے
 ضمن میں نقل بھی کیا ہے اس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیے۔

قضا کی دو قسمیں ہیں قضا مبرم (قطعی) اور قضا غیر مبرم (غیر قطعی) قضا غیر مبرم میں تبدیلی
 اور محو و اثبات ہوتا رہتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **يَحْيَا لِقَوْلِ اللَّهِ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ**
أَمْ الْكُتَابُ

پھر قضا مبرم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ کار پر وازان قضا و قدر اس کو قضا مبرم سمجھتے
 ہیں مگر علم الہی میں وہ قضا مبرم نہیں بلکہ "قضا معلق" یعنی قضا مشروط ہوتی ہے، اس میں بھی
 تبدیلی ہو سکتی ہے۔ دوم یہ کہ علم الہی میں بھی وہ "قضا مبرم" ہو اس میں تبدیلی نہیں ہوتی۔
 اور ارشاد ربانی **مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدُنِّي** اسی قسم سے متعلق ہے۔

قضا کی انھیں متفرق قسموں کے باعث اولیاء اللہ کے مکاشفات میں بسا اوقات غلطی ہو
 جاتی ہے۔ کیونکہ عادت بسا اوقات قضا معلق کو قضا مبرم ("غیر معلق اور غیر مشروط") سمجھ جاتا ہے
 انبیاء علیہم السلام کے ذاتی مکاشفات میں اگرچہ اس غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔ مگر وحی الہی میں غلطی
 نہیں ہو سکتی کما قال اللہ تعالیٰ **لَا يَأْتِيهِمُ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَخَلْفَهُمْ** (انہی ملخصاً) وحی
 الہی انبیاء کی مکاشفات غلطی کی بھی اصلاح کر دیتی ہے لہذا انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات غلطیوں کے

پاک رہتی ہیں۔

تضار اور تقدیر کی ان قسموں کے پیش نظر ”حدیث امرا“ کی تشریح اور توجیہ بھی واضح ہو جاتی ہے۔ یعنی پچاس نمازیں جس کا انکشاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی مرتبہ ہوا وہ تضار مبرم غیر قطعی تھی کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس سمجھا اور جب بار بار رجوع الی اللہ سے تخفیف ہوتی رہی تو آخر میں معلوم ہوا کہ ”تضار مبرم قطعی“ صرف پانچ نمازیں ہیں۔ چنانچہ جب پانچ کا قطعی حکم دیا گیا تو اس موقع پر یہ اعلان بھی فرمایا گیا مَا يَبْدَلُ الْقَوْلَ لَدَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ قَابِلٍ تَبْدِيلِ تَضَارٍ مَبْرَمٍ يَهْ پانچ نمازیں تھیں۔ واللہ اعلم۔

امور تشریحی کی قسمیں | امور تشریحی کی قسمیں اور محرمات (۱۲) غیر مہم یعنی مستحبات اور مکروہ تنزیہی۔ امور تشریحی مہم کے

متعلق کوئی حدیث نہیں پیش فرمائی کیونکہ ان کا اندراج اور ان کی کتابت بہت سی احادیث اور آیات سے ثابت ہے۔ البتہ معمولی امر یعنی مستحبات، ان کے اندراج کے متعلق ایک حدیث پیش فرمائی جو قرآن حکیم کی ایک آیت کی عملی تصویر ہے۔ چنانچہ اس آیت کی طرف بھی اشارہ فرمایا گیا ہے آیت یہ،

مَا كَانَ بَيْنَ عِلْمِ الْاَلَاءِ عَلٰی

مَا كَانَ بَيْنَ عِلْمِ الْاَلَاءِ عَلٰی

مگر کرتے ہیں (یعنی جھپٹ کرتے ہیں) اور کس طرح ہوتی ہے اس کی تفسیر ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہوتی ہے۔ افادہ مزید کے لئے اس حدیث کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز نماز صبح کے بعد صحابہ کرام کو مسجد میں ٹکھرا لیا اور فرمایا ”آج شب کو میں اٹھاؤں جو کہ جس قدر توفیق ہوئی نفیس پڑھیں، میں نماز پڑھ رہا تھا کہ کچھ فنودگی ہو گئی تو مجھے اپنے رب کی زیارت ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ”یا محمد“ میں نے عرض کیا ”بتیک رب“ فرمایا اللہ تعالیٰ کن باتوں

میں تکرار (چھین جھپٹ) کیا کرتے ہیں۔ میں نے عرض کیا، میرے پروردگار مجھے
 خبر نہیں، اللہ تعالیٰ نے تین مرتبہ اس طرح سوال کیا اور میں نے اسی طرح جواب
 دیا۔ پھر میرے رب اکبر کی خاص تجلی ہوئی جس سے مجھے ایسا مشرح صدر ہوا کہ ہر چیز
 مجھ پر منکشف ہو گئی، پھر ارشاد ہوا "یا محمد" میں نے عرض کیا "لبیک" ارشاد ہوا
 "تباؤ فرشتے کن باتوں میں تکرار کرتے ہیں (چھین جھپٹ کرتے ہیں) میں نے عرض
 کیا "کفاروں میں" ارشاد ہوا کفارے کیا کیا ہیں۔ میں نے عرض کیا۔ تدموں کا نماز
 کی جماعتوں کی طرف چلنا، نمازوں کے بعد مسجدوں میں ٹھہرے رہنا اور جب
 طبیعت کو (ٹھنڈے پانی یا میند وغیرہ کی وجہ سے) وضو کرنے سے کراہت اور
 ناگواری ہو اس حالت میں وضو کرنا۔ یہ باتیں گناہوں کا کفارہ ہوتی رہتی ہیں،
 پھر رب ذوالجلال کا ارشاد ہوا (ان کے علاوہ) اور کن باتوں میں فرشتے تکرار
 کرتے ہیں، میں نے عرض کیا "درجات میں" ارشاد ہوا "درجات" کیا
 ہیں، میں نے عرض کیا کھانا کھلانا۔ بات میں نرمی اور ایسے وقت نماز پڑھنا جب
 لوگ سو رہے ہوں" (ترمذی شہر ایفا وغیرہ)

ان امور میں چھین جھپٹ اور اختصام کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک فرشتہ لپکتا ہے کہ اس کو
 پہلے لکھے اور تکرار کا مطلب یہ ہے کہ جو کہتا ہے اس کو دہراتے ہیں۔

احقر کا محدود بلکہ محدود سے محدود تر پڑنا
 اس قابل نہیں ہے کہ کسی بھی عنوان سے
 اس کا ذکر کیا جائے مگر یہ واقعہ ہے کہ حضرت

سیدنا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب
 قدس الشہداء العزیز اور قلم کی شہین

شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے جو قلم کی تیس تحریر فرمائی ہیں احقر نے کوشش کی کہ کسی مفسر کی تحریر میں بھی یہ تیس
 طنائیں تو حضرت ارشاد کی تائید بھی ہو جائے اور اگر احقر کے سمجھنے اور لکھنے میں کوئی غلطی ہوئی ہے تو اس
 کی اصلاح بھی ہو جائے گی چنانچہ تفسیر کبیر، روح المعانی ابن کثیر وغیرہ عربی کی اور کچھ اردو کی تفسیریں

بھی احقر نے دیکھیں، مگر تعجب ہوتا ہے کہ کسی نے بھی اس طرف توجہ نہیں کی البتہ ہمارے ہی اکابرین میں سے ایک جلیل القدر بزرگ سیدنا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے اس طرف توجہ فرمائی ہے اور اس تفصیل سے بحث کی ہے کہ حضرت شیخ الاسلام نے تو قلم کی صرف چار قسمیں ہی بیان فرمائی ہیں اور حضرت شاہ صاحب نے اٹھارہ قسمیں لکھ ڈالی ہیں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خاتمہ بحث پر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کا حاصل بھی پیش کر دیا جائے۔

حضرت شاہ صاحب ن والقلم وما یسطون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں -
 مد میں قسم کھاتا ہوں قلم کی اور جو کچھ لکھتے ہیں قلم سے "یہ قسم اس بنا پر کہ قلم کے عجائب و غرائب بے شمار ہیں، قلم سے جو اندراجات ہوتے ہیں صرف ان کی قسمیں ملاحظہ فرمائیے مثلاً

(۱) اعلام یعنی خبریں۔

(۲) احکام

پھر خبر اور احکام دونوں کی دو دو صورتیں ہیں۔

(۳) الف خبر امور تکوینیہ سے متعلق

(۴) ب خبر امور تشریحیہ سے متعلق

(۵) ج حکم امور تکوینیہ سے متعلق

(۶) د حکم امور تشریحیہ سے متعلق

پھر یہ قلم جو مذکورہ ۶ قسموں کے اندراجات کرتے ہیں ان کی دو دو صورتیں ہیں۔

کیونکہ صاحب قلم علوی یعنی ملائک اور فرشتے بھی ہوتے ہیں اور سفلی یعنی جن وانس بھی۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کاتبان علوی اور ان کے نوشتے ہر سلسلے میں اصل ہیں

اور کاتبان سفلی کے نوشتے اور اندراجات تابع اور ظل ہیں۔ اگر کاتبان سفلی کی تحریر کاتبان علوی

کی تحریر کے مطابق ہے تو اس کو صواب اور درست قرار دیا جاتا ہے اور اگر ان کے اندراجات

میں مطابقت نہیں ہے تو خطا اور غلط قرار دیا جاتا ہے۔

اب مذکورہ بالا چھ قسموں کو لکھنے والوں کی تین قسموں (ملائک، انس، جن) سے ضرب دیا جائے تو اٹھارہ قسمیں ہوتی ہیں۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے ہر ایک کی مثال بیان فرمائی ہے۔ ناظرین کرام غالباً اس طوالت کو برداشت نہیں کریں گے کہ ان مثالوں کو بھی نقل کیا جائے لہذا خلاصہ پر کفایت کی جا رہی ہے۔

رحمۃ اللہ علیہ

۸ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۵ جنوری ۱۹۴۳ء یوم جمعہ، بعد ظہر، ڈسٹرکٹ جیل مراد آباد
سیدنا شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ سرہ العزیز
نے فرمایا:-

کلام منسوب ہوا کرتا ہے مولف کی جانب خواہ وہ اپنے کلام میں واقعہ اور حال کسی کا بیان کرے، ہر ایک مولف اپنے انداز پر تالیف کرتا ہے۔

نتیجہ

جب کہ قرآن حکیم حضرت حق جل مجدہ کا کلام ہے جو رب العالمین کی صفت قدیم ازلی و ابدی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو ازلی اور ابدی ہو وہ نہ "زمان" کے تحت آسکتا ہے نہ "مکان" کے، کیونکہ زمان اور مکان دونوں محدود ہیں عدم کی حدیں ان دونوں کو گھیرے ہوئے ہیں کیونکہ "زمان" مجموعہ ہے حال، ماضی اور مستقبل کا، ان تین اجزاء میں سے صرف حال موجود ہے باقی دونوں معدوم کیونکہ ماضی فنا ہو چکا، مستقبل فی الحال معدوم ہے آئندہ اسکے وجود کی توقع ہے پس جس کے دو جز معدوم ہوں اور صرف ایک کے سہارے وہ چل رہا ہو وہ ازلی یا ابدی کیسے ہو سکتا ہے یہ ایک جس کے سہارے چل رہا ہے وہ بھی ایسا کہ ہال سے باریک، اسکی تجزیہ ہو نہیں سکتا کیونکہ آپ جو بھی تجزیہ کریں گے تو جزو سابق "ماضی" ہوگا اور آنے والا جزو "مستقبل"

بس حال کا وجود ایسا موہوم جیسے جزو لای تجزیٰ پس جس کا مدار موہوم ہودہ ازلی اور ابدی کیسے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح مکان کو بھی آپ غور سے دیکھیں تو ایک ”موہوم“ شے ثابت ہوگا کیونکہ مکان سے منطقی اصطلاح میں وہ مکان مراد نہیں جس میں ہم رہتے ہیں۔ وہ ہوا جو چاروں طرف سے ہمیں گھیرے ہوئے ہے وہ بھی مکان نہیں اس کو طرف کہا جاسکتا ہے مکان نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ مکان درحقیقت وہ خیز اور وہ ماحول ہے جو ہم پر حاوی ہے۔

بیشک ہوا بھی ”حاوی“ ہے۔ مگر اس سے بھی قریب تر وہ حرارت ہے جو ذرات سے زبردستی ہیں جس کا اثر کڑوں کے سمٹنے کے بعد رات کی تاریکی میں بھی باقی رہتا ہے اور غالباً اس سے بھی قریب تر وہ کشش ہے جو ہمارے بدن کے ہر جز کو اس طرح دبوچے ہوئے ہے کہ اس سے انفکاک و انقطاع کا تصور بھی مشکل ہے کیونکہ بدن کا کوئی بھی حصہ حتیٰ کہ بدن کا اہل بھی اگر بدن سے جدا ہو تو وہ اس کشش کی گرفت میں اس طرح جکڑا ہوا ہے کہ نیچے ہی کی طرف کھینچا جاتا ہے اور پر کی جانب پرواز کرنے کا تصور بھی مضحکہ خیز ہے۔

ہاں یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذات حق اس سے بھی زیادہ قریب ہے۔ *سَمَّيْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* یعنی ہم رگ جان سے بھی انسان کے زیادہ قریب ہیں۔

مرکز ثقل کی قوت کشش کتنی ہی قریب سہی مگر وہ بیرون بدن سے تعلق رکھتی ہے ہاں ”اندرون بدن“ بھی اگر ”بیرون“ ہو جائے مثلاً ”صنوبر قلب“ پہلو سے باہر نکل پڑے یا کلبچہ پھٹے اور لخت جگر ”باہر پھاندا جائے تو بیشک ”مرکز ثقل“ کی کشش اس کو دبوچ لے گی مگر جب تک لخت جگر پیوند جگر ہے اور جب تک ”مصنوعہ قلب“ ”رحبت بدن“ بنا ہوا ہے مرکز ثقل کی کشش اس کو دبوچے ہوئے نہیں ہے۔ مرکز ثقل کی کشش جس طرح جان سے دور ہے رگ جان سے بھی بعد ہے مگر اللہ میاں فرماتے ہیں۔ ہم رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں نصیحاۃ تعالیٰ شانہ

اچھا وہ ماحول، وہ چیز جسکو منطقی حضرات "مکان" کہا کرتے ہیں۔ مان لیجئے کہ اس کے تین چیز ہیں۔ ہوا، حرارت اور کشش تو یہ سب محدود ہیں یعنی کسی حد پر پہنچ کر ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم سمندر میں کود پڑیں تو ہوا ہمارا ساتھ نہیں دیتی وہ ہمیں "مقرر دریا" کے حوالہ کر دیتی ہے اور خود باہر اٹھکھیلیاں کرتی رہتی ہے۔ اگر ہم برف کے ٹوڑوں میں پیوست ہو جائیں تو حرارت بھی دور سے سلام کرنے لگتی ہے۔

اور جدید تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ "مرکز ثقل" کی کشش جس کو ہم سب سے قریب سمجھتے ہیں وہ بھی اسی حد تک ہے جہاں تک "کرہ ارض" کے اثرات ہیں۔

اگر کوئی "راکت" ہمیں چاند کے قریب پہنچا دے تو جس طرح کرہ ارض کے اثرات وہاں ختم ہو جائیں گے مرکز ثقل کی کشش بھی بے دست و پا ہو جائے گی، اب ہمیں کوئی دوسری کشش دامن میں لے گی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم بے وزن ہو کر یوں ہی بے بال و پر اکھ کے گائے کی طرح پرواز کرتے رہیں کیونکہ "وزن" درحقیقت کشش ہی کا دوسرا نام ہے۔

یہ کہانی بہت ہی طویل ہے مختصر یہ کہ جب کشش ختم ہو سکتی ہے تو ظاہر ہے وہ چیز جس کو "مکان" کہا جاتا ہے وہ بھی ختم ہو جاتا ہے کسی حد پر ختم ہونے والا محدود کہلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات "لامکان" اسی لئے ہے کہ وہ کسی حد پر ختم نہیں ہوتی۔

جس طرح ذات خدا لامکان، لازمان، غیر محدود، ازلی اورابدی ہے اس کی صفت کلام بھی ازلی اور ابدی ہے۔ پس سوال یہ ہے کہ کلام الہی میں ماضی، حال اور مستقبل کی تعبیر آ کیوں ہیں؟

حضرت شیخ کے ارشادات گرامی جنکے اشارات ہمارے پاس قلمبند ہیں انکا حاصل یہ ہے کہ۔ کلام کا تعلق منکلم سے ہوتا ہے لہذا جس کلام ہوگا اسی کا کہا جائیگا۔ اللہ کے کلام کو کلام اللہ کہا جائے گا لیکن منکلم اپنے کلام میں پابند نہیں ہوتا ہے وہ قادر ہوتا ہے کہ اپنے کلام کو جس انداز سے چاہے جاری رکھے اور جاری کرے، اس کو حق ہوتا ہے کہ کسی واقعہ کی تعبیر کے لئے حال کا صیغہ استعمال

کرے یا ماضی کا، یا مستقبل کا۔

انسان خواب کی باتیں جب بیان کرنے بیٹھتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ میں کھل توڑ رہا ہوں، سوکھے سوکھے پھل انگ کر رہا ہوں اور تازہ پھل علیحدہ جمع کر رہا ہوں اور خیال یہ ہے کہ تازہ پھل اپنے شیخ کی خدمت میں ہدیہ کروں گا۔ یہ خواب زمانہ ماضی کی چیز ہے اس کو تعبیر ماضی سے ہی کرتا ہے مگر ماضی کو بیان کرتے ہوئے وہ حسب موقع حال کے صیغے بھی لارہا ہے اور استقبال کے صیغے بھی، توڑ رہا ہوں، کر رہا ہوں حال کے صیغے ہیں۔ کروں گا، مستقبل ہے پس اسی طرح اللہ تعالیٰ قدیم و ازلی نے اپنے ازلی اور ابدی کلام کو جہاں چاہا ”ماضی“ کا لباس پہنا دیا اور جس جگہ مناسب سمجھا اور اس کو زیور مستقبل سے آراستہ کر دیا۔ یہ پوشش اور تیار نش عوارض ہیں۔ حقیقت کلام نہیں ہیں۔ حقیقت کلام بہر حال قدیم اور ازلی اور ابدی ہے۔



ذات حق تعالیٰ مجلہ اور صفات و اسماء کا تعلق —
 کا ثنائیتیں اسماء الہیہ کا تصرف اور اس کی تمثیلات
 ۸ محرم الحرام ۱۳۶۲ ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۶۲ ۱۳ جنوری ۱۹۴۳ء

ارشاد ہوا

متصرف فی العالم اسماء الہیہ میں اور حضرت حق جل مجدہ کے ساتھ صفات الہیہ اور اسماء
 کی نسبت بلا تشبیہ ایسی ہے جیسے آفتاب۔ اس کی شعاعیں اور دھوپ۔
 نور جرم آفتاب میں بھی ہے اور اسی لئے آفتاب آفتاب ہے دوسرا نور وہ ہے جو آفتاب
 کے گردا گرد آفتاب سے متصل (لازم غیر منفک) ہے۔ یہ نہ عین آفتاب ہے نہ غیر آفتاب (کہ
 انفکاک کسی جانب سے بھی متصور نہیں) تیسرا نور وہ ہے جس کو دھوپ کہا جاتا ہے اسماء الہیہ

۱۰ اب تک جو کچھ ناظرین کرام ملاحظہ فرما چکے ہیں وہ ایک دن کے افادات کی تشریحات تھیں دو گھر روزہ، محرم الحرام ۱۳۶۲
 کے افادات کا ایک حصہ گذشتہ صفحات میں درج ہو چکا ہے باقی آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرمائیں ۱۰ جیل خانہ میں جمعہ کی
 نماز نہیں ہوتی اس لئے ظہر کی نماز پڑھی جاتی ہے اور وہ بھی جماعت سے نہیں کیونکہ اس روز شہر میں جمعہ جامعۃ الجماعات
 مانا جاتا ہے (حکومتی کتب نفعہ الامتلاف) جمعہ کے علاوہ اس وقت میں اور کوئی نماز جماعت درست نہیں ہے یہ حضرات
 کرام! ادب اور ان کی احتیاط ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی کسی صفت یا کسی شان کی تشبیہ اور مثال دینا چاہیں تو اگرچہ
 مقصود محض سمجھانا ہو تا ہے مگر تب بھی جملہ معترضہ کے طور پر "بلا تشبیہ" کہہ دیتے ہیں۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگرچہ سمجھانے کیلئے یہ اسلوب اور
 یہ انداز اختیار کیا جا رہا ہے مگر مقصود تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اسکی صفات ہر ایک شاہرت سے بلند و بالا ہیں۔
 کسی بھی تشبیہ یا تمثیل کو وہاں تک رسائی نہیں ہے نہ اس کی ذات کے کوئی شاہرت ہے نہ اس کی صفت یا شان کے شاہرت کسی
 کی صفت یا کسی کی شان ہے۔ کیونکہ ارشاد باری ہے (ایں مکملہ شعی)

کی یہی حیثیت ہے۔

اسما مخلوقات میں عموماً کوئی تاثیر نہیں ہوتی بلکہ تاثیر مستحی میں ہوتی ہے (اور وہ بھی وقتی عطا) تاہم بعض اسماء فوراً تاثیر کر دیتے ہیں مثلاً لفظ "ملک" وغیرہ۔ مگر اسماء الہیہ (جو صفت تنوین کے مختلف شعبہ ہیں) وہ موثر ہیں۔ یہ اسماء اپنے افعال و تاثیرات کے تنوع اور تمیز کے بموجب آپس میں ایک دوسرے سے فرق ضرور رکھتے ہیں (کما یظہر عن قریب عند بیان الصافی بن الرحیمین والرحیم)

ارشاد ہوا

روح اصل میں عامل ہے، قلب اس کا دار السلطنت ہے، ارادہ متوجہ ہو تو قلب اور دست پا عمل کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس وقت عمل اگرچہ دست و پا کر رہے ہیں مگر اصل قوت اور موثر حقیقی روح ہے، دست و پا روح سے بے نیاز نہیں، یہی مثال حضرت حق جل مجدہ، اسکے صفات اور اسماء کی ہے صفات الہیہ کی مثال بلا تشبیہ ارادہ جیسی ہے۔

تشبیہ

کچھ نہایت ہی دقیق مسئلے ہیں جن کی طرف اس درس میں اشارے فرمائے گئے ہیں۔ راقم یہ ہے کہ فلسفہ قدیم کے موجدین اور ماہرین نے کچھ اصول وضع کئے یا یہ کہنے کہ کچھ نظریے قائم کئے۔ یہ اصول اور نظریے خود ان کے ایجاد کردہ تھے، ان جانب اللہ الہام نہیں تھے مگر حضرات فلاسفہ نے اپنی ایجادات کو الہام سے بھی زیادہ اہمیت دی پھر وہ خود ان میں اس طرح پھنس گئے کہ رہائی ناممکن ہو گئی بلکہ عبرت انگیز بات یہ ہے کہ رہائی کے لئے جتنے ہاتھ پیر مارے اتنے ہی زیادہ پابند و گرفتار شد لیدہ اور چمپید بوتے رہے اور باوجودیکہ ان کا دعویٰ ہے کہ حقائق عالم کے وہ سب سے زیادہ عالم ہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ ان ایجاد کردہ اختراعی نظریات کی بنا پر وہ حقائق سے بہت دور، نا آشنا اور نا شناس بھی رہے اور جیسے جیسے ان کے دعویٰ

ہمہ دانی میں اضافہ ہوتا رہا یہ بعد بڑھتا رہا۔ مادیات کے سلسلہ میں ان کے بہت سے نظریات کی تار و پود فلسفہ جدید نے بکھیر دی ہے۔ مثلاً موجودات کی انہوں نے روشیں کیں۔ عرض اور جوہر۔ جوہر کے متعلق یہ فیصلہ کیا کہ اس کا وجود کسی سہارے کا محتاج نہیں ہوتا، وہ خود قائم رہتا ہے اور عرض وہ ہے کہ سہارے کے بغیر اس کا وجود ہی لاشعہ ہے نہ موجود ہو سکتا ہے نہ باقی رہ سکتا ہے مثلاً حیرا یا قوت یا مثلاً کپڑا یا برتن جوہر ہیں ان کا جو کچھ بھی رنگ ہے وہ عرض ہے۔ جب تک یہ حیرا یا یہ کپڑا نہ ہو اس کا رنگ موجود تو کیا ہوتا تصور میں بھی نہیں آ سکتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ رنگ ہو اور کوئی جوہر نہ ہو رنگ کسی جوہر کے سہارے ہی رہ سکتا ہے اس کے برعکس جوہر کو رنگ کی ضرورت نہیں۔

عرض اور جوہر کی اس تفصیل کے بعد جن چیزوں کو فلاسفہ کرام نے عرض قرار دیا ان میں آواز اور عمل انسانی بھی ہے۔ ورنہ عرض بھی ایسے کہ ان کی ذات کو قرار دینا نہیں۔ یعنی پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی جوہر کا سہارا یعنی بغیر آواز یا عمل انسانی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس دن میں یعنی وقت کے کم سے کم حصے میں ان کا وجود ہے اگلی آن میں نہیں ہے۔

انسانوں کا ظاہری مشاہدہ بھی ان نظریات کی تائید کر رہا تھا اس بنا پر علماء متکلمین کو ایسے تمام مذہبی اشارات یا الہامی تصریحات کی توجیہ اور تاویل کرنی پڑی جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل انسان ایک وزن رکھتا ہے۔ عمل انسان میں صوت بھی داخل ہے۔ انسان کی زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں ان کے اثرات و نتائج جس طرح باقی رہتے ہیں خود یہ کلمات باقی نہیں رہتے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن سائنس نے صرف منطقی طور پر نہیں بلکہ مشاہدات کے ذریعہ فلاسفہ قدیم کی ان تمام تحقیقات و تفتیشات اور ان تمام مزعومات کو تصورات باطل قرار دے کر ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ ظاہر کر دیا کہ جس کو ناممکن اور محال کہا جاتا تھا وہ ممکن ہی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جس کا ہر شخص مشاہدہ کر سکتا ہے۔ ہر انسان اس کا تجربہ کر سکتا ہے

بہر حال جس طرح مادیات کے سلسلہ میں فلاسفہ قدیم کے نظریات ہیں جن کو سائنس
جدید نے عبث، باطل اور لغو قرار دیا، اسی طرح ”الہیات“ کے باب میں بھی ان کے بہت
سے نظریات تھے۔ یہاں کوئی ایسی مشین تو ایجاد نہیں ہو سکی جس سے ان نظریات کی تردید ہو
جانی کیونکہ مشینی سلسلہ کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ البتہ نبیاری علیہم السلام جو الہیات کے
رازدان اور صحیح معنی میں ”مشاہد“ ہوئے ہیں انہوں نے تردید کی۔ مثلاً
ایک اہم مسئلہ یہ ہے وجود عالم اللہ تعالیٰ کی جانب سے کس طرح ہوا، اللہ تعالیٰ کا فاعل محمداً
ہونا فلاسفہ کی سمجھ میں نہیں آتا اور وہ وقت حق کو علت العلیل قرار دیتے ہیں۔ یعنی علتوں کے سلسلہ
کی آخری کڑی۔

پھر یہ علت بسیطہ ہے۔ مرکب نہیں۔ اس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا پھر یہ بھی تسلیم ہے کہ ”علت“
ذرا دہ رکھتی ہے نہ علم۔ مثلاً آگ حرارت کی علت ہے مگر نہ آگ کے دامن میں علم ہے نہ آگ کے
بھولے میں ارادہ۔

پھر جو علت بسیطہ ہے اس سے ایک ہی معلول وجود پذیر ہو سکتا ہے۔ حرارت صرف ایک
ہی کام کر سکتی ہے گرم کرنا یا جلادینا۔ مختصر یہ کہ فلاسفہ قدیم اگر خدا کو مانتے ہیں تو وہ اس شان سے
کہ وہ علت ہے۔ بسیطہ یعنی نہ صاحب ارادہ ہے نہ صاحب علم (معاذ اللہ) اس سے
ایک ہی معلول صادر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ معلول اول صادر ہوا جس کو عقل اول کہتے ہیں۔ ۶۱۔
پھر عقل اول ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اسی قسم کے مزرعات کی بنا پر وہ دس عقلیں (عقول عشرہ)
تسلیم کرتے ہیں، عقول کے ساتھ افلاک (آسمان) مانتے ہیں آسمان کیسا ہے اس کی حقیقت ان کو
معلوم نہیں۔ البتہ جب فلاسفہ نے آسمانوں کو تسلیم کیا تو علم ہدایت کے علمائے ان میں تدویرات
بھی تسلیم کر لیں (یعنی شکی آسمان) اس طرح آسمانوں کی تعداد ۲۴ تک پہنچا دی۔ کچھ اصل، کچھ شکی
کچھ شکی در شکی، ہمارے استاد (حضرت مولانا رسول خاں صاحب مدظلہ العالی) فرمایا کرتے تھے کہ
اگر ان کو آسمان بنانے پڑتے تو شاید ایک آسمان بھی تسلیم نہ کیے مگر یہاں صرف تصور و تصدیق

سے کام چل رہا تھا تو ستائیس آسمان مان لیے۔

بہر حال اس طرح کی فرعونیات کا ایک سلسلہ ہے جس کی بنیاد پر شب و روز کے واقعات کا رابطہ اللہ تعالیٰ سے قائم کرنا مشکل پڑ جاتا ہے اور عزیز نلاسفہ مجبور ہو جاتے ہیں کہ ان واقعات کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہیں بلکہ ”عقل عاشر“ (دسویں عقل) سے وابستہ کریں اور اس طرح ”متصرف فی العالم“ عقل عاشر کو مانیں اور وہ بھی غالباً کلیات کی حد تک۔

یہ فلسفہ قدیم کے دھندلکے تھے بلکہ ”ظلمتٌ بَعْضُهَا قَوْنٌ بَعْضُهَا“ یعنی ”تاریکیاں گمراہیاں۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ارشادات میں ان ظلمتوں اور ان الجھنوں کو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”متصرف فی العالم“ اسماء الہیہ ہیں۔

بات بہت دل چسپ ہے۔ دماغی فکر ہی کے مطابق نہیں بلکہ تلبی

احترامات بھی اس تصور کو لبیک کہتے ہیں مگر دو سوال حل طلب ہو

جدید اشکال

جاتے ہیں۔ پہلا سوال یہ کیا اسم اور نام بھی موثر ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہے

کہ موثر ہوتا ہے، البتہ مخلوقات میں چونکہ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا کہ محض نام کی تاثیر سے کام

چل جائے اس لئے اسم کی تاثیر محل بحث بن جاتی ہے ورنہ اگر گہرے غور و فکر سے کام لیا جائے

تو مخلوقات میں بھی اسم کی تاثیر ہوتی ہے اور اس طرح واضح اور نمایاں کی تردید ممکن نہیں ہوتی

مثلاً کسی صاحب اختیار کو آپ فرمادیں کہ آپ ”حضور والا مالک نہیں بادشاہ ہیں“ ظاہر ہے

کہ لفظ بادشاہ اور مالک اس کے دل و دماغ اور اس کے عملی جذبات پر ایک خاص اثر ہوگا۔ دفعۃً

شہرت ویدی جائے کہ بادشاہ آگیا یا ہم پھٹ گیا وغیرہ تو ایسے ناموں کی شہرت سے ایک ہیجان

پیدا ہو جاتا ہے۔ کسی شریف آدمی کو دہقان یا گنوار کہہ دیجئے یہاں یہ اسم جو کچھ اثر کرے گا ظاہر

ہے، اسی طرح دوسرے حقارت آمیز الفاظ اثرات رکھتے ہیں اور ان کے اثرات موقع بہ موقع ظہور

پذیر ہوتے ہیں۔

اس تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے ایک اور حقیقت بھی واضح ہو کر سامنے آتی ہے یعنی

تائیر کی ایک نئی قسم کا انکشاف ہوتا ہے، "موثر غیر مادی ویرتا اثر مادی" یعنی تائیر کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک مادی چیز اثر انداز ہوتی ہے اور دوسری مادی چیز اثر قبول کرتی ہے۔ زید نے عمر کے چپت رسید کیا، چپت بھی مادی ہے اور جس بدن پر چپت لگا ہے وہ بھی مادی ہے یعنی جسم ہے یہاں جسم کو اذیت محسوس ہوئی۔ ساتھ ساتھ ایک دوسری اذیت بھی ہوئی جس کو روحانی تکلیف یا دماغی صدمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ عمر نے اپنے پلٹنے میں اپنی توہین محسوس کی اس طرح کی توہین دماغ اور جذبات کو یہاں تک متاثر کرتی ہے کہ بسا اوقات مارنے اور مڑنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔

کشم وادوات قتل کی خبریں اخبارات میں پڑھتے ہیں اور تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ معمولی بات کے نتیجے میں یہ حادثہ عظیم پیش آگیا وہ معمولی بات یہی دماغی تکلیف ذہنی صدمہ اور روحانی گرفت ہوتی ہے جو نتیجہ ہوتا ہے کسی توہین کا۔ یہ دماغی اور روحانی صدمہ کا اچھا اگر زیادہ عمر کو گالی دیدے تو یہاں اس کے جسم کو بیشک کوئی تکلیف نہیں پہنچی مگر اس کے دل و دماغ کو وہی صدمہ پہنچا جو چپت سے پہنچا تھا اور اس نے وہی توہین محسوس کی جو چپت سے محسوس کی تھی۔ یہ ہے تائیر کی دوسری قسم۔ یہاں جسم نہ ٹوٹا لے والا ہے نہ اثر قبول کرنے والا، مگر دماغ اور روح پر وہی اثر پڑ رہا ہے اور جذبات اسی طرح متاثر ہو رہے ہیں جیسے جسمانی تائیر اور مادی عمل سے ہوتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اس دماغی گرفت اور ذہنی صدمے کے دو ذریعے ہوتے ہیں ایک جسمانی اور دوسرا لفظی اور کلامی۔

ماہرین نفسیات کا فیصلہ یہ ہے کہ لفظی اور کلامی موثرات جسمانی موثرات سے زیادہ شدید اور ان کے اثرات زیادہ سنجیدہ دور رس اور نتیجہ خیز ہوتے ہیں۔ کسی عربی سخنور کا شعر ہے

جراحات السنان لها التیام . . . ولا یلتام ما جرح اللسان

تیزوں کے زخم مندمل ہو جاتے ہیں زبان کے زخم مندمل نہیں ہوا کرتے

ماہرین نفسیات کے اس فیصلہ کی ایک توجیہ یہ ہے کہ لطیف کی تاثیر قوی ہوتی ہے ، جس قدر لطافت بڑھتی ہے قوت تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے ۔

اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ انسان کے تمام ظاہری اور باطنی قومی پر جس کی حکومت ہے وہ قلب و دماغ ہے جس چیز کا تعلق براہ راست قلب و دماغ اور ان کی کیفیات جذبات سے ہے وہ زیادہ موثر ہوگا اور جن کا تعلق قلب و دماغ سے جسم کے واسطے سے ہے ان کی تاثیر بھی بالواسطہ ہوتی ہے لہذا کمزور ہوتی ہے ، الفاظ اور جملے براہ راست قلب و دماغ پر اثر انداز ہوتے ہیں لہذا ان کی تاثیر زیادہ قوی ہوتی ہے ۔

اب اس تفصیل کے بعد اسماء الہیہ کو لیجئے ۔ اسم کلام کا جزر ہوتا ہے جب مخلوقات میں اسم اور کلام کی یہ تاثیر ہے تو ظاہر ہے کہ اسماء الہیہ کی تاثیر ان سے کہیں زیادہ قوی ہوگی ، ہم مادی اور جسمانی آلات سے اس کا مشاہدہ نہیں کر سکیں گے مگر قلب و دماغ اور انسان کی روحانی قوتوں پر ان کا اثر محالہ ہوگا اور جبکہ وہ جملہ اعضاء بدن پر حاکم ہیں تو بدن اور اس کے تمام اعضاء اور اجزاء پر بھی ان کا اثر ہوگا ۔ انسان کے علاوہ دوسری مخلوقات قلب و دماغ سے بظاہر محروم ہیں مگر ایسی قوت جس کو جان یا زندگی سے تعبیر کر سکتے ہیں ہر ایک مخلوق بلکہ قرآنی اطلاق کے بموجب ہر ایک شے میں موجود ہے ۔

یہی جو ہر لطیف اور یہی قوت ہے جو اپنے خالق اور رب کی تسبیح خواں رہتی ہے یا یہ کہا جائے کہ اس کی بنیاد پر ہر ایک شے تسبیح خواں رہتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا لَیُسَبِّحُنَّکَ وَ لَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ ۔ (ہمیں ہے کوئی چیز مگر تسبیح خواں رہتی ہے اپنے رب کی حمد کرتے ہوئے مگر تم نہیں سمجھتے ہو ان کی تسبیح کو ۔ ہمیں الہامی کتابوں نے ایک اور مخلوق کی خبر دی ہے جس کو ملک فرشتہ کہا جاتا ہے ، ہر ایک حادثہ اور واقعہ کائنات میں وجود پذیر ہونے والی ہر چیز سے ان کا تعلق رہتا ہے یعنی جس طرح ہر ایک شے میں خشکی اور تری ، حرارت اور سردت سرایت کئے ہوئے ہے اسی

طرح، ملکوئی مخلوق بھی ہر ایک شے میں اپنا اثر اور نفوذ رکھتی ہے جو چیز کسی تاریک تہ خانے کے تاریک ترین گوشے میں پڑی ہوئی ہے اگر اس میں کسی درجہ کی بھی حرارت ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ حرارت، حرارت آفتاب کا جز، یا اس کا عین ہے کیونکہ حرارت کا مرکز و مخزن آفتاب ہے اسی طرح ملائک بھی اپنے ایک مرکز سے وابستہ ہوتے ہوئے ہر ایک شے میں سرایت کئے ہوئے ہیں (الہامی کتابوں میں ان ملکوئی فوجوں کے برابر ہوں یا مرکزوں کے نام بھی بتا دیے گئے ہیں مثلاً جبرئیل امین علیہ السلام، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام وغیرہ) جو فرشتے الہام اور وحی وغیرہ کے قائل نہیں ہیں اس مخلوقات سے انکار وہ بھی نہیں کرتے، البتہ ہدایت وال سے آگے بڑھ کر ان کو قادر مطلق کی طاقتوں کا امین یا شریک و ہم گردان لیتے ہیں۔ دیوی دیوتا جن کی پرستش کی جاتی ہے بظاہر وہ انھیں ملکوئی طاقتوں کے متعلق ایک بگڑا ہوا عقیدہ ہے۔ مختصر یہ کہ جب نادیات کے پس پردہ فرشتوں کی طاقت بھی کار فرما ہے اور جیسا کہ الہامی کتابوں کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کائنات میں ہونے والے ہر ایک حادثہ سے ان کا تعلق اس طرح ہے جیسے قلب و دماغ کا تعلق جسم انسان سے ہے تو اب اسماء الہیہ کا متصرف فی العالم ہونا ایک واضح حقیقت بن جاتا ہے، کیونکہ فرشتے اسماء الہیہ کا "پرتو" ہیں

مثال :- اب تک ہم اپنے مشاہدہ کے اعتماد پر یقین کیے ہوئے تھے کہ آفتاب کی دھوپ دامن کے پھندلیوں کی طرح آفتاب کی ساتھ ہی رہتی ہے۔ آفتاب غروب ہو جاتا ہے تو اس کے دامن کے ساتھ اس کے پھندے بھی سمٹ کر اس کے ساتھ ہی چلے جاتے ہیں مگر جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا کہ آفتاب صرف دھوپ ہی نہیں پیدا کرتا بلکہ دھوپ کے ساتھ ایک جگہ ہر بھی پیدا کرتا ہے جو دھوپ کی طرح آفتاب کے ساتھ لازم نہیں رہتا بلکہ اس کو سمیٹ کر بجلی کی طرح محفوظ بھی رکھا جاسکتا ہے۔ یہ جو ہر جس کو دھوپ کا پرتو کہنا چاہئے تاثر آفتاب کا واسطہ ہوتا ہے یعنی جس چیز پر آفتاب کا پرتو پڑتا ہے اس کی حقیقت یہی ہے کہ وہ جو ہر جو دھوپ کا پرتو ہے اس سے متاثر ہونے والا ہے۔ یہی سرایت کہنا ہے

حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اسماء الہیہ کی مثال دھوپ سے دی ہے۔ اب اس تمثیل کی تشریح یہ ہوئی کہ فرشتے وہ جوہر ہیں جو دھوپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ ترپیزوں کو خشک کر دینا دھوپ کی تاثیر ہے تو اس تاثیر کا عمل اس طرح ہوتا ہے کہ دھوپ وہ خاص جوہر پیدا کرتی ہے جو خشک ہونے والی چیزوں میں سرایت کر کے ان کی رطوبت کو زائل کر دیتا ہے اسی طرح اسماء الہیہ کا تصرف مخلوقات میں اس طرح ہوتا ہے کہ اسماء الہیہ کی برکت سے فرشتے پیدا ہوتے ہیں جو اس عالم کی چیزوں میں نفوذ کر کے وہ اثر پیدا کر دیتے ہیں جو اس اسم الہی کا تقاضا ہے۔ اس تمثیل سے دوسرے سوال کا جواب بھی ہو گیا۔ یعنی یہ کہ اسماء الہیہ کا تصرف عالم میں کس طرح ہوتا ہے۔

ایک نہایت دقیق علمی مسئلہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات؟ مثال کے طور پر چاندی کے ایک ٹکڑے کو لیجئے۔ چاندی کے ٹکڑے کے اوصاف میں طول و عرض بھی ہے اور عمق دیجئے یعنی ضخامت بھی ہے ان کے علاوہ بھاری ہونا بھی اس کا ایک وصف ہے، اور یہ کہ وہ ایک خوب صورت شئی کی طرح ہے یا بلا کسی مناسبت کے ان گھڑ، بے ڈول ہے۔ ان اوصاف میں سے طول، عرض اور ضخامت ایسے اوصاف ہیں جو اس ٹکڑے سے کبھی بھی جدا نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ اس کی حقیقت کے اجزا ہیں اور یہ ٹکڑا ایک جسم ہے اور جسم کی حقیقت یہ بتائی جاتی ہے کہ جس میں طول، عرض اور ضخامت (عمق) ہو، ان اوصاف کو عین حقیقت اور عین ذات کہا جائے گا۔ یہ اس ٹکڑے کی ذات سے کبھی جدا نہیں ہو سکتے، اگر یہ اوصاف جدا ہوتے ہیں تو یہ ٹکڑا ہی فنا ہو جاتا ہے باقی خوب صورت اور موزوں ہونا یا ان گھڑ بے ڈول ہونا یہ بھی ایک وصف ہے، مگر یہ وصف جدا ہوتا رہتا ہے کیونکہ کوئی بھی شمار اس کی شکل و صورت کو بدل سکتا ہے۔

پس سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ علماء محققین کی تحقیق یہ ہے کہ نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات (لا عین ولا غیر) اس تحقیق کے دلائل پیش کرنا طوا

طلب ہے حضرت شیخ الاسلام نے بھی دلائل نہیں بیان فرمائے البتہ سمجھانے کے لئے دو مثالیں پیش فرمائی ہیں پہلی مثال یہ ہے کہ آفتاب کا وہ ٹو جو جرم آفتاب کے ساتھ اس طرح پیوست ہے کہ اس سے جدا نہیں ہو سکتا جو حقیقت آفتاب کا لازمی جوہر ہے اس کو نہ عین آفتاب کہہ سکتے ہیں نہ غیر آفتاب۔ یہ مثال اللہ تعالیٰ کی صفات کی ہے۔

اس کے علاوہ وہ شعاعیں جو فضا میں پھیل کر اس کو منور کرتی ہیں جن کو دھوپ کہا جاتا ہے وہ بھی آفتاب کے ساتھ لازم ہیں مگر ناقابل جدائیگی (غیر منفک) نہیں۔ کیونکہ آفتاب کہیں ہوتا ہے اور یہ اس سے لاکھوں میل کے فاصلہ پر پہنچا کر اپنا عمل کرتی ہیں۔ یہ اسماء الہیہ کی مثال ہے۔

دوسری مثال روح، ارادہ اور دست و پا۔ گویا اسماء الہیہ دست و پا ہیں ارادہ روح صفات الہیہ کا درجہ رکھتا ہے۔ (بلا تشبیہ) مگر بظاہر احقر کے سمجھنے میں کوتاہی ہوئی ہے، یا مجمع طور سے توٹ نہیں ہو سکا کیونکہ مثال اتنی واضح نہیں ہے، وجہ ظاہر ہے کہ ارادہ عین روح نہیں ہے (یعنی لایعین تو صادق ہے مگر لا غیر صادق نہیں، حالانکہ صفات الہیہ لایعین، لا غیر ہیں۔ محمد میاں عفی عنہ)

ارشاد ہوا

من فغان ایک بزرگ تھے جن کو قرآن پاک کی صرف چند سورتیں یاد تھیں اور کچھ لکھے پڑھے نہیں تھے یہ خلیفہ تھے حضرت شیخ بہاؤ الدین ملتانی قدس سرہ کے جو خلیفہ ہیں حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کے (رحمہم اللہ) حسن افغانی امی ہونے کے باوجود قرآن پاک کی آیت اور عربی زبان کے دوسرے کلام میں امتیاز کرایا کرتے تھے۔ بیضاوی وغیرہ کی عبارتیں پڑھ کر ان کا امتحان لیا گیا مگر یہ کمال تھا کہ فوراً بتا دیا کرتے تھے کہ یہ کلام اللہ شریف کی آیت ہے یہ آیت نہیں ہے۔ عربی عبارت ہے۔

اسی طرح حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ کا واقعہ تبریز میں مذکور ہے کہ امی ہونے کے

باوجود وہ آیات قرآنی کے علاوہ احادیث مقدسہ کو بھی کلام عرب سے ممتاز کر دیا کرتے تھے ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ کلام الہی کے ساتھ میں ایک لوہ پاتا ہوں جو فرشتہ سے عرش تک ہوتا ہے۔

ارشاد ہوا

جس کا کلام بھی پڑھا جائے اس سے ایک تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر صاحب کلام کے جذبات و خیالات کا اثر اس شخص پر پڑتا ہے۔

ناولوں، شعراء کے کلام، صوفیاء کرام کے ملفوظات و مکتوبات کے جو اثرات طبیعتوں پر ہوتے ہیں وہ محتاج بیان نہیں ہیں، اسی طرح جو شخص کلام الہی سے تعلق رکھتا ہے لامحالہ حضرت حق جل مجدہ کے اوصاف کا اس پر اثر پڑتا ہے جیسا کہ کہا گیا تھا کہ وہ سلوک جو کلام اللہ کی تلاوت سے ہو وہ قوی تر ہوتا ہے۔

بہتر صورت یہی ہے کہ تلاوت تنکر کے ساتھ ہو جو کچھ تلاوت کرے اس کا مفہوم و مطلب سمجھتا ہے اور اس پر غور کرتا رہے، اس صورت میں قوت مدد کہ جلد متاثر ہوتی ہے باقی صرف تلاوت سے کبھی اثر ہوتا ہے۔ اگرچہ بدیر۔

ارشاد ہوا

تلاوت کلام اللہ شریف کا ثواب احادیث میں تصریح کے ساتھ بتا دیا گیا ہے۔ ہر حرف پر دس نیکیوں کا ثواب پھر حرف سے مثلاً پورا کلمہ مراد نہیں بلکہ الف الگ حرف ہے ل الگ اور میم الگ یعنی ایک مرتبہ کلمہ پڑھنے سے تیس گنا ثواب ملتا ہے۔

مشائخ کرام نے تفصیل فرمائی ہے کہ وصول الی اللہ کے چند طریقے ہیں مثلاً (۱) عبادت و ریاضت (۲) تلاوت کلام اللہ شریف (۳) ذکر (ذکر کی صورت زوداثر اس لئے ہے کہ وہ مدد کہ پر جلد ہی اثر انداز ہوتا ہے یعنی مدد کہ خاص مذکور کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور تلاوت کلام اللہ کی صورت میں توجہ دوسرے عجائبات قرآنیہ کی طرف مشغول ہو جاتی ہے۔)

(۷)

ارشاد ہوا

کتاب اللہ میں مقصوداً پانچ علوم ہیں۔ علم الاحکام۔ علم المخاضات بالفرق الباطلہ و صم
 اربعة : ایہود، والنصارى، والمشرکون والمنافقون۔ علم التذکیر بالآراء اللہ التذکیر بايام اللہ التذکیر
 بما بعد الموت من الحشر والنشر وغير ذالک کما افادہ الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی (۱۷) فی
 ”الفوز الکبیر“۔

پھر ان پانچوں کا خلاصہ تین چیزیں ہیں۔ معرفت ذات اللہ۔ معرفت صفاتہ۔ معرفت طرق
 الوصول الی اللہ۔

تشریح

کلام اللہ شریف کا یہ اعجاز ہے کہ ہر علم و فن کا ماہر اس کے اشارات سے استدلال کرتا
 ہے یہاں تک کہ موجودہ سائنس کے ماہرین بھی آیات کتاب اللہ کے اشارات کو اپنے استدلال
 میں پیش کرتے ہیں۔ مگر واقف یہ ہے کہ یہ علوم و فنون کتاب اللہ کا موضوع و کلام اللہ شریف کا
 منشا اور مقصود نہیں ہیں۔ یہ اشارات صرف اس بنا پر ہیں کہ یہ کلام عظیم و خبیر کا کلام ہے اور
 عظیم و خبیر کے کلام میں کوئی بات ضمنی طور پر بھی آئے گی تو وہ بھی وہم و گمان نہیں ہوگی بلکہ ایک
 حقیقت ہوگی۔ مثلاً ایک علم جو فقہ میں مفسی اعظم کا درجہ رکھتا ہو مگر ساتھ ساتھ طب یا انجینئرنگ

کا بھی ماہر ہو، اس کے کسی فتوے میں اگر کوئی لفظ طب سے متعلق آجائے گا تو ایک صاحب علم کا لفظ ہوگا جو اپنی جگہ پر وزن رکھے گا اور جس سے کسی حقیقت ہی کی طرف اشارہ ہوگا، وہ اگر تشبیہ یا مثال کے طور پر کسی دوا کا نام لے گا تو وہ تشبیہ مبنی بر حقیقت ہوگی، محض تخمین و قیاس نہ ہوگی یا مثلاً حوض کے متعلق مسئلہ بتاتے ہوئے حوض کے طول و عرض عمق وغیرہ کے بارے میں کچھ کہے گا تو وہ انہل بے جوڑ نہیں ہوگا بلکہ ایسا ہوگا کہ انجینئرنگ کے اصول و قواعد اس کی تائید کریں گے۔

بہر حال حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے یا حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ لطائف قرآنیہ کی کوئی انتہا نہیں مگر قرآن حکیم مقصود اور موضوع کلام کے طور پر جن علوم سے بحث کرتا ہے وہ یہ پانچ ہیں۔

(۱) احکام۔

(۲) باطل فی قوں کی تردید۔

(۳) یہاں بھی یہی لطیفہ اور کمال ہے کہ اگرچہ ہر فرقہ باطلہ کی تردید کے لئے کوئی تصریح یا کوئی اشارہ مل سکتا ہے مگر بطور مطمح نظر چارہ فرماتے ہیں جن کی تردید کی گئی ہے۔ یہود، نصاریٰ، مشرک، منافق۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے انعامات شہاس کس کس یا د خدا کی تلقین۔

(۴) پہلی امتوں پر اللہ تعالیٰ کے انعامات یا تعذیب اور سزا کے جو عظیم الشان واقعات گذر چکے ہیں ان کو پیش کر کے یاد خدا اور اطاعت و فرمانبرداری کی تلقین۔

(۵) مرنے کے بعد حشر و نشر اور حساب و کتاب جیسے جو واقعات پیش آئیں گے ان کی خبر

دیکر خدا پرستی اور پابندی احکام کی تلقین و تعلیم۔ لہ

لہ سوال کیا جاتا ہے کہ قرآن حکیم میں اگرچہ یہ فرمایا گیا ہے کہ ”ہر قوم اور ہر ایک ملت میں بنی مبعوث ہوئے“ (باتی اگلے صفحہ)

پھر ان پانچوں کا خلاصہ تین چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت۔ اللہ تک رسائی حاصل کرنے کے طریقے۔ خداری۔

————— (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) —————

”اِنَّ مِّنْ اُمَّةٍ اَلَا خَلَا فِيهَا سَاعِدًا يَّسِيْرًا“ لیکن (ہام اللہ یا اللہ اللہ کے سلسلہ میں یعنی اقوام عالم پر انعام خداوند یا غضب اور تہراہلی کے واقعات بیان کئے جاتے ہیں تو صرف ایک سلسلہ اور ایک خط کے۔ یورپ اور افریقہ کے براعظم تو آگ رہے ایشیا کے بھی جملہ ممالک کے تذکرہ نہیں ہے انتہا یہ ہے کہ ہندوستان جیسے مذہب پرست ملک کے کسی ایک نبی کا بھی ذکر نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ”الغور الکبیر“ میں جو فہم قرآن سے متعلق اصول بیان کئے ہیں ان سے یہ فقہ بھی مل ہو جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کا اصل مقصد تو وہ تین امور ہیں جن کو ان پانچوں کا مقدمہ بتایا گیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت، خداری کے طریقے اور خداری، انسانی غفلتوں کی کج رفتاری یا اقوام عالم کی غلط کاریوں کے سبب جو رکاوٹیں ان مقاصد میں پیش آگئی تھیں ان کا ہٹا دینا بھی قرآن حکیم کا مقصد ہے۔ مگر دوسرے نمبر پر چونکہ یہ تردید نمبر ۲ کی چیز ہے لہذا اس سلسلہ میں جو کچھ بھی قرآن حکیم میں آیا ہے وہ تقدر ضرورت آیا ہے بے شک قرآن حکیم منطقی یا فلسفی طرز استدلال کے بجائے تاریخی استدلال کو ترجیح دیتا ہے۔ مگر استدلال کے لئے لازمی ہے کہ جس چیز کو استدلال میں پیش کیا جا رہا ہے اس کو فریق ثانی بھی تسلیم کرنا ہو۔ اگر تاریخ کا کوئی بھی واقعہ ایسا ہے کہ اپنی جگہ وہ بالکل درست اور صحیح اور قطعی طور پر ثابت ہے مگر فریق ثانی اس کو نہیں ماننا تو اس کو استدلال میں پیش کرنا بے سود ہوگا۔

اس کے علاوہ دوسری بات اتنی ہی زیادہ قابل توجہ بلکہ باور رکھنے کے قابل ہے یہ کہ قرآن حکیم نے فریضی امور کے بنیادی نظریات کی تردید کی ہے اور کوئی بھی دعویٰ ہو اس کی تردید کے لئے سب سے زیادہ مضبوط اور محکم دلیل۔ شاہدہ ہے ”آفتاب آمد دلیل آفتاب“ زور روشن کی سب سے بڑی دلیل خود اس کی یہ چمک و رنگ ہے جو آنکھوں کو بچکا چوند کر رہی ہے اس کے مقابلہ میں کوئی منطقی دلیل وزن کو کیا رکھی مضحکہ بن جاتی ہے تاریخی پہلو بھی قرآن حکیم میں زیادہ نمایاں اسی لئے ہے کہ اس کا تعلق بھی شاہدہ ہی سے ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ابنا شاہدہ نہیں ہے ان کا شاہدہ ہے جو ہمارے پیش لہ میں مگر ہر جاں شاہدہ ہے۔ مختصر یہ کہ قرآن حکیم بنیادی نظریات کی تردید و طرح کرتا ہے، اس موجودہ شاہدہ سے دوم گورنروں کے شاہدہ یعنی تاریخ سے جو فریق مخالف کے نزدیک ایسے مسلم ہوں جیسے خود ان کا شاہدہ رہا تباہی انگلی ہو

سورہ فاتحہ تمام کلام اللہ کا خلاصہ کس طرح ہے

ارشاد ہوا

سورہ فاتحہ تمام کلام اللہ کا خلاصہ ہے کیونکہ یہ تینوں امور اس میں — موجود ہیں —
 الحمد للہ تارحیم میں معرفت خدا (جل مجدہ) اور معرفت صفات خداوندی ہے "مالک یوم الدین"
 میں طرق وصول الی اللہ کے ایک شعبہ معانہ مخلوق بالمخلوق کی طرف اشارہ ہے اور اس کی اصلاح
 کی ترغیب و تنبیہ ہے۔ اور "ایک نعبد وایک نستعین" میں طرق وصول الی اللہ کے شعبہ ثانیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳)

بنیادی نظریات پانچ ہیں۔ یعنی فریق مخالف خدا کو ماننے سے یا سرے سے خدا ہی کو نہیں مانتا۔ پھر خدا کو ماننے کے بعد سلسلہ
 نبوت کو مانتا ہے یا نہیں مانتا۔ نیز خدا کو وحدہ لا شریک مانتا ہے یا اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک گردانتا ہے شریکین
 کی دو صورتیں ہوتی ہیں یعنی سلسلہ نبوت کو ماننے والے بھی مشرک ہو جاتے ہیں اور مشرک وہ بھی ہوتے ہیں جو سلسلہ نبوت
 کو نہیں مانتے۔ اب مختصر طور پر پانچ نظریے ہوئے۔ (۱) انکار خدا (۲) اقرار خدا کے ساتھ ذات و صفات میں شریک
 گردانا (۳) دعویٰ توحید کے باوجود مشرک (۴) اقرار خدا اور اقرار توحید کے ساتھ نبوت سے انکار (۵) مشرک قائل
 نبوت۔ ان کے مختصر عنوانات یہ ہوئے (۱) منکر خدا (۲) مشرک (۳) مدعی توحید مشرک (۴) موحد و منکر نبوت (۵)
 قائل نبوت مشرک۔

ان نظریات کے پیش نظر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کس فریق کے جواب میں پیش کیے
 جاتے ہیں۔ ظاہر ہے اس کے جواب میں پیش کئے جاسکتے ہیں جو سلسلہ نبوت کو مانتے ہیں۔ یعنی ان کے جواب میں جو ایک
 طرف سلسلہ نبوت کے قائل ہیں اور دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں شریک بھی گردان چکے ہیں۔ یہ یہود اور
 نصاریٰ تھے ان کو جو باریتے ہوئے انھیں انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرمایا گیا جس کو یہود اور نصاریٰ بھی مانتے تھے۔ یہود
 اور نصاریٰ کامرکز اس زمانہ میں وہی خطہ اور رقبہ تھا جسکو آجکل ٹیل ایسٹ کہا جاتا ہے۔ یعنی شام، حجاز، یمن۔ اسی لیے
 صرف ان انبیاء کا ذکر کیا جو اس خطہ میں مبعوث ہوئے تھے، اس خطہ کے علاوہ باقی تمام دنیا کے مذہب پرست چوں کہ
 سلسلہ نبوت کو نہیں مانتے تھے اس لئے ان کے سامنے نبی کا ذکر کرنا دلائل کے لحاظ سے بے سود تھا اور بعض تاریخ مقصود نہیں ہے
 دیندہ گہر ہمالک اور دوسری قوموں کے انبیاء علیہم السلام کا ذکر نہیں کیا گیا، واللہ اعلم بالصواب، البتہ جو نظریات دنیا بھر کی قوموں
 کے سامنے ہیں ان کی تردید یہی دلائل اور مشاہدات سے کی گئی چنانچہ وجود باری تعالیٰ عز و جہ، توحید، ابطال مشرک، اثبات
 نبوت قائل پورے ان حکیم میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں جن تمام دنیا کے فرقہ ہائے مختلفہ کے نظریات فرعونات کی تردید ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب

معاقلہ مخلوق باخالق کی طرف بیمار اور اس کی تصویر ہے۔ "الذین انعمت علیہم تا آخر" میں اوصیل الی اللہ کی جانب ایما ہے۔ نیز تذکیر بالآثار اللہ پھر تذکیر بایام اللہ کی طرف اشارہ ہو گیا، کیونکہ یہ وہ نعماری نے احکام الہیہ میں عملاً یا عملاً خلط و دہل کیا تھا اور تذکیر بایام اللہ کے سلسلہ میں انھیں واقعات کو پیش کیا گیا ہے جو انعام یا انتقام و غضب کے طور پر ظہور پذیر ہوئے۔

تشریح

آج ایسی طاقت سے خوف زدہ دنیا کو "امن عالم" کا لفظی ٹانک اور مفرح دیا جا رہا ہے مگر بے سود۔ کیونکہ یہ ٹانک اور یہ مفرح محض لفظی اور محض مصنوعی ہے جس کی پشت پر کوئی حقیقت نہیں ہے اگر ہے تو صرف جوع الارض یعنی اپنے حلقہ اقتدار کو زیادہ سے زیادہ وسیع کرنے کا ایک جذبہ ہے جس کے لئے یہ دلفریب عنوان اختیار کیا جاتا ہے۔ دنیا اگر فی الواقع امن چاہتی ہے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ کتاب اللہ کی طرف آئے کلام اللہ کا محض مطالعہ نہیں بلکہ اس کو اپنا وظیفہ عمل اور دستور اساسی بنائیے من یہاں ملے گا۔

کیا دنیا میں کوئی ایسا دستور اساسی ہے جو سب سے پہلے رحم اور تربیت کو بنیادی تشریح اور مادی کے طور پر پیش کرتا ہو یہ عظمت صرف کتاب اللہ کو حاصل ہے کہ وہ اپنی تمام تفسیر کا اساس اور معنی رحم اور تربیت اور عدل کو قرار دیتی ہے۔

وہ عالم علی الاطلاق جس کو یہ کتاب حقیقی بادشاہ قرار دیتی ہے اس کا تعارف، شوکت و شہرت جبر و قہر ایم جیسی کسی تباہ کن طاقت کے مالک ہونے یا اس قسم کی ہیبت جگر صفت سے نہیں کراتی بلکہ اس کا تعارف سب سے پہلے ربوبیت اور پرورش کے وصف سے کرتی ہے یعنی جس طرح

تذکیر بالآثار اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کے انعامات شمار کرنا یا خدا کی ترفیع و تملیق یعنی تہراہی اور غضب خداوندی

کے بڑے بڑے واقعات جو دنیا میں ظہور پذیر ہوئے۔ جیسے زمون کو غرق اور قوم لوط کو برباد کر دینا وغیرہ ان کو

بیان کر کے خوف خدا کی تلقین۔

بچے سب سے پہلے ان سے آشنا ہوتا ہے جو تمام دنیا میں سب سے زیادہ اس کے حق میں مہربان اور مشفق ہوتے ہیں جو اس کے مرئی ہوتے ہیں یعنی ماں اور اس کی آغوش شفقت باپ اور اس کا سایہ رحمت اسی طرح یہ کتاب اللہ سب سے پہلے اپنی مطالبہ عبادت و اطاعت سے بھی بہت پہلے آقا، مالک اور حاکم علی الاطلاق کا تعارف رب العالمین کے لفظ سے کرائی ہے یعنی آقا کے اس ہمہ گیر وصف کو پیش کرتی ہے جس کو تربیت اور پروردگاری کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے تربیت ہمہ گیر وصف ہے کہ رحمت، مہربانی، شفقت، عنایت، نوازش وغیرہ تمام محبت بھرے امن پرور الفاظ اور ان کے مفہوم دامن ترتیب کی ایک شکن میں سمو جاتے ہیں۔ ۱۰

پھر یہ تربیت، مخلوق کے کسی خاص گروہ، کسی خاص طبقہ کسی خاص نوع یا کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ایسی تربیت جو تمام عالموں، تمام طبقات، تمام اقسام و اجناس کو عام ہے اور ہر ایک کو اپنے وسیع دامن میں لئے ہوئے ہے۔

پھر تربیت کے سلسلہ میں مرئی بسا اوقات، سختی، غصہ اور تنبیہ سے بھی کام لیتا ہے گریہ کی ہوئی سرا سیمہ اور پریشان حال مخلوق کو تسلی اور دلاسا دینے کی بھی انتہا ہو گئی کہ ذرا ہی دوسرا وصف "الرحمن الرحیم" فرما کر اپنی کمزور اور بے بس مخلوق کے دماغ کو ایک اور جرحہ نشاط بخش دیا اور اس کا موقع ہی نہیں دیا کہ تربیت کے سلسلہ میں تنبیہ اور تہدید کے تصور سے اس کا دماغ منتشر ہو۔

کتاب اللہ جب اس حاکم و قادر کا دستوری فرمان ہے اور اس کا آغاز تربیت اور رحم کے اوصاف سے کیا گیا ہے تو نا محالہ اس دستور کے بنیادی نظریات اور اس کے مبادیات تربیت اور رحم و عطوفت ہوں گے جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہے۔

۱۱ ہم اس موقع پر سفارش کریں گے کہ اہل علم مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیف سورہ فاتحہ کی تفسیر ترجمان القرآن جلد اول کے مقدمہ کا مطالعہ کریں جس میں اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر تربیت اور رحمت کے تمام مظاہر کو ایسے محتقانہ اور فاضلانہ انداز میں بیان کیا گیا ہے جس کی تعریف و توصیف بھی مشکل ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ . " وَمَا أَسْأَلُكُمْ إِلَّا لِيُحِبُّوا إِلَهُمُ الْعَالَمِينَ ."

اور جب آقا اور مالک اپنی ذات والا صفات کو تربیت و رحمت و رافت کے آئینہ میں نمایاں کرے گا تو وہ اپنے پرستاروں سے بھی انہیں اوصاف کا مطالبہ کرے گا کہ وہ اس کی مخلوق کے حق میں تربیت، رحمت اور شفقت کے پیکر اور محبت بن کر کار فرما ہوں۔ اس حوالہ سے
مَنْ فِي الْأَرْضِ مِنْ يَرْحَمُكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ . اور کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (زمین لوگوں پر
رحم کرو تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان والا ہے)

کیا اس سے بہتر امن عالم کی کوئی اور صورت ہو سکتی ہے؟ انوس شکم پروردنیانے
شکم اعظم ہی کو معبود اور مقصود بنا لیا ہے وہ پیٹ پیٹ پکارتی ہے مگر پیٹ کا جہنم ہے کہ بھرنے
میں نہیں آتا اور ایک جماعت ہے کہ اس پیٹ کے نام پر تمام دنیا کے لئے خوف و ہراس اور
سراسیمگی اور بے اعتمادی کا یا جوج و ماجوج بن گئی ہے۔ دوسری جماعتوں نے اس کی نقالی
شروع کر دی۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقے کے لئے ہر طبقہ دوسرے طبقے کے لئے تباہی اور
بربادی کا شکر چرار بن گیا ہے، لیکن رب العالمین کا یہ دستوری فرمان دنیا کو دعوت دے رہا
ہے کہ ہر طبقہ دوسرے کے حق میں تربیت اور رحمت کے اوصاف لے کر آگے بڑھے کیونکہ ہر
طبقہ اس خالق کی مخلوق ہے جو اپنے ابتدائی تعارف میں ربوبیت کو بھی اس انداز سے پیش
کرتا ہے جس میں تشبیہ اور موقعہ بموقع سختی اور شدت کی یاد دہانی بھی گوارا نہیں ہے بلکہ اس کی
جگہ رحمانیت اور رحیمیت کے اوصاف سے بھی دلوں کو اطمینان اور دماغوں کو سکون بخشتا ہے۔

تیسرا وصف : مالک یوم الدین ہے جس سے مفہوم عدل کی تلقین ہوتی ہے اور عدل اس
دستوری فرمان کا تیسرا بنیادی نقطہ اور مبنی قرار پاتا ہے۔ مگر عدل صرف اپنے آپس کا عدل نہیں ہے
کہ سفید نام سپید چٹری والوں کے لئے بیکر عدل بنے اور تمام دنیا کے لئے ہر طرح کا ظلم و ستم اس
کے نیشنلزم اور قوم پروری کا تقاضا قرار پائے بلکہ ایسا عدل جو غیروں کے لئے بھی ایسا ہی ہے
جیسا اپنوں کے لئے، جو دوست اور دشمن دونوں کو ایک پلے میں رکھے، ڈنڈی مارنا کہیں بھی

برداشت نہ ہوتی کہ اپنے ماں باپ اور اپنی اولاد کے حق میں بھی یہ سزا دیکھنے نہ پائے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ تَشْهَدُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَاللَّيْمَاتِ وَالْغَائِبَاتِ
 وَالْوَالِدَاتِ وَالْأُمَّهَاتِ وَالْأَقْرَبِينَ لَا تَتَّبِعُوا هَمَزَاتِ الْوَالِدَاتِ وَالْأُمَّهَاتِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْمَةَ
 أَنْ تَعْلُوا لَوَادِرِنَّ فُلُودًا أَوْ لِعِينٍ صَوَائِقَاتِ اللَّهِ كَانَتْ غَفُورًا رَحِيمًا ۝

اے ایمان والو! جو جاؤ سنبھولی اور قوت سے انصاف قائم کرے، ایسے اللہ کے لئے گواہ (اس کے عدل و انصاف کا نمونہ) اس طرح اگر عدل کا فیصلہ خود تمہارے ماں باپ کے یا کسی اور عزیز و قریب کے خلاف ہو تو اس کو بھی پوری احتیاط سے نافذ کرو اگر کوئی امیر یا غریب ہے تو ان کی بنسبت اللہ تعالیٰ زیادہ حق دار ہے، اس کے حکم زیادہ قابل احترام اور واجب التعمیل ہیں۔ یہ بات کہ ظلم شخص غریب لاچار اور بے بس ہے یا دل، میر و تو نگر ہے، اس کو بہانہ بنا کر میران مد میں غلط بھکاؤ پیدا کرنا یا انصاف اور حق پرستی نہیں ہے، یہ اپنے نفس کی اتباع، غریب نفس اور پرپرستی ہے) پس اس ہوا پرستی میں ہادہ انصاف سے نہ ہٹو اور دیکھو تم جو کچھ کرتے جو اللہ تعالیٰ کو اس کی پوری پوری خیر ہے۔

حد ہونگنی دنیا مذہب کے نام پر ہر طرح کے ظلم و ستم کو مباح اور جائز قرار دیتی ہے بلکہ با اوقات مذہب کے نام پر ظلم کو جہاد یا عبادت سمجھا جاتا ہے مگر کتاب اللہ میں "عدل" کو لازم قرار دیتی ہے وہاں مذہب کی اس غلط پاسداری اور رعایت و مروت کا نام بھی ظلم اور جور و عدوان ہے، چنانچہ صحابہ کرام کو خطاب ہے کہ اگر مکہ کے لوگوں نے تمہیں مکہ منظر پہنچ کر زیارت بیت اللہ اور زیارت مسجد حرام سے روک دیا تھا تو بے شک انہوں نے ظلم کیا تھا مگر اس ظلم کی پاداش میں تم جاوہ انصاف اور عدل کی راہ سے ہٹ جاؤ۔ تم اپنے موقع پر اپنے اقتدار سے غلط فائدہ اٹھانے لگو یہ ہرگز ہرگز درست نہیں ہے۔

لَا يَجِيءُ مِنْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٍ أَنْ صَدَدُواكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَادُوا
 عَلَى الْبَيْتِ وَالشَّقْوَىٰ وَاللَّعْنَةُ عَلَى الْإِلْحَادِ وَالْعَدْوَانِ وَالْقَوْلِ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝

اور اس حکم الحاکمین کے دستوری فرمان میں تیسرا و صنف جو دستور کے بنیادی نظریہ کے

طور پر پیش کیا گیا ہے وہ عدل ہے جس کا ایک شعبہ مساوات ہوتا ہے۔

مگر اس وصف کے لئے عنوان ایسا اختیار کیا گیا ہے جو ایک طرف اگر جاہل اور تسلط یافتہ طاقتوں کے لئے لرزہ انگیز ہے تو دوسری جانب ستم رسیدہ اور مغلوب طاقتوں اور ان کے لئے جو اپنے رب کی اطاعت شعاری میں دنیا والوں کے ہاتھوں ظلم و ستم اور بے حرمتی سمیٹتے ہیں، ذمہ داریوں کے لئے مرہم ہے کیونکہ جب دین کے معنی اطاعت کے سمیٹتے ہیں، وہ مالک یوم الدین کا مطلب یہ ہے کہ اس دن کا مالک جس میں اطاعت شعاری کام آئے گی اور تابع داری اور فرماں برداری طرہ امتیاز ہوگی۔ جب وہ اس دن کا مالک ہے تو فرماں برداروں کو جس طرح اور جس انداز سے چاہے گا نوازے گا۔

یہاں یہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہئے کہ عدل کے بنیادی اصول بھی مختلف ہوتے ہیں۔ سول عدالتوں میں بھی عدل ہوتا ہے اور فوجی عدالتیں بھی عدل ہی کے لئے قائم کی جاتی ہیں مگر کون ہیں جانتا کہ ان دونوں قسم کی عدالتوں میں عدل کی ترازو جدا جدا ہوتی ہے۔ اسی طرح انٹرنیشنل کورٹ اور بین الاقوامی عدالت بین الفرق عدالت اور ایک قوم کی عدالت اور دوسرے قوم کی عدالت کے اندر قومی معاملات کے لئے ہون سب کے اصول اور بنیادی جدا جدا ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر یہ دستوریں فرمان جس عدل کا مطالبہ کرتا ہے اس کا

مبنی کیا ہے؟

پس اس فرمان مقدس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مبنی تربیت اور رحم ہے۔ تربیت اور رحم کے اوصاف بیان کرنے کے بعد مالک یوم الدین کا وصف یہی مطالبہ کرتا ہے کہ جو عدل بھی نافذ کیا جائے اس کی تہ میں اساس اور بنیاد کے طور پر نظریہ تربیت اور نظریہ رحم کار فرما ہو۔

قرآن حکیم دنیا کو چیلنج کر رہا ہے کہ اگر وہ واقعی ان کی خواہاں ہے تو وہ اس دستور چیلنج اساسی کو اپنائے جس کی بنیاد عدل، رحم اور تربیت پر رکھی گئی ہے مگر فسوس آج

دنیا کے سامنے قرآن حکیم کے اس چیلنج کو کون پیش کرے۔ جب کہ خود حاملین قرآن اس کے مفہوم و
منشا اور اس کے تقاضے سے غافل ہیں خود اپنے خزانہ میں چھٹی ہو۔ ہر موجود ہیں ان سے بے خبر
دنیا کے مصنوعی جواہر کی قدر افزائی میں رات دن مصروف ہیں۔ کیا خود اپنے اوپر اس سے
بڑھ کر ظلم ہو سکتا ہے؟

لکن الناس انفسهم يظلمون

ہر کس از دست غیر نار کند سعدی از دست خویشن فریاد

اس پھیلی ہوئی اور منتشر شرح کے بعد حضرت شیخ قدس سرہ کے ارشاد کی طرف رجوع
کیجئے۔ اسلامی تعلیمات کا یہ تقدس کس قدر دلربا ہے کہ وصول الی اللہ اور خدا رسیدہ ہونے
کے لئے وہ ایسا راستہ بتا رہا ہے جو رحمت شفقت اور محبت کی واویلوں سے ہو کر گزرتا ہے۔
حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ طرق وصول الی اللہ کے دو شعبے ہیں ایک معاملہ مخلوق بالمخلوق جس کی
طرف "مالک یوم الدین" سے اشارہ کیا گیا ہے کہ ہر انسان کا فرض ہے کہ جب وہ دوسرے
انسان سے کوئی معاملہ کرے تو یہ حقیقت اس کے پیش نظر ہے کہ میرا یہ معاملہ اس کی بارگاہ میں
پیش ہو گا جو "مالک یوم الدین" ہے جس نے رب العالمین اور ارحم الراحمین کے اوصاف سے
اپنا تعارف کرا کر نجب پر لازم کر دیا ہے کہ جو معاملہ بھی اس کی مخلوق کے ساتھ کروں اس میں جذبہ
رحمت، جذبہ ربوبیت، یعنی اپنی غرض نہیں بلکہ دوسرے کی پرورش، نفع اندوزی نہیں بلکہ نفع بخشی
کا جذبہ کار فرما ہو، بیشک جب مخلوق کے ساتھ معاملہ کرنے میں یہ جذبہ کار فرما ہو گا تو یہ جذبہ پاک
اس مالک تک بھی رسائی پیدا کر دے گا جو سراسر رحم ہے، الرحمن الرحیم ہے، رب العالمین ہے۔

رحمت و شفقت اور محبت کا ذرا اور یہاں سے حاصل کرو اور اب بارگاہ رب العزت میں
حاضر ہو کر اپنی نیاز مندی، فروتنی، اپنی عبودیت اور بندگی کا نذرانہ عشق و محبت کے سوز و گداز کے
ساتھ پیش کرو یہ وصول الی اللہ ہے۔

یہ وصول اور خداری بہت آسان ہے صرف دل کی پینیدی میں ایک چنگاری کی ضرورت ہے

وہ چنگاری جس نے موسیٰ علیہ السلام کو مفتون کر دیا تھا اس چنگاری کی ضرورت ہے یہ بظاہر بہت آسان بات ہے مگر درحقیقت بہت مشکل ہے جب تک توفیق الہی دستگیری نہ کرے لہذا نیاز مبرری کا جو بھی اثاثہ تمہارے پاس ہے اس کو پیش کرتے ہوئے اسی مالک سے امداد و اعانت کی استدعا کرو۔ یہی ہے کلمہ تجید۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ (نہیں ہے کوئی طاقت نہیں ہے کوئی قوت مگر اللہ کی دی ہوئی)

یہ کلمہ عرش کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے (ظاہر ہے اس توفیق خداوندی اور اس تائیدی رحمانی سے بڑھ کر کون سا خزانہ ہو سکتا ہے اور اس عظیم الشان خزانہ کا مخزن عرشِ رحمن کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟) یہی صراطِ مستقیم ہے جس کی رہ نمائی اللہ تعالیٰ عزوجل کے علاوہ اور کوئی نہیں کر سکتا، یہ توفیق اور یہ رہنمائی اگر مسیر آجائے تو وہ انعامِ عظیم ہے جس کے سامنے دنیا و مافیہا کیا دونوں جیاتوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے یہی ہے خوش نصیبی یہی ہے بلند بختی یہی ہے فلاحِ عظیم جس کی آرزو اور تمنا رہتی چاہیے۔

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ

وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ - آمین یا رب العالمین۔

(۸)

ارشاد ہوا

یہی فضیلت ہے جس کی وجہ سے اس کا نزول بار بار ہوا۔ قرآن حکیم میں "سَبْعًا مِّنَ الْمَثَرَاتِ الْعَظِيمَاتِ الْعَظِيمَا" فرمایا گیا۔

ارشاد ہوا شحیتق ہی ہے کہ وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ " میں عطف تفسیری ہے۔

تشریح

پوری آیت یہ ہے " وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَرَاتِ الْعَظِيمَاتِ الْعَظِيمَا " (سورہ حجر - ۶) ترجمہ بے شک ہم نے دسے ہیں تجھ کو سات دہرائے جانے والے قرآن عظیم آیت میں ایک خصوصی انعام شمار کرایا گیا ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ کا ایک خاص انعام یہ ہے کہ آپ کو سات ان میں سے عطا کی گئیں جو دہرائی گئی ہیں اور قرآن عظیم دیا گیا۔

یہاں تشریح طلب یہ ہے کہ وہ سات کیا ہیں، جن کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ دہرائی جاتی ہیں اور جن کی عظمت یہ ہے کہ انعام خصوصی کے طور پر ان کو شمار کرایا گیا ہے۔ علماء کرام نے متعدد توجیہات پیش کی ہیں جن میں سے بعض کی تائید احادیث سے

بھی ہوتی ہے۔ مثلاً مثانی (دہرایا جانے والا) قرآن شریف ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اقوال اور اسی طرح حشر و نشر و وزخ و جنت و غیرہ سے متعلق مضامین دہرائے گئے ہیں، یعنی بار بار میان فرمائے گئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک دوسری آیت میں یہی لفظ "مثانی" وارد ہوا ہے، اور وہاں معین طور سے مثانی سے قرآن شریف ہی مراد ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ اللہ نزل احسن الحکم فی کتابنا ما اقتضت ہما مثانی، یہ توجیہ لی جاتی رہی تو "مثانی" کے بعد والقان العظیم "عطف تفسیری ہوگا۔ اب ترجمہ اس طرح ہوا کہ ہم نے ویسے تم کو سات مثانی کے یعنی قرآن عظیم کے۔

اب سوال رہا کہ "مثانی" سے مراد قرآن حکیم ہے تو سات سے کیا مراد ہے۔ تو جواب یہ دیا گیا ہے کہ سات سے مراد وہ سورتیں ہیں جو طویل ہیں جو سین کہلاتی ہیں یعنی جن میں ہر ایک میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں، یعنی سورہ بقرہ سے لے کر سورہ توبہ تک۔ سورہ انفال سورہ توبہ کا جزمانی جائے گی یعنی توبہ اور انفال کو ایک ہی سورت قرار دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ انعام یہ سات سورتیں ہیں۔ دوسرا قول یہ کہ سات سے مراد وہ سات سورتیں جن کے شروع میں حکم آیا ہے۔

تیسرا قول یہ کہ سات سے مراد سات منزلیں ہیں۔

دوسری توجیہ ہے کہ "مثانی" سے مراد وہی سات طویل سورتیں ہوں جو سورہ بقرہ سے شروع ہو کر بشمول سورہ انفال سورہ توبہ پر ختم ہوتی ہیں، ان کو مثانی اس لئے کہا گیا ہے کہ احکام اور گذشتہ امتوں اور انبیاء علیہم السلام کے واقعات ان سورتوں میں بار بار بیان کئے گئے ہیں۔

اب ترجمہ اس طرح ہوا کہ ہم نے تم کو سات سورتیں عطا کیں جو مثانی ہیں اور قرآن عظیم عطا کیا۔ گو یاد و انعام شمار کرانے گئے ہیں، ایک یہ کہ سات سورتیں اور دوسرا

قرآن عظیم

تیسری توجیہ جس کی تائید احادیث سے ہوتی ہے یہ ہے کہ مثانی سے مراد سورہ فاتحہ ہے اور سات سے مراد سات آیاتیں اور اسی کی تفسیر "قرآن عظیم" کی گئی ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ احسان شمار کرتے ہیں کہ آپ کو سورہ فاتحہ عطا کی گئی جو بار بار پڑھی جاتی ہے۔ جس میں سات آیاتیں ہیں اور درحقیقت پورا قرآن یہی ہے۔

یعنی سورہ فاتحہ ہی کو "قرآن عظیم" فرمایا گیا ہے حضرت شیخ اس دوس میں اس کو ترجیح دیتے ہیں کہ "مثانی" سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ جس کی تفسیر "قرآن عظیم" سے کی گئی ہے اور سات سے مراد سورہ فاتحہ کی سات آیاتیں ہیں۔

اب مسئلہ یہ باقی رہا کہ سورہ فاتحہ کو "مثانی" کیوں کہا گیا اس کی متعدد وجوہات بیان فرمائی گئی ہیں۔ مثلاً یہ کہ

(۱) ہر نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے کیونکہ سورہ فاتحہ ہر ایک رکعت میں پڑھی جاتی ہے۔ لہذا ہر نماز میں نکر رہتی۔ (حضرت ابن عباس حضرت من اور حضرت قتادہ)

(۲) اس مضمون کے دو حصے ہو کر "عبد" اور "معبود" میں نصفانصاف تقسیم ہو گئے ہیں جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے سورہ فاتحہ اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کر دی ہے پہلی آیتیں میرے لئے ہیں کہ بندہ اپنے رب کی (میرسی) تعریف کرتا ہے۔

رَايَاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ كَسْتَعِينُ ۝

بندہ اور خدا میں مشترک ہے کہ ایک حصہ میں اللہ کی عبادت و عظمت کی طرف اشارہ ہے۔ (رَايَاكَ تَعْبُدُ) اور دوسرے جز میں بندہ اعانت و امداد کی درخواست کرتا ہے اسی طرح باقی آیتوں میں بھی درخواست اور التجا ہے۔

بہر حال سورہ فاتحہ چونکہ نصفانصاف ہے اور دو حصوں میں منقسم ہے اس لئے اس کو

”مثانی“ فرمایا گیا ہے گویا ”ثنیٰ ثنیٰ“ دودو۔

(۳) حضرت حسین بن فضیل کا قول یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کو مثانی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا نزول دو مرتبہ ہوا۔ ایک دفعہ مکہ معظمہ میں دوسری بار مدینہ طیبہ میں ۱۱ اور ہر مرتبہ نزول اس شان سے ہوا کہ نشت ہزار فرشتے اس کے جلو میں ساتھ ساتھ تھکتے۔

(۴) حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ ”مثانی“ سورہ فاتحہ کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ایک مستثنیٰ سورت ہے جو صرف اسی امت کو عطا ہوئی اور کسی امت کو عطا نہیں ہوئی۔ اس طرح کے اور اقوال بھی ہیں۔

ارشاد ہوا

پھر ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ میں ”اللہ“ اسم جلالہ ہے جس کا تعلق معرفت ذات وصفات الہیہ سے ہے۔ رحمن کو مفسرین نے رحمن الدنیا کہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ رحمانیت صہ

یعنی ذات خداوندی جو صاحب جلالت و عظمت ہے اس کا نام ہے یہاں مختصر طور پر یہ جلال نامناسب ہو گا کہ لفظ ”اللہ“ کے بدلے میں علم کرام کی ذکاوت و ذہانت نے بہت احتمالات پیدا کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اللہ عربی ہے یا عبرانی۔ پھر عربی ہونے کے بعد مشتق ہے یا جاہد۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ لفظ عربی نہیں ہے بلکہ کاکا یا لاکا عبرانی میں ذات خداوندی کے لئے بولا جاتا، اس میں ال لگا کر عربیت کا چارہ پہنا دیا گیا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ عربی زبان کا لفظ ہے اور جاہد ہے۔ پھر جاہد قرار دینے کے بعد ایک احتمال یہ ہے کہ خمیر کو خمیر کی شکل دیدی گئی ہے۔ یعنی ہوا جو عربی میں غائب کی خمیر ہے جس کے معنی وہ ہوتے ہیں اسی پر انت لام بڑھایا گیا اور رفتہ رفتہ تلفظ میں اس کو اللہ کی شکل دیدی گئی۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ الہ پر الف لام بڑھا کر یہ شکل کر لی گئی۔ اور اگر اس کو اسم مشتق مانا جلتے و مشتق ہونے کی صورت میں الہ سے ماخوذ ہے یا اولیٰ سے یا لا سے علم لغت نے سب احتمالات بیان کئے ہیں و ان الفاظ کے حقیقی معانی سے مناسبت پیدا کی ہے۔

فیصلہ یہ ہے کہ اللہ نام اور علم ہے اس ذات اقدس و اعلیٰ کا جو ”جملہ صفات کمال“ کی جامع اور حامل ہے۔ اس بنا پر لفظ اللہ کے ساتھ صفات کمال کا تصور ضروری ہو جاتا ہے جیسے ”حاکم“ کے لفظ سے سفارت کا تصور لازمی اور ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر لفظ اللہ سے جس طرح ذات خداوندی کی معرفت اور پہچان حاصل ہوتی ہے اسی طرح اس علم اور نام سے صفات کمال کی بھی پہچان اور معرفت لازمی ہو جاتی ہے۔ (اللہ اعلم بالصواب)

صفت ہے جو ان نام عمومی کو مقتضی ہے اور رحمت وہ صفت ہے جو انعام عظیم کو مقتضی ہو۔ جس کا منظر آخرت ہے۔

تشریح

یہاں تین سوال ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اسم ذات یعنی اللہ جب خود جملہ صفات کمال کے لئے حاوی اور عامل ہے اور اس بنا پر اسم اللہ کے معنی گویا یہ ہو جاتے ہیں کہ میں اس ذات کے نام پر یہ کام شروع کر رہا ہوں جو ذات تمام صفات کمال کی حامل اور جملہ کمالات کا منبع اور سرچشمہ ہے، تو پھر ضرورت کیا تھی کہ کسی صفت کا ذکر کیا جائے۔ اور اگر ضرورت تھی تو صفت رحمت ہی کیوں مخصوص کی گئی۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ صفت رحمت کے بیان میں دو لفظ کیوں لائے گئے۔ "رحمن" اور "رحیم" ایک ہی کافی تھا۔

ایک چوتھا سوال بھی ذہن نشین کر لیجئے کہ عربی گرامر کا اصول یہ ہے کہ جب حروف میں زیادتی ہوتی ہے تو معنی میں بھی زیادتی ہو جاتی ہے، مثلاً قول کے معنی ہیں بات کہنا "تقول" میں تا اور ایک واؤ کی زیادتی ہوئی تو معنی ہو گئے "بات بنا کر کہنا" یعنی بات گھڑنا۔ حروف میں زیادتی ہوئی تو معنی میں بھی زیادتی ہو گئی یعنی بنانے کا اضافہ ہو گیا۔

اسی طرح دوسری مثال لیجئے "قول" حاصل بالمصدر بھی ہوتا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں "بات" یعنی "کلام" اس کی جمع اقوال ہوتی ہے۔ (بہت سی باتیں) دوسری جمع اقوال بھی آتی ہے۔

اس میں کثرت کا اضافہ ہو گیا "اقوال" جمع قلت ہے اس کا اطلاق، صولاً و تک ہونا چاہئے (اگرچہ زائد کے لئے بھی استعمال جائز ہے) اقوال میں حروف کی زیادتی ہو تو اصولاً اس کا اطلاق ۹ سے زائد کے لئے ہوگا، یعنی حروف کی کثرت کے ساتھ معنی میں بھی کثرت ہوگی۔ سمجھانے کے لئے ترجمہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ اقوال متعدد قول اور اقوال بے شمار

قول یعنی اقبال جمع کی بھی جمع ہے بس اس اصول پر رحمن میں جب رحیم کی بہ نسبت ایک حرف کا اضافہ ہے تو اس کے معنی میں بھی اضافہ ہونا چاہیے۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد میں پہلے سوال کا جواب نہیں ہے کہ اسم ذات کے بعد صفت کیوں لائی گئی اور اگر صفت لانی ہی تھی تو صفت رحمت کیوں لائی گئی۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی قادر مختار اور کوئی بھی فاعل جب کوئی فعل کرتا تو پہلی وجہ | لامحالہ اس کے لئے کوئی محرک ہونا چاہئے۔ آپ اپنی اولاد کے لئے کوئی کام کرتے ہیں تو جذبہ شفقت اس کا محرک ہوا کرتا ہے۔ آپ خود کوئی حرکت کریں، مثلاً کھڑے ہو جائیں یا بیٹھ جائیں تو لامحالہ کوئی محرک ہوگا۔ باری تعالیٰ عز اسمہ جوازی اور ابدی ہے اس نے عالم کو پیدا کیا۔ جو فیائے کرام نے فرمایا

”خود بہ خود آزاد بودی خود گرفتار آمدی“

بہر حال تخلیق عالم کا کوئی محرک ہوگا، اسم ذات کے بعد صفت رحمت کا تذکرہ اس طرف اشارہ ہے کہ تخلیق عالم کا محرک وصف رحمت ہے۔ اس کا سراپا اس حدیث سے بھی جوڑ سکتے ہیں جس میں ارشاد ہوا ہے کہ اول ما خلق اللہ فوری ر سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے سیرا نور پیدا فرمایا، نور محمدی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام سے اس عالم کا آغاز بھی اسی لئے ہے کہ نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رحمت ہے وَمَا آتَىٰ سَلْنَا إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

اس کے علاوہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”دین“ کی بجانب اللہ تعالیم تقاضا رحمت دوسری وجہ | ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیشک انسان کو عقل عطا فرمادی۔ عقل بے شک ایک چراغ ہے، مگر اس چراغ کی روشنی مادیات تک ہی محدود ہے کیونکہ یہ خود مادی ہے یا مادیات میں اس درجہ ملوث ہے کہ ماسوا مادہ تک اس کی روشنی نہیں پہنچ سکتی اور انسان کی اصل زندگی جو اس لبادہ خاکی کے اتر جانے کے بعد شروع ہوتی ہے اس کا تمام تر تعلق ماسوا مادہ سے ہے۔ پس اس زندگی کے نفع نقصان کی چیزیں چراغ عقل کی روشنی میں نظر نہیں آسکتیں۔

ور نہ کم از کم اتنی صاف نظر نہیں آسکتیں کہ ان پر یقین کیا جاسکے۔
 مادہ کی نسبت تاریک نے جو دھندلکے پیدا کر دیے ہیں وہ چراغِ عقل سے روشن نہیں ہو
 جاتے۔

پس یہ اللہ تعالیٰ کی رحمانیت اور اس کی رحیمیت ہے کہ اس نے وحی، الہام اور نبوت کا
 سلسلہ قائم کر کے ان حقائق سے آگاہ کیا جن تک عقل نارسا کی رسائی ناممکن تھی۔
 پس جب دین خود رحمت ہے تو ایک دیندار کے حق میں اللہ تعالیٰ کی جو صفت دستگیری
 کر رہی ہے وہ صفتِ رحمت ہی ہے۔

آغاز کار میں اللہ کا نام لینے والا دیندار رہی ہوگا، اور اس دیندار کے پاس دین کی پونجی یہ
 رحمتِ خداوندی کی عطا اور بخشش ہے۔ ابتداءً وہ اپنے رباً ذوالجلال کا یہی وصف عنوان
 عمل قرار دیتا ہے۔

اچھا آپ اتنی بلندی پرمت جائیے کہ تخلیقِ عالم کے محرک پر بحث کریں، آپ
 مختصر طور پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح یہ تعلیم دی کہ ہر کام کے
 شروع میں اس کا نام لو، اسی طرح یہ تعلیم بھی دیدی کہ نام کے ساتھ اس کا وہ وصف بیان کرو
 جو تمہارے لئے سب سے زیادہ نفع بخش اور کارساز ہے۔ یعنی وصفِ رحمت۔ یعنی ہر کام کے شروع
 میں آپ اللہ تعالیٰ کے وصفِ رحمت سے اپیل کرتے ہیں کہ اس کا انجامِ بخیر کرے۔

بہر حال وصفِ رحمت کے تذکرہ کی یہ توجیہات ہو سکتی ہیں
 اب یہ سوال باقی رہا کہ وصفِ رحمت کے بیان کے لیے
 دو لفظ کیوں لائے گئے۔ اور جب کہ ایک لفظ میں حرفِ زیادہ

وصفِ رحمت کے لئے
 دو لفظ کیوں؟

ہیں تو معنی میں زیادتی کس طرح ہوگی۔

حضرتِ رحمت اللہ علیہ کے ارشادِ گرامی میں ان دونوں سوالوں کے جواب دیے گئے ہیں۔
 خلاصہ یہ ہے کہ انعاماتِ خداوندی کی متعدد قسمیں ہیں۔ ”انعامِ عام“ جو ساری مخلوق کے لئے

عام ہو۔ ”انعام خاص“ جو بندگانِ خصوصی کے لئے خاص ہو، اسی طرح درجات کے لحاظ سے بھی انعام کے درجات مختلف ہیں۔

رحمن اور رحیم دو لفظ اس لئے لائے گئے کہ ہر قسم کی رحمتیں بیان میں آجائیں، یعنی آپ اپنے کام کا آغاز اس ذات والا صفات کے نام سے کر رہے ہیں جو جملہ صفات کمال کا فیض اور سرچشمہ ہے، اور اس کی تمام رحمتوں کو جن کا تعلق کمالی قسم سے ہو واسطہ قرار دے رہے ہیں اور ان کے وسیع دامنوں کو اپنے لئے سمیٹ رہے ہیں۔ پس اس لئے کہ ہر قسم کی رحمتوں کا آپ سہارا بنائے لیکن یہ دو لفظ ارشاد فرمائے گئے۔

اب یہ کہ ”رحمن“ میں کون کون سی قسم کی رحمتیں ہیں، اور رحیم میں کس کس قسم کی رحمتیں شامل ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ”رحمان“ کا منظر وہ نعمتیں ہیں جو دنیاوی نعمتیں قرار دی جاتی ہیں اسی بنا پر کہا جاتا ہے۔ ”رحمن الدنيا“ یعنی وصفِ رحمن کا منظر دنیا ہے، کیونکہ رحمن کے معنی یہ ہیں کہ وہ ذات جس کی رحمتیں ہر کہہ و میر اور ہر فرد مخلوق کے لئے عام ہوں۔ وہ نیک ہو یا بد۔ اچھا ہو یا بُرا، اور عربی لغت کا یہ اصول۔ کہ حروف کی زیادتی ہو تو معنی میں بھی زیادتی ہوتی چکا یہاں اسی طرح ثابت اور متحقق ہے کہ اس کے مفہوم میں ”ہم گیری“ داخل ہے، بتعادلہ رحیم کے اس کے مفہوم میں ہم گیری نہیں ہے۔

مگر عربی لغت کے لحاظ سے ”رحیم“ صفت مشتبہ ہے اور صفت مشتبہ میں مبالغہ اور زیادتی ہوتی ہے، پس ”رحیم“ کے معنی محض ”رحم کرنے والا“ نہیں ہوں گے، اس کے مفہوم میں بھی مبالغہ اور غلٹ ہونی چاہیے۔ لہذا علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ رحیم کے معنی ہیں ”بڑے بڑے انعامات دینے والا“

یہ غلٹ و زیادتی نعمتوں کو میسر نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ احادیث میں آتا ہے کہ جنت کی اتنی جگہ جو ایک کوڑے کی لمبائی کی برابر ہو، تمام دنیا اور دنیا کی تمام دولتوں سے زیادہ قیمتی ہے،

اور ظاہر ہے کہ جن انعامات کی شان یہ ہو کہ

”اگر مانند شبے مانند شبے دیگر نئی مانند“

خلو اور ابدی نعمت کے مقابلہ میں اس کی حقیقت گھاس کے تنکے کی برابر بھی نہیں ہے
بہر حال عظمت اخروی انعامات کو حاصل ہے اور جب ”رحیم“ کے معنی ہیں عظیم الشان
انعامات دینے والا تو اس کا منظر آخرت ہوگا۔

اسی بنا پر کہا جاتا ہے ————— ”رَحِيمٌ اَلَا يَخِفُّ حَتّٰى“

ارشاد ہوا

چونکہ ثمر حاصل کرنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے کہ جملہ لوازمات ثمر کو ہتیا کیا جائے
چنانچہ کاشت کار گیہوں پیدا کرنے کے لئے کھانا بھی کھیت میں ملتا ہے، لہذا دنیا میں ہر ایک
پر انعام ہوتا ہے، اور وصف رحمانیت کار فرما ہے۔

بہر حال جب وصف رحمانیت مبرا ہے دنیاوی نعمتوں کا تو تذکیر بالار اللہ کی جانب اشارہ
کے ساتھ ساتھ طرق وصول الی اللہ کی جانب ایما بھی ہو گیا، اور ”رحیم“ سے وصول
الی اللہ کی جانب ایما ہو گیا۔

لَمْ يَلْبَسُوا كَمْرًا قَبْلَ مَا اتَّكَمُوا۔ یعنی تاکر انعامات دے کر انسان کا امتحان ہو کہ کون اس کی قدر کرتا ہے اور انعام پا کر نعم
سے رشتہ جوڑتا ہے اور کون ہے جو اس رشتہ کو توڑ کر کفران نعمت کرتا ہے، اور اپنے لئے جہنم تیار کرتا ہے۔
یہ یعنی رحمان کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ذات جس کی ہمہ گیر نعمتیں ہیں سب طرف سے اپنے وسیع دامنوں میں سمیٹے ہوئے
ہیں، تو اس مفہوم پر جب نظر ہوگی تو لامحالہ اَلَا اللّٰهُ یعنی انعامات خداوندی پر نظر جائے گی اور ان انعامات کی قدر اور ان
کا احساس، انسان کو خدا کی طرف متوجہ کرے گا، اور اس کو آمادہ کرے گا کہ وہ اپنے خالق سے رشتہ مضبوط کرے یہ
وصول الی اللہ اور خدا رسی کا ایک لائحہ عمل ہے جس کا نتیجہ وہ عظیم الشان باری انعامات ہوں گے جو وصف ”رحیم“ کا
تقاضا ہے اور تمام عظیم الشان انعامات میں سب سے زیادہ عظیم الشان بلکہ اعظم الشان انعام۔ لغار اللہ اور دیدار ربیک جل و علی

ارشاد ہوا

چونکہ ”بسم اللہ“ لب لباب ہے تمام قرآن پاک کا اس لئے ہر سورت کے آغاز میں اس کو لایا گیا۔

بیزارشاد ہوا :-

چونکہ مؤثر فی العالم ”اسم اللہ“ ہے، لہذا بار استعانت کی اسی پر داخل کی گئی۔
ارشاد ہوا :-

اس کو بار الصاق بھی کہہ سکتے ہیں (جو اتصال کے مفہوم کو ادا کرتی ہے) کیونکہ جس طرح کسی شخص سے الصاق (اتصال)۔ اسی طرح ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ سے ہاتھ ملایا جائے یا اس کے پاؤں چھوئے جائیں۔ اسی طرح الصاق باللہ (اللہ تعالیٰ سے اتصال) اس کے اسماء کے ذریعہ ہوتا ہے۔

ارشاد ہوا :-

چونکہ بار الصاق (اتصال) کے لئے ہے اور الصاق اور۔ وصول الی اللہ (خدا کی ذات تک رسائی حاصل کرنا اور اس سے وابستہ ہو جانا) شریعت مطہرہ کا مقصود ہے اور لہٰذا چونکہ قرآن پاک کا حاصل جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ معرفت ذات و صفات، طرق وصول الی اللہ اور وصول الی اللہ یعنی مقاصد اسم اللہ کی شکونوں میں سمونے ہوئے ہیں۔ لہٰذا بسم اللہ پوسے قرآن کریم کا لب لباب ہے لہٰذا استعانت کے معنی ہیں مدد لینا اور اس مفہوم کو ادا کرتے ہیں۔ پس باللہ کے معنی بھی یہ ہوتے ہیں کہ اللہ کی مدد سے کاب سوال یہ ہے کہ باللہ کیوں نہیں فرمایا گیا، اسم کا لفظ کہیں لایا گیا جس کے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ کے نام کی مدد۔ اس کا جواب دیا جا رہا ہے کہ جیسا کہ پہلے تفصیل بیان کیا گیا عالم میں جن کی تاثیر کار فرما ہے وہ اسماء الہیہ ہیں۔ اس لئے ”اسم“ سے استعانت و استمداد کی جاتی ہے۔

لہٰذا اب بسم اللہ الرحمن الرحیم کا مطلب یہ ہو گیا کہ میں اتصال پیدا کرتا ہوں اس ذات خداوندی کے اسم شریف سے۔ جو رحمن اور رحیم ہے۔

شریعت مظہرہ "مقصود کتاب اللہ" لہذا کہا جاسکتا ہے کہ پورے قرآن کا لب لباب بسم اللہ کی "ب" میں ہے۔ واللہ اعلم۔

وصف رب العالمین کے سلسلہ میں ارشاد ہوا :-

وصف ربوبیت کا تقاضا ہے "پرورش" مُربی کو لا محالہ پروردہ سے محبت ہوتی ہے،

وصف رب العالمین الامحود
محبت کا نشان اور رجوع الی اللہ
کی ترغیب

اگر اس کی اولاد نہ ہو تب بھی ہوتی ہے۔

لہذا وصف ربوبیت خداوند عالم کی لامحود محبت کا نشان دیتی ہے، نیز انسان مصیبت اور ضرورت کے وقت مُربی کی طرف رجوع کرتا ہے، لہذا یہ اسم رب العالمین ترغیب ہے رجوع الی اللہ کے لئے۔

ارشاد ہوا :-

اصحابِ چادر و ریش کی مدت بلوغ تک مانی جاتی ہے اس کے بعد انسان براہ راست اسبابِ زندگی نعمت

رب العالمین کے بعد الرحمن
اور الرحیم کی ترغیب اور ربط

و دولت حاصل کرتا ہے۔ لہذا وہ وصفِ رحمانیت سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے جو نتیجہ اور انتہا کے لحاظ سے وصفِ رحیمیت کا خوشہ چیں ہوگا۔

قتشایہ :- انسان کی زندگی کے عظیم الشان اور ایک دوسرے سے قطعاً ممتاز دو دور ہیں، جن کو دنیا اور آخرت کہا جاتا ہے۔ یعنی موجودہ دور جس کو دنیاوی زندگی کہتے ہیں اور بعد الموت کا دور جس کو "آخرہ" یا بعد میں آنے والی، بالفاظ دیگر دوسری زندگی کہتے ہیں پھر دنیاوی زندگی کے ممتاز ترین دو دور ہیں، ایک قبل از بلوغ۔ یعنی جب تک انسان کا شعیر سچتہ ہوا اور وہ خود اپنا منکفل اور ذمہ دار ہو۔

دوسرا دور بعد از بلوغ۔ جب انسان اپنی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور اس کا

شعور اور احساسِ پختہ ہو جاتا ہے اور اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ وہ اپنا مشکل ہو سکے۔

ہاری تعالیٰ عزائم کا وصفِ بوسیت اور وصفِ رحمت اگرچہ ہر دور میں دستگیری فرماتا ہے، مگر انسانی زندگی کے ان دوروں کی مناسبت سے سب سے پہلے اس کو بوسیت کی ضرورت ہوتی ہے، پھر ان انعامات اور احسانات کی جو اس کی ذمہ دارانہ زندگی میں مدد معاون ہوں۔ اس طرح کہ اس کی اخروی زندگی کے لئے تخمینہ بن سکیں اور بوجہ میں اخروی زندگی کے عظیم الشان انعامات اس کو میرا سکیں۔

اسی مناسبت کی بنا پر سب سے پہلے وصف ”رب العالمین“ لایا گیا جو اسکی غیر شعوری زندگی میں آغوشِ مادر کا کام ہی نہیں دیتا بلکہ اس کی پرورش کے لئے آغوشِ مادر کا سب سے زیادہ محبوب اور چہیتا گوارا ہیا کرتا ہے، ماں نہ رہے تو کسی اور کی آغوش کو آغوشِ مادر بنا دیتا ہے، اس کے بعد اس کی ذمہ دارانہ زندگی کے دور کے لئے وصفِ رحمان کارفرما ہوتا ہے، جس کے مفہوم میں وہ ہمہ گیر رحمتِ داخل ہے جس میں رنگ و نسل کا امتیاز تو کیا ہوتا مطلق اور سرکش کا بھی امتیاز نہیں ہے، آفتاب کی روشنی کی طرح ہر ایک کے لئے عام ہے۔

یہ دو دور گذر چکیں گے تو انسان ان نعمتوں سے ہم کنار ہو چاہے گا جو ابدی ہوں، جو وصفِ رحمتِ کافض ہوں گی۔

یوم الدین میں کسی کی شرکت ممکن نہیں، بس مالکِ یوم الدین تنہا
توحید و عبادت وہی ہے اور جیسا وہی تنہا، رب، رحمن، رحیم اور مالکِ یوم الدین
 ہے تو لا محالہ اسی کی عبادت کا اعتراف ہونا چاہئے، اور ضروری ہے کہ اسی کا اعلان کیا جائے
 چنانچہ ”ایک نعبد“ بس باعتبار اور اعلان ہے ”ایک نعبدا تیری ہی عباد کرتے ہیں یعنی شخص عبادت تنہا
 تو ہی ہے، لہذا تنہا تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔“

تقاضائے عقل و قیاس یہ ہے کہ عبادت گزار خاص اپنی طرف سے عبادت و اطاعت گزار ہی کا اعلان کرے اور یہ کہے "اَعْبُدُ" میں عبادت کرتا ہوں، یہاں جمع

اعتراف عبادت کے لئے جمع کا لفظ کیوں لایا گیا؟

کیوں لایا گیا، یہ ایک سوال ہے اس کا جواب دیتے ہوئے ارشاد ہوا (نَعْبُدُ) لفظ جمع اس لئے کہ تنہا اپنی جانب سے کسی امر کا اظہار سلطانی ہارگا ہوں میں اس درجہ مقبولیت حاصل نہیں کرتا جتنی کسی جماعت کی مشترک استدعا موثر ہو سکتی ہے۔

تشریح :- جمع کا لفظ اس لئے لایا گیا کہ اعتراف و اقرار میں وزن پیدا ہوا اور وہ سزا قبولیت حاصل کرے اس کے علاوہ اسلام میں اجتماعی زندگی کی اہمیت کی طرف بھی اشارہ ہے۔ عبادت جیسے فرض میں جس میں انفرادیت لازمی ہے اور ضروری ہے کہ ہر فرد اپنی نیاز مندی ہارگا رب العزت میں پیش کرے اپنا رشتہ معبود برحق سے جوڑے اور اس کو مضبوط کرے، یہاں بھی جمع کے لفظ سے انفرادی اعتراف کو اجتماعی اعتراف بنا دیا گیا۔

اس کے علاوہ نماز باجماعت کی اہمیت اور اس کے وجوب و لزوم کی طرف بھی اشارہ

ہو جاتا ہے

ارشاد ہوا

بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ صیغہ جمع اس لئے لایا گیا کہ اظہار ہو جائے جملہ

اعضار کی جانب سے۔ واللہ اعلم

تشریح :- مطلب یہ ہے کہ جب انسان عالم صغیر ہے تو جس طرح عالم

کبیر میں جمادات و نباتات و حیوانات وغیرہ مختلف اجناس و انواع ہیں، اسی طرح بدن انسانی

کے اجزاء مختلف انواع اور مختلف افراد قرار دئے جائیں گے اور اس بنا پر انسانی زبان صرف

ایک نفس ناطقہ ہی نہیں بلکہ اس عالم صغیر کی مختلف قسموں اور مختلف افراد کی ترجمان ہو جائیگی

ارشاد ہوا

ایاک تستعینہ تمہ ہے ایاک نعبدہ کا۔ کیونکہ عبادت صحیح معنی میں امداد خداوندی کے بغیر ممکن نہیں مثلاً اعضاء اگر رہیں یا مدونہ کریں۔

اسی طرح قلب اور نفس وغیرہ۔ جن پر عبادت کا مدار ہے اگر وہ نہ ہوں تو عبادت ممکن نہیں ہے پس اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا ضروری ہوا نیز دوسو سوں اور ادا م و خیالات اور "خواطر" وغیرہ سے برأت اور نجات امداد الہی کے بغیر ناممکن ہے۔

ارشاد ہوا :-

علاوہ ازیں بعد میں اسناد عبادت الہی انفس ہے
یعنی اپنی طرف عبادت کو منسوب کرتے ہوئے جب کہا

خود پسندی اور انایت
و استبداد کا ازالہ

جاتا ہے کہ ہم عبادت کرتے ہیں تیری تو اس سے) شائبہ اعجاب و خود پسندی پیدا ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لئے "ایاک نستعین" لایا گیا۔ لہذا اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ کسی قوم پر بھی کسی قسم کی امداد و استعانت غیر خالصہ سے درست ہی نہیں۔

۹ ر محرم الحرام یوم شنبہ بعد ظہر۔

اخذنا الصلوات المستقیم۔ بتا ہم کو راستہ سیدھا۔

سوال یہ ہے کہ جب ایک عبادت گزار "ایاک نعبد" اہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں، کہہ رہا ہے عبادت میں شرک سے بھی اجتناب ہے، حتیٰ کہ اسناد عبادت الہی العباد میں جو تو ہم اعجاب ہے اس کی بھی نفی کی جا رہی ہے، پس اس صورت میں ہدایت الہی صراط مستقیم خود حاصل ہے، اب اس دعا کے کیا معنی کیا یہ تحصیل حاصل نہیں ہے۔

تشریح سوال | "ایاک نعبد" کے معنی ہیں ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں یعنی اے وہ ذات جو "رب العالمین" "الرحمن الرحیم" اور مالک

یوم الدین ہے، ہم تیری عبادت کرتے ہیں، اس طرح کہ ہم عبادت کو تیرے لئے مخصوص و
مختص کرتے ہیں، تیرے ماسواہ کی عبادت نہیں کرتے۔ یعنی عبادت میں ہم توحید پرست ہیں
سوال یہ ہے کہ یہ توحید پرستی ہی تو صراطِ مستقیم ہے، خصوصاً جب توحید پرستی کے اظہار
واعتراف میں یہ احتیاط بھی برتی گئی ہے کہ "اعبد" نہیں کہا، جس کا مطلب یہ ہے کہ "میں"
عبادت کرتا ہوں، بلکہ جمع کا لفظ "نعبد" بولا گیا، یعنی ہم سب تیری عبادت کرتے ہیں کیونکہ
اگر "اعبد" کہا جاتا (کہ میں عبادت کرتا ہوں) تو اس میں ایک طرح کی انانیت تھی، یعنی
اپنی ہستی سامنے آتی تھی اور ایک طرح کی خود بینی اور اپنی ہستی پر ایک طرح کے ناز کی بھی
جھلک تھی کہ میں یہ فعل کر رہا ہوں۔

توحید کا درجہ اعلیٰ یہ بھی گوارا نہیں کرتا کہ ہستی معبود کے بالمقابل اپنی ہستی کا احساس
ہو، کیونکہ توحید کا درجہ اعلیٰ تو یہ ہے کہ صرف معبود کی ہستی ہی سامنے ہو، اس کے ماسواہ جو کچھ
بھی ہو حتیٰ کہ خود اپنی ہستی بھی بیچ در بیچ اور فنا در فنا ہو۔

پس واحد تکلم کا صیغہ "اعبد" نہیں لایا گیا تاکہ اپنی ہستی باعثِ خود پسندی بن کر توحید
خالص کے لئے حجابِ زینِ جائے۔ بلکہ جمع کا لفظ لایا گیا جس میں اپنی ہستی کا مظاہرہ قطعاً نہیں ہے
البتہ عابدین یعنی خدا پرستوں کی ایک جماعت کا اظہار ہوتا ہے جو معبود کے لئے لازم ہے
یعنی عمل کی سطح پر نشانِ معبودیت کا اظہار اسی وقت ہوگا جب عابدین اور پرستار موجود ہوں۔
بہر حال جب "ایک نعبد" میں توحید کو اس حد تک تسلیم کر لیا کہ واحد تکلم کا صیغہ بھی
نہیں لایا گیا اور عبادت گزار کی کو خاص اپنی ذات کی طرف منسوب بھی نہیں کیا گیا تاکہ خود
بینی کا معمولی اشتباہ بھی پیدا نہ ہو تو توحید ایک اعلیٰ درجہ میں نمایاں ہوگئی، یہی صراطِ مستقیم ہے
اب اس کے بعد یہ دعا کہ "اھلنا اصلط المستقیم" ہمیں سیدھا راستہ بتا، یہ ایک طرح کی
تحصیلِ حاصل ہے۔ اب اس دعا کے کیا معنی۔

ارشاد ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ عبادتِ خدا کے بعد وصول الی اللہ میں بہت سے مراحل ہیں۔

تشریح :- مقصد یہ ہے کہ توحید بے شک صراطِ مستقیم ہے مگر یہ صراطِ مستقیم کی ابتدا ہے، ابتدا کے ساتھ انتہا بھی ہونی ضروری ہے ورنہ صراطِ اور راستہ کا لفظ بے معنی ہو جائے گا۔ جو منزل خود ہی ابتدا اور خود ہی انتہا ہو اس کو راستہ کی کیا ضرورت ہے اس کے لئے راستہ کا لفظ حقیقت سے تہی دامن محض ایک تکلف اور تصنع ہے۔

بہتان دیگر "ایک نبرد" میں توحید بے شک اعلیٰ درجہ کی آگنی مگر صرف عبادت کی حد تک کہ ہم عبادت صرف تیری کرتے ہیں تیرے سوا کسی اور کی نہیں کیے، مگر عملی زندگی کے وسیع میدانوں میں صرف ایک عبادت ہی نہیں ہے بلکہ عبادت کے علاوہ اور بھی بہت سے مقام آتے ہیں جن کے لئے خدا پرستی کے دعویداروں کو یہ دعوت دی جاتی ہے

لَا تَسْجُدْ بَعْضُنَا بَعْضًا
ہم میں سے کوئی کسی کو ریبہ نہ بنے۔ اللہ کے سوا۔

أَدْبَابًا وَمِن دُونِ اللَّهِ

سیاسیات میں ایسے مرحلے بہت آتے ہیں جہاں اگرچہ سر غیر اللہ کے سامنے نہیں جھکتا مگر صرف خدا کے سامنے ہی جھکتا ہے اور دوسروں سے زیادہ جھکتا ہے مگر عمل کی تمام کاوشیں اور دل و دماغ کی تمام نیازندیاں غیر اللہ کے لئے ہوتی ہیں۔

سرا اور خان بہادر، جو برطانوی دور کے خصوصی امتیازات تھے آج باقی نہیں رہے یہ خطابات ختم کر دیئے گئے ہیں، مگر کیا وہ ذہنیتیں بھی ختم ہو گئی ہیں جو سرا اور خان بہادر صاحبان کی خصوصیت اور خطابات کی بنیاد جو کرتی تھیں؟

بے شک ان کے سر غیر اللہ کے سامنے نہیں جھکتے تھے، مگر کون نہیں جانتا کہ یہ خطابات انہی کا حصہ مانے جلتے تھے جن کے دل نہ صرف وفاداری بلکہ انگریز پرستی کے

سارے میں ڈھل چکے ہوں الا ماشاء اللہ۔

سیاسیات کے علاوہ سماجی اور معاشی زندگی میں ایسے مرحلے ہیں جن کے لئے

شرط ایمان یہ ہے

لَا وَدَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَعَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي الْأَنْفُسِ مِنْهُمْ حَتَّى جَاءَهُمْ بِمَا تَضَمَّنَتْ وَكَيْلَهُمْ نَسِيلًا ۝

تیرے رب کی قسم وہ مومن نہیں جب تک (یہ صورت نہ ہو) کہ آپ کو بیچ مان لیں آپس

کے نزاعات اور بحث کی باتوں میں پھر جو کچھ آپ فیصلہ کریں اس سے وہ اپنے دل میں تنگی نہ

محسوس کریں دل و جان سے تسلیم کریں۔

یعنی ایمان اور دعویٰ توحید کی کسوٹی یہ ہے کہ اپنے آپس کے نزاعات میں اور ان تمام

امور میں جن میں بحث چلتی ہے ان میں بھی اپنی مرضی اور انا نیت کو اسی طرح فنا کر دیں جس طرح

”ایاک نعبد“ کہہ کر عبادت میں اپنی ہستی اور اپنی شخصیت کو فنا کر دیتے ہیں یہاں تک کہ جو

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہو وہ ان کو اس طرح تسلیم ہو کہ دل میں اس کی جانب

سے کوئی تنگی اور کوئی غلاش پائی جائے جو آپ کا فیصلہ ہو، وہی ان کی رضا، اور ان کی خوش

خودی بن جائے وہ اپنی چاہ اور اپنی رضا آپ پر نہ ٹھونسنی چاہئیں، بلکہ آپ کی (صلی اللہ علیہ

وسلم کی) چاہ، ان کی چاہ اور خواہش بن جائے۔

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ كَاتِبًا لِّمَا جَاءَتْ بِهِ (صحاح ۱)

یعنی شرط ایمان یہ ہے کہ مومن کی چاہ (اور دل کی خواہش) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات

کے تابع ہو جائے (اپنا شوق کچھ بھی نہ رہے، آنحضرت کی سنت اپنا شوق بن جائے۔)

سماجی زندگی کی بہت سی رسومات مذہبی فرض کا درجہ رکھتی ہیں حالانکہ مذہب ان سے

متنفر ہے، کمال ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ ہمیں بھی ان رسومات سے اتنی ہی نفرت ہو جتنی مذہب

کو ان سے نفرت ہے، بیاہ شادی اور مرنے جینے کی بہت سی رسومات قبو کی قباحتیں علماء کرام

واشکاف کر چکے ہیں۔ ایک رسم قبیح عموماً نظر انداز رہی حالانکہ ملت اسلامیہ کے مفاد کا تقاضا ہے کہ اس پر تنبیہ کی جائے اور پوری کوشش کیے اس کو ترک کر دیا جائے۔

یہ ہے چھوت چھات کی رسم، مسلمان جانتے ہیں کہ اسلام چھوت چھات سے بیزا ہے وہ تمام انسانوں کو ایک ماں باپ کی اولاد قرار دیتا ہے، فرق ہے تو صرف اسلام اور کفر کا، پھر جس طرح مسلمانوں میں ذات پات کی بنا پر اونچ نیچ نہیں ہے، حتیٰ کہ سب سے زیادہ باعزت وہ ہے جو تقویٰ میں سب سے زیادہ بڑھا ہوا ہو۔

إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ رَجْسَاتٍ

اسی طرح، غیر مسلموں میں بھی، شہور اور برہمن وغیرہ کا کوئی فرق نہیں ہے اگر ایک برہمن ہمارے پاس بیٹھ سکتا ہے۔ ہمارے پاندان سے پان لگا کر کھا سکتا ہے، ہمارے کنوئیں سے پانی بھر سکتا ہے تو انسانیت کے یہ سب حقوق ایک بھنگی اور چار کو بھی حاصل ہیں۔ مگر ہماری صدیہا سالہ معاشرت جو برہمنوں اور اونچ ذات کے ہندوؤں کے ساتھ رہی اس لئے ہمیں کم از کم عملی طور پر چھوت چھات کا عادی بنا دیا ہے۔

ہماری اس غلط کاری کا نتیجہ ہے کہ یہ دس بارہ کروڑ کی تعداد جو ہمارا جزو ہونی چاہیے تھی، ہم سے الگ ہے، بلکہ اس کو ہمارے مقابلہ پر لایا جا رہا ہے، اور آج جب کہ چھوت چھات کو قانون ممنوع قرار دے چکا ہے تو ہم میں سے بہت سے پرانی رسوم کے پجاری پرانے ہندوؤں کی طرح اس قانون پر عمل کرنے کو تیار نہیں ہیں جس کا نتیجہ ہو گا کہ رفتہ رفتہ اس تعداد کو ہم سے اور زیادہ دور کر دیا جائے گا بلکہ اس کو ہمارا حریف بنا دیا جائے گا۔

اسی طرح انفرادی زندگی کی علائقوں اور خصلتوں میں بہت سے ایسے مواقع ہوتے ہیں جہاں نفس پرستی اور خدا پرستی کا تصادم ہوتا ہے اور ایمان یا تہذیب اور حب رسول کا مطالبہ ہوتا ہے کہ ہم ان علاقوں کو یک دم ترک کر دیں جو معاذ اللہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چیلنج کرتی ہوں۔ معاف فرمائیے دائرہ صحت کے مسئلے نے خاص اہمیت حاصل کر لی ہے، کیونکہ معاملہ صرف

ایک سنت کے ترک کر دینے کا انہیں ۲۔ بلکہ معاذ اللہ اس ترک سنت نے نفرت کی شان اختیار کر لی ہے، یعنی بسا اوقات ہم دائرہ ہی رکھنے کو شرم و عار اور وارڈ ہی کو قابل نفرت چیز سمجھنے لگتے ہیں۔ ظاہر ہے دائرہ ہی ایسی سنت ہے جو نہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک ہوئی، نہ صحابہ کرام، علماء ملت یا مشائخ طریقت سے ترک ہوئی جو ہمیشہ صحابہ اور اصحاب تقویٰ کا شعار رہی، ایسی چیز سے نفرت معمولی بات نہیں بلکہ معاذ اللہ ایمان کے لئے خطرہ عظیم ہے۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

تَوَلَّىٰ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصِبَ بِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (پا ۵ ع ۱۳ سورہ نور)

جو مخالفت کرے رسول کی (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بسا اس پر ہدایت واضح ہو چکی اور مسلمانوں

کے راستہ کے علاوہ کسی اور راہ کی پیروی کرے تو ہم اس کو ادھر ہی موڑ دیں گے جو صراط

مستقیم ہے اور اس کو داخل کردیں گے جہنم میں اور جہنم بڑا ٹھکانا ہے۔

فَلْيَحْذَرُوا الَّذِينَ يَخْتَلِعُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ

الْأَلِيمُ (سورہ نور)

پس ڈرنا چاہئے ان کو جو غلط کرتے ہیں رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حکم کا، اس بات سے

کہ پڑے ان پر کوئی بلا یا ان کو پہنچے دردناک عذاب۔

اس طرح کی تفصیلات سے جن میں کچھ ایسی باتیں بھی آگئیں جو کسی درجہ میں بے جوڑ

معلوم ہوتی ہیں، یہ بات واضح ہو گئی کہ توحید کا تعلق صرف عبادت سے ہی نہیں ہے، بلکہ

بہت سے امور جو عبادت نہیں سمجھے جلتے، ان کے متعلق بھی توحید کے مخصوص مطالبات

ہوتے ہیں۔

اور پھر جیسے جیسے ایک عبادت گزار جو عالی اللہ اور تعلق باللہ میں ترقی کرتا رہتا ہے

شُرک کے خفیہ جراثیم اس کے سامنے آتے رہتے ہیں اور وہ ان کی تباہی کیوں سے بھی دامن بچانا

اتنا ہی ضروری سمجھتا ہے جتنا ایک عامی مسلمان مورقی پوجا اور شرک جلی کی نجاست سے

پاک رہنا ضروری محکمات ہے۔

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کا یہ مطلب ہے کہ جیسے جیسے توحید کے مرحلے اور تجرید و تفرید کی منزلیں سامنے آتی رہیں وہ شیطانی مکر و فریب اور نفسانی غلط کاریوں سے محفوظ رہے اور جو ان نفس اور یہی خصلتوں کے رہن جو اس جاہلہ مستقیم کے دونوں جانب صفیں باندھے کھڑے ہیں اور جو راہرو کے ہر ایک قدم کو درام فریب میں جکڑ بند کر کے اپنی طرف کھینچنا چاہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی توفیق و عنایت اس کو ان لوہو اور نوع بنوع فتنوں سے محفوظ رکھے۔

دوسرا جواب | جس سوال سے بحث کا آغاز ہوا تھا اس پر دوبارہ نظر ڈالئے حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز نے ایک جواب یہ دیا تھا کہ سعادت کے بعد وصول الی اللہ تک بہت سے مراحل ہیں۔ اس جواب کی تھوڑی بہت تشریح اپنی باط کے بموجب مפור بالالین گذر چکی، دوسرا جواب یہ ہے۔ ارشاد ہوا :-
علاوہ ازیں مقصود عبادت ہے۔ اس کی کیفیات غیر محدود ہیں کسی مرتبہ پر توقف درست نہیں، لہذا دعاء ہدایت الی صراط مستقیم نہایت ضروری ہے۔

تشریح :- "الصَّبَاغُ بِصِبْغَةِ اللَّهِ" کے معنی تو معلوم ہیں یعنی اللہ کے رنگ میں رنگ جانا، یعنی کتاب اللہ میں جو ارشاد خداوندی ہے۔

وَبِئَعَةِ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ
اللَّهُ وَبِئَعَةُ ط
اللہ کا رنگ، اور اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ "صِبْغَةُ اللَّهِ" کو اگر آنکھوں سے دیکھنا ہو تو اس کو دیکھو جس کے متعلق ارشاد ہے۔

وَمَا يَنْبَغُ مِنَ الْهَوَىٰ يَأْتِ حَوَارَا
وَأَخِي يَدْحِي .
وہ اپنے خیال اور خواہش سے کچھ نہیں کہتے، جو کچھ کہتے ہیں وہ وحی ہوتی ہے جو ان پر مارل جوتی ہے۔

جس کے متعلق ارشاد ہے :-

جو تمہارے سامنے پیش کریں، اس کو لے لو اور اس
سے منع کریں اس سے رک جاؤ۔

مَا تَاكُمُ الشُّرُكُوتُ فَخَذُوا وَمَا
شَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُمْ

اور جامع ترین ارشاد ہے :-

بے شک تمہارے لئے (رسولِ مسلم) کے کردار میں
ہے، اچھی اقتدا (اور بہترین نمونہ عمل)

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

بہر حال یہ تو معلوم ہے کہ "صِبْغَةَ اللَّهِ" ارشادِ خداوندی اور سننِ سیدالمرسلین (صلی

اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

اس کے بعد حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا "اس کی کیفیات غیر محدود ہیں اس کی
تشریح ہماری علمی بضاعت سے بہت بالا ہے، جن چیزوں کی ہوا بھی نہیں لگی ان کی تشریح
کس طرح کی جاسکتی ہے۔" چہ داند بوزن لذات ادرک

پھر ارشاد ہے کسی مرتبہ پر توقف درست نہیں اس کی تائید میں یہ شعر دھرا لیجئے

اے برادر بے نہایت درگہیست

ہر چہ بروے میرسی بروے مالیست

اللہ تعالیٰ تو فریقِ سخنے کہ ان تمام درگاہوں تک تو کیا کسی ایک درگاہ تک ہی رسائی

ہو جائے۔

ارشاد ہوا :-

صراطِ مستقیم | صراطِ مستقیم اقرب طرق ہوگا۔

کیونکہ ان دو نقطوں کے درمیان جو خط بلا اعوجاج (کجی) کے ہو وہ اقرب ہوگا، بقابلہ

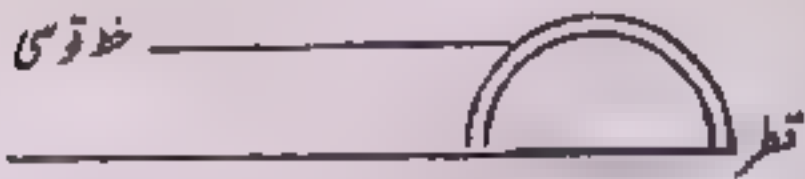
ان خطوط کے جو اعوجاج کے ساتھ ہوں مثلاً



مثلاً

لہ سب سے زیادہ قریب راستہ۔

ارشاد ہوا :- دیگر انبیاء علیہم السلام کے مذاہب بھی اگرچہ وہی منہہا رکھتے ہیں مگر ان کی مثال ان خطوط قوسیہ کی ہے جو ایک مہل سے شروع ہو کر واحد منہہا پر ختم ہوں اور صراط مستقیم وہ ہے جو قطر کی حیثیت میں ہو۔



ارشاد ہوا :- طرق مشائخ کی مثال جدولوں جیسی ہے۔ باغبان کبھی ایک نالی سے باغ کی آبپاشی کرتا ہے کبھی دوسری نالی سے۔

اس وقت پہلی نالی میں پانی نہیں رہتا یا کم ہو جاتا ہے یہی صورت فیضان الہی ہے۔ ان ارشادات کے لئے تشریح کی ضرورت نہیں، حاشیہ میں الفاظ کا ترجمہ اور تیسے فقرے کی مختصر تشریح کر دی گئی ہے۔

۱۵ پاتی کی نالی

۱۵ ہندوستان میں تین سلسلوں نے بہت شہرت پائی ہے۔ قادریہ، نقشبندیہ، چشتیہ، جو حضرات تاریخ مشائخ سے دل چسپی رکھتے ہیں ان کو معلوم ہے کہ ان کے عروج کے زمانے مختلف رہے ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ سلسلہ چشتیہ پورے ہندوستان پر حکمراں تھا۔ پھر سلسلہ قادریہ کی نہریں بہیں۔ اسی طرح ایک زمانہ میں نقشبندیہ اور مجددیہ طریقے نے یہاں تک ترقی کی کہ اب ان شاہی میں انقلاب برپا کر دیا۔

”والبقاء الذائم لله عروس حسن“

۱۰ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ مطابق ۷ جنوری ۱۹۴۳ء یوم یکشنبہ بعد نماز ظہر

ارشاد ہوا

مطلقاً استعانت بغیر اللہ تو جائز نہیں۔ قرآن شریف میں ہے وَإِنِ اسْتَنْصَرْتُمْ وَكُنْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ الْآيَةُ (انفال) تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورہ مائدہ) وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ (سورہ حج)

مولانا حفظ الرحمن صاحب :- استمداد بغیر اللہ سے اصطلاحاً حادہ استمداد مراد ہوتی ہے جو ان افعال میں ہو جو باری تعالیٰ عز اس کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مثلاً لڑکا دینا، یا شفا بخشا۔ ارشاد ہوا :- ایسا نستعین کو تہ ایات نعبد قرار دیا جائے تو یہ سوالات پیدا ہی نہیں ہوتے۔

تسلی :- تقریر کے مذکورہ بالا فقروں کا تعلق ایسا نستعین سے ہے جسکے معنی ہیں ہم تجھ سے ہی مدد طلب کرتے ہیں " یہ انحصار کہ مدد کو اللہ کے ساتھ ہی مخصوص کیا جائے۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ " تیرے سوا اور کسی سے مدد طلب نہیں کرتے " سوال یہ ہے کہ اس انحصار نے کیا جواز کو بھی منحصر کر دیا کہ صرف اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنا جائز ہے اللہ کے سوا کسی دوسرے سے مدد طلب کرنا جائز نہیں۔

اگر جواب اثبات میں دیا جائے کہ اللہ کے سوا کسی دوسرے سے مدد طلب کرنا جائز نہیں ہے صرف اللہ ہی سے مدد طلب کرنا چاہیے تو کیا جہاد کے موقع پر جنگی ضروریات کے لئے نماز کے موقع پر نماز کی ضرورتوں کے لئے کسی سے مدد طلب کی تو وہ ناجائز ہوگی۔ حالانکہ

یہ خود قرآن پاک کی تصریحات کے خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم میں سورہ انفال کے آخری رکوع کی آیت گذر چکی ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ”اگر وہ تم سے (یعنی مسلمانوں سے) دینی معاملات میں مدد طلب کریں تو تم پر ان کی مدد کرنا واجب اور لازم ہے۔“

سورہ مائدہ کی مذکورہ بالا آیت کا ترجمہ یہ ہے :- ”آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرو۔ جسکی میں اور مدد مست کر و گناہ اور ظلم میں۔“

اسی طرح تیسری آیت جو سورہ محمد کی پیش کی گئی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے۔ ”اللہ تعالیٰ ضرور مدد کرے گا اس کی پیروی کرتے اللہ تعالیٰ کی۔“

ان آیتوں میں غیر اللہ سے مدد طلب کرنے اور غیر اللہ کی مدد کا ذکر ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے استمداد ناجائز اور ممنوع نہیں ہے۔

اس اعتراض کے دو جواب ہیں۔ ایک جواب تو مولانا حفیظ الرحمن صاحب نے بسقت کو کے حضرت کی خدمت میں پیش کر دیا کہ مدد طلب کرنے اور استمداد کا شہور سئلہ جس میں جواز اور عدم جواز کی بحث چلتی ہے۔ اس کا تعلق اعتقادی اور روحانی امداد سے ہے یعنی وہ کام جن کے متعلق عقیدہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں جیسے شفا بخشتا یا لڑکا دینا۔ یا کسی کو جنت یا دوزخ میں پہنچانا، ان امور میں کسی سے اس تصور کے ساتھ مدد طلب کرنا کہ وہ بھی افعال خداوندی میں شریک و شریک ہے اس طرحی استمداد شرک ہو جاتی ہے۔ وہ لامحالہ ممنوع ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تھا اذا مر فست فہو یشتین۔ جب میں بیارتا ہوں تو وہی شفا بخشتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسماء میں سے ایک نام ”شافی“ ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ علاج معالجہ اگرچہ انسان کے اختیار میں ہے مگر اعلیٰ سے اعلیٰ اور بہتر سے بہتر علاج کے باوجود فرمان تفضل کے سامنے انسان کی تمام تدبیریں ناکام ہو جاتی ہیں۔ پس شفا در حقیقت شافی مطلق کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اولاد کے متعلق بھی ارشاد باری ہے۔

یہمب لمن یشاء انا تاؤیہمب لمن یشاء اللہ کوزہ اذینہم جہمب ذلر انا تاؤ انا تاؤ

وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيْبًا مِمَّا رِثُوْا عَلَيْهِمْ قَدِيْرًا ۝ ۷

اسی طرح دوزخ و جنت کے متعلق نہ کسی کا پروانہ کام آتا ہے اور نہ بھائی جبریل کے نام کسی کا رقوم ایک مذاق سے زیادہ حیثیت رکھتا ہے۔ حقیقت یہی ہے یَعُوْذُ بِمَنْ يَشَاءُ ۝ ۷
يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ۝ ۷ بس ایسے امور میں محض شفیع نہیں بلکہ کسی کو موثر مان کر اس سے امداد طلب کرنا شرک ہے۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز نے مولانا حفظ الرحمن صاحب کے جواب کی تردید نہیں فرمائی۔ بلکہ ایک اور تفسیر کی طرف اشارہ فرمادیا جس کے پیش نظر یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ ایاك نستعين، ایاك نعبد کے بعد فرمایا گیا ہے۔ بس اس کی تفسیر بھی ایسی ہونی چاہیے جو اس ترتیب کے مناسب ہو۔ مسئلہ استمداد پر بحث کرنا آیت کا مقصود نہیں ہے بلکہ عبادت گزار کے ذہن کی اصلاح اور عابد کو خود اپنی حقیقت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ یعنی جب عبادت گزار عبادت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہم عبادت کرتے ہیں "تو ذہن عابد میں اپنے فعل پر ایک طرح کا ناز پیدا ہو سکتا ہے۔ جو عبادت گزار کی شان عاجزی کے خلاف ہے تو ایاك نستعين " تجھ ہی سے ہم مدد چاہتے ہیں " فرما کر ذہن عابد کو خود اس کی اپنی حیثیت کی طرف متوجہ کروایا گیا ہے جہاں تک عبادت گزار کے فعل و کسب کا تعلق ہے وہ قطعاً بے حقیقت ہے۔ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتا جب تک توفیق الہی اور مدد خداوندی شامل نہ ہو۔ لہذا عبدیت اور بندگی کے اظہار کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے مدد بھی طلب کرے اور جب مدد طلب کرتے وقت اپنی عاجزی اور ناتوانی سامنے آگئی تو ذہن عابد شیطانی وسوسہ سے بھی محفوظ ہو گیا، کیونکہ جس عبادت گزار کے سامنے اپنی بے بسی اور ناتوانی ہوگی وہ اپنی عبادت پر فخر اور کبر کے شیطانی وسوسہ میں

۱۔ جس کو چاہتا ہے لڑکیاں بختا ہے اور جس کو چاہتا ہے بخت تیرا ہے لڑکے یا ان کو دیتا ہے جوڑے۔ بیٹے اور بیٹیاں اور جس کو چاہتا ہے کر دیتا ہے یا تجھ وہ علم والا قدرت والا ہے۔

نہیں پڑسکتا۔ پس "ایاک نستعین" گویا شیطانی وسوسہ سے تحفظ کا ایک توہین ہے جو غسل عبادت کو نقص سے محفوظ رکھتا ہے۔

ارشاد ہوا

غیر المغضوب علیہم ولا الفضالین کو انعمت علیہم کے لئے صفت مبنیہ کہا گیا ہے۔ مگر سوال یہ ہوتا ہے کہ حدیث صحیح میں ہے۔ المغضوب علیہم الیہود ولا الضالین النہری تو اس تخصیص کی وجہ کیا ہے۔ جملہ فرق باطلہ مغضوب علیہم یا ضالین ہو سکتے ہیں اور ظاہر سے مشرکین زندقین اور منافقین یہود و نصاریٰ سے بہتر نہیں ہیں لہذا بہتر یہی ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الفضالین کو احترام و صفت مقیدہ، قرار دیا جائے۔

تشریح

یہ ارشاد آیت کے ان دو حصوں یعنی انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کے درمیان ترکیب نحوی سے متعلق ہے۔ ترکیب نحوی نے فرق سے مفہوم اور صداق میں کافی فرق ہے۔ ترکیب نحوی سے پہلے حل لغات کے متعلق سول پیدا ہو سکتا ہے کہ مغضوب اور ضال میں کیا فرق ہے اس فرق پر بعد میں بحث ہوگی انشاء اللہ۔ پہلے ترکیب نحوی کی مختلف صورتوں اور ان سے پیدا ہونے والے مفہوموں پر بحث کی جا رہی ہے۔ (وللہ جوالمعین)

ترکیب نحوی کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو بدل قرار دیا جائے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ دعا کرنے والے کے پیش نظر یہ ہے کہ مغضوب اور ضالین کے راستے سے بچان کا راستہ نہ دکھا۔ یعنی دعا کرنے والا اس تحفظ اور اس پیہو کو مقدم اور اہم سمجھ رہا ہے اور اصل چیز اس کے سامنے یہ ہے کہ اس پر خدا کا غضب نازل نہ ہو اور وہ گمراہ نہ ہو۔ انعام اس کے سامنے دوسرے نیر کی بات ہے یعنی وہ طلب انعام سے زیادہ گمراہی اور خدا کے غضب سے بچنے کو ضروری سمجھتا ہے اور جب تحفظ نصیب ہو جائے تو در خواست بہ

بھی ہے کہ جن پر انعام ہوا ہے ان کی راہ بھی اللہ تعالیٰ دکھاوے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی امت یا کوئی جماعت مغضوب و معتوب اور گمراہ نہ ہو پھر بھی اس پر اللہ تعالیٰ کا انعام نازل نہ ہو اور اس کا راستہ ”منعم علیہم“ کا راستہ نہ ہو یا کوئی امت ایسی ہو سکتی ہے کہ اس پر انعام بھی ہو اور وہ بتلائے غضب خداوندی یا گمراہ بھی ہو تو صورت اول کو محض منطقی احتمال ہے اس کا وجود نہیں ہو سکتا کیونکہ غضب اور ضلال سے بچنا یہ بھی ایک انعام ہے۔

پس جو امت غضب و ضلال سے محفوظ رہی اس پر اگر کوئی انعام نہ ہو تو یہی انعام کیا کم ہے کہ وہ قبر و غضب خداوندی سے محفوظ رہی اور گمراہی میں بھی مبتلا نہیں ہوئی۔ ہاں اگر انعام سے کوئی خاص انعام مراد ہو جیسا کہ قرآن شریف کی دوسری آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”منعم علیہم“ اعمیاء صدیقین، شہداء اور صالحین ہیں وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۗ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا (سورہ نساء ع ۱۹)

جو اطاعت کرتے ہیں اللہ کی اور رسول کی وہ ان کے ساتھ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے نوازا ہے

یعنی اعمیاء صدیقین، شہداء اور صالحین اور خوب ہے ان کی رفاقت۔ یہ اللہ تعالیٰ کا نفل و

کرم ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ان کے جب درجے بلند ہیں تو ان کے انعامات بھی مسلمانوں کے انعامات سے امتیاز رکھیں گے۔ اس صورت میں ان چار جماعتوں کے علاوہ باقی عام مسلمانوں کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ غضب اور ضلال سے محفوظ ہیں۔ مگر ”منعم علیہم“ نہیں ہیں۔ یعنی وہ اس خصوصی انعام سے نہیں نوازے گئے ہیں جو انبیاء صدیقین، شہداء اور صالحین کا حصہ ہے۔ پس جو شخص اس آیت کو پڑھ رہا ہے وہ گویا یہ کہہ رہا ہے کہ اگر مجھے انبیاء صدیقین شہداء اور صالحین کے زمرہ میں داخل فرمائے تو یہ تیرا بڑا فضل و انعام ہوگا۔ باقی میری التجا

تو اتنی ہے کہ غضب اور ضلال مجھے محفوظ رکھا اور ان کا راستہ بتا جو غضب اور ضلال سے محفوظ رہے اب رہی دوسری صورت کہ کسی امت پر انعام بھی نازل ہو رہا ہو اور وہ مغضوب اور ضال بھی ہو تو اس پر خود حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے بحث کی ہے جو آئندہ صفت میں آئے گی۔ انشاء اللہ ۛ

ترکیب نحوی کے لحاظ سے دوسری صورت | یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو صفت مانا جائے

ترجمہ یہ ہوگا کہ "بتا ہم کو راستہ ان کا جن پر انعام کیا تو نے جو نہ مغضوب ہیں نہ ضال"۔ یہاں یہ سوال ہوگا کہ یہ صفت کیسی ہے کا شنفہ ہے یا مقیدہ۔ ترکیب نحوی کے لحاظ سے جبکہ صفت یا نعمت کہا جاتا ہے وہ کبھی تو محض بیان اور توضیح یا توصیف ہوتی ہے۔ مثلاً والد کے بعد ماجد کا لفظ لایا جائے تو والد ماجد یا والد بزرگوار کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ والد دو ہیں ایک ماجد اور ایک غیر ماجد۔ بلکہ یہ لفظ جو ترکیب نحوی کے لحاظ سے صفت ہے محض تعظیم کے لئے لایا گیا ہے یہاں نہ کسی عام کی تخصیص ہو رہی ہے اور نہ کوئی استثناء مقصود ہے بلکہ قابل احترام ہونا جو والد کے مفہوم میں داخل ہے اسی کو واضح کر دیا ہے یا مثلاً "شس منیر" روشن آفتاب۔ یہاں منیر یا روشن کا وصف محض وضاحت اور بیان کے لئے آ رہا ہے تخصیص یا استثناء نہیں کہ بہت سے آفتاب ہیں ان میں سے ایک کا وصف روشنی ہے باقی کا یہ وصف نہیں ہے۔

اور کبھی صفت کا منشاء اور مقصد امتیاز پیدا کرنا ہوتا ہے۔ جیسے مثلاً دو آدمیوں کے نام دیدہ ہوں۔ ان میں سے ایک لا بنا ہوا اور دوسرا کوتاہ قد۔ اب زید طویل یا زید قسیہ کہہ کر امتیاز پیدا کیا جاتا ہے۔ اسی صفت کو صفت مقیدہ یا احترام دیکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہوگا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کی صفت امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے یا محض توضیح، تفسیر اور اظہار واقعہ ہے کہ جن پر اللہ کا انعام ہوا۔ وہ وہی ہیں جو غضب اور ضلال سے محفوظ رہے۔ گرا سکو صفت بیدہ مانا جائے تو مقصد اظہار واقعہ اور توضیح ہوگا لیکن ایک حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ مغضوب

علیہم سے یہودی مراد ہیں اور ضالین سے مراد نصاریٰ اور عیسائی ہیں۔ اب گویا مفہوم یہ ہوا کہ دعا کرنے والا دعا کر رہا ہے کہ میں بتا راستہ ان کا جن پر تیرا انعام نازل ہوا جو یہودی اور نصرائی نہیں ہیں۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اس تخصیص کی کیا ضرورت ہے کیا گمراہ منضوب صرف یہی ہیں مشرک کا زوالی وغیرہ منضوب اور ضال نہیں ہیں، حالانکہ مستحق قہر و غضب وہ بھی ہیں بلکہ ممکن ہے وہ ملحد اور زندیق جو معاذ اللہ خدا کا مذاق بناتے ہیں اور ”الٹی گاڈ“ (دشمن خدا) سوسائٹیاں قائم کرتے ہیں، یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں زیادہ مستحق غضب ہوں، عقل کا تقاضا بھی یہی ہے پھر حدیث شریف میں جو یہود و نصاریٰ کی تخصیص کرائی گئی اس کی کیا وجہ ہے جو اب کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انعام بھی ہوتا ہے اور غضب اور ضلال بھی دبوچ لیتا ہے۔ یعنی ایک طرف منعم علیہم ہوتے ہیں اور دوسری جانب منضوب علیہم یا ضال۔ پس دعا کا منشاء یہ ہوا کہ ان کا راستہ بتا جن پر تیرا انعام ہی ہوتا رہا اور ایسا نہیں ہوا کہ ایک طرف انعام ہوا اور دوسری جانب سے ان پر غضب نازل ہوا ہو۔ یا گمراہ ہو گئے ہوں اب انعام اور غضب کے لحاظ سے تین صورتیں ہوتیں۔

(۱) ایسے مستحق انعام ”منعم علیہم“ جو کبھی گمراہ نہیں ہوئے اور کبھی ان پر غضب نہیں نازل ہوا (۲) ایسے مستحق انعام جن پر ایک طرف انعام ہوا اور دوسری جانب غضب اور گمراہی میں مبتلا ہو گئے (۳) سب سے مستحق انعام ہی نہ ہوں اور کلی طور پر گمراہ اور مستحق غضب ہی ہوں۔

ملحد، دہریہ اور دشمنان خدا تیسری قسم میں داخل ہیں۔ وہ منعم علیہم ہیں ہی نہیں، ان پر غضب و قہر ہی ہو گا۔ بس جب ایک عبادت گزار منعم علیہم کے راستہ کی اتباع کر رہا ہے تو یہ زندیق اور ملحد تو بحث سے خارج ہو گئے کیونکہ ان پر انعام ہوا ہی نہیں قسم دوم غیر المنضوب علیہم کے لفظ سے خارج ہوئے اور مقصود دعا یہ ہوا کہ تم اول کار راستہ بتا۔ یعنی انبیاء صدیقین، شہداء اور

اب یہ سوال پھر سامنے آیا کہ، یہ محض اور عقلی منطقی بات ہے یا واقعات کی دنیا میں بھی یہ کہیں ہے کہ کوئی جماعت جو انعام سے نوازی جا رہی ہے وہ مستحق غضب اور گمراہی ہو۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے آئندہ ارشاد میں اسی سوال و جواب کی تفصیل ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ اسقرآنی بیاض کی پوری عمارت جیسے نقل کئے دیتا ہے۔ اس کا کچھ حصہ عربی ہے کچھ اردو۔ عربی سے ناواقف حضرات کے لئے حاشیہ میں ترجمہ و شرح کیا جا رہا ہے۔

ارشاد ہوا :-

واقعہ یہ ہے کہ منعم علیہم مغضوب علیہم اور ضال ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہودی منعم علیہم بھی ہیں لکھا کہ قال اللہ تعالیٰ یا بنی اسرائیل ذکروا نعمتی الّتی اٰتٰتکم و انی فضلتکم علی العالمین و غیر ما من الآیات اور اس کے باوجود وہ مغضوب علیہم ہیں۔ کما تبین بقولہ تعالیٰ فیظلم من الدین ہادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم الآیۃ ۱۴

علیٰ ہذا۔ نعمت کے ساتھ ضلال کا اجتماع ہو سکتا ہے کما یظہر بقول الخوارزمیؒ "ہدّیٰ یستطیع ربک ان ینزل علینا ما یدّیٰ من السماء و یظاہر ان مش ھدّ القول یدل علی الارنیاب فی المقدرة المطلقة ولا رب الا ضلال من ان المائدۃ انزلت علیہم

۱۴ یعنی یہی ایک امت یہود ہے، جس پر ایک طرف یہ انعام ہے کہ اس وقت کی تمام نوبہ انسانی میں سب سے افضل ہو اور دوسری جانب اس کے ضال پر ناراضگی کے سبب، اسی امت پر غضب نازل ہو رہا ہے کہ وہ پاکیزہ چیزیں جو ان کے لئے حلال تھیں حرام کر دی گئیں، پس یہ امت منعم علیہم بھی ہے اور مغضوب علیہم بھی۔ ۱۴ خوارزمی یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خاص توح اور قہار جنہوں نے "نسخ انصار اللہ" کہتے ہوئے اپنے آپ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی اتباع و دروین کی نفرت و اہلاد کیلئے پیش کیا تھا یہی ایک موقع پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہتے ہیں، "اے عیسیٰ بن مریم کیا تیرا رب یہ قدرت رکھتا ہے کہ ہم پر آسمان سے "ماندہ" نازل کرے (انداز گفتگو اور لٹچو لٹچو ملاحظہ فرمائیے) اس کے علاوہ یہ سوال کہ کیا رب یہ قدرت رکھتا ہے، شک و شبہ کی دلیل ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں ان کو شک، اور ظاہر ہے باری تعالیٰ عز اس کی قدرت کاملہ میں شک کرنا گمراہی اور ضلال ہے مگر اس شک و شبہ اور ضلال کے باوجود ان پر ماندہ نازل کیا گیا، اس کے علاوہ اور بہت سی باتوں سے نوازے گئے۔

وَكذالك العسوا بنعم اخرا . مع ان اليهود كان عليهم من الامور ما كان حتى امروا بالدعاء ربنا
لا تحمل علينا اصرار كما حملته على الذين من قبلنا . وقال ايضا في وصف النبي صلى الله عليه وسلم
ويضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت عليهم . قال المطلوب بدعاء المعهودين - ان
يهدا اليهم الى صراط لا يكون مشويا بقسوى من الغضب والضللال وقال مجابا بدل على ان
اليهود والنصارى مع كونهم منعمين كانوا على شئ من الغضب والضللال - حديث زيد
بن عمار بن نضيل . حين ذهب الى احبار اليهود فقالوا لمن قد دخل في اليهود الا اصابك

۱۔ یہود کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ ایک طرف ان کے دین پر انعام ہے کہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اے بنی اسرائیل میں نے تمکو
نصیحت دی جا میں پر۔ اسی کے ساتھ ان پر ایسی پابندیاں بھی لگائی جا رہی ہیں جو یقیناً عتاب اور غضب الہی کا نتیجہ تھیں چنانچہ
مسلمانوں کو یہود عاکیں قرآن پاک میں بتائی گئی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے اے ہمارے رب نہ رکھو ہم پر وہ بھاری بوجھ جو
تو نے رکھا تھا ہم سے پہلوں پر۔ نیز قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصی شان یہ بتائی گئی ہے کہ وہ ان یہود
اور پابندیوں کو ٹھادیں گے جو بنی اسرائیل پر ڈالی گئی تھیں۔ پس امت محمدیہ کی دعا کا مطلوب اور مقصود یہ ہوا کہ مسکوب
ان کو وہ راستہ جس میں کسی قسم کے غضب اور ضلال کی آئینش نہ ہو۔ ۲۔ نیز ارشاد ہوا قرآن پاک کا مذکورہ بالا اور ان جیسی
دوسری آیات کے علاوہ اس مضمون کے لئے احادیث سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ زید عمر بن نضیل کا واقعہ جو احادیث
میں نقل کیا گیا ہے اس کی شہادت ہے کہ یہود اور نصاریٰ بھی سمجھتے تھے کہ اس کے باوجود وہ انعامات خداوندی سے محکوم ہیں۔
غضب اور ضلال بھی ان کے حصے میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ زید بن عمرو بن نضیل تلاش حق میں گھومتے پھرتے یہودی علماء کے پاس پہنچے
اور ان سے روشنی حاصل کرنی چاہی کہ شاید یہودیوں کا مذہب اختیار کر کے میں نجات پا جاؤں۔ یہودی علماء نے اپنے مذہب و مسلک
کو بجا پورے تینبیر کرنے (اور آج کل کی اصطلاح میں یہ دارنگ ذہنی کہی) ضروری سمجھی کہ مذہب یہودیہ بتاتا ہے کہ جو بھی یہودی ہو گا اس کو
غضب الہی کا کچھ حصہ ضرور ملے گا زید بن عمرو بن نضیل نے کہا جناب والا! یہ بندہ تو آپ کی خدمت میں اس لئے حاضر ہوا تھا کہ خدا کے
غضب اور اس کی ناراضگی سے نجات ملے یہ مقصد پورا نہیں ہو رہا ہے تو حاضری بیکار ہے۔ اسی طرح جب زید بن نضیل عیسائی علما
کے پاس گئے تو انہوں نے بھی یہی اقرار کیا یا اس بات کی دارنگ دی کہ جو شخص بھی نصرانی بنتا ہے۔ اس کے حصے میں کچھ نہ کچھ
مگر ابھی ضرور آتی ہے زید بن عمرو نے اسی طرح کا جواب ان کو بھی دیا اور واپس آگئے۔ ۳۔ بیان میں عمرو بن نضیل لکھا ہوا ہے۔
مگر غالباً زید بن عمرو بن نضیل کے بجائے نضیل سے عمرو بن نضیل لکھ دیا گیا ہے۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب بن نضیل (حضرت عمر فاروق رضی اللہ
عنه) کے چچا زاد بھائی تھے (ابن ہشام انہیں کے صاحبزادے حضرت سعد بن زید رضی اللہ عنہ تھے جس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بہن بنت
تھیں جو حضرت عمر سے پہلے اسلام لایا تھیں) جن کا واقعہ مشہور ہے کہ حضرت عمر کو جب ان کے مسلمان ہونے کی خبر ہوئی تو ان کو اپنے

قط من الغضب فقال زيد بن عمرو بن نفيل انما حبت اليكم اخلص من الغضب
ثم ذهب الى النصارى فقالوا لئن قد دخل فيما الاصابك ثنئى من الضلال فاجابهم بمثل
ما اجاب اليهود ، والقصة مشهورة

باقی رہا یہ کہ قرآن پاک میں اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْنِهِمْ کی تفسیر ابنین والصدیقین والشہداء والصالحین
سے کی گئی ہے جس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہود اور نصاریٰ میں بھی صدیقین، شہداء اور صالحین ہوتے
ہیں تو جواب یہ ہے کہ مراتب کا تعلق عملی تفاوت سے ہے۔ وہ اپنے مسلک پر عمل پیرا ہوتے تو قوت اور
ضعف عمل کے لحاظ سے یہ خطابات حاصل کر سکتے تھے یعنی صدیقین وہ تھے جو اسی مسلک پر عمل پیرا
ہوتے ہوئے سب سے اعلیٰ مرتبہ رکھتے تھے۔ علیٰ ہذا شہداء اور صالحین یہ۔

ارشاد ہوا۔ غضب اور ضلال میں فرق یہ ہے کہ ضلال کے یہ معنی کہ کسی طبعی اور اندنی
سبب کے باعث صحیح راستے سے بھٹک جائے۔ جیسا کہ نصاریٰ کی حقیقت کو نہ سمجھ سکے اور سادہ
لوحی کے سبب سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ اور ثالث ثلاثہ کہنے لگے اور سوال کر لیا هل
يستطيع ديك اور غضب یہ کہ خارجی سبب باعث راستہ سے ان کو دھکیں دیا گیا جیسے یہود نے اپنے
طبعی تغبن کے باعث۔ جو تاویلین یا حرکتیں ان کی بنیاد اعتدال سے ہٹا کر ان کو ایسا راستہ دیا گیا
جو دشوار گزار تھا۔ کما یظہر بقولہ تالی فیظلم من الذین ہادوا حسنا علیہم طبیبات سلطت لهم
الآیۃ۔

پیشے کے لئے گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ خود گمراہی ۱۰ سال ہو گئے بہر حال زید بن عمرو بن نفیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے
موجود تھے۔ بت پرستی سے نفرت کرتے تھے ورتہ بن نوفل کے ساتھ تھے ورتہ بن نوفل نے یسائی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ مگر یہ اس
زمانہ کے کسی مذہب سے بھی مطمئن نہ ہوئے اور اسی حالت میں ان کی وفات ہو گئی تو حید کے تعلق ان کے اشعار بھی ہیں جو کتب تاریخ
میں نقل کئے جاتے ہیں۔ اے صدیق مدق سے ماخوذ ہے۔ یعنی ایسا مومن کامل جس کی نظر اس درجہ صداقت پسند ہو کہ تعالیٰ
حضرت شاہ عبدالقادر غفاری رحمۃ اللہ علیہ جو وحی میں آئے اس کا جی آپ سے آپ اس پر گویا ہی اسے اور شہیدوں جن کو پیغمبر کے حکم پر
السلطین کہتے کہ اس پر جان دیتے ہیں اور صلح وہ جس کی طبیعت نیک ہی پر پیدا ہوئی ہے۔ - ۱۳ -

ارشاد ہوا۔ انبیاء علیہم السلام کی مثال ان بچوں جیسی ہے جن کا جوہر خود ہی صالح ہو اور ان کے متعلق کوئی بادشاہ یہ طے کرنے کہ ان کو وزیر بنایا جائے گا ایسے بچوں کو ابتدا ہی سے خاص تربیت دی جاتی ہے اور خاص خاص آداب کی ان کو تعلیم ہوتی ہے اور مخالف اور خیر چیزوں سے ان کو پوری احتیاط کے ساتھ روکا جاتا ہے۔ ان کے برخلاف کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی تربیت اگرچہ خاص توجہ سے نہیں ہوتی مگر وہ رفتہ رفتہ ترقی کرتے کرتے کسی خاص منصب پر پہنچ جاتے ہیں۔ یہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ دوسرے حضرات ہیں۔ جن کو علیٰ فرق مراتب جیدین شہداء اور صالحین کے خطاب سے نوازا جاتا ہے۔ والیہ امتنا ربقول تعالیٰ۔ اللہ یجتبیٰ الیہ من یشاء ذیہدی الیہ من ینیب۔ (سورہ شوریٰ)

اللہ تعالیٰ جن لیتا ہے اپنی طرف جس کو چاہے اور راہ دیتا ہے اپنی طرف جو رجوع کرے۔

پس انبیاء علیہم السلام تو وہ ہوتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے لئے چن لیتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کے علاوہ جو پاک نفس اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو محروم نہیں فرماتا بلکہ راستہ دیدیتا ہے جس سے وہ قرب خداوندی حاصل کرتے ہوئے صدیقیت وغیرہ کے درجات تک پہنچ سکیں۔

ارشاد ہوا۔ انبیاء علیہم السلام کے لئے اسی مفہوم کے اور الفاظ بھی قرآن پاک میں لائے گئے ہیں۔ مثلاً سورہ حج میں ارشاد ہے

اللہ یصطفیٰ من الملائکۃ رسلاً ومن الناس (رکوع ۱۰)

اللہ چھاٹ لیتا ہے فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا گیا

یا موسیٰ انی اصطفیتک علی الناس بوسالاتی و بکلامی (سورہ اعراف ۱۴)

اے موسیٰ میں نے تم کو دیا تجھے لوگوں پر (منتخب کر لیا) اپنے پیغامات پہنچانے اور اپنے کلام کرنے کے لئے۔

سورہ ط میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا واصطعنک لنفسی (۱۲)

اور بنایا میں نے تجھ کو خاص اپنے واسطے۔

اسی سورہ کے پہلے رکوع میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا **وَإِنَّا اخْتَرْنَاكَ**
 میں نے تجھ کو اپنے لیے منتخب کیا۔

اسی طرح کے الفاظ حضرت آدم، حضرت یوسف، حضرت مریم اور دیگر حضرات اہمہ
 علیہم السلام کے لئے وارد ہوئے ہیں۔ سورہ فاتحہ کے اقادات ختم ہوئے۔
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ

آلہ

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب قدس اللہ سرہ العزیز کے نزدیک سراج
 اور محقق یہ ہے کہ حروف مقطعات پوری سورت کے مضامین کا جوہر ہیں۔
 حقیقت یہ ہے کہ حروف کا بھی ایک عالم ہے۔ حروف کے درجات بھی متفاوت
 ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نبی ہیں اور دیگر مراتب بھی ان کو خاص ہیں۔ مثلاً تم کو
 موسیٰ علیہ السلام سے خاص نسبت ہے۔ حروف کے علیحدہ علیحدہ خاص اور اثرات ہیں۔ جس طرح
 مختلف خواص کے مختلف عناصر سے مل کر ایک چیز ظہور پذیر ہوتی ہے اور صورت شخصیت اس کو خاص
 شکل کے ساتھ تشکیل کر دیتی ہے۔ اسی طرح مختلف حروف سے اس کا اسم مرکب ہوتا ہے۔ یہ حروف
 اپنے خواص اور اثرات میں سے پر نطق ہوتے ہیں۔ پھر جس طرح ایک ہی چیز مختلف ممالک میں
 وہاں کے خاص خاص طبعی اثرات کے تفاوت کے لحاظ سے مختلف ہوتی رہتی ہے۔ طبرستان
 کہیں کا بہت شیریں ہوتا ہے اور کہیں کا بہت پھیکا۔ اسی طرح مختلف ممالک کے لحاظ اسما کی
 کی شکلوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک ہی تاثیر کی مختلف جگہوں

ہو سکتی ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف چیزیں اثر اور تاثر میں ایک دوسرے کے متبادل اور متبادل ہوتی ہیں اسی طرح اسماء کے اختلاف کو بھی کہا جاسکتا ہے۔

شیخ ابن عربی نے اس موضوع پر بحث کی ہے اور سیمری اس نظریہ کے حامیوں میں خاص شہرت رکھتے ہیں مہنغین نے سیمری کی اس تحقیق کا مذاق اڑایا ہے مگر حروف کے خواص اور تاثیرات سیمری کی تائید کرتے ہیں۔ شریعت سے بھی تاثیرات کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ سورہ شفا بہت سے امراض کے لئے شفا ہے۔ مثلاً مقرب گزیدہ (جس کو بچھونے کا ٹکڑا لیا ہو) اس کے لئے تریاق کا اثر رکھتی ہے (مطلب یہ ہے کہ حروف کی وہ خاص ترتیب جو سورہ شفا (الحمد) میں ہے وہ گویا ایک سمجھن ہے جو بہت سے امراض کے لئے مفید اور شافی ہے۔ مگر افسوس یہ ہے کہ اس کے استعمال کے طریقے عام طور پر معلوم نہیں ہوتے اس لئے اس کی تاثیر سے فائدہ بھی نہیں اٹھایا جاسکتا۔

یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ یہ حروف کلام ربانی میں مرتب ہوں بلکہ یہ بھی ضروری **ارشاد ہوا** نہیں کہ با معنی کلمات ہوں بعض ایسے الفاظ جو بظاہر بے معنی ہوتے ہیں ان کی خاص خاص تاثیریں ہیں۔ جیسا کہ حدیث شریف میں بچھو کی ایک جھاڑ بتائی گئی ہے جسے شجرۃ قرینۃ ملاحظہ بجا تفسیر اس کے بعض الفاظ کا اگرچہ ترجمہ ہو سکتا ہے مگر نہ پوری عبارت کوئی مفہوم ادا کرتی ہے اور نہ تمام الفاظ کا ترجمہ کسی لغت میں مل سکتا ہے۔

۱۱ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ دوشنبہ (بعد نماز ظہر ۱۸ جنوری ۱۹۴۳ء)

ذالک | اشارۃ الی موجود فی الکتب السابقۃ فلیس فیہ تنزیل القریب منزلة البعید
وہیئۃ لا یحتاج فی لا ذریب فیہ ما تکلفوا من تنزیل الموجود منزلة المعذوم

تشریح | ذالک جو آیت کے بعد سورہ بقرہ کا دوسرا کلمہ ہے۔ یہ عربی لغت کے الفاظ سے اسم اشارہ ہے۔ جب کسی دور کی چیز کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔ تو "ذالک" بولتے ہیں اور قریب کی چیز کی طرف اشارہ کے لئے "ہذا" لاتے ہیں۔ اردو

محاورات میں قریب کے لئے "یہ" اور دور کے لئے "وہ" بولتے ہیں اور جب کوئی چیز زیادہ دور ہوتی ہے تو وہ کو کسی قدر کھینچ کر "وہ" بولتے ہیں۔ ذالک کا ترجمہ یہی ہوتا ہے "وہ" جو بہت دور والے کے لئے بولا جاتا ہے۔

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ "ذالک الکتاب" کا مطلب اور مصداق کیا ہے ظاہر ہے کہ یہ قرآن شریف ہی اس کا مصداق ہے۔ کیونکہ قرآن شریف کے شروع ہی میں کہا جا رہا ہے کہ یہ کتاب ہے کہ نہیں کوئی شک اس میں۔

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں کہ جب قرآن شریف مراد ہے تو قرآن شریف تو ہمارے ہاتھوں میں ہے ہمارے سینوں میں ہے۔ پڑھنے کے وقت ہماری زبان پر ہے۔ یہ صرف قریب ہی نہیں ہے بلکہ قریب تر ہے اس کے لئے "ہذا" لانا چاہئے تھا۔ جو قریب کے لئے لایا جاتا ہے، بلکہ "ہذا" سے بھی زیادہ قرب کو بتانے والا کوئی لفظ ہو تو وہ لانا چاہیے اس کے لئے ذالک کیوں لایا گیا جو نہ صرف بعید کے لئے بلکہ بعید تر کے لئے بولا جاتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ یہاں ارشاد ہوا ہے "لا قریب فیہ" جس کا مطلب عربی ترتیب کا پوری طرح لحاظ کرتے ہوئے یہ ہے کہ "کسی قسم کا کوئی شبہ اس میں نہیں ہے" سوال یہ ہے کہ کیا واقعہ یہی ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ آخر سینکڑوں اعتراض جو مخالفین قرآن کرتے ہیں اور طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کرتے رہتے ہیں ان کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ان دونوں سوالوں میں سے پہلے کا جواب عموماً یہ دیا جاتا ہے کہ عربی محاورات میں ایسا ہوتا ہے کہ "ذالک" جو بعید کے اشارہ کے لئے آتا ہے قریب کے لئے آتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز اگرچہ مسافت کے لحاظ سے قریب ہے مگر اپنے مرتبہ اور درجہ کے لحاظ سے گویا اتنی بعید ہے کہ اس تک پہنچنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا کسی بعید چیز تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے مختصر یہ کہ جب درجہ کی عظمت و بلندی کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو اس صورت میں ہذا کے بجائے ذالک بولا جاتا ہے دوسرے سوال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ عام محاورات میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ناقابل

اعتبار چیز کو معدوم کی حیثیت دیدے جاتی ہے۔
 مثلاً ایک ہوشیار ڈاکٹر منجلی مریض کو اطمینان دلاتے ہوئے بڑھی تو بتا ہے کہ وہ بیمار ہے کہ اب کوئی مرض باقی نہیں رہا اس کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ نفسیاتی طور پر مریض کا حوصلہ بلند ہو۔
 وہ شک و شبہ میں مبتلا نہ رہے اور ہمت سے کام لے تو اگر کچھ مرض باقی بھی ہے تو وہ رفع ہو جائے گا۔ کیونکہ نفسیاتی لحاظ سے حوصلہ کی بلندی اور ہمت و جرات بھی ایسا اوقات بہترین علاج ثابت ہوا کرتی ہے۔

یہ بھی حکیمانہ انداز یہاں اختیار فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم میں شک و شبہ مرث اس وجہ سے ہوتا ہے کہ منصفانہ فکر سے کام نہیں لیا جاتا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر منصفانہ فکر کے لئے ضروری ہے کہ انسان دماغ و دماغی کے ساتھ یکسو ہو کر اس مسئلہ پر پوری طرح غور کرے۔ قرآن پاک میں جو لوگ شکوک پیدا کرتے ہیں ان کے دماغ صاف ہوتے ہیں اور نہ وہ احتیاط سے غور و فکر کرتے ہیں۔

قرآن پاک کے اپنے اس انداز بیان سے ہر اس شخص کو جو صبر دیا ہے جو منصفانہ فکر سے

کام لینا چاہے۔
 ”و یخوہر ایک بلند مرتبہ عظیم الشان کتاب ہے۔ منصفانہ غور و فکر سے کام لو
 ظلمان میں پہر گزینہ پڑو تو خود محسوس کر لو گے کہ یہ کتاب ہر تہی کے شک و شبہ سے پاک

ہے۔“

عام مفسرین کی تفسیر کے بموجب ”فہم اللہ کتابہ الیٰ ربیب فیہ“ کا مطالبہ یہ ہوا مگر
 حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ وہ تفسیر اختیار کر رہے ہیں جس کی بنا پر کوئی سوال ہی پیدا نہیں
 ہوتا اور جب یہ حقیقت سامنے ہو کہ قرآن پاک وحی کے اس سلسلہ کی آخری اور مکمل کڑی
 ہے جس کا سلسلہ حضرت نوح علیہ السلام کے دور سے چل رہا ہے جس کی سنہری اور مقدس
 کڑیاں توریت و انجیل وغیرہ آسمانی کتابیں اور صحیفے تھے جو اپنے اپنے وقت میں اس زمانہ کے

نبیوں پر نازل ہوئے۔ تو اس حقیقت کے پیش نظر حضرت شیخ کی تفسیر بھی سبب سے زیادہ درست اور کتاب اللہ کی شان کے مناسب تر معصوم ہوگی کیونکہ حضرت شیخ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ "ذالک" جس طرح بعید کے لئے آتا ہے یہاں بھی بعید کے لئے ہی لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب جس کی پیشین گوئیاں کئی ہزار سال پیشتر سے دی جا رہی تھیں جن کا تذکرہ آج کے کتابوں میں موجود ہے جو بہت پہلے نازل ہو چکی ہیں پس وہ کتاب جس کا تذکرہ بعید زمانہ ہے چلا آتا ہے اور جس وقت اس کی پیشین گوئی کی گئی تھی اس وقت سے اس کے نزول کا زمانہ صد ہا سال بعید تھا۔ وہ عظیم الشان بعید کتاب یہ ہے اور اس میں قطعاً کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر پشت ہا پشت اور قرنہا قرن سے بنتے چلے آ رہے ہیں۔ اس صورت میں "ذالک" کا مفہوم اور تصودق تلمیح میں کوئی تاویل کئی پڑتی ہے اور اس تاویل کی کوئی ضرورت ہوتی ہے کہ لوگوں کے شکوک و شبہات کو اس وجہ سے نظر انداز کر کے "لا ریب فیہ" کہا گیا کہ منصفانہ فکر کے وقت وہ بے حقیقت ثابت ہوتے ہیں۔

یعنی یہ ایک سیدھی اور صاف بات ہے جو کہی جا رہی ہے کہ جس کتاب کی پیشین گوئیاں کتب سابقہ میں دی گئی تھیں۔ بے شک وہ یہی کتاب ہے۔ اس میں کھسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ وہی کتاب ہے۔

یہاں ایک نکتہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ شک و شبہ اس میں تو کیا گیا کہ کتب سابقہ میں کوئی پیشین گوئی تھی یا نہیں مگر جنہوں نے تسلیم کیا کہ کتب سابقہ میں کوئی تھی انکو اس پر بھی کوئی شک نہیں ہوا کہ لایت وہی کتاب جس کی تاویل کی بنا پر "لا ریب فیہ" بالغہ نہیں بلکہ حقیقت اور اظہار واقعہ ہے۔ اس تعبیر کی بنیاد پر شک و شبہ اس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ تکلم ایک ہی ہے یعنی جس ذات اقدس نے اپنی اس وحی میں جو انبیاء سابقین پر نازل ہوئی تھی "کتاب" کی خبر دی تھی وہی ذات اس وقت اطلاع دے رہی ہے کہ جس کتاب کا ہم وعدہ کر چکے تھے وہ کتاب یہ ہے اس میں ظاہر ہے کہ شک کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اسی حقیقت کو مستعمل جملہ

”لا ریب فیہ“ میں ظاہر فرمایا گیا۔
 ”المتقین“ ڈرنے والے“

ارشاد ہوا مستقبل کے متعلق غور و غوض اور پیش آنے والے خطرات کا احساس پھر ان سے بچنے کی کوشش کرنا فطرتِ مسلمہ کا تقاضا ہے۔ ارشادِ ربانی میں متقی سے ایسے ہی انسان مراد ہیں۔ چنانچہ ”المتقین“ کی پہلی صفت الذین یؤمنون بالغیب ”جو ایمان لاتے ہیں غیب پر“ اسی طرف اشارہ کر رہی ہے یعنی جو یقین رکھتے ہیں کہ ہمارے مشاہدات سے بالا اور ہمارے حواس سے پوشیدہ بھی کچھ حقیقتیں ہیں ظاہر سے پاداشِ عمل، حساب و محاسبہ، حشر و نشر اور مرنے کے بعد کے حالات بھی اسی ”الغیب“ اور انہیں مخفی حقیقتوں میں داخل ہیں جن کو ایک دیدہ و درزور اندیش محسوس کرتا ہے اور انکا یقین رکھتا ہے ہمارا دتنا ہم ینفقون۔ یعنی مخصوصاً بالزکوٰۃ

۱۔ یہ تعوی کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے لئے اسلام بھی شرط نہیں اس درجہ کا متقی غیر مسلم بھی ہو سکتا ہے اور اس معنی کا لحاظ کرتے ہوئے قرآن حکیم ”ہدیمی“ ہے۔ ہر اس شخص کے لئے جو اپنے مال اور انجام کے متعلق احساس رکھتا ہو جس کے دل میں مستقبل کے متعلق تشویش اور بے چینی رہتی ہو وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم باقی یہاں تعوی کا اعلیٰ مرتبہ بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ ”ذالک الكتاب“ سے قرآن حکیم کی جس عظمت کی نشاندہی کی گئی ہے اس کے لحاظ سے یہی مناسب ہے کہ متقین سے اعلیٰ درجہ کے متقی مراد ہوں مطلب یہ ہو گا کہ یہ کتاب سلسلہ ارشاد و ہدایت کی وہ آخری اور مکمل کتاب جو ان کے لئے رہنمائی کرتی ہے جنکو کتب سابقہ اعلیٰ درجہ کا متقی قرار دے چکی ہیں یعنی اس کتاب اس کو رس کی تکمیل ہوتی ہے جس کو کتب سابقہ مکمل نہیں کر سکی تھیں، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ کو ان کے لئے اسوۂ حسنہ بنایا گیا ہے جو مذہب پرستوں کی نظر میں اعلیٰ درجہ کے انسان بننے جاتے ہیں یعنی ایسے خدا ترس و خدا پرست جو کثرت سے یاد خدا میں مشغول رہتے ہیں، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے لَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَآءَ الْحَيَاةَ
 وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا وَبَلَغَ الْإِسْلَامَ وَنَزَلَ إِلَىٰ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُ مَا لَمْ يَكُن لِيَ بَيِّنًا وَكَانَ قَوْمَهُ تُفْسِدُونَ
 ۲۔ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ارشادِ ربانی کہ جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس سے فرح کونے رہتے ہیں یہ
 ذکوٰۃ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ ذکوٰۃ ادا کرنے والا یہ بچے کے کہ ذکوٰۃ ادا کر کے وہ اس آیت کا منشا پورا کر چکا، بلکہ آیت کا
 منشا یہ ہے کہ ذکوٰۃ کے ماسوا بھی وہ ہر ضرورت کے موقع پر خواہ وہ کسی ضرورت مند کی انفرادی (یا باقی اگلے صفحہ پر دیکھئے)

مولانا اسماعیل صاحب قالوا ما زدنا ہم ینفقون ای یتعلو بخلاف خدمت الخلق قال
ان سلما هذا يلزم ان يكون مرجع الموصفين (ای یقیمون الصلوٰۃ و ما زدنا ہم ینفقون)
والله ای الامور البلاغیه فلا یتصن قال الشیخ رحمۃ اللہ علیہ (وفي البياض دامت برکاتہا
یرجع الوصف الاول الى حقوق الله والوصف الثاني الى حقوق العباد ان الذين كفروا (الآیۃ)
انسانوں کی طبیعتیں یا صلا حیت رکعتی ہیں یا صلا حیت سے محروم ہوتی
ہیں۔ یا ان میں اعوجاج رکعی اور ٹیڑھا ہوتا ہے۔ المتعین پہلی جماعت
ہوتی۔ اب اس جماعت کا تذکرہ ہے جو صلا حیت سے محروم ہو گئی۔

ارشاد ہوا

اوصاف اور القاب کے اطلاق میں عموماً آخری حالت کا لحاظ ہوتا ہے۔ جو
شخص آخر میں تاجر، یا وزیر، یا ڈپٹی، یا گورنر ہو وہ اسی لقب سے مشہور
ہوتا ہے خواہ اس سے قبل کچھ بھی رہا ہو۔ علیٰ ہذا اس کے عکس کی صورت میں لہذا الذین
کفروا سے وہ مراد ہوں گے جو کفر پر مریں، اس صورت میں کسی مخصوص جماعت کی طرف
اشارہ کی ضرورت نہیں ہے اور یہ آیت تنبیہ اور اظہار حقیقت کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ
وآلہ وسلم گذشتہ ضرورت ہوا جماعت اور ملت کی ضرورت ہو وہ خراج کرتے رہتے ہیں۔

مولانا اسماعیل صاحب نے کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھا ہو گا کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو جو بدنی طاقتیں عطا ہوئی
ہیں وہ خدمت خلق میں صرف کرتے رہتے ہیں۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ الفزینی نے اس تفسیر کو تسلیم نہیں کیا حضرت فرمایا کہ اس کو
اگر تسلیم کیا جائے تو یہاں جو دو وصف بیان کئے گئے ہیں کہ پہلا وصف ہے یقیمون الصلوٰۃ (نماز قائم کرتے ہیں) اور دوسرا
وصف ہے ما زدنا ہم ینفقون۔ ان دونوں کا حاصل اور مزاج ایک ہو جائیگا یعنی نماز میں کسی بدنی طاقت صرف کرنے پر
ہے، اس بدنی طاقت کے صرف کرنے کا تذکرہ اس دوسری آیت میں بھی ہو گا اسی طرح، ایک مضمون کو دہرانا ادب عربی کے
لحاظ سے بھی پسندیدہ نہیں ہے اور ارشاد ربانی کی مکتبہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس طرح الفاظ جبا ہیں ان کا منشا اور مرعی
بھی جدا ہو۔ حضرت شیخ الاسلام نے دجن کے لئے بلاض میں دامت برکاتہم کھلمو لہے ان افسوس ان کا اس قدر حاشیہ
کھا جا رہا ہے) فرمایا ایک قریب یہ ہو سکتی ہے کہ الذین یقیمون الصلوٰۃ کا تعلق حقوق اللہ سے مانا جائے اور ما زدنا ہم
ینفقون کفر جماعت ہمارا قرار دیا جائے یعنی مضمون آیت کا خلاصہ یہ ہو گا کہ یہ مشقی ایمان بانیب کے ساتھ حقوق اللہ اور حقوق
العباد دونوں ادا کرتے رہتے ہیں۔

علیہ وسلم کے لئے تسلیم بھی ہوگی۔ واللہ اعلم

آیت کا ترجمہ یہ ہے۔

تشریح

کہ جو لوگ کافر ہوئے برابر ہے ان پر، تم ان کو ڈراؤ اور مستقبل کے
حضرات سے آگاہ کرو یا راز ڈراؤ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اللہ نے ہر کوئی
ہے ان کے دلوں پر۔ ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے۔ اور
ان کے لئے عذاب عظیم ہے۔

یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ نزول آیت کے وقت تو ایسے افراد کی تعداد زیادہ سے
زیادہ چھ سو تھی جو ایمان لائے مشرف ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ سب ہی وہ تھے جو اللہ نے
کفر و کفر کے مصداق تھے تو کیا سب کے حق میں انذار و تبلیغ بے سود تھی۔ اور کیا سب ہی کے
دلوں پر پردہ ہو گیا یہاں تک کہ حق کی بات ان کے اندر پہنچ ہی نہیں سکتی۔ اگر معاذ اللہ صورت
سہا ہی تھی تو پھر یہاں سوال تو یہ ہے کہ پھر کیا ضرورت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں
تشریح فرمائیں۔ جب ایک تفریق قائم ہو گئی کھرا کھوٹا الگ الگ ہو گیا، جن میں صلاحیت تھی
وہ ایمان لائے اور جو ایمان نہیں لائے وہ اندھے بہرے ہیں۔ صلاحیت سے محروم، عذاب عظیم
ذمہ کے مستحق، توحید کا کام ختم ہو گیا، اب کیا ضرورت تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
دنیا میں رہ کر اعدائے عزوات کی مصیبتیں جھیلیں اور دن رات فقر و فاقہ کی زحمت برداشت
کرتے رہیں۔ اس سوال کا ایک جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر مراد ایک
خاص جماعت ہے یعنی کعب بن اشرف اور حبیب بن الخطیب جیسے یہودی یا عتبد۔ شیبہ
اور ولید جیسے مکہ کے قاتلین و زعماء شرک و کفر۔

مگر حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ اس توجیہ کو پسند نہیں فرماتے۔ آپ نے جو تفسیر فرمائی ہے
اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں اظہار حقیقت کے طور پر یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھانے اور
تسلیم دینے کے لئے یہ فرمایا جا رہا ہے کہ فطری صلاحیتوں کے لحاظ سے انسانوں کی تین قسمیں ہوتی

ایک وہ جن میں سلامتی اور صلاحیت ہو۔ دوسرے وہ جو اس سے محروم ہوں اور تیسرے وہ جن کے دلوں میں کجی اور داغوں میں ژولیدگی اور الجھن ہو۔ یہاں دوسری قسم کی خصوصیت بیان کی جا رہی ہے یعنی وہ جن میں صلاحیت تھی ہی نہیں، یا ان کی صلاحیت ختم ہو چکی ہے اور وہ ایسے ہو گئے ہیں جیسے مادرزاد اندھے، بہرے ہوں اور جن کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو۔ اب یہ بات کہ کس طرح معلوم ہو کہ کس کے اندر صلاحیت ہے اور کس میں نہیں ہے۔

اور کون صلاحیت سے محروم ہو چکا ہے۔ اس کا علم موجودہ وقت میں نہیں ہو سکتا اس کا علم خاتمہ پر ہو گا۔ پس جو شخص اپنے کفر و عناد پر قائم رہتے ہوئے اپنی زندگی ختم کر رہا ہے۔ اس کے متعلق یہ ثابت ہو گیا کہ اس کے دل پر مہر ہو چکی تھی یا وہ صلاحیت سے محروم تھا، پس موجودہ وقت میں نبی کا کام ختم نہیں ہو گا، نبی اپنا کام جاری رکھیں۔ بیشک دلوں کی جو زمینیں بخر ہو چکی ہیں وہاں یہ تخم ریزی بے سود ہوگی لیکن جن میں صلاحیت باقی ہے وہ کشت زار و لالہ زار بن جائے گی اس جواب سے نبی کے فعل کی اہمیت اور اس کے تشریف فرما رہنے کی ضرورت ثابت ہوگی مگر اصل سوال پھر بھی باقی رہ گیا کہ اللہ تعالیٰ کا فر و منکر ہوئے کا علم تو اب بھی باقی ہے اور ان سب کو شامل ہے جو نزول آیت کے وقت کا فر تھے، جو اب حاصل یہ ہے کہ ادنیٰ محاورہ کا فیصلہ یہ ہے کہ نزول آیت کے وقت جو کا فر و منکر تھے۔ وہ مراد نہیں، بلکہ مراد وہ ہیں جو کفر پر مریں، کیونکہ الفاظ اگرچہ ہم بے جا جاتے ہیں مگر مرد آخری حالت ہوتی ہے مثلاً ایک شخص نے رضا کاری سے اپنی زندگی شروع کی پھر وہ کسی جماعت کا ناظم کسی کا صدر بنا اور آخر میں وہ منسٹر ہو گیا اور اسی منسٹری و وزارت کے زمانہ میں اس کا انتقال ہو گیا تو اب اس کے نام کا ذکر وزارت کا خطاب ہی استعمال ہوتا ہے پس آیت میں اللہ تعالیٰ سے مراد میں جو کفر پر مریں۔

آیت میں ایک طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تسلی دیدی گئی ہے کہ وہ بددلیل نہ ہوں بیشک وہ جماعت جو صلاحیتوں سے محروم ہو چکی ہے وہ آپ کے مقابلہ میں اسی طرح سخت رہے گی، لیکن وہ بہت بڑی تعداد جن کی صلاحیتیں مفقود نہیں ہوئیں جو کفر پر

مرنے والے نہیں ہیں وہ آپ کی جدوجہد سے فیضیاب ہوں گے، اور ان کے دلوں کی بیابانی
گلشن و گلزار بن جائیں گی۔ (واللہ اعلم)

۱۲، محرم الحرام ۱۳۶۲ھ ۱۹ جنوری ۱۹۴۲ء شنبہ بعد نماز ظہر

ختم اللہ علی قلوبہم (مترجم دی اللہ نے ان کے دلوں پر)

اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب ان کے دلوں پر مہر لگ گئی یعنی

استعداد اور صلاحیت ہی ختم ہو گئی تو اب ان سے ایمان کا مطالبہ

ارشاد ہوا

ایسا ہے جیسے کسی بہرے سے سننے کا مطالبہ کرنا، اور کسی اندھے کو دیکھنے کا حکم دینا۔ ظاہر

ہے یہ تکلیف مالا یطاق ہے جس کو اسلامی اصول جائز نہیں قرار دیتے، جواب دیا جاتا ہے کہ

اگر ان کا ایمان لانا ممنوع بالذات ہوتا تو بیشک مطالبہ ایمان تکلیف مالا یطاق ہو سکتا تھا مگر ان کا

ایمان لانا ممنوع بالذات نہیں ہے لہذا اس کا مطالبہ تکلیف مالا یطاق نہیں (حضرت شیخ الاسلام

رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا) مگر یہ بحث یہاں بے موقع ہے، کیونکہ ظم اور مہر لگانے کا نتیجہ یہ ہوتا

ہے کہ اندر کی چیز اندر رہ جائے اور باہر کی چیز داخل نہ ہو سکے، یہاں دلوں پر مہر کر دینے کا مطلب

یہ ہوا کہ باہر کی چیز (وعظ و نصیحت کا اثر) اندر نہیں جاسکتا۔ یعنی یہ ایک سخت بندش ہے ختم کا

اثر یہ نہیں ہوتا کہ اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہو جائے۔ لہذا ایمان کا مطالبہ اس صلاحیت

اور استعداد کی بنا پر ہے جو اس مہر اور بندش کے بعد بھی باقی ہے۔

کچھ زیادہ منطقی الفاظ میں اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خبر

تشریح

دی کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی، تو اب ان کے لئے ایمان لانا ناممکن

ہو گیا، کیونکہ ارشاد ربانی کا غلط ہونا محال ہے، اب اگر وہ ایمان لاتے ہیں تو معاذ اللہ ارشاد

ربانی کی تغلیط ہوتی ہے، یہ تغلیط محال ہے لہذا ان کا ایمان لانا بھی محال ہے، اور جب ایمان

لانا محال ہے تو اس کا مطالبہ کرنا، تکلیف مالا یطاق ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ تکلیف

مالا یطاق اس وقت ہوتی، جب ایمان لانا بذات خود محال ہوتا، یہ منطقی استدلال خود ظاہر

کرتا ہے کہ یہ استحالہ بالذات نہیں ہے بلکہ کئی کڑیاں ملانے کے بعد محال ہونا ثابت کیا جاتا ہے ایسے مصنوعی یا بالواسطہ استحالہ سے طبعی، متعدد و صلاحیت جو تکلیف کا مدار اور موقوف علیہ ہے ختم نہیں ہوتی لہذا مطالبہ ایمان تکلیف مالا یطاق نہیں ہوتا۔

ارشاد ربانی قائم و حکمک للذین حنیفاً فطرتاً اللہ انبی فطرنا سن
ارشاد ہوا عَلَيْنَا مَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ (سورہ روم ع ۴) نیز آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کلی مولود یولد علی الفطرة (۱) او قال علی السلام "فانما ک
 یهودانہ و نصرا نہ (۲) او کیا قال صلی اللہ علیہ وسلم کا مفاد یہ ہے کہ ایمان و جود می پیر ہے
 جو فطرت انسان میں ودیعت ہوتی ہے، کفر اس کی نفی کا نام ہے۔ ایمان اور کفر میں تقابل
 عدم اور ملکہ کا ہے، کفر عارض ہے اور ایمان اصل، جیسے چراغ کی لو پر دھواں یا آگ کے گزرا
 گرد را کہ پس "ختم" سے معلوم ہوا کہ اگرچہ فطری صلاحیت ودیعت ہوتی تھی مگر اس پر کفر و
 تورد کا انخار وہ پڑ گیا کہ ایمان کی روشنی اندر نہیں پہنچ سکتی۔

امکان کذب یا تکلیف مالا یطاق کی بحث سے آیت کا
ارشاد ہوا تعلق نہیں ہے۔

تشریح :- آیت کریمہ کا ترجمہ یہ ہے۔

"سیدھا رکھ اپنا مونہہ دین پر ایک طن
 کا جو کرو ہی تلاش اللہ کی جس پر تراشا
 لوگوں کو۔ (موضع القساۃ)

ترجمہ حدیث :- یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

"ہر کچھ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ ایک روایت
 میں فطرت کے جانے اسلام ہے، یعنی پہلے اسلام
 پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو

یہودی اور نصرانی بنا لیتے ہیں۔“

زیردس آیت (سَخَّمُ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ) سے اس آیت یا حدیث کا کوئی تعلق نہیں ہے، مگر جب اشارت تفسیر میں استعداد و صلاحیت کا تذکرہ آیا تو یہ آیت بھی زیر بحث آگئی، اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ہی قانون قدرت ہے جس کے ماتحت ہر مولود کی پیدائش ہوتی ہے۔ بس جس طرح ہر بچہ صحیح سالم پیدا ہوتا ہے اگر کسی بچہ میں کسی عضو کی کمی یا بیشی ہوتی ہے تو اس کو فطری نہیں کہا جاتا بلکہ کسی خارجی سبب کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اسی طرح روحانی اور ذہنی صلاحیتوں کے لحاظ سے فطرت یکسانیت کے ساتھ رونما ہوتی ہے

اب تحقیق طلب یہ امر ہے کہ مذہب اور دین کے نقطہ نظر سے ان فطری صلاحیتوں کی توجیہ کیا ہوتی ہے یعنی اگر وہ صلاحیتیں اگر کسی خارجی

بچہ اسلام پر کیوں پیدا ہوتا ہے
اسلام دین فطرت کس طرح ہے

محکم کے بغیر اپنی اصلی حالت پر قائم رہتے ہوئے نشوونما پاتی رہیں تو دین فطرت سے وہ بچہ کیا ہوگا مسلم ہوگا یا اس کا مذہب کوئی اور ہوگا۔

کلام اللہ شریف کا سباق نہایت بلیغ پیرایہ میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ملت ابراہیم کا نشانہ والا ہوگا، اس کا دین اسلام ہوگا، کیونکہ آیت کا پہلا حصہ یہ ہے فاقم و جہک للذاہن حنیفا۔

یہاں دین کا لفظ آیا ہے، اور قرآنی محاورہ میں دین وہ ہے جس کی دوسری تعبیر اسلام ہے، جیسا کہ دوسرے موقع پر صاف طور پر فرمایا گیا ہے اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ۔

حدیث شریف میں اسی مضمون کو قدرے تشریح کے ساتھ واضح کر دیا گیا ہے کہ ہر ایک بچہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔ نصرانیت، یہودیت، مجوسیت، تقاضائے فطرت نہیں ہیں یہ مصنوعی رنگیتیں ہیں، جو کسی محرک کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ماں باپ، یہودی یا مجوسی ہوتے ہیں، تو وہ بچہ کو بھی اپنے رنگ میں رنگ لیتے ہیں۔

اب ایک نہایت نازک اور بہت ضروری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ محض حسن اعتقاد ہے کہ ہر بچہ مسلم پیدا ہوتا ہے یا کوئی قابل تسلیم حقیقت ہے۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس نازک سوال کا نہایت لطیف جواب دیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ غور کرو کہ اسلام اور کفر میں کون سا وجودی ہے اور کون سائیلی اور عدمی یعنی منفی، جو وجودی ہو گا وہی تقاضائے فطرت ہو سکتا ہے۔ سلب اور نفی تقاضائے فطرت نہیں ہو سکتا، کیونکہ جب ایک بچہ عیم سے وجود میں آ رہا ہے تو وجودی چیز ہی اس کی سرشت کا جزا اور فطرت کا تقاضا بن سکتی ہے۔ عدم جس کے خانہ کو وہ خالی کر رہا ہے، تقاضائے فطرت نہیں ہو سکتا۔

ایمان یا اسلام کیا ہے، یقین کر لینا، تسلیم کر لینا، اور مان لینا، یعنی وہ حقیقتیں جو اپنا وجود رکھتی ہیں، مگر ہماری قوت مشاہدہ ان کے ادراک سے قاصر ہے۔ ان کے تسلیم کر لینے یا نہ تسلیم کر لینے پر اسلام اور کفر کا مدار ہے۔

اس کائنات کا ایک خالق ہے وہ صاحب علم و ارادہ ہے، جملہ اوصاف کمال سے متصف ہے۔ اس کی مخلوقات میں ایک خاص مخلوق وہ ہے جس کو فرشتے کہا جاتے ہیں۔ اس خالق کائنات رب العالمین نے انبیاء علیہم السلام بھیجے ان پر وحی نازل فرمائی۔ انسان کا ہر ایک فعل ایک وجود رکھتا ہے اس وجود کی ایک خاص شکل ہے جو ترقی پا کر ثواب یا عذاب کی شکل پر نمودار ہوگی، دنیا کی اس کشت زار میں جو کچھ بویا جاتا ہے وہ پھل لائے گا پاداش عمل کے لئے جنت اور دوزخ بھی اسی طرح مخلوق ہے جیسے فرشتے یا جن و شیاطین یہ وہ حقیقتیں ہیں جو اپنا وجود رکھتی ہیں۔ اسلام یہ ہے کہ ان حقیقتوں کو تسلیم کر لے۔

اس کے برعکس کفر نام ہے تسلیم نہ کرنے کا اور انکار کر دینے کا۔ کفر عدم ہے، نفی ہے، اس کے مقابلہ میں اسلام مکہ ہے، وجودی وصف ہے۔

اور ظاہر ہے تقاضائے فطرت مکہ اور وجودی وصف ہی ہو سکتا ہے۔ سلب اور نفی تقاضا

نظرت نہیں ہو سکتا، پس اسلام ہی تقاضائے نظرت ہوگا، اور ہر بچہ کی پیدائش اسلام پر ہی ہوگی
 نفاق نام ہے ضعف کا، اگر علم میں ضعف ہے تو نفاق فی العقیدہ
 ہوا، اور عمل میں ضعف ہے تو نفاق فی العمل ہے۔

ارشاد ہوا

ارشاد ہوا

کفر جہاراً (کھلے بندوں) اگر چہ متیح ہے، مگر بقا بلہ نفاق کے اس
 میں ایک طرح کی صفائی ہے، اس کا خطرہ بھی ایک ظاہری چیز ہے اور
 اس سے پہنچنے والے نقصان کا اندازہ بھی آسان ہے اور نفاق کا نقصان بہت زیادہ ہوتا ہے۔
 اور اس میں تکدر بھی کفر صریح سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس کے متعلق پورے رکوع میں بحث
 کی گئی ہے۔

نیز ارشاد ہوا کہ اسلام سے پہلے جنگ بعاث کا سلسلہ ایک سو بیس ساں تک جاری ہوا
 اوس اور خزرج نے باہمی سمجھوتہ کر کے اتحاد کی راہ نکالی وہ عبداللہ بن ابی بن سلول کو اپنا بادشاہ
 بنا نا چاہتے تھے کہ اسی اثنار میں اسلام کا چرچا مدینہ میں ہونے لگا اور اوس و خزرج کا مسلح
 عنصر اسلام کی طرف دوڑنے لگا تو عبداللہ بن ابی کی تجویز بادشاہت ختم ہو گئی تھی اسکی مخالفت
 کا اصلی سبب یہی تھا، چنانچہ وہ جنگ بدر تک کھلا اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کرتا
 رہا۔ جنگ بدر کی فتح کے بعد اس کی ذہنی عبودیت نے کفر صریح کو نفاق میں تبدیل کر دیا۔
 یخادعون اللہ والذین امنوا (آیۃ)

”دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے“

سوال یہ ہے کہ دغا اور دھوکا ناواقف سے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ سے دھوکا کس طرح
 کیا جا سکتا ہے۔ جو عالم الغیب ہے جو دلوں کے چھپے ہوئے کھجیروں کو بھی اسی طرح جانتا
 ہے جیسے برسر عام تقریروں اور ٹیکچروں کو۔

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ العزیز نے اول عام ہل تفسیر کا خیال ظاہر کیا کہ یہاں
 لفظ رسول مقدر ہے، گویا اصل یہ ہے، یخادعون رسول اللہ (اللہ کے رسول سے دغا بازی

کہتے ہیں) پھر فرمایا ایک توجیہ یہ بھی کی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا ماری کرنے کو خدا کے ساتھ دغا بازی قرار دیا گیا ہے، جیسے کسی حاکم کے ساتھ گستاخی حکومت اور بادشاہت کے ساتھ گستاخی مانی جاتی ہے۔

پھر فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ "بخناد عون" کو بلا تاویل کے اصلی معنی میں لیا جائے اور منشا یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم السرائر (اور دل کی پوشیدہ باتوں کا واقف کار) نہیں ہے۔ جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نبوتی عقیدے کے لوگ اور کچھ قریش کے لوگ اس میں بحث کر رہے تھے کہ خدا ہاری باتیں سنتا ہے یا نہیں، ایک نے کہا کہ جو بات چیت بلند آواز سے ہوتی ہے اس کو سنتا ہے اور پوشیدہ کو نہیں سنتا۔

مولانا حفظ الرحمن صاحب:- یہ مطالب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا اس قسم کا ایمان لے آنا نجات کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ:- یہ زعم باطل تو خود اپنے نفس کو دھوکا دینا ہے۔
 فِي قُلُوبِهِمْ مَوْضِعٌ فَرَّادًا هُمْ اِلٰلٰهُ مَوْصَا. ان کے دلوں میں بیماری ہے۔ پھر بڑھا دیا اللہ نے ان کا مرض۔

تفاق کمزوری کا نام ہے۔ لہذا تقویٰ میں لا محالہ مرض ہوا۔ پھر اسلام
ارشاد ہوا کے حکام (جہاد وغیرہ) نے ان کو ان چیزوں پر مجبور کیا یا ان سے ان باتوں کا مطالبہ کیا جو ان کے تقاضائے طبع کے مخالف ہیں مثلاً جن کافروں سے ان کے خصوصی تعلقات تھے انہیں سے جہاد کا حکم دیا گیا اس سے ان کی کڑھن اور مرض میں اضافہ ہو گیا۔

۱۲ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ - ۲۰ جنوری ۱۹۴۳ء یوم چہار شنبہ بعد نماز ظہر
 اِنَّمَا نَحْنُ مُضِلُّوْنَ -

یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فسادت پھیلے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو ہیں
 مصلح۔

ارشاد ہوا

یعنی وہ صرف اپنے طرز عمل ہی کو اصلاح سمجھتے ہیں۔
 تشبیح :- گویا مسلمان اور کھلے ہوئے کافر دونوں انتہا پسند ہیں اور یہ بیان
 میں اعتدال پسند ہیں جو ہر ایک سے رکھ رکھاؤ اور میل جول رکھتے ہیں۔
 بیشک اعتدال - ایک پسندیدہ اور قابل قدر وصف ہے۔ بشرطیکہ بزودی اور خود غرضی
 کو اعتدال کا خطاب نہ دیا جائے۔ منافقین کا مرض جو ان آیات میں ظاہر کیا گیا ہے یہی ہے
 خود غرضی، تن آسانی، بات کی پچ، دغا بازی اور مکاری وہ ان امراض کو اعتدال کہتے ہیں۔
 اور اصلاح کا دعویٰ کرتے ہیں۔

اللہ یشتہن مٹی برہمہ

اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے (اللہ مذاق بناتا ہے ان کا)

مجازات کے طور پر لفظ استہزار بولا گیا ہے۔ ورنہ استہزار کی
 تفسیر وہ ہے جو واو تفسیری کے بعد یَمْدًا هُمَّ فِي طَعْنًا زِهْمًا
 ارشاد ہوا

سے کی گئی ہے۔

تشبیح :- اسی آیت کا دوسرا حصہ ہے وَ يَمْدًا هُمَّ فِي طَعْنًا زِهْمًا
 يعصون۔

اور مہلت دیتا ہے وہ ان کو کاپنی شرارت میں بھٹکے ہوئے اور اندھے بنے ہوئے ہیں۔
 پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے۔

اللہ مذاق بناتا ہے ان کا اور مہلت دیتا رہتا ہے ان کو کہ وہ اپنی شرارت میں اندھے
 بنے ہوئے ہیں۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مذاق بنانا تو یہ ہے کہ وہ

ان کو مہلت دے دیے ہوئے ہے جس سے وہ سمجھتے ہیں کہ ہم صحیح راستہ پر چل رہے ہیں اور اس زعم میں یہاں تک مبتلا ہیں کہ انہیں بھلا برا کچھ نظر نہیں آتا۔

اس طرح فریب نظر میں مبتلا رہنا ایک قسم کا مذاق ہے یہ اپنا مذاق وہ خود بنا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف اس سلوک کو مذاق اور استہزاء سے تعبیر کرنا، یا اس مذاق کو جو وہ خود اپنے ماتھے کر رہے ہیں خدا کی طرف منسوب کرنا، اور اللہ یتھنئی یھم فرمانا ایک ادبی صنعت ہے جس کو مشاکلہ یا مجازاً کہا جاتا ہے، یعنی محض لفظی مشابہت پیدا کرنے کے لئے ایک ایسا لفظ بولا جاتا ہے جس کی صورت یکساں ہوتی ہے، مگر معنی اور مقصد دوسرا ہوتا ہے۔۔۔ واللہ اعلم۔

جیسے مثلاً، رزوکے محاورات میں کوئی شاعر مزاح کہے، بلبلیوں کو چمکتا ہوا دیکھ کریں چمکنے لگا۔ یعنی گانے لگا، یا بونے لگا۔

اولئک الذین اُشتَوُوا (الآیہ)

ارشاد ہوا | چونکہ اکثر اہل مکہ اور عمورہ یہودی تجارت پیشہ تھے اس لئے لفظ تجارت بار بار لایا گیا ہے۔

مَثَلُهُمْ كَمَنْبُلٍ الَّذِي اشْتَوَدَ الْوَجْهَ

ارشاد ہوا | ضعف علمی اور ضعف عملی کو دو مثالوں میں بیان فرمایا گیا ہے۔

پہلی مثال ضعف علمی کو واضح کر رہی ہے جس کے نتیجے میں ارشاد ہے۔ ضَمُّ بَنِيكُمْ عَمِيٍّ لَيْسَ جَمَلٌ ذَرَأَتْ اَدْرَاكٌ مَسْدُودٌ هِيَ

دوسری مثال یعنی "ادکصیب" میں ضعف علمی کی جانب اشارہ ہے۔

ارشاد ہوا | شریعت پر عمل کرنے میں کچھ دشواریاں بھی ہیں مگر نتیجہ مفید ہی ہوتا ہے، جیسے بارش کہ وہ نتیجے کے لحاظ سے مفید ہی ہے۔ اگرچہ

برستے وقت برق و باد کی کیفیتیں بھی ہوتی ہیں بسا اوقات سیلاب وغیرہ سے مکانات

گرنے کا نقصان اور ٹپکنے کی تکلیف بھی برداشت کرنی پڑتی ہے۔

۱۳ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ یوم پنجشنبہ ۲۱ جنوری ۱۹۷۳ء

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (الآية)

”ذالك الكتاب“ کو ہدایٰ للمتقين فرمایا گیا ہے، اس

ارشاد ہوا

آیت سے اس ہدایٰ کی تفصیل شروع ہوتی ہے۔

اول اس نعمت کا ذکر ہے جس سے نفس و جوہر و نما ہوتا ہے اس کے بعد ان نعمتوں

کا ذکر ہے جن پر وجود کا بقا موقوف ہے۔ یعنی یہ کہ زمین کو تمہارے حق میں کچھونا بسا دیا۔

آسمان کو چھت کی طرح کر دیا۔ آسمان سے پانی اتارا جس سے کھیتیاں اور باغات سیراب

ہوئے جن سے طرح طرح کے پھل پیدا ہوئے (وغیرہ وغیرہ)

انسان فطرتاً متولد پیدا ہوا ہے، اگر کسی نے باپ و دادا کے

ارشاد ہوا

ساتھ احسان کیا ہو تو جس طرح باپ دادا اس کے احسانندہ

ہوتے ہیں یہ بھی احسان مند ہوتا ہے اور اس کا احترام کرتا ہے، لہذا آیت میں ارشاد

ہو: وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعِنَ اللَّهُ لَعْنَةً لَنْ يَسْمَعُوا لَكَ، ان کو بھی پیدا کیا

جن کا تم احسان مانتے ہو، لہذا وہی مستحق عبادت ہے کیونکہ وہ تمہارا بھی محسن ہے اور

تمہارے باپ دادوں اور پیش رو بزرگوں کا بھی محسن ہے جن کا تم احسان مانتے ہو۔

لَعَلَّكُمْ

کہا جاتا ہے لَعَلَّ شک کے لئے ہے پھر جو بات دیئے

ارشاد ہوا

جاتے ہیں کہ لَعَلَّ جب کلام الہی میں واقع ہو تو یقین کے

لئے ہوتا ہے، کبھی کہا جاتا ہے کہ ”کے“ کے معنی میں ہوتا ہے وغیرہ مگر حقیقت یہ

ہے کہ لَعَلَّ ”ترجی“ کے لئے ہے۔ (تفصیل چند سطروں کے بعد آتی ہے)

ارشاد ہوا

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب (قدس سرہ العزیز) فیوض قاسمی میں اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ العزیز نے ماعتزات کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تین لفظ متقارب بولے جاتے ہیں (ان کے معنی قریب قریب ایک دوسرے جیسے ہیں)۔ ۱۔ ترجی، تمنی اور عزور۔ فرق یہ ہے کہ اسباب قریبہ کے ارتکاب اور عمل میں لالچ کے بعد جو امید قائم ہو اس کے لئے ترجی (اور جار) آتا ہے۔

جیسے کھیت کو بونے، جوتے اور آب پاشی نیز حفاظت کے ضروری انتظام کے بعد غلہ کی جو امید ہوگی اس کے لئے "ترجی" بولا جائے گا (اردو میں اس کے لئے "امید" کا لفظ ہے)۔

مثلاً ایسی صورت میں کاشت کار کہے گا خدا کی عزت سے امید ہے کہ تو من غلہ ہو جائے گا۔

اور اسباب بعیدہ کو عمل میں لانے کے بعد جو خیال قائم ہوتا ہے اس کو "تمنی" کہا جاتا ہے۔ اردو میں تمنی کا تمنا کر دیا گیا ہے، جیسے کاشت کار صرف زمین لے لے اور بانی اسباب کو عمل میں نہ لائے اور غلہ کی خواہش کرنے لگے اور ایسی صورت کہ نہ اسباب بعیدہ ہوں نہ اسباب قریبہ اور توقع قائم کر لی جائے اس کے لئے "عزور" کا لفظ آتا ہے، تمنا۔ خام، خیالی پلاؤ۔

قرآن حکیم میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے: وَلَا تَعْرُوكُمْ الْغَوَاةُ
الدنيا ولا يرضى عنكم الله العوسد

سو تم کو نہ بہکا دے دنیا کا جینا اور نہ دھوکا دے تم کو وہ دنیا بار، سورہ لقمان، یعنی شیطان دھوکا دیتا ہے کہ اللہ غفور رحیم ہے، اور دنیا کا جینا اس طرح دھوکا دیتا ہے کہ

یہ خیال قائم ہو جائے کہ جس کو یہاں نعمتیں سیریں وہ وہاں نعمتوں سے ہمکنار رہے گا۔

(محمد میاں بحوالہ موضع القرآن)

اسی کے قریب قریب "امنیۃ" ہے۔ جس کی جمع "امانی" آتی ہے۔ قرآن حکیم

میں وارد ہوا ہے

لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلُ كِتَابٍ ط (الآیۃ)

یعنی نہ تمہاری آرزووں پر ہے نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر (بلکہ اصول یہ ہے کہ) جو

کوئی برا کرے مگر اس کی سزا پائے گا اور نہ پائے گا اللہ کے سوا کوئی حمایتی نہ مرد گار اور

جو کوئی کچھ عمل نیک کرے گا مرد ہو یا عورت اور ایمان رکھتا ہو گا سو وہ لوگ داخل ہونگے

جنت میں اور ان کا حق نہ مارا جائے گا تل بھر۔ (سورہ نسا، ۱۱۸ ع)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا، یا اہل کتاب کے لئے

اپنے نبی پر ایمان لانا فوز و فلاح اور نجات کے لئے سبب بعید ہے

اور سبب قریب ہے عمل۔ عمل کے بغیر توقع قائم کر لینے کو "امانی" کہا گیا ہے۔

تَعَلُّوْا كَمَا صَحَّ تَرْجَمَهُ "شاید" کے لفظ سے ادا نہیں ہوتا البتہ

"شاید" فارسی میں ترجی کے لئے بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے

"شاید" ترجمہ ہو سکتا ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ "تَعَلُّوْا" عربی میں "شاید" کی طرح ہی

ہو۔ کہ ترجی کے لئے بھی آتا ہے اور شک کے لئے بھی استعمال

ہو سکتا ہے۔

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۚ

نازل کیا آسمان سے پانی پھر پیدا کئے اس سے پھل جو رزق ہیں تمہارے۔

حکم سابق یعنی "رب کی عبادت کرو" کے لئے ایک خطابی

ارشاد ہوا

دلیل ہے یہاں اس نعمت کا ذکر کیا گیا ہے جو ان کے سامنے ہے اور خود اس کے مترادف ہیں (کہ آسمان سے بارش برستی ہے اس سے پیداوار ہوتی ہے) یہاں یہ بحث بے موقع ہے کہ کیا بارش واقعی آسمان سے برستی ہے یا آسمان سے بہت نیچے پہاڑوں کی بلندی کے قریب جو بادل فضا کے آسمانی میں دوڑتے پھرتے ہیں۔ ان سے بارش برستی ہے کیونکہ بارش کی حقیقت بیان کرنا آیت کا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود صرف اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی نعمت کا اظہار ہے جس کے وہ خود اپنے مشاہدہ اور اپنے عقیدہ کے لحاظ سے قائل ہیں

یہ ایک حقیقت کا اظہار بھی ہو سکتا ہے کیونکہ احادیث میں "ماء" کا اصل معنی "سما" ہے ہی کو قرار دیا گیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ عرش کے نیچے ایک "بحر" ہے نیز سمندروں کے پانی کا کم نہ ہونا نیل و فرات اور دجلہ وغیرہ کا ہمیشہ جاری رہنا خود شاہد ہے کہ ان کو "مد" یعنی لنگ آسمان سے پہنچتی رہتی ہے۔ واللہ اعلم

تفسیر یہ :- سمندر یا دجلہ فرات جیسے دریاؤں کے ہمیشہ جاری رہنے کے مادی اسباب کچھ اور بیان کئے جاتے ہیں، مگر یہ بھی غیر ممکن نہیں ہے کہ ان مادی اسباب کو لنگ آسمانی اور غیر مادی اسباب کے ذریعہ پہنچتی ہو اور اسی پر ان کی بقا کا دار و مدار ہو۔ انسان پانی اور غذا کو مدار زندگی سمجھتا ہے اور یہ نہیں سوچتا کہ کوئی اور بھی طاقت ہے جو اس کے قلب کی حرکت کو جاری رکھے ہوئے ہے، وہ طاقت اگر اپنا ہاتھ کھینچ لیتی ہے تو حرکت قلب فوراً بند ہو جاتی ہے نہ پانی اس کو باقی رکھ سکتا ہے نہ واہ۔

اب اگر حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو انسانی زندگی کا مدار ان پانی نہیں بلکہ اس خالق کا حکم ہے جس کے ہاتھ میں اس انسان کا دل ہے اسی طرح "پانی" کا مدار بقا یہ مان سون اور ابرودریا نہیں بلکہ وہ خالق جس نے خود فرمایا ہے دکانا علی شہ علی الماء اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے عرش کے نیچے دریا بہتے ہیں۔

۱۵۔ محرم الحرام ۱۳۷۵ھ ۲۲۔ جنوری ۱۳۳۶ء

قرآن کُنْتُمْ فِي ذَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا - الآية

ترجمہ :- اگر تم ہوشک میں اس کلام سے جو اتارا ہم نے اپنے بندہ پر تو نے آؤ ایک سورت اس قسم کی۔

اور بلاوجہ کو حاضر کرتے ہو اللہ کے سوا اگر ہو تمہارے۔ (سورح القرآن)

قرآن پاک اپنی صداقت کے لئے خود اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ اگر تمہیں شک ہے کہ یہ کلام کلام اللہ نہیں ہے تو اللہ کے کسی ماسوا سے اس جیسا کلام بنالو، تم خود بناؤ، اپنے دوستوں ساتھیوں سرپرستوں اور سربراہوں کی مدد سے بناؤ، یا اگر انسانوں کے سوا جنات اور شیاطین کی مدد تم کو مل سکے تو ان کی مدد سے بناؤ بہر حال اللہ کے سوا جتنی بھی طاقتیں تمہارے پاس موجود ہیں یا میسر آسکتی ہیں، یا جس کا تم تصور کر سکتے ہو ان سب کو بلا لو، اور اس جیسا قرآن بنا دو۔ یہی دلیل ہے سچائی اور صداقت کی اور اگر تم اس جیسا قرآن نہیں بنا سکتے تو پھر یقین کر لو کہ تمہارا انکار کرنا سراسر عناد، غرور، کشری اور ہٹ دھرمی جس کا نتیجہ نار جہنم ہے، جو ہمیشہ دکھتی رہتی ہے اور تم جیسے انسان اس کا ایندھن ہوتے ہیں۔

قرآن حکیم میں یہ مضمون پانچ جگہ دہرایا گیا ہے اور اس کے لئے پانچ جملہ
ارشاد ہوا استعمال کئے گئے۔

(۱) مثل هذا القرآن (سورہ بنی اسرائیل) (۲) بحدیثا مثله (سورہ طور)

حدیث سے مراد یہی پورا قرآن ہی ہے، ان دونوں آیتوں کا مفاد یہ ہے کہ مطالبہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس جیسا قرآن بناؤ۔

(۳) بعش سور مثله (سورہ ہود) اس جیسی دس سورتیں بناؤ۔

(۴) بسورۃ من مثله (سورہ یونس اور سورہ بقرہ) ایک سورہ اس قسم کی۔

یہاں من مثله کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس جیسے سے، یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم

جیسے سے جو امی محض ہو ایک سورہ اس جیسی بناؤ۔

(۱۵) بسورۃ مثلہ (سورہ یونس)

یہاں یہ احتمال بھی نہیں بلکہ صاف ہے کہ اس جیسی کوئی ایک سورۃ لے آؤ۔

اس مطالبہ میں ترتیب ملحوظ ہے کیونکہ وہ آیات جن میں قرآن

حدیث یا عشر سورہ ہے، یعنی جن میں مطالبہ ہے کہ اس جیسا قرآن

ارشاد ہوا

لے آؤ، اور اس سے اتر کر مطالبہ یہ ہے کہ دس سورتیں بنا لاؤ، یہ مکی ہیں اور یہ آیتیں جن میں

صرف ایک سورت کا مطالبہ ہے، مدنی ہیں۔

پھر سورت کے بارے میں کوئی قید نہیں کہ چھوٹی یا بڑی ہو اور کتنی بڑی ہو، حالانکہ

سورۃ کوثر بھی سورہ ہے۔ جس میں چھوٹی چھوٹی صرف تین آیتیں ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اول مطالبہ ہوا کہ اس جیسا قرآن بنا لاؤ جب اس سے عاجز رہے تو مطالبہ

میں تخفیف کی گئی کہ پورا قرآن نہیں تو قرآن کی سورتوں جیسی دس سورتیں بنا لاؤ اور جب

اس سے بھی عاجز رہے تو مدینہ طیبہ میں یہ اعلان کیا گیا کہ ایک ہی سورہ بنا لاؤ اور جب

صرف تین آیتوں کی سورتیں بھی قرآن شریف میں موجود ہیں تو بعنوان دیگر مطالبہ یہ ہوا کہ قرآن

پاک کی آیتوں جیسی تین آیتیں ہی بنا لاؤ۔

اس سے بڑھ کر قرآن پاک کے اعجاز اور صداقت کی دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ تقریباً دیرھ

ہزار سال سے یہ اعلان نفاذ عالم میں گونج رہا ہے، مگر کسی کدہمت نہیں ہو سکتی کہ اس اہامی

چیلنج کا جواب دے سکے۔

عوام کے لئے ترغیب و ترہیب سے کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً جنت کی

نعمتیں شمار کی جاتی ہیں یا دوزخ کی مصیبتوں سے خبردار کیا جاتا ہے

ارشاد ہوا

کیونکہ بلند اور گہرے مضامین ان کی فہم سے بالا ہوتے ہیں۔

خواص کے لئے احسان اور انعامات شمار کر کے جاتے ہیں اور انھیں بخیر سے

لئے "محبت"۔

ارشاد ہوا

اسباب محبت پانچ ہیں۔ کمال، جمال، احسان، قرب اور اطاعت و فرمانبرداری۔ پانچوں سبب یعنی اطاعت و انقیاد تو ایسا ہے کہ رب العالمین کا حریم عظمت اس سے بلند ہے۔ ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کسی کے مطیع یا فرمانبردار نہیں۔ البتہ اس پانچوں سبب کے علاوہ باقی چاروں سبب دامن الوہیت سے وابستہ ہیں جن کا تقاضا ہے کہ بندہ اپنے رب کا محب اور عاشق جا بنا ہو۔

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احسانات احاطہ عدو شمار سے بالا ہیں۔ **وَإِنْ نَعَدْنَا وَاللَّهُ لَبِئْسَ مَا تَحْتَسِبُ** اگر شمار کرو اللہ کی نعمت کو تو اس کو گن نہیں سکتے۔

(۲) جمال الہی، آج سامنے نہیں ہے، حجاب حائل ہے مگر قیامت کے روز اور آخرت میں جمال الہی انتہا درجہ کی اور سب سے بڑی نعمت ہوگا، اور اس سے محو بہت موجب اضطراب ہوگی جیسا کہ احادیث میں اس کی تفصیلات موجود ہیں، اور ارشادِ باری **إِنَّمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثٍ لِّحَسَابٍ** عن ربهم يومئذ لمحجوبون ہ

”وہ اپنے رب سے اس روز حساب میں ڈال دیے جائیں گے“

یہ ارشاد بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ویدِ رُخداوندی نعمتِ عظمیٰ ہوگا، اور اس سے محرومی مصیبتِ کبریٰ کیونکہ اگر محو بہت موجب اضطراب نہ ہوتی تو تہدید کے موقع پر جہاں

لے کمال اور قرب کے متعلق بیاض میں کچھ دھج نہیں ہے غالباً ان دو اسباب کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ بقا ہر اللہ تعالیٰ سے زیادہ کامل کون ہو سکتا ہے اس کی ذات بھی کامل اور اس کی صفات بھی کامل و مکمل۔ قرب کے متعلق بھی ظاہر ہے کہ اللہ سے زیادہ کون ترے جگہ خود انسان بھی یہی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے تنازیرہ جگہ کہ دل سے بھی دعا مانگوں تو وہ سن لیتا ہے اور خود اللہ تعالیٰ نے یہی ارشاد فرمایا ہے **مَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**۔ ہم رگ گردن سے بھی زیادہ انسان کے قریب ہیں۔

طرح طرح کے عذاب شمار کرائے جا رہے ہیں، اس کو نوکر نہ کیا جاتا، ہاں پانچویں چیز، یعنی اطاعت و انقیاد اور فرماں برداری اس کی صلاحیت "عبد" میں ہوتی ہے، لہذا وہ عبد مورد محبت الہی ہوگا، جو مطیع و منقاد ہوگا اور جتنا زیادہ فرماں بردار اور اطاعت شعار ہوگا اتنا ہی زیادہ محبوب رب العالمین ہوگا، اس کے برخلاف کافر و سرکش اس محبوبیت سے محروم ہوگا چنانچہ قرآن حکیم میں بار بار ارشاد فرمایا گیا ہے۔ **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ** • **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ** • **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ** وغیرہ۔

وَلَهُمْ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ

ان کے لئے بیویاں ہوں گی پاکیزہ (پاک صاف)

مقصود بالخلق مرد ہے، عورت اس کے تابع ہے۔ جیسا کہ ارشاد
ارشاد ہوا
 ربانی سے معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ہے۔

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا ذَوْجَهَا (سورہ نسا)

تم کو پیدا کیا ایک جان سے اور اسی سے پیدا کیا اس کا جوڑا

خَلَقَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا فِيهَا

تمہارے لئے تم میں ہی سے تمہارے جوڑے بنائے کہ ان سے سکون پاؤ۔

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما اتفقوا

من اموالهم (سورہ نسا)

مرد حاکم (نگراں و مرنی) ہیں عورتوں پر اس لئے کہ فضیلت دے دی اللہ تعالیٰ نے

بعض کو بعض پر اور اس لئے کہ خرچ کیا مردوں نے اپنے مال میں سے۔

نیز ارشاد ہوا۔

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ • (سورہ نسا)

نرک میں مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا

نیز ارشاد ہوا -

هَسَاءٌ كَثْرَتُ تَكْمُرٍ (سورہ بقرہ ۱۰)

تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتی ہیں -

عورت نبی ہو سکتی ہے یا نہیں

مولانا حفظ الرحمن صاحب :- عورتوں کی نبوت کے متعلق اختلاف ہے ، ابوالحسن اشعری اور حن بھری کا قول ہے کہ عورت نبی بن سکتی ہے - دوسری جانب ابن حزم وغیرہ کا خیال ہے کہ عورت نبی نہیں بن سکتی - طرفین نے دلائل پیش کئے ہیں حافظ تقی الدین سبکی نے تسلیم کیا ہے کہ دونوں طرف کے دلائل یکساں درجہ کے وزنی ہیں - کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے

ظاہر اور قوی تر یہی معلوم ہوتا ہے کہ عورت نبی نہیں بن سکتی | **ارشاد ہوا** | کیونکہ اس کی قوت علمیہ اور قوت عملیہ دونوں ناقص ہیں - دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کی شہادت کی برابر قرار دینا قوت علمیہ کے نقصان کی علامت ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے -

پھر نسوانی عوارض - علاوہ ازیں جہاد ، جماعت اور جمعہ وغیرہ کا عورتوں پر فرض نہ ہونا قوت عملیہ کے ضعف کی دلیل ہے - لہذا عورتیں نبی نہیں ہونی چاہئیں باقی یہ جو حدیث میں وارد ہے :-

كُلٌّ مِنَ النِّسَاءِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكُنْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا اَرْبَعَةٌ اَمْرًا تَزْعُمْنَ -

مردوں میں سے بہت سے مرد کامل ہوتے ہیں مگر عورتوں میں چار عورتیں کامل ہوتی ہیں

تو اس حدیث میں نبوت کا لفظ نہیں بلکہ کمال کا تذکرہ ہے۔ اس سے نبوت لازم نہیں آتی
واللہ اعلم بالصواب۔

۱ اس کے بعد بیاض میں تحریر ہے ۱ آج ۱۵ محرم الحرام ۲۲ جنوری کو ۵ بجے
شام تک سبق ہوا، مغرب کے وقت اطلاع آئی کہ کل ۱۶ محرم کی صبح کو حضرت کو نبی جیل
میں تبدیل کر دیا جائے گا۔ یہ ۱۶ محرم ۱۳۲۸ء کی تحریر ہے۔ جب کہ توقع تھی کہ کچھ عرصے کے
بعد پھر شرف نیا حاصل ہوگا اور پروانوں کو شمع پر شمار ہونے کا موقع ملے گا۔ اور اب جب
کئی سال ہوئے یہ توقع بھی ختم ہو گئی تو عرض ہے۔

حیف و حشیم زدن صحبت یا را آخر شد

رؤے گل سیر ندیدیم و بہار را آخر شد

وَإِلَى اللَّهِ مَرْجِعُ الْأُمُورِ

محمد میاں عفی عنہ

نمبر شمارہ	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمارہ	عنوان
۱۲۲	ترتیب اور ربط	۱۰۳	۲۵	سورہ فاتحہ تمام کلام اللہ کا خلاصہ کس طرح ہے؟
۱۲۳	توحید و عبادت	۵۵	۲۶	عدل کا بنیادی اصول
	اعتزاز عبادت کے لیے مجمع کا لفظ	۵۶	۲۷	چیلنج
۱۲۴	کیوں لایا گیا؟	۱۱۲	۲۸	قرآن حکیم میں سبعا من اللسانی سے کیا مراد؟
۱۲۵	ایاں نستین تمہ سے ایاں لعل بعد کا	۵۷	۲۹	بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اسم جلالہ ہے
"	خود پسندی، انانیت و استبداد کا ازالہ	۵۸	۵۰	وصف رحمت کیلئے دو لفظ رحمن اور رحیم کیوں؟
۱۲۲	صراطِ مستقیم	۵۹	۵۱	دنیا میں ہر ایک پر انعام ہوتا ہے یعنی وصف
۱۲۳	مطلقاً استعانت بغیر اللہ جائز نہیں	۶۰		رحمانیت کا فرمایا ہے۔
	غیر المغضوب علیہم ولا الضالین سے	۶۱	۵۲	بِسْمِ اللّٰهِ قرآن پاک کا لب لباب ہے۔
۱۲۷	کون لوگ مراد ہیں؟		۵۳	وصف رب العالمین، لا محمد و محمدت کا نشان او
۱۲۹	ترکیب نحوی کے لحاظ سے دوسری صورت	۶۲		ربو علی اللہ کی ترقیب ہے۔
۱۳۳	غضب اور ضلال میں ذوق (باقی ۱۲۲ پر)	۶۳	۵۴	رب العالمین کے بعد الرحمن اور الرحیم کی

سورہ	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر
۱۵۹	انما نحن مصالحون	۷۷	انبیاء علیہم السلام کی تربیت شروع سے ہی	۶۳
۱۶۰	اللہ یتہزئ بہم	۷۸	مخصوص طور پر کی جاتی ہے	
	لفظ تجارت کے زیادہ استعمال کی	۷۹	اکثر - حروف کا بھی ایک عالم ہے	۶۵
۱۶۱	وجہ؟		حروف مقطعات کا کلام ربانی میں مرتب	۶۶
۱۶۱	ضعف علمی اور ضعف عملی کی دو مثالیں	۸۰	ہونا ضروری نہیں	
۱۶۱	یا ایہا الناس اعبدوا سے ہدیٰ	۸۱	ذالک	۶۷
۱۶۲	لا متقین کی تفصیل شروع ہوتی ہے	۱۵۰	'المتقین' سے مراد؟	۶۸
۱۶۲	والذین من قبلکم ان کے ذکر سے انسان	۸۲	والذین کفر وا سے وہ لوگ مراد ہیں	۶۹
	پر اسکے باپ و دادا پر کیے گئے احسانات کا ذکر	۱۵۱	جو حالت کفر میں ہیں۔	
۱۶۲	کرنا مقصود ہے	۱۵۳	نعم اللہ علی قلوبہم	۷۰
۱۶۲	تعلیٰ	۸۳	ایمان و جوہی چیز ہے جو فطرت انسان	۷۱
۱۶۲	انزل من السماء ماء	۸۲	میں ودیعت ہوتی ہے	
۱۶۵	ماء کاسعدن آسمان ہے	۸۵	آیت میں تکلیف بالالیطاق یا امکان کذب	۷۲
۱۶۶	وان کنتم فی ریب مہا نزلنا	۸۶	کی بحث نہیں ہے	
۱۶۶	قرآن پاک کے مقابلہ کلام کیلئے مختلف اقسام	۸۷	ہر بچہ اسلام پر کیوں پیدا ہوتا ہے اور	۷۳
۱۶۷	مختلف الفاظ نازل ہوئے ہیں	۱۵۶	اسلام دین فطرت کیسے ہے؟	
۱۶۷	مختلف درجہ کے لوگوں کو مختلف طریقوں سے	۸۸	نفاق فی العقیدہ اور نفاق فی العمل	۷۴
۱۶۷	ترغیب دی گئی ہے	۹	(جہراً) کفر نفاق سے بہتر ہے۔	۷۵
۱۶۸	اسباب محبت پاتخ ہیں	۸۹	نفاق تلوہ کی بیماری ہے۔	۷۶
۱۶۹	مقصود الخلق مرد ہے اور عورت اسکے تابع	۹۰		
۱۷۰	عورت نبی ہو سکتی ہے یا نہیں؟	۹۱		

کتبہ

احافظ محمد یونس صدیقی مرغوب رقم امرہ ہومی

