تہذیب الاخلاق

سر سیّد احمد خاں

ناز پبلشنگ ہاؤس دلّی ۶

(جملہ حقوق محفوظ ہیں)

نام کتاب	تہذیب الاخلاق
نام مصنف	سرسید احمد خاں مرحوم
ناشر	پرویز بک ڈپو ۔ دہلی
قیمت	دس روپے
طابع	یونین پریس دہلی

ملنے کا پتہ

فاز پبلشنگ ھاؤس پہاڑی بھوجلہ

دہلی

پیش لفظ

۱۸۵۷ کا غدر ہندوستان کی تاریخ میں خاص اہمیّت کا حامل ہے۔ ہندوستان پر انگریزوں کا تسلط اپنے عروج پر تھا۔ شہنشاہیت کا زمانہ ختم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ جاگیردارانہ نظام نے سنبھال لی تھی۔ یہ ایک طرح سے شکست وریختہ اور کشمکش کا زمانہ تھا۔ مشرق و مغرب کی لڑائی، قدیم و جدید علوم کا بھگڑا، پرانی اور نئی اقدار آپس میں دست و گریباں اور سائنس اور عقل و مذہب کی آپس میں کشمکش جاری تھی۔ مسلمان حال اور مستقبل سے بے خبر اور بے نیاز ماضی کے ہی ماتم میں گرفتار تھے۔

قومی اور اصلاحی تحریکوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی زور پکڑنا شروع کیا۔ ہندوؤں میں تو راجہ رام موہن رائے اس کام کی ذمہ داری اپنے کاندھوں پر لے چکے تھے لیکن مسلمانوں میں ابھی ایسی کوئی شخصیت ابھر کر نہیں آئی تھی مسلمانوں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ کیونکہ انگریز غدر کا ذمہ مسلمانوں کو ہی سمجھتے تھے مسلمانوں کی اس مشتبہ حالت نے انھیں کہیں کا نہ رکھا تھا۔ سرسید احمد خاں کا ہی دم تھا کہ ایسے حالات میں انھوں نے رسالہ "اسباب بغاوت ہند" لکھ کر مسلمانوں کی طرف سے حکومت انگلشیہ کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کی اور اس میں کامیابی بھی حاصل کی اور پھر مسلمانوں کی رو بہ تنزل حالت دیکھ کر ان کے اندر سدھار پیدا کرنے کا کام سرسیّد نے اپنے ہی کاندھوں پر لے لیا۔ "سائنٹیفک سوسائٹی" "علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ" اور تہذیب الاخلاق کا اجرا اور محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج کی بنیاد اسی کا نتیجہ تھے۔

سرسیّد جب انگلستان گئے، تو انھوں نے وہاں اس بات کو محسوس کیا کہ انگلستان کی تہذیبی ترقی میں وہاں کے چند رسالوں اور اخباروں نے نمایاں کام انجام دیا ہے مثلاً سٹیل اور ایڈیسن کے رسالے

اور اخبار

سرسید نے انگلستان میں ان اخباروں کو دیکھ کر اس بات کا مصمم ارادہ کر لیا کہ ہندوستان پہونچ کر وہ بھی ایک ایسا اخبار جاری کریں گے چنانچہ انگلستان سے واپسی کے بعد جب سرسیّد نے

تہذیب الاخلاق جاری کیا تو انھوں نے لکھا کہ "بلاشبہ ہمارے کو ایک کی ضرورت ہے سو خدا کا شکر ہے کہ یہ پرچہ انھیں کے قائم مقام مسلمانوں کے لئے ہندوستان میں جاری ہوا ہے۔ مگر افسوس یہاں کوئی سٹیل اور ایڈیسن نہیں ہے۔"

تہذیب الاخلاق کا اجراء ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو عمل میں آیا۔ اس کے لکھنے والوں میں سرسید کے علاوہ مولوی چراغ علی، محسن الملک، ذکاء اللہ، مولانا حالی، مولوی وحید الزماں پانی پتی وغیرہ شامل تھے۔ پرچے کے اجراء کے وقت سرسید اس کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں ــــ "اس پرچے کے اجراء سے میرا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلیزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے۔" سویلیزیشن کی وضاحت سرسید نے اس طرح کی ہے۔

"اس سے مراد زندگی کو اعلیٰ پیمانے پر پہنچانا ہے۔ جس سے ان کو چند چیزیں اور جو ہر مل سکیں۔ اصلی خوشی، جسمانی خوبی و صحت، انسانی وقار اور احترام کا احساس پیدا کرنا۔ تمکنت اور انسانی سوسائٹی کے فرائض و حقوق کو پورا کرنے کی طرف مائل کرنا۔ غرض قومی اخلاق کی اصلاح۔ عمل اور فکر کی سب برائیوں کو دور کرنا میرے اس پرچہ کا مقصد ہے۔"

سرسید اور ان کے رفقاء نے تہذیب الاخلاق میں مفید، پُرمغز اور کارآمد مضامین لکھے ان حضرات نے اپنے قلم کے زور سے سیاسی معاشرتی اور مذہبی خیالات میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ ان کا انداز بیان بہت سادہ اور عام فہم ہے۔ اس سلسلہ میں سرسید ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "اردو زبان کا ادب جو بیدخیالات اور موٹے دبھدے الفاظ کا مجموعہ ... اس میں بھی جہاں تک ہم سے ہو سکا اصلاح چاہی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ ہم نے اس میں کیا کچھ کیا مگر ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اپنی دانست میں پر بقدر اپنی طاقت کے کوشش کی۔ قومی ہمدردی، سلف آنر یعنی اپنے آپ عزت کا خیال اگر ہماری قوم میں پیدا نہ کیا تو ان لفظوں کو تو ضرور اردو زبان کے علم و ادب میں داخل کیا۔ ہم نے کچھ کیا مجموعہ کر ہر طرف سے تہذیب و شائستگی کا غلغلہ سنا۔ قومی ہمدردی کی صداؤں کا ہمارے کانوں میں آنا، اردو ادب کا ترقی پانا یہی ہماری مرادیں تھیں جن کو ہم نے پھر پایا" ــــ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو کو اپنی نشوونما کے دوران میں جتنے محسن ملے ہیں ان میں غالباً سرسید کو امتیازی خصوصیت ... علی گڑھ کالج کی کوششیں ایسی تھیں جو قصے کہانیوں تک ہی محدود رہیں۔

لیکن سرسید نے اردو نثر میں ان مضامین پر قلم اٹھایا جن کا رواج اب تک اردو میں نہ تھا۔ انھوں نے ملک میں جو ادبی تحریک پیدا کی اس کے موثر اور نتیجہ خیز ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ سرسید اور ان کی مختصر جماعت نے مختصر وقت میں ہی اردو کو اس کے بلند مقام تک پہونچا دیا۔

تعداد کے لحاظ سے سرسید کے اچھے خاصے مضامین ہماری روزمرہ کی چھوٹی چھوٹی عادتوں سے متعلق ہیں جنہیں ہم اس خیال سے کہ یہ معمولی ہیں نظر انداز کر دیتے ہیں لیکن سرسید نے ہماری توجہ ان چیزوں کی طرف مبذول کرائی اور ہمیں ان کی اہمیت کا احساس دلایا۔ اس کے علاوہ چونکہ تہذیبی زندگی پر دین کا غلبہ تھا اس لئے سرسید نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ دین کو عقل اور نیچر کے قوانین پر بھی پرکھا جائے تاکہ اسلام میں جو دردازوں سے جو فضول، بیکار اور تباہ کن باتیں آ گئی ہیں ان کا سدباب ہو سکے چنانچہ سرسید نے دین کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی۔ تہذیب الاخلاق کے ان ترتیب شدہ ایک کے شماروں میں سرسید اور ان کے رفقاء کے بیشتر مضامین دین اور بزرگان دین سے متعلق ہیں۔

اے۔ صمد

۳ اگست ۱۹۷۴ء

رنگِ تصویرِ کہن میں بھر کے دکھلاتے ہے مجھ
قصۂ ایامِ سلف کا کر کے پیدا وے ہے مجھ

(اقبالؔ)

عید

السلام علیکم عید مبارک ہو۔ وعلیکم السلام آپ کو بھی مبارک ہو مصافحہ کیجئے اس سے مجھے معاف رکھو۔ مصافحہ کو عید کے دن مخصوص کرنا بدعت ہے۔ اگر بدعت ہے تو جانے دیجئے۔ کیا آپ اسے بدعت نہیں سمجھتے۔؟ جناب میں تو نہ مصافحہ کو بدعت سمجھتا ہوں نہ معانقہ کو۔ بدعت دراصل اعتقاد سے تعلق رکھتی ہے۔ عید کے مصافحہ یا معانقہ کو کوئی سنت یا مستحب یا واجب نہیں سمجھتا۔ عید کا دن مسلمانوں کی خوشی کا دن ہے۔ کوئی آپس میں دوستوں سے ہاتھ ملا کے خوش ہوتا ہے کوئی گلے لگ کے۔ اس کو سنت اور بدعت سے کیا تعلق ہے۔

اب کی دفعہ تو عیدگاہ میں بہت کثرت سے لوگ تھے اور سب قسم کے لوگ۔ بہت خوش معلوم ہوتے تھے آپ نے بھی دیکھا ہوگا۔؟ میں تو عیدگاہ نہیں گیا۔ مگر سب قسم کے لوگوں سے آپ کا کیا مراد ہے۔؟ اور وہ سب کیوں خوش تھے؟

حضرت! ہاں پھر، بڑھے تو اس لئے خوش تھے کہ ان کو توقع نہ تھی کہ ان کی زندگی میں پھر رمضان آوے گا اور اگر آوے گا تو پھر روزے بھی رکھ سکیں گے انہیں۔ خدا کے فضل سے اُن کی زندگی میں رمضان آیا اور انھوں نے روزے بھی رکھے فرض بھی ادا ہوئے اور قیامت میں بہشت میں جانے کا سامان ہوا۔

علما اور زہاد اس لئے خوش تھے کہ انھوں نے روزے رکھے۔ تراویح پڑھیں۔ اعتکاف کیا ان کے مریدوں شاگردوں میں ان کا تقدس زیادہ بڑھا اور اگر اس میں سے کچھ خدا نے بھی منظور کر لیا تو پھر کیا کہنا ہے۔ چڑی اور دو ادھر بندے خوش ادھر خدا خوش۔

جوان! اس لئے خوش تھے کہ خدا خدا کر کے فاقوں کے دن گئے۔ اب رات دن جو چاہو سو کھاؤ

اور جو بچا ہو سو کر و چین سے رہو۔ ع ماہ رمضاں گذشت و عید آمد

لڑکے اور بچے اس لئے خوش تھے کہ مکتب سے چھٹی ملی تھی عیدگاہ سے کچھ کھاویں گے۔ کچھ دودھ سوئیاں کھا کر مگن تھے۔

حضرت آپ نے عورتوں کا کچھ حال نہ فرمایا۔ کہ ابھی ان کے بغیر عید کیسی عشوہ و ناز کرنے والیوں کی رتھیں پر و تھیں قطار کی قطار موجود تھیں۔ سینکڑوں آدمی پروانہ وار ان کے گرد تھے۔

اس زمانہ کے برگشتہ خیال پر وہ شکن لوگ کبھی کچھ نہ تھا جس دن ان ناعاقبت اندیشوں کے خیال خام کو زوال پذیر ہوں گے اس دن مسلمانوں کی دین و دنیا دونوں میں پوری تضلیل و تذلیل ہو جاوے گی۔

بھلا حضرت ان لوگوں کا کیا حال تھا جو اپنے آپ کو رفارمر اور مسلمانوں کی دین و دنیا کی بھلائی چاہنے والے سمجھتے ہیں۔؟

یہ لوگ اس مجمع میں کم تھے۔ مگر جو تھے وہ اداس رونی صورت بنائے ہوئے تھے۔

حضرت یہ کیوں۔ ہندوستان کے ہر گوشہ میں انجمن اسلامیہ قائم ہوتی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں اسلامی مدرسے اور اسکول برابر کھلتے جاتے ہیں۔ یتیموں کی پرورش و پرداخت کے لئے انجمنیں قائم ہو گئیں ہیں اور ہوتی جاتی ہیں۔ مسلمان قیدی جیلخانہ میں مرے تو اس کی مسلمانوں کے طریقہ پر تجہیز و تکفین کرنے کو جا بجا کمیٹیاں قائم ہیں۔ زنانہ اسکول بنتے جاتے ہیں۔ یتیموں کو صنعت و حرفت سکھانے کا انتظام ہوتا جاتا ہے۔ ایک نہایت عجیب چیز جس کے قائم ہونے کی کبھی توقع نہ تھی وہ بھی قائم ہو گئی ہے۔ آپ نے سنا ہوگا کہ ایک عالیشان جلسہ ندوۃ العلماء کا کانپور میں ہو چکا ہے

اور اب دوسرا لکھنؤ میں ہونے والا ہے پس اس سے زیادہ اور کیا سرسبزی و شادابی مسلمانوں کی ہو سکتی ہے پھر اب فلاح خواہاں قوم کی اداس اور رونی صورت کیوں بنی ہوئی تھی۔

ارے صاحب اول تو ان تمام کارخانوں کو قومی بہبود و فلاح کے کارخانے کہنا ہی بے جا ہے۔ تو سوداگری کی دوکانیں ہیں۔ ایک سوداگر مختلف چیزیں خرید دوکان بھرتا ہے اس امید پر کہ دو گنے تگنے نفع پر بیچے گا اور فائدہ اٹھاوے گا۔ یہ لوگ یہ کام اس لئے کرتے ہیں کہ اس کے عوض عقبیٰ میں یا فائدہ ہوگا۔ کسی کو بہشت میں کوئی محل مل جاوے گا۔ کسی کو دو غلمان ایک کے بدلے دو ملیں گے دو کے بدلے چار ملیں گی۔ شراب طہور کے جام پر جام پئیں گے۔ کھانے کو طوبیٰ کے اور وہاں سب کام ملا

نفع سوایا مل جاوے۔ بھلا یہ قوم کی بھلائی ہے یا پوری سوداگری۔

اس کے سوا ان چھوٹے چھوٹے اور غیر ضروری کاموں سے قوم کی کیا بھلائی ہو سکتی ہے۔ سر سے کفن دے کر گاڑنے یا بنکا گاڑ دینے سے قوم کی کیا بہتری اور برتری ہو سکتی ہے۔ یہ باتیں اس وقت کام کی ہیں۔ جب قوم اور تمام ضرورتوں سے نجنت ہو تو مردوں کی بھی فکر اچھی معلوم ہوتی ہے ورنہ خود مردے مردوں کے ساتھ کیا کریں گے۔

ہم نے مانا کہ ان چھوٹے چھوٹے مدرسوں سے کچھ حرف شناسی یا شدبد آگئی۔ کیا اس قدر تعلیم سے قوم قوم ہو سکتی یا کچھ عزت پیدا کر سکتی ہے۔؟

یہ بھی تسلیم کر و کہ مذہبی مدرسوں میں پڑھ کر بہت بڑے عالم اور فقیہہ ہو جاویں گے۔ اور جن کو وہ اہل بدع اور اہوا سمجھتے ہیں ان کو خوب ہرا سکیں گے مگر اس سے کیا ہوگا۔

بڑا حملہ اس وقت علوم و فلسفہ جدیدہ کا اسلام پر کیا تمام مذہب چھٹے۔ ان مدرسوں کے پڑھنے والے اسی پرانی لکیر کو پیٹے جاتے ہیں جس کا نشان بھی اب دنیا میں نہیں رہا۔ ان پڑھے ہوئے سے تو ذلیل بنے ہوؤں کو۔ کچھ بھی مادہ ان حملوں سے مذہب کی حفاظت کا ہے پھر دستار فضیلت سر کا ایک بوجھ ہے۔ قوم کو تو ان سے کسی فائدہ کی توقع نہیں ہو سکتی۔

پس قوم کے ان بھلائی چاہنے والوں یا رفارمروں کی آنکھیں یہ سب باتیں۔ ان مدرسوں سے قومی فلاح کی ان کو توقع نہیں۔ پھر وہ اس اور رونی صورت بنائے ہوئے نہ ہوں تو اور کیا ہوں۔

سید احمد

سحر یعنی جادو

جن چیزوں پر تمام دنیا کے لوگ یکساں اعتقاد رکھتے تھے انھیں میں سے جادو بھی ہے۔ اگلے زمانہ کی دنیا کا کوئی چپہ ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ جہاں کے لوگ جادو کے سچ ہونے پر یقین نہ رکھتے ہوں۔ یورپ ہو اب دنیا میں سب سے زیادہ سوجھ بوجھ والی وہ بھی اگلے زمانہ میں جادو پر پورا یقین رکھتا تھا۔ روم میں جادوگر عورتوں پر جن کو ہندوستان میں ڈائن کہتے ہیں مقدمے قائم ہوتے تھے۔ نہ کہ نظر دی جاتی تھی۔ پوپ انوسنٹ کے حکم نے جو ۱۴۸۴ء میں نافذ ہوا جادوگری کے متعلق اس عالم خیال کو خوب مستحکم کر دیا۔ اور یورپ کے ہر ملک میں تفتیش کنندہ مقرر ہوئے۔ جن کا کام تھا کہ جادوگروں کا

پتہ لگائیں اور قتل کرائیں۔ انگلستان اور اسکاٹ لینڈ میں یہ حماقت یورپ کے دیگر ممالک کی نسبت کسی قدر دیر میں شروع ہوئی مگر جس وقت شروع ہوگئی یہاں بھی دیگر ممالک کی نسبت کچھ کم ظلم نہیں ہوا۔ ملکہ ایلزبتھ کے قانون مجریہ ۱۵۶۲ء نے انگلستان میں اول مرتبہ جادوگری کو سب سے بڑا جرم قرار دیا۔ خواہ اس کا استعمال دوسرے کو ایذا رسانی میں کیا جاوے یا نہ کیا جاوے۔ کچھ عرصہ بعد اس غلط خیال نے انگلستان کے ہر حصہ میں اس قدر بربادی پھیلائی کہ ایک زمیندار کے بچے کے دروازہ میں اڑ جانے اور بار شوق لڑکے کے بہانہ سے تنگ کرنے سے جو مدرسہ جانے سے بچنے کے واسطے یہ مکر کرتا تھا بیچاری جادوگرنیاں بنائی جانے لگیں۔ لانگ پارلیمنٹ کے عہد میں علاوہ اس تعداد کے جو عوام کے ہاتھ سے قتل ہوئے۔ تین ہزار آدمی اس جرم میں سرکاری حکم سے قتل ہوئے۔ آخرکار ۱۷۱۲ء میں مسز ہکس اور اس کی نو برس کی لڑکی کو جادوگری کے الزام میں پھانسی ملنے کے بعد انگلستان سے ان مجرموں کو بحکم گورنمنٹ سزا ملنا موقوف ہوا۔ اگرچہ عوام کے ہاتھ سے پھر بھی تکلیف اٹھاتے رہے اور یورپ کے دیگر ممالک میں اس کے بعد بھی گورنمنٹ کے حکم سے سزائیں ملتی رہیں اور سب سے پچھلی سزا جو اس جرم میں دی گئی وہ ۱۷۹۳ء میں تھی۔ ڈاکٹر سپرنجر کا اندازہ ہے کہ عیسائیوں کے عہد میں نوے لاکھ آدمی جادوگری کے جرم میں قتل ہوئے ہیں۔

عہد وسطیٰ میں ایک بھی ایسا شخص نہ تھا جس کو جادو کے صحیح ہونے میں کلام ہو اور سولہویں صدی کے وسط تک کسی کو جرأت نہ ہوئی کہ ان زیادتیوں کے برخلاف جو اس غلط خیال کی وجہ سے روز ہو رہی تھیں اپنی صدا بلند کرے یورپ میں پہلا شخص جس نے ۱۵۶۳ء میں اس کارروائی کو برا کہا جرمنی کا رہنے والا مسمی جیوریر تھا۔ اس کے بعد انگلستان میں ۱۵۸۴ء میں ریجنالڈ سکاٹ نے اس غلط خیال کی لغویت ثابت کی۔ مگر پھر بھی یہ خیال عرصہ دراز تک لوگوں پر مستولی رہا اور تمام دنیا میں حتیٰ الاب تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔

مسلمانوں کو بھی بدبختی سے جادو کے برحق ہونے کا یقین رہا ہے۔ اکثر علماء نے قرآن مجید کی آیتوں اور بعض حدیثوں کے غلط معنی سمجھ کر یہ بات قرار دی کہ قرآن مجید اور حدیثوں سے جادو کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض غلط تھا۔

ہم نے یکم محرم الحرام ۱۳۰۷ھ کو اس سلسلے میں ایک بڑا مضمون لکھا ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ

قرآن مجید کی جن آیتوں سے سحر کا برحق ہونا سمجھا جاتا ہے وہ صحیح نہیں بلکہ وہ آیتیں سحر کے برحق ہونے پر دلالت نہیں کرتیں۔

اور نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی صاحب نے ایک نہایت عمدہ آرٹیکل لکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی سحر ہوا تھا یہ خیال محض غلط ہے

اگلے زمانہ میں اگرچہ لوگوں کو سحر کا یقین تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ جادو سے آدمی گدھا اور گدھا آدمی بن سکتا ہے۔ مگر اسی زمانہ میں جو لوگ زیادہ سمجھدار تھے۔ انھوں نے جادو کے برحق ہونے سے انکار کیا ہے۔ منجملہ ان کے ایک حضرت امام ابوحنیفہ ہیں جنہوں نے فرمایا کہ سحر کی کچھ اصلیت نہیں ہے۔ اور مستزلہ کل سحر کے برحق ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ اور شافعیوں میں سے ابوجعفر اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم بھی سحر کے برحق ہونے کو نہیں مانتے۔ چنانچہ اس کی تفصیل بخاری کی شرح میں مندرج ہے جس کو ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

بخاری کی شرح میں ایک جگہ یہ لکھا ہے۔ کہ :

"یہ باب جادو کے بیان میں ہے اور جادو ثابت اور محقق ہے اس لیے امام بخاریؒ نے ان آیتوں سے جو جادو پر دلالت کرتی ہیں اور صحیح حدیثوں سے جادو پر استدلال کیا ہے۔ عرب، روم، ہند اور عجم کی اکثر قومیں جادو کو صحیح سمجھتی ہیں اور اس کے وجود اور تاثیر کی قایل ہیں اور عقل کے نزدیک یہ محال نہیں ہے کہ چند کلموں کو جوڑ کر بولنے یا چند جسموں کو باہم ملانے سے خدا اپنی عادت جاریہ کو توڑ ڈالے ایسی طرح پر کہ دوسرا اس کو نہ پہچانے۔ اور جادو کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایک امر خارق عادت ہے جو نفس شریر سے صادر ہوتا ہے اس کا معارضہ محال نہیں ہے۔ اور بہت سے لوگ جادو کی حقیقت سے منکر ہیں۔ اور جو حصہ اس کا وقوع میں آتا ہے اس کو خیالات باطلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ جن کی کوئی واقعی حقیقت نہیں ہے۔ شافعیوں میں ابوجعفر استرآبادی اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم کی یہی رائے ہے ——۔"

دوسرے مقام پر یہ لکھا ہے کہ وزیر ابوالمظفر یحییٰ ابن محمد بن ہبیرہ نے اپنی کتاب "الاشراف علی

مذاہب الاشراف" میں لکھا ہے کہ :

اُس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جادو کی کوئی حقیقت ہے مگر امام ابو حنیفہ قائل نہیں ہیں قرطبی کہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جادو حق ہے۔ اور اس کی ایک حقیقت ہے۔ اللہ جو چاہے پیدا کر سکتا ہے۔ مگر معتزلہ اور ابو اسحاق اسفرائنی شافعی اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ جادو محض دھوکے اور تخییل کا نام ہے۔۔ امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ معتزلہ وجود سحر کا انکار کرتے ہیں۔ اور اکثر وجود سحر کے ماننے والے کو کافر کہتے ہیں لیکن اہل سنت کے نزدیک یہ جائز ہے۔ کہ جادوگر ہوا میں پرواز کرے اور انسان کو گدھا اور گدھے کو انسان بنا دے۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ جادوگر کے چند منتر اور معین کلمات کے پڑھنے کے وقت خدا اشیاء کو پیدا کرتا ہے۔ پھر اگر آسمان اور ستاروں کی تاثیر ان نتائج کے ظہور میں آنے کے لئے مانی جائے تو فلسفہ کے ساتھ اختلاف باقی نہیں رہتا"۔

مذہب و علم

اکثر مسلمانوں مذہبی باتوں میں عقل کو دخل دینے یا مذہبی مسائل کو علم اور فطرت سے مطابق کرنے میں تعجب کرتے ہیں۔ اور جو لوگ معقول و منقول یا مذہب و فطرت کی تطبیق میں کوشش کرتے ہیں ان کو مذہب کا حامی سمجھنے کے بدلے مذہب کا دشمن جانتے ہیں اور ایسے لوگوں کی کوششوں پر حیرت زدہ ہو کر پوچھتے ہیں کہ کیا خدا اور رسول کے فرمانے کے بعد حقیقت اور سچائی کے دریافت کرنے کی کچھ ضرورت باقی رہتی ہے۔ یا خدا اور رسول کے کلام کی تصدیق کے لئے کسی علم اور فطرت کی ضرورت ہے۔ ایسی ضرورت کا بیان کرنا خود دین میں شک کرنا ہے۔ اور شک بے دینی اور کفر کا پہلا زینہ ہے اس زمانہ میں یہ اعتراض زیادہ تر سید صاحب پر کیا جاتا ہے۔ جنہوں نے مذہب کو فطرت سے ملانے کا مشکل کام اپنے ذمہ لیا ہے اور ان کی تفسیر اور دیگر مذہبی مضامین بہت تعجب اور افسوس بلکہ نفرت سے دیکھے جاتے ہیں اور یہ جب سے کرسن نے ان کی آفیسر کے اندر رکھنے کا ایک کیا ہے لگ ان کا خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ چند لفظوں میں مذہب کو علم سے مطابق کرنے کی ضرورت اور

جو فرق میرے اور سیّد صاحب کے خیالات میں ہے اسکی کیفیت بیان کردوں۔

جو لوگ مذہب کو صرف مذہبی دلائل اور مذہبی اسناد سے جانچتے ہیں بلکہ وہ لوگ جو مذہبی مسائل میں دلیل اور سند کا خیال تک نہیں کرتے بلاشبہ ان کے عقائد نہایت مضبوط اور مستحکم ہوتے ہیں، اور جہالت ان کے دین کی بڑی محافظ ہوتی ہے، مگر ایسے عقائد درحقیقت رسمی اور تقلیدی ہوتے ہیں۔ اور گو ایک جاہل شخص کے لئے دو صورت پیش ہونے اس مذہب کے جس کو وہ مانتا ہے بلحاظ نتیجہ کے مفید ہوں مگر ایسا شخص نہ اپنے مذہب کی اشاعت کرسکتا نہ دوسروں کو اپنے مذہب کی دعوت دے سکتا، نہ مخالفین کے اعتراضات کو دور کرسکتا ہے ایسا شخص غالباً ناجی ہو مگر ہادی اور حامیٔ دین نہیں بن سکتا۔ اور مذہب اسلام چونکہ تمام دنیا کے لئے ہے اور ہر قسم اور ہر درجہ اور ہر طبقہ اور ہر خیال کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دینی ہم مسلمانوں پر فرض ہے، اس لئے اسلام کی اشاعت کی خواہش رکھنے والے مسلمان پر لازم ہے، کہ وہ اپنے زمانہ کے مختلف خیالات کے لوگوں کے موافق ان کو اسلام کی دعوت دے اور موجودہ زمانہ کی حالت دیکھ کر اسلام کی حقیقت ثابت کرے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو جب خدا نے ہدایت کے لئے مامور فرمایا تو صرف ایک ہی طریقہ پر اسلام کی طرف بلانے کا حکم نہیں دیا بلکہ ہر شخص کے خیال اور حالت کے موافق جدا جدا طور سے دعوت کرنے کے طریقے بتائے اور ایک آیت میں اس کو بیان کردیا۔ وہ آیت یہ ہے: اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ۔ یعنی اپنے پروردگار کی راہ پر لوگوں کو حکمت سے یا اچھی نصیحت سے بلانا چاہئے اور جو لوگ کہ جھگڑالو ہیں ان کو انھیں کے طور پر اچھی طرح سمجھانا چاہئے۔ پس خدا کے اس ارشاد کے موافق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت اور موعظت اور مجادلہ تینوں طریقوں سے دعوت اسلام کے اصول قائم کئے۔ اور تینوں قسم کے آدمیوں کی سمجھ کے موافق خدا نے اپنا کلام نازل فرمایا، اور اپنے کلام معجز نظام میں ہر چیز کو اس طور بیان کیا کہ ہر شخص پر نے اپنے خیال و مذاق کے موافق اس سے مستفید ہوسکے۔ اسی اصول کو حامیانِ دین اور حامیان ملت نے ہمیشہ پیش نظر رکھا۔ اور ہر زمانہ کے خیالات کے موافق قرآن کے معنی بیان کئے۔ جس زمانہ میں علم کا چرچا نہ تھا۔ اور لوگوں کے دل علمی خیالات سے صاف تھے۔ ان کو انھیں خیال کے موافق ظاہری باتوں کے سمجھانے پر قناعت کی۔ جب کہ وہ زمانہ آیا جس میں حکمت و فلسفہ کا چرچا ہوا۔ یونانی علوم شائع ہوئے اس وقت حکمائے اسلام نے عقلی تعلیم

کے موافق علم و حکمت سے کام لیا اور عالموں اور حکیموں کو علم و حکمت سے سمجھانا شروع کیا اور خدا کے کلام کے
دقائق و حقائق اور نکات و اسرار بیان کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا۔ اور مذہب اسلام کو علم و حکمت کے
مطابق ہونا ثابت کیا۔ اگر بزرگان دین پہلے ہی طریقہ پر قائم رہتے۔ اور فلسفہ جاننے والوں کو عرب و عجم
کے بدویوں اور عامیوں کی طرح ظاہری باتوں کے سمجھانے پر کفایت کرتے تو غالباً بجائے فائدہ کے نقصان
ہوتا۔ اور اسلام ان کی نگاہوں میں جہالت کا مجموعہ سمجھا جاتا۔ اس زمانہ میں جو ترقی علم و سائنس
کی ہے اور جو خوفناک اثر اس کا مذہب پر ہو رہا ہے وہ گذشتہ زمانہ سے بہت زیادہ ہے اور اس زمانہ
میں مذہب و علم کی تطبیق کی ضرورت اس زمانہ سے بہت بڑھ کر ہے۔ جو لوگ اس زمانہ کی علمی ترقی
سے بے خبر ہیں ان کو اس کی ضرورت اور جو مشکلات اس کام میں اس وقت درپیش ہیں اس کا سمجھنا
نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ اس زمانہ میں اسلام کی حمایت صرف اس
ایک بات پر منحصر ہے کہ اس کا سائنس و فطرت کے مطابق ہونا ثابت کیا جاوے مگر اس زمانہ میں اس
پر حمایت اسلام کی بہ نسبت گذشتہ زمانہ کے نہایت مشکل ہے۔ اگلے زمانہ میں گو فلسفہ و حکمت نے
کی تھی مگر اس وقت علم محدود اور نظری تھا مسائل اس کے مشتبہ اور موہوم تھے۔ اس زمانہ کی فلسفہ
رجحان رد حائریت کی طرف تھا جس کو مذہب سے ایک نوع کی مناسبت تھی۔ علاوہ بریں مذہب کی حمایت
کے لئے حکومت موجود تھی۔ اس لئے مذہبی عقاید کو علم کا چنداں خوف نہ تھا اور نہ ان کی حفاظت زیادہ
مشکل تھی۔ اسلام کا بہت بڑا وسیع دائرہ علم کے صدمہ سے اس لئے محفوظ رہتا تھا کہ علم کی رسائی
وہاں تک ہو ہی نہ سکتی تھی۔ اور وہ چھوٹا حلقہ جہاں حکمت و فلسفہ کا گذر ہوتا خود علمی مسائل کی
غیر محقق ہونے سے کسی نہ کسی طرح اپنا بچاؤ کر لیتا تھا۔ اس پر بھی اگر مذہب و علم میں جھگڑا ہوتا
مذہب کی حمایت کے لئے ایسے سامان اور ذریعے تھے کہ علم کو پیچھے ہٹنے کے سوا دوسرا چارہ نہ تھا
مذہب کے مقابلہ سے کبھی یہ کہہ کر روک دیا جاتا کہ یہ امر مکاشفہ سے متعلق ہے۔ ایسا سوال ہی کرنا
ہے اور کبھی یہ کہہ کر چپ کر دیا جاتا کہ یہ خدا کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے اس کا فاش کرنا ممنوع
اس پر بھی اگر کوئی نہ مانتا تو خدا کی زمین ایسے ملحد کے وجود سے پاک کر دی جاتی مگر اس زمانہ میں
محدود ہے، اور نہ وہ نظری و خیالی ہے، اور نہ حکومت اس کی مدد کے لئے موجود ہے بلکہ اس
روز بروز وسیع ہوتی جاتی ہیں۔ اس کی بنا مشاہدہ پر قائم ہو رہی ہے۔ نہ مذہبی عقائد پر بحث کرنے

والے کی تسلی کا شغر سے ہو سکتی ہے۔ نہ "ھٰذا اثر من اسرار الربوبیہ" کہہ کر کوئی روکا جا سکتا ہے اور نہ خدا کی پاک زمین شک کرنے والے کے نجس وجود سے پاک کی جا سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ یا تو ہر مذہبی عقیدہ کی بنیاد علمی مسائل کی طرح تحقیق پر قائم کی جاوے یا مذہب کو جس کی عمر طبعی غالباً قریب آگئی ہے اپنی حالت پر مرنے کے لئے چھوڑ دیا جاوے۔ سائنس یعنی علم اب چند خانگی مدرسوں میں بند نہیں ہے جہاں خاص لوگوں کے سوائے علم کو پہنچنا مشکل ہو۔ نہ وہ چند پاک کتابوں میں مقفل ہے جس کا کھولنا بجز مقدس ہاتھوں کے اوروں کو منع ہو۔ نہ وہ استعارہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا سمجھنا مشکل ہو، نہ وہ ان اسرار الٰہی میں سے ہے جس کے لئے اب الہام اور کشف صدور کی ضرورت ہو۔ بلکہ سائنس اب ان تمام چیزوں سے آزاد ہے۔ اس نے اپنے سارے طوق و سلاسل توڑ دئے ہیں۔ جو اصول فلسفیوں کے سینہ میں بند تھے۔ اب وہ بچوں کی زبان پر ہیں، اور وہ باتیں جن کا زبان پر لانا مشکل اور منع تھا۔ ان دنوں نقل مجلس ہو رہی ہیں۔ علم اب نظری نہیں رہا کہ منطق کی بھول بھلیوں میں گھومتا رہے بلکہ وہ اب آسان، دل پسند، ہر دلعزیز اور زندگی میں داخل ہو گیا ہے۔ لیڈیاں علم پر کتابیں لکھتی ہیں مدرسہ کے لڑکے ارسطو اور افلاطون کے فلسفہ پر بحثیں کرتے ہیں۔ اخباروں میں علمی مباحثے چھپتے ہیں۔ قلی اور مزدور تک علمی باتیں سمجھتے ہیں۔ ہر روز ایک نئی تحقیق اور جدید انکشاف کی خبر آتی ہے۔ ہر رسالہ اور ہر پرچہ اور ہر غیر کے کاغذ میں کوئی نہ کوئی نئی بات نظر پڑتی ہے۔ غرض ان دنوں دلوں میں ایک نئی تحریک پیدا ہو رہی ہے الہامی باتوں پر اعتقاد دن بدن کم ہوتا جاتا ہے۔ تحکمانہ اور تقلیدی مذہب کا زور روز بروز گھٹ رہا ہے۔ مذہبی مسائل کے لئے علم کی سند مانگی جاتی ہے۔ کوئی چیز سوائے تحقیق کے مقدس اور پاک نہیں مانی جاتی۔ یا دلیل اور ثبوت کے بغیر کسی بات کی سچائی دلوں میں نہیں بیٹھتی ہے۔ اب کوئی اسے برا سمجھے یا اس پر افسوس کرے یا چند قطرے آنسو کے بہا دے۔ مگر زمانہ تحقیق اور علم کا ہے اور اس کا اثر روز بروز مذہب پر بڑھتا جاتا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے حالات سے جن کو واقفیت ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ مذہبی عقائد سے بہت کچھ انحراف ہو گیا۔ دہریت اور لاادریت وبا کی طرح پھیل رہی ہے مذہبی باتوں میں نہ صرف شک اور شبہے کئے جاتے ہیں بلکہ بغیر کسی حجت یا ثبوت کے ان کی ہنسی اڑائی جاتی ہے۔ دہریت کے قدم ہر مقام پر بلند ہو رہے ہیں۔ ایسے نازک زمانہ میں جو مذہب کے نادان دوست ہیں وہ صرف افسوس کرنے پر قانع ہیں مگر جو لوگ مذہب کی عاقلانہ حمایت کرنے والے ہیں، وہ مذہب کی بنیاد علم اور فطرت پر قائم اور دینی عقائد کو علم و فطرت کے

مطابق ثابت کرنے میں کوشش کرتے ہیں۔ اسلامی دنیا میں عموماً اور ہمارے ہندوستان میں خصوصاً نہ صرف الحاد و دہریت کے پھیلنے کی یہ سبب ہے بلکہ ابتک مذہب کی حمایت کا جیسے کہ اس زمانہ میں درکار ہے کسی کو خیال بھی نہیں ہے۔ ان ملکوں میں جہاں اسلامی سلطنت ابتک قائم ہے۔ شاید دردں اور فتووں سے کسی قدر مذہب کی حفاظت کی جاتی ہو۔ مگر دلوں کے شک اس سے دور نہیں ہو سکتے اور مذہب جس کی بنیاد یقین پر ہے وہ ان تدبیروں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اور ہمارے یہاں تو یہ کاٹھ کے ہتھیار کبھی نہیں ہیں۔ نہ سوائے کفر کے فتووں کے مذہب کے بچانے کسی کے پاس کوئی اور ہتھیار ہے۔ اور کفر کے فتووں کا یہ حال ہے کہ، یا پٹاریوں کی پڑیوں میں کام آتے ہیں یا اس سے پہلے کہ ان کی سیاہی خشک ہو انھیں دیمک کھالیتی ہے۔ ایسے زمانہ میں جو شخص مذہب کی حمایت عاقلانہ طور پر کرے، اور مذہبی عقاید کو قوانین قدرت سے ملانے میں ساعی ہو۔ وہ درحقیقت نہ صرف سچا مومن اور پکا دیندار ہے۔ بلکہ مجاہد فی سبیل اللہ اور جہاد اکبر کے ثواب اور تمام مسلمانوں کی شکر گذاری کا مستحق ہے۔ اور چونکہ سید وحید صاحب نے یہ بڑا کام اپنے ذمہ لیا ہے اور اس جہاد اکبر کا جھنڈا اٹھایا ہے۔ اس لئے اسلام ان کا شکر گذار ہے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کا احسان ہے۔ رہا یہ امر کہ کہاں تک وہ اس میں کامیاب ہوئے اور ہو سکتے ہیں، اس کا ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ ادنی جہاد کے لئے بھی اعوان و انصار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ایک آدمی گو کیسا ہی بہادر اور تجربہ کار ہو۔ تن تنہا کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اکیلے ان سے ایسے بڑے جہاد میں کامیاب ہونے کی کون امید کر سکتا ہے۔ ان سے غلطیاں بھی ہوں گی۔ ان کی رائیں خطائیں بھی کریں گی۔ مگر چونکہ نیت ان کی نیک اور خالصاً للہ ہے اس لئے ان کی غلطی بھی دوسروں کے صواب سے بہتر ہے۔ میں تو ان کے اس ارادہ ہی کی تعریف کرتا اور اپنے آپ کو ان کے انصار اور اعوان میں سمجھتا ہوں۔ میں نے ان کی تفسیر کی نسبت جو اپنے خیالات ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہے وہ درحقیقت ایک طرح پر ان کی مدد اور مطابعت ہی نہ مخالفت

میں اس امر میں بالکل ان سے متفق کہ مذہبی مسائل علمی نظر سے دیکھے جائیں۔ اور جس طرح علمی مسائل کی تحقیق کی جاتی ہے۔ مذہبی مسائل اسی طرح تحقیق کی جاوے اور مذہب کا نظریت کے مطابق ہونا (جیسا کہ درحقیقت وہ ہے) ثابت کیا جاوے یہی سچی حمایت اسلام کی ہے۔ اور یہی اصلی طریقہ اسلام کی حفاظت کا ہے جو لوگ مذہب کی صرف مذہبی دلائل سے تائید کرتے ہیں، اور

سائنس کے محققہ مسائل کو بے ہودہ اور خیالی دلیلوں سے غلط کہتے ہیں وہ میرے نزدیک اسلام کے
عامی نہیں ہیں بلکہ اس کے نادان دوست اور درحقیقت دشمن ہیں۔ میری مخالفت سید صاحب سے
اس لئے نہیں ہے کہ جو اصول مذہب کی تطبیق کا فطرت سے انھوں نے اختیار کیا ہے اسے میں غلط
جانتا ہوں یا قوانین فطرت کو قابل تبدیل سمجھتا ہوں۔ بلکہ میرا اختلاف صرف اس میں ہے کہ جن باتوں کو
وہ قانون قدرت سے خارج سمجھتے ہیں میرے نزدیک وہ قانون قدرت میں داخل ہیں اور اسی امر
کو میں اپنی آیندہ کی تحریروں میں دکھانا چاہتا ہوں۔ فقط۔ محسن الملک

نمیدانم، نمیدانم، نمیدانم، نمیدانم

کدام چیز نمی دانی۔ ؎ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

اس میں کچھ شک نہیں کہ خدا نے انسان کو عقل و معرفت عطا کی ہے اگر یہ نہ دی ہوتی تو وہ مامور بھی نہ
ہوتا۔ مگر وہ جو دی ہے نامحدود نہیں ہے اس کے لئے ایک حد ہے جس سے آگے وہ نہیں چل سکتے مگر وہ
حد بھی عقل ہے ہم کو بتاتی ہے اگر وہ نہ ہوتی تو اس کی حد بھی معلوم نہ ہوتی۔

جو باتیں ہماری عقل کی حد سے باہر ہیں خدا بھی تو ان کو صاف صاف نہیں بتاتا بلکہ مثالوں میں
سمجھاتا ہے اور فرماتا ہے ویضرب اللہ الامثال للناس لعلھم یتذکرون پھر کوئی شخص
تذکر والوا سخوت فی العلم ہی کیوں نہ ہوں اس حد سے آگے نہیں بڑھ سکتے پھر جس طرح اس
حد کا توڑنا فطری گناہ ہے اسی طرح اس حد کے اندر اس کا کام میں نہ لانا فطری گناہ ہے۔

عالم شہادت جس کو ہم دیکھتے ہیں اس کی بہت باتیں عقل کی حد سے باہر ہیں کیونکہ اس میں ہم
جتنی ہی عقل کو کام میں لاویں بجز موجود کے اور کچھ نہیں جان سکتے۔ مثلاً ہم نے ایک قسم کی ہوا کو پایا ہے
اور اس کا نام نائٹروجن رکھا ہے اور دوسری قسم کی ہوا کو پایا ہے جس کا نام ہیڈروجن رکھا ہے اول تو
ان کا جاننا کہ آکسیجن اور ہیڈروجن کیا ہے ہماری حد عقل سے خارج ہے اور پھر جب وہ دونوں ملتی ہیں تو پانی
بن جاتا ہے یہ تو ہم نے جانا کہ ان کے ملنے سے پانی بن گیا۔ مگر اس بات کا جاننا کہ کیوں پانی بن گیا ہماری
عقل کی حد سے باہر ہے۔ علماء علوم طبیعیہ یعنی نیچرل سائنس جاننے والے تو یہیں تک پہنچ جاتے ہیں اور کہتے
ہیں کہ جو موجود ہے اس کے سوا ہم اور کچھ نہیں پاتے مگر علماء علم مذاہب اس سے آگے بڑھتے ہیں اور

یقین کرتے ہیں کہ آکسیجن اور ہیڈروجن کا پیدا کرنے والا اور ان میں ایسی تاثیر رکھنے والا کہ جب وہ ملیں تو پانی ہو جائے۔ کوئی ہے اور جس کو وہ خدا کہتے۔

پھر ان میں دو قسم کے لوگ ہیں ایک وہ جن کو ہم مذبذبین کہتے ہیں ان کا اعتقاد ہے کہ ممکن ہے گو اس کا وقوع کبھی نہ ہوا ہو کہ آکسیجن اور ہیڈروجن ملے اور پانی نہ بنے اور اسی کو وہ خدا کے قادر ہونے کی صفت قرار دیتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جن کو ہم راسخین کہتے ہیں ان کا اعتقاد یہ ہے کہ خدا نے جو کیا ہے اس کو تبدیل نہیں کرتا۔ "لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا" مگر پہلی قسم کے لوگ ان کو نیچری کہتے ہیں۔

ماوراء اس عالم شہادت کے عالم غیب ہے۔ اس کے نہ ہونے پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ جب ہم کسی کو جسے ہم خدا کہتے ہیں موثر عالم شہادت میں پاتے ہیں تو عالم غیب کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ مگر اس کی حقیقت کا جاننا ہماری عقل کی حد سے خارج ہے۔ خدا نے بھی بہت سی باتیں تبلائی ہیں۔ مگر تمثیلوں میں مگھم مگھم کیونکہ جب ہم اس کو جانتے ہیں نہیں تو جو کچھ وہاں ہے یا ہوتا ہے اور ہوگا۔ اس کو بعینہٖ ہم کیوں کر جان سکتے ہیں۔ اور خدا کیوں کر تبلا سکتا ہے۔

دنیا میں بھی انجان کو انجانی چیز بغیر تمثیل کے نہیں تبلائی جاتی مشہور ہے کہ ایک شخص جو ہندوستان میں آم کھا گیا تھا۔ اس نے ایک بدو کو اس کا تبلانا چاہا۔ ہر چند کوشش کی نہ وہ سمجھا نہ یہ سمجھا سکا۔ آخر اس نے اپنی ٹھوڑی پر جس پر چھوٹے چھوٹے بال تھے ہاتھ رکھا اور اس کو کہا کہ اس کو چوسو۔ آم ایسا ہوتا ہے بدو نے کہا واہ واہ کیا اچھا ہوتا ہے مگر کجا آم کا رس اور کجا شہد۔ کجا آم کا ریشہ اور کجا اس کا ریش۔ کجا آم کی گٹھلی اور اس کی ٹھوڑی۔

حکمائے یونانی اور ہمارے مذہب کے علما اور حضرات صوفیہ سب کے سب عالم غیب کے قائل ہیں اور اس کے مختلف نام رکھے ہیں۔ ملاء اعلیٰ۔ عالم ملکوت۔ عالم عقل۔ عالم مثال۔ عالم ارواح۔ عالم ربوبیت۔ عالم امر۔ عالم قدس۔ عالم جبروت۔ عالم احدیت۔ بہرحال اس کے کوئی نام رکھے ہوں سب اس عالم کو غیر مادی مانتے ہیں چنانچہ اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے۔

"عالم غیب، صوفیوں کے نزدیک غیر مادی عالم پر بولا جاتا ہے۔ جیسے عقول و نفوس جس طرح لفظ خلق اس عالم پر بولا جاتا ہے جو مادی ہے جیسے آسمان۔ عناصر، نباتات

حیوانات - جمادات اس عالم کو عالم خلق - عالم ملک - عالم شہادت بھی کہتے ہیں"

مگر علمائے اسلام و صوفیائے کرام عالم غیب کے ایسے حالات اور واقعات تفصیلی بیان کرتے ہیں جن کو پڑھ کر تعجب ہوتا ہے۔ اور نہیں معلوم ہوتا کہ کہاں سے یہ حالات معلوم ہوئے۔ لوگ کہتے ہیں کہ مکاشفہ سے یہ سب حالات کھلتے ہیں۔ ہم کو تو مکاشفہ نہیں ہے کہ یہ حالات کھلیں۔ خدا ہم کو بھی مکاشفہ مرحمت فرمائے تاکہ ہم کو بھی یہ حالات معلوم ہوں۔ اب تک تو ہم یہی جانتے ہیں کہ جو کچھ وہ کہتے یا سمجھتے یا جانتے یا لکھتے ہیں۔ وہ انھیں کے خیالات ہیں جن کو خود ان کے متخیلہ نے پیدا کئے ہیں۔

عالم مثال یا ملاءِ اعلیٰ

علماءِ اسلام اور خصوصاً صوفیائے کرام کا خیال ہے کہ سوائے اس عالم کے جو موجود ہے اور جس کو عالم شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک عالم مثال بھی موجود ہے جس کا پرتو یہ عالم شہادت ہے۔ اہل کشف اور صوفیائے کرام کا دار و مدار بہت کچھ اس عالم پر ہے۔

یہ بات تو لزوماً تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ جو کچھ عالم شہادت میں ہوا اور ہو رہا ہے اور ہوگا وہ سب علم الٰہی میں جس کی حقیقت و ماہیت کا جاننا عقل انسانی سے بالاتر ہے موجود ہے مگر عالم مثال جس کو علماءِ اسلام اور صوفیہ کرام نے تصور کیا ہے۔ وہ اس سے علیحدہ معلوم ہوتا ہے۔

علاوہ اس یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکماءِ یونانی جو قبل زمانہ اسلام کے تھے۔ مثل افلاطون و ارسطو وغیرہ وہ بھی عالم مثال کے قایل تھے پھر علماءِ اسلام اور صوفیائے کرام میں یہ مسئلہ کیوں کر داخل ہوا۔ کیا قرآن و حدیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے اس کا کچھ اثر پایا جاتا ہے یا کیا غرض کہ ہماری دانست میں اس مسئلہ کی تحقیق و تنقیح کرنی ہم مسلمانوں کو نہایت ضرور ہے۔ کیونکہ بہت سے مسائل مذہبی کی تحقیق جب کہ ہم جدیدہ کے مقابل میں کیجاتی ہے تو اس مسئلہ کے نا تحقیق ہونے سے ایک قسم کا اٹکاؤ ہوتا ہے۔

مگر اس مسئلہ کی تحقیق نہایت غور طلب ہے اور جہاں تک یہ بات نہ معلوم ہو کہ حکمائے یونانی اور علمائے اسلام اور صوفیائے کرام کے اسباب میں کیا اقوال ہیں اور درس بنا پر وہ اقوال ہیں اس وقت تک ان کی تنقیح نہیں ہو سکتی اس لئے ہمارا ارادہ ہے کہ ان سب بزرگوں کے اقوال کو تلاش کر کے آفوقتاً تہذیب الاخلاق میں مشتہر کرتے رہیں۔ اور اخیر کو جو کچھ تنقیح اسباب میں ہو اس کو بیان کریں۔

اگر کوئی دوست ہم کو اس امر کی تحقیق و تنقیح میں مدد دے گا تو ہم اس کے نہایت دل سے شکر گذار ہوں گے۔

اس وقت ارسطو کی کتاب " اثولوجیا " سے جو اس کی رائے ہم کو معلوم ہوئی ہے اس کو ذیل میں لکھتے ہیں۔

ارسطو کی رائے عالم مثال کی نسبت جس کو اس نے عالمِ عقلی یا عالمِ اعلیٰ سے تعبیر کیا ہے

ارسطو اپنی کتاب اثولوجیا میں جس کا ترجمہ عربی میں عبدالمسیح بن عبداللہ بن ناعمہ حمصی نے کیا اور ابو یعقوب بن اسحٰق کندی نے احمد بن معتصم کے لئے اس کو درست کیا۔ لکھتا ہے :

" ہم نے کہا ہے کہ یہ عالم حسی عالم عقلی کا نمونہ اور اس کی مثال ہے۔ پس اگر یہ عالم زندہ ہے تو وہ پہلا عالم بطریق اولیٰ زندہ ہوگا۔ اور اگر عالم تام اور کامل ہے تو وہ عالم اتم اور اکمل ہوگا۔ اس لئے کہ زندگی۔ قوت۔ کمال اور دوام کا فیضان اس عالم سے اس دنیا میں جاری ہوتا ہے۔ پس اگر عالم اصلی نہایت درجہ کا کامل اور اتم ہے تو یہ بات محال نہیں ہے کہ جتنی چیزیں یہاں ہیں وہاں بھی ہوں مگر یہاں کی چیزوں سے زیادہ اشرف اور اعلیٰ ہوں جیسا کہ ہم بار بار کہہ چکے ہیں۔ پس وہاں زندہ آسمان ہے۔ اور اس میں ایسے ہی ستارے ہیں جیسے اس آسمان میں مگر ان سے زیادہ روشن اور کامل ہیں۔ اور وہ جدا جدا نہیں ہیں جیسے کہ یہ ستارے کیونکہ وہ جسمانی نہیں ہیں۔ اور وہاں زمین بھی ہے مگر ویران اور بنجر نہیں ہیں۔ بلکہ زندہ اور آباد ہے۔ اور اس میں ہماری زمین کے حیوانات کی طبیعت رکھنے والے حیوان ہیں۔ اور زندہ نباتات ہیں۔ اور اس میں سمندر اور نہریں بھی جاری اور وہ چیزیں ہیں جو ہماری زندگی کے لئے ضروری ہیں۔ ان میں پانی کے سب ہیں اور وہاں ہوا بھی ہے اور اس میں ایسے ہی زندہ ہوائی جانور ہیں جیسے ہوا میں۔ اور وہاں کی سب چیزیں زندہ ہیں اور کیوں نہ زندہ ہوں اس لئے

کہ وہ سب ایسے عالم میں ہیں جو زندگی محض ہے۔ جہاں موت کا شائبہ نہیں ہے وہاں کے حیوانوں کی طبیعت یہاں کے حیوانات کی طبائع کے مانند ہے لیکن ان کی نسبت اعلیٰ و اشرف ہیں کیونکہ وہ طبیعتیں عقلی ہیں۔ حیوانی نہیں ہیں۔ اگر کوئی شخص ہمارے اس قول کا انکار کرے کہ عالم اعلیٰ میں حیوان۔ آسمان اور تمام وہ چیزیں جن کا ہم نے ذکر کیا کہاں سے آئیں۔ تو ہم جواب دیں گے کہ عالم اعلیٰ ایک زندہ اور کامل دنیا ہے جس میں تمام چیزیں موجود ہیں۔ کیونکہ وہ عالم کامل مبدع اول کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اسی لئے اس میں ہر نفس اور ہر عقل موجود ہے۔ اور کسی طرح کی ضرورت اور احتیاج وہاں نہیں ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء جو وہاں موجود ہیں۔ زندگی اور کمال سے بھرپور ہیں۔ گویا کہ زندگی وہاں جوش مارتی اور فوارہ کی طرح حرارت ہے نہ ایک قسم کی ہوا۔ بلکہ ہر قسم کی کیفیت۔ اور ہر قسم کا ذائقہ ہے ایک ہی کیفیت میں۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس کیفیت واحدہ میں مٹھاس کا ذائقہ اور شراب کا مزا ہے اور تمام خوشبودار چیزیں۔ اور کل رنگ جو بصارت پر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ اور تمام چیزیں جو چھوئی جا سکتی ہیں۔ اور کل چیزیں جو سنی جاتی ہیں یعنی کل آوازیں اور ہر قسم کے سر اور تمام چیزیں جو محسوس ہوتی ہیں۔ سب ایک بسیط کیفیت میں موجود ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ کیفیت عقلی ہے۔ حیوانی نہیں ہے۔ اور تمام مذکورہ بالا کیفیتوں کو شامل ہے۔ ایک چیز بھی جدا نہیں ہے۔ نہ ایک کیفیت دوسری سے ملتی ہے نہ بگڑتی ہے بلکہ سب کیفیتیں جدا جدا محفوظ ہیں"۔ ــــــ

عالمِ غیب

شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں عالم غیب کو دو ٹکڑے کر کے بیان کیا ہے۔ عالم مثال اور ملاء اعلیٰ۔ اور وہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

عالمِ مثال : عالم مثال کی نسبت انھوں نے لکھا ہے:

"جان لو کہ بہت سی حدیثیں ایک عالم غیر عنصری کے موجود ہونے پر دلالت کرتی ہیں

اس عالم میں مفہومات اجسام کے ساتھ جو ان کی جنس کے لئے مناسب ہیں متمثل ہوتی ہیں۔ اور اس عالم میں تمام اشیا قبل اس کے اُن کا وجود زمین پر ہو ایک طرح کے تحقق سے متحقق ہوتی ہیں۔ پس جب وہ شیا پائی جائیں گی تو وہ ہوں گی ہو بہو ایک مفہوم میں ہو ہو کی مفہوموں میں۔ اور بیشک عام لوگوں کے نزدیک بہت سی چیزیں جن کے لئے کوئی جسم نہیں۔ منتقل ہوتی ہیں۔ اور اترتی ہیں اور سب لوگ ان کو نہیں دیکھتے۔"

عالم مثال کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب نے مندرجہ ذیل مثالیں حدیث سے بیان کی ہیں کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ جب خدا نے رحم کو پیدا کیا تو رحم خدا کے سامنے کھڑا ہوا اور کہا یہ وہ مقام ہے کہ میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں قطع رحم کرنے والوں سے۔

اور سورہ بقر اور سورہ آل عمران قیامت کے دن بادلوں یا پرندجانوروں کے غول کی طرح آئیں گے اور قیامت کے دن اعمال آدیں گے۔ نماز آوے گی۔ پھر خیرات آوے گی۔ پھر روزے آویں گے اچھے اور برے کام مخلوق ہو کر قیامت کے دن لوگوں کے سامنے کھڑے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ قیامت میں ایک بدصورت موٹہ پھٹی دانت نکوسے کڑبڑے بالوں والی بڑی شکل لائی جاوے گی۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نہیں دیکھتے میں دیکھتا ہوں تمہارے گھر مینہہ کی بوندوں کی طرح فتنوں کو برستے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں چار دریا دیکھے۔ دو باطن میں اور دو ظاہر جو ظاہر میں دیکھے تھے ان کی نسبت جبرئیلؑ نے کہا کہ وہ دریائے نیل اور دریائے فرات ہیں رسول خدا کو جنت و نار کی صورت دکھائی گئی تھی اور آپ نے جنت میں سے انگور کا خوشہ کو ہاتھ بڑھایا۔ اور دوزخ کی آگ کی گرمی سے پیچھے ہٹ گئے اور دوزخ میں ایک عورت دیکھا جس نے بلی کو باندھ کر مار ڈالا تھا۔ اور جنت میں ایک بدکار عورت کو دیکھا جس نے کتے کو پانی پلایا تھا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت تکلیف اٹھانے سے اور نار بری خواہشوں

ڈھانکی گئی ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آسمان سے بلا اترتی ہے اور دعا اس سے کشتی لڑتی ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے عقل کو پیدا کیا اور اس کو کہا کہ آگے آ۔ اور وہ آگے آئی اور کہا کہ پیچھے ہٹ۔ اور پیچھے ہٹ گئی۔

اور قیامت کے دن موت ایک مینڈھے کی شکل میں آوے گی اور جنت اور دوزخ کے بیچ میں ذبح کی جاوے گی۔ اور خدا نے اپنی روح کو مریم کے پاس بھیجا۔ اور وہ آدمی کی صورت بن گئی۔

اور جبریلؑ آنحضرت پر ظاہر ہوتے تھے اور وہ دیکھتے تھے اور ان سے باتیں کرتے تھے۔ اور اور لوگ ان کو نہیں دیکھتے تھے۔

مردے کے دفن ہونے کے بعد قبر ستر در ستر گز چوڑی ہو جاتی ہے اور پھر ملتی ہے کہ مردے کی ہڈی پسلی بچی ہو جاتی ہے۔

اور فرشتے قبر میں مردے کے پاس آتے ہیں اور مردے سے سوال کرتے ہیں۔

اور مردے کے عمل متمثل ہو جاتے ہیں۔

اور فرشتے جاں کندنی کے وقت آتے ہیں اور ان کے ہاتھوں میں حریر ٹاٹ ہوتا ہے۔

اور فرشتے مردے کو لوہے کے ہتوڑے سے مارتے ہیں اور وہ چیختا ہے اور اس کی چیخ مشرق اور مغرب میں جو ہیں وہ سنتے ہیں۔

اور کافر کی قبر میں ننانوے اژدھے اس کو قیامت تک ڈستے رہتے ہیں۔

اور جب مردہ قبر میں رکھا جاتا ہے تو ڈوبتے ہوئے آفتاب کی مثال اس کو معلوم ہوتی ہے پھر وہ اٹھ بیٹھتا ہے۔ اور آنکھیں ملتا ہے اور کہتا ہے کہ اب مجھ کو چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں۔

اور اللہ تعالیٰ بہت سی صورتوں میں اہل موقف پر تجلی کرتا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پروردگار کے پاس جاتے تھے اور وہ اپنی کرسی پر ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ آدمیوں سے کلام کرتا ہے۔ مونہہ در مونہہ۔

اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ:

"ان حدیثوں کے پڑھنے والے کے لئے تین صورتیں ہیں۔ یا تو ان کے ظاہری مطلب کا یقین کرے۔ اس صورت میں اس کو عالم مثال کا تسلیم کرنا ضرور ہوگا اور اہلحدیث کا اصول اسی بات کو چاہتا ہے۔ چنانچہ سیوطی نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ اور میرا یہی مذہب ہے۔ یا وہ شخص یہ قرار دے کہ یہ واقعات دیکھنے والے کو ظاہر میں اس طرح نظر آئیں گے۔ اور اس کی نگاہ میں اسی طرح صورت پکڑیں گے اگرچہ اس کے حس سے باہر اس کا وجود نہ ہو۔ عبداللہ بن مسعود نے اسی کے مشابہ کہا ہے۔ قرآن کی اس آیت کی تفسیر میں "یَوْمَ تَاْتِی السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِیْنٍ" انھوں نے کہا ہے کہ ان لوگوں پر قحط بڑا اس وجہ سے جب وہ آسمان کی طرف دیکھتے تھے تو ان کو بھوک کی وجہ سے دھواں سا نظر آتا تھا۔ اور ابن الحاجشون سے منقول ہے کہ قیامت میں چلنے پھرنے یا دیکھنے کے متعلق جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان کے معنی یہ ہیں کہ خدا اپنے بندوں کی نگاہ میں تغیر پیدا کردے گا۔ تو وہ خدا کو دیکھیں گے کہ اتر آیا ہے۔ اور روشن ہے اور لوگوں سے خطاب کر رہا ہے حالانکہ نہ وہ اپنی عظمت سے ہلا ہے۔ نہ منتقل ہوا ہے تاکہ لوگ جان لیں کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے۔ یا کہ ان باتوں کو ایک تمثیل قرار دے جس سے کچھ اور باتیں مقصود ہیں۔ اور جو شخص صرف اس تیسری حالت کو مانتا ہے میرے نزدیک اہل حق میں سے نہیں۔

ہربرٹ اسپنسر کی فلاسفی

ایک زمانہ وہ تھا کہ سلطنت لوگوں کو بتاتی تھی کہ ان کے مذہبی عقیدے کیا ہونے چاہئیں اب انگلینڈ میں پوری مذہبی آزادی ہے جس کے جی میں جو مذہب آوے اختیار کرے سلطنت کو کوئی دخل نہیں گو سلطنت نے بہت زور لگائے۔ لیکن رفتہ رفتہ اہل انگلستان نے چند قرنوں میں جیسی مذہبی آزادی حاصل کی ہے ویسی ہی گفتار کی بھی آزادی حاصل کر لی ہے اس حد تک کہ دوسروں کو ستانا منظور نہ ہو۔ ہر شخص مختار ہے جو چاہے کہے اس ملک والوں نے اس بات کی بھی آزادی حاصل کر لی ہے کہ جس قوم کے ساتھ چاہیں تجارت کریں غرض کہ سیاست کی نسبت انگلینڈ میں جو عقیدے اب شائع

ہیں ان میں اور گزشتہ عقیدوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے فقط اسی میں نہیں کہ قوت سلطنت کن شخصوں کے ہاتھ میں رہنا چاہئے بلکہ اس بات میں بھی کہ سلطنت کے اختیارات کی حد کیا ہے کن باتوں میں وہ دست اندازی کر سکتی ہے اور کن کن باتوں میں اس کو دست اندازی کا حق نہیں ہے

سیاست کے عقیدوں کا انقلاب یہیں نہیں تھم گیا۔ ابھی تک جو انقلاب ہم نے بتائے وہ تو اب عام طور سے جمہوریں شائع ہیں مگر جمہور کے علاوہ انگلینڈ میں ایک گروہ اور بھی موجود ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ سلطنت کے اختیاروں کا دائرہ اب بھی بہت وسیع ہے اس کو اور بھی تنگ کرنا چاہئے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب یہ بات طے ہو چکی کہ سلطنت رعایا کی بہبود کے لئے ہے نہ یہ کہ رعایا سلطنت کی خدمت کو جیسا کبھی عقیدہ تھا۔ تب جو جو تفریعیں اس کلیہ سے نکلیں ان سب پر عمل کرنا چاہئے وہ کہتے ہیں کہ ہر شخص کو اپنے افعال و اقوال میں اس حد تک پوری آزادی ہونی چاہئے۔ جس حد تک وہ دوسرے شخص کے اقوال و افعال کی پوری آزادی میں رخنہ نہ ڈالے اور سلطنت کو ہرگز اختیار نہ ہونا چاہئے کہ کسی طور سے فردوں کی آزادی مذکور میں فرق ڈال سکے اگر سلطنت اس آزادی میں کمی کرنا چاہے تو اس کا بڑا ظلم ہے نہ تو سلطنت کو کسی ایسے قول و فعل سے ممانعت کرنا چاہئے جو حیطہ مذکور کے اندر ہو یا کسی ایسے قول و فعل کا حکم دینا چاہئے جو اس سے باہر ہو اور آزادی مذکور کے قائم رکھنے کے لئے جتنا خراج ناگزیر ہے۔ اس سے زیادہ خراج کبھی ہرگز نہ لینا چاہئے۔

گروہ مذکور کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ سلطنت کا اصلی کام یہی ہے کہ ایسا انتظام کرے جس سے ہر فرد کو اپنے افعال و اقوال میں اس حد تک کہ دوسروں کے افعال و اقوال سے مزاحمت نہ کرے کامل آزادی ہو نہ تو رعایا ایک دوسرے کی آزادی میں خلل انداز ہو سکے نہ کوئی باہر کا دشمن قوم یا فردوں کی آزادی میں رخنہ پیدا کر سکے اس کام کے سوا سلطنت کا اور کچھ کام نہیں ہے۔ اگر وہ کچھ اور کرنا چاہے تو ظلم ہے یا غلطی۔ اس کا گروہ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اب تک جتنی ترقی تہذیب میں ہوئی ہے۔ اتنی ہی آزادی رعایا کی بڑھی ہے اور اتنا ہی سلطنت کا اختیار گھٹا ہے۔ اور اس مناسبت قیاس میں آتا ہے کہ بہترین سیاستی حالت وہ ہو گی جس میں کل رعایا کی شخصی آزادی اکثر اور سلطنت کا اختیار بقدر امکان اقل ہو۔ ہر فرد کو اس حد تک پوری آزادی ہو جس حد تک وہ باقی فردوں کی پوری آزادی میں دراندازی نہ ہو۔ اور سلطنت کا بس اتنا ہی کام رہ جاوے کہ وہ اس

مالت کو قائم رکھے

بالجملہ مختلف وقتوں اور ملکوں میں سلطنت کے عقیدے نے کیسے پلٹے کھائے ہیں۔ بادشاہوں کی اصل میں ان کے اختیاروں میں ان کے کام میں عقیدے نے کیا کیا رنگ بدلا ہے اجمالاً اس کی وہی جنسیں ہیں جو ہم بیان کر آئے ہیں اور ہر ایک جنس میں بے شمار نوعیں ہیں جن کا تفصیل سے بیان کرنا بے کار ہوگا۔

کیا حیرت انگیز نہیں ہے کہ کہاں تو ابتدا میں بادشاہ اللہ تھا پھر جز اللہ ہوا پھر ذریۃ اللہ، پھر ظل اللہ پھر خلیفۃ اللہ اب خلیفۃ الناس ہے ابتدائی اور انتہائی عقیدے میں وہی تفاوت ہے جو مشرق سے مغرب تک یا سیاہی سے سپیدی تک یا سیدھی لکیر سے دائرہ تک۔ جب شاہی مملکت میں ایسے انقلاب ہوں تو ضروری تفریع ہے کہ شاہی حقوق اور احکام کے رتبوں میں بھی مناسب انقلاب ہوں جب بادشاہ قادر و توانا ہوگا۔ تب نیروں کے جان و مال بھی اسی کے ہوں گے۔ یفعل مایشاء و یحکم ما یرید اس کے احکام قضائے مبرم ہوں گے۔ کسی بندے کے دل میں سرتابی کا خدشہ بھی نہ آتا ہوگا۔ اور جیسا ہی بادشاہ نے لوگوں کے دلوں میں عرش الٰہی سے خلیفۃ الناس کے تخت کی جانب اوترنا شروع کیا۔ ویسا ہی اس کی قدرت اور حکومت کی وقعت گھٹنے لگی یا تو اسے قدرت مطلقہ تھی یا اب صرف اتنی قدرت ہے۔ جتنی رعایا بخوشی اس کو سونپ دے اور یا تو اس کے احکام پاک اور بری از خطا اور واجب العمل تھے اور رعایا کی مرضی سے بنائے ہوئے چند اصطلاحی قاعدے رہ گئے۔ جنہیں کا احتمال ہے اور ہر وقت ترمیم ہو سکتے ہیں۔

ماہران فن سیاست کا ایک گروہ اسبات کا معتقد ہے کہ صفت تشریع یعنی رعایا کیلئے قانون بنانے کا اختیار نہ تو سلطنت کی ذاتیات میں سے ہے نہ ایسی صفت ہے کہ رعایا کی اصطلاحی تفویض سے سلطنت کو مل جاوے سلطنت تو بس اسی دستور العمل کی پابندی کرا سکتی ہے جو قومی زندگی اور بہبود کے اسباب سے مستنبط ہو۔ مالی کو بالذات یہ حکومت نہیں ہو سکتی کہ ایسے قاعدے بنا دے جن سے گلاب خزاں میں پھولے آم چلے کے جاڑوں میں پکے۔ سبزہ دھونی دینے سے لہلہائے گے ورنہ پتھر مارنے سے بالیدہ ہوں۔

باغ کے پھولنے پھلنے اور ہرا بھرا رہنے کے لئے قانون قدرت نے خاص اسباب مقرر کر دیئے ہیں۔ ان اسباب سے باغ کے درست رکھنے کا ایک دستور العمل مستنبط ہوتا ہے باغبان اگر وہ باغ کو شاداب رکھنا چاہے تو اس دستور العمل پر چلنا لازم ہے اپنی طرف سے دستور العمل بنا دینا نہ تو باغبان کی ذاتیات میں سے ہے نہ ایسی قدرت ہے جو درختوں کے سونپ دینے سے اگر وہ سونپ سکتے ہوں باغبان کو حاصل ہو سکتی ہے۔ ایسے ہی قوم کے زندہ اور خوش حال رہنے کے لئے چند قدرتی اسباب کا پیدا ہونا لازم ہے۔ اور ان قدرتی اسباب میں فکر کرنے سے اس بات کے لئے ایک دستور العمل مرتب ہوتا ہے کہ اگر قوم زندہ اور خوشحال رہنا چاہے تو باہمی برتاؤ میں قوم کے فردوں کو کیا کرنا چاہئے اور کیا نہ کرنا چاہئے اور مالی کی طرح سلطنت کا بس اتنا ہی کام ہے کہ قانون فطرت کے اس دستور العمل پر جو قومی زندگی اور بہبود کے اسباب سے مستنبط ہوتا ہے عمل کرا دے ایسے دستور العمل پر عمل کرا دینے کے سوا نہ تو سلطنت کو بالذات تشریع کا اختیار ہے نہ یہ اختیار رعایا کو سونپ دینے سے اصطلاحات سلطنت کو حاصل ہو سکتا ہے۔

سلطنت کی اصل و اختیار و کام کی بابت جو مختلف عقیدے ہیں یا تو ان میں سے ایک بالکل صحیح ہے اور باقی بالکل غلط یا ایسا ہی کہ ایک بھی محض صحیح نہیں ہے لیکن سب میں واقعیت سے کچھ لگاؤ ہے۔ غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ شق اخیر یعنی ہر ایک عقیدے کو واقعیت سے فی الجملہ لگاؤ ہونا صحیح ہے

سلطنت کی نسبت جو عقیدے کی جنسیں بیان ہو چکی ہیں۔ وہ کیسی ہے۔ مختلف بلکہ متناقض کیوں نہ معلوم ہوں مگر ان سب کا دار مدار اس واقعی اصل پر ہے کہ قوم کے زندہ اور صرفۃ الحال رہنے کے لئے لازم ہے کہ اس قوم کے فردوں کی شخصی رغبتیں قومی ضرورتوں کی گو نہ مطیع ہوں کوئی فرد اپنے شخصی اختیار سے ایسا کام نہ کر سکے جو قومی زندگی کے خلاف ہو۔ اور جس سے قوم کو ضرر پہنچے اس میں نہایت اختلاف ہے کہ شخصی رغبتیں کسی شخص کے مطیع ہیں اگر کہا جائے وہ مطیع ہیں اس میں بھی اختلاف ہے کہ کیوں مطیع ہونا چاہئے آیا اس وجہ سے کہ مطاع کو فی ذاتہ اطاعت کا حق ہے۔ یا قوم کے باہمی اتفاق نے اس کی اطاعت کو واجب کر دیا ہے یا اس وجہ سے کہ قومی زندگی

کے اسباب کا تقاضا ہے کہ اس کی اطاعت ہوا دران میں کبھی اختلاف ہے کہ شخصی رغبتیں قومی ضرورتوں کی کس حد تک مطیع ہوں مگر شخص مطاع اور باعث اطاعت اور درجہ اطاعت سے قطع نظر کرکے اس پر سب کو اتفاق ہے کہ شخصی رغبتوں کو کسی نہ کسی کا کسی نہ کسی وجہ سے کسی نہ کسی درجہ تک ضرور مطیع ہونا چاہیئے۔ اس حبشی میں جو اپنے بادشاہ کو اپنا خدا جانتا ہے اور اس کو اپنی جان و مال کا مالک حقیقی تصور کرتا ہے اور اس منکر سلطان میں جس کا عقیدہ یہ ہے کہ سلطنت کو کسی طور کا حق ہی نہیں ہے نہ ذاتی نہ رعایا کا دیا ہوا۔ اور سلطنت کسی طرح سے اس منکر سلطنت کی شخصی آزادی میں دست اندازی نہیں کر سکتی اتنا ہی تفاوت ہے جتنا نقیضوں میں ہوتا ہے تاہم دونوں اسبات کو مانتے ہیں کہ شخصی آزادی کی حد ہے۔ جس سے وہ آگے نہیں بڑھ سکتی۔ گو اس حد کا سبب وحشی کے عقیدے میں بادشاہ کی مرضی ہے اور منکر سلطنت کے دل میں پوری آزادی کے لئے تمام شخصوں کا یکساں استحقاق۔

احادیث

متقدمین صحابہ اور خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بات کو پسند نہیں کرتے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ حدیثیں روایت کی جاویں۔ کیونکہ یہ بات غیر ممکن تھی کہ جو کچھ آپ نے فرمایا وہ بجنسہ سوائے معدودے حدیثوں کے لفظ بلفظ لوگوں کو یاد رہا ہو اور انھیں لفظوں کو بلا تقدیم و تاخیر الفاظ لوگ بیان کر سکیں۔ اور ان کے بیان کرنے میں بھی نہایت شبہ تھا کہ بیان کرنے والا ٹھیک ٹھیک وہی مطلب بیان کرتا ہے جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا یا نہیں اور جو الفاظ کہ اس نے بیان کئے ہیں وہ ٹھیک ٹھیک اس مقصد کے لئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا مناسب ہیں یا نہیں۔ ؟

مگر حدیثوں کا بیان کرنا روک نہیں سکتا تھا۔ جو امر پیش آتا تھا اس میں باطلع لوگ دریافت کرنا چاہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کیا فرمایا ہے یا آپ کے وقت میں کیا ہوتا تھا اور اسی پر دین و دنیا دونوں کا معاملہ چلتا تھا چنانچہ خود صحابہ نے اور ان سے تابعین اور تبع تابعین نے اور ان سے اور لوگوں نے بہت سی حدیثیں روایت کیں یہانتک

کہ بڑی بڑی کتابیں حدیث کی جو اب ہمارے لئے سرمایہ علم و فضل ہیں موجود ہو گئیں۔ ہم کو ان بزرگوں کا جنھوں نے حدیثوں کے جمع کرنے میں کوشش کی نہایت دل سے شکر گذار ہونا اور ان کا اور ان حدیثوں کا ادب کرنا لازم اور ضروری ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ہم کو یہ بھی جاننا چاہئے کہ وہ حدیثیں کیونکر جمع ہوئیں اور وہ جن لفظوں سے جمع ہوئیں وہ لفظ بعینہ رسول خدا کے لفظ ہیں یا نہیں

اسباب میں کہ حدیث بلفظہ روایت کرنی لازم ہے یا بالمعنیٰ بھی روایت کرنا جائز ہے محدثین میں اختلاف رہا ہے ایک گروہ محدثین کا حدیث کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں سمجھتا بلکہ بلفظہ روایت کرنا ضروری سمجھتا تھا۔ چنانچہ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں جو حافظ زین الدین عراقی کی تصنیف میں لکھا ہے۔

"محدثین۔ فقہاء اور اصولیین شافعیہ وغیرہ کا ایک گروہ روایت بالمعنی کو مطلقاً روا نہیں رکھتا۔ قرطبی نے کہا ہے کہ امام مالک کا اصلی مذہب بھی یہی ہے یہاں تک کہ جو اس طرف گئے ہیں۔ ان میں سے بعض نے اس میں بہت سختی کی ہے پس ان کے نزدیک ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ پر یا ایک حرف کا دوسرے حرف پر تقدیم لانا جائز نہیں ہے۔ نہ ایک حرف کو زیادہ یا کم کرنا چہ جائے کہ بہت سے حرفوں کو۔ نہ ثقیل کو خفیف کرنا۔ اور نہ خفیف کو ثقیل کرنا۔ نہ منصوب کو رفع دینا۔ نہ مجرور یا مرفوع کو نصب دینا اگرچہ ان تمام صورتوں میں معنی نہ بدلتے ہوں۔ بلکہ انھوں نے لفظ ہے پر بس کی ہے چاہے لغت فصیح کے برخلاف ہے ہو۔ اور ایسا ہی چاہے غلط ہو۔ خطیب نے کفایہ میں اس کو مفصل بیان کیا ہے۔

اس تشدید کی وجہ بلفظہ حدیث کے بیان کرنے کی نسبت تھا۔ بعض بزرگوں نے نرمی کی اور کہا کہ صرف صحابہ کو یا صحابہ اور تابعین کو بالمعنی روایت کرنی جائز ہے۔ اور کو نہیں چنانچہ فتح المغیث میں لکھا ہے کہ:

"اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے سوا دوسروں کے لئے روایت بالمعنی کرنا روا نہیں ہے کیونکہ زبان میں بہ نسبت ان کے جو پہلے تھے۔ خلل آگیا ہے۔ برخلاف صحابہ کے اس لئے کہ وہ اہل

زبان اور کلام کو خوب سمجھنے والے تھے۔ ماوردی اور روبانی نے باب الفتیا میں اس کا ذکر کیا ہے بلکہ اس باب کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کہ صحابی کے سوا دوسرے کو روایت بالمعنی جائز نہیں مگر یہ ان کا اختلاف صرف صحابی میں ہے نہ اوروں میں اور بعض کہتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کے سوا دوسروں کو روایت بالمعنی جائز نہیں ہے اور خطیب کے ایک معاصر یعنی قاضی ابوبکر کے پوتے نے ادب الروایۃ میں اس کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے اس نے کہا ہے کہ جب حدیث میں اسناد کی قید لگائی تو یہ واجب ہے کہ لفظ نہ بدلیں تاکہ جھوٹے داخل نہ ہو جائے باوجود اس قید کے بھی یہ بات کہی گئی کہ روایت کرنے کے بعد راوی کو ایسے الفاظ کا کہدینا ضرور ہے جن سے معلوم ہو دے کہ حدیث کے بعینہ وہی لفظ نہیں ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے تھے۔" چنانچہ فتح المغیث میں لکھا ہے کہ راوی کو حدیث بالمعنی بیان کرنے کے بعد کہنا چاہئے او کما قال خطیب نے ایک باب میں جسمیں ان کا بیان ہے جن کو روایت بالمعنی کی اجازت ہے کہا ہے کہ انس رضی اللہ عنہ حدیث کے بعد کہتے ہیں۔ اس کے قول کی مانند۔ یا ایسا یا اس جیسا یا اس سے ملتا جلتا۔ خطیب نے ابن مسعود سے روایت کی ہے انہوں نے کہا میں نے پیغمبر خدا سے سنا ہے۔ پھر کانپنے اور ان کا کپڑا ہلنے لگا اور کہا۔ اس کی مانند۔ یا اس کی مثل اور ابو درداء سے روایت کی جب وہ حدیث بیان کر چکتے تو کہتے کہ یہ کہا تھا یا اس کی مثل یا اس جیسا۔ دارمی نے اپنی مسند میں سب بیان کیا ہے۔ ابن مسعود کے الفاظ اس میں یہ ہیں اس کی مثل یا اس کی مانند یا اس کے مشابہ اور دوسرے راوی نے اور الفاظ بیان کئے ہیں۔ چنانچہ عمر بن میمون نے کہا کہ میں نے ایک روز ابن مسعود کو حدیث بیان کرتے سنا اور ان کو تکلیف ہونے لگی۔ اور پسینہ ان کی پیشانی سے ٹپکتا تھا۔ اور وہ کہتے تھے کہ اس سے زیادہ یا اس سے کم یا اس کے قریب۔ غرض ایسا لفظ کہے جس سے قاری اور محدث کا شک ظاہر ہو۔

باوجود اس کے صحابہ اور تابعین برابر حدیث کو بالمعنی روایت کرتے تھے جیسا کہ فتح المغیث کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایک تابعی کہتے ہیں کہ میں بہت سے صحابیوں سے ملا ہوں جو معنی میں متفق اور الفاظ میں مختلف تھے میں نے ایک صحابی سے کہا تو کہنے لگے کیا مضائقہ ہے اگر معنی نہ بدلیں یہ شافعی کا بیان

ہے۔ اور حذیفہ کہتے تھے ہم قوم عرب ہیں جب حدیث بیان کرتے ہیں الفاظ آگے پیچھے کر دیتے۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں دس آدمیوں سے حدیث سنتا تھا۔ معنی یکساں اور الفاظ جدا جدا ہوتے تھے۔ تابعین میں سے حسن شعبی اور نخعی روایت بالمعنی کرتے تھے۔ ابن صلاح کہتے ہیں کہ صحابہ اور سلف اولین کے حالات اسپر شاہد ہیں کہ وہ اکثر ایک مطلب کو مختلف الفاظ میں بیان کرتے تھے۔ کیونکہ ان کا زیادہ تر خیال مضمون پر ہوتا تھا نہ الفاظ پر۔

حسن رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر روایت بالمعنی کی اجازت نہ ہوتی تو ہم حدیث نہ بیان کر سکتے اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ہم حدیث اسی طرح تم سے بیان کرنا چاہیں جس طرح سنی ہے تو ایک حرف بھی نہیں بیان کر سکتے۔

بالآخر حدیثوں کا بعض شرطوں سے بالمعنیٰ روایت کرنا محدثین کے نزدیک جائز قرار پایا چنانچہ امام سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں کہ اس باب میں سبب کا اتفاق ہے کہ جو شخص عربی زبان کے الفاظ کے مدلول اور اس کے مقاصد اور معنی کے متغیر ہونے اور متحمل اور غیر متحمل معنیٰ اور مرادف کو نہیں جانتا اس کے لئے ضروری ہے کہ انہی الفاظ سے روایت کرے جو اس نے سنے ہیں بغیر تقدیم و تاخیر کے اور بغیر ایک حرف کی بھی زیادتی یا کمی کے۔ اور بغیر ایک حرف کے بھی بدلنے کے اور مشدد کی جگہ ثقیل اور ثقیل کی جگہ مشدد لانے میں۔

اور جو لوگ ان لوگوں کے سوا ہیں جو ان سب باتوں کو جانتے ہیں ان کے روایت بالمعنیٰ کرنے میں المحدثین۔ اہل فقہ اور اہل اصول میں اختلاف ہے بہت سے لوگوں نے ان کو بالمعنیٰ روایت کرنے کی اجازت دی ہے۔ اگر روایت کرنے والا قطعاً سمجھتا ہو کہ جو لفظ اس نے سنا اس کے معنی پورے ادا کر دیئے ہیں۔ اور روایت مرفوع ہو یا غیر مرفوع علم پر دلالت کرتی ہو یا عمل پر صحابی سے ہو یا تابعی سے یا ان کے سوا کسی اور سے منقول ہو۔ راوی نے الفاظ یاد رکھے ہوں یا نہیں۔ افتاء اور مناظرہ میں ہو یا روایت میں اس کا مرادف لفظ بیان کیا ہو یا نہیں۔ اس کے معنی مبہم ہوں یا ایسے ظاہر کہ اس لفظ سے دوسرے معنی کا احتمال نہ نکلے۔ اور اس لفظ سے جو کچھ شارع نے مراد لی ہے۔ راوی کا ظن غالب بھی اسی طرف گیا ہو۔ اور اس معنی مراد لینے میں مجاز ہو نہ استعارہ۔

ان روایتوں سے بخوبی ظاہر ہے کہ ابتدا یعنی صحابہ و تابعین کے زمانہ سے حدیث کی روایت

بالمعنی کرنے دستور تھا۔ اور جو حدیثیں صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث میں لکھی ہیں سوائے شاذ و نادر چھوٹی حدیثوں کے وہ سب بالمعنی روایت کی گئی ہیں یعنی آنحضرت نے جو بات جن لفظوں سے فرمائی تھی۔ وہ لفظ بعینہٖ وبجنسہٖ نہیں ہیں بلکہ راویوں نے جو مطلب سمجھا اس کو ان لفظوں ہیں بلکہ راویوں نے جو مطلب سمجھا اس کو ان لفظوں میں جن میں وہ بیان کر سکتے تھے بیان کیا۔ پھر اسی طرح دوسرے راوی نے پہلے راوی کے اور تیسرے راوی نے دوسرے راوی کے اور چوتھے راوی نے تیسرے راوی کے بیان کو اپنے لفظوں میں بیان کیا۔ اور ہلم جرا القیاس پس حدیث کی کتابوں میں جو حدیثیں لکھی گئیں وہ اخیر راوی کے لفظ ہیں اور معلوم نہیں ہوتا کہ اس درمیان میں اصلی الفاظ سے کس قدر لفظ ادل بدل اور الٹ پلٹ ہو گئے ہیں کچھ عجب نہیں کہ کسی نے حدیث کا مطلب غلط سمجھا ہو حدیث کا مطلب بھی بدل گیا ہو اور اس کے یعنی غلط مطلب سمجھنے کی مثال میں متعدد حدیثیں بھی موجود ہیں۔ خود صحابہ کے حدیث سماع موتی اور حدیث تعذیب المیت ببکاء اہلہ کا مطلب غلط سمجھا تھا۔

اسی باعث سے کہ حدیثوں کی روایت کے جو الفاظ ہیں وہ اخیر راویوں کے ہیں جب کہ اصلی زبان عرب میں کسی قدر تبدیل ہو گئی تھی علماء علم ادب نے حدیثوں کو بلحاظ علم ادب کے قابل سند نہیں سمجھا۔ چنانچہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب الاقتراح میں لکھا ہے۔

"پیغمبر خدا کے اس کلام سے استدلال کیا جاتا ہے جس کی نسبت ثابت ہو چکا ہے کہ یہی الفاظ جو روایت کئے ہیں۔ آپ کی زبان مبارک سے نکلے ہیں۔ اور یہ بہت ہی کم ہے۔ صرف چھوٹی چھوٹی حدیثوں میں ہے۔ ورنہ اکثر حدیثیں بالمعنی روایت ہوئی ہیں۔ اور عجمیوں اور مولدین نے حدیثوں کو ان کے جمع ہونے سے پہلے استعمال کیا ہے۔ پھر خود ان کی عبارت حدیثوں کے مطلب کو جہاں پہنچ کرنے گئی نہیں پہنچا دیا۔ پڑھایا، گھٹا دیا۔ تقدیم و تاخیر کی اور الفاظ بدل دیئے۔ اسی لئے ایک حدیث ایک ہی مضمون کی مختلف طور پر جدا جدا عبارتوں میں بیان ہوئی ہے۔ اور اسی لئے ابن مالک پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس نے الفاظ حدیث سے قواعد نحویہ کو ثابت کیا ہے۔ ابوحیان شرح تسہیل میں کہتا ہے کہ اس نے الفاظ حدیث سے ثابت کیا ہے اور اس کے سوا متقدمین اور متاخرین میں سے کوئی اس طریقہ پر نہیں چلا۔ علم نحو کے اول بانیوں اور زبان عربی کے قواعد کے محققوں جیسے ابوعمر ابن علا۔ عیسیٰ بن عمر اور سیبویہ نے بصری نحویوں میں سے اور کسائی۔ فراء۔ علی بن مبارک احمر اور

ام الضریر نے کوفی نحویوں میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا۔ اور دونوں قسم کے نحوی متاخرین ہیں
ہ اور بغداد اور اندلس وغیرہ مختلف ملکوں نحوی بھی اسی طریق پر چلے ہیں۔ متاخرین میں سے ایک
لم کے سامنے اس کا تذکرہ آیا تو اس نے کہا کہ علماء نے اس طریقہ کو اس لئے ترک کیا ہے۔ کہ ان
ہرگز اعتماد نہیں ہے کہ یہ الفاظ بعینہٖ پیغمبر خدا کے ہیں۔ اگر وہ اعتماد کرتے تو قواعد کلیہ کے ثبوت میں
دیث بھی بمنزلہ قرآن کے ہوتی۔ اور یہ دو باعث سے ہوا۔ ایک تو یہ کہ راویوں نے روایت بالمعنیٰ
جائز سمجھا اور تم دیکھو گے کہ ایک واقعہ جو پیغمبر خدا کے زمانہ میں ہوا تھا۔ انھیں تمام الفاظ میں
قول نہیں ہوا ہے۔ جیسے کہیں تو زوجتکھا بما معک اور کہیں ملکتکھا بما معک
رکہیں خذھا بما معک الفاظ بیان ہوئے ہیں۔ اور ہم یقیناً جانتے ہیں کہ پیغمبر خدا نے یہ
ام الفاظ نہیں کہے بلکہ ہمیں اس کا بھی یقین نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی لفظ کہا ہے کیونکہ
ممکن ہے کہ پیغمبر خدا نے ان الفاظ کا کوئی اور مرادف لفظ فرمایا ہو۔ پھر راویوں نے وہ لفظ نہ بیان
یا ہو اور اس کا مرادف لفظ کہدیا ہو۔ اس لئے کہ مطلب تو معنی سے ہے۔ اور خاص کر جب بار بار
نا گیا اور لکھا نہ گیا۔ اور حافظہ پر بھروسہ کیا گیا۔ پس ضابطہ وہی ہے جس نے مضمون یاد رکھا
د لفظ یاد رکھنا تو مشکل ہے خاص کر لمبی حدیثوں میں۔ اور سفیان ثوری نے کہا ہے کہ میں
ر تم سے کہوں کہ میں نے جس طرح یہ حدیث سنی ہے اسی طرح تم سے بیان کرتا ہوں تو ہرگز
قین نہ کرنا۔ بلکہ وہ صرف حدیث کا مضمون ہے اور جو شخص ذرا بھی حدیث پر غور کرے گا اس کو
قین ہو جائے گا کہ سب بالمعنیٰ روایت کرتے ہیں۔ ابوحیان کہتے ہیں کہ میں نے اس مسئلہ میں زیادہ
فتگو اس لئے کی کہ مبتدی یہ نہ کہدے کہ نحوی عرب کے قول سے جن میں مسلم اور کافر دونوں ہیں
ستدلال کرتے ہیں اور الفاظ حدیث سے جو بخاری اور مسلم وغیرہ ثقہ اور معتمد لوگوں سے روایت
ہوئی ہے۔ استدلال نہیں کرتے پس جو شخص ہمارے پچھلے بیان کو غور سے پڑھے گا۔ اسے
علوم ہو جائے گا کہ نحویوں نے حدیث سے کیوں استدلال نہیں کیا اور ابوالحسن ابن ضائع شرح جمل
ں کہتے ہیں کہ روایت بالمعنیٰ کا جائز رکھنا ہی میرے نزدیک اس بات کا سبب ہے کہ سیبویہ
جیسے نحویوں نے زبان کے کلیہ قواعد ثابت کرنے میں حدیث سے سند نہیں لی اور اس باب میں قرآن
د عرب کے کلام پر اعتماد کیا ہے اور اگر علماء حدیث میں روایت بالمعنیٰ کو جائز نہ رکھتے تو پیغمبر خدا

کا کلام زبان فصیح کے ثابت کرنے میں زیادہ تر قابل اعتماد تھا کیونکہ پیغمبر خدا تمام عرب سے زیادہ
فصیح تھے۔

علامہ عبدالقادر بغدادی نے خزانۃ الادب میں سیوطی کے قول کو نقل کرکے اس کی تائید
کی ہے۔

علمار علم حدیث نے جن راویوں پر کوشش کی ہے واللہ سبحانہ ان کی کوشش
معرفت راویوں کی ثقہ اور معتمد ہونے کے دریافت کرنے میں ہوئی مگر ہم کو نہیں معلوم ہوتا کہ جو حدیثیں معتبر
سمجھی گئی ہیں ان کے مضمون کی صحت اور عدم صحت دریافت کرنے کا طریقہ اختیار کیا گیا تھا۔
حدیثوں کی تقسیم مرفوع متصل۔ مستند وغیرہ پر کی گئی ہیں۔ مگر وہ تقسیم بھی بلحاظ اسناد راویوں
ہے۔ نہ بلحاظ درایت یعنی بلحاظ صحت یا عدم صحت یا مشتبہ ہونے مضمون حدیث کے۔

ہاں بلاشبہ موضوع حدیثوں کے پہچاننے کے لئے محدثین نے چند قواعد بنائے ہیں جن کے
مطابق مضمون حدیث پر لحاظ کرکے اس حدیث کو موضوع قرار دیتے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ صحاح
سبعہ یا حدیث کی اور معتبر کتابوں میں کوئی موضوع حدیث نہ ہے۔ مگر جب یہ بات تسلیم کی گئی ہے
کہ روایت حدیثوں کی باللفظ نہیں ہے بلکہ بالمعنی ہے اور الفاظ حدیث کے رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم کے الفاظ نہیں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ان حدیثوں کے مضامین کی صحت نہ جانچی جاوے تاکہ
ظاہر ہو کہ جو مضمون اس حدیث میں بیان ہوا ہے اس کے بیان کرنے میں راوی سے ترکوئی غلطی
نہیں ہوئی۔ اور ہمارے نزدیک یہ بات کہنی کافی نہیں ہے کہ جب وہ حدیثیں معتبر کتابوں میں لکھی
گئی ہیں تو یہ تصور کرلینا چاہئے، کہ ان کے مضمونوں کی صحت بھی جانچ کی گئی ہے۔ خصوصاً اس وجہ
سے کہ خود علمار اسلام ان حدیثوں میں سے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں لکھی گئی ہیں مستند حدیثوں کو
صحیح نہیں قرار دیتے۔

تمام علمار اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کسی حدیث میں مندرجہ ذیل نقصوں میں سے کوئی نقص
پایا جاوے تو وہ حدیث معتبر نہیں ہے بلکہ موضوع ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب عجالہ نافعہ میں
لکھتے ہیں کہ:

"علامات وضع حدیث دکذب راوی چند چیز است

اوّل آنکہ خلاف تاریخ مشہور روایت کند۔
دوم آنکہ راوی رافضی باشد وحدیث در طعن صحابہ روایت کند یا ناصبی باشد و حدیث
رمطاعن اہلبیت باشد وعلیٰ ہذا القیاس
سوم آنکہ چیزے روایت کند کہ بر جمیع مکلفین معرفت آں وعمل برآں فرض باشد و
ومنفرد بر دبروایت۔
چہارم آنکہ وقت وحال قرینہ باشد بر کذب او
پنجم آنکہ مخالف مقتضائے عقل وشرع باشد وقواعد شرعیہ آنرا تکذیب نماید
ششم آنکہ در حدیث قصہ باشد از امر حسی واقعی کہ اگر بالحقیقت متحقق میشد ہزاراں کس
آنرا نقل می کردند۔
ہفتم رکاکت لفظ ومعنیٰ۔ مثلاً لفظی روایت کنند کہ بر قواعد عربیہ درست نشود یا معنی
مناسب شان نبوت ووقار نباشد۔
ہشتم افراط در وعید شدید بر گناہ صغیرہ یا افراط در وعدہ عظیم بر فعل قلیل۔
نہم آنکہ بر عمل قلیل ثواب حج وعمرہ ذکر نماید۔
دہم آنکہ از عاملان خیر ثواب انبیاء موعود کند۔
یازدہم خود اقرار کردہ باشد بوضع الحادیث۔
امام سخاوی نے فتح المغیث میں ابن جوزی سے حدیث کے موضوع ہونے کی یہ نشانیاں لکھی
ہیں ——— اوّل جو حدیث کہ عقل اس کے مخالف ہو اور اصول کے تناقض ہو۔
دوم ایسی حدیث جو حس اور مشاہدہ اس کو غلط قرار دیتا ہو۔
سوم وہ حدیث جو مخالف ہو قرآن مجید یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے۔
چہارم۔ جس میں تھوڑے کام پر وعید شدید یا اجر عظیم کا وعدہ ہو۔
پنجم رکت معنی اس روایت کی جو بیان کی گئی۔
ششم رکت یعنی سخافت راوی کی۔
ہفتم منفرد ہونا راوی کا۔

ہشتم منفرد ہونا ایسی روایت میں جو تمام مکلفین سے متعلق ہو۔
نہم یا ایسی بڑی بات ہو جس کی نقل کرنے کی بہت سی ضرورتیں ہوں۔
دہم جس کے جھوٹ ہونے پر ایک گروہ کثیر متفق ہو۔
یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا یہ خلاصہ ہے اس کا جو ابن جوزی نے بیان کیا ہے۔ لیکن ہم اس مقام پر ابن جوزی کی عبارت بعینہٖ جو فتح المغیث میں نقل کی گئی ہے نقل کرتے ہیں۔

ابن جوزی نے کہا کہ جو حدیث عقل کے مخالف ہے یا اصول کے برخلاف ہے اس کو موضوع جانو اس کے راویوں کی جرح و تعدیل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یا حدیث میں ایسا بیان ہو جو حس و مشاہدہ کے برخلاف ہے۔ یا قرآن یا حدیث متواتر یا اجماعِ قطعی کے برخلاف ہے جنمیں سے ایک کی بھی تاویل نہیں ہو سکتی۔ یا تھوڑے سے کام پر بہت سے عذاب یا ثواب کا ذکر ہو۔ اور یہ اخیر مضمون قصہ گریوں اور بازاریوں کی حدیثوں میں بہت کثرت سے پایا جاتا ہے۔ یا معنی رکیک و سخیف ہوں جیسے اس حدیث میں کہ کدو کو بغیر ذبح کئے نہ کھاؤ۔ اسی لئے اس رکت معنی کو بعض نے راوی کے کذب پر دلیل گردانا ہے۔ اور یہ سب قرینے تو روایت میں ہوتے ہیں اور کبھی راوی میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جیسے غیاث کا قصہ مہدی کے ساتھ اور سعد بن طریف کی حکایت جن کا ذکر ہو چکا ہے اور ابن احمد ہروی کا وہ بیہودہ کلام (نسبت امام شافعی کے) گھڑنا جب اس سے کہا گیا کہ کیا تو شافعی کو نہیں دیکھا اور ان کو جو اس کے تابع ہیں خراسان کے حاکم نے اس کو مدخسل میں بیان کیا ہے اور متاخرین میں سے ایک نے کہا ہے کہ میں نے ایک مرد کو دیکھا کہ جمعہ کے دن نماز سے پہلے کھڑا ہو کر چلاتا کہ اس کو بیان کرے پھر بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ یا راوی کا منفرد ہونا ایسی حدیث میں جو اوروں کے پاس نہیں ہے۔ ان لوگوں سے جنہوں نے اس حدیث کو نہیں سنا۔ یا اس کا منفرد ہونا ایسی حدیث میں جس کے مضمون کا جاننا تمام مکلفین کو نہایت ضرور ہے یا ایسے عظیم الشان واقعہ کا بیان جس کے نقل کرنے کی بہت سے لوگوں کو ضرورت ہے۔ جیسے کعبہ سے حاجیوں کے ایک گروہ کا رد کا جانا یا ایسا بیان جس کو اتنی بڑی جماعت نے جھٹلا دیا ہے جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور ایک دوسرے کی تقلید کرنا عادۃً ناممکن ہے۔

نسبت صحت اور عدم صحت حدیث کے اس بات کی بحث کہ اس کے راوی ثقہ اور قابل اعتبار ہیں یا نہیں ایک جدا بحث ہے اس مقام پر راویوں سے بحث کرنی ہم کو مقصود نہیں بلکہ یہ ہم کہتے ہیں کہ جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے ان حدیثوں کے مضمون پر درایتاً غور کرنا ضرور ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص نقصہائے مذکورہ بالا میں سے ہے یا نہیں تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کیجا سکے۔ اور اگر کسی حدیث کے مضمون میں کچھ نقص ظاہر ہو تو وہ حدیث نہیں مانی جاوے گی۔ اور نہ وہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب ہو گی۔ بلکہ یہ خیال کیا جاوے گا کہ راوی سے الفاظ کے یا مضمون کے بیان کرنے میں کچھ تبدیلی یا غلطی ہوئی ہے غرض کہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے۔ فقط۔ عبد احمد

الملاء الاعلیٰ و حظیرۃ القدس

شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں سورہ مومن کی چند آیتیں اور متعدد حدیثیں استدلالاً نقل کرنے کے بعد ملاء اعلیٰ اور حظیرۃ القدس کی نسبت یہ لکھا ہے کہ شریعت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے خاص بندے ہیں اور وہ اعلیٰ درجہ کے فرشتے ہیں اور بارگاہ الٰہی کے مقرب ہیں۔ جو شخص اپنے نفس کی اصلاح کرتا ہے اور اس کو مہذب بناتا ہے اور لوگوں کی اصلاح میں کوشش کرتا ہے اس کے حق میں برابر دعا کرتے رہتے ہیں۔ پھر ان کی دعا ان پر برکات نازل ہونے کا سبب ہوتی ہے۔ اور جو شخص خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور فساد کے درپے ہوتا ہے اس پر لعنت کرتے ہیں۔ پھر یہ ان کی لعنت نافرمانی کرنے والے کے دل میں حسرت اور ندامت پائے جانے اور ملاء سافل یعنی زمین کے فرشتوں کے دلوں میں یہ بات ڈالنے کا باعث ہوتی ہے کہ وہ اس بدی کرنے والے سے بغض و عداوت سے پیش آئیں اور اس کے ساتھ برائی سے پیش آئیں یا دنیا میں یا اسوقت جبکہ موت طبعی کے سبب سے بدن کا پردہ اس سے ہٹا لیا جائے گا۔ یہ فرشتے خدا اور اس کے بندوں کے درمیان سفیر ہیں اور بنی آدم کے دلوں میں نیکی کا الہام کرتے رہتے ہیں یعنی ان میں کسی نہ کسی طور پر نیکی کے جذبات پیدا ہونے کا باعث ہوتے ہیں اور ان کے اجتماع ہوتے رہتے ہیں۔ جیسے دربار جہاں خدا چاہے۔ اس لحاظ سے ان کو الفاظ رفیق اعلیٰ۔ ندی اعلیٰ اور ملاء اعلیٰ سے تعبیر کیا

جاتا ہے اور اعلیٰ مرتبہ کے انسانوں کی روحیں ان میں شامل ہوتی اور ان سے جا ملتی ہیں چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ اے تسلی پانے والی روح اپنے رب کی طرف خوش خوش چلی آ۔ میرے بندوں میں شامل ہو۔ میری جنت میں داخل ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جنت میں فرشتوں کے ساتھ جعفر ابن ابی طالب کو فرشتہ کی صورت میں دو بازو سے اڑتے دیکھا اسی ملاء اعلیٰ میں احکام الٰہی نازل ہوتے ہیں اور وہ امر متعین ہوتا ہے جس کا اشارہ اس آیت میں ہے کہ سب قدر میں امر محکم پھیلایا جاتا ہے۔ اور اسی مقام (ملاء اعلیٰ) میں شریعتیں ایک طور پر مقرر ہوتی ہیں۔ ملاء اعلیٰ کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے وہ فرشتے ہیں جن کی نسبت خدا نے جانا کہ نیکی کا انتظام ان پر موقوف ہے اس لئے نورانی اجسام موسیٰ کے آگ کے مانند پیدا کئے اور ان میں اعلیٰ روحیں پھونک دیں۔ دوسری قسم یہ ہے کہ عناصر کے لطیف بخارات سے ایک مزاج بن کر ایسے نقوش عالیہ کے فیضان کا مستعد ہو گیا جو بہیمانہ کثافتوں کو بالکل چھوڑ چکے ہیں۔ تیسری قسم میں وہ نفوس انسانی ہیں جو ملاء اعلیٰ کے قریب الماخذ ہیں اور ایسے نجات دینے والے اعمال کرتے رہتے ہیں جو انکو ملاء اعلیٰ سے جا ملائیں یہاں تک کہ ان کے جسمانی پردے ان سے دور ہو جائیں اور وہ ملاء اعلیٰ کے حلقہ میں شامل ہو جائیں اور الٰہی میں شمار ہونے لگیں۔ اور ملاء اعلیٰ کا حال یہ ہے کہ وہ خدا کی طرف ایسی گھڑی توجہ رکھتے ہیں کہ کسی شے کی طرف متوجہ ہونا ان کو ان سے باز نہیں رکھ سکتا۔ یہی معنی ہیں خدا کے اس قول کے کہ وہ اپنے رب کی تعریف اور پاکی بیان کرتے ہیں۔ اور ان پر ایمان لاتے ہیں۔ اور عمدہ نظام کی خوبی اور اس کے برخلاف نظام کی برائی خدا سے سیکھتے ہیں اور ان کی رسالت خدا کی بخشش کا ایک دروازہ کھٹکھٹاتی ہے۔ یہی معنی ہیں خدا کے اس قول کے کہ وہ اہل ایمان کے لئے مغفرت چاہتے اور ان میں سے اعلیٰ درجہ والوں کے نور جمع ہوتے ہیں اور اس روح کے پاس جس کی نسبت خدا نے فرمایا کہ اس کے بہت سے چہرے اور زبانیں ہیں باہم ایک دوسرے میں داخل ہوتی ہیں یہ سب مل کر ایک چیز ہو جاتی ہیں۔ اس مقام کا نام حظیرۃ قدس ہے۔ اور کبھی حظیرۃ قدس بنی آدم کو دنیا اور عقبیٰ کی مصیبتوں سے نجات دینے کی تدبیر پر اس طرح اجماع ہوتا ہے کہ اس وقت خلق اللہ میں سے سب سے زیادہ پاکیزہ نفس کو کامل بناتے اور اس کے حکم کو انہ انوار جاری کرتے ہیں پھر یہی اجماع ان لوگوں کے دل میں جو پہلے سے تیار ہیں اس بات کا الہام کرتا

ہ اس کی اطاعت کریں۔ اور ایک ایسی قوم بنائیں جو انسان کی بہبودی کے لئے پیدا کی گئی ہے
ور یہی اجماع ایسے علوم کو جن میں قوم کی ہدایت اور بہبودی ہے اس کے دل میں وحی رویا۔ اور
غیبی آوازوں کے ذریعہ سے اور اس طرح کہ وہ اس کے سامنے ہو کر اس سے ہم کلام ہوں۔ ڈالتا اور
تاثر کرتا ہے۔ اور یہی اجتماع اس کے دوستوں کی مدد اور ہر نیکی اور بھلائی میں ان کی تقویت
کرنے اور جو راہ خدا سے اس کو روکتے ہیں۔ ان پر لعنت کرنے اور ان کو ہر تکلیف دہ سے قریب کرنے
کا باعث ہوتا ہے یہ نبوت کا صرف ایک اصول ہے اور اس اجتماع دائمی کو روح القدس کی
تائید کہتے ہیں۔ اور یہ اجتماع ایسی برکات پیدا کرتا ہے جو عادۃً کبھی نہیں ہوئیں۔ ان کو معجزات کہتے
ہیں اور ان سے ادنیٰ درجہ کے وہ نفوس ہیں۔ جن کو نفوس عالیہ کا فیضان بخارات لطیفہ میں
ایک مزاج معتدل پیدا ہونے کے قابل بنا دیتا ہے۔ ان کی سعادت پہلے نفوس کی برابر نہیں ہے
ان کا کمال یہی ہے کہ عالم بالا سے فیض ٹپکنے کے لئے منتظر ہیں۔ جب فاعل کی تاثیر اور قبول کرنے
والے کی استعداد کے موافق اوپر سے کچھ ٹپکتا ہے ان امور کی طرف حرکت کرتے ہیں جیسے پرندے دانہ کی
اپنی طبعی خواہش کے موافق حرکت کرتے ہیں اور وہ نفوس بلحاظ اپنی ذات کے فانی ہیں۔ اور بلحاظ اس
بالائی الہام کے جان کو ہوتا ہے باقی یعنی غیر فانی ہیں۔ وہ انسان اور بہائم کے دلوں میں اپنی تاثیر
ڈالتے ہیں۔ پھر ان کے ارادے اور ان کے دلوں کی باتیں امر مقصود کے موافق بدل جاتی ہیں۔ اور
بعض طبعی اشیاء کی دوسری حرکتوں اور تبدیلیوں میں بھی اثر کرتی ہے مثلاً ایک پتھر لڑھکایا جا
تو اس وقت اس میں ایک بزرگ فرشتہ اپنا اثر کرتا ہے پھر وہ پتھر عادت کے لحاظ سے جتنا
تصور کیا جاتا ہے اس سے زیادہ زمین پر چلتا ہے اور کبھی ایک شکاری دریا میں جال ڈالتا ہے تو
فرشتوں کی فوجیں آتی ہیں اور اس مچھلی کے دل میں یہ ڈالتی ہیں کہ وہ جال میں پھنس جائے۔
اور اس مچھلی کے دل میں یہ کہ بھاگ جائے اور ایک رسی کو کھینچے دوسری کو ڈھیلی چھوڑے اور
وہ نہیں جانتی کہ یہ کام کیوں کرتی ہے۔ مگر جو کچھ اس کے دل میں ڈالا جاتا ہے۔ اس کی پیروی کرتے ہیں۔
اور کبھی دو گروہ باہم لڑتے ہیں تو فرشتے آتے ہیں اور اس گروہ کے دلوں میں دلیری اور استقلال کو ڈالتے
باتیں اور ایسے خیالات سے جو اس سبب موقع ہیں۔ اچھا کر دکھانے اور غالب ہونے کی تدبیریں
ان کے دلوں میں ڈالتے ہیں اور دشمن پر تیر پھینکنے اور اسی طرح کے اور کاموں میں ان کی مدد

کرتے ہیں اور اس دوسرے گروہ کے دلوں میں ان عادتوں کے برخلاف باتیں ڈالتے ہیں تاکہ جو کا
خدا کو کرنا ہے وہ پورا ہو جائے۔ اور کبھی کسی نفس انسانی پر ملامت کرنے یا اس کو نعمت دینے
حکم مترشح ہوتا ہے۔ تو فرشتے جہاں تک ممکن ہے کوشش اور دوڑ دھوپ کرتے ہیں۔ اور ا
کے مقابل میں اور ایسے ہیں جن میں بسکی اور مزاج کی تیزی اور نیکی کے برخلاف باتیں ہیں تاریک
اور کثیف بخارات کے متعفن ہونے سے ظہور میں

یہ گروہ شیاطین کے نام سے نامزد ہے فرشتے جس کام میں کوشش کرتے ہیں
یہ ہمیشہ ان کے برخلاف چلتے ہیں۔

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت پر اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں ایک باب منعقد کیا
ہے اور اس میں دو باتیں ثابت کی ہیں۔

ایک یہ کہ یہ بات عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جس ترتیب سے خدا نے اس عالم کو پیدا کیا ہے
اور ایک چیز کے بعد دوسری چیز ہوتی ہے یعنی ایک چیز سبب اور دوسری مسبب ہوتی ہے
جو خواص عناصر اور طبائع میں رکھے ہیں اور سنۃ اللہ میں ایک شے سے دوسری ہونی لازم ہے اس
تبدیل نہیں ہوتی اور ٹوٹنا لازم و ملزوم کے انتظام کا خدا کی مرضی کے برخلاف ہے

دوسرے یہ کہ شمس و قمر اور کواکب کا جس سے جاڑہ گرمی دن کا بڑھنا گھٹنا سمندر میں جز
وغیرہ تو ہوتا ہے مگر یہ بات کہ انسان کے حالات پر جیسے مفلس ہونا دولت مند ہونا۔ کواکب کا کچھ
ہوتا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔

اس آرٹکل کے لکھنے سے ہمارا صرف یہ مقصد ہے کہ لوگوں کو جتلا دیں کہ شاہ ولی اللہ
نے لکھا ہے اسکو بجنسہٖ ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں مگر انھوں نے اپنے اس مضمون میں بعض حدیثیں
آیتیں بتائید یا بطور تمثیل اپنی رائے کے نقل کی ہیں ان حدیثوں میں ہم کو کلام ہے کیونکہ ان
متعدد بحثیں ہیں مگر ہم اس مقام پر ان بحثوں کو نہیں چھیڑنے کے کیونکہ وہ بحثیں
غیر ضروری ہیں۔ اور ہم کو اس آرٹکل میں صرف یہ دکھانا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب

بھی قانون قدرت کے تبدیل نہ ہونے کے قایل ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب اس آیت پر یہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

اللہ تعالیٰ کے بعض کام ان قوی پر جو عالم میں کسی طرح کی ترتیب سے رکھے گئے ہیں۔ مرتب ہوتے ہیں عقل اور نقل دونوں اسکے گواہ ہیں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک اللہ نے آدم کو مٹھی بھر خاک سے پیدا کیا جس کو تمام زمین سے لیا تھا پھر بنی آدم اُس مٹی کے موافق پیدا ہوئے ان میں سرخ رنگ کے ہیں اور سپید رنگ کے اور سیاہ رنگ اور ان رنگوں کے بیچ بیچ کے اور نرم مزاج اور سخت مزاج اور برے اور اچھے۔ عبداللہ بن سلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا چیز کھینچ لیتی ہے بچہ کو اس کے باپ کی طرف اور اس کی ماں کی طرف۔ آپ نے فرمایا کہ جس وقت غالب ہوتا ہے آدمی کا پانی عورت کے پانی پر کھینچ لیتا ہے بچہ کو اور جس وقت غالب ہوتا ہے عورت کا پانی مرد کے پانی پر تو کھینچ لیتی ہے بچہ کو۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص اس بات میں شک کرے کہ تلوار کی ضرب سے یا زہر سے مارا جانے کو ان کی طرف نسبت کیا جاوے۔ اور بیشک بچہ کا عورت کے پیٹ میں پیدا ہونا مرد کے مادہ پہونچنے کے بعد اور بیشک اناج کا اور درختوں کا پیدا ہونا بیج ڈالنے اور درخت لگانے اور پانی دینے کے بعد ہوتا ہے اور اسی وجہ کے سبب سے انسان مکلف ہوا ہے اور امر و نہی اس پر جاری ہوئی ہے اور جو کچھ وہ عمل کرتا ہے۔ اس پر جزا یا سزا کا مستحق ہوتا ہے اور اکھیں مذکورہ بالا قوتوں سے عناصر کی خواص اور ان کی طبیعتیں ہیں۔ اور اکھیں سے وہ احکام ہیں جو خدا نے ہر ایک صورت نوعیہ میں رکھے ہیں اور اکھیں سے عالم مثال کے اس وجود کے حالات ہیں۔ جو زمین پر وجود ہونے سے پہلے عالم مثال میں موجود تھے۔ اور اکھیں سے ملاء اعلیٰ کی دعائیں ہیں ان کے لئے جو اپنے نفس کی اصلاح میں کوشش کرتے ہیں یا جو اس کے مخالف ہیں۔ اور اکھیں سے وہ شریعتیں ہیں۔ جو بنی آدم کے لئے مقرر ہوئیں۔ اور واجب اور حرام کا تحقق بھی اکھیں سے ہے اور یہی ناں پذیر کے ثواب اور نافرمان کے عذاب کا سبب ہیں۔ اور اکھیں سے ہے کہ خدا ایک چیز کو جاری کرتا ہے اور وہ دوسری چیز کو کھینچ لاتی ہے۔

اس لئے کہ عادت الٰہی میں یہ چیز اس کو لازم تھی اور اس لزوم کے نظام کا وہ مرضی

الٰہی کے برخلاف ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ جب خدا چاہتا ہے کہ کوئی شخص کسی ملک میں جا کر مرے تو اس شخص کے لئے اس ملک میں جانے کی ضرورت پیدا کر دیتا ہے۔ یہ تمام باتیں وہ ہیں جن پر حدیثیں ناطق ہیں اور ضرورت عقل نے ان کو واجب ثابت کر دیا ہے اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ جب اسباب جن پر عادت اللہ کے موافق احکام الٰہی مرتب ہوتے ہیں تمام واقع ہوتا اور تمام مقتضیات کا جمع ہونا ممکن ہو جاتا ہے۔ تو اس وقت حکمت الٰہی صرف اس چیز کی رعایت کرتی ہے جو غیر مطلق سے بہت قریب ہوا ہی کا نام زبان شرع میں میزان ہے اور یہی مراد ہے آنحضرت کے اس قول میں کہ خدا میزان کو بلند کرتا ہے اور نیچے جھکاتا ہے اور یہی مراد لفظ شان سے خدا کے اس قول میں ہے۔ کہ وہ ہر روز ایک شان میں ہے پھر غلبہ کبھی تو اسباب کے لحاظ سے ہوتا ہے جو سب سے زیادہ قوی ہوا در کبھی ان آثار کے لحاظ سے جو مترتب ہوتے ہیں۔ جو سب سے زیادہ مفید ہو۔ یا اسباب خلق کو بار تدبیر پر مقدم رکھنے کے لحاظ سے اور مثل اس کے اور وجوہ سے۔ پس ہم اگرچہ ہمارا علم ان تمام کے احاطہ کرنے سے جب کہ ان میں تعارض ہو قاصر ہے اور اس بات کے جاننے سے کہ کون چیز احق ہے مگر ہم یہ یقیناً جانتے ہیں کہ کوئی چیز موجود نہیں ہوتی جب تک کہ موجود ہونے کی احق نہ ہو۔ اور مذکورہ بیان کو اچھی طرح سمجھ لے گا وہ بہت سی مشکلوں سے چھوٹ جائے گا اور ستاروں کی بعض تاثیریں تو ضروری ہیں جیسے گرمی سردی کا اختلاف۔ دن کا چھوٹا بڑا ہونا آفتاب کے اختلاف حالات سے۔ اور جزر و مد کا اختلاف حالات قمر کے اختلاف سے۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ جب ثریا طلوع کرتا ہے مصیبت دور ہوتی ہے۔ یعنی عادت اللہ کے موافق لیکن افلاس۔ تونگری۔ قحط سالی اور تمام انسانی حوادث ستاروں کی حرکات سے ہوں یہ ان چیزوں میں سے نہیں۔ جو شرع سے ثابت نہیں ہیں۔ اور پیغمبر خدا نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جو شخص نجوم کی کوئی شاخ تحصیل کرتا ہے گویا وہ جادو کی شاخ سیکھتا ہے اور اسباب کے کہنے کی بھی سخت ممانعت کی ہے کہ فلاں نچھتر سے بارش ہوئی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ خدا نے ستاروں میں خاصیتیں نہیں رکھی ہیں جن سے ہوائے محیط کے متغیر ہونے سے اتفاقی پیشہ دشا ظہور میں آویں۔ اور ہم کو خبر ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہانت یعنی بتانے

خبر دینے کو منع فرمایا ہے اور کاہن کی خبر سے اور جو اس کی تصدیق کرے اس سے اپنی برأت کی ہے۔ پھر جب کاہنوں کا حال آپ سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ آسمان و زمین کے درمیان فرشتے اترتے ہیں اور حکم الٰہی کا جو آسمان میں نازل ہوتا ہے باہم ذکر کرتے ہیں۔ پھر شیطان اس کو چوری سے سن کر کاہنوں کو بتا دیتے ہیں۔ پھر وہ اپنی طرف سے سو جھوٹ اس میں اور ملا دیتے ہیں۔ اور خدا فرماتا ہے کہ اے ایمان والو کافروں کی مانند نہ بنو۔ جو اپنے بھائیوں سے جب وہ سفر کرتے ہیں۔ یا لڑنے جاتے ہیں کہتے ہیں کہ اگر وہ ہمارے پاس ہوتے تو نہ مرتے نہ مارے جاتے۔ اور فرمایا آنحضرتؐ نے کہ تم میں سے کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کرے گا۔ اور کہا کہ تو بیمار دار ہے اور خدا طبیب ہے۔ غرض کہ یہ نہیں بہت سی امصالح پر مبنی ہے ؛

حرکتِ زمین کا معائنہ عینی

نظام بطلیموسی میں زمین ساکن اور اجرام فلکی کا مرکز مانی جاتی ہے اور یہ کہ تمام اجرام فلکی اس کے گرد پھرتے ہیں۔ اس نظام کو ہزاروں برس تک دنیا نے یقین کیا اور اب بھی دنیا کا ایک حصہ اس کو تسلیم کرتا ہے۔ جب یورپ میں نظام کوپرنیکس قائم ہوا جس میں زمین کی دو حرکتیں مانی جاتی ہیں ایک روزانہ حرکت اپنے محور کے گرد۔ دوسری سالانہ حرکت آفتاب کے گرد تو اہل مذہب نے اس کی بڑی مخالفت کی اور کتب مقدسہ کی آیات سے اس نظام کو باطل ثابت کیا۔ مگر جب معائنہ عینی سے ثابت ہوا۔ تو پھر کسی کو اس کے تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہیں رہا۔ اور وہی آیات جو اس کے خلاف شہادت دیتی تھیں ان کی تفسیر اہل مذہب بھی ایسی کرنے لگے کہ پھر اس نظام اور مذہب میں مخالفت نہ رہی۔ معائنہ عینی ایسی شہادت ہے کہ وہ دل میں شک و شبہ کو باقی نہیں رکھتا اور یقین پیدا کر دیتا ہے بلکہ یقین بھی عین الیقین۔ اب ہم ان دلائل کو بیان کرتے ہیں اور آخر میں بتلاتے ہیں کہ ایک فرانسیسی حکیم نے روئے زمین پر حرکت زمین کے سبب سے ایک میز کی حرکت کو دکھا دیا۔

محور پر زمین کی حرکت روزانہ کے براہین

اولی دلیل : تمام سیارات کے سطوح بالائی میں ہیئت دانوں نے لیتے تغیرات ہتے

ہوئے دیکھے ہیں کہ اب اس میں شبہ نہیں رہا کہ ان میں سے ہر ایک سیارہ اپنے محور پر گردش کرتا ہے زمین بھی ان کی ہمشکل و متماثل ہے تو استدلال تمثیلی کے قواعد کے موافق کوئی وجہ نہیں کہ زمین اپنے محور پہ گردش نہ کرتی ہو۔

دوسری دلیل : زمین کی خود شکل و شباہت ایسی ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔ گردش محوری کا قاعدہ ہے کہ جب کوئی ایسی گول شے اپنے محور پر حرکت کرتی ہے کہ اس کا مادہ بھی تغیر ہیئت کو جلد قبول کر لیتا ہو تو وہ بیچ میں پھول کر محور کے سروں کے پاس سے چپٹی ہو جائے گی۔ چنانچہ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ ایک محور عمودی کے گرد ایک حلقہ کو جیسا کہ شکل میں بنا ہوا ہے ایک میز گردان کے ذریعہ سے گردش دو تو وہ بیچ میں پھول جائے گا۔ اس کا کب نکل آئے گا۔ اور محور کے سروں کے پاس سے چپٹا ہو جائے گا۔

یہی زمین کی کیفیت بھی ہے کہ خط استوا پر پھولی ہوئی ہے اور قطبوں پر چپٹی ہے پس یہ خود ہیئت اس کی حرکت محوری پر شہادت دیتی ہے اور جب اس کی سیارات کے ساتھ مماثلت اور مشابہت ہو تو استدلال تمثیلی کو اور تقویت ہو جاتی ہے اور اس سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔

تیسری دلیل : اگر زمین ساکن مانی جاوے تو ضرور یہ فرض کرنا پڑے گا کہ زمین کے گرد کرۂ آسمانی روزانہ گردش کرتا ہے جس کے سبب سے یہ تمام روز و شب کے جلوے آسمان کے ظہور میں آتے ہیں۔ اب اس ماننے سے یہ لازم آئے گا کہ زمین کے گرد تمام اجرام فلکی ۲۴ گھنٹے میں پھرتے ہیں۔ تو ان میں سے ایک منٹ میں بعض ثوابت پندرہ سو کھرب میل چلتے ہوں گے۔ یہ وہ سرعت رفتار ہے کہ جس کا تصور کرنا مشکل ہے۔ پس یہ امر بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمین کے گرد جو کل عالم میں ذرہ سے بھی کم ہے سارا عالم اس تیزی کیساتھ گردش کرے۔ اس گردش سے وہی مظہرات ظہور میں آتے ہیں جو ہماری ذرا سے ذرہ کے برابر زمین کی گردش سے ظہور میں آسکتے ہیں۔ اس گردش فلکی سے یہ امر بھی لازم آتا ہے کہ امتداد یوم ایک ہی ہونا چاہیئے۔ حالانکہ یہ امر تحقیق ہو گیا ہے کہ ہر ایک سیارہ کا امتداد یوم جدا جدا ہے اس سے ثابت ہوا کہ گردش فلکی کا فرض کرنا بعید القیاس ہی نہیں ہے بلکہ غلط بھی ہے۔ اس سے

یہ لازم آیا کہ اس کا عکس یعنی یہ کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔ صحیح ثابت ہوتا ہے علماء متقدمین نے جو گردش فلکی کو مانا تو وہ مجبور تھے۔ ان کو ایسے آلات و اسباب تحقیقات کہاں میسر تھے جو محققین متاخرین کے پاس موجود ہیں۔ جن سے وہ سیارات کے امتداد یومیہ اور ثوابت کے ابعاد کو تحقیق کرتے ہیں۔

چوتھی دلیل : ٹریڈ ونڈ (ہوائی تجارت) ہے یعنی وہ ہوائیں جو قطبین اور خط استوا کے درمیان آتی جاتی ہیں۔ ان کی سمتیں بتلاتی ہیں کہ زمین اپنے محور پر مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کر رہی ہے۔

پانچویں دلیل : بلندی پر سے اشیاء کے گرنے سے یقینی ثابت ہوتا ہے کہ مشرق کی طرف زمین اپنے محور پر گردش روزانہ کر رہی ہے اگر کسی بلند مینار یا ستون کی چوٹی پر سے ایک پتھر زمین کی طرف [illegible] میں جہاں [illegible] کے ساکن ہونے کی حالت میں گرنا چاہئے تھا ان مینار کی بہ [illegible] ت اتر لی میں وہ سمت حقیقی نا [illegible] لی سے بجانب کس کوشش کی [illegible] س اور [illegible] میں رہا بیذا ہوتا ہے کہ زمین اپنے محور پر مشرق کی طرف حرکت کرتی ہے [illegible] ہو مشرقی جانب میں لے گئی۔ یہ بات ظاہر ہے کہ مینار کا سر اس کی جڑ یعنی پائے مینار کی نسبت زیادہ تیزی رفتار سے گردش کرتا ہے۔ اس لئے کہ سر مینار مرکز زمین سے زیادہ دور بہ نسبت پائے مینار کے ہے پس جس لمحہ میں کہ پتھر کو مینار کی چوٹی سے چھوڑا تھا تو مشرق کی طرف وہ چل رہا تھا۔ اس لئے کہ پائے مینار کے مشرق کی جانب میں پتھر گرا۔ سر مینار اور پائے مینار کی مسافتوں کے طے کرنے کے اندر اس وقت میں کہ پتھر زمین پر گرا فرق تھا۔ پس یہ قطعی ثبوت ہے کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔ اگر یہ گردش محور نہ مانی جاوے تو اس طرح بلندیوں پر سے پتھر کے گرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ وہ کیوں مشرق کی جانب سمت حقیقی ثاقولی سے بجاوز کر کے گرے۔ اس بیان کی توضیح شکل سے کرتے ہیں ——— دیکھو شکل نمبر ۲ ——— شکل میں — اس ——— ایک بلند مینار ہے ——— زمین کا مرکز ہے جس کی طرف خط ثاقولی ——— اس ——— کھچا ہوا ہے اور (ا) سے ایک گیند مرکز زمین کی طرف پھینکی گئی ہے۔ اب فرض کرو کہ جتنی دیر میں زمین گیند

آئی زمین گردش کرکے زاویہ ـــ س ر س ـــ کو طے کرے ـــ پس جس وقت کہ گیند زمین پر پہنچے گی مینار کا مقام ـــ اس پر ہوگا۔ اب گیند میں ایک حرکت مشرق کی طرف بہ سبب حرکت زمین کے اس وقت تھی کہ وہ (ا) سے چھوڑی گئی تھی۔ وہ اس کے سبب سے زمین کے مشرق کی طرف اس مسافت کو طے کرتی جو (اا) کے برابر ہوتا لیکن (ا) بڑا بہ نسبت ـــ س س ـــ کے ہے تو جس فاصلہ پر ـــ س ـــ سے مشرق کی طرف گیند زمین پر گرے گی وہ ضرور بڑا ـــ س س ـــ سے بقدر فرق ـــ اا ـــ اور ـــ س س ـــ کے ہوگا پس اگر ـــ س ب ـــ برابر (اا) کے مقرر کریں تو (ب) وہ نقطہ ہوگا۔ جہاں گیند زمین پر گرے گی اور مینار کا مقام ـــ اس ـــ پر ہوگا۔ فاصلہ ـــ س ب ـــ ان دونوں قوسوں کے درمیان ہوگا جن کو سر مینار اور پائے مینار طے کرینگے مگر فاصلہ ـــ س ب ـــ نہایت ہی چھوٹا ہے اس لئے اس کا ناپنا دشوار ہوتا ہے۔ اس لئے ہمیشہ یہ مانا گیا تھا کہ جب مینار یا مستول سے پتھر کو پھینکتے ہیں تو وہ اس کی جڑ ہی میں گرتا ہے اس دلیل کو پہلے ابطال حرکت زمین میں کام میں لاتے تھے۔ اس لئے کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہوتی تو چاہیئے تھا کہ پتھر جڑ سے آگے مشرق کی طرف گرتا۔ ہمیشہ جڑ میں گرنے سے سمجھا جاتا تھا کہ زمین متحرک نہیں ہے۔ اس اعتراض کے دور کرنے کے لئے جا بجا خط استوا پر تجربے کئے گئے۔ اور حقیقتن نے یہ دریافت کرلیا کہ اگر پتھر کو ۵۲۰ فیٹ کی بلندی سے پھینکیں تو اس میں مشرقی انحراف گیارہ انچ کا ہوگا اور یہ اعتراض رفع ہوا۔ مگر ابھی تک اس تجربہ میں ہوا خلل انداز ہے۔ جب پتھر گرتا ہے تو ہوا کے جھونکوں کا اثر اس پر ضرور ہوتا ہے اور اس کو ہم کسی طرح نہیں روک سکتے۔ اگر یہ ہوا خلل انداز نہ ہوتی تو کوئی دلیل اس سے زیادہ صریح و صاف حرکت زمین کے سمجھنے کے لئے نہ ہوتی۔

چھٹی دلیل : رات دن کے تواتر اور اجسام فلکی کی ظاہری حرکات کے ظہور سے زمین کی گردش محوری روزانہ کا ظن غالب پیدا ہوتا تھا۔ مگر اس ظن کو درجہ یقین پر ایک فرانسیسی حکیم لیول لیون کو نے ایک تجربہ سے پہنچا دیا۔ یہ تجربہ اس اصول پر مبنی ہے کہ ایک پنڈولم (لٹکن یا رقاص) کی سطح اہتزاز یا سطح تموج یا ترقص کی سمت ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے اور اس میں سے کچھ فرق نہیں آتا۔ کہ نقطہ تعلیق کو حرکت نقل دی جائے۔ مثلاً ایک وزنی جسم لو اور اس کو

ایک تار میں باندھ کر چھت میں لٹکا دے تو اس تار میں جو وزن لٹکا ہے اس کو پنڈولم کہتے ہیں۔ جس کا ترجمہ لنگر، لٹکن یا رقاص کرتے ہیں۔ اب اس جسم کو ایک طرف اٹھا کر چھوڑ دو تو وہ ادھر ادھر آئے جائے گا۔ جس کو ترقص یا تموج یا جھولنا کہتے ہیں۔ اور جس سطح سے یہ ترقص ہوتا ہے اسے سطح ترقص کہتے ہیں۔ پس اگر کسی لٹکن کی سطح ترقص ایک کمرہ کی کسی دیوار کے متوازی ہو اور اس لٹکن کو اٹھا کر ایک مدور میز کے گرد گردش دو تو اس کی سطح ترقص اس گردش میں بھی اسی دیوار کے متوازی رہے گی۔ یہ مطلب اس طرح صاف سمجھ میں آجائے گا۔ مثلاً طاق میں گھنٹہ رکھا ہے اور اس کے لٹکن کی سطح ترقص اسی دیوار کی سطح کے متوازی رہے گی جس کے پہلے متوازی تھی۔

اب ایک برفی سیسے کی گولی لو اور اس کو فولاد کے تار سے چھت میں لٹکا کر گولی کو حرکت دو تو تم دیکھو گے کہ وہ گولی جھولتی ہے اور اوپر نیچے اترتی چڑھتی ہے۔ جس کو ترقص کہتے ہیں۔ تاکہ یہ حرکت بے روک ٹوک ہو تار کو چھت میں کسی نکلی ہوئی چیز سے لٹکا دو۔ اب تار کو حرکت دو تو گولی آگے پیچھے جھولنا شروع کر دے گی۔ وہ ایک گھنٹے یا زیادہ گھنٹوں تک جھولتی رہے گی۔ اس حرکت کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ جھولنا اس کا ہمیشہ ایک ہی سمت میں رہے گا۔ زمین کی گردش نور لٹکن کی سمت حرکت کو نہیں بدلے گی۔ اس لٹکن کے نیچے ایک میز رکھو اور اس کے اوپر ایک دائرہ کھینچو اور اس دائرہ کے محیط پر صفر اور ایک سو اسی درجہ کے درمیان خط لگا دو اور دائرہ پر ریت بچھا دو اور سیسے کی گولی میں نیچے کے رخ ایک سوئی لگا دو کہ وہ اس ریت پر نشان کرتی جائے۔ یا نقطہ گولی میں درجہ نما لگا دو۔ میز کو اس طرح رکھو کہ لٹکن اس خط پر جو تم نے میز پر بنایا حرکت کرے اب ایک گھنٹے کے بعد تم کو معلوم ہوگا۔ کہ گولی کی سمت حرکت بدلی اور وہ اپنی اصلی سمت کے ساتھ متماثل ہونی یعنی ایک زاویہ بنانے لگی۔ مگر گولی کی سمت حرکت کے ساتھ وہ متحرک ہوئی۔ جہاں یہ تجربہ ہو رہا تھا پروفیسر دیوار نے الکٹرسٹی کی ایسی تیز روشنی کی تھی کہ میز پر لٹکن کی سمت حرکت میں خفیف سے خفیف تبدیلی بھی نظر آتی تھی۔ اور ایک ایک منٹ میں یہ معلوم ہونے لگا۔ کہ لٹکن کے لحاظ سے تمام کمرہ حرکت کر رہا ہے اس مشہور تجربہ نے آنکھوں سے دکھا دیا۔ کہ زمین اپنے محور پر حرکت کرتی ہے اس حرکت کو اندازہ کرنے سے یہ معلوم کر لیا کہ دن کئی گھنٹے کا ہوتا ہے۔

خط استوا پر جو مقامات ہیں۔ وہاں یہ اثر نہیں نمایاں ہوا۔ مگر قطبوں پر ایسی سرعت سے میز

گردش کرتی ہے۔ کہ چوبیس گھنٹہ میں ایک پورا دائرہ ختم کرلیتی ہے۔ یہاں عرض بلد ۳۰ درجہ ہے۔ جیسے کہ ملتان اور دیرہ دون ہے۔ وہاں چوبیس گھنٹے میں نصف دائرہ طے کرے گی اسکی وجہ کہ نصف استوا پر کیوں یہ اثر نمایاں نہیں ہوتا ہے۔ اور قطبوں پر گولی پورا دائرہ اور ۳۰ درجہ عرض بلد کے مقامات پر نصف دائرہ طے کرتی ہے علم کینکس (جرثقیل) سے تعلق رکھتا ہے۔ جس کو ہم یہاں بیان نہیں کرتے روئے زمین پر یہ تجربہ مختلف محققین نے مختلف مقامات پر کیا۔ تو سطح تموج کی ظاہری گردش کا وقت مختلف ہوا۔ ان مشاہدات سے زمین کی گردش محوری روزانہ کی تصدیق ایسی ہوگئی کہ اب شبہ کی کوئی جگہ باقی نہیں رہی۔

اس عالم لیون لوگو۔ نے ایک آلہ بھی ایسا اختراع کیا کہ جس سے زمین کی گردش محوری کا مشاہدہ زمین ہی پر ہوگیا۔

سکوپ سے زمین کی حرکت محوری کا مشاہدہ۔ یہ اس اصول پر بنایا گیا ہے کہ جب محور پر ایک کامل اور بالقرینہ جسم گردش کرتا ہے اور بجائے خود اس طور پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ کشش ثقل اپنا اثر اس پر ظاہر نہیں کرسکتی تو وہ محور ہمیشہ اپنا ایک مقام مستقل رکھتا ہے جس میں کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ پس اگر ایک ستارہ کی سیدھ میں جو ظاہراً خارج از زمین ہے۔ اس محور کی سمت باندھیں اور یہ فرض کرلیں کہ ستارہ حرکت نہیں کرتا تو یہ محور ہمیشہ اسکو اپنی سیدھ میں دکھاتا رہے گا۔ اب اگر زمین ساکن ہو تو اس محور کے ظاہری مقام میں کوئی تغیر نہیں واقع ہوگا۔ خواہ وہ کتنی ہی دیر چکر کرے لیکن زمین حرکت کرے اور محور ساکن ہو۔ تو ضرور فرق آئے گا۔ اور تجربہ اس کی شہادت دیتا ہے۔ کہ ضرور فرق واقع ہوتا ہے۔ اور اس فرق کا سبب کوئی اور سوائے حرکت محوری زمین کے نہیں ہوتا۔ اب اس آلہ کی ترکیب بتائی جاتی ہے کہ وہ کیونکر بنایا گیا جس سے کل مطلب ذہن میں آجائے گا (دیکھو شکل ۳)

فرض کرو کہ ایک وزنی قرص (دَ) ہے اور اس کا محور ایک سلاخ کے اندر دو حلقوں (س س) میں جڑا ہوا ہے اور یہ حلقہ ایک نصف دائرہ (ب اب) کے سروں پر دو خانے بنے ہوئے میں رکھا گیا ہے۔ اور اس نصف دائرہ کا قطر نشست (ا) کے اوپر سوراخ میں لگا ہوا ہے اور سمت الراس میں دَہ ایک محور ہے اب (س س) کے گرد یہ قرص بالقرینہ یعنی مقدار عمل

القوائم لگا ہوا ہے اب خط (س س) گردش کا محور مستقل ایسا ہے جیسا کہ اوپر لٹکن کی صورت میں سطح ترقص یا گولی سمت حرکت مستقل بیان ہوئی ہے۔ یہ خط (س س) ایک ہی سمت اپنی رکھے گا جیسے کہ لٹکن اپنی ایک ہی سمت رکھتا تھا۔ اب کسی زور کو سوائے کشش ثقل کے اثر نہ کرنے دو۔ کشش ثقل کا اثر ہی معطل ہے اس سبب سے کہ محور ایسی ہے ترکیب سے چڑھایا گیا ہے۔ اب یہ مشاہدہ میں آتا ہے کہ اگر (س س) کی شست ایک ستارہ قائم کے ساتھ باندھ دی جاوے اور قرص (دَ) کو محور پر ایک ڈورا لپیٹ کر اس طرح چکر دیا جاوے جیسے کہ پھرکی کو دیا کرتے ہیں تو بھی محور (س س) اپنے ستارہ کی سیدھ میں رہے گا۔ گو قرص گردش کرے گا۔ اب دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوگا کہ محور اپنا مقام بلحاظ گرد کی چیزوں کے بدلتا ہے لیکن وہ تو اسی ثابت ستارہ کی سیدھ میں شست لگائے ہوئے ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ظاہری تبدل محور (س س) کے مقام کا اس سبب سے وقوع میں آتا ہے کہ حقیقت میں اس کے گرد کی چیزیں اپنا مقام بدلتی ہیں اور ان گرد کی چیزوں کا مقام بدلنا گردش زمین کے سبب سے ہوتا ہے محور تو بلحاظ ستارہ کے ساکن رہے گا اور زمین کے لحاظ سے وہ اپنا مقام بدلے گا۔ یہ ایک قطعی ثبوت ہے کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔ اور ستارے اس کے گرد گردش نہیں کرتے اگر ایسا ہوتا تو محور قرص بلحاظ زمین کے اپنا مقام نہ بدلتا بلکہ بلحاظ ستارہ کے مقام بدلتا۔

افسوس یہ ہے کہ نہ تو ہمارے پاس یہ آلہ ہے اور نہ پنڈولم ہے نہ اتنی ہمت و توفیق ہے کہ مختلف مقامات پر جا کر یہ تجربے کریں اور حرکت زمین کا معائنہ عینی کریں جس سے اس کی حرکت کا یقین دل میں پیدا ہو۔ فقط شکلیں اور یہ بیان ہے جس سے وہ یقین نہیں پیدا ہو سکتا جو دیکھنے سے ہوتا ہے گو ہمارے پاس کچھ نہ ہو۔ مگر جن کے پاس یہ سامان اور اسباب مہیا ہیں ان کے تجربہ اور مشاہدہ سے جو باتیں ثابت ہوتی ہیں ان کا ماننا ہم پر واجب ہے ان کے مشاہدہ اور معائنہ کو اپنا ہی مشاہدہ اور معائنہ سمجھنا چاہیئے۔ مگر افسوس ہے کہ بہت تھوڑے آدمی ہیں جن کی تعلیم و تربیت ایسی ہو کہ وہ اس بیان اور ان شکلوں کو سمجھیں۔ یہ تو زمین کی حرکت ہے اگر کوئی پتھر کے اوپر پھینکنے یا نیچے گرنے کا یہاں اپنی زبان میں خواہ کسی فصاحت و صراحت سے لکھیں تو اس کے سمجھنے والے بھی ڈھونڈے سے ملیں گے۔ بہت کم آدمی ہیں جنہوں نے ان علوم کی ابتدائی کتابیں بھی پڑھی

جن سے امید ہو سکے کہ وہ ان دلائل کو سمجھیں گے۔

افلاطون کا عالمِ مثال

افلاطون کی رائے تھی کہ کلیات اور اجناس کلی تعقل کا وجود اعیان میں اسی طور سے پایا جاتا ہے جیسے مادی جزئی فردوں کا جیسے زید، بکر، خالد خارج میں موجود ہیں ایسا ہی انسان کلی بھی خارج میں موجود ہے۔ ان کلیات اور اجناس کو جن کے لئے وہ وجود خارجی تسلیم کرتا تھا۔ امثال کہتا تھا۔ اور جس عالم میں وہ موجود گنے جاتے تھے۔ اس عالم کو افلاطون عالم مثال کہتا تھا۔ یہی کلیات اور اجناس اس کے نزدیک اعیان تھے۔ اور دنیا میں جو موالیہ سہ گانہ کی فردیں مانند انسان، ہاتھی، گھوڑے مرغ، پتھر، موتی کے پائے جاتے ہیں وہ صرف آثار اور مظاہر ہیں۔

افلاطون کی رائے بقول ارسطو یہ تھی کہ تعریف یا حد صرف معقولات اعیان کی ہو سکتی ہے محسوسات یا آثار کی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ایسے محسوسات، کی حد ناممکن ہے ہر وقت بدلتی رہتی ہیں انہی جواہر معقولہ کا نام افلاطون کے نزدیک امثال تھا۔ اور وہ کہتا تھا کہ مادی محسوسات عین امثال نہیں ہیں بلکہ ان سے الگ ہیں۔ مگر ایک ہی جنس کی تمام مادی فردوں کو اعیان کے ساتھ مشارکت ہے اور مشارکت کی ماہیت اور مقدار کی بابت افلاطون نے کچھ نہیں کہا۔ یہ ضرور اس نے لکھا ہے کہ بشری علم بالضرورۃ ناقص ہے اور احساسات عقل کی بصیرت کو پریشان کرتے ہیں جس وقت رُوح جسم کی مزاحمتوں سے آزاد ہو گی بس ہم اس وقت واقعیت کے جلوؤں کو مشاہدہ کریں گے گو بشری علم ناقص ہے مگر وہ کاذب نہیں ہے عقل کے ذریعہ سے ہم کو واقعیت کی جھلک نظر آجایا کرتی ہے۔ اور ہم کو جلوہ مزید دیکھنے کی کوشش کرنا چاہیئے عقل سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ حقیقی اور واقعی ہے اور ہم کو چاہیئے کہ معلوم بالعقل کو جو مطابق واقع کے ہوتا ہے۔ مدرک بالرائے سے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہے جدا کر دیں۔ رائے کو واسطہ مظاہر اور آثار محسوسہ سے ہے۔ اور حکمت کو وجود حقیقی سے یعنی محسوسات مشاہدہ کے دریافت کرنے کا ذریعہ رائے ہے اور حقیقی وجود کے ادراک کا آلہ عقل ہے۔

ریپبلک کے پانچویں باب میں اس بابت افلاطون نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آدمی کو ادراک اسی چیز کا ہو سکتا ہے جو موجود ہے۔ معدوم بالکل مجہول ہوتا ہے موجودات یا تو ایسے ہیں جن کا وجود

اصلی اور عینی اور تغیر سے بری ہے (یہی عالم مثال کی اعیان مثالیہ ہیں) یا ایسے جن کا وجود نقلی اور ظاہری اور بدلنے والا ہے۔ (یہی دنیا کی مادی چیزیں ہاتھی، گھوڑے اونٹ آدمی چرند پرند وغیرہ ہیں۔ جو اعیان مثالیہ کے ناقص نمونے ہیں۔) دونوں قسم کی موجودات کے دریافت کے لئے اذہان میں جداگانہ قوتیں موجود ہیں۔ اعیان مثالیہ کا ادراک عقل سے ہوتا ہے جس کا علم واقع کے مطابق اور بری عن الخطا اور انجلائے محض ہی مادیات محسوسہ کا ادراک رائے سے ہوتا ہے جو جہل محض کی تاریکی سے تو زیادہ روشن ہے مگر نور عقل سے کم روشن ہے۔ اور جس کا مرتبہ الخطوئے محض اور تاریکی جہالت کے مابین دھندلا سا ہے متعدد چیزوں کو حسین یا معتدل کہنا رائے ہے اصلی علم نہیں حسن مطلق اور عدل کلی کو جو عالم مثال میں بوجود عینی موجود ہے دریافت کرنا علم حقیقی اور حکمت ہے ——— بالجملہ وہ مادی مظاہر اور آثار جنکو ہم دنیا میں حواس سے دریافت کرتے ہیں اعیان مثالیہ کے ناقص نمونے ہیں یا کہو کہ اعیان مثالی صوری اصلی ہیں اور دنیا کی چیزیں ان کی مادی نقلیں وہ اعیان مثالیہ عین ہیں۔ اور یہ مادی نقلیں اثر۔ یہ مادی نقلیں اپنی عین اصل سے پوری پوری مطابق نہیں ہیں اعیان مثالیہ کی ماہیت ان مادی نقلوں سے جداگانہ ہے اگر آدمی کی تصویر بنا دیں تو اصل شخص اپنی تصویر سے بالکل جدا ہوگا۔

عالم مثال ماننے کے بعد اور اسبات کے قبول کرنے کے بعد کہ اعیان اصلی اور مادی آثار نقلی میں تفاوت ذاتی ہے۔ اس بات کی توجیہہ کی ضرورت پڑتی ہے کہ آخر آدمی احساس تو مادی آثار نقلیہ کا کرتا ہے۔ اس کو اعیان مثالیہ کا علم کیوں کر ہو جاتا ہے۔ اور کیسے واقع کے مطابق پڑتا ہے۔ اس بابت افلاطون کے عقیدے معلوم کرنے کے لئے جو کچھ اس نے رُوح کی بابت لکھا ہے وہ جاننا چاہیئے کتاب قدوس میں اسبابت جو لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے روح کی ماہیت معلوم نہیں مگر تمثیل یہ ہے ہم تصور کر سکتے ہیں کہ وہ ایک چرسٹ ہے جس میں پر دار گھوڑوں کی جوڑی لگی ہے۔ اور جس پر کوچوان بیٹھا ہے دیوتاؤں کی رُوحوں کے گھوڑے اور کوچمین اچھے ہیں اور لوگوں کی روحوں میں گھوڑا اچھا ہے۔ ایک برا اور اسی وجہ سے کوچمین کو ان کے ہانکنے میں سخت دشواری پڑتی ہے۔ روحوں کا کام یہ ہے کہ وہ بے جان چیزوں کی خبر گیری کریں۔ اور اسی لئے وہ مختلف صورتوں میں آسمانوں میں ادھر ادھر سیر و سفر کرتی رہتی ہیں۔ اگر روح کامل ہے اور پر دار تو اوپر چڑھ

جاتی ہے اور تمام عالم کے انتظام میں معین ہوتی ہے لیکن وہ روح جس کے پر جھڑ جاتے ہیں۔ زمین پر گر پڑتی ہے۔ اور کسی مادی مسکن میں رہنے لگتی ہے۔ اور مادی مسکن کو اس روح کے ساتھ جو اس میں رہنے لگی ہے۔ جاندار کہتے ہیں۔

جوپیٹر وغیرہ دیوتا جھرمٹ بن کر عالم بھر میں اپنے پردار چرٹ اڑاتے پھرتے ہیں اور مافی العالم کا انتظام اپنے اپنے مقرر عمل کے موافق کرتے پھرتے ہیں۔ اور لوگ جن کو قدرت اور رغبت ہے وہ بھی انھیں دیوتاؤں کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ آسمان کے افق اعلیٰ کی چوٹی پر جا کر مائدہ نعمت سے متلذذ ہوتے ہیں۔ دیوتاؤں کی چرٹیں تو آسانی سے چڑھ جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کے دونوں گھوڑے عمدہ ہوتے ہیں۔ اور لوگوں کو مشکل پڑتی ہے۔ اس لئے کہ ان کے چرٹوں کا ایک گھوڑا بری قسم کا ہوتا اور گاڑی کو زمین کی طرف اتارتا ہے۔ غیر فانی یعنی دیوتاؤں کی روحیں آسمان کے پار اس کی سطح خارجی تک پہونچ جاتی ہیں اور وہاں کھڑے ہو کر آسمان کے ساتھ چکر کھاتی ہیں اور جو چیزیں آسمان کے باہر ہیں ان کے جلووں کا مشاہدہ کرتی ہیں اور یہی مافوق السماء مسکن ہے۔ وجود مطلق کا جو رنگ اور صورت اور مادیت سے منزہ ہے جسے نفس ناطقہ اور شہسوار روح فقط دیکھ سکتا ہے اور جو علم واقعی کا موضوع ہے۔

دیوتاؤں کے نفوس ناطقہ جن کی غذا علم خالص ہے۔ اور عمدہ لوگوں کے نفوس ناطقہ اس عالم وجود مطلق کو ادراک کیا کرتے ہیں اور اس سے متلذذ ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ آسمانوں کا دورہ ان کو چکر دے کر اسی نقطے پر لے آتا ہے جہاں سے وہ چلے تھے۔ اپنے اس مطاف میں وہ روح انصاف مطلق اور اعتدال مطلق اور علم مطلق کو ادراک کرتی ہیں وہ علم نہیں جس کی ابتدا ہو یا جو پیدا ہوا ہو۔ وہ علم نہیں جو کسی چیز پر موجود یا موضوع میں پایا جائے بلکہ وہ علم جو وجود مطلق میں ہے اور اس میں ہے جو فی الامر موجود ہے موجودات حقیقیہ کو اسطور سے ادراک کرنے اور ان سے غذائے روحانی پانے کے بعد روحیں آسمان کے نیچے اتر آتی ہیں اور آرام کرتی ہیں۔

دیوتاؤں کی روحوں کا تو یہ حال ہے مگر وہ لوگ جن کی روحیں فی الجملہ دیوتاؤں کی روحوں سے ملتی جلتی ہیں وہ آسمان کی سطح ظاہری پر تو نہیں جا کھڑی ہوتیں مگر ان کے چرٹوں کا سر آسمان سے باہر البتہ نکل جاتا ہے۔ اور آسمان کے ساتھ چکر کھانے میں عالم موجود بالذات کو دیکھ لیتی ہیں جن کی چرٹوں

ں جوڑیوں کے ایک ایک گھوڑے برے ہیں۔ ان کا سر کبھی آسمان کے پار نکل جاتا ہے اور کبھی نیچے اتر آتا ہے اور وہ موجودات بالذات میں سے بعض کو دیکھ لیتی ہیں۔ جن کے گھوڑے زیادہ برے ہیں وہ اوپر جانے کی کوشش تو کرتی ہیں۔ مگر جا نہیں سکتی۔ ان کی چرخیں ٹکراتی ہیں ان کے گھوڑوں کے پر ٹوٹ جاتے ہیں اور کبھی عالم بالا کی سیر نہیں کر سکتیں مجبور ہو کر نیچے اتر آتی ہیں اور محض رائے سے اپنا پیٹ پالتی ہیں عالم بالا تک پہونچنے کے لئے یہ سب کوششیں اس لئے ہوتی ہیں کہ واقعیت اصلی روح کی غذا ہے۔ اور اس کے پہیوں کو اس کی واقعیت کے ادراک سے طاقت ملتی ہے

یہ کلیہ ہے کہ جو روحیں دیوتاؤں کے قافلوں میں مل جاتی ہیں اور ان کے ساتھ (عالم بالا کا) سفر کر کے اعیان موجود بالذات کو دیکھ لیتی ہیں۔ آسمان کے دوسرے دور تک مزے سے بچی رہتی ہیں۔ اور اگر ہر دور فلکی میں اعیان موجود بالذات کو دیکھ آنے کی تدبیر کریں تو وہ روحیں ابدالآباد تک سالم اور محفوظ رہتی ہیں لیکن جو روحیں عالم بالا تک نہیں پہونچتی اور موجود بالذات کو نہیں دیکھ آتیں تو ان کے پر جھڑ جاتے ہیں اور زمین پر پڑتی ہیں اور کسی بے جان جسم میں گھس کر اس کو جاندار گرنا دیتی ہیں۔

پہلی ہی نسل میں وہ کبھی حیوان کے جسم میں نہیں گھستی ہیں۔ مگر جو روح عالم بالا کو بہت زیادہ دیکھ چکی ہیں۔ جب وہ اترتی ہے۔ تو حکیم یا عاشق حسن یا شیفتہ موسیقی کے جسم میں در آتی ہے اس سے گھٹ کی جو روح ہے وہ بادشاہ عادل یا جنگ آزما سپہ سالار کے قالب میں بستی ہے تیسرے درجے کی روح مدبر سلطنت یا مدبر منزل کے جسم میں یا ایسے شخص کے جسم میں جو کسی نفع بخش کاروبار میں لگا ہو رہتی ہے چوتھے درجے کی روح پہلوان یا طبیب کے جسم میں اترتی ہے پانچویں درجے کی روح نبی یا پروہت کے قالب میں چھٹے درجے کی شاعر یا کاریگر کے جسم میں۔ ساتویں درجے کی کاشت کار یا پیشہ ور کے جسم میں آٹھویں درجے کی سوفسطائی یا درباری کے جسم میں نویں درجے ظالم یا سود خوار کے جسم میں ان قالبوں میں آنے کے بعد اگر روح نیک چلن رہتی ہے تو وہ اپنے سے برتر قالب میں دوسری بار چڑھ جاتی ہے اور بدچلنی کرتی ہے۔ تو بدتر قالب میں اتر آتی ہے پھر اپنی اصلی حالت پر دس ہزار برس سے کم نہیں پہونچتی اس لئے کہ پر اس سے کم زمانہ میں نہیں اگتے۔ ہاں وہ روحیں جو دنیا میں آکر بہ نیت خالص حکمت پیشہ ہو جاویں تو ایک ایک

ہزار برس کے تین دور کے بعد اگر ہر دور میں وہ حکمت پیشہ بنی رہیں ان کے پر نکل آتے ہیں اور ملا
اعلیٰ کو چلی جاتی ہیں اور روحوں کو پہلی زلیست تمام کرنے کے بعد حساب دینا پڑتا ہے۔ او
یا ان کو حکم سزا ہو کر زمین کے نیچے سزا بھگتنے کو بھیجی جاتی ہیں یا ان کو ان کاموں کا ثواب ملتا ہے
جو انھوں نے یہاں کئے تھے۔ اور ہر ہزار برس کے بعد وہ سب روحیں جدید زندگانی اختیا
کرنے کو پھر طلب ہوتی ہیں۔ اور بسا اوقات انسانی روح جانور کے قالب میں بھیجدی جاتی ہے۔
اور حیوانی روح اگر وہ کبھی انسانی روح رہ چکی تھی۔ پھر انسانی قالب میں بھیجدی جاتی ہے۔

اس طور سے تعقل کرنا بجز اس کے کچھ نہیں ہے کہ روح کو وہ چیزیں یاد آجاتی ہیں۔ جو اس
دیوتاؤں کے ساتھ سفر عالم بالا میں مشاہدہ کی تھیں اور ان افراد مادیہ سے جن کو ہم اشیاء کہتے ہیں
اعراض کر کے موجودات واقعیہ کی جانب متوجہ ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حکیم کی روح کے پ
جلد نکل آتے ہیں کیونکہ اپنی طاقت پھر اسی کوشش میں رہتا ہے کہ ان چیزوں کو یاد کرے جو دیو
ادراک کرتے ہیں۔ اور جس کے ادراک کرنے سے وہ دیوتا ہیں۔ اور ان موجودات عینیہ کی یاد
مستغرق ہو کر وہ متعارف انسانی افکار اور اشغال سے بالاتر ہو جاتا ہے اور عوام الناس ا
کو مجنوں تصور کرنے لگتے ہیں۔ حالانکہ فی الواقع وہ ملہم ہوتا ہے۔

افلاطون نے ادلیات یا علوم متعارفہ کی توجیہہ یوں کی تھی کہ روح قدیم ہی اور وہ اپنی پہ
حالت میں ملاء اعلیٰ اور عالم مثال میں واقعیت سرمدی کو نہیں دیکھ سکتی اور متغیر ہونے وا
مادی آثار کو ادراک کر سکتی ہے۔ اور اگر روح کو کبھی کبھی عالم مثال کے اعیان مثالیہ کا کھوج
کرے تو وہ سوائے مادی تغیرات کے اور کچھ ادراک ہے نہ کر سکے۔ مثلاً ہم ایک پتھر دیکھیں تو
فقط اس کی صورت بتاتے ہیں۔ لیکن پتھر چھوٹا ہوتا ہے یا بڑا اور بڑائی کی مثال کو روح تعقل کر
ہے کیونکہ پتھر کے احساس سے اس کو عالم مثال میں بڑائی کا مشاہدہ کرنا یاد آجاتا ہے ایسا ہی ج
ہم کسی کار خیر کا ذکر سنتے ہیں۔ تو علاوہ اس جزی واقع کے جس کا ذکر ہمنے سنا روح کو خیر مطلق
مثال کا تعقل ہو جاتا ہے اسی طور ہم کو عالم مثال کی تمام موجودات یاد آجاتی ہیں۔

غرض کہ احساسات عالم مثال کو یاد دلا دیتے ہیں۔ اور وہ یاد واقعیت اصلی کی ہو
روح بواسطہ حواس متعدد چیزوں کو ادراک کرتی ہے۔ اور نطق کے ذریعہ سے وحدت کو دریا

کر لیتی ہے یعنی مادی جزئیات جن کا ادراک حواس سے ہوتا ہے۔ کلیات مثالیہ کی یاد کو تازہ کر دیتی ہیں۔ مگر یہ یاد ہمیشہ کی بیشتر ناقص ہوتی ہے واقعیت مطلقہ کا علم صرف دیوتاؤں کے لئے ہے گو سب آدمیوں میں کچھ نہ کچھ آسمانی آگ ہے اور حکیموں میں زیادہ ہے جسے وہ خاص طریقوں سے بڑھا سکتے ہیں۔

افلاطون کی فلسفہ میں دو جداگانہ عالم ہیں ایک موجودات مثالیہ کا ملا اعلیٰ۔ دوسرا موجودات مادیہ کی دنیا۔ لیکن یہ بات کہ موجودات مثالیہ مادی نقلوں کی صورت میں کیسے آجاتی ہیں۔ اس بابت افلاطون نے دو جگہ دو جداگانہ توجیہیں کی ہیں۔

ریپبلک میں وہ کیا کہتا ہے کہ خدا نے بجائے ہمیشہ افراد مادیہ پیدا کرنے کے ہر چیز کی مثال یا رب النوع کو پیدا کر دیا ہے۔ اور اسی مثال کے نمونے پر تمام مادی چیزیں بنتی ہیں۔ مثلاً خدا نے پلنگ کی مثال یا رب النوع کو بنا دیا اب جو بڑھئی چاہے اس نمونے کے موافق پلنگ بنا لے ٹائیمس TIMAEUS میں افلاطون نے بالکل اور توجیہہ کی ہے اس میں کہا ہے کہ خدا نے امثال یا رب النوعوں کو پیدا نہیں کیا وہ اعیان مثالیہ ازل سے موجود تھے۔ لیکن خدا نے ہیولا سے چیزیں ان مثالوں کے نمونے پر بنائی ہیں۔

عالم غیب

قال اللہ تعالیٰ یومنون بالغیب۔ الیٰ اعلم غیب السموات والارض ــــ وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو۔ عالم الغیب والشھادۃ: غیب کا اطلاق ان حقائق پر ہوتا ہے جو انسان کے ادراک سے باہر ہیں۔ یا جن کے وقوع سے پہلے انسان ان کو نہیں جان سکتا۔ جیسے خدا کی ذات اور اس کی صفات۔ عالم کے پیدا ہونے کی کیفیت۔ روح اور جان کی حقیقت۔ موجودات کی ماہیت۔ ان قرا کی حقیقت جن کو خدا نے اس عالم کا مدبر کیا ہے۔ کوئی شخص نہیں جانتا کہ کل اس پر کیا گزرے گی۔ اور نہ کوئی شخص جانتا ہے کہ وہ کس جگہ مرے گا۔ موت کے بعد کیا ہوگا اور قیامت کی حقیقت کیا ہے اور کب ہوگی۔

واضح ہو کہ قیامت سے ہماری مراد مضمحل ہو جانا ارکان عالم کا ہے اس نظام کے بطلان جس فطرت پر خدا نے اس کو پیدا کیا ہے۔

عالم غیب کی نسبت جو کچھ ہم نے بیان کیا وہ کوئی خیالی امر نہیں ہے۔ ملا دینا اس انسان ایسی

چیزوں کا وجود پتا ہے جن کی حقیقتوں کو ادراک نہیں کر سکتا۔ پس وہی حقیقتیں ہیں جو عالم ترفیہ سے تعبیر کیجاتی ہیں۔ مثلاً انسان و حیوان میں ایک قوت پائی جاتی ہے جس کو جان کہتے ہیں۔ اور اس میں اور اشجار میں ایک قوت پائی جاتی ہے۔ جس کو نامیہ کہتے ہیں۔ مگر ان قوا کی حقیقت انسان کے ادراک خارج ہے۔ مقناطیس میں ایک قوت جاذبہ اور قوت انحراف جانب قطب شمالی پاتے ہیں۔ مگر ان کی حقیقت نہیں جان سکتے۔

ہزاروں چیزیں دنیا میں ہیں اور ایک دوسرے سے مل کر تیسری چیز ہو جاتی ہے اور ہم نہ ان میں سے کسی کو حقیقت جانتے ہیں اور نہ یہ جانتے ہیں کہ ان کے ملنے سے تیسری چیز بنجانے کی حقیقت کیا ہے۔ یہ تمام قوا اعلیٰ اور ادنیٰ۔ ضعیف و قوی معہ اپنی تمام اقسام کے عالم غیب میں داخل ہیں اور قوی مدبر عالم کہلاتے ہیں۔ خدا نے بھی ان پر مدبرات کا لفظ اطلاق کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ فَالْمُقَسِّمَاتِ اَمْرًا۔ اور انہی قوائے مدبرات عالم پر کتب سماوی اور زبان شرع میں ملک اور ملائکہ کا اطلاق ہوا ہے۔

عبداللہ ابن مسعود کی روایت میں جو صحیح مسلم میں ہے یہ لفظ ہیں۔ ثُمَّ یُرْسِلُ اللّٰہُ الْمَلَکَ فَیَنْفُخُ فِیْہِ الرُّوْحَ۔ یعنی جب بچہ ماں کے پیٹ میں دو چلہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور وہ فرشتہ اس میں روح پھونک دیتا ہے۔

اور حذیفہ ابن اسید کی روایت میں یہ لفظ ہیں یدخل الملک علی النطفۃ بعد ما تستقر فی الرحم باربعین او خمسۃ واربعین لیلۃ فیقول کذا وکذا۔ یعنی جب کہ نطفہ رحم میں ٹھہر جاتا ہے چالیس رات یا پینتالیس رات تو ایک فرشتہ نطفہ پر داخل ہوتا ہے اور جنیں وچناں کہتا ہے۔

اور عبداللہ ابن مسعود کی روایت میں یہ لفظ ہیں۔ اذا مر بالنطفۃ اثنتان واربعون لیلۃ بعث اللّٰہ الیہا ملکا فصورہا وخلق سمعہا وبصرہا وجلدہا ولحمہا وعظامہا۔ یعنی جب نطفہ پر بیالیس راتیں گذر جاتی ہیں۔ تو اللہ اس کے پاس ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو اس کی صورت بناتا ہے اور کان۔ آنکھ۔ جلد۔ گوشت اور ہڈیاں بناتا ہے۔

حذیفہ بن اسید الغفاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ان ملکا موکلا بالرحم اذا اراد اللّٰہ ان یخلق شیئا قال یا رب اللّٰہ لیصنع واربعین لیلۃ۔ یعنی ایک فرشتہ عورت کے رحم میں تین

جب خدا چاہتا ہے کہ پیدا کرے کچھ تو خدا کے حکم سے چالیس اور چند راتوں بعد وہ فرشتہ ویسا ہی کرتا ہے جیسا خدا کا حکم ہے۔

اور حذیفہ بن اسید الغفاری کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں "یارب اسوی او غیر سوی" یعنی فرشتہ جو رحم میں نازل ہوا ہے۔ وہ خدا سے پوچھتا ہے کہ وہ بچہ سیدھا پیدا ہو یا کبڑا۔ جیسا حکم ہوتا ہے ویسا ہی کر دیتا ہے۔

اور انس بن مالک کی روایت میں یہ لفظ ہیں ان اللہ قد وکل بالرحم ملکا فیقول ای رب نطفۃ ای رب علقۃ ای رب مضغۃ فاذا اراد اللہ یقضی خلقا قال قال الملک ای رب ذکر او انثی یعنی خدا نے رحم میں ایک فرشتہ متعین کر رکھا ہے وہ کہتا ہے اے پروردگار نطفہ ہی رہے۔ اے پروردگار علقہ ہی رہے۔ اے پروردگار مضغہ ہی رہے۔ پھر جب کہ خدا ارادہ کرتا ہے کہ اس سے مخلوق پیدا کرے تو فرشتہ خدا سے پوچھتا ہے کہ لڑکا پیدا ہو یا لڑکی۔

اور سورہ آل عمران میں خدا فرماتا ہے۔ ھوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء یعنی خدا وہ ہے جو تمہاری صورتیں بناتا ہے۔ رحموں میں جیسی کہ چاہتا ہے۔

مسلم میں عبداللہ ابن مسعود کی روایت میں یہ لفظ آئے ہیں۔ "ویؤمر باربع کلمات یکتب رزقہ واجلہ وعملہ وشقی او سعید" یعنی جب بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں مضغہ ہو جاتا ہے تو خدا ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو اس میں روح پھونکتا ہے اور چار باتوں کا اسے حکم دیا جاتا ہے۔ وہ فرشتہ اس کا رزق اور موت کا وقت اور اس کا عمل کہ کیا کرے گا اور یہ کہ شقی ہوگا یا سعید لکھ دیتا ہے۔

اور انھیں کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

ثم یقول یارب اجلہ فیقول ربک ما شاء ویکتب الملک ثم یقول یارب رزقہ فیقضی ربک ما شاء ویکتب الملک ثم یخرج الملک بالصحیفۃ فی یدہ فلا یزید علی امر ولا ینقص۔ یعنی جب نطفہ کے رحم میں پڑنے پر بیالیس راتیں گذر جاتی ہیں تو خدا ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور وہ فرشتہ اس نطفہ میں صورت اور آنکھ کان اور گوشت اور ہڈی اور پوست اور لڑکا یا لڑکی بنانے کے بعد خدا سے اس کی موت کے وقت کو پوچھتا ہے۔ اور جو خدا کہتا ہے وہ لکھ لیتا ہے پھر وہ فرشتہ اس کے رزق کو پوچھتا ہے اور جو خدا کہتا ہے وہ لکھ لیتا ہے۔ پھر فرشتہ اس لکھی ہوئی

کتاب کو ہاتھ میں لئے ہوئے نکلتا ہے۔ پھر جو کچھ اس میں ہے نہ اس سے زیادہ ہوتا ہے نہ کم۔

ظاہر ہے کہ ان حدیثوں میں جو الفاظ یکتب اور یخرج الملک بالصحیفہ کے ہیں ان کے لغوی معنی تو کسی طرح مراد نہیں ہو سکتے۔ پس یہ تمام الفاظ کنایہ ہیں اس امر کا کہ انسان اپنی ماں کے رحم ہی میں ایک جبلت پر مجبور ہوتا ہے۔ اور اسی پر ہمیشہ رہتا ہے۔ ماں کے رحم ہی میں بچہ کے اعضا اور دل و دماغ اس طرح پر بنجاتے ہیں کہ اس کے تمام افعال جو آئندہ اس سے سرزد ہوتے ہیں اسی کے مطابق ہوتے ہیں جس پر وہ مجبور ہے یعنی اپنی ماں کے پیٹ میں بنایا گیا ہے۔ حدیث میں بھی آیا ہے جیسا کہ مسلم میں عمران بن حصین کی روایت میں ہے کہ "کل میسر لما خلق لہ" یعنی ہر شخص کو اسی کام آسانی دی گئی جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے اور خدا نے فرمایا ہے۔ "ونفس وما سواھا فالھمھا فجورھا وتقواھا قد افلح من زکیھا وقد خاب من دسیھا" یعنی قسم ہے جان کی اور جس نے درست کیا اس کو پھر ڈالی اس میں اس کی برائی اور بھلائی بے شک کامیاب ہوا اور جس نے اس کو پاک کیا اور بے شک ہوا۔ وہ جس نے اس کو روند دیا۔ اس قسم کے الفاظ سے مقدرات کا بیان مقصود ہوتا ہے نہ ان کے حقیقی معنوں کا۔

ان تمام روایتوں سے صاف ظاہر ہے کہ انھیں قوتوں پر جو کہ خدا نے نطفہ میں اور عورت کے رحم میں رکھی ہیں۔ ملک کا لفظ اطلاق ہوا ہے۔ دخول ملک سے اس قوت کا ظہور مراد ہے۔ جو نطفہ اور رحم میں ہے۔ اور لڑکا اور لڑکی کا سیدھا اور کبڑا پیدا ہونا بھی نتیجہ انھیں قوتوں کا ہے جو نطفہ اور رحم میں خدا نے رکھی ہیں۔ اور ان پر ملک کا اطلاق ہوا ہے۔ اور گویا وہ قوتیں زبان حال سے خدا سے پوچھتی ہیں کہ لڑکا ہو یا لڑکی۔ سیدھا ہو یا کبڑا۔

خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کی تعریف میں فرمایا ہے۔ لا یعصون اللہ ما امرھم ویفعلون ما یؤمرون "یعنی وہ نہیں نافرمانی کرتے اللہ کے اس حکم میں جو ان کو دیا گیا ہے۔ اور کرتے ہیں جو حکم کہ ان کو دیا جاتا ہے۔ یہ تعریف بالکل قوائے مدبر عالم پر صادق آتی ہے کہ جس کام کے لئے خدا نے ان کو بنایا ہے وہی کرتے ہیں۔ اور کبھی اس میں خطا نہیں کرتے۔

کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر قوائے مدبر عالم پر ملک کا اطلاق جائز ہے تو مذکورہ حدیثوں میں ملک سے کوئی قوت منجملہ قوائے مدبر عالم مراد ہے۔ نہ ملک کے وجود مستقل جداگانہ ہونے

سے بھی انکار کرنا لازم آوے گا۔ اس لئے کہ قوائے مدبر عالم مادہ میں ہوتے ہیں اور خارج از مادہ ان کا کوئی وجود مستقل نہیں پایا۔ پس ان حدیثوں کی نسبت کیا کہا جاوے گا۔ جن میں فرشتوں کی نسبت کیا کہا جاوے گا۔ جن میں فرشتوں کی نسبت ایسے افعال بیان ہوئے ہیں جو وجود مستقل اور جوہر قائم بالذات سے صادر ہوتے ہیں۔

مگر یہ بات جاننی چاہیئے کہ اگلے زمانہ کے یونانی فلاسفر مثل افلاطون وغیرہ کے اعیان ثابتہ غیر مادی کو مانتے تھے۔ یہودی اور عیسائی اور عرب کے بت پرست بھی فرشتوں مجسم اور متحیز مانتے تھے۔ اور ان کے جسم کے مادہ کو انسان کے جسم کے مادہ سے ایک جداگانہ قسم کا مادہ اور اسے اعلیٰ قرار دیتے تھے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ فرشتے انسان کی صورت بن جاتے ہیں اور انسانوں کے پاس آتے ہیں اور انسانوں کو دکھائی بھی دے جاتے ہیں۔

اس قسم کے خیالات کا انسان میں پیدا ہونا ایک امر طبعی ہے۔ انسان جب کسی ایسے شے خیال کرتا ہے جس کو نہیں دیکھتا تو خواہ نخواہ اپنے ذہن میں اس کی ایک صورت تصور کر لیتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ وہ خیال ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ خیالی صورت بطور اصلی اور واقعی صورت کے اس کے خیال میں جم جاتی ہے۔ تمام دیوتا اور دیویوں کی مورتیں جو بت پرستوں نے بنالی ہیں وہ اسی منشا سے بنائی گئی ہیں۔ عرب کے بت پرستوں نے بھی اسی منشا سے اپنے بتوں کی صورتیں بنالی تھیں۔

مگر یہ مسئلہ کہ صرف قوا ہے مدبر عالم ہیں۔ جو مادہ کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اور ان کا کوئی وجود مستقل خارج از مادہ نہیں ہے۔ ایسا نازک اور دقیق ہے کہ عام آدمی اس کو سمجھ نہیں سکتے۔ برخلاف اس کے اگر اس کو اس طرح بیان کیا جاوے کہ گویا وہ ایک جداگانہ وجود مستقل ہیں تو ہر شخص اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کو ہدایت عامہ مقصود ہوتی ہے۔ اس لئے اس امر کو صاف طرح پر بحث میں لانا جو عام لوگوں کی سمجھ سے خارج ہے۔ بلاشبہ ان کے کام میں جس کے لئے وہ مبعوث ہوئے ہیں ہرج ڈالنے والا تھا۔ اور اس امر کے ماننے سے کہ ان کا کوئی وجود فی الخارج بھی ہے ان کے کام میں اور اس امر کی ہدایت میں جس کے لئے امور تھے۔ کچھ ہرج ڈالنے والا نہیں تھا۔ اس لئے انبیاء السلام کو اس امر کی نسبت کسی خاص بحث کی ضرورت نہ تھی۔ ہاں البتہ ان کو ایسے الفاظ میں اور تمثیلوں میں اس کا بیان کرنا ضرور تھا کہ جو حقیقت ہے وہ بھی اس سے پائی جاوے اور عام لوگوں کی

بھی سمجھ کے لایق ہو - جیسے کہ ان حدیثوں سے ظاہر ہے جن کو ہم نے ابھی بیان کیا -

باقی رہیں وہ حدیثیں جن میں فرشتوں کی نسبت ایسے افعال بیان ہوئے ہیں جو وجود مستقل اور جوہر قائم بالذات سے صادر ہوتے ہیں ان کی نسبت اول تو ہم اس بات کی طمانیت چاہتے ہیں کہ ان حدیثوں کے وہی الفاظ ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے تھے اس پر طمانیت ہونا نہایت مشکل قریب ناممکن کے ہے - اس لئے ہم قبول کرتے ہیں کہ ان کے الفاظ وہی ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے تھے - یا کم سے کم یہ کہ راوی نے یہی سمجھا تھا کہ وہی لفظ اس کے مرادف یا اس کے ہم معنی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے تھے تو بھی ہم کو کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ سب بطور استعارہ اور تمثیل کے بیان ہوئے ہیں - نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے چنانچہ تمثیلاً ان حدیثوں کو جن میں اس قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں اس مقام پر بیان کرتے ہیں

سب سے زیادہ ان لوگوں کے موید جو ملایک کو مخلوق جداگانہ مانتے ہیں وہ حدیث ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت کی گئی ہے اور جس میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص نہایت سفید چٹے کپڑے پہنے ہوئے نہایت سیاہ بالوں والا جس پر کچھ سفر کی علامتیں بھی نہیں معلوم ہوتی تھیں آیا اور پوچھا کہ اسلام کیا چیز ہے - حضرت نے ان کو بتایا جس کی تفصیل حدیث میں ہے اس کے بعد یہ لفظ ہیں ثم انطلق فلبثت ملیا ثم قال یا عمر اتدری من السائل قلت اللہ ورسولہ اعلم قال فانہ جبریل اتاکم یعلمکم دینکم - یعنی جب وہ چلا گیا تو تھوڑی دیر ہم ٹھہرے پھر آنحضرت نے مجھے فرمایا کہ اے عمر تو جانتا ہے کہ پوچھنے والا کون تھا میں نے کہا اللہ اور رسول جانتا ہے آنحضرت نے فرمایا کہ وہ جبریل تھا تمہارے پاس آیا - تاکہ تمہارا دین سکھلا دے -

یہ لفظ مسلم کے ہیں اور بخاری میں ہے - " ثم ادبر فقال ردوہ فلم یروا شیئا فقال ھذا جبریل جاء یعلم الناس دینھم - یعنی جب وہ پیٹھ پھیر کر گیا تو آنحضرت نے فرمایا کہ اس کو پھیر لاؤ تو پھر کچھ نہیں دکھائی دیا - پھر آنحضرت نے فرمایا کہ یہ جبرئیل آیا تھا تاکہ سکھا دے لوگوں کو ان کا دین

قبل اسکے کہ ہم اس کے معنی بتا دیں ہم کو دکھانا چاہیے کہ اس باب میں کس قدر اختلاف ہے -

فتح الباری شرح بخاری میں یہ روایتیں لکھی ہیں۔ اور ابو فروہ کی روایت میں ہے کہ:

"قسم ہے اس خدا کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دین حق دے کر بھیجا۔ کہ میں تم سے کسی آدمی سے زیادہ اس کو نہیں جانتا تھا اور یہ بے شک جبرئیل تھا۔"

اور ابو عامر کی حدیث میں ہے کہ وہ —

"وہ چلا گیا اور ہم نے نہیں دیکھا کہ وہ کدھر گیا۔ آنحضرت نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھا اور اس لئے آیا تھا کہ لوگوں کو دین سکھائے۔ اور قسم ہے اس خدا کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے کہ اس دفعہ سے پہلے وہ کبھی اس طرح نہیں آیا کہ میں نے نہ پہچانا ہو اور سلیمان تیمی کی روایت میں ہے کہ پھر اٹھ کر چلا گیا۔ آنحضرت نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس پھیر لاؤ۔ ہم نے اس کو ہر طرف ڈھونڈا مگر اس کو نہیں پا سکے پھر آنحضرت نے فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ یہ کون تھا۔ یہ جبرئیل تھا تمہیں تمہارا دین سکھانے آیا تھا۔ تم اس سے دین سیکھو قسم ہے خدا کی جس کے ہاتھ میری جان ہے کہ اس دفعہ سے پہلے جب سے وہ آتا ہے کبھی بے شناخت کئے نہیں رہا اور جب تک وہ نہیں گیا میں نے اس کو نہیں پہچانا۔

اور نسائی میں یہ الفاظ ہیں:

پھر فرمایا کہ نہیں قسم ہے جس نے محمد کو دین حق کے ساتھ ہادی اور خوشخبری دینے والا کیا ہے۔ میں تم سے میں سے کسی آدمی سے زیادہ اس کو نہیں پہچانتا تھا اور بے شک وہ جبرئیل تھا۔ جو وحیہ قلبی کی صورت میں نازل ہوا تھا۔

اور نسائی میں یہ روایت بھی ہے:

حضرت عمر رضؓ نے فرمایا کہ میں تھوڑی دیر ٹھہرا پھر آنحضرت نے مجھ سے فرمایا کہ اے عمر تو جانتا ہے کہ یہ پوچھنے والا کون تھا۔ میں نے کہا کہ خدا اور خدا کا رسول خوب جانتا ہے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھا۔

اور ترمذی کی روایت میں ہے حضرت عمر کہتے ہیں کہ مجھ سے پیغمبر خدا اس کے تین دن بعد اور فرمایا کہ اے تو جانتا ہے کہ وہ سائل کون تھا۔ وہ جبرئیل تھا اور تمہارے پاس

آیا تھا کہ تم کو تمہارا دین سکھائے۔

اور روایتوں میں ہے اس طرح پر ہے:

ابو عوانہ کی روایت میں ہے کہ چند راتیں گذریں پھر مجھ سے پیغمبر خدا نے بعد تین کے اور ابن حبان اور ابن مندہ کی روایت میں ہے بعد تین دن کے

ابو فروہ ابو عامر اور سلیمان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے بھی اس شخص کو نہیں جانا تھا کہ وہ جبرئیل ہے۔ مگر جب اس کو ڈھونڈھا اور وہ نہ ملا تو آپ نے فرمایا کہ وہ جبرئیل تھا اگر درحقیقت وہ شخص جبرئیل ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ آنحضرت اس کو نہ پہچانتے۔ نسائی کی روایت میں بھی اس شخص کے نہ پہچاننے کا ذکر ہے پھر بیان ہے کہ وہ جبرئیل تھا۔ دحیہ کلبی کی صورت بن کر آیا تھا۔ یہ روایت ان تمام روایتوں سے مختلف ہے کیونکہ دحیہ کلبی کو سب جانتے تھے حضرت عمر کا یا اور صحابہ کا اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ پہچاننا تعجب کی بات یہ ہے یہ اختلافات ایسے ہیں کہ جن میں کسی طرح پر تطبیق نہیں ہو سکتی لہذا ان سب اختلافوں کو چھوڑ دو یہ بات کچھ کم تعجب کی نہیں ہے کہ جبرئیل کسی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آویں اور آنحضرت ان کو نہ پہچانیں۔

ان تمام حدیثوں پر غور کرنے سے اصل واقعہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر آپ سے اسلام کو پوچھا۔ آپ نے اس کو بتا دیا۔ جب وہ چلا گیا۔ اور پھر اس کا پتہ نہ لگا تو کہا گیا کہ وہ جبرئیل تھا اول تو بعض روایات کے سیاق سے یقین نہیں ہو سکتا کہ اس شخص کو جبرئیل کہنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول تھا۔ بلکہ وہ راویوں کا خیال ہے اور بعض راویوں نے اپنے خیال کو آنحضرت کا قول کہہ دیا کیوں کہ جب اس کا پتہ نہ ملا تب کہا گیا کہ وہ جبرئیل یعنی فرشتہ تھا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول ہو تو وہ بھی وہ فرمانا ایسا ہی تھا جس طرح کسی شخص نامعلوم کو کہدیتے ہیں۔ کہ فرشتہ تھا ہرگز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اس قول سے یہ نہیں پایا جاتا کہ جو شخص آیا تھا۔ وہ درحقیقت جبرئیل فرشتہ تھا۔ بلکہ ایک اجنبی شخص تھا آدمیوں میں سے جس نے اسلام کا حال آنحضرت سے آکر پوچھا تھا۔

بعض حدیثوں میں بیان ہے کہ فرشتے انسان کی صورت میں بن آنحضرت پاس آتے تھے جیسے کہ بخاری میں حارث بن ہشام کی روایت میں ہے۔ جیسے کہ بخاری میں حارث بن ہشام کی

روایت میں ہے "واحیاناً یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی مایقول" یعنی وحی آنے کی نسبت آنحضرت نے فرمایا کہ کبھی تو وہ گھنٹوں کی آواز کی مانند آتی ہے اور کبھی فرشتہ آدمی کی صورت بنجاتا ہے پھر مجھ سے کلام کرتا ہے۔ پھر میں یاد کر لیتا ہوں جو کچھ کہ وہ کہتا ہے۔

اور اصابہ میں نسائی کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبرئیل دحیہ الکلبی کی صورت میں آتے تھے۔ دحیہ الکلبی تمام عرب میں نہایت خوبصورت تھے اور دحیہ الکلبی کی صورت میں آنے سے غالباً یہ مراد ہے کہ اچھی صورت میں آتے تھے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثل سے تمثل برزخی مراد لی ہے۔ یعنی "بین المثال والشہادۃ" جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہوگا۔ مگر اس امر کی نسبت کہ سب حضرت جبرئیل آدمی کی صورت بن کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے تو ان کا اصلی جسم کیا ہوتا تھا علماء اسلام نے عجیب عجیب بحثیں کی ہیں۔ امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے جسم کی زیادتی کو فنا کر دیتا تھا اور پھر پیدا کر دیتا تھا۔ ابن عبدالسلام فرماتے ہیں کہ جسم کی زیادتی کو الگ کر دیتا تھا فنا نہیں کرتا تھا۔ اور اس بات کو سب نے قرار دیا ہے کہ حضرت جبرئیل جو انسان کی صورت میں بنجاتے تھے۔ تو ان کا اصلی جسم مر نہیں جاتا تھا۔ بلکہ وہ بھی زندہ رہتا تھا۔ اور امام الحرمین سے یہ بھی منقول ہے کہ ممکن ہے کہ جبرئیل اپنی اصلی صورت میں آتے ہوں مگر وہ سمٹ کر آدمی کی صورت میں بقدر انسانی جثہ کے بنجاتے ہوں۔ اور جب جاتے ہوں پھر اپنی صورت میں آجاتے ہوں اس کے ثبوت میں روئی کی مثال دی جاتی ہے کہ پھولی ہوئی روئی کو جب دباؤ تو چھوٹی ہو جاتی ہے۔ اور جب چھوڑو تو پھول کر بڑی ہو جاتی ہے (فتح الباری شرح صحیح البخاری جلد اول ص۲۰)

بعض علماء نے اس طرح پر بحث کی ہے کہ جب جبرئیل دحیہ کی صورت میں آتے تھے تو ان کی روح کہاں ہوتی تھی۔ اگر وہ جسم میں ہوتی تھی جس کے چھ سو پر ہیں۔ تو جو آنحضرت کے پاس آتا تھا نہ وہ جبرئیل کا جسم ہوتا تھا۔ اور نہ اس کی روح۔ اور اگر روح جبرئیل کی اسی جسم میں ہوتی تھی۔ جو دحیہ کی صورت میں آنحضرت کے پاس آتا تھا۔ تو حضرت جبرئیل کا اصلی جسم مر جاتا تھا۔ یا بغیر روح کے رہتا تھا۔ آخر کو یہ قرار دیا کہ دحیہ کی صورت میں روح آنے سے اصلی جسم کا مر جانا لازمی ہے

(عینی شرح بخاری جلد اول ۷۴)

غرضکہ علماء نے اسباب میں ایسی تقریریں کی ہیں کہ ہماری سمجھ تو اس کے سمجھنے سے قاصر ہے مگر ان علماء نے نفس انسانی کے خواص پر غور نہیں کی۔ انسان کے نفس میں ایسی قوتیں مخفی ہیں جن کو اس زمانہ میں قوت مقناطیسی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس سے مختلف طرح کے عجائبات ظہور میں آتے ہیں۔ وہ قوت دوسرے انسان کے نفس پر اثر کرتی ہے اور خود اپنے نفس پر موثر ہوتی ہے جب کہ انسان تمام دیگر تعلقات سے اپنے تئیں منقطع کر کے ایک جانب متوجہ ہوتا ہے تو اس کو ایسا استغراق ہو جاتا ہے کہ سوائے اس کے تمام دیگر موجودات اور خیالات اس سے محو ہو جاتے ہیں۔ اور بجز اسی ایک خیال کے اور کچھ اس کے خیال میں نہیں رہتا۔ خواب میں وہ اسی خیال کے متعلق بہت سے امور دیکھتا ہے۔ جب وہ خیال ذات باری اور صفات باری میں منہمک ہوتا ہے تو نفس کے تقدس اور تقرب الی اللہ کی دلیل ہوتا ہے۔ وہ خدا کو دیکھتا ہے جس کا جواب موسیٰ سن چکا تھا۔ "لن ترانی" اور دیگر عجائبات ملکوت اس کے خیال کے مطابق اسکو دکھائی دیتے ہیں۔

ترمذی میں رسول خدا کے معاذ ابن جبل کی روایت ہے کہ:

"میں رات کو اٹھا اور وضو کیا اور نماز پڑھی جتنی ہو سکی پھر میں نماز میں اونگھ گیا اور بوجھل ہو گیا۔ دفعتاً میں نے خدا کو دیکھا اچھی صورت میں۔" ترمذی

اور ترمذی کی دوسری روایت میں ہے جو ابن عباس سے ہے کہ:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کو خدا میرے پاس آیا اچھی صورت میں۔ ابن عباس کہتے ہیں سمجھتا ہوں کہ آنحضرت نے فرمایا تھا کہ سونے میں۔"

اور جس طرح سونے کی حالت میں تعلقات ظاہری منقطع ہو جاتے ہیں اور جس میں انسان کو انہماک ہے وہی خیالات مجسم صورت میں انسان کو دکھائی دیتے ہیں وہی حالت انسان پر بیداری میں حالت استغراق اور انہماک میں طاری ہوتی ہے۔ اور بیداری میں بھی اسی طرح سب چیزیں اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے جیسے کہ حالت خواب میں دیکھتا ہے۔ وہ بن آواز دینے والے کے آواز سنتا ہے۔ بغیر کسی موجود فی الخارج کے موجود فی الخارج دیکھتا ہے۔ بغیر موجود ہونے کسی بات کہنے والے کے ایک غیر موجود کو متکلم پاتا ہے۔ جو کہ ذات

انبیا علیہم السلام کی بہت زیادہ اور منہمک فی اللہ اور فی صفات اللہ ہوتی ہے ان کو کامل استغرا
ذات اللہ اور فی صفات اللہ ہوتا ہے۔ اسی استغراق اور انہماک کے سبب بغیر کسی آواز کے
لے کے آواز سنتے ہیں بغیر کسی موجود کے ایک وجود موجود کو پاتے ہیں جو ان سے اور وہ اس سے
م کرتے ہیں۔ اسی حالت کے واقعات ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ
تہ آدمی کی صورت بن کر میرے سامنے آتا ہے۔ مجھ سے بات کرتا ہے اور جو وہ کہتا ہے اس کو
کر لیتا ہوں وھو الصادق المصدوق وما قالہ فہو حق نؤمن بہ ونصدقہ پس
سب صورتیں وہی ہیں۔ جن کو خود نفوس مقدسہ پیدا کرتے ہیں۔ نہ اور کچھ۔ اولیاء اللہ پر بھی
الت طاری ہوتی ہے۔ اور اس حالت میں جو انکشاف ان کو ہوتا ہے اس کو مشاہدہ اور مکاشفہ
الہام اور نفث فی الروع سے تعبیر کرتے ہیں۔ وھذا ما لفشر ب فی روعی

ہندوستانیوں کی تعلیم ولایت میں

ہمارے چند احباب اپنی اولاد کو جنہوں نے انٹرنس یا ایف اے کا امتحان پاس کر لیا ہے
لایت میں تعلیم پانے کے لئے بھیجنے کی نسبت ہم سے صلاح پوچھتے ہیں۔ ہم نے مناسب سمجھا ہے
س باب میں جو کچھ ہماری رائے ہے اس کو مفصل لکھیں۔ صرف انٹرنس پاس کئے ہوئے لڑکوں
ولایت بھیجنا ہمارے نزدیک مناسب نہیں ہے اس سے زیادہ تعلیم پائے ہوؤں میں سے
ن لڑکوں کو ولایت میں تعلیم کے لئے بھیجنے کا ارادہ ہو اول یہ بات دیکھنی چاہئے کہ وہ لڑکا ذہین اور
شیار لائق اور ہونہار ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ یا نہیں اور نیز اس کا مزاج ایسا سلیم اور متین ہے کہ
ل کی ترغیبات سے اپنے تئیں قابو میں رکھ سکے گا۔ اور آوارگی میں نہ پڑ جاوے گا۔ جو لڑکا اس
م کا ہو اور بخوبی اندازہ کر لیا گیا ہو کہ وہ ایسا ہی ہے اس کے بھیجنے کی ہم درہم رائے دیتے
۔ لیکن اگر وہ ایسا نہیں ہے یا مشتبہ ہے تو اس کے بھیجنے کی ہم رائے نہیں دیتے۔

دوسرے یہ کہ اس کے مربیوں کو جو اس کو بھیجنا چاہتے ہیں اس بات کو بخوبی سمجھ لینا چاہئے
ہ کم سے کم پانچ برس تک اس کے اس قدر اخراجات کے جس میں وہ ایک شریف کی طرح ولایت میں
ا اوقات بسر کر سکے اور اخراجات تعلیم کو بخوبی ادا کر سکے اور نیز بعض بعض متفرقات کی بھی

گریجوایٹ اور تجارت

یہ امر بلاشبہ غور طلب ہے کہ مسلمان نوجوانوں کو جو انگریزی تعلیم پاتے ہوں ایک خاص اسٹینڈرڈ تک پہونچنے کے بعد آئندہ زندگی کے واسطے کیا بہتر ہوگا۔

اول تو ہم کو یہ کہنا چاہئے کہ ہندوستان میں بی۔ اے ڈگری تک تعلیم پانے کو جو اعلیٰ اسٹینڈرڈ تعلیم کا سمجھا گیا ہے۔ محض غلط ہے۔ بی اے اسٹینڈرڈ کی تعلیم کو معمولی عام درجہ کی تعلیم کا اسٹینڈرڈ سمجھنا چاہیئے کہ بغیر وہاں تک تعلیم پائے کوئی شخص دنیا کے معمولی کاروبار کے بھی لائق نہیں ہوتا۔

اس میں بھی کچھ شک نہیں ہے کہ سرکاری نوکریاں بغیر انگریزی تعلیم کے نہیں مل سکتیں اسوقت جو اسٹینڈرد انگریزی تعلیم کا گورنمنٹ نے سرکاری عام نوکریوں کے لئے قرار دے رکھا ہے۔ وہ نہایت ادنیٰ درجہ کا ہے جس دن گورنمنٹ اس اسٹینڈرڈ کو بی اے ڈگری تک اور کم سے کم ایف اے کی ڈگری تک بڑھا دے گی اس وقت لکھا کو۔ گورنمنٹ کو۔ ہماری قوم کو نہایت فائدہ ہوگا۔ چند روز تک ان کو مشکل پڑے گی مگر وہ مشکل ہے انجام کار ان کو نہایت مفید ہوگی۔

جو لوگ انگریزی پڑھتے ہیں اور روز بروز اس تعلیم کو ترقی ہوتی جاوے گی اسی کے ساتھ وہ بخوبی اور یقین کامل جانتے ہیں کہ گورنمنٹ کے پاس اس قدر نوکریاں نہیں ہیں کہ ان سب لوگوں کو دے سکے جو انگریزی میں تعلیم پاتے ہیں ہاں بے شک یہ بات ضرور ہے کہ ہر ایک انگریزی خواں سرکاری عہدوں کی تمنا رکھتا ہے اور ایسا ہونا ایک نیچرل امر ہے۔ لندن میں اگر کوئی سرکاری عہدہ خالی ہوتا ہے تو اس سے زیادہ ایک امیدوار موجود ہوتے ہیں جتنے کہ خالی عہدہ کے لئے ہندوستان میں امیدوار ہوتے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہر ایک انگریزی خواں اپنا حق سمجھتا ہے کہ گورنمنٹ اس کو کوئی عہدہ دے محض غلطی ہے کیونکہ خود انگریزی خواں یقین جانتے ہیں کہ گورنمنٹ کے پاس اس قدر عہدے نہیں ہیں جو ہر ایک انگریزی خواں کو دے سکے۔

ح نہیں ہے اور گورنمنٹ کا کبھی ایسا منشا نہیں ہو سکتا کہ انگریزی تعلیم کی اشاعت میں مزاحم ڈالے۔
لوگوں کا یہ خیال ہے کہ گورنمنٹ ادنی درجہ کی تعلیم کے شائع ہونے کی طرفدار ہے مگر اعلیٰ درجہ
انگریزی تعلیم کی طرفدار نہیں ہے۔ ہم کو اس میں بھی شبہ ہے اس میں کچھ شبہہ نہیں کہ بعض حکام
ایسی رائے تھی مگر بعد بحث و مباحثہ کے جو پالیسی کہ گورنمنٹ نے اختیار کی ہے وہ اعلیٰ درجہ
انگریزی تعلیم کے مخالف نہیں ہے۔

اگر گورنمنٹ کی یہ خواہش ہے کہ خواستگاران ملازمت کی تعداد کم ہو جاوے تو اس کے لئے
طریقہ یہی ہے کہ اسٹینڈرڈ ملازمت کو ایف اے یا بی اے تک بڑھا دے اس کے سبب
خواستگاران ملازمت کی تعداد از خود کم ہو جاوے گی اور ملک میں تعلیم زیادہ پھیلے گی نہ یہ کہ ایسی تدبیر اختیار
کرے جس سے ملک میں اشاعت تعلیم کو نقصان پہونچے۔

مسلمانوں میں انگریزی تعلیم نے اب تک کافی رواج نہیں پایا ہے یہ بحث بے فائدہ
ہے کہ کس کا قصور ہے۔ بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس وقت امر واقع کیا ہے اور جب تک مسلمانوں
میں کوئی سے زیادہ اعلیٰ درجہ کی انگریزی تعلیم رائج نہ ہوگی اس وقت تک کوئی معتدبہ فائدہ دنیاوی
کے لحاظ سے دینی بھی حاصل نہ ہوگا مسلمانوں میں بی اے ڈگری پائے ہوؤں کی تعداد اس قدر
ہونی چاہئے کہ اگر کوئی شخص زمین پر ڈھیلا اٹھاوے تو وہ بھی گریجوایٹ ہو۔

مگر اسی کے ساتھ مجھ کو یہ بھی کہنا لازم ہے کہ علاوہ اس کے ہو اور نقص مسلمانوں میں ہیں وہ
بھی اس تعلیم کے ساتھ ساتھ رفع ہونے لازم ہیں۔ ہم اپنی تمام قوم کو مردہ دلی کی حالت میں پاتے
ہیں اعلیٰ اور ادنی غریب اور امیر سب کو دیکھتے ہیں کہ ان میں بشاشی کا نشان تک نہیں ہے سب
کے دل مردہ اور چہروں پر مردنی چھائی ہوئی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ سستی اور کاہلی پست ہمتی اور
بزدلی گویا ان کے خمیر میں پڑ گئی ہے اور اس سبب سے کسی کام کی جرأت اور ہمت اور اولوالعزمی
ان میں نہیں رہی اور قومی ترقی کی فیلنگ ان میں سے معدوم ہو گئی ہے۔ یہ نقص نہ تعلیم سے رفع
ہو سکتا ہے بلکہ اس چیز سے رفع ہو سکتا ہے جس کو ہم تربیت کے الفاظ سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور ہم
کو یقین کامل ہے کہ جب تک مسلمانوں کی یتیمانہ تعلیم اور یتیمانہ سکونت کا نہ بطور خیرات خوروں کے بلکہ
بطور اشراف باعزت لوگوں کے انتظام نہ ہوگا۔ اس وقت تک یہ نقص رفع نہیں ہو سکنے کا۔

۲: بارسٹری - جس کے حاصل کرنے کے لئے قریباً کل ہندوستانی پل پڑے ہیں۔ اور جس کا نتیجہ اکثر ہماری واقفیت میں کچھ نہیں۔ نہ اس سے علم کی ترقی ہے۔ نہ حصول معاش کا عمدہ ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

۳: ایگریکلچرل - یعنی تعلیم متعلق زراعت - یہ تو سب سے زیادہ بے ہے اور ہندوستان میں کوئی ذریعہ حصول معاش کا نہیں ہو سکتی۔

۴: انجینری: ہماری ملاقات کسی ایسے ہندوستانی سے نہیں ہے جس نے ولایت انجینری کی تعلیم اعلیٰ درجہ کی پائی ہو۔ اور ہندوستان میں اگر اس نے کامیابی حاصل کی ہو

۵: ڈاکٹری - جس سے ملازمت سرکاری مقصود نہ ہو۔

صرف بارسٹری کے لئے ولایت جانا تو ہم ایک فعل عبث سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ایک لائق آدمی ہندوستان ہی میں امتحان پاس کر کے ایک نہایت عمدہ معاش حاصل کر سکتا ہے جس کی متعدد نظیریں ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔

ایگریکلچرل تعلیم کے لئے ولایت جانا ہماری رائے میں محض بے سود ہے۔ کیونکہ ہندوستان میں وہ کسی کام میں آنے کے لائق نہیں ہے۔

انجینری - بلاشبہ ایک عمدہ چیز ہے مگر کلام اس میں ہے کہ وہ ان ہندوستانیوں سے جنہوں نے ہندوستان ہی میں اس فن کی تعلیم پائی ہے۔ کچھ زیادہ معاش پیدا کر سکتا ہے۔

سول سروس: کی تعلیم بشرطیکہ اس میں پاس بھی ہو جاوے بلاشبہ حصول معاش کا ذریعہ ہے مگر ہماری رائے میں اصلی عزت حاصل ہونے کا ذریعہ نہیں اور یہ ایک لمبی بحث ہے جس کو ہم اس مقام پر لکھنا نہیں چاہتے۔

ڈاکٹری کی تعلیم بلاشبہ اپنے لئے اور ملک کے لئے نہایت فائدہ مند ہے۔ لیکن اگر اس فن کی تعلیم ولایت میں اس غرض سے حاصل کی جاوے کہ کوئی نوکری گورنمنٹ کی اس کو ملے گی۔ تو ہماری دانست میں اس سے بدتر کوئی کام نہیں ہے البتہ اگر وہ اس نیت سے تعلیم پاوے کہ وہ ہندوستان میں آکر پرائیویٹ طور پر اپنا کارخانہ کھولے گا۔ تو اس سے بہتر کوئی ذریعہ عزت اور حصول معاش کا نہیں۔ بشرطیکہ اس نے ولایت میں کامل تعلیم پائی ہو۔ اور ہندوستان میں لوگوں کو اس

پر اعتماد ہوا اور اس نے اپنے اخلاق اور قومی ہمدردی سے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیا ہو۔ ڈاکٹر مکند لال مرحوم جو ہمارے شہر کے رہنے والے تھے۔ اور صرف ہندوستان کے تعلیم یافتہ تھے ان میں یہ سب باتیں جمع تھیں اور جو دست ان کے پیشہ سے ان کی آمدنی میں تھی وہ سب پر ظاہر ہے۔

بجانب میں ہمارے مخدوم ڈاکٹر رحیم خاں صاحب ہیں انھوں نے بھی ہندوستان میں تعلیم پائی ہے۔ مگر مذکورہ بالا تمام اوصاف ان میں جمع ہیں پھر جو عزت اور اقتدار مالی و ذاتی پنجاب میں ان کو حاصل ہے وہ کسی پر پوشیدہ نہیں ہے۔

بہرحال یہ سب امور قابل غور ہیں اور جو لوگ اپنی اولاد کو ولایت بھیجنا چاہتے ہیں وہ ان سب امور پر غور کر کے جو مناسب سمجھیں اس کو اختیار کریں۔

ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اپنے کالج کے دو تین لڑکوں کو جو بی اے کی ڈگری تک پڑھ چکے ہوں اور ہوشیار و نیک خصلت اور نیک چلن و سعادت مند ہوں اور ان کی طبیعت تجارت کے کاموں کے مناسب بھی ہو۔ اور مستعد و محنتی بھی ہوں ہندوستان ہی میں تجارت کے انگریزی کارخانوں میں بطور شاگرد کے کام سیکھنے کو بھیجیں۔ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ چھ مہینہ تک بطور شاگرد کے کام سیکھنا تجارت کا کام چلانے کو کافی ہوگا۔ اور اس میں ایسی لیاقت دوکانداری اور تجارت کا کام چلانے کی پیدا ہو جائے گی۔ جیسی کہ پارسیوں کو آتی ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہوا ہے کہ جس کارخانہ میں ان لوگوں کو تعلیم کے لئے بھیجیں گے ہر ایک کی بابت چالیس روپیہ ماہواری فیس دینی پڑے گی۔ چھ مہینے کی فیس ہر ایک کے لئے دو سو چالیس روپیہ ہوتی ہے۔ اور خرچ سکونت اس کے علاوہ ہے۔ ہم کو امید ہے کہ خیر خواہان قوم اس کام میں ضرور ہماری مدد کریں گے۔ اور ہم کو اس قابل بنا دیں گے کہ ہم ان کے اخراجات کو ادا کر سکیں گے۔ اور جب وہ تعلیم پا کر واپس آویں گے تو ہم اس وقت خیال کریں گے۔ کہ وہ دونوں کیا کام متعلق تجارت کریں گے۔ اور ایک لمیٹڈ کمپنی تجارت کی ہم قائم کریں گے۔ جس میں امید ہے کہ بہت سے خیر خواہان قوم حصہ دار ہوں گے۔

بھی فائدہ اٹھا سکنے متحمل ہو سکتے ہیں یا نہیں اگر متحمل ہو سکتے تو اس کا بھیجنا ہرگز مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بجائے فائدہ کے نقصان متصور ہے۔ اس زمانہ میں تیس ہزار روپیہ کم ولایت کی تعلیم میں خرچ نہیں پڑنے کا۔

اب رہی یہ بات کہ کس مطلب کے لئے بھیجا جاوے۔ ہمارے نزدیک لڑکوں کو ولایت میں بھیجنا دو مقصد سے خالی نہیں۔ یا اس مقصد سے کہ وہ اعلیٰ درجہ کی تعلیم اور اعلیٰ درجہ کا علم کسی شاخ علم میں اور اعلیٰ درجہ کی ذاتی لیاقت حاصل کریں۔ یا یہ کہ کوئی ایسی چیز حاصل کریں جو واپسی ہندوستان ذریعہ معاش حاصل کرنے کا ہو۔

جہاں تک ہم کو خیال ہے مقصد اول کے لئے کوئی شخص ولایت نہیں گیا حالانکہ ہمارے نزدیک اسی بات کے حاصل کرنے کی ہندوستانیوں کو ضرورت اور ان کی عزت کا باعث ہے۔ امید ہے کہ ہمارے دوست ہم کو معاف کریں گے اگر ہم یہ کہیں کہ ولایت جا کر کسی علم میں بی اے یا بار سٹر ہو جانا کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ اور نہ اس سے کوئی علم اعلیٰ درجہ پر حاصل ہوتا ہے درجہ کی تعلیم ہوتی ہے اور نہ اعلیٰ درجہ کی ذاتی لیاقت پیدا ہوتی ہے۔ ہندوستان میں بھی ہزاروں ایسے لوگ موجود ہیں جو کبھی ولایت نہیں گئے اور بہ نسبت ان لوگوں کے جو ولایت آئے ہیں لٹریچر میں۔ قانون میں اور دیگر علوم میں زیادہ تر قابل ہیں۔ پس سب سے اعلیٰ کام کا جو ولایت میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے جاوے یہ ہے کہ وہ کسی شاخ علم میں ہو کر آوے کہ ہندوستان میں اپنا نظیر نہ رکھتا ہو اور کم سے کم یہ کہ جن لوگوں نے ہمارے ہندوستان میں تعلیم پائی ہے اور اعلیٰ درجہ تعلیم میں پہونچ گئے ہیں ان سے تو اعلیٰ ہو۔ ورنہ اس قدر مشقت سفر دور دراز اختیار کرنے اور اخراجات کثیر برداشت کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ ہمارے ملک کی ایسی کمی ہے کہ جو ولایت گئے ہیں ان کو بھی ایسی انگریزی لکھنی نہیں آتی کہ ذی لیاقت انگریز تحریر کو پڑھ کر خوش ہو سکیں شاید کوئی اس کلیہ سے خارج ہو۔ مگر ہمارے نزدیک تو سوائے عمادالملک کے بشرطیکہ وہ دل لگا کر کچھ لکھیں کوئی خارج نہیں اور اگر کسی نے مرکز کر صفحہ دو صفحہ انگریزی کا لکھ بھی لیا تو کچھ شمار میں نہیں۔

مرزا قتیل اور ٹیک چند بہادر نے جو ہندو تھے جس قدر لیاقت فارسی زبان میں

کی تھی۔ انگریزی زبان میں اتنی بھی آج تک کسی نے جو ولایت میں تعلیم پاکر آئے ہیں۔ حاصل نہیں کی۔ اگر کوئی شخص ایسا تعلیم یافتہ ہو کر آوے جیسا کہ ہم چاہتے ہیں تو ہندوستان میں لوگ اس کو سر اور آنکھوں پر بٹھاویں اور اس کے لئے ذریعہ معاش اس قدر موجود ہیں کہ اور کسی کے واسطے وجود نہیں۔

اس بات پر خیال کرنا نہیں چاہئے کہ ولایت سے جو انگریز ہندوستان میں آتے ہیں وہ بھی یونیورسٹی کی ڈگریوں یا سول سروس کے امتحان سے زیادہ اور کچھ حاصل نہیں کرتے پھر جب کہ ہندوستانی بھی اسی قسم کی ڈگریاں حاصل کرلیں تو وہ کیوں نہ اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ تصور کئے جاویں۔

ولایت میں انگریزوں کے لئے چھوٹی عمر سے ایسی عمدہ سوسائٹی موجود ہے جس کے سبب سے بچپنے سے دماغی اور ذہنی اور اخلاقی قوت بڑھتی جاتی ہے اور وقت کی پابندی اور سوشیبلٹی کی ان کو عادت مثل طبیعت ثانی کے ہوجاتی ہے اور اپنی ڈیوٹی کا بہت خیال رکھتے ہیں اور جن علوم کو وہ حاصل کرتے ہیں اپنی مادری زبان میں حاصل کرتے ہیں اور لٹریچر ان کی گویا ماں ہوتی ہے۔ ہندوستانیوں کو ان میں سے کوئی بات بھی نصیب نہیں ہے پس گو کہ انگریزوں نے اور کسی ہندوستانی نے ایک ہی قسم کی ڈگری کسی یونیورسٹی سے حاصل کی ہو۔ انگریزوں کی لیاقت اس ہندوستانی سے بہت زیادہ ہوتی ہے اور ان کا علم اس تربیت سے مل کر جو انھوں نے عمدہ سوسائٹی سے حاصل کی ہے بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی ہندوستانی صرف یورپ کی کسی یونیورسٹی کی ڈگری پانے پر مغرور ہوا دریں خیال ہے کہ اس نے انگریزوں کے برابر تعلیم حاصل کرلی ہے تو اس کی محض غلطی ہے۔ بلکہ اس کو یورپ کی یونیورسٹی کی ڈگریاں پانے سے بہت زیادہ علم و ترتیب حاصل کرنی لازم ہے۔ جب وہ کسی شاخ علم میں تعلیم یافتہ کہلا سکتا ہے۔

اب باقی رہی یہ بات کہ لڑکے کو اس غرض سے ولایت بھیجا جاوے کہ وہ کوئی ایسی چیز حاصل کرے جو اس کے لئے بعد واپسی ہندوستان معاش کا ذریعہ ہو اس کے لئے چند صیغہ بلاشبہ ولایت میں موجود ہیں:

۱۱ سول سروس۔ جو اب امپریل سروس کے نام سے ملقب ہے

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس میں تو کچھ شک نہیں کہ بعض مدبران سلطنت انگریزی کی یہ رائے تھی کہ ہندوستانیوں کو اعلیٰ درجہ کی انگریزی تعلیم نہ دیجاوے اور بعض کی رائے اس کے برخلاف تھی ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ پچھلوں کی رائے غالب آئی اور گورنمنٹ نے یہی پالیسی اختیار کی کہ ہندوستانیوں کو انگریزی میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم دی جاوے اور اسی بنا پر ہندوستان میں یونیورسٹیاں قائم ہوئیں مگر اس بات کا تجربہ باقی تھا کہ اس تسلیم کا نتیجہ کیا ہوگا اچھا یا برا اب تجربہ سے ثابت ہو گیا کہ اچھا نتیجہ نہیں ہوا۔ تعلیم یافتہ لوگوں میں بے جا آزادی اور ناواجب خودسری پیدا ہو گئی جا بے جا گورنمنٹ کی مذمت ہر ایک کی زبان پر جاری ہو گئی ہے ان حقوق کے دعویدار ہوئے جو گورنمنٹ انکو نہیں دیسکتی پس جب تجربہ سے یہ بات اس تعلیم کا حاصل ہوا تو اعلیٰ درجہ کی تعلیم میں سختی امتحانات یا اضافہ فیس تعلیم سے یا لوگوں کو مشرقی تعلیم بلا بے سود ٹیکنیکل ایجوکیشن پر توجہ دلا کر اعلیٰ درجہ کی تعلیم کو گھٹانا ضرور تھا۔ اگرچہ مسلمان ان لوگوں کے ساتھ جو اس طوفان بے تمیزی میں پڑے تھے۔ بالفعل شامل نہیں ہوئے۔ مگر جب وہ بھی اس درجہ تعلیم پر پہونچ جاویں گے۔ تو وہ بھی ان کے ساتھ شریک ہو جاویں گے جیسے اب بھی بعض تعلیم یافتہ مسلمان علانیہ یا خفیہ خفیہ ان کے شریک ہیں۔

مگر ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ہمارے نزدیک جو حالت جہالت اور بے تعلیمی کی بالفعل مسلمانوں کی ہے جو نہ ملکی انتظام سے واقف ہیں اور نہ اپنی حالت آئندہ کو سمجھ سکتے ہیں اس کے سبب زیادہ تر اندیشہ تھا کہ وہ بھی اس طوفان بے تمیزی میں طوفان زدہ لوگوں کے ساتھ شریک ہو جاویں گے لیکن جب ان میں اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ کثرت سے ہو جاویں گے اور اپنے ملک کی حالت کو دیکھیں گے جس میں مختلف قومیں بستی ہیں۔ اور جن کی اغراض اور سوشیل حالت مختلف ہے اور اپنی قوم کی آئندہ حالت کو سوچیں گے۔ تو ممکن نہیں ہے اس طوفان بے تمیزی میں شامل ہوں۔

اس وقت جو چند تعلیم یافتہ مسلمان اس طوفان بے تمیزی میں شامل ہو گئے ہیں (وکیل یا بارسٹر) انھوں نے اپنے ذاتی فائدہ پر نظر کی ہے اور اپنے ذاتی فائدہ پر ملکی اور قومی فائدہ کو قربان کر دیا ہے ایک یا دو ایسے بھی ہیں جو دل سے اور سچائی سے ان طوفان زدہ لوگوں کے سرگروہ ہیں مگر ان کی مثال اس شخص کی مانند ہے جو فاروقی شیخ تھا اور شیعہ ہو گیا اور

اس نے کہا کہ گو مجھے اپنے باپ دادا پر تبرا کرنا پڑے مگر میں تو شیعہ ہی ہوں گا۔
اس قدر بیان کرنے پر بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ مسلمان نوجوانوں کو جو انگریزی تعلیم پاتے ہیں ایک خاص اسٹینڈرڈ تک پہونچنے کے بعد آئندہ زندگی کے واسطے کیا بہتر ہوگا۔ اس کے جواب میں ایک دانا دہقان نے جو اپنے نوجوان بیٹے کو گاؤں میں دیا وہی جواب دینا مناسب ہے
ایک دہقان کے بیٹے نے بہت اضطراب سے اپنے باپ سے کہا کہ گاؤں کے تالاب میں پانی چلا آتا ہے۔ جب تالاب بھر جاوے گا تو پانی کہاں جاوے گا۔ اس کے باپ نے کہا بیٹا اندیشہ مت کر جب تالاب بھر جاوے گا تو پانی اپنے نکاس کا آپ رستہ نکال لے گا۔ یہی حال مسلمان تعلیم یافتہ نوجوانوں کا ہے ابھی ان کی ایسی قلت ہے کہ وہ کوئی راستہ آئندہ زندگی کے واسطے نکال نہیں سکتے ہاں جب کثرت سے ہوں گے۔ تو کوئی نہ کوئی راستہ نکالیں گے لیاقتوں کی کمی نہیں ہے مگر ابھی تالاب بھرا نہیں ہے۔

ہندوستان بہت وسیع ملک ہے۔ اس میں جان و مال کا امن ہے تجارت کے لئے بہت کچھ وسعت ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ اگر مسلمان نوجوان لائق ہے اور صفات حمیدہ سے معمور اور ان عادات و افعال سے بری ہو جاویں جو تجارت کے منافی ہیں تو اس سے کیوں فائدہ نہ اٹھا سکیں یا
میمن۔ بوہرے۔ خوجے۔ پنجابی۔ سب مسلمان ہیں۔ اور تجارت سے ایسا فائدہ اٹھاتے ہیں کہ سرکاری نوکریوں کی کچھ حقیقت نہیں سمجھتے نہ اس کی پرواہ کرتے ہیں مگر تجارت دو قسم کی ہے ایک سویلیزڈ اور ایک ان سویلیزڈ۔ ان سویلیزڈ تجارت سے ہماری مراد شخصی تجارت سے ہے جو کوئی شخص اپنا ذاتی روپیہ لگا کر تجارت کرے اور گو اس کو کیسی ہی ترقی ہو جاوے اور کتنا ہی بڑا کارخانہ اس کا پھیل جاوے وہ ان سویلیزڈ تجارت ہی کہلاوے گی۔ کیونکہ اس سے خاص اسی شخص کو فائدہ ہے نہ ملک اور قوم کو اور نہ اس قسم کی تجارت کو بہت زیادہ وسعت ہو سکتی ہے۔ بلکہ وہ چند ذی مقدور اشخاص میں محدود رہتی ہے۔

سویلیزڈ تجارت وہ ہے جس میں قوم کے مختلف سرمایہ کے لوگ شریک ہوں اور ہر ایک کو بقدر اس کے سرمایہ کے منافع پہونچے اس قسم کی تجارت ملک کے لوگوں کو فائدہ پہونچانے والی ہے اور رفتہ رفتہ اس قدر وسیع ہو سکتی ہے۔ کہ کوئی شخصی تجارت کرنے والا گو کہ وہ کیسا ہی دولت

سے بہت کم تعلق رہتا تھا۔ اس لئے عقائد میں کسی قدر بحث وتدقیق شروع ہوئی۔ اور مختلف فرقوں کے وجود کی گویا بنیاد قائم ہوگئی صحابہ کے زمانہ تک عقائد میں جو اختلاف پیدا ہوئے۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔

اکثر صحابہ معراج جسمانی کے قائل تھے۔ حضرت عائشہ کو اس سے انکار تھا۔ عبداللہ ابن عباس کا مذہب تھا کہ رسول اللہ نے خدا کو دیکھا تھا۔ حضرت عائشہ اس کی منکر تھیں۔ عبداللہ بن عمر سماع موتی کے قائل تھے۔ بعض صحابہ اس کے سخت مخالف تھے۔ ابوہریرہ کا عقیدہ تھا کہ عزیزوں کے نوحہ کرنے سے مردہ پر عذاب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہ اس کے مخالف تھیں۔

عقائد کے متعلق تو کچھ چند مسائل میں اختلاف ہوا لیکن اعمال چونکہ محسوس پیرایہ رکھتے تھے۔ ہر روز زندگی میں ان سے کام پڑتا تھا اس لئے ان میں نہایت کثرت سے اختلافات پیدا ہوگئے۔ بعض اختلافات جو وضو اور نماز کے مسائل سے متعلق تھے ان کی تفصیل یہ ہے۔

لیکن عقائد اور اعمال کے ان اختلافات نے کسی قسم کا محسوس تفرقہ نہیں پیدا کیا سب لوگ ایک لقب یعنی مسلمان کے نام سے پکارے جاتے تھے ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ دوستانہ ملتے جلتے تھے۔ حضرت علی کے اخیر زمانہ یعنی ۳۷ ہجری میں جب انھوں نے معاویہ سے صلح کرلی اور حکم کا فیصلہ تسلیم کرلیا تو خود ان کے ساتھیوں میں سے کئی ہزار آدمی ان سے الگ ہوگئے کہ لاحکم الا اللہ یعنی مذہب کے حق وباطل کا فیصلہ ثالث اور حکم کی رائے پر نہیں ہوسکتا یہ پہلا فرقہ تھا جو اسلام میں قائم ہوا۔ کیونکہ ان لوگوں نے تمام مسلمانوں سے جو ان کی رائے سے موافق تھے ہر طرح پر علیحدگی اختیار کی۔ اور ان کا عقیدہ تھا کہ جو شخص ان کا ہم عقیدہ نہیں وہ مسلمان نہیں۔ اس مناسبت سے کہ یہ لوگ حضرت علی کے دائرہ سے خارج ہوگئے۔ ان کا نام خارجی مشہور ہوا۔ اس امتیازی نام سے اس بات کی ابتدا ہوئی کہ اختلاف آرا کی بنا پر جدا جدا فرقے قائم ہوں اور ان کے جدا جدا نام رکھے جائیں

یہ بات بھی لحاظ کے قابل ہے کہ اگرچہ تمدن کی وسعت کا خود تقاضا تھا کہ اسلام کے مجمل عقائد روز بروز وسیع ہوتے جاویں اور نئے نئے فرقے قائم ہوں لیکن پہلے دو فرقے جو کہ پالیٹکس سے بھی کچھ لگاؤ رکھتا۔ خارجیوں کی ابتدا اسی حیثیت سے ہوئی۔ شیعہ فرقہ تو گویا پالیٹکل

فرقہ تھا۔ قدریہ مذہب جوان دونوں کے بعد پیدا ہوا۔ اور جو مذہب اعتزال کی اصلی بنیاد ہے وہ بھی پولیٹیکل حیثیت سے خالی نہ تھا۔ سب سے پہلے قدر کی نسبت جس نے گفتگو کی وہ معبد جہنی تھا۔ یہ بنو امیہ کا زمانہ تھا اور استحکام سلطنت کے لئے ہمیشہ سخت خونریزیاں کی جاتی تھیں۔ ملک میں ان سفاکیوں کی وجہ سے نہایت ناراضگی پھیلی ہوئی تھی۔ اور چونکہ اس وقت تک عربیں آزادی کا مادہ باقی تھا۔ وہ متعجب ہو کر افسران سلطنت سے پوچھتے تھے کہ تم مسلمان ہو کر ان خونریزیوں کو کیونکر جائز رکھتے ہو ان کی طرف سے جواب ملتا تھا کہ ہم کچھ نہیں کرتے جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے۔ "القدر خیرہ وشرہ" معبد جہنی بھی انھیں لوگوں میں سے تھا۔ چنانچہ ایک دفعہ حسن بصری کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس مسئلہ کے متعلق ان کی رائے دریافت کی۔ انھوں نے کہا کذب اعداء اللہ یعنی دشمنان خدا (بنی امیہ) جھوٹے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اور مذاہب کی طرح اعتزال کے ابتدائی آثار بھی آنحضرت اور صحابہ کے زمانہ میں موجود تھے۔ صحابہ میں سے اگرچہ بہت سے ایسے تھے جو مذہبی مسائل کے متعلق کچھ غور کرنا نہیں چاہتے تھے۔ یا عقل کو دخل دینا نہیں چاہتے تھے لیکن ایسے بھی تھے۔ جو بات کو عقل کے معیار سے جانچتے تھے یا کم سے کم یہ کہ عقل کو معاملات شرعیہ میں بیکار نہیں خیال کرتے تھے۔ یہی اعتزال (اصل بنیاد) تھی جس پر آگے چل کر بڑی بڑی عمارتیں قائم ہوئیں۔

اعتزال کا سب سے پہلا مسئلہ جو مذہب اعتزال کی تاریخ کا آغاز ہے یہ تھا کہ انسان جو برائی کرتا ہے خود کرتا ہے۔ خدا نہیں کراتا۔ اس مسئلہ کو قدر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ معتزلیوں کا دوسرا نام قدریہ بھی ہے۔ اسی مناسبت سے وہ اپنا لقب عدلیہ رکھتے تھے۔ کیونکہ خدا کا عادل ماننا اس بات پر موقوف ہے کہ انسان کو اپنے افعال کا مختار مانا جائے۔ اور معتزلہ ایسا ہی مانتے تھے۔ اس مسئلہ کو سب سے پہلے معبد جہنی نے شائع اور مشتہر کیا اور اسی وجہ سے قدریہ کے لقب سے مشہور ہوا۔ چونکہ اعتزال اور قدر کے اصول پالیٹکس سے بھی نہایت تعلق رکھتے تھے۔ اور معبد علانیہ حکومت بنی امیہ کو برا کہتا تھا۔ عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں حجاج کے ہاتھ سے اس کو قتل کرا دیا۔ معبد کے بعد غیلان دمشقی نے جو قبطی الاصل تھا اس مسئلہ کی ترویج کی۔ اس کے ساتھ

سرکاری سے ہاتھ اٹھایا ہے اور دیوبند میں سوت کی تجارت کا کارخانہ کھولا ہے اگرچہ وہ بھی ان سوسیلیز ڈ یعنی شخصی کام ہے مگر ہم سنتے ہیں کہ بہت فائدہ اٹھاتے ہیں اور بہ نسبت ملازمت کے بہت خوش حال ہیں۔

یہ بھی ہم کو معلوم ہوا ہے۔ کہ دو نوجوان انگریزی خوان گریجوایٹ نے مکھن بنانے کا کام سیکھا اور چاہا کہ مکھن کا کارخانہ جاری کریں۔ ان کے بزرگوں نے کہا کہ مکھنیے کہلاؤ گے اور وہ مجبور ہو گئے۔ مگر یہ بے ہودہ خیالات چند روز کے مہمان ہیں اور بہت جلد جاتے رہیں گے۔

ہم نے خود اپنے ایک حقیقی بھانجے کے لیے جو کسی قدر دولتوں اور دواسازی سے واقف تھا۔ عطاری کی دوکان کرنا پسند کیا چنانچہ وہ دوکان کرتا ہے اور کافی فائدہ اس سے اٹھاتا ہے۔

بنگالیوں نے لائف انشورنس سوسائٹی اور میوچیریل فیملی پنشن فنڈ قائم کیا ہے جس سے قوم کو فائدہ ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ کایتھوں نے بھی خاص اپنی قوم کے لیے میوچیریل فیملی پنشن قائم کیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہوا ہے کہ حکیم فضل الدین صاحب نے پنجاب میں بھی مسلمانوں کے لیے ایسا ہی فنڈ قائم کیا ہے۔ مگر ہم کو اس کا کچھ زیادہ حال معلوم نہیں۔ پس ہم اپنے نوجوان تعلیم یافتہ گریجوایٹوں کو صلاح دیتے ہیں۔ کہ اول وہ بی اے تک ڈگری حاصل کریں اور اسی کے ساتھ وہ لیاقتیں بھی اپنے میں پیدا کریں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور اس تجارت میں جس کا ہم نے سوسیلیز ڈ تجارت نام رکھا ہے مشغول ہوں اس سے بہتر کوئی طریقہ ان کی اور قوم کی اور ملک کی بھلائی کا نہیں ہے۔

المعتزلہ والاختزال

اسلام کے ان بہت سے فرقوں میں سے جن کی تعداد کو ایک فرنچ پادری گوئے نے پورا کرنے کے لیے (۷۳) تک پہونچایا گیا ہے صرف چار فرقے ہیں۔ جن کو زیادہ تر کامیابی ہوئی۔ اور جو اب تک موجود رہے۔ یعنی سنی، شیعہ، معتزلہ۔ باطنیہ۔ ان میں سے دو آخر الذکر آج بالکل معدوم ہیں۔ معتزلہ اگرچہ دنیا سے ناپید ہو گئے۔ لیکن ایک مدت تک ان کو نہایت عروج رہا۔ بڑے

بڑے نامور مصنفین ان میں پیدا ہوئے۔ مشہور خلفاء اور سلاطین نے فخریہ اس لقب کو اختیار کیا
متعدد علوم اسی فرقہ کی بدولت عالم وجود میں آئے۔ اسلام کو نہایت نازک وقتوں میں انھوں نے
گمراہ چینیوں کے حملوں سے محفوظ رکھا۔ غرض وہ خود اگرچہ دنیا میں نہیں رہے۔ لیکن مذہب میں۔
علم میں تصنیف میں لٹریچر میں ان کی بہت سی یادگاریں اب بھی موجود ہیں اور زمانہ ان کو آئندہ
بھی مٹا نہیں سکتا۔ البتہ یہ افسوس ہے کہ ان کے مٹنے کے ساتھ ان کی تاریخ بھی مٹتی جاتی ہے
اور ایک ایسے معزز فرقہ کے واقعات کا معدوم ہوجانا تاریخی دنیا کا بہت بڑا افسوس ناک حادثہ
کہا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے خیال ہوا کہ معتزلہ کے متعلق ایک مختصر سا مضمون جس میں مذہب اعتزال
کا ابتدا اور اس کی اشاعت۔ عہد بعہد کی ترقیاں۔ ترقی و تنزل کے اسباب۔ مشہور معتزلیوں کے
مختصر حالات۔ اعتزال کے مسائل اور اس پر ریویو، دوسرے فرقوں پر اس مذہب کا اثر۔ یہ
اور اس قسم کے امور لکھے جاویں اس مضمون کا یہ پہلا ٹکڑہ ہے جس میں اعتزال کی اجمالی تاریخ
ہے۔ مذہب اعتزال اگرچہ اور مذاہب کی طرح صحابہ کے اخیر زمانہ میں پیدا ہوا۔ لیکن اس کے ابتدائی
آثار عین شروع اسلام سے ہی ملتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان مذاہب میں سے کسی مذہب کی نسبت خصوصیت
کے ساتھ یہ کہنا کہ وہ فلاں زمانہ میں پیدا ہوا ایک قسم کی لاعلمی ہے یا تو یہ کہنا چاہیئے کہ ابتدائے
اسلام یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کے زمانہ میں قدر، تشیع، اعتزال، قدر کوئی
مذہب موجود نہ تھا یا یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ تمام مذہب اسی زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے آنحضرت
کے زمانہ تک اسلام ایک نہایت اجمالی اور سادہ چیز تھی۔ یعنی عقاید میں کلمہ توحید اور اعمال میں
ارکان خمسہ عقائد کی سادگی آنحضرت کے بعد بھی کچھ زمانہ تک قائم رہی۔ کیونکہ آنحضرت کے انتقال
کے ساتھ روم و فارس کی مہمات شروع ہوگئیں اور عرب کی دماغی اور عملی قوت کا سارا زور
اشاعت ملکی کی طرف مصروف ہوگیا۔ ان معرکہ آرائیوں میں کلمہ توحید کا اجمالی مسئلہ تو ہمیشہ تازہ رہا۔
کیونکہ جن قوموں پر حملے کئے جاتے تھے۔ ان کے سامنے جنگ سے پہلے بھی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا۔
ان کا اسی حد تک تھا کہ خدا ہے۔ یہ تفصیل اور باریک بینیاں کہ ہے تو کیا ہے۔ اس کی صفات
کیا ہیں؟ اس کی قدرت کیا حدود ہیں؟ وغیرہ وغیرہ اس وقت نہ پیدا ہوئیں اور نہ ہو سکتی تھیں۔
تمام صحابہ میں چونکہ ایک گروہ ایسا بھی تھا جو علمی اشغال میں مصروف تھا اور جن کو بہت

ہو اس کی برابری نہیں کر سکتا۔

مسلمانوں میں جو لوگ دولتمند ہیں وہ تجارت کی طرف مائل نہیں ہیں اور نہ ان کو ضرورت ہے کہ تجارت کے ذریعہ سے کچھ روپیہ پیدا کریں ضرورت ہے ان مسلمانوں کو جو قلیل سرمایہ رکھتے ہیں اور جب تک کہ کثرت سے لوگ آپس میں شریک نہ ہوں اس وقت تک کوئی کام تجارت کا جاری نہیں کر سکتے۔

اس طرح پر لوگوں کا تجارت میں شریک ہونا متعدد امور پر منحصر ہے۔ سب سے مقدم یہ ہے کہ ان شرکا میں پوری پوری آنسٹی اور ایمانداری موجود ہو۔ اور ان کی تمام ہمت نہایت ایمانداری سے اس بات میں مصروف ہو کہ اس کارخانہ تجارت کو ترقی اور فائدہ مندی حاصل ہو ——— مجھ کو بہت سے دوست معاف کریں گے اگر میں یہ کہوں کہ مسلمانوں میں یہ صفت بہت شاذ و نادر ہے۔ اور ایک کو دوسرے پر اعتبار نہیں ہے۔ اور اسی سبب سے اس قسم کا کوئی کام وہ جاری نہیں کر سکتے۔

دوم تجارت کے کام کے لئے مستعدی اور وقت کی پابندی اور اپنی ڈیوٹی کا پورا کرنا سب سے زیادہ مقدم چیز ہے۔ میں اکثر مسلمانوں کو ان فرائض کے پورا کرنے میں قاصر پاتا ہوں۔

سوم تجارت صرف گھر بیٹھے نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے لئے سفر کرنا اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا بھی لازمی اور ضروری ہے اس بات میں بھی میں مسلمانوں کو نہایت کاہل اور سست پاتا ہوں۔

چہارم۔ تجارت میں ایک بہت بڑا کام ایجنسی کا ہے یعنی کسی ملک سے کوئی چیز خرید کر لانا اور کسی چیز کو کسی ملک میں لے جا کر بیچنا۔ اور اس بات کا یقین کہ جس چیز کے خریدنے یا بیچنے کی وہ قیمت بتلاتا ہے وہ بالکل صحیح اور سچی ہے اور کچھ دغا اور فریب اس میں نہیں ہے اس ایجنٹ کی ایمانداری پر منحصر ہے۔ اکثر تجارت پیشہ مجھ سے بیان کرتے ہیں کہ ایجنٹ کا ہاتھ آنا تجارت میں سب سے مشکل کام ہے اور اس لئے ہم اپنے بیٹے بھائیوں کو ایسے کاموں کے لئے متعین کرتے ہیں۔ وہ شخصی تجارت میں

کر سکتے ہیں مگر جس تجارت کی میں مسلمان نوجوانوں کے لئے سفارش کرتا ہوں وہ شخصی تجارت نہیں ہے۔ اور اس لئے ان کو ایسا ایماندار ایجنٹ ملنا نہایت مشکل کام ہے۔ یہ صنعتیں ان نوجوانو میں جنھوں نے انگریزی تعلیم پائی ہے۔ اور نیز عمدہ اصول پر ان کی تربیت بھی ہوئی ہے اور قومی فیلنگ ان میں پیدا ہوگئی ہے بہ نسبت ان کے جو انگریزی خوان نہیں ہیں زیادہ پاتا ہوں۔

اس مقام پر میں مدرسۃ العلوم کے طالب علموں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے صرف قومی ہمدردی سے بغرض اعانت اپنے غریب قومی بھائیوں کے دو سوسائٹیاں قائم کی ہیں۔ ایک کا نام قرض بورڈنگ ہوس سوسیٹی ہے اور ایک کا نام الفرقہ ہے۔ اور اس کے ممبر مختلف طرح پر اس کام کے لئے چندے جمع کرتے ہیں اور اس خوبی اور ایمانداری سے اس کام کو انجام دیے ہیں جس سے توقع ہو سکتی ہے۔ کہ مستعدی اور ایمانداری اور قومی ہمدردی ان کے خمیر میں پڑ گئی ہے۔ اور اس نمونہ پر میں یقین کرتا ہوں کہ جب ہمارے نوجوان انگریزی تعلیم یافتہ سوسیلیزڈ تجارت میں شریک ہوں گے تو نہایت خوبی اور ایمانداری سے کام انجام دیں گے۔

تجارت کی بہت شاخیں کھلی ہوئی ہیں۔ اور میں ان انگریزی خوان طالب علموں کو جو فائنل اسٹینڈرڈ تک یعنی بی۔ اے کی ڈگری تک پہونچ گئے ہیں۔ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنے تئیں سوسیلیزڈ یعنی متفقہ تجارت میں مشغول کریں اس سے بہتر ان کے لئے کوئی بات نہیں ہے اور جب ایسے تعلیمیافتہ کثرت سے ہو جاویں گے۔ تو خواہ مخواہ ان کو یہی کام کرنا پڑے گا۔ مگر اس کام کے کرنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ لوگوں کو ان پر اعتماد ہو اور ہم کو خدا سے امید ہے کہ ہمارے کالج سے ایسے نوجوان تعلیم یافتہ نکلیں گے جو اس قسم کے کاموں میں نہایت خوبی اور ایمانداری سے مصروف ہوں گے۔ اس وقت چونکہ مسلمان تعلیم یافتہ قلیل ہیں۔ اس لئے اس قسم کے کام نہیں کر سکتے۔ اور مجبوری نوکریوں کی تلاش میں ہیں۔ بنگالی اور ہندو اس قسم کے کاموں کی طرف متوجہ ہو گئے ہیں۔ اور ملک کو اور قوم کو فائدہ پہونچا رہے ہیں۔ انھوں نے نیشنل بینک بھی قائم کیا ہے اور میوچیرل فیملی پنشن فنڈ کا کارخانہ بھی قائم کیا ہے۔ نوکریوں کی تلاش میں بھی ہیں۔ مگر اس قومی ترقی سے بھی غافل نہیں ہیں۔

ہمارے عزیز دوست مولوی سید ممتاز علی نے جو معتمد سرکاری نوکریاں کر چکے ہیں ملازمت

چند اور مسائل بھی مذہب اعتزال میں شامل کر لئے۔ جن میں ایک امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی تھا۔ یہ مسئلہ حکومت کے لئے ایک پرخطر مسئلہ تھا۔ اور چونکہ غیلان نہایت بے باکی سے اس کا اعلان کرتا تھا۔ ہشام بن عبدالملک نے جو سنہ ۱۰۵ھ میں تخت نشین ہوا دمشق میں بلا کر اس کو پھانسی دیدی۔

معبد و غیلان نے جو ارکان اعتزال تھے۔ اگرچہ بہت کم زمانہ پایا۔ لیکن اتنے ہی عرصہ میں اعتزال کو بہت ترقی ہو گئی۔ سیکڑوں ہزاروں آدمیوں نے یہ مذہب قبول کر لیا اور اس کے بڑے بڑے اصول مرتب ہو کر قلمبند ہو گئے۔

اسی زمانہ میں دو شخصوں نے جو اتفاق سے ایک ہی سنہ یعنی سنہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اس مذہب کو نیا رونق دی۔ یعنی عمرو بن عبید اور واصل بن عطا۔ دونوں حسن بصری کے شاگرد تھے اور ان کے حلقہ درس میں جو بصرہ کی مسجد میں منعقد ہوا کرتا تھا۔ اکثر شریک ہوا کرتے تھے۔ ان دنوں خوارج کے اس مسئلہ کا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے۔ بہت چرچا تھا حسن کی مجلس میں اس کا ذکر آیا تو واصل نے کہا کہ میں ایک تیسری شق اختیار کرتا ہوں وہ یہ کہ مرتکب کبائر نہ مسلمان ہے نہ کافر اس پر حسن نے سخت ناراضی ظاہر کی واصل و عمرو بن عبید دونوں ان کے پاس سے اٹھ کر چلے آئے اور اسی مسجد میں اپنا الگ حلقہ درس قائم کیا۔ حسن کے حلقہ سے الگ دیکھ کر لوگوں نے ان کو معتزلہ کہنا شروع کیا۔ اور اس لقب کی ایجاد کا یہ پہلا دن ہے۔

یہ دونوں مذہب اعتزال کے دست و بازو اور فضل و کمال کے چشم و چراغ تھے۔ واصل عرب کے نہایت مشہور بلیغوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کی قادر الکلامی کی ایک مثال یہ ہے کہ چونکہ وہ الثغ تھا یعنی اس کی زبان سے (ر) کا حرف نہیں ادا ہوتا تھا اس لئے جو لیکچر دیتا یا کوئی عبارت لکھتا یا بولتا تھا عموماً (ر) سے خالی ہوتی تھی۔ علم کلام کا پہلا موجد وہی ہے اصول فقہ کے مہمات اصول اول اسی نے بیان کئے۔ علامہ ابوہلال عسکری نے کتاب الاوائل میں بہت سی اولیات اس کی طرف منسوب کی ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے کہ ملحدوں کا رد اول اسی نے لکھا۔ مسائل فقہیہ کے چار ماخذ۔ قرآن، حدیث، اجماع، قیاس۔ اول اسی نے قرار دیئے عام خاص کی اصطلاح اول اسی نے قائم کی۔ یہ مسئلہ کہ نسخ احکام میں ہو سکتا ہے نہ اخبار میں۔ اول اسی نے بیان کیا۔ علامہ ابن خلکان نے اس کی بہت سی تصنیفات کے نام گنائے ہیں جو نہایت عمدہ مضامین پر لکھی گئی ہیں۔

عمرو بن عبید کمالات علمی کے علاوہ نہایت زاہد و عابد اور دنیا سے بے نیاز تھا جس بصری
سے ایک شخص نے اس کی نسبت سوال کیا تو انھوں نے کہا۔ تم ایسے شخص کی نسبت پوچھتے ہو۔ جس کو
خود فرشتوں نے ادب سکھلایا ہے۔ اور انبیاء نے اس کی تربیت کی ہے۔ میں نے اس سے زیادہ کسی
کے ظاہر کو باطن کے ساتھ موافق نہیں پایا۔ خلیفہ منصور عباسی کے دربار میں اس کا آنا اور نہایت بے نیازی
اور آزادی سے گفتگو کرنا۔ نہایت دلچسپ واقعہ ہے۔ جس کا تذکرہ تمام مورخین نے کیا ہے۔ اس کے
مرنے پر خود منصور نے مرثیہ لکھا ہے اور اہل تاریخ کا بیان ہے کہ یہ شرف یعنی خلیفہ وقت کا مرثیہ لکھنا۔
عمرو بن عبید کے سوا دنیا میں کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ فرقہ واصلی اور عمرو کی نکتہ آفرینی سے مذہب اعتزال
نے نہایت وسعت پیدا کی۔ عدل و قدر کے علاوہ اور بہت سے دینی مسائل مذہب اعتزال میں شامل ہو گئے
ملک میں ان مسایل کا زیادہ چرچا ہو گیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس نے دربار خلافت میں بھی بار
پایا۔ یزید بن عبدالملک نے علانیہ یہ مذہب قبول کیا اور جب ولید بن یزید نے جو ۱۲۵ھ میں
تخت نشین ہوا تھا۔ زیادہ عیاشی اور عیش پرستی شروع کی۔ تو یزید ناقص نے امر بالمعروف کے
دعوی سے جو اعتزال کے مسائل کا پانچواں رکن تھا۔ اور بہت سے معتزلہ اس کے ساتھ ہو گئے۔
یزید نے فتح حاصل کی اور ولید کو قتل کرا دیا۔ حکومت کا پایہ تمام کرا اعتزال نے اور زیادہ ترقی کی ولید
نے ۱۲۶ھ میں وفات پائی اور اس کے بعد ۱۳۲ھ میں دولت بنو امیہ کا خاتمہ ہو گیا۔

دولت عباسیہ کا دوسرا بادشاہ منصور اگرچہ خود کسی خاص مذہب کے انتساب سے مشہور ہونا
نہیں چاہتا تھا لیکن چونکہ عمرو بن عبید سے جس کا ذکر اوپر گذر چکا بچپن کی دوستی تھی اور دونوں مدت
تک ایک ساتھ تحصیل علم کرتے رہے تھے۔ اس کے علاوہ عمرو بن عبید کی بے ریا خدا پرستی اور زہد و
قناعت کا وہ دل سے معترف تھا۔ خود بخود اس کے ہاں میں اعتزال کو ترقی ہوئی۔ واصل بن عطا نے تمام
اسلامی ممالک میں اپنے نقیب بھیجدیئے کہ مذہب اعتزال کی منادی کریں۔ عبداللہ بن الحارث کو مغرب
بھیجا اور بہت سے لوگوں نے مذہب اعتزال پر بیعت کی۔ حفص بن سالم کو خراسان روانہ کیا۔ وہاں جہم
بن صفوان سے جو مذہب جہمیہ کا بانی تھا مناظرہ ہوا اور جہم نے زک پائی۔ اسی طرح ایوب کو جزیرہ، حسن بن
ذکوان کو کوفہ، عثمان طویل کو آرمینیہ بھیجا۔ آرمینیہ میں بہت سے لوگوں نے یہ مذہب قبول کیا۔

ان واقعات کے سوا ایک نہایت قوی سبب اور پیدا ہوا۔ جس نے اعتزال کا سکہ بٹھا دیا۔

منصور نے سلطنت کے استحکام سے مطمئن ہو کر علوم و فنون کی اشاعت پر توجہ کی اور یونانی۔ یہ
ہندی زبانوں سے حکمت و فلسفہ کی کتابیں ترجمہ کرائیں۔ سلطنت کے اثر سے ان ترجموں کو نہایت قبو
ہوا۔ اور ملک میں فلسفیانہ مذاق کی گرم بازاری ہو گئی۔ یہود، عیسائی، پارسی جو حکومت کی رعایا تھے
نے اس طرف زیادہ توجہ کی اور ساتھ ہی اسلام کے مسائل پر نکتہ چینیاں شروع ہو گئیں۔ منصور نے تلو
زور سے اس کو روکنا مناسب نہ سمجھا۔ بلکہ بحث کی عام اجازت دیدی۔ غیر مذہب والوں کے مقابلے
محدثین اور فقہاء اپنی روایات لے کر آئے۔ لیکن وہاں منقولات سے کیا کام چلتا تھا۔ آخر معتزلہ سے
آئے کہ ہم مذہب کو دلائل عقلی سے ثابت کر سکتے ہیں چنانچہ انھوں نے اکثر معرکوں میں غیر مذہب والوں کو
یہ دیکھ کر کہ حمایت اسلام کے لیے مذہب اعتزال زیادہ کام آ سکتا ہے ملک
ممتاز لوگوں کو اعتزال کی طرف زیادہ توجہ ہوئی اور سیکڑوں ہزاروں آدمی معتزلی بن گئے۔

منصور کے بعد مہدی نے مذہبی آزادی کو روک دیا۔ مہدی کا خلف الرشید ہارون الرش
اگرچہ فلسفہ و حکمت سے بے بہرہ تھا۔ تاہم چونکہ دربار برمکیوں کے ہاتھ میں تھا۔ اور وہ انتہا درجہ کے
خیال اور علم دوست تھے۔ اعتزال کا قدم آہستہ آہستہ آگے بڑھتا جاتا تھا اخیر میں فقہاء کے اشار
ہارون نے مناظرہ کی مجلسیں قطعاً بند کرا دیں اور ساتھ ہی معتزلہ کی ترقی بھی گویا رک گئی۔ لیکن
مامون تخت نشین ہوا۔ تو اس کمی کا پورا مداوا ہو گیا۔ مامون نے خود مذہب اعتزال قبول کیا
بڑے بڑے معتزلی علماء دربار میں بار یاب ہوئے۔ ابو الہذیل علاف، و نظام، مامون کے استا
اور مامون ان کا نہایت ادب و احترام کرتا تھا۔ علاف و نظام۔ دونوں فلسفہ و حکمت کے بڑے
تھے۔ مامون کہا کرتا تھا۔ افضل ابو الہذیل علی الکلام
الغلام علی الانام۔ یعنی ابو الہذیل نے علم کلام پر اس طرح سایہ کیا ہے بادل آدمی پر سایہ کرتا۔

ہارون کی روک ٹوک اور فقیہانہ تعصب نے غیر قوموں کو یہ یقین دلایا تھا کہ مذہب اسلام عقل
مقابلہ میں ٹھہر نہیں سکتا۔ یہ بدگمانی یہاں تک بڑھی کہ غیر مذہب والوں کو یہ عام خیال پیدا ہو گیا
دنیا میں جو پھیلا وہ تلوار کے زور سے پھیلا۔ مامون نے یہ سن کر ایک عظیم الشان مناظرہ کی
کی۔ تمام اطراف ملک سے ہر مذہب و ملت کے پیشوا طلب کیے۔ فرقہ مانویہ کا رئیس مذہب
نام یزدان بخت تھا۔ وہ بھی طلب ہو کر آیا۔ ہر شخص کو نہایت آزادی سے گفتگو کرنے کی عام

دی گئی - مسلمانوں کی طرف سے مامون نے ابوالہذیل علاف کو مقرر کیا. چنانچہ ابوالہذیل علاف نے
یزدان بخت کو بالکل ساکت کر دیا - اور میدان مسلمانوں کے ہاتھ رہا۔

مامون نے تمام اضلاع میں مناظرہ کی مجلسیں قائم کیں - اور ہر مذہب وملت کے آدمیوں کو بحث
و مناظرہ کی اجازت دی ان مجالس میں ہر جگہ معتزلی ہے ممتاز نظر آتے تھے اور درحقیقت اس وقت
ان کی وجہ سے اسلام بڑے صدمہ سے محفوظ رہ گیا ابوالہذیل علاف کی خوبی تقریر اور زور کلام کی
وجہ سے تین ہزار سے زیادہ آدمی اسلام لائے - ابوالہذیل ونظام نے مذہب واعتزال میں چند نئے اصول
اضافہ کئے - جن کی تفصیل آگے آئے گی -

مامون کے بعد معتصم اور معتصم کے بعد واثق تخت پر بیٹھا - یہ دونوں معتزلی تھے اور ان کی وجہ
سے اعتزال کو زیادہ قوت حاصل ہوئی - معتصم اور واثق کے دربار میں قاضی احمد بن ابی داؤد جو قاضی القضاۃ
تھے تمام سیاہ وسفید کے مالک تھے یعنی ملک کا کوئی انتظام ان کی مرضی کے خلاف نہیں ہو سکتا تھا۔
قاضی صاحب معتزلی تھے اور ایک واسطہ سے واصل بن عطا کی شاگردی کا شرف رکھتے تھے ان کے
وقت میں اعتزال کو وہ زور حاصل ہوا کہ پہلے کبھی نہیں ہوا واثق کے بعد اگرچہ متوکل نے تعصب مذہبی
کی وجہ سے ہر قسم کی عقلی ترقی روک دی - لیکن تمام اسلامی ممالک میں یہ مذہب جڑ پکڑ چکا تھا۔
اور متوکل کے مٹانے سے مٹ نہ سکتا تھا - چنانچہ چوتھی صدی تک اعتزال کو پوری قوت حاصل رہی
اور بڑے بڑے متکلم، مفسر ادیب پیدا ہوئے جن کی تصنیفات اب تک بڑے پایہ کی خیال کی جاتی ہیں -
سب سے اخیر ابو علی جبائی تھا - جس نے ۳۰۳ھ ہجری میں وفات پائی - اور جس کے بعد اس درجہ کا کوئی
امام الاعتزال نہیں پیدا ہوا -

اسلامی ممالک میں سے اسپین اور شام وہند - میں اعتزال کو رواج نہیں ہوا - اسپین میں فلسفہ
اور عقلیات کو عوام نہایت ناپسند کرتے تھے - یہاں تک کہ اگر کوئی شخص فلسفہ کے نام سے منسوب
ہوتا تھا تو بازار میں اس کا نکلنا مشکل ہوتا تھا - حکیم بن رشد اسی جرم میں جلا وطن کیا گیا -

شام میں بھی فلسفہ وعقلیات کو کبھی ترقی نہیں ہوئی اس لحاظ سے ان دونوں ملکوں میں اعتزال
کا رواج نہ پانا محل تعجب نہیں - ہندوستان کا بھی تقریباً یہی حال ہے - کئی سو برس تک یہاں عقلی علوم
کا قدم نہیں آیا - تیموریوں کے زمانہ سے منطق وفلسفہ کی بنیاد پڑی - لیکن اس وقت مذہب اعتزال

خود ناپید ہو چکا تھا جس کی وجہ آگے آئے گی۔

چوتھی صدی کے آغاز میں ابوالحسن اشعری کا نشو و نما ہوا یہ ابوعلی جبائی کے شاگرد تھے اور
تک معتزلی رہے ایک دن ایک مسئلہ میں جو اعتزال سے تعلق رکھتا تھا انہوں نے جبائی کو بند کر دیا
پھر اعتزال سے توبہ کر کے سنی اور شافعی ہو گئے۔ فقہا اور محدثین جو فلسفہ اور منطق سے بالکل نا
تھے اور اس وجہ سے معتزلیوں سے ہمیشہ جھگڑتے رہتے تھے ان کو ابوالحسن اشعری نہایت غنیمت
انھوں نے ان کو نہایت تپاک سے لیا۔ اور ان کی تصنیفات کو جو زیادہ تر مذہب اعتزا
رد میں تھیں تمام ملک میں پھیلا دیا۔ چونکہ ان تصنیفات میں جا بجا قرآن اور حدیث کے
لوگوں میں ان کا بہت رواج ہو گیا۔ اور معتزلہ کا زور کم ہونا شروع ہوا۔ تاہم چوتھی صدی کے اخ
کوئی صوبہ بلکہ ضلع اور پرگنہ و شہر معتزلہ کے وجود سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ علامہ بشاری نے جس نے چ
صدی میں دنیا کا سفر کیا۔ مقامات ذیل کے متعلق معتزلہ کی نسبت یہ تفصیل لکھی ہے۔

عرب : سروات اور حرمین کے سواحل اور خصوصاً عمان کے تمام باشندے معتز
عراق : معتزلہ یہاں بھی ہیں لیکن حنبلیوں اور شیعوں کو غلبہ ہے۔
اقور : موضع عانہ میں کثرت سے معتزلی ہیں۔
مصر : فسطاط میں معتزلہ کا بڑا زور ہے۔
خراسان : نیشاپور میں علانیہ اپنا عقیدہ ظاہر کرتے ہیں۔
جبال : دیہات میں زعفرانیہ بہت ہیں۔ (زعفرانیہ در حقیقت اعتزال کی ایک
فارس : معتزلہ اور شیعہ کثرت سے ہیں۔
کرمان : سیرجان میں اکثر معتزلہ ہیں۔
خوزستان : اس ملک میں تمام دنیا کی بہ نسبت معتزلی زیادہ ہیں۔

ابوالحسن اشعری نے سنہ ۳۲۴ھ میں انتقال کیا۔ سنہ ۳۸۰ھ میں ان کے مذہب نے عراق میں
شروع کی۔ پانچویں صدی میں چند بڑے بڑے نامور علماء مثلاً قاضی ابوبکر باقلانی، ابن فورک۔ ا
اسفرائنی۔ ابواسحٰق شیرازی۔ امام غزالی نے اس مذہب کی تائید اور نصرت میں بہت سی کتابیں لکھ
اور معتزلہ کی تکفیر اور تفسیق کی۔ چونکہ اس وقت عباسیوں کی سلطنت برائے نام رہ گئی تھی اور

ہ کی وجہ سے مذہبی آزادی بالکل باقی نہیں رہی تھی۔ اشعری مذہب کے رواج کے ساتھ اعتزال کے
مٹانے کی کوشش کی گئی۔ معتزلیوں پر ہر طرح کا ظلم کیا جاتا تھا۔ اور ان کو اپنے خیالات کے اظہار
جرأت نہیں ہو سکتی تھی۔ محمد بن احمد جو بہت بڑے معتزلی عالم گذرے ہیں اور ۴۷۸ھ میں انتقال
پچاس برس تک گھر سے باہر نہیں نکل سکے۔ علامہ زمخشری جن کی تفسیر کشاف گھر گھر پھیلی
ئی ہے۔ چونکہ معتزلی تھے۔ اپنے ملک میں چین سے رہنے نہیں پاتے تھے۔ مجبوراً مکہ چلے گئے چنانچہ
تفسیر میں ایک موقع پر اس کا اشارۃً ذکر کیا ہے۔

امام غزالی جس زمانہ میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں مدرس تھے۔ محمد بن تومرت۔ مراکش سے
ن کا شاگرد ہوا اور ان سے اشعری کے عقائد سیکھے۔ بغداد سے واپس جاکر اس نے سلطنت کی
ڈالی اور اس کی وفات کے بعد عبدالمومن بن علی جو اس کا جانشین ہوا۔ تمام مغرب اور اندلس
شاہ بن گیا۔ محمد بن تومرت نے اشعری کے عقائد عبدالمومن کے حوالے کر دیئے تھے۔ اس نے
سلطنت میں اسی کو رواج دے دیا اور حکم دے دیا کہ ان عقیدوں کا جو منکر ہو وہ قتل کر دیا جاوے
چنانچہ سخت خونریزی کے بعد تمام اسپین اور مغرب میں اشعری کے سوا اور کسی فرقہ کا نام و نشان
ں باقی نہ رہا۔

سلطان صلاح الدین فاتح بیت المقدس نے بچپن میں قطب الدین مسعود نیشاپوری سے
م پائی تھی۔ اور وہ اشعری المذہب تھے۔ سلطان صلاح الدین کو جب حکومت حاصل ہوئی۔
س نے تمام حکومت میں بجبر اشعری عقائد جاری کر دیئے۔

ساتویں صدی میں مغلوں اور ترکوں نے بغداد اور بغداد کے ساتھ اور بڑے بڑے شہروں
مسلمانوں کے تمام عقلی اور دماغی قوی کا استیصال کر دیا۔ مدت تک تو یہ تمام ممالک ویران پڑے
ہے۔ ترکوں کے مسلمان ہو جانے کے بعد دوبارہ نشو و نما شروع ہوا۔ لیکن وہ عقلی ترقیاں پھر
نہیں کر سکتی تھیں۔ ترک قلم کی نسبت تلوار سے زیادہ کام لیتے تھے اور چونکہ چھٹی صدی کے بعد
م اسلامی دنیا یعنی ہند۔ خراسان۔ فارس۔ عراق۔ مصر۔ شام۔ ایشیائے کوچک۔ قسطنطنیہ
دمیں ہر جگہ ترک ہی ترک تھے۔ اس لئے وہ نازک اور دقیق مذہب جو تلوار کی بہ نسبت
سے زیادہ مناسبت رکھتا تھا۔ دوبارہ زندہ نہ ہو سکا۔

ندوۃ العلماء

جناب مولوی محمد سلیمان شاہ صاحب نے جو بہت بڑے عالم اور سجادہ نشین صوفیہ کرام پھلواری ہیں ایک نہایت عمدہ اور مفید لیکچر مجلس ندوۃ العلماء میں دیا تھا۔ اس لیکچر میں جناب مولوی صاحب نے نیچریوں کا بھی نام لیا ہے مگر وہ بھول گئے جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے اس سے تو وہ خود نیچری معلوم ہوتے ہیں ؎

وجد و منع بادہ صوفی ایں چہ کافر نعمتی است
منکری بر رن و مے رنگ مستاں زیستن

خطبہ یعنی لکچر

اے حضرات میں اس وقت اس لئے کھڑا کیا گیا ہوں کہ علماء کے فرائض منصبی بیان کروں اور ان کے زمانہ کی ضرورتیں ان کے حضور میں پیش کروں۔ میری دانست میں علماء کا سب سے ضروری اور نہایت ہی بڑا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے بہت زیادہ ڈرتے رہیں اور خوف خداوندی ہر دم ان پر غالب رہے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء

خداوند تعالیٰ نے تو خشیت کو اس جماعت علماء کے ساتھ منحصر کر دیا تھا مگر بصد انصاف یہ کہ ہماری جماعت میں محض شاذ و نادر کسی کو خشیت کما حقہ ہو تو ہو یہ شہ تو بالکل عنقا، مغرب یہی وجہ ہے کہ ہماری کسی بات میں اثر باقی نہیں۔ نمازیں کثرت سے پڑھی جاتی ہیں مسجدیں آباد ہیں۔ مگر جب ہم اس نماز کو میزان الٰہی پر تولتے ہیں۔ تو لاشے محض پاتے ہیں۔ خدا نے فرمایا ان الصلوٰۃ تنہیٰ عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر۔ نماز کا خاصہ فحش اور منکر سے روکنا ٹھہرا اگر ہمارے زمانہ میں تو اس کے برعکس نماز کی کثرت کے ساتھ فحش و منکرات بھی کثرت سے ہیں یہ نمازیوں کو نماز ٹھہری - یہ بلا بیچارے عام نمازیوں کے ہی ساتھ نہیں ہے۔ بلکہ ائمہ وقت کے ساتھ اور زیادہ ہے

کون سے منکرات سے ہم لوگ باز رہتے ہیں۔ آپس میں رسالہ بازی اور اس میں نوک جھونک کلمات گالیاں جوتی پیزار سب کچھ تو کر گزرتے ہیں پھر یہ نماز کیسی نماز ٹھہری اور خشیت الٰہی و خ

ل بھی معلوم ۔

تو درون نماز و دل بیروں　　کشت با می کند بہمانی
ایں چنیں حالت پریشاں را　　شرم ناید نماز میخوانی

اب روزہ کا حال سنئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا " کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون " روزہ میری پرہیزگاری اور تقویٰ کا سبب تھا ۔ مگر روزے بہت رکھے تے ہیں ۔ فرض کیا سنت ، روزہ اور نفل روزہ بلکہ اور تھوڑا بڑھئے ہزارہ اور لکھا روزہ رکھا جاتا ۔ مگر تقویٰ کا نتیجہ کچھ نہیں پیدا ہوتا ہے ۔ بلکہ بھوک پیاس میں اور بھی زہر اگلنے لگتے ہیں ۔ پھر ہم یں اصلی روزے کیونکر کہیں ۔ اب یہ نماز در روزے ایسے ہو گئے جیسے بے معنی حروف اور وجہ ں کی وہی ہے جو سابق میں میں نے گذارش کی کہ حضرات علماء کے دلوں سے خشیت غایب یئی اور جب مقتداؤں کا یہ حال ہے تو پھر مقتدی کو کون پوچھتا ہے ۔

محتسب گرمی خورد معذور دارد دست را

اور ہمارے اگلے علماء حاشا وکلا ایسے نہ تھے ان کی نمازیں ویسی تھیں جیسی خدا نے اس صفت بیان کی اور روزہ بھی انکا ویسا ہی جیسا پروردگار نے اس کا ثمرہ ذکر کیا پھر اس کے ساتھ ن کو اپنی عدم خشیت وغیر متقی ہونے کا ہر دم خیال رہتا تھا ۔ اسی دھیان میں شب و روز آہ و بکا ں کا رفیق تھا دور جانے کی ضرورت نہیں اہل بیت نبوی اور اصحاب مصطفوی تو کچھ اور ہی تھے انکے حوال کو عرض کرنا بھی چنداں ضرور نہیں جو لوگ پچھلے گذرے ہیں اور اسی سرزمین ہندوستان میں گذرے غیں کے احوال کو دیکھئے اور فرمایئے ان کی کیا حالت تھی ۔ حضرت شیخ فخرالدین عراقی حضرت ہاؤالدین زکریا ملتانی قدس سرھما کے اجل مریدان سے تھے ان کا علم نرا ملاؤں کا علم نہ تھا بلکہ وج کموج البحر میں تھے ۔ فلسفہ والٰہیات کے بھی بڑے ماہر تھے مدتوں تک عزلت اختیار کی تلامذہ بھی ہمراہ رہتے تھے ۔ درس و تدریس بھی جاری تھا ۔ پھر ان سب باتوں کے ساتھ امامت نماز بھی ی اور فرماتے ہیں رند مشرب ہوں مقتدا ہونے کی بھ میں صلاحیت کہاں ۔ جب حج بیت اللہ تشریف لے گئے تو اہل قافلہ شوق سے طواف و زیارت میں مشغول اور یہ حضرت حرم کی گلیوں ں مٹرلاتے پھرتے تھے ۔ اور آہ و بکا کے ساتھ اپنی غزل پڑھتے تھے ۔

صنم آرہ قلندر سنزد ایمن نمائی — کہ دراز دور دیدم رہ و رسم پارسائی
بتماشا خانہ رفتم ہمہ پاک باز دیدم — چو بصومعہ رسیدم ہمہ یافتم دغائی
بزمیں چوں سجدہ کردم ززمیں ندا بیامد — کہ مرا خراب کردی کہ تو مسجدہ ریائی
دو دیر چوں زدم من زدرون ندا برآمد — کہ بیا بیا عراقی تو ازآں خاص مائی

الغرض جب علماء کو خشیت الٰہی نہ ہوگی ہرگز وہ عالم نہ ہوں گے۔ اور اگر عالم کہلائے بھی تو اسی طرح کے جیسے یہود جن کی شان میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا " اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم" اور یہ باتیں جناب باری میں ہرگز پسند نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ یاایھا الذین امنوا لم تقولون مالا تفعلون۔ ہندی کی نقل مشہور ہے پہلے گھر تب باہر۔ حضرات پہلے ہر شخص اپنے کو درست کرتا پھر قوم کی طرف متوجہ ہوں یہ درستی کیوں کر ہو اور خشیت الٰہی کیونکر پیدا ہو۔ اس کو ہر عالم خوب جانتا ہے۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ موجود ہے۔ اسوقت اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔

علماء کو زمانہ کی ضرورتوں پر بھی نظر کرنا ضرور ہے۔

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ بساز

اگر ثبوت میں چند جزئیات و آثار پیش کریں تو شاید ثبوت کافی نہ ہو اس لحاظ سے کہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک ایک خاکہ بنا کر دکھلاتا ہوں اسی سے آپ حضرات سمجھ لیں گے کہ علوم اور علماء زمانہ کے ساتھ کیونکر چلتے رہے سنئے مشکوٰۃ کی پہلی حدیث ہے۔

عن عمر بن الخطاب بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ طلع علینا رجل شدید بیاض الثوب شدید سواد الشعر لا یری علیہ اثر السفر ولا یعرفہ منا احد الخ

ہر چند یہ حدیث سب صاحبوں کے ذہن نشین ہے۔ مگر عامہ حضرات کے لئے مہم ترجمہ خرچ کر دیتے ہیں ——— خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر کہتے ہیں ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص نہایت سفید کپڑے پہنے ہوئے آیا اور بال اس کے بہت کالے تھے۔ مگر ہم لوگوں میں کوئی اسے پہچانتا نہ تھا اور نہ وہ مسافر کی طرح ہوتا تھا یہ آکر

حضرت کی حضور میں بیٹھا اور اپنے دونوں زانوؤں کو آنحضرت ملعم کے زانوؤں سے ملا کر اور اپنے ہاتھوں کو حضرت کے زانو پر رکھ کر سوال کرنے لگا کہ اے محمدؐ مجھے اسلام سے خبردار کیجئے۔ حضرت نے فرمایا اسلام یہ ہے کہ جو گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور نماز قائم کرے اور زکوۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ شریف کا حج کرے اگر تجھے اس کا سامان ہو جائے اس نے کہا آپ سچ کہتے ہیں۔ حضرت عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کو تعجب ہوا کہ خود ہی پوچھتا ہے اور خود ہی تصدیق کرتا ہے پھر اس نے کہا مجھے ایمان سے خبردار کیجئے آپ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تو ایمان لاوے ساتھ کے اور اس کے ملائکہ پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے پیغمبروں پر اور روز قیامت پر اور تقدیر کی نیکی اور بدی پر یعنی ان چیزوں کو بصدق دل سچ سمجھے۔ اس نے کہا آپ یہ بھی سچ فرماتے ہیں پھر اس نے کہا مجھے احسان بتلائیے۔ احسان کیا چیز ہے آپ نے فرمایا احسان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طور سے کرے گویا اللہ کو تو دیکھ رہا ہے اور یہ نہ ہو سکے۔ تو یہی تصور کر کہ اللہ تعالیٰ مجھے دیکھتا ہے پھر اس شخص نے قیامت اور اس کی علامات پوچھیں۔ اور جب آپ نے علامات بتادیں تو وہ چلا گیا اور معلوم ہوا کہ وہ شخص جبرئیل تھے اور واسطے تعلیم کے آئے تھے۔

اس روایت میں اسلام کا سوال ایمان پر مقدم ہے مگر بخاری نے دوسری جگہ جو ابوہریرہ سے روایت کی ہے۔ اس میں ایمان کا سوال مقدم ہے اور ہمارے ابوحنیفہ سے بھی یونہیں روایت ہے: کما فی عقود الجواھر المنیفۃ اور میری فہم میں اسی کو ترجیح ہے۔

یہ سوال و جواب درحقیقت علوم ثلثہ کا بیان ہے۔ جو اس امت میں تا قیام قیامت باقی رہے گا۔ اول علم ایمان جس میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات و ملائکہ و رسالت و تقدیر وغیرہ کی بحثیں ہیں۔ دوسرا اسلام جس میں صوم و صلوۃ و حج کے مباحث ہیں۔ تیسرا احسان جس میں اللہ تعالیٰ کی معیت خشوع و خضوع کا مذکور ہے۔ یہ علوم حضرت نبوی و دولت اور ان کے صحابہ و تابعین تک تو محض نورانی و روحانی طور سے رہا مگر دوسری صدی سے استحفاظ کا عام خیال پیدا ہوا۔ اور علوم و فنون کی کتابیں مدون ہونے لگیں، اور علم ایمان کا نام کلام عقائد اور مسائل عبادات کا نام فقہ اور مسائل احسان کا نام تصوف مشہور ہوا۔ اور ماخذ اصلی ان سب علوم کا وہی قرآن شریف و حدیث ہے پھر جب

زمانہ نے اور ہی رنگ بدلا۔ اور فلسفہ نے اپنا علم نصب کیا اور اپنی جماعت میں سے معتزلہ جبریہ و قدریہ پیدا ہوئے اور ادھر مخالفین اسلام نے بھی علمی حملے شروع کئے۔ تو اہل عقاید کو ضرور ہوا کہ بمضمون وجاھدھم بالتی ھی احسن اپنے عقائد کو دلیلوں سے مضبوط کریں اور مخالفین کے شبہات کو انھیں کے مسلمات سے رفع کریں۔ پس زمانہ سے

علم عقائد میں مسئلہ وجوب و امکان، و حدوث و قدم، و عینیت و غیریت، صفات و مباحث بیولاد اثبات معجزات بدلایل و براہین وغیرہ ذالک من المباحث اضافہ کیا گیا۔ اور رفتہ رفتہ مثل تمہیدات ابو شکور سلمی تجرید و شروح تجرید و عقیدہ و شرح مقاصد و مواقف نسفیہ وغیرہ کی ایک نئے انداز کی کتابیں تالیف ہوگئیں ان کتابوں کو تھوڑا قبل کی کتابوں سے ملاؤ گے مثلاً فقہ اکبر، قواعد العقاید و عقیدہ شہابیہ سے موازنہ کروگے تو اس کو دوسری ہی شے پاؤ گے۔ و علی ہذا القیاس جب کہ فقہاء نے دیکھا کہ سمجھ لوگوں کی خراب ہوچلی اور احادیث نبوی ضعیف و موضوع و معلل و شاذ ہر قسم کی شائع و ذائع ہیں۔ تو ان لوگوں نے بھی اپنے خیالات کو تھوڑی وسعت دیکر احادیث کے لئے کچھ قواعد مقرر کرکے حسن صحیح کو پرکھ کر اس سے مسائل عبادات و معاملات مستخرج کئے تاکہ زمانہ کے لوگوں کو عمل درآمد میں دقت نہ ہو امام شافعی نے ام امام محمد اور ابو یوسف نے امالی، آثار و جامع صغیر و حج وغیرہ تالیف پھر زمانہ کی ضرورتیں جوں جوں بڑھتی گئیں تالیفات کا انداز بھی اسی طرح بدلتا رہا یہاں تک کہ امام اقناع و قدوری و ہدایہ۔ رفتہ رفتہ درالمختار و فتح المعین و فتاوے ہندیہ وغیرذالک مدون ہوگئیں۔ ان کتابوں کے انداز کو جامع صغیر ہی سے ملاؤ تو آسمان و زمین کا فرق پاؤ گے۔

اور علی ہذا القیاس حضرات اہل احسان یعنی صوفیہ کرام نے بھی قرن اول کے کچھ تھوڑے ہی دنوں بعد دیکھا کہ اب قلوب میں رقت بہت کم ہوگئی اور طرح طرح کے آزادانہ خیالات پیدا ہونے لگے۔ جناب باری کی ہیبت اور حضور کا دھیان اب بہت کم ہوگیا۔ اور خشوع و خضوع و ذوق و شوق و اخبات جیسے مفقود ہونے لگے تو ان لوگوں نے محض صحبت و ارادت سے کشود کار محال سمجھ کر بہ ضرورت زمانہ ایک نیا انداز پیدا کیا یعنی پہلے تو احادیث و قرآن سے کتاب الزہد والرقاق جمع کیا۔ مثل کتاب الزہد عبداللہ بن مبارک و احمد بن حنبل وغیرہا پھر اس کے اس اجمال کی تفصیل میں کتابیں لکھیں اور مقامات صبر و رضا و زہد و شکر و توبہ و خوف و رجا فقر و توکل و محبت و ذوق و شوق و معارف

دتوحید تجلیات کو شرح وبسط لکھا رسالہ شعریہ دقوت القلوب واحیاء العلوم وفتوح الغیب وآداب المریدین وعوارف وغیر ذالک جسیم وطویل مولفات تیار ہوگئیں پھر بضرورت زمانہ کچھ نہ کچھ اور ابھی مضامین داخل وخارج ہوتے رہے مکتوبات وملفوظات کا ایک نیا سلسلہ قائم ہوگیا اب ذرا بخاری ذرا ان مکتوبات وملفوظات کو فتوح الغیب واحیاء سے ملاؤ۔ پھر انصاف کرو کہ کیا نسبت ہے۔ سڑی انا ڑی بھی تو بول اٹھے گا۔ ع

سماین زمین را آسمانے دیگر است

مگر ماہرین فن یہ ضرور کہیں گے ہاں فرق تو بہت ہے مگر زمانہ کی ضرورت اس سے متقضی تھی بیشک ایسا ہی ہونا چاہئے تھا

اور ان تینوں حضرات متکلم۔ فقیہ اور صوفی کہ علوم الٰہیہ کی ضرورتیں بھی وقتاً فوقتاً مختلف نہجوں سے پھرتے رہیں اہل کلام نے منطق ریاضی فلسفہ وحکمت مروجہ زمانہ سے ذوق پیدا کیا۔ اور فقہاء نے محاورات قرآنی وحدیثی کے سمجھنے کیلئے صرف ونحو بلاغت معانی وما ہذا کو اختیار کیا پھر اس سے اضافات ودلالات وامر ونہی وغیر ذالک مباحث کو انتخاب کرکے اس کا اصول فقہ نام رکھا اور صوفیہ نے بھی عملی طور سے جلسات وخلوات وحبس نفس ولحاظ نفوس داخلی وخارجی وغیرہ وغیرہ کی مشاقی کی اور یہی ان کا علوم اللہ ٹھہرا اور یہ علوم اللہ بھی جو بطور خدام کے ہیں یہ بھی اپنے مخدوموں کے اتباع میں بضرورت زمانہ مختلف رنگوں میں رنگے جاتے ہیں۔ ان عزیزوں کو بھی ایک طور سے قرار نہ رہا۔ مدارس جہاں علوم وفنون پڑھائے جاتے تھے وہ بھی ایک سلسلہ کا مدت تک پابند نہ رہا۔ سو پچاس برس کے بعد ضرور ایک نئی بات پیدا ہوجاتی ہے۔ اگلے سلسلۂ علمی کو تاریخوں میں پڑھو۔ پھر آخری قرعہ سلسلہ درس نظامی کو دیکھو "شتان بینہما" اور اس پر طرفہ یہ بھی ہے کہ اگرچہ اس کو حضرات درس نظامی نام رکھتے ہیں مگر بیسیوں کتابیں ابھی اضافہ ہوتی گئیں کہ جس کی اس سلسلہ کے موجد حضرت مولانا نظام الدین قدس سرہٗ کو خبر بھی نہ تھی۔ مثلاً حمد اللہ، قاضی، غلام یحییٰ لاحسن۔ ہدیہ سعیدیہ۔ وغیر ذالک اس پر طرفہ تماشا یہ ہے کہ بعضے مولویان اس کو بھی ایک قسم مذہبی تصور کرتے ہیں اور جانے اس درس نظامی کے ایسے سمجھتے ہیں ہمارے ایک دوست مولوی نے میری انجمن کے خط کے جواب میں لکھا کہ ہاں میرے مدرسہ کا نصاب وہی نصاب

ہے جو دورِ حاضر سے ہندوستان کے علماء کا مقبول نصاب ہے جو کو لوگ درسِ نظامیہ کہتے ہیں۔ مجھ کو ان کی اس تحریر پر سخت ہنسی آئی کہ اس غریب ملا کو یہ بھی معلوم نہیں کہ ملا نظام الدین صاحب قبلہ کو کتنا زمانہ گذرا اور اس درس کے سلسلہ میں وہ کتابیں ہیں جن کی بعض تالیفات کو ڈیڑھ سو برس بھی نہیں گذرے ——— بات کہاں سے کہاں پہونچ گئی

اب میں یہ عرض کیا چاہتا ہوں کہ یہ تقریر میری جس میں اگلے زمانہ کے علمی مدوجزر سے ہم نے خبر دی ہے۔ آپ بزرگوں کے نزدیک صحیح ہے یا نہیں

میرا جہاں تک خیال ہے ایسے تاریخی واقعات کو کوئی جھٹلا نہیں سکتا۔ خواہ مخواہ اس کو تسلیم کرنا پڑیگا۔ پھر فرمائیے ہم لوگوں کو اس زمانہ کی ضرورتوں کا بھی خیال کرنا ضرور ہے یا نہیں۔ شاید یہ ضرورتیں آپ بزرگوں کے اہتمام میں پوری طرح نہ آئی ہیں درمیں قسم کھا کے کہتا ہوں کہ سب سے پہلے اور نوخیزوں سے کہیں آگے آپ بزرگان ہو جاتے اور علوم اللہ وغیرہ سب ایک نئے ڈھنگ کے ہو جاتے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ غل غپاڑہ ہم نئے لوگوں میں بہت ہے مگر اصلی مذہبی جوش اور سچی کبھی خواہی آپ ہی بزرگوں کی ہے آپ ہی لوگوں کی صلاح و تقویٰ و خلوص نیت اور برکت کی ظل گستری نے ہم لوگوں کو مہالک زندقہ والحاد سے بچایا ہے۔ ورنہ نیچریت کا سبز باغ دیکھ کب نہیں ہم لوگ ادھر سے ادھر ہو گئے ہوتے اللّٰھُمَّ احفظنا ولا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا۔

اب زمانہ کی علمی ضرورتوں پر تھوڑا غور فرمائیے ایک زمانہ وہ تھا کہ یونانی فلسفہ دنیا میں تسلیم کر لیا گیا۔ سوسیٹیوں کا وہی دستور العمل تھا۔ تمام مباحث علمیہ کا اسی پر دارومدار تھا۔ ہمارے اسلام کے مقدس بزرگوں نے بھی اسی کو عربی میں ترجمہ کیا۔ پھر اس کے اصول و فروع پر جرحیں کیں۔ اعتراضات کی بوچھار سے اس کے معتقدین کو گھبرا دیا۔ مخالفین جو قدم عالم کے قایل تھے۔ ہمارے حشر و نشر کے عقیدے پر معترض ہوئے ہمارے بزرگوں نے انھیں کے اصول سے حدوث عالم کا اثبات وجزء الذی لا یتجزیٰ وغیرہ ثابت کیا۔ ابن کمونہ وغیرہ کا توحیدی کلمہ پر بڑا اعتراض جو تھا اس کا بھی جواب دیا گیا۔ معراج پر اس زمانہ کی فلسفہ کے بموجب خرق والتیام کا بڑا شبہ تھا۔ ہمارے علماء اس کے جواب سے بھی نہ چوکے اور انھیں کے اصطلاحات و اصول پر

ان کو معقول کرتے آئے۔ امام رازی کی تہافت الفلاسفہ المنقذ من الضلال وشرح اشارات امام رازی مشہور و معروف ہے۔ امام رازی کی تفسیر ایسے مسایل سے مملو ہے۔ اور آپ لوگ اس سے خوب واقف ہیں۔

حضرات۔ اسی طرح اس زمانہ میں، فلسفہ نے ایک دوسری کورٹ لی ہے۔ جو اگلے زمانہ کے فلسفہ سے بہت کچھ فرق رکھتا ہے۔ اور جیسے اس زمانہ پیشین میں مشائین کا فلسفہ شہرۂ آفاق تھا اب یورپین فلسفہ وعلوم تمام دنیا میں دائر وسائر ہیں اور طرح طرح کے علوم وفنون نئے پیدا ہوئے۔ مثلاً اصول گرایوٹیشن (علم تجاذب اجسام) علم جیالوجی (علم طبقات الارض) وغیرہ وغیرہ اب علوم نے نیا زہریہ اگلا کہ آسمان کا وجود ہی نہیں زمین بھی ایک سیارہ ہے سورج کے گرد۔ دورہ کیا کرتی ہے وغیر ذالک۔ اب اسی اصول پر اسلامی عقائد ومسائل پر حملے شروع ہو گئے۔ علم جغرافیہ نے ثابت کر دیا۔ کہ زمین کروی ہے مسطح نہیں اب اس قاعدہ کے بموجب قرآنی الفاظ پر اعتراضات ہونے لگے۔ ہماری جماعت کسی اعتراض کے جواب سے عاری نہیں ضرور اس کا جواب دیتے ہیں۔ اور ہمارے معتقدین اصول موضوعہ کی طرح اس کو تسلیم بھی کر لیتے ہیں۔ مگر مخالفین اس پر قہقہہ کرتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صدرہ وشمس بازغہ کی اصطلاح کو نہیں سمجھتے ہیں اور نہ ہم لوگ بیکن اور سر ایزک نیوٹن کی اصطلاحات سے واقف۔

سوال از آسمان باشد جواب از ریسماں گوید کا مضمون ہو جاتا ہے! اور اس پر طرہ یہ ہے کہ قاموس وصحاح جوہری معترضوں کو حفظ نہیں۔ ہم لوگوں نے آپ حضرات سے شرح چغمنی و تصریح ولفیسی وغیرہ پڑھا ہے اس میں علم جغرافیہ کے بھی کچھ مباحث پڑھے ہیں اس زمانہ کے مطابق ربع مسکون سات اقلیموں پر منقسم تھا اور جس میں کوہ الوند جو ایران کا ایک پہاڑ ہے دنیا میں سب سے بڑا پہاڑ قرار دیا گیا تھا۔

اب اس زمانہ کے جغرافیہ نے ان سب خیالوں کا ناس کر دیا۔ اب کرہ کی دوسری طرف بھی آباد دم دم خیز نکلی جس کو امریکہ کہتے ہیں اور اس سات کے چار تقسیم ہو گئیں۔ یورپ۔ ایشیا۔ افریقہ اور سینا کوہ الوند کا ذکر کسی اسکولی لونڈے سے بھی ہم کریں۔ تو وہ ہم کو پاگل خانے جانے کے قابل سمجھے اب تو ہمالہ سب سے بڑا پہاڑ سمجھا جاتا ہے۔

خیالات کے بموجب، صدہا قصص و حکایات بھرے ہوئے ہیں۔ آج مخالفین اسلام بالعموم عیسائی، آریہ، برہمو سماج، نیچری اس پر قہقہہ لگاتے ہیں مگر ہم لوگوں نے دوسری گلستاں پڑھی ہی نہیں۔ خواہ مخواہ کفایات پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

ایک صاحب نے اپنے پر اثر وعظ میں ایک حکایت کا ذکر کیا کسی بزرگ کا جہاز گھومتا گھومتا کسی کے جزیرہ میں جا پڑا۔ ان لوگوں کا اور جسم تو آدمی کا سا ہے مگر منہ گھوڑے کا سا الخ اس جملہ پر اس جلسہ کے حاضرین جو نئے علوم کے تعلیم یافتہ تھے حضرت کے منہ کو دیکھنے لگے اور نہایت ہی متحیر تھے اور میں نے یہ سمجھا کہ ان صاحبوں نے حضرت ہی کو گھوڑ مونہا سمجھ لیا درحقیقت وہ بزرگ اپنے اس اظہار حال پر مجبور تھے ہماری صدہا کتابوں میں ایسے قصص لکھے ہوئے ہیں جس کو اسی زمانہ کے تجربہ نے غلط ثابت کر دیا۔

علی ہذا القیاس بچارے مولوی غلام امام شہید نے اپنے مولود میں لکھ دیا کہ حضرت آدم کے سرہانے سرانديپ میں ایک درخت ہے کہ جس کے ہر پتے پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا ہے الخ اور یہ بات بہتیرے مذہبی نسانوں میں پاؤ گے اور ممکن ہے کہ کبھی ایسا ہو۔ اس روایت کو ہمارے مقدس مولود خواں کس بے حیائی اور بے تکے پن سے پڑھتے ہیں۔ مگر نئے تعلیم یافتہ اس وقت شرم سے پانی پانی ہوئے جاتے ہیں۔ اس لئے کہ جغرافیہ و مشاہدہ کے تجربہ نے اسے غلط ثابت کر دیا۔

حضرات یہ تو نہ تو تمام ہی نہیں ہوتا مگر انصاف کا مقام ہے کہ ایسی نازک حالت بلکہ نزاع کی حالت میں کوئی اصلاح ہو چاہیئے یا نہیں اور نہ زمانہ کی ضرورت کے لحاظ سے کچھ کرنا چاہیئے کہ نہیں الحاد و زندقہ دیکھئے ہمارے ضعفا کو کشاں کشاں لئے جا رہا ہے۔ فیا جبرئیل بحق خدا جلد جلد خبر لیجئے عیسائی اور آریہ و برہمو و نیچریہ کے اعتراضات کے حملوں نے ہمیں پائمال کر دیا۔ یا عباد اللہ! اغیثونی یا عباد اللہ اغیثونی۔

استغیثوا العاجز مغط شمروا ذیلکم الی المدد

میرے مقدس علماء۔ یہ بھی خیال شریعت میں رہے کہ ان نئے علوم و اصطلاحات مغربیہ کے فقط متکلمین و واعظین ہی کو ضرورت نہیں بلکہ اس کے بغیر ہماری فقہ وغیرہ بھی بالکل ناقص رہ رہی ہے۔ صدہا چیزیں ضرورت زمانہ کی وجہ سے ایسی نئی پیدا ہو گئی ہیں۔ جس کے مسائل فقہ حلت و حرمت و جواز و ناجواز کے فتاوے میں داخل کرنا چاہئے۔ اور بیکار باتیں جنکو اب ضرورت نہیں اس کو اب خارج کرنا چاہیے۔ مثلاً منی آرڈر۔ نوٹ کرنسی۔ پرامیسری الکھال۔ اسپرٹ بارنش وغیرہ وغیرہ کے مباحث حلت و حرمت میں ابواب فقہیہ قائم کرنا چاہئے۔ عوام و خواص کو ان مسائل میں بڑی دقت ہوتی ہے ایک زمانہ وہ تھا۔ کہ یلغار نماز عشا و صبح پڑھنے کی بحث فقہ کی کتابوں میں لکھی جاتی تھی۔ اب اس کی جگہ ایس لینڈ جہاں چھ مہینے آفتاب دکھائی نہیں دیتا تھا وہاں صوم و صلوٰۃ کے مسائل تلمبند کرنا چاہئیں موجودہ جہازوں کے مسافروں کو جہاز پر نماز کی جو دقتیں پیش آتی ہیں اور طہارت وغیرہ بالکل ٹھیک نہیں رہتی۔ اس کے مسائل کی تنقیح ضروری ہے فقہ کی کتابوں میں جہاں باب السفائح والصکوک ہے۔ اس کو حذف کر کے باب المنی آرڈر والنوٹ قائم کرنا چاہئے پھر اس کے مسائل فان کان کونسیاً فحکمہ کذا واما انپرامیسری والذی حصلوہ من ابنک البنگال موضن تورمالی والگنی و حکمہ کذا اس طور سے لکھنا چاہئے۔ علی ہذا القیاس۔ ہدایہ وغیرہ میں جو کتاب الاشربہ میں شراب مثلث وغیرہ کا ذکر ہے اب کوئی بھی اس کا استعمال نہیں کرتا فقط مفہوم ہی مفہوم ہے اور علی ہذا القیاس اناج کی شرابوں کو جو لکھا ہے مایوخذ من الحنطۃ والشعیر مخلوق اب اس زمانہ کے ذلیل سے ذلیل بے خوار ایسی شراب نہیں پیتے بلکہ عوام تو مہوہ کی پیتے ہی۔ اور امرائی روشوں کی شراب پیتے ہیں۔ چوٹ۔ برانڈی وسکی۔ رم۔ بیر تو اب جو فقہ کی کتابیں لکھی جائیں مثلاً یوں کتاب الاشربہ لکھا جائے ومایتخذ من العنب علی اقسام منہا ما یکون قلیل السکر و کثیرا سی و دیقال لہ پورٹ وایین لونہ احمر ومنہا ما یشہد علیانہ۔ وبیور یقال لہ سرانڈی وایکشن منہ ورنہ ویکون ابیض فحکمہ کذا وکذا وکذا کلہ پین وابوسکی ورم واسپرٹ وابن وبلیئر وما یماثلہا۔

علی ہذا القیاس خطر واباحۃ میں آب شمش و آب سمن وغیرہ کی جگہ پر سوڈا واٹر لیمنیڈ

جزرائر کے مسائل لکھنا چاہیئے۔ بے ضرورت مسائل کے مطارحات اور ضروری مسائل کا فرد گذاشت انصاف کا خون کرنا ہے۔

اسپرٹ کی حلت و حرمت کا مسئلہ درحقیقت آج تک طے نہیں ہوا۔ حضرات مجھے ہومیوپیتھک دوا کا بڑا شوق تھا اور صدہا روپیہ اس کے تجربہ میں میں نے خرچ کر اس کی ساری دوائیں بغیر اسپرٹ والکھال کے قابل استعمال نہیں ہوسکتیں۔ اسٹرانگ ومدر ٹنچر اکلاً مستعمل نہیں۔ ڈائیلوشن پر کل دار و مدار ہے۔ مجھے اسپرٹ کی حلت میں شک واقع ہوا میں نے اپنے استاد علامہ حضرت مولانا عبدالحیٔ علیہ الرحمۃ کے حضور میں استفتا کیا۔ جواب تو آیا مگر اس سے تشفی بالکل نہیں ہوئی۔ تب میں نے اپنے شیخ الحدیث جناب مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی کی خدمت میں ایک عریضہ لکھا۔ وہاں سے بھی وہ ہی ناکافی جواب آیا۔ پھر آخر میں نے خود تحقیقات شروع کی پہلے اسپرٹ کی ماہیت دریافت کرنے کے لئے فارمیسی میٹریا میڈیکا وغیرہ بغور دیکھا پھر اس کے مرکبات یعنی کمپاؤنڈ کے تجربات کو ملاحظہ کیا میری سمجھ میں حرمت کسی طرح نہ آئی۔ پھر بھی مجھے مجرد اپنی رائے پر وثوق نہ ہوا اور احتیاط نے ایسا مجبور کیا کہ میرا ہومیوپیتھک میڈیشن اجنٹ بالکل مجھ سے علیحدہ ہوگیا۔ اور آج سات برس ہوئے کہ مجھے ان دواؤں کے علاج و معالجہ سے بالکل بے سروکاری ہے۔ میرا ذاتی نقصان تو اس میں چنداں نہ ہوا۔ اور کوئی دل لگی کا دوسرا مشغلہ نکل آیا۔ مگر میرے وطن کے غرباء بلکہ متوسط درجہ کے لوگوں کو بہت نقصان عظیم اٹھانا پڑا۔ وہ لوگ مدتوں سے اس معتدل دوا کے عادی تھے۔ اب فرمائیے یہ نقصان قومی کس کے تغافل سے ہے ہم لوگوں کے تغافل سے جب اسپرٹ والکھال کا نام تو چونک گئے وہاں کانوں میں بجز عرق نعناع وسرکہ انگوری کے کسی حلال چیز کا نام کب پڑا تھا۔ معہذا کسی مفتی نے اس کے معنی بھی روح شراب و جوہر شراب بتلادیا۔ تو پھر در مختار و عالمگیری سے باہر تحقیق کے لئے ذرا نکلے بھی تو تحفۃ المومنین و مخزن الادویہ کے میدانوں میں جا پڑے اور آخر ان چیزوں کا سراغ نہ لگا۔ مجبوراً فتری واپس۔ حضرات اب ایسے تغافل کا وقت نہیں۔

جرس فریاد می دارد کہ بربندید محملہا

ٹیلیگراف اور ٹیلیفون کے شرعی اعتبار کا مسئلہ تاہنوز محقق نہیں ہوا۔ ہمارے جناب مکرمی و استاذ معظمی حضرت مولانا عبدالحیٔ رحمۃ اللہ علیہ کے مجموعہ فتاویٰ میں دو تحریریں اس مسئلہ کے

متعلق میری نظر سے گذری ہیں پہلی تحریر سے تو تار کی خبریں بالکل بے اعتبار ثابت ہوتی ہیں
مگر دوسری تحریر سے پھر فی الجملہ اسکا اعتبار
بھی معلوم ہوتا ہے۔ علمائے دہلی و سہارنپور کا بھی قول فیصل اس مادہ میں سنا نہ گیا ہاں مابان بچہ بال
کے ایک محقق عالم نے بڑی پر زور تقریر اس مسئلہ میں کی ہے مگر افسوس یہ ہے کہ وہ خاص اس جماعت
کے واسطے ہے جو آپکو اہلحدیث کہتے ہیں ہم لوگ حنفیہ اس پر عملدرآمد نہیں کر سکتے۔
ضرورت زمانہ سے ناواقف ہونے کی اور وجہ بھی ہے کہ ہم لوگ کبھی اخبار وغیرہ نہیں پڑھتے
اور دنیا کے ملکی معاملات سے بالکل بیخبر رہتے ہیں۔ ملکی معاملات سے میری غرض پولیٹشن امور نہیں
ہیں ان باتوں سے ہمیں کیا سروکار ــــــــ ع

رموز مملکت خویش خسرواں دانند

غرض میری روش اور تجدد عمل و تبدیل ہیات ہے۔ نتیجہ اس بے خبری کا یہ ہے کہ دنیا
میں مسلمانوں کو خوشیاں ہیں ہم اس کے شریک نہیں ان پر مصیبت ہے مصیبت ہو ہم ان کیلئے
دست بدعا بھی نہ ہوں اسلام کہاں کہاں ترقی کر رہا ہے۔ اور کس کس جگہ بیکسی اور غربت میں ہے
اس سے ہمیں کچھ کام ہی نہ رہا خطبوں میں نہایت پر جوش الفاظ میں حضرت سلطان ابن السلطان
والخاقان ابن الخاقان خلد اللہ ملکہ پڑھنے کو موجود مگر نہ اس سلطان غریب کی حالت موجودہ سے واقفیت
اور نہ اس کے ملک کے آرام و راحت سے آگہی اور اگر کچھ خبر پہونچی بھی تو فلاں حاجی صاحب کے ذریعے
سے اور انھوں نے بیت المقدس کے ایک شخص سے سنا ہے

چہ خوش گفتہ است سعدی در زلیخا الایا ایھا الساقی ادر کاسا و ناولھا

دنیا کا روزنامچہ روتر کے ٹیلیگراف پر ہے لیکن ہم ابھی غافل ہی بیٹھے ہیں۔
اخبارات کے دیکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی رہتی ہے کہ دنیا میں کس کس قوم کا ہیولی اسلام
مادہ کی قبولیت کی صلاحیت رکھتا ہے اور کونسی قوم اسلام سے زیادہ تر نفور ہے ان خبروں سے
حامیان دین دو چار قدم آگے ہو کر اپنے جوہر زبان کی چمک بخوبی دکھلا سکتے ہیں اور تھوڑی محنت
میں اور صرف تھوڑی محنت میں اغیار کو یار بنا سکتے ہیں۔ مگر افسوس صد افسوس آج تک یہ کام
ہم لوگوں سے کبھی انجام نہ پاتا۔

ہر غنچہ بشگفت الا دل من !! اے وا دل من از اے وا دل من

اس وقت اتنے علماء موجود ہیں مگر ان میں بہت اقل قلیل ہوں گے جو چکاگو کے واقعہ سے واقف ہوں گے حالانکہ وہ واقعہ ہے جس میں اسلامی بول بالا رہا اور اس کی مبارکباد ہم لوگوں کو آپس میں ہونی چاہیئے تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ تعلیم یافتہ ملکوں میں اگزبیشن یعنی نمائشگاہ قائم سا ہوا کرتی ہے۔ ہر جگہ ایک نیا طور ہوتا ہے۔ کلکتہ میں اور ہی طور تھا۔ فرانس میں کچھ اور ہی رنگ تھا۔ اس سال مشرقی تعلیم یافتوں نے اپنے ملک امریکہ کے چکاگو شہر میں ایک نامی مذہبی نمائش کی ہے۔ اس کے اشتہارات چھ مہینے قبل سے اخباروں میں شائع تھے۔ اس نمائش میں ہر مذہب والا اپنے مذہب کی خوبیاں دکھلاتا تھا اور اس کو بدلائل و براہین ثابت کرتا تھا آریہ و برہمو سماج سب کے وکیل وہاں بھیجے گئے مگر اس غریب اسلام کی طرف سے عرب، عجم، روم، شام، ہند و سندھ سے کسی نے ادھر قدم بھی نہ بڑھایا۔ مگر خدا اپنے دین کا محافظ ہے۔

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

ایک شخص اسلام کا بھی وکیل بن کر جا کھڑا ہوا۔ اور اسلامی سچے اصول اور اس پاک دین کی بھلائیاں ایسی دکھلائیں کہ اسوقت تمام بے تعصب عقلا نے اس کو تسلیم کر لیا تری اعینھم تفیض من الدمع مما عرفوا کا نمونہ بن گیا اور سنتے ہیں یورپ میں حکیمانہ خیال کا ایک نیا فرقہ اور پیدا ہوا ہے اس کے نزدیک جو چیز مشاہدہ حسیہ سے باہر ہے۔ قابل تسلیم نہیں گویا لا ادری فرقہ والوں کی دوسری قسم ہے۔ مگر اس فرقہ کی علمی توت کو ملاحظہ فرمائیے یورپ کے بڑے بڑے فلاسفروں کو پیچھے ہٹا دیا اب ان کا مرد میدان وہاں کوئی دکھائی نہیں پڑتا ہمارے ایک عزیز مولوی عبدالحکیم صاحب بی اے رئیس نگر نہ لکچر میں اپنے فرماتے ہیں کہ اب اس آزاد فرقہ کو اسلام سے بھڑ بھڑ باقی ہے۔ شام و صبح میں وہ بھی ہوا چاہتی ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ اسوقت اسلام کو بڑے غزالی کی ضرورت ہے۔ بیشک میرے لائق عزیز کا یہ فرمانا بہت ہی درست ہے اور میں بھی حسرت سے کہہ رہا ہوں کہ اسلام نہایت ہی پر درد آواز سے فریاد کر رہا ہے ھل من مغیث یغیثنا وھل من ذاب یذب عن حوبائنا اور غزالی و امام رازی کے نام خاص کر ایسے مرقعوں پر اس لئے لیا جاتا ہے کہ یہ بزرگان زمانہ کی ضرورتوں سے خوب واقف تھے۔ اور مخالف کو اس کے خیالات واہیہ سے معقول کرتے

تھے۔ شاید آپ لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ ہو کہ اگلے زمانہ میں اخبار کہاں تھا۔ اور علما ایسی خبروں کے
ب جویا رہتے تھے۔ تو حضرت سنئے اگلے زمانہ میں علماء کو ایسی خبروں کی جویائی کی ضرورت نہ تھی۔
ہ زمانہ کہتے ہیں، اسلامی گورنمنٹ کا تھا سلطنت کے ذریعہ سے بلا تجسس گھر بیٹھے بٹھائے ایسے
در وقائع روز انھیں پہونچا کرتے تھے اور سلطنت ایسی باتوں کی کفیل تھی۔

اب وہ اسلامی سلطنت کہاں اب تو سارا بار ہماری گردن پر ہے اور سب کچھ ہمیں
ینا ہوتا ہے ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود کل کوزہ خود بر سر آن کوزہ خرید او بر آمد

مگر اس زمانہ کے علماء کرام کو عموماً ہر ملک کے مسلمانوں کے ساتھ کافی ہمدردی تھی ان کی
ادی و غم میں اپنے کو شریک کرتے تھے چنگیز خاں و ہلاکو نے جب خوارزم و سمرقند و بخارا کو برباد کر دیا اور
ہاں مسلمانوں پر جو مصیبت گذری اس کا صدمہ و غم دہلی کے در و دیوار سے ظاہر ہوتا تھا ہندوستان کے
ائے وقت نے وہ حسرت ظاہر کی کہ گویا انھیں کے گھروں پر یہ مصیبت آئی اور سچی بات بھی یہی تھی۔

حضرت بابا فرید شکر گنج، سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کی مقدس خانقاہ میں ایسی
مروں سے ماتم سرا بن جاتی تھیں ان بزرگوں کے ملافیظ کو دیکھئے تو معلوم ہو جائے کہ کس قدر مظلومان
لہ نثار پر آنحضرت کے یہاں ہمدردی ظاہر کی جاتی تھی۔ حضرت شیخ سعدی عزلت نشین و گوشہ گزیں
ہو چکے تھے۔ مگر جب بغداد کی بربادی کی خبر آئی چپکا نہ رہا گیا۔ ان کی فریاد و فغاں نے تمام شیراز کو ماتم خانہ
بنا دیا۔ ایک مرثیہ تو عربی زبان میں لکھا اور دوسرا فارسی زبان میں اس کے پر درد حسرتناک مضامین کو
عرض کروں، دیکھنے سے تعلق ہے یہ دو شعر فارسی کے مجھے یاد ہیں۔

آسماں را حق بود گر خوں بگریند بر زوال ملک مستعصم امیر المومنیں
اے محمد گر قیامت سر ہمی آری ز خاک سر بر آر و ایں قیامت در میان خلق بیں

ابن اثیر جزری صاحب اسد الغابہ و تاریخ کامل بھی اس زمانہ میں موجود تھے یہ دمشق میں تھے
وسط ایشیا کے مصیبت زدوں کی خبروں کے جویا رہتے تھے تاریخ کامل ملاحظہ فرمائیے آخر جلد میں
ں واقعہ سے ان کی پریشانی دیکھ لیجئے فقط سمرقند کی خبریں سننے کے واسطے وہ مختلف جگہوں میں
بری پھرتے تھے پھر بھی انکو سیری نہ ہوئی کیا کیا دلدوزانی دعائیں وہاں کے لوگوں کی خیریت کے لیے

وہ بازگار کرتے تھے یہ اگلے زمانہ کے علما و عرفاء و محدثین کا حال ہے اب ہم لوگ یہاں اپنا موازنہ کریں
واللہ سبع ارض شعیرہ کی نسبت ہی نہیں۔

اب بارہویں تیرہویں صدی پچھلی میں کیا کیا کچھ یہاں مسلمانوں پر نہ گذرا ان کی عبادت
گاہیں خراب کی گئیں کتب خانہ لوٹا گیا۔ اور کیا کیا مصیبتیں پیش نہ آئیں۔ مگر ہم نہیں جانتے کہ ہماری
سے کسی بزرگ نے تاریخی واقعات کے طور سے بھی اس کو کہیں قلمبند کیا ہو مرثیہ لکھنا تو بڑی بات
ہے اب زیادہ تفصیل اس کی ہم نہیں چاہتے۔ اصل مطلب میرا یہ ہے کہ علماء کو وقائع و اخبار سے
سے تعلق ضروری ہے ورنہ کبھی ہمدردی کا مادہ پیدا نہ ہوگا پنجاب فرخ سیر کے زمانہ سے ابتدائے
انگریزی تک مسلمانوں کا قتل گاہ عام تھا۔ سکھوں نے ہماری مسجدیں لوٹیں کتابیں جلوائیں مدتوں
میں بول و براز کیا گھوڑوں کا اصطبل بنایا مقابر و خانقاہیں توڑی گئیں سامانہ و سنام و ساد و
پٹیالہ کے سادات کے گھر جلائے گئے۔ سرہند شریف کے پیرزادے کس بے بسی سے جلاوطن

لقد اقام علی الفجاب ناعیها فلیبکها الخراب الدهر باکیها

مگر ہندوستان کے شرقی حصہ میں اس کا کیا اثر تھا۔ اور ہم لوگوں نے ان کے ساتھ کیا ہ
کی وہ خوب معلوم ہے ہم لوگوں میں کسی نے ان لوگوں کی مصیبت کی داستانوں کو کہیں قلمبند نہیں
اور زیادہ کیا کرتے اتنا بھی تو کسی عالم نے پسند نہ کیا کہ ان مصیبت زدوں کا تاریخ کی کتابوں میں
ہی رہے۔ اور عجائب المقدور دلچسپی کے ساتھ ہم پڑھیں و پڑھائیں اور گھر کے وقائع کی خ
نہ ہو۔ ع بہ بیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا

اگلے علما اپنی قوم کے نہایت ہی ہمدرد تھے ہماری ضرورت زمانہ سے واقف نہ ہونے
وجہ یہ بھی ہے کہ ہم لوگ سیر و سیاحت بالکل نہیں کرتے ہمارے اگلے پیشوا علمی تجربہ کے لئے
دسمر الوردی اپنا موجب افتخار سمجھتے تھے اور جماعت محدثین و صوفیہ کو بالخصوص سیر بلاد اک
ضروری تھا۔ امام الدین فی الحدیث محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا احوال ذرا مقدمہ فتح
میں ملاحظہ فرمائیے یا ہمارے حضرت شیخ فی الحدیث مولانا احمد علی محدث سہارن پوری کے محشی
مطبوعہ کو دیکھ لیجئے کہ بخاری نے طلب حدیث میں اپنے شہر بخارا سے نکل کر کہاں کہاں کی س
کیں۔ کابل۔ مرو۔ ہرات۔ بلخ۔ نیشاپور۔ شیراز۔ سمرقند۔ واسط۔ بصرہ۔ جزیرہ۔ د

ف۔ مکہ معظمہ۔ مدینہ طیبہ۔ طائف۔ دمشق۔ بیت المقدس۔ مصر۔ مدینہ طیبہ۔ طائف۔ دمشق
مصر۔ اسکندریہ افریقہ۔ ان سب شہروں کی زمین ان کے قدموں کی لگی ہوئی تھی اور
غرناطہ اندلس کے تمام اسلامی دنیا کے نام آور محدث بخاری کے شیوخ و اساتذہ میں ہیں اس محنت
و مشقت کا ثمرہ یہ پایا کہ آج امام الدنیا فی الحدیث کہلائے اور ایک جماعت عظیم ان کی جامع
صحیح ـــــ کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ قرار دیتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حضرت امام غزالی کو دیکھئے۔ یہ بزرگ خراسان کے رہنے والے تھے گھر سے باہر نکلے
وسط ایشیا میں خوب پھرے ایران کے بلاد کی کچھ ہوا کھائی پھر مدتوں امام الحرمین کی خدمت میں
تحصیل پاتے رہے۔ فراغ کے بعد بھی گھر آنا نصیب نہ ہوا۔ حرمین شریفین سے فارغ ہو کر دار الخلافت
بغداد جا پہونچے۔ وہاں امرا و اہل علم کی قدر دانی نے دامن پکڑ لیا مدتوں مدرسہ نظامیہ میں تدریس
کرتے رہے پھر صوفیانہ خیال نے ان کو شانہ بدوش کیا بغداد سے شام جا پہنچے مدتوں حضرت
قدس دمشق میں عزلت گزین رہے۔ مگر نقل مشہور ہے۔

کب تک پھیے گی گیری پتوں کی آڑیں آخر کو عام ہو کے بکے گی بزازیں

علوم کے دریا نے جوش مارا مواعظ و پند آپ نے شروع کیا پھر قدر دانوں کا جمگھٹا ہو گیا۔
آخر سفر تشریف لے گئے وہاں کے اراکین سلطنت کب چھوڑنے والے تھے
مدتوں وہاں اشاعت علم کرتے رہے اور شیوخ و
نبلاء سے بھی مستفیض ہوئے۔ پھر مراکش جانے کا عزم فرمایا راستہ لوٹ آئے مدتوں کے بعد یا
یاں سمجھئے آخر عمر میں اپنے وطن کی جانب تشریف لائے اور سمر طوس میں خانقاہ بنائی اور یہیں رحلت
فرمائی ـــــ شیخ محی الدین اکبر امام ابن عربی کو دیکھئے یہ بزرگ اشبیلیہ اندلس میں پیدا
ہوئے پہلے تو اپنے ملک کے شہروں میں علوم حاصل کیا پھر شوق علم نے نہ مانا سفر کر پھاند گئے یہ
براعظم افریقہ میں تشریف لائے طنجہ، فاس، مراکش مغرب تو بے کامیاب ہوتے ہوئے مصر میں پہونچے مدتوں
یہاں درس و تدریس کی پھر شام و عراق کے شہروں میں۔ کسی ایک عمر تک حرمین میں اقامت کی
و حجات مکیہ و مدنیہ وہیں تالیف فرمائی۔ آخر عمر دمشق میں بسر کی اور وہاں ہی رحلت فرمائی۔ دور جانے
کی کیا ضرورت ہے۔ کہ ہم اپنے ہندوستان کے پیشواؤں کو دیکھ لیں۔ حضرت خواجہ خواجگان خواہ

معین الدین چشتی رضی اللہ عنہ اور حضرت شیخ الاسلام فرید گنج شکر و قطب الاسلام حضرت قطب الدین بختیار کاکی رضی اللہ عنہم ان لوگوں نے کیا تھوڑا سفر کیا ہے ان کی ملاحظہ مطالعہ فرمائیے۔ حضرت بابا صاحب نواح لاہور سے تین مرتبہ بغداد شریف فقط شیخ الشیوخ کی زیارت کے لئے تشریف لے گئے تھے۔ وہ زمانہ خشکی سے سفر کرنے کا تھا۔ ذرا اس مسافت کو اور ہمت کو خیال فرمائیے۔ یہ حکایتیں اور شخصی ذکر تو تمام ہی نہ ہوگا۔

ہم لوگ کتب بینی یعنی تمام کتابوں کی سیر نہیں کرتے اب ہم لوگ اپنے آپ کو دیکھیں کہ میرا سفر نامہ کس قدر ہے حضرات اوروں کا حال مجھے کیا معلوم ہے اپنا علمی سفر نامہ عرض کرتا ہوں کہ میرا غریب خانہ پھلواری شریف یہاں سے گیارہ منزل ہے بس وطن سے نکل کر اس شہر لکھنؤ میں پہنچے کچھ درسی کتابیں پڑھیں کچھ طب پڑھا اور تھوڑے ہی دنوں میں امام رازی بن گئے۔ پھر لوگوں کی دیکھا دیکھی حدیث پڑھنے کے لئے سہارن پور روانہ کیا گیا ایک سال کے اندر ہی امام الدنیا فی الحدیث بن گیا۔ نعوذ باللہ من ذالک السفر والشوق واتوب الیہ انہ ہو التواب الرحیم۔ ہاں خدا کا شکر ہے کہ میرے صوفیانہ خیال نے بہ نیت زیارات مزارات متبرکہ و شرکت اعراس بزرگان مجھے مختلف شہر بلاد و مواضع و قریات کی سیر کرائی ہے جس کی بدولت میں علماء و فضلا و مشائخ سے ملا۔ اور ان سے مستفیض ہوا۔ زمانہ کی ضرورتوں سے واقف ہوا اب تو میرا خیال ہے کچھ اور ہو گیا مجھے زیارت حرمین شریفین کا اتفاق ہوا ہے۔ مدینہ طیبہ میں محمودیہ کتب خانہ کی سیر کو گیا عجیب و غریب کتابیں دیکھیں تاریخ خطیب بغدادی کا ایک پاکیزہ نسخہ میری نظر سے گذرا اس کتاب کی ایک حکایت مجھے یاد رہ گئی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک بزرگ مصر میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی حضور میں حاضر ہوئے آپ نے استفسار فرمایا کہ تم نے بغداد کی بھی سیر کی ہے۔ انھوں نے عرض کیا حضرت نہیں آپ نے فرمایا واللہ ما رایت الدنیا۔ یعنی خدا جانتا ہے تم نے تو ابھی دنیا ہی نہیں دیکھی۔ اللہ اللہ ایک زمانہ وہ تھا۔ گھر بیٹھے بٹھائے تجربہ کار اور عالم متبحر و امام الدنیا فی الحدیث بنجاتے ہیں۔ اور اس پر بھی دعویٰ کہ بڑے بڑوں کو میری برابر علم و فضل کہاں ہیں نے تو صحاح ستہ پڑھی ہے انھیں تو کل سے حدیثیں معلوم تھیں۔ فاعتبروا یا اولوا الالباب۔ حاصل یہ ہے کہ سیر و سیاحت سے بڑا تجربہ ہوتا ہے ہماری تسلی و رفعت ہوا ہو جاتی ہے ہماردی کا مادہ اعلیٰ درجہ کا پیدا ہو جاتا ہے ہمارے دو مکہ

دوست یہاں پر تشریف رکھتے ہیں ایک جناب مولانا مخدومی عبدالحق صاحب حقانی۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آپ فتحپوری کی مسجد میں مدرس تھے۔ طلبہ کی فوج آپ کے ہاتھ میں تھی قلم کی نیزہ بازی ہوتی تھی۔ شروح وحواشی لکھتے تھے۔ خاموشی کی نہایت عمدہ شرح لکھی اور ایک یہ زمانہ ہے کہ اب درس وتدریس کی فرصت نہیں اسلام پر مخالفین کے حملے جو ہو رہے ہیں اس کی طرف متوجہ ہیں۔ اکثر پنجاب وبنگالہ ودکن کا چکر لگایا کرتے ہیں۔ کتب خانہ اور قلمی کتابوں کے سراغ میں لگے رہتے ہیں۔ اب انھیں سے پوچھئے کہ ضرورت زمانہ نے کتب خبر دار ہونے اور اس سفر وسیاحت نے کیا فائدہ دیا۔ آپ کی وہ حالت سلطنت جس میں لاکھوں پر حکمرانی کرتے تھے۔ وہ بہتر تھی۔ یا اب یہ حالت جس میں رات دن بجز آہ وبکا کے اور حسرت وافسوس کے دوسرا ثمرہ نہیں۔ وہ ہی جواب دیں گے وہ جہل تھا میری آخرت کے کام آنے والے برے بھی پچھلے خیالات تھے۔

دوسرے صاحب ہمارے معزز دوست شمس العلماء شبلی نعمانی ہیں۔ ایک زمانہ وہ گذرا ہے کہ آپ سلیٹ پر شرح مطالع کو موجہات مشق کیا کرتے تھے ماہ در رات دن بجز منطقی دلیلیں بنانے اور دعمی نتیجہ نکالنے کے دوسرا شغل نہ تھا پھر دینیات کی طرف توجہ کی قرات فاتحہ خلف الامام میں ایک پرزور رسالہ لکھا مناظرہ ومباحثہ آپ کا شہرہ آفاق تھا۔ اسلام کو اس زمانہ میں آپ سے کیا فائدہ پہونچا تھا۔ یہی نہیں جانتا اور اب آپ کی کیا حالت ہے رات دن قدماء کی کتابوں کی سیر ہے اور حکماء کی تحریروں کا ملاحظہ جو شیلی تالیفات فائدہ مند تحقیقات یہی وظیفہ وسرمایہ تازہ ہے۔ اس پر طرفہ یہ ہے کہ حضرت کو استسقا کا عارضہ بھی ہے یعنی کتابوں سے سیری نہیں ہوتی ہمیشہ العطش العطش کی فریاد ہے۔ جہاں کتب خانہ سنا جا پہونچے اور کتابوں کے کیڑے بن گئے۔ شہر عظیم آباد پٹنہ میں خان بہادر خدا بخش خاں چیف جسٹس حیدرآباد کا ایسا نامی کتب خانہ ہے۔ شاید ہی ہندوستان میں اس کی نظیر ہو۔ ہمارے دوست ہر سال وہاں بھی ضرور ہو آیا کرتے ہیں۔ خیر یہ تو ہندوستان کی باتیں ہیں روم وشام ومصر تمام میں ہو آئے اور پھر بھی اسیر ہوئے۔

دریا رود از چشم لب تر نشود لیکن　　این طرفہ تماشا بیں تشنہ است بآب اندر

اب آپ کی تصنیفات ضرورت زمانہ کے متعلق ہوتی ہیں۔ اور سیر وسیاحت نے مسلمانوں کی ضرورتوں سے خوب ہی واقف کر دیا۔ یہ بزرگان میرے قول کی تصدیق کرتے ہیں۔

ھل شاء اللہ عزوجل

کون الکفر والفسق او لم یشاذلک ولا ارادکونہ

یعنی خدا نے چاہا ہے کہ کفر و فسق ہو یا اس کا ہونا نہیں چاہا ہے اور نہ اس کے ہونے کا ارا
کیا ہے۔

یہ سوال علامہ ابن حزم کا ہے جن کا نام علی اور کنیت ابو محمد ہے اور وہ بیٹے ہیں احمد
بن سعید بن حزم کے۔ بہت بڑے مسلم الثبوت عالم ہیں۔ اور اصحاب ظواہر کے امام ہیں۔ وہ پیدا ہوئے
تھے۔ رمضان ۳۸۴ھ میں اور فوت ہوئے یکم شعبان ۴۵۶ھ میں ۷۲ برس کی عمر ہوئی انہی
کی تصنیف سے ایک نایاب اور مشہور کتاب ہے جس کا نام ہے کتاب الفصل فی الملل والاہواء والنحل
اور اسی کتاب میں یہ سوال بھی ہے۔

اصحاب ظواہر کا یہ مذہب ہے کہ خدا نے چاہا ہے کہ کافر کفر کرے اور فاسق فسق کرے
مگر وہ ان کاموں میں سے کسی پر راضی نہیں ہے۔ پس اسکے کرنے والے پر غصہ ہوتا ہے۔ اور غضب
کرتا ہے اسی کام پر جس کو خود اس نے چاہا تھا۔ کہ کافر اور فاسق کریں۔ اور جو کچھ اس نے کیا
وہ عین حکمت ہے۔ عین عدل اور حق ہے۔ اور یہ بات کہ جس کام کو خود خدا نے چاہا کہ کافر
اور فاسق کرے۔ اس کے کرنے پر کیوں خفا ہوتا ہے اس سے نہیں پوچھی جا سکتی کیونکہ خدا نے
فرمایا ہے لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون جو کچھ خدا کرتا ہے اس سے نہیں پوچھا جاتا
اور بندے اپنے کاموں سے پوچھے جائیں گے۔

اور معتزلیوں کا یہ مذہب ہے کہ خدا نے نہیں چاہا کہ کافر کفر کرے اور فاسق فسق کرے
کیونکہ خدا نے فرمایا ہے کہ لا یرضی لعبادہ الکفر یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے کفر پر راضی نہیں
ہے۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے واتبعوا ما اسخط اللہ وکرھوا رضوانہ فاحبط
اعمالھم یعنی انھوں نے رغبت کی اس کی جس پر غصہ ہوا اللہ اور انھوں نے ناپسند کیا اللہ
کی رضامندی کو پھر بلیا میٹ کر دیئے اللہ نے ان کے اعمال۔ اور چونکہ وہ کافروں کے کفر اور فاسق
کے گناہ کرنے پر راضی نہیں ہے اس لئے کافر کو سزا اور مومن کو جنا دینا عین عدل ہے۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ خالق تمام افعال نیک و بد کا خدا ہے جیسا کہ ان کے عقیدہ میں داخل ہے "والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ"۔ مگر اس کا فعل ارادہ کرنے والا بندہ ہے پس بندہ کے ارادہ پر خدا اس فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا نے اس فعل کا بندہ سے صادر ہونا چاہا تھا۔ اور اس کے صادر ہونے پر راضی تھا بلکہ خدا انہی کاموں کو پسند کرتا ہے جو اس کی مرضی کے مطابق ہوں۔

ہم چاہتے ہیں کہ اس باب میں جو بات ہمارے نزدیک صحیح اور درست ہے اس کو بیان کریں۔ مگر اس کے بیان کرنے سے پہلے اصحاب ظواہر کی ان دلیلوں کو بیان کرنا مناسب ہے جن پر انھوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔

اصحاب ظواہر خصوصاً ابن حزم اپنے مذہب کی تائید میں بجملہ بہت سی دلیلوں کے یہ کہتے ہیں کہ اگر سب دلیلوں کو چھوڑ دیا جاوے تو بھی یہ بات کافی ہے کہ امت کا اجماع اس بات پر ہے کہ جو اللہ نے چاہا وہ ہوا اور جو اللہ نے نہیں چاہا وہ نہیں ہوا اور یہ اعتقاد علی العموم اس بات کو چاہتا ہے کہ جو عالم میں تھا یا ہوگا یا کوئی چیز جو گذری اس کو اللہ نے چاہا تھا۔ اور جو چیز نہ تھی یا نہ ہوگی اس کو اللہ نے نہیں چاہا۔ اور اس بات کو اللہ تعالیٰ نے ایسے کھلے طور سے فرمایا ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

۱ - چنانچہ اس نے کہا ہے "لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین" پس اللہ تعالیٰ نے کھلم کھلا فرمایا ہے کہ قرآن نصیحت ہے اس شخص کے لئے جو تم میں سے سیدھی راہ پر رہنا چاہے اور تم کچھ نہیں چاہتے مگر یہ کہ چاہے اللہ پروردگار عالموں کا۔

۲ - اور ایک جگہ فرمایا ہے یضل اللہ من یشاء ویھدی من یشاء یعنی خدا گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے۔ اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہتا ہے۔

۳ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے قل ھو للذین اٰمنوا ھدی وشفاء والذین لا یؤمنون فی اذانھم وقر وھو علیھم عمی یعنی کہدے اے پیغمبر کہ قرآن ان لوگوں کے لئے جو کہ ایمان لائے ہیں ہدایت اور شفا ہے اور جو لوگ نہیں ایمان لائے ان کے کانوں میں کھٹیاں ہیں۔ اور قرآن ان کے لئے اندھاپن ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جب خدا نے

قرآن کو اتارا تب اس نے چاہا کہ مومنوں کے واسطے ہدایت ہو اور کافروں کے لئے گمراہی۔

۴ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلھم جمیعاً۔ یعنی اگر تیرا پروردگار چاہتا تو ایمان لاتے سب کے سب جو زمین پر ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کل لوگ جب ایمان نہیں لائے تو خدا نے ان کا جو کافر رہے ایمان لانا نہیں چاہا۔

۵ - ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے۔ وما کان لنفس ان تومن الا باذن اللہ یعنی نہیں ممکن ہے کہ کوئی شخص بدون حکم خدا کے ایمان لاوے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے جس شخص کو ایمان لانے کی اجازت نہیں دی وہ ایمان نہیں لایا یعنی خدا نے چاہا کہ وہ کافر رہے۔

۶ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا وندرھم فی طغیانھم یعمھون یعنی ہم ان کو چھوڑ دینگے ان کی گمراہی میں بھٹکتے ہوئے پھر فرمایا ماکانوا لیومنوا الا ان یشاء اللہ یعنی وہ ایمان نہیں لائینگے۔ مگر یہ کہ خدا چاہے۔

پس یہ بات یقیناً صحیح ہے کہ کوئی شخص ایمان نہیں لاتا مگر وہ جس کو خدا چاہے اور کوئی شخص کافر نہیں ہوتا مگر وہ جس کو خدا چاہے۔

۷ - اور ایک جگہ فرمایا ہے وجعلنا علی قلوبھم اکنۃ ان یفقھوہ وفی اذانھم وقراً۔ یعنی ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیئے ہیں اس سے کہ وہ قرآن کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں بھاری کر دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے خود چاہا کہ کافر قرآن کو نہ سمجھیں اور ان کے دلوں پر پردے پڑے رہیں۔ تاکہ وہ کافر رہیں۔

۸ - اور ایک جگہ فرمایا ہے۔ ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ولکن یضل من یشاء ویھدی من یشاء یعنی اگر خدا چاہتا تو تم سب کو ایک گروہ بنا دیتا لیکن وہ گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ خود اللہ نے گمراہ کا گمراہ کرنا چاہا ہے۔

۹ - اور ایک جگہ فرمایا ہے وما یکون لنا ان نعود فیھا الا ان یشاء ربنا یعنی ہمارے لئے ممکن نہیں ہے کہ ہم پھر پڑیں بت پرستی میں مگر یہ کہ چاہے پروردگار ہمارا۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کو خدا نے کفر سے بچایا تھا ایمان لائے تھے۔ دوبارہ کافر ہو جاتے۔

۱۰ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضاً یعنی ان کے دلوں میں بیماری ہے۔ پس زیادہ کیا اللہ نے ان کی بیماری کو پس جب کہ خدا نے بیماری کو ان کے دلوں میں زیادہ کیا تو کیا کوئی خیال کر سکتا ہے کہ اس نے نہیں چاہا اور نہیں ارادہ کیا بیماری کے زیادہ کرنے کا ان کے دلوں میں اور وہ بیماری شک اور کفر کی ہے۔

۱۱ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے ولو شاء اللہ ما اقتتلوا ولکن اللہ یفعل ما یرید۔ یعنی اگر خدا چاہتا تو خدا کی نشانیاں نازل ہونے کے بعد وہ آپس میں نہ لڑتے لیکن اللہ کرتا ہے جو چاہتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر خدا چاہتا تو وہ لوگ نہ لڑتے پس یہ بات ضرور واجب ہوئی کہ اللہ نے چاہا اور ارادہ کیا کہ وہ باہم لڑیں جو گمراہی ہے۔

۱۲ - اور ایک جگہ فرمایا ہے۔ من یرد اللہ فتنتہ فلن تملک لہ من اللہ شیئاً یعنی خدا جس شخص کو فتنہ میں ڈالنے کا ارادہ کرتا ہے تو تو مرگز اس کو خدا سے نہیں بچا سکتا۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ خدا نے چاہا فتنہ میں پڑنے والوں کا اور کفر ان کا اور وہ ایسے ہیں کہ رسول خدا کو بھی ان کے حق میں خدا سے کسی بات چاہنے کا اختیار نہیں ہے۔

۱۳ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا اولم یرد اللہ ان یطہر قلوبھم یعنی خدا نے نہ چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جس کا دل خدا نے پاک کرنا نہ چاہا اس کے دل کو لگا ڈٹنا۔

۱۴ - اور ایک جگہ فرمایا ہے ولو شاء اللہ لجمعھم علی الھدیٰ۔ جزا اگر اللہ چاہتا تو ان کو کرتا سیدھے رستے پر اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ نے ان کا سیدھے رستے پر ہونا نہیں چاہا اور کفر میں رہنا چاہا۔

۱۵ - اور ایک جگہ فرمایا ولو شئنا لآتینا کل نفس ھدٰھا ولکن حق القول منی لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین یعنی اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو سیدھی راہ پر چلاتے لیکن ہمارا قول پورا ہوا کہ ہم دوزخ کو جنوں اور آدمیوں سے بھریں گے سب۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے کافروں کی ہدایت نہیں۔

۱۶ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے۔ من یشاء اللہ یضللہ ومن یشاء یجعلہ

وھو اعلم بالمھتدین ۔ یعنی خدا جس شخص کو چاہتا ہے۔ گمراہ کرتا ہے
اور جس شخص کو چاہتا ہے سیدھے رستہ پر چلاتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے
جن کو گمراہ کیا ان کو خود اپنے ارادہ اور خواہش سے گمراہ کیا۔

۱۷ - اور ایک جگہ حضرت ابراہیم کی زبان سے فرمایا کہ لئن لم یھدنی ربی لاکونن من
القوم الضالین یعنی اگر میرا رب مجھ کو ہدایت نہ کرتا تو بیشک میں ہوتا گمراہ قوم میں سے اس
سے ظاہر ہے کہ جو گمراہ رہے ان کو خدا نے چاہا کہ گمراہ رہیں۔

۱۸ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ولو شاء اللہ ما اشرکوا یعنی اگر خدا چاہتا
تو وہ شرک نہ کرتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے چاہا کہ وہ شرک کریں۔

۱۹ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے یوحی بعضھم الی زخرف القول غرورا
ولو شاء ربک ما فعلوہ یعنی ان میں سے بعض بعض کے دل میں چکنی چپڑی بات فریب دینے
کو ڈالتے ہیں اور اگر تیرا رب چاہتا تو وہ اس کو نہ کرتے اس سے ظاہر ہے کہ جو کچھ ان کافروں نے
کیا وہ خدا کی خواہش سے کیا۔ اگر وہ چاہتا ایسا نہ کریں تو نہ کرتے۔

۲۰ - اور ایک جگہ خدا نے فرمایا وکذالک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادھم
شرکاءھم لیردوھم ولیلبسوا علیھم دینھم ولو شاء اللہ ما فعلوہ یعنی
اسی طرح اچھا کر دکھایا بہت سے مشرکین کو مار ڈالنا اپنے بچوں کا ان کے شریکوں نے تاکہ ان کو مار
ڈالیں اور مشتبہ کر دیں ان پر ان کے دین کو اور اگر چاہتا اللہ تو وہ اس کو نہ کرتے اس سے
صاف ظاہر ہے کہ خدا نے چاہا کہ مشتبہ ہو جائے دین ان کا جن کا دین مشتبہ ہو گیا اور یہ چاہا
کہ اولاد کا قتل صادر ہو اور اگر وہ چاہتا تو ایسا نہ کرتے۔

۲۱ - اور ایک جگہ فرمایا ہے ولو شاء اللہ لسلطھم علیکم یعنی اگر خدا
چاہتا تو مسلط کر دیتا ان کو تم پر اس سے صاف ظاہر ہے کہ جن کافروں نے نبیوں اور نیک بندوں
کو قتل کیا خدا نے ان کو ان پر مسلط کر دیا تھا۔

۲۲ - اور ایک جگہ فرمایا ہے فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام
ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا یعنی اللہ جس کو ہدایت کرنی چاہتا ہے ہدایت

کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔

۲۳- اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ یعنی صبر کر اور نہیں ہے تیرا صبر کرنا مگر اللہ کی توفیق سے پس یہ کہنا صحیح ہے کہ جس نے صبر کیا اللہ نے اس کو صبر دیا اور جس نے صبر نہیں کیا اللہ نے اس کو صبر نہیں دیا۔

۲۴- اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے "وَلَا تَخْتَلِفُوا" یعنی جھگڑا نہ کرو۔ پھر ایک جگہ فرمایا ہے۔ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ یعنی اگر تیرا پروردگار چاہتا کر دیتا لوگوں کو ایک گروہ ہمیشہ وہ گے اختلاف کرنے والے مگر جس پر رحم کرے تیرا پروردگار۔ اور اسی واسطے خدا نے ان کو پیدا کیا اس سے صاف ہے خدا ہی نے ان کو اختلاف کے لئے پیدا کیا ہے

۲۵- اور دوسری جگہ فرمایا ہے تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ۔ تو دیتا ہے ملک جس کو چاہے اور لیتا ملک جس سے چاہے اور عزت دیتا ہے جس کو چاہے اور ذلت دیتا ہے جس کو چاہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ کرتا ہے خود خدا کرتا۔

۲۶- اور ایک جگہ فرمایا ہے بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ یعنی جب بنی اسرائیل بہت بڑھ گئے تو ہم نے ان پر بھیجا اپنے بندے سخت لڑنے والے "وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا" اور یہ ایک وعدہ تھا جو پورا کیا گیا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ یعنی جب دوسرا وعدہ آیا تاکہ بگاڑ دیں وہ تمہارے موہنوں کو پس خدا نے صاف صاف کہا کہ اس نے لڑایا کافروں کو اور چھین لیا مومنوں سے ملک پس اس میں شک نہیں کہ خدا نے یہ سب پیدا کیا اور اس کا ہونا چاہا۔

۲۷- اور ایک جگہ فرمایا ہے۔ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ یعنی خدا نے نمرود کو بادشاہت دی جس سے اور حضرت ابراہیمؑ سے بحث ہوئی۔

۲۸- اور ایک جگہ فرمایا ہے كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ یعنی جو لوگ غزوہ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں نہیں گئے تھے۔ ان کی نسبت کہا کہ خدا نے ناپسند کیا ان کا

جانے کو تیار ہونا اور کہا گیا کہ بیٹھے رہو بیٹھنے والوں کے ساتھ۔ پس خود خدا نے ان کو جہاد میں جانے سے روک دیا۔ اور پھر خود ہی ان کے نہ جانے پر ناراض ہوا۔

۲۹۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا انما یرید اللہ لیعذبھم بھا فی الحیوٰۃ الدنیا وتزھق انفسھم وھم کافرون۔ یعنی خدا نے اپنے پیغمبر سے کہا کہ تو ان کے مال اور اولاد پر تعجب نہ کر۔ اللہ نے ارادہ کیا ہے کہ عذاب دے ان کو اس کے سبب سے دنیا کی زندگی میں۔ اور نکل جائیں جانیں ان کی۔ اور وہ کافر ہوں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے عذاب میں پھنسنے کا اور ان کے کافر رہنے کا خود خدا نے ارادہ کیا۔

۳۰۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناھم مالھم بذالک من علم ان ھم الا یخرصون یعنی کافروں نے کہا کہ اگر خدا چاہتا تو ہم فرشتوں کی عبادت نہ کرتے ہیں اس بات میں ان کو کچھ علم اور نہیں ہیں مگر اٹکل کرتے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ اگر خدا چاہتا کہ کافر فرشتوں کی عبادت نہ کریں۔ تو نہ کرتے۔ اور اس لئے کہ ان کو اس کا علم نہیں ہے۔ کافروں کے اس قول کی کہ اگر خدا چاہتا تو ہم فرشتوں کی عبادت نہ کرتے۔ تردید لازم نہیں آتی۔ کیونکہ خدا نے صرف اس بات کو بتایا ہے کہ انھوں نے بے علمی اور اٹکل سے کہا۔ اس لئے کہ وہ کہتے تھے بل قالوا انا وجدنا آباءنا علی امۃ وانا علی آثارھم مھتدون یعنی ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک رہ پر پایا اور ہم انہی کے نشان قدم پر چلتے ہیں۔

۳۱۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے فمنھم من ھدی اللہ ومنھم من حقت علیہ الضلالۃ یعنی ان میں سے جن کے پاس رسول بھیجے تھے کچھ وہ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت کی اور کچھ وہ ہیں جن پر گمراہی ثابت ہوئی۔ پھر فرمایا فان اللہ لا یھدی من یضل یعنی اللہ نہیں ہدایت کرتا اس شخص کو جس کو گمراہ کرتا ہے۔

۳۲۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے۔ سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شیء کذالک کذب الذین من قبلھم حتی ذاقوا باسنا قل ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم

الاقتشی صدون" یعنی مشرک کہیں گے کہ اگر خدا چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے نہ ہمارے بزرگ اور نہ ہم کسی چیز کو حرام کرتے اسی طرح ان سے پہلوں نے جھٹلایا یہاں تک کہ ہمارا عذاب چکھا کہدے کیا تمہارے پاس کچھ علم ہے تاکہ ہمارے لئے تم اس کو نکالو تم نہیں پیروی کرتے مگر گمان کی اور نہیں تم مگر اٹکل کرتے۔ اس آیت میں بھی خدا نے مشرکین کے اس قول کی تردید نہیں کی ہے۔ اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور اس بات میں ان کو جھٹلایا ہے۔ بلکہ ان کی بے علمی سے بچنے کا انکار کیا ہے۔ اگرچہ وہ بات صحیح اور حق ہو۔ کیونکہ آگے چل کر اسی آیت کے سلسلہ میں ہے اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کرتا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ خدا نے ان کی اس بات کی تصدیق کی کہ اگر خدا چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے نہ ہمارے بزرگ اور نہ ہم کسی چیز کو حرام کرتے

۳۳۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا اتبع ما اوحی الیک من ربک لا الہ الا ھو واعرض عن المشرکین ولو شاء اللہ ما اشرکوا وما جعلناک علیھم حفیظا یعنی اے پیغمبر پیروی کر اس چیز کی کہ وحی کی گئی ہے تیری طرف تیرے پروردگار کی جانب سے نہیں ہے کوئی معبود مگر وہ اور منہ پھیر لے مشرکین سے اور اگر اللہ چاہتا تو وہ شرک نہ کرتے اور نہیں کیا ہم نے تجھ کو ان پر نگہبان۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ خدا نے ان کے اس قول کا انکار نہیں کیا کہ اگر اللہ چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے بلکہ اس آیت سے بھی ہمارے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایمان، شرک ہدایت اور گمراہی جو کچھ دنیا میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب کے ہونے کا ارادہ کیا۔

۳۴۔ اسی طرح ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے۔ انطعم من لو یشاء اللہ اطعمہ یعنی کیا ہم کھانا کھلائیں گے جن کو اگر خدا چاہتا تو کیا نہ کھلاتا۔

۳۵۔ ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے ولو شئنا لاٰتینا کل نفس ھدٰھا ولکن حق القول منی لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین یعنی اگر چاہتے تو البتہ دیتے ہم ہر ایک شخص کو ہدایت لیکن وعدہ میرا پورا ہوا کہ میں بھر دوں گا دوزخ کو جنوں سے اور آدمیوں سے سب سے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ خدا ہی ہدایت کرتا اور خدا ہی گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے جنت میں بھیجتا ہے۔

۳۶۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے وما کان لنفس ان تؤمن الا باذن اللہ

یعنی نہیں ممکن ہے کہ کوئی شخص ایمان لائے مگر اللہ کی اجازت سے اس آیت سے صاف
ظاہر ہے کہ ہر شخص کا ایمان اضطراری ہے اختیاری نہیں ہے۔

۳۷۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے من یھدی اللہ فھو المھتد ومن یضلل
فلن تجد لہ ولیا مرشدا۔ یعنی جس کو اللہ ہدایت کرتا ہے وہ ہدایت پانے والا ہے اور
جس کو اللہ گمراہ کرتا ہے نہ پائے گا تو اس کا کوئی دوست راہ بتانے والا اس سے صاف ظاہر ہے
کہ ہدایت اور گمراہی دونوں خدا کی طرف سے ہیں۔

۳۸۔ اور ایک جگہ فرمایا ہے انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی
من یشاء یعنی اے پیغمبر تو جس کو چاہے ہدایت نہیں کرتا ہے بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت
کرتا ہے۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ ہدایت ایک امر اضطراری ہے۔ اختیار کو اس میں
کچھ دخل نہیں ہے۔

۳۹۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے وما النصر الا من عند اللہ یعنی نہیں ہے
مدد مگر خدا کی طرف سے۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو فتح اور غلبہ حاصل کرتا ہے خدا
ہی اس کو فتح اور غلبہ دیتا ہے۔

۴۰۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے اذ ھم قوم ان یبسطوا الیکم ایدیھم فکف
یعنی جب قصد کیا ایک قوم نے کہ تمہاری طرف اپنے ہاتھ دراز کریں۔ خدا نے روکا ان کے ہاتھوں کو تم سے
اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ خدا نے جب چاہا کافروں کے ہاتھوں کو مومنوں سے باز رکھا
اور جب چاہا باز نہ رکھا۔

۴۱۔ اور ایک جگہ خدا نے فرمایا ھو الذی کف ایدیھم عنکم وایدیکم
عنھم یعنی وہ ہے جس نے باز رکھے ہاتھ ان کے تم سے اور ہاتھ تمہارے ان سے۔ اس سے
صاف ظاہر ہے کہ خدا نے جب چاہا مومنوں کو کافروں پر غالب کیا اور جب چاہا کافروں کو مومنوں
پر فتح دی یہ تمام وہ آیتیں ہیں جن کو اصحاب ظواہر اپنے مذہب کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔

اہل سنت کہتے ہیں کہ لفظ شاء اور اراد کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی راضی ہونے اور
پسند کرنے کے ہیں اور یہ معنی خدا سے منسوب نہیں ہو سکتے کیونکہ اس نے اس کام کے کرنے کا ارادہ کیا

یا اس کا کام ہونا چاہا۔ جس سے کہ اس نے کیا تھا۔ دوسرے معنی لفظ شاء وارادہ کے یہ ہیں کہ اس نے اس کے ہونے کا ارادہ کیا۔ یا اس کا موجود ہو جانا چاہا اور یہی بات ہے جو اللہ کی نسبت کہی جاتی ہے تمام موجودات پر جو عالم میں ہے اچھی یا بری۔

تحقیق ہذا المقام

ہمارے نزدیک اہل سنت وجماعت نے جو لفظ شاء نے معنوں میں تفریق کی وہ کافی نہیں ہے اور ابن حزم نے جن آیتوں پر استدلال کیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ آیتوں میں یا تو اخبار ہے عن حالات الانسان ۔ یا انسان ان میں مخاطب ہیں غرض کہ موضوع ان آیتوں کا انسان ہے۔ پس ہم کو سب سے اول یہ بات دیکھنی ہے کہ انسان کی فطرت کیا ہے اور خدا نے انسان کو کس فطرت پر پیدا کیا ہے۔ یعنی اس کے نیچر میں کیا باتیں پیدا کی گئی ہیں۔ کیونکہ برخلاف اس فطرت کے اس میں کوئی امر ظہور میں نہیں آسکتا ہے اور نہ برخلاف اس فطرت کے مخاطب ہو سکتا ہے نیچرل سیز کے عالموں نے یہ امر محقق طور پر ثابت کیا ہے کہ جس فطرت پر وہ چیز پیدا ہوئی ہے تبدیل نہیں ہو سکتا اور نہ برخلاف اس فطرت کے اس کے کوئی امر ظاہر ہو سکتا ہے۔ انسان کی فطرت کا بھی یہی حال ہے۔ قرآن مجید میں بھی انسان کی نسبت خدا نے یہی فرمایا ہے فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا لاتبدیل لخلق اللہ۔ پس ان آیتوں کے معنی قرار دینے سے پہلے ہم کو فطرت انسان کی تفتیش وتحقیق کرنی لازم ہے یہ بات ظاہر ہے کہ خدا نے جو ایک حد معین تک انسان کو قدرت عطا کی ہے جس سے وہ اس حد تک اپنے افعال کا مختار ہے اور یہ سمجھنا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت میں نقصان لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ اس نے وہ قوت کسی اضطرار یا مجبور ہونے کے سبب سے نہیں دی تھی۔ بلکہ اپنی خوشی اور اپنی مرضی سے دی تھی۔ اور وہ مختار تھا چاہے دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دینا نہایت حکومت پر مبنی ہے۔ جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرشتوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا ہے۔ انی اعلم مالا تعلمون۔

یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس کو بنایا ہے اس کے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عجز ثابت

ہوتا ہے۔ جہلا کا کلام ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا اپنی بنائی ہوئی فطرت یا قانون
فطرت کو قائم رکھنا اسکے قدرت کے دلیل ہے نہ اس کے عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے میں اور ان کو ایک فطرت عطا کرنے میں ہر ایک
کے ساتھ نہایت عدل کیا ہے اس کا ثبوت اسبات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک ذرہ
سے لے کر انسان تک جس کو اشرف المخلوقات کہا جاتا ہے جو چیزیں کہ بلحاظ اس کی خلقت کے
کے لئے ضروری تھیں سب عطا فرمائی ہیں کوئی مخلوق ایسا نہیں ہے جس کی نسبت کہا جائے
کہ بلحاظ اس کی خلقت کے اس کو فلان چیز ضرور تھی اور اس کو عطا نہیں ہوئی۔ پس یہ ایسا
نظیر عدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا۔ اور جو فطرت جس میں پیدا کی۔
بلحاظ اس کی خلقت کے اس فطرت کا اسمیں ہونا یہی مقتضائے عدل تھا۔ انسان کو جب
اس نے مکلف بنایا تو اس فطرت کا بھی جس سے وہ مکلف ہو سکے عطا کرنا عین انصاف
اور وہ فطرت اس کا ایک حد مناسب تک مختار ہونا ہے۔ اور اس فطرت کا بدلنا اور اس
کو بدستور مکلف رکھنا عدل و حکمت دونوں کے برخلاف تھا۔ اسی لئے خدا نے فرمایا کہ لا تبدیل
لخلق اللہ پس اس فطرت کو قائم رکھنا عین دلیل اس کے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ
وظلم کی ——————

علمائے اسلام کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے کہ موجودات عالم جو موجود اور مشاہد ہیں ان
کی فطرت کی تفتیش خود انھیں موجودات میں نہیں کرتے بلکہ الفاظ کتب سماوی سے جن کے معنی اور
کا مقصد بغیر تحقیق فطرت موجودہ موجودات عالم کے صحیح نہیں معلوم ہو سکتے موجودات عالم کی فطرت
قرار دینا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ ورڈ آف گاڈ یعنی کلام الٰہی اور ورک آف گاڈ
یعنی موجودات عالم میں اور ان کی فطرت میں جس پر اس نے ان کو پیدا کیا ہے اختلاف نہیں ہو سکتا
مگر موجودات عالم جو موجود و مشاہد ہیں۔ اور جن کی فطرت ہم یقینی دریافت کر سکتے ہیں اس وقت
تک کہ ان کی فطرت نہ دریافت کر لیں۔ ورد آف گاڈ کو اس کے مطابق یا غیر مطابق قرار نہیں دے
سکتے اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ ہم اولاً اپنے خیال و قیاس کے مطابق ورد آف گاڈ کے کوئی
قرار دے لیں اور بلا تحقیق و تفتیش فطرت موجودات عالم کے انہیں معنوں کو جو ہم نے سمجھے ہیں فطرت موجودات عالم
قرار دیں کیونکہ جو دراصل فطرت موجودات

عالم ہے وہ بجائے خود موجود اور مستحکم ہے پس
[illegible] نے ورڈ آف گاڈ کے کوئی معنی قرار دیئے ہوں اس سے وہ فطرت تبدیل نہیں
ہو سکتی ——— اب ہم کو فطرت انسانی کا دریافت کرنا ہے۔ اس بات کو تو کوئی
تسلیم نہیں کرنے کا کہ انسان جی کو مثل جماد بے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ بذاتہ لایعقل اور غیر
متحرک بالارادہ ہے۔ کیونکہ ہم اس کو دیکھتے ہیں کہ وہ ذی عقل اور متحرک بالارادہ ہے جس کام کو وہ
چاہتا ہے کرتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے نہیں کرتا۔ بعض کاموں کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور پھر ان
کے کرنے سے رک جاتا ہے۔ اور نہیں کرتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں بعض خواہشات طبعی ایسی موجود ہیں جن کے کرنے پر وہ بالطبع مائل
ہے پھر اس میں ایسی چیز بھی پاتے ہیں جو ان کاموں کے کرنے سے اس کو روک دیتی ہے جن کے
کرنے پر وہ بالطبع مائل ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جو کام وہ کرتا ہے یا کرنا چاہتا ہے اس کے لئے بھی کچھ اسباب ہوتے
ہیں اور جن کاموں کو وہ نہیں کرنا چاہتا اس کے لئے بھی کچھ اسباب ہوتے ہیں اور جن کاموں کو کرنے کا وہ ارادہ
کرتا ہے پھر اس سے باز رہتا ہے تو اس کو بھی کچھ اسباب ہوتے ہیں جن میں سے ایک دوسرے پر
بھی اس کو فوقیت پڑتی ہے مگر حالانکہ ان بیانات کو تسلیم کرنی پڑے گا کہ انسان میں ایسے قوی مخلوق ہوتے
ہیں جن میں قدرت کسی کام کے کرنے کی اور کسی کام کے نہ کرنے کی ——— نے ارادہ
کیا ہو اس کے ترک کر دینے کی موجود ہے اور اسی قدرت کے سبب وہ افعال ہوا ہے۔ ورنہ
اس کو مکلف قرار دینا محض بے معنی ہوتا ہے۔

انسان جب کہ تربیت یافتہ نہ تھا اس میں جو طبعی خواہشات تھیں وہی نسی کام کے کرنے
اور نہ کرنے کا سبب ہوتی تھیں۔ مثلاً جب اس کو پیاس لگی اور اس نے ایک تالاب پانی بھرا
دیکھا تو وہ اچھا اور تالاب تک گیا پس وہ خواہش طبعی اس کے اچھلنے اور تالاب تک جانے کا سبب
ہوئی یا جب کہ آگ کو ہاتھ نہ لگانا ایک امر طبعی تھا جو اس کی تکلیف کا باعث تھا اس لئے آگ کو ہاتھ
نہیں لگاتا اس کی خواہش طبعی اس بات کا سبب تھی کہ آگ کو ہاتھ نہ لگاوے۔

مگر جب کہ انسان میں زیادہ تمدن آیا کیونکہ وہ فطرتی اور شرائع طبع پیدا ہوئے تو بہت سے اسباب

تمدن اور طریق معاشرت جن کو رسم و رواج یا سوسائٹی کے فورس سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے پیدا ہو گئے۔ جو سبب ہوئے اس قوت کے کام میں لانے کے جو کسی فعل کے کرنے کا باعث ہوتی ہے یا اس قوت کے کام میں لانے کے جو کسی فعل کے کرنے سے باز رکھتی ہے۔

انسان جب انسانیت میں اور زیادہ ترقی کرتا ہے اور اس قوت کو کام لانے کے قابل ہوتا ہے جس کو عقل کہتے ہیں اور جو باعث ہوتی ہے اس بات کے سمجھنے کی کہ فلاں کام اچھا ہے یا برا اور جس کو اچھا سمجھتا ہے اسکو کرتا ہے اور جسکو برا سمجھتا ہے کرنے سے باز رہتا ہے تو خود انسان کی سمجھ کسی فعل کے کرنے اور کسی کے باز رہنے کا سبب ہوتی ہے۔ جیسے کہ اس نوجوان نے کہا۔ جس کو ہم تم سب جانتے ہیں۔ لا احب الآفلین۔ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین

انھیں اسباب میں سے بہت بڑا سبب مذہب ہوتا ہے جب انسان کسی مذہب کا تابع ہو جاتا ہے جس میں بعض افعال کو نیک بلفظ تقوی اور بعض کو بد بلفظ فجور بیان کیا گیا ہے اور اس کا یقین اس کے دل میں بیٹھ جاتا ہے۔ تو جو بعض افعال نیک اس مذہب نے قرار دیئے ہیں وہ مذہب یا اس کا یقین اس کے کرنے کے لئے سبب ہوتا ہے۔ اور جو افعال بد قرار دیئے ہیں ان کے کرنے سے باز رہنے کا باعث ہوتا ہے۔

قرآن مجید سے بھی ان دونوں قوتوں کا انسان میں مخلوق ہونا پایا جاتا ہے۔ جہاں خدا نے فرمایا ہے۔ ونفس وما سواھا فالھمھا فجورھا وتقواھا قد افلح من زکاھا وخاب من دسھا۔ یعنی انسان کے نفس کی قسم اور جسطرح کہ برابر کیا اسکو پھر ڈالی اس میں اس کی بدکاری اور اس کی پرہیزگاری بے شک فلاح پائی جس نے اس کو پاک کیا اور بیشک نقصان اوٹھایا جس نے اس کو ڈبو دیا۔

تعقل اور رسم و رواج یعنی سوسیٹی کا فورس اور مذہب باعث ہوتے ہیں۔ انسان میں ایک اور قوت کے پیدا ہونے کے جس کو کانشنس یا وجدان قلبی سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ کوئی اصلی چیز حق اور باطل یا اچھے اور برے میں تمیز کرنے کی نہیں ہے۔ بلکہ وہ تعقل یا رسم و رواج یا مذہب کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ وہ لوگوں کے دلوں میں بہ لحاظ اختلاف اسباب مختلف اور متضاد کوئی ہے۔ جیسے کہ آذر کا ایک بت کو پرستش کرنا ٹھیک اس کا کانشنس وجدان قلبی یا نور ایمان

سا۔ ویسا ہی ابراہیم کا بت کو توڑنا ٹھیک ان کا کانشنس وجدان قلبی یا نور ایمان تھا۔ مگر یہ کانشنس
ت بڑا سبب ہوتا ہے۔ اس قوت کے کام میں لانے کا جو کسی فعل کے کرنے کا باعث ہوتی ہے۔
س قوت کے کام میں لانے کا جو کسی فعل کے کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ یا اس قوت کے کام میں
ے کا جو کسی فعل کے کرنے سے باز رکھتی ہے بہرحال سب کچھ ہی ہو انسان میں دو قوتیں یعنی
ں اور ترک فعل کی پائی جاتی ہیں۔

جب کہ انسان متضاد خواہشیں اور متضاد قوتیں اپنے میں پاتا ہے تو حیران ہوتا ہے کہ یہ
ضاد خواہشیں اور متضاد قوتیں جو اور حیوانوں میں نہیں ہیں یا کمتر ہیں کیوں مجھ میں ایسی قوی پیدا
ئی ہیں اور جب وہ تمام موجودات عالم میں متضاد قوتوں کا وجود پاتا ہے اور یہ بھی دیکھتا ہے کہ ان
جود اس اعتدال قوی کے سبب ہے۔ جو ان کے وجود کے لئے ضرور تھا تو وہ خود بخود اپنی فطرت
نور کر کے یقین کر سکتا ہے کہ ان متضاد قوتوں اور خواہشوں کا اس میں پیدا کرنا اس مقصد سے
ہ وہ ان کو اعتدال پر رکھے۔ تمام مذاہب حقہ کا بھی اس سے زیادہ منشا نہیں ہو سکتا اور ظاہراً
سان کو انسان بنانے کا یہی منشا معلوم ہوتا ہے۔

جب انسان اس درجہ سے بھی آگے بڑھتا ہے۔ تو اس کو حیرت ہوتی ہے کہ یہ مجموعہ اضداد
ر بنا اور کس نے بنایا۔ اس کا خیال صرف اپنی ہی ذات پر منحصر نہیں رہتا بلکہ اس کو زیادہ وسعت
تا ہے اور تمام عالم پر خیال دوڑا جاتا ہے۔ کہ یہ کیونکر بنا اور کس نے بنایا یا آپ ہی آپ ہو گیا
ئے علم موجودات عالم سے پوچھتا ہے۔ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو نیچرل سیز سے بخوبی ثابت ہوتا ہے۔
بتداء میں صرف ہیولیٰ تھا جس کو مادہ کہتے ہیں اور وہ اجزائے صغار دیمقراطیسی پر جگنوا بتلمات
تغیر کرتے ہیں مشتمل تھا۔ وہ سالمات خاص خاص طرح پر ایک دوسرے سے ملے۔ اور ان کی
سے تمام موجودات عالم ظہور میں آئے مگر ان کو یہ بات معلوم نہ ہوئی کہ وہ مادہ از خود موجود
یا کسی موجود نے اس کو پیدا کیا تھا اور جس خاص خاص ترکیب سے وہ سالمات آپس میں
ن سے موجودات مختلف اجناس اور انواع و اقسام کے پیدا ہو گئے۔ اس کا کیا سبب تھا
یتیں اور قوتیں خود انہی میں تھیں یا کسی موجود نے ان میں رکھی تھیں۔ مگر وہ تو موجودات میں
ئے اس کے جو موجود محسوس ہے اور کچھ نہیں پاتے۔

یہی ایک مقام ہے جو فلاسفہ طبیعیین اور فلاسفہ الہیین کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے
فلاسفہ طبیعین تو اسی حد تک پہونچ کر رہ جاتے ہیں اور زبان حال سے کہتے ہیں:

اگر یک سر موئے برتر پرم ——— فروغ تجلی بسوزد پرم

اور لاادریہ اور نیچریہ کے لقب سے ملقب ہوتے ہیں کیونکہ وہ نیچر ہی کو خالق کائنات
ہیں مگر فلاسفہ الہیین یقین کرتے ہیں کہ اس کا پیدا کرنے والا وہی واحد ازلی وابدی ہے جس کو ہم تم خدا اور
کے بدو اللہ اور یورپ کے لوگ گاڈ اور فلاسفہ الہیین علۃ العلل کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کا خالق
ان تمام قوی کے جو ان میں ہیں اور جو ان کی فطرت کے جس پر وہ پیدا ہوئے ہیں اسی علۃ العلل
کو یقین کرتے ہیں۔

اس حد تک پہونچنے پر دو باتیں ثابت ہوتی ہیں یا تسلیم کرنی پڑتی ہیں۔ اول یہ کہ انسان
میں دونوں قوتیں موجود ہیں ایک دریافت کرنے پر مادہ پڑتی ہے اور دوسری اسی کام کے کرنے
ہیں۔ گو ان کے اسباب کچھ ہی ہوتے ہوں۔ مگر ان دونوں قوتوں کا وجود انسان میں
محقق پایا جاتا ہے دوسرے یہ کہ ان تمام افعال کے ظہور کا سبب اخیر جو انسان سے مطابق اس
فطرت کے ظاہر ہوتے ہیں۔ وہی علۃ العلل ہے جس نے ان کو پیدا کیا ہے۔

جب ہم یہاں تک پہونچتے ہیں تو ایک اور امر اس علۃ العلل کی ذات میں ہم کو تسلیم کرنا پڑتا
ہے جس کو ہم اس کی صفت علم سے تعبیر کرتے ہیں یعنی کارخانے نے جو کسی چیز کو بنایا ہو اس
یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ اس صنعت کی حقیقت کو اور اس بات کو کہ اس سے کیا کیا امر ظہور میں آویں
نہ جانتا ہو۔ کیونکہ اگر وہ نہ جانتا ہو تو اس سے اس کا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گھڑی ساز قبل
اس گھڑی کے جانتا ہے کہ اس قدر پرزے اس میں ہوں گے اور وہ پرزے فلاں فلاں کام دیں
اور اس قدر عرصہ تک وہ گھڑی چلے گی۔ اور اس قدر عرصہ کے بعد بند ہو جائے گی۔ پس وہ علۃ
جس نے انسان کو مع اس کے قوی اور اس کی فطرت کے پیدا کیا ہے۔ بخوبی جانتا ہے کہ یہ
کیا کیا کرے گا اور اسی جاننے کو ہم اس علۃ العلل کی صفت علم سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جو کچھ
ہیں ہے ممکن نہیں کہ اس کے برخلاف وہ پتلا کر سکے۔

اس بیان سے یہ سمجھنا نہ چاہیئے کہ ایسی حالت میں وہ پتلا اس بات پر مجبور ہو جاتا ہے کہ

یا وہی کرے یا وہی کرے جو اس علۃ العلل کے علم میں ہے اور اس کے برخلاف کرنا ناممکن
کیونکہ یہ بات کہ وہ پتلا کیا کیا کرے گا۔ ایک جدا امر ہے اور اس بات کا علم کہ وہ پتلا یہ یہ کرے
ایک جدا امر ہے۔ اس کے علم سے اس پتلے کی مجبوری اس کے افعال میں لازم نہیں آتی۔ اس
مثال اس طرح پر بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے کہ فرض کرو۔ ایک نجومی ایسا کامل ہے کہ جو کچھ آئندہ
احکام بتاتا ہے اس میں سرمو فرق نہیں ہوتا۔ اب اس نے ایک شخص کی نسبت بتایا کہ وہ
ب کر مرے گا۔ اس کا ڈوب کر مرنا تو ضرور ہے اس لئے کہ نجومی کا علم واقعی ہے مگر اس سے یہ
زم نہیں آتا کہ اس نجومی نے اس شخص کو ڈوبنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پس جو علم الٰہی میں ہے یا یوں کہو
جو تقدیر میں ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اسکے کرنے پر خدا کی طرف سے مجبوری نہیں ہے بلکہ خدا کے
م کو اس کے جاننے میں یا تقدیر کو اس کے ہونے میں مجبوری ہے۔

امام احمد بن یحییٰ المرتضیٰ زیدی نے اپنی کتاب ملل و نحل میں لکھا ہے کہ:

"عبداللہ بن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمٰن بعض قوموں کے لوگ
زنا کرتے ہیں اور شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں اور لوگوں کو قتل کرتے ہیں
اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے علم میں تھا۔ ہم کو اس سے کوئی چارہ نہیں ہے۔ عبداللہ
بن عمر غصہ ہوئے پھر کہا سبحان اللہ! بے شک اس کے علم میں تھا کہ وہ ایسے
کام کریں گے مگر خدا کے علم نے ان کو ان کاموں کے کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ مجھ سے
میرے باپ عمر بن خطاب نے ذکر کیا کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو یہ کہتے سنا کہ علم الٰہی کی مثال تم میں مانند آسمان کے ہے جسنے تم پر سایہ
کر رکھا ہے۔ اور مانند زمین کے ہے۔ جس نے تم کو اٹھا رکھا ہے۔ پس جسطرح
تم آسمان و زمین سے باہر نہیں جا سکتے اسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہیں
ہو سکتے اور جس طرح آسمان و زمین تم کو گناہوں پر مائل نہیں کرتے اسی طرح
خدا کا علم بھی تم کو ان گناہوں پر مجبور نہیں کرتا۔

ان تمام امور سے جو ہم نے بیان کئے چند مقدمات قائم ہوتے ہیں جن کے مطابق ان
ں کی تفسیر ہو سکتی ہے۔ جن میں انسان مخاطب یا اس کے حالات سے اخبار ہے۔"

ان آیتوں کا النسان ہے۔ چنانچہ اس مقام پر ہم ان مقدمات کو بیان کرتے ہیں۔

(اول) تمام موجودات کو اور النسان کو مع اسکے تمام قوا کے اس نے پیدا کیا ہے جس کو ہم علۃ العلل یا خدا کہتے ہیں۔

(دوم) اس نے تمام مخلوقات کیا النسان اور کیا حیوان وغیرہ کو اپنی مشیت سے ایک فطرت پر پیدا کیا ہے جس میں تغییر و تبدیل نہیں کرتا اسی فطرت کے مطابق ان سے افعال صادر ہوتے ہیں اختیاری یا اضطراری اور دونوں کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ مشیت الٰہی سے ہوتے ہیں۔

(سوم) ہم دیکھتے ہیں کہ النسان میں دو قوتیں موجود ہیں۔ ایک کسی کام کرنے پر آمادہ کرتی ہے دوسری اسی کام کرنے سے روکتی ہے۔

(چہارم) النسان ان تمام قوی کو جو اس میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ اپنی فطرت کی حد تک ان کے کام میں لانے کا مختار ہے۔

(پنجم) اسی اختیار کے سبب النسان مکلف ہے۔

(ششم) موجودات عالم کے حالات و افعال کا علم ما کان و ما یکون بالفعل اس علۃ العلل کو حاصل ہے جس نے اس عالم کو بنایا یا پیدا کیا۔

(ہفتم) تمام حالات جو موجودات عالم پر گذرتے ہیں۔ اور تمام افعال جو النسان سے صادر ہوتے ہیں۔ جو وہ علۃ العلل بسبب علۃ العلل ہونے کے تمام وسائط کو درمیان سے حذف کر کے کہہ سکتی ہے کہ " انا فعلت کذا و کذا " جیسے کہ کہا ہے۔ " مَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى "۔

(ہشتم) اسی طرح النسان بھی اپنے تمام افعال کو اس علۃ العلل کی طرف منسوب کر سکتے ہیں اس لئے کہ وہ ان قوتوں کا خالق ہے جن سے وہ افعال ظاہر ہوئے۔

(نہم) امورات شرعیہ کے بجالانے میں قوت فعل کو کام میں لانا اور منہیات شرعیہ میں سے بچنے میں قوت فعل کو کام میں لانا اس علۃ العلل کی مرضی کے موافق نہیں ہے اور باعث درجات۔

(دہم) برخلاف اس کے یعنی منہیات شرعیہ میں قوت فعل کو کام میں لانا اور قوت ترک فعل کو کام میں نہ لانا اس علۃ العلل کی مرضی کے موافق نہیں ہے اور باعث درجات

اس بحث کا دارومدار چوتھے مقدمہ پر ہے جس میں ہم نے لکھا ہے۔ کہ جو قوتیں انسان کو ودیعت کی گئی ہیں ان کو اپنی فطرت کی حد تک کام میں لانے کا وہ مختار ہے ہمارے پاس تو اس ثبوت خود انسان کے نیچر میں موجود ہے۔ یعنی ہم دیکھتے ہیں۔ کہ انسان جو کام کرنا چاہتا ہے کرتا ہے۔ اور جو کام کرنا نہیں چاہتا نہیں کرتا گو ان کے کرنے اور نہ کرنے کچھ اسباب بھی موجود ہوں۔ مگر ہم کوئی وجہ اس امر کی قرار دینے کی نہیں پاتے کہ انسان ان قوتوں سے اس وقت تک کام نہیں لے سکتا۔ جب تک کہ بروقت اس کام کے ارادہ اور مشیت الٰہی نہ ہو کہ وہ ان قوتوں سے کام لے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں ہر کام کے کرنے کے وقت ارادہ اور مشیت الٰہی کا ہونا درکار ہے۔ تو ان کو اس کی دلیل ہمیں لانی چاہئے۔ قرآن مجید کی آیتوں سے جو اب ستائے کرنے ہیں وہ دو وجہ سے غلطی کرتے ہیں اول تو اس وجہ سے کہ نیچر کو خود انسان میں ٹٹولنا چاہیے دوسرے یہ کہ جن آیتوں سے وہ استدلال کرتے ہیں ہمارے نزدیک نہ وہ استدلال صحیح ہے نہ ان کے معنی جو وہ لیتے ہیں صحیح ہے۔

اس بات سے کوئی نہیں انکار کر سکتا کہ بے مشیت ایزدی نہ کچھ ہوا ہے نہ کچھ ہو سکتا ہے۔ مگر اس امر میں کہ اس مشیت کا ظہور کیونکر ہوتا ہے اکثر لوگوں نے غلطی کی ہے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب انسان کوئی نیک کام کرنا چاہتا ہے اس وقت خدا کا ارادہ اور اس کی مشیت ہوتی ہے کہ وہ کام کرے۔ لیکن اس طریقہ پر مشیت ایزدی کے ظہور کو قرار دینا صریح غلطی ہے۔

مشیت ایزدی کا ظہور اس فطرت میں ہوتا ہے جس پر اس نے انسان کو اور دیگر موجودات عالم کو پیدا کیا ہے۔ پتھر کو بھاری پیدا کیا ہے اس کی فطرت ارادہ اور مشیت الٰہی یہ رکھی گئی ہے کہ جب پانی میں ڈالا جائے ڈوب جائے اور جب پتھر پانی میں ڈوبے گا۔ کہا جائے گا کہ مشیت الٰہی سے ڈوبا ہے آگ کو خدا نے اپنی مشیت و ارادہ سے ایسی فطرت پر پیدا کیا ہے کہ جب کوئی چیز جس میں جلنے کی فطرت اس سے لے قوت آئے۔ پس جس وقت لکڑی یا ایندھن آگ میں ڈالنے سے جل جاوے گا۔ کہا جاوے گا کہ مشیت ایزدی یہی تھی مگر کہنا کہ آگ میں قوت احراق نہیں ہے مگر جب کوئی چیز قابل احراق اس میں ڈالی جاتی ہے۔ تو خدائے تعالیٰ اس میں عادتاً

——— قوت احراق پیدا کر دیتا ہے اور وہ جلا دیتی ہے - ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے اور اس سے اس فطرت کا بطلان لازم آتا ہے جو خدا نے ہر ایک چیز میں پیدا کی ہے۔

انسان کو خدا نے اس فطرت پر پیدا کیا ہے کہ جو قوا اس میں ودیعت کئے ہیں ان کو کام میں لانے کا اس کو مختار کیا ہے پس جب وہ اپنے اس اختیار سے جو خدا کے ارادہ اور مشیت سے اس کو دیا گیا ہے - کوئی کام کرے تو اس وقت بھی کہا جائے گا۔ کہ خدا کے ارادہ اور مشیت سے اس نے وہ کام کیا۔ اس مختار ہونا اسبات کے مانع نہیں ہے کہ خدا کے ارادہ اور مشیت کو اس سے منسوب نہ کیا جائے۔

اب ان اصول عشرہ کے مطابق ہم ان آیتوں کی تفسیر بیان کریں گے جن کو ابن حزم نے بیان کیا ہے اور بتا دیں گے کہ ان آیتوں سے انسان ان قوا کے کام میں لانے میں جو اس کو حسب فطرت عطا کئے گئے ہیں - مجبور نہیں ہے بلکہ ان کے کام لانے کا اس حد تک جواز رد فطرت کے مقرر ہوئی ہے مختار ہے اور اسی وجہ سے مکلف ہے۔

۱ - مثلاً خدا نے فرمایا کہ قرآن نصیحت ہے اس شخص کے لئے جو تم میں سے سیدھی راہ پر چلنا چاہے۔ اس جملہ سے تو انسان کا مختار ہونا ظاہر ہوتا ہے دوسرا جملہ یہ ہے کہ تم کچھ نہیں چاہتے مگر یہ کہ چاہے اللہ پروردگار عالموں کا۔ یعنی جس فطرت پر اپنی مشیت سے خدا نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اس پر خدا نے فرمایا ہے۔ "وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ" جیسا کہ ہم نے مقدمہ دوئم میں بیان کیا ہے اس سے سلب اختیار انسان جب کہ وہ فطرت ذی اختیار پر پیدا کیا گیا ہے لازم نہیں ہے۔

۲ - یا خدا کا یہ فرمانا کہ خدا گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہتا ہے" جو کہ خدا علۃ العلل ہے۔ اس لئے وہ تمام افعال بندوں کو وسایط درمیانی سے حذف کر کے اپنی طرف منسوب کر سکتا ہے جیسا کہ مقدمہ ہفتم میں ہم نے بیان کیا ہے اس سے برئت انسان جو ایک فطرت ذی اختیار پر پیدا کیا گیا ہے - لازم نہیں آتی۔

۳ - جہاں خدا نے یہ فرمایا ہے ... ان ان لوگوں کے لئے جو ایمان لائے ہیں ہدایت اور شفا ہے اور جو لوگ ایمان نہیں لائے ان کے

کانوں میں ٹھیٹیاں ہیں اور قرآن ان کے لئے اندھاپن ہے۔ یہ آیت تو بطور بیان ایک واقعہ کے ہے اور ابن حزم کے مذہب پر دلیل نہیں ہو سکتی۔

۴۔ خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر تیرا پروردگار چاہتا تو ایمان لاتے سب جو زمین پر ہیں یعنی اگر چاہتا تو ایمان لاتے سب جو زمین پر ہیں

یعنی اگر چاہتا تو ان کو فطرت ذی اختیار پر پیدا نہ کرتا۔ بلکہ اس فطرت پر پیدا کرتا ہے کہ "لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یومرون"۔

۵۔ خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص بدون اذن خدا کے ایمان لاوے اذن کیا ہے۔ وہ اس کی فطرت ذی اختیار ہونے کی ہے جس پر خدا نے اس کو پیدا کیا ہے یا خدا کا علم ہے۔ "بانہ یعلم انہ یومن ام لا" یعنی وہ جانتا ہے کہ وہ ایمان لائے یا نہیں جیسا کہ ہم نے مقدمہ ششم میں بیان کیا ہے۔

دو لفظ قرآن مجید میں آتے ہیں ایک اذن کا اور ایک شاء کا جیسے کہ "الا باذن اللہ" اور الا ان یشاء اللہ" ان لفظوں سے کسی امر مستثنیٰ کا واقع ہونا مراد نہیں ہوتا بلکہ اس سے اپنی عظمت و جبروت اور قدرت کاملہ کا اظہار مقصود ہوتا ہے اور بعضے جگہ باوجود استثنا کے توثیق اس امر کی مراد ہوتی ہے جو اس کے ماقبل ہے۔

خدا نے ایک جگہ فرمایا "من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ یعنی کون شخص ہے کہ خدا کے پاس کسی کی شفاعت کرے گا۔ دوسری جگہ خدا نے شفاعت کی بالکل نفی کی ہے اور فرمایا ہے واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منہا شفاعۃ و لا یوخذ منہا عدل ولا ہم ینصرون" یعنی ڈرو اس دن سے جب کہ کوئی کچھ بھی کسی کے کام آوے گا اور اس کے لئے کوئی شفاعت قبول نہ ہوگی اور نہ کچھ اس کے بدلہ لیا جاوے گا اور نہ اس کی مدد کی جاوے پس اس آیت میں الا باذنہ سے یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ خدا کسی کو شفاعت کا اذن دے گا۔ بلکہ ان لفظوں سے توثیق اور تائید اس حکم کی مراد ہوتی ہے جو کہ استثنا سے پہلے بیان ہے اس کی زیادہ تفسیر ہم وہاں بیان کریں گے جہاں لفظ الا ان یشاء اللہ کا آیا ہے۔

۶ - خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ "ہم ان کو چھوڑ دیں گے ان کی گمراہی میں بھٹکتے ہوئے وہ ایمان نہیں لانے کے مگر یہ کہ خدا چاہے گمراہی میں چھوڑ دینے کے معنی یہ ہیں کہ جس فطرت پر کہ وہ پیدا ہوئے ہیں۔ اسی فطرت میں رہیں گے۔ یہ اسی اصول پر ہے جو ہم نے مقدمہ دوم میں بیان کیا ہے۔ اور یہ جو خدا نے فرمایا کہ وہ ایمان نہیں لانے کے یہ بیان اسی اصول پر متفرع ہے۔ جو ہم نے مقدمہ ششم میں بیان کیا کہ خدا اپنے علم سے معلوم تھا کہ وہ مسلمان نہیں ہونے کے۔

الا ان یشاء اللہ کا لفظ جو اس مقام پر ہے۔ وہ خدا کی جانب منسوب ہے۔ الا ان یشاء اللہ کا لفظ تین طرح پر بولا جاتا ہے۔ ایک اس طرح پر کہ انسان اسکو اپنے ایسے کام کے ساتھ شامل کرتا ہے جس کے کرنے کا وہ آئندہ ارادہ رکھتا ہے۔ ایسے مقام پر یہ لفظ تذکرہ للہ اور خدا سے بطور طلب امداد بولا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انسان اپنے کسی حتمی وعدہ کے ساتھ کہ میں فلاں کام کروں گا استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد ہوتی ہے۔ توثیق اس وعدہ کی خدا کے نام شامل کرنے کے۔ تیسرے یہ کہ خدا نے تعالیٰ اپنے احکام قطعی اور اپنے وعدوں کے ساتھ اسکو استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو امر اس سے قبل بیان ہوا ہے۔ وہ کبھی تبدیل نہیں ہونے کا۔ کیونکہ خدا تبدیل پر قادر ہو مگر وہ تبدیل نہیں کرے گا۔

تفسیر کشاف میں اس آیت کی تفسیر میں ولا تقولن لشیٔ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ یہ لکھا ہے کہ:

> اس میں تیسری وجہ یہ ہے کہ اس مقام پر ان شاء اللہ کلمہ تابید کا ہے جس کے معنی کبھی کے ہوتے ہیں گویا کہ یوں کہا گیا ہے کہ تو اس کو کبھی نہ کہو، اور اسی کی مثل دوسری آیت ہے جہاں خدا نے فرمایا۔ بندوں کی زبان سے "نہیں ممکن ہے کہ ہم پھر جاویں اس دین میں مگر یہ کہ چاہے اللہ کیونکہ ان کا پھرنا ان کے مذہب میں ان چیزوں میں سے تھا جن کو خدا نے نہیں چاہا۔

ان دونوں مقاموں میں صاحب کشاف نے ان یشاء اللہ کے لفظ کو اس کے معنی معروف میں قرار نہیں دیا۔ بلکہ دونوں جگہ کلمہ تابید قرار دیا ہے جس سے قائم رہنا اس امر کا جو استثنا سے پیشتر ہے ثابت ہوتا ہے۔ اس سے مستثنیٰ ہونا اگرچہ ہمارے نزدیک یہاں کلمہ ان یشاء

اللہ کا تذکرہ اللہ اور بطور استمداد من اللہ۔ کے ہے اور دوسری جگہ بطور توثیق اس کلام کے ہے۔ جو ماقبل استثنا کے ہے اور جس کو صاحب کشاف نے کلمۃ ابید سے تعبیر کیا ہے مگر اتنی بات تفسیر کشاف سے ثابت ہوتی ہے۔ کہ لفظ ان یشاء اللہ سے استثنا مراد نہیں ہوتی۔ پس جس آیت سے کہ ہم بحث کرتے ہیں کہ وہ ایمان نہیں لانے کے مگر یہ کہ چاہے اللہ اس سے استثنا مراد نہیں لانے کے مگر یہ کہ چاہے اللہ اس میں مستثنا مراد نہیں ؛ بلکہ ایمان نہ لانے کی تابید مراد ہے یعنی کبھی ایمان نہیں لانے کے جیسا کہ خدا کے علم میں ہے۔

۷۔ خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیئے ہیں اس سے کہ وہ قرآن کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں بہرا پن کر دیا ہے۔ یہ اس اصول پر بیان فرمایا ہے جو مقدمہ ششم میں مذکور ہے یعنی باوجود یکہ فطرتاً خدا نے ان کو مختار پیدا کیا ہے۔ لیکن خدا کو اپنے علم سے یہ بات معلوم تھی کہ وہ ہرگز راستی پر نہیں آئیں گے۔ اس واسطے ان کے اعمال کو ان الفاظ میں جو اس آیت میں ہیں بیان کیا ہے اور حسب مقدمہ ہفتم ان اعمال عباد کو بسبب علم اللہ کے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔

نہ یہ کہ خدا نے ان کو ایمان نہ لانے پر مجبور کر دیا ہے۔

۸۔ خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر خدا چاہتا تو تم سب کو ایک گروہ بنا دیتا یعنی جس طرف ذی اختیار ہونے پر خدا نے تم کو پیدا کیا ہے۔ اس فطرت پر پیدا نہ کرتا بلکہ عدم اختیار کی ایسی فطرت پر پیدا کرتا جس پر یہ صادق آتا "لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون"۔ اور دوسرا جملہ جو اس آیت کا ہے لیکن وہ گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اسی مسلم الٰہی پر مبنی ہے جس کا ذکر مقدمہ ششم میں ہے اور اس کو اپنی ذات کی طرف تمام وسائط کو عدم کر کے منسوب کیا ہے اس اصول پر جس کا ذکر مقدمہ ہفتم میں ہے۔

۹۔ یہ جو خدا نے فرمایا ہے انسانوں کی زبان سے کہ ہمارے لئے یہ ممکن نہیں ہے ہم پھر پڑیں بت پرستی میں مگر یہ کہ چاہے پروردگار ہمارا۔ اس کی تفسیر بحوالہ تفسیر کشاف ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جملہ مستثنیٰ سے استثنا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے تابید مراد ہے۔

۱۰۔ اور خدا نے جو فرمایا ہے۔ کہ ان کے دلوں میں بیماری ہے پھر زیادہ کیا اللہ نے ان کی

بیماری کو یہ بیان تو صرف ان کے ذی اختیار ہونے کی فطرت کا ہے۔ اور زیادہ ہونا مرض کا بھی نتیجہ
اسی فطرت کا ہے۔ اور زیادہ ہونا مرض کا بھی نتیجہ اسی فطرت کا ہے۔ اور زیادہ ہونا مرض کا بھی نتیجہ
اسی فطرت کا ہے اور اس کو خدا نے بہ سبب علۃ العلل ہونے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ
مقدمہ مقسم میں مذکور ہے۔

۱۱ - یہ جو خدا نے فرمایا کہ اگر خدا چاہتا تو وہ ان کی نشانیاں نازل ہونے کے بعد وہ آپس
میں نہ لڑتے لیکن اختلاف کرتا ہے جو چاہتا ہے اول تو خدا کے اس فرمانے کہ اگر خدا چاہتا تو وہ آپس میں
نہ لڑتے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا لڑنا خدا نے چاہا تھا۔ بلاشبہ یہ بات صحیح ہے کہ خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے مگر
اس کے چاہنے کا ظہور اسی طرح ہوتا ہے جس طرح کہ اس نے قانون قدرت میں مقرر کیا ہے پس
وہ مختار تھا کہ جس فطرت ذی اختیار پر چاہتا پیدا کرتا ہے جو لڑتے ہیں ان کو دوسری فطرت پر پیدا کرتا

۱۲ - یہ جو خدا نے فرمایا ہے کہ خدا جس شخص کو فتنہ میں ڈالنے کا ارادہ کرتا ہے تو تو
ہرگز اس کو خدا سے بچا نہیں سکتا" بالکل صحیح ہے خدا کا ارادہ قانون فطرت ظاہر ہوتا ہے پس جس
فطرت ذی اختیار ہونے پر خدا نے جس کو پیدا کیا ہے۔ اس کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا مگر اس
سے یہ لازم نہیں آتا ہے۔ کہ خدا نے ان کو فتنہ میں پڑنے پر مجبور کر دیا تھا۔ کیونکہ وہ ذی اختیار
ہونے کی فطرت پر پیدا ہوئے تھے

۱۳ - خدا کے اس فرمانے سے کہ خدا نے نہ چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے اس
سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا نے ان کے دلوں کو ناپاک کرنا چاہا تھا۔ کیونکہ وہ ایک فطرت ذی
اختیار ہونے پر پیدا ہوئے تھے۔ ہاں اگر خدا چاہتا تو ان کو دوسری فطرت عدم اختیار پر پیدا کرتا

۱۴ - خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ان کو سیدھے رستے پر کر دیتا یعنی ان کو
فطرت غیر اختیاری پر پیدا کرتا مگر جب کہ فطرت ذی اختیار پر پیدا کیا ہے۔ تو ان کو کوئی مجبوری لازم
نہیں آتی۔

۱۵ - اسی طرح خدا کے اس فرمانے سے کہ اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو سیدھی راہ پر چلاتے
لیکن ہمارا قول پورا ہوا کہ دوزخ کو جنوں اور آدمیوں سے بھریں گے۔ سب سے انسان کا مجبور
ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ خدا نے اس کو ایسی فطرت پر پیدا کیا ہے جو ذی اختیار ہے اور بے شک

اگر خدا چاہتا تو ان کو ایسی فطرت پر پیدا کرتا جو ذی اختیار نہ ہوتی اس صورت میں اسی فطرت پر چلتے جس فطرت پر پیدا کیا تھا۔

۱۶ - خدا کا یہ فرمانا کہ خدا جس شخص کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔

اور جس شخص کو چاہتا ہے سیدھے رستے پر چلاتا ہے یہ اسی اصول پر مبنی ہے جس کا ذکر مقدمہ ہفتم میں ہے یعنی تمام وسائط کو حذف کر کے بندوں کے کاموں کو بہ سبب علۃ العلل ہونے کے اپنی ذات پاک کی طرف منسوب کرتا ہے۔

۱۷ - خدا نے جو حضرت ابراہیم کی زبان سے یہ فرمایا ہے کہ "اگر میرا رب مجھ کو ہدایت نہ کرتا تو بیشک میں ہوتا گمراہ قوم میں سے اس سے یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکلتا کہ جو گمراہ رہے ہیں ان کو خدا نے چاہا کہ وہ گمراہ رہیں۔ خصوصاً اس صورت میں کہ اس نے انسان کو فطرت ذی اختیار پر پیدا کیا ہے۔

۱۸ - اور خدا کا یہ فرمانا کہ اگر خدا چاہتا تو وہ شرک نہ کرتے یعنی فطرت ذی اختیار پر جو ان کو پیدا کیا ہے اگر وہ چاہتا تو ایسی فطرت پر پیدا کرتا جس میں طاقت شرک کرنے کی نہ ہوتی۔

۱۹ - ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے کہ بعض لوگ بعض کے دل میں وسوسہ کا ڈالتے ہیں۔ اگر تیرا پروردگار چاہتا تو وہ اس کو نہ کرتے۔

۲۰ - اور ایک جگہ فرمایا ہے خدا چاہتا تو مشرکین اپنی اولاد کو قتل نہ کرتے۔

۲۱ - اور خدا نے فرمایا کہ اگر خدا چاہتا تو مسلط کر دیتا ان کو تم پر۔

ان تینوں آیتوں میں لفظ شاء کا ہے۔ مگر مشیت کا ظہور اس فطرت کے پیرایہ میں ہوتا ہے جس پر کہ اس نے انسان کو پیدا کیا ہے پس خدا نے انسان میں ایسی قوت رکھی ہے کہ وہ چاہے تو دوسروں کو فریب دے اور چاہے نہ دے۔ نیز اس بات کی بھی قوت رکھی ہے کہ مشرکین چاہیں تو اپنی اولاد کو کریں اور نہ چاہیں تو نہ ماریں۔ اور نیز انسان کو ایسی قدرت بھی دی ہے کہ اگر وہ چاہے۔ تو اپنے بعض بنی نوع پر تسلط حاصل کرلے اور اگر نہ چاہے تو نہیں پس ان تمام افعال میں انسان مجبور نہیں ہے لیکن اگر خدا چاہتا تو ان کو اور قسم کی فطرت پر پیدا کرتا۔ جس سے فریب دہی یا قتل اولاد ممکن نہ ہوتا یا ایک کا دوسرے پر تسلط کرنا لازمی ہوتا۔

پس ان آیتوں سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ کافروں نے جو کچھ کیا وہ خدا کی خواہش تھی یا کافروں کا بچوں کو قتل کرنا یا کافروں کو نبیوں اور نیک بندوں پر مسلط کرنا اس کی مرضی تھی۔

۲۴ - اور خدا نے یہ جو فرمایا ہے کہ اللہ جس کو ہدایت کرنی چاہتا ہے۔ اس کا دل اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور جس کو گمراہ کرنا چاہتا ہے اس کے دل کو تنگ کر دیتا ہے اگر یہ سب باتیں خود فطرت انسانی سے پیدا ہوتی ہیں لیکن چونکہ خدا علۃ العلل ہے اس نے ان باتوں کو جیسا کہ ہم نے مقدمہ ہفتم میں بیان کیا ہے۔ اپنی طرف نسبت کیا ہے اور خدا کے علم میں یہ بات تھی کہ کون شخص مسلمان ہوگا۔ اور کیا چیز اس کے دل میں پیدا ہوگی جس سے کہ وہ اسلام قبول کرے گا۔ اور کیا چیز پیدا ہوگی جس سے کہ اسلام قبول نہ کرے گا۔

۲۳ - اور خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ "تو صبر کر اور تیرا صبر اللہ کی توفیق سے ہے" اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جس کے صبر نہیں کیا اللہ نے اس کو صبر نہیں دیا۔ کسی طرح پر صحیح نہیں ہے کیونکہ کسی بات پر صبر کرنا یا نہ کرنا خود فطرت انسانی پر منحصر ہے اور اسی فطرت کے کام میں لانے کا اس میں اشارہ ہے۔

۲۴ - خدا کا یہ فرمانا کہ جھگڑا مت کرو یہ اشارہ اسی فطرت کی طرف ہے جو خدا نے ان میں پیدا کی ہے جس سے کہ وہ اپنے افعال میں خود مختار ہیں۔ اور یہ بات سچ ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ایسی فطرت پر لوگوں کو پیدا کرتا کہ وہ آپس میں اختلاف نہ کرتے۔

۲۵ - خدا کی نسبت بندوں کا یہ کہنا کہ تو جس کو چاہتا ہے ملک اور عزت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ذلت۔ اسی وجہ سے ہے کہ اسکو علۃ العلل تسلیم کیا ہے جیسا کہ ہم نے مقدمہ ہشتم میں بیان کیا ہے۔ اس سے بندوں کا سلب اختیار یا مجبور ہونا نہیں پایا جاتا۔

۲۶ - خدا کا اپنی طرف منسوب کرنا کہ ہم نے کمزوروں پر زبردستوں کو غلبہ دیا ہے اسکے علۃ العلل ہونے کی وجہ سے ہے جس کا ذکر ہم نے مقدمہ ہفتم میں کیا ہے ورنہ ہر کوئی جانتا ہے کہ غالب اور مغلوب ہونے کے لئے ظاہری اسباب ہوتے ہیں جن کے سبب ایک غالب اور مغلوب ہوتا ہے۔

۲۷ - خدا کا یہ کہنا کہ ہمنے نمرود کو یا وشابت دی اسی قسم کا ہے جس کا ذکر ہم نے

مقدمہ ہفتم میں کیا ہے۔

۲۸۔ غزوۂ تبوک میں جو لوگ جہاد میں نہیں گئے ان کی نسبت یہ کہنے سے کہ "خدا نے ناپسند کیا۔ ان کا جانا" یہ لازم نہیں آتا۔ کہ خدا نے جو قدرت ان کو جہاد میں جانے کی نظراً عنایت کی تھی ان سے سلب کر لی تھی۔ اور باوجود سلب کرنے کے ان سے ناراض ہوا تھا۔

۲۹۔ خدا کا کافروں کی نسبت یہ کہنا کہ "ہم نے دنیا میں ان کو عذاب دینے کا ارادہ کیا ہے" ہم نے دنیا میں ان کو عذاب دینے کا ارادہ کیا ہے۔ یہ اسی بنا پر ہے کہ خدا کو معلوم ہے کہ وہ لوگ کیا کریں گے اور ان کے لئے کیا ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے مقدمہ ششم میں بیان کیا ہے۔ اس کہنے سے ان کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔

۳۰۔ کافروں کا یہ کہنا کہ اگر خدا چاہتا تو ہم فرشتوں کی پرستش نہ کرتے۔ اسی قسم کی بات ہے جیسے کہ انسان اپنے افعال کو خدا کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ جس کا ذکر مقدمہ ششم میں ہم نے کیا ہے پس ان کے اس کہنے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ خدا نے ان کو فرشتوں کی عبادت کرنے پر مجبور کیا تھا۔

۳۱۔ اور یہ بات کہ ان میں سے بعض کو خدا نے ہدایت دی اور بعض پر گمراہی ثابت ہوئی اور خدا نہیں ہدایت کرتا اس کو جسے گمراہ کرتا ہے۔ یہ سب بندوں کے افعال ہیں۔ جو خدا السبب علت العلل ہونے کے اپنی طرف منسوب کرتا ہے اور گویا اپنے علم مستقبل سے کہتا ہے کہ جو گمراہ ہونے ہیں وہ ہدایت نہیں پائیں گے اس قسم کے طرز کلام سے انسان کے اس خیر کا بطلان لازم نہیں آتا جس پر وہ خود مختار پیدا کیا گیا ہے۔

۳۲۔ مشرکین کا یہ کہنا کہ اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے۔ اس سے ہرگز لازم نہیں آتا کہ خدا نے ان کو شرک کرنے پر مجبور کیا تھا۔

۳۳۔ خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ "اگر اللہ چاہتا تو کافر شرک نہ کرتے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ایمان اور شرک ہدایت اور گمراہی جو کچھ دنیا میں ہے۔ اللہ نے ان سب کے ہونے کا ارادہ کیا ہے صحیح نہیں ہے بلکہ خدا کے یہ کہنے کا کہ اگر اللہ چاہتا تو وہ شرک نہ کرتے۔ یہ مطلب ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ان کو فطرت ذی اختیار پر نہ پیدا کرتا بلکہ ان کو دوسری فطرت پر پیدا کرتا جس سے شرک نہ کرنے پر وہ مجبور رہتے۔

۳۴۔ لوگوں کے اس کہنے سے کہ کیا ہم کھانا کھلائیں ان کو جن کو اگر خدا چاہتا تو کھانا کھلاتا یہ

لازم نہیں آتا کہ خدا نے ارادہ کیا کہ بھوکوں کو کھانا نہ دے۔ کیونکہ بھوکا ہونا یا پیٹ بھرا ہونا اس قوت اکتسا
پر یا ان واقعات فطری پر منحصر ہے جو انسانی زندگی میں پیش آتے ہیں۔

۳۵- اور خدا کا یہ فرمانا کہ "اگر ہم چاہتے تو ہر ایک شخص کو ہم ہدایت دیتے" اس سے یہ لازم نہیں
آتا کہ جن لوگوں نے ہدایت نہیں پائی۔ خدا نے ارادہ کیا۔ کہ وہ ہدایت نہ پائیں۔ اور بیشک خدا میں ایسی
قدرت تھی کہ اگر وہ چاہتا تو ان کو دوسری فطرت پر پیدا کرتا۔ اور وہ اپنے حالات و افعال میں مجبور ہوتے۔

۳۶- خدا نے جو یہ فرمایا ہے کہ "ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص ایمان لاوے مگر اللہ کی اجازت سے"
اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہر شخص کا ایمان اضطراری ہے اختیاری نہیں۔ محض غلط ہے۔ بلکہ اس کے
وہ معنی ہیں جو ہم نے پانچویں آیت کی تفسیر میں لکھے ہیں۔

۳۷- اور یہ بات کہ خدا جس کو چاہتا ہے وہ ہدایت پاتا ہے اور جس کو گمراہ کرتا ہے پھر اس کے
لئے کوئی راہ بتانے والا نہیں یہ اسی بنا پر خدا نے فرمایا ہے جس کے مطابق وہ بسبب علۃ العلل ہونے
کے بندوں کے افعال کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے مقدمہ ہفتم میں بیان کیا ہے۔

۳۸- یہی تفسیر اس آیت کی بھی ہے۔ جہاں خدا نے اپنے پیغمبر سے فرمایا کہ خدا جس کو چاہتا
ہدایت کرتا ہے۔

۳۹- اور یہ بات کہ فتحمندی نہیں ہے۔ مگر خدا کی طرف سے۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ فتحمندوں
کی فتحمندی اور کامیابی ان اسباب نظری پر موقوف ہے۔ جو خدا نے اس عالم اسباب میں پیدا کئے ہیں۔

۴۰ و ۴۱- خدا کا یہ فرمانا کہ "خدا نے ان کے ہاتھوں کو تم سے اور تمہارے ہاتھوں کو ان سے باز رکھا"
اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جو فطری اسباب غالب ہونے مغلوب ہونے۔ شکست پانے
اور کامیابی حاصل کرنے کے دنیا میں پیدا کئے ہیں۔ انہی پر یہ تمام واقعات و حالات موقوف ہیں۔

ابن حزم نے ان آیتوں کو چھوڑ دیا ہے جنمیں افعال انسانی خود انسان کی طرف منسوب کئے ہیں
جیسے کہ ما ظلمہم اللہ ولکن انفسہم یظلمون اور ایک جگہ فرمایا ہے۔ فمن
شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ اور مثل اس کے بہت سی آیتیں ہیں جن سے
معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنے افعال کا مرتکب ہے پس جب ان دونوں قسم کی آیتوں پر غور کیا جاوے
تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ خدا نے اپنی حکمت کاملہ سے انسان کو ایک حد تک ذی اختیار پیدا کیا ہے اور

ی خداختیار میں جو افعال وہ کرتا ہے اسی کا وہ ذمہ دار اور جواب دہ ہے خدا اس کو بندہ کی طرف
ذب کرے یا علۃ العلل ہونے کے سبب اپنی طرف منسوب کرے۔

مکافات

(ترجمہ امرسن کے مضمون کنسیشن کا)

مجھ کو اوائل عمر کے زمانہ سے آرزو تھی کہ ایک مضمون "مکافات" کے عنوان سے تحریر کروں کیونکہ
ت سے خیال تھا کہ یہ مضمون وہ ہے جس کو ٹھیک بتانے میں انسان کی زندگی، دینیات، (تھیولوجی
THEOLOG) پر سبقت لے گئی ہے یعنی علمائے مذہب جو کچھ اس کی نسبت سکھاتے ہیں
اس سے کہیں زیادہ انسان خود اس کو معلوم کر
تا ہے۔ علاوہ اس کے وہ واقعات جن کی شہادت پر مکافات کا اصول قائم ہوتا ہے۔ اپنی کثرت
گوناگونی سے دل کو ایسا متاثر کرتے رہے کہ ہر وقت یہاں تک کہ نیند میں بھی پیش نظر رہنے لگے۔ کیونکہ
واقعات وہ ہیں جو زندگی کے ہر کام اور تعلق میں ملتے ہیں۔ مثلاً وہ اوزار جن سے ہم کام کرتے ہیں۔ وہ
ٹی جس کو سب کھاتے ہیں۔ رات دن کا بیچ بیوپار جو بازاروں میں ہوتا ہے۔ کسانوں کا کھلیان رہنے
ھر۔ آپس کے رشتے اور قرابتیں۔ انسانی محبت اور اخلاص۔ صحبت کا اثر۔ انسان کی فطرت اور طبیعت
ن ان سب میں جو باتیں انسان کو پیش آتی ہیں۔ ان سے مکافات کا اصول کامل طور پر متنوع ہوتا
۔ میں نے یہ بھی خیال کیا کہ ان ہی باتوں میں ایک شعاع اس تنویر کی جو انسان کی فطرت میں خدا کی
ت سے ہے انسان پر ظاہر کی جا سکتی ہے۔ عالم موجودات میں جو عمل روح اس وقت کر رہی ہے
ا کو بغیر گذشتہ روایات کی قید کے دکھایا جاوے اور انسان کا دل اس الٰہی تعلق کے نور سے
شن ہو جاوے۔ جس تعلق کو وہ جانتا ہے کہ پہلے تھا اور آئندہ رہے گا۔ اس لئے کہ وہ اب موجود
۔ مجھ کو خیال ہوا کہ اگر اصول مکافات اس صورت کے مشابہ بھی کہ جس درخشاں صورت میں وہ
ر منکشف ہوتا ہے بیان ہو جاوے تو وہ ایک روشن ستارہ ہوگا۔ جو بہت سی اندھیری گھڑیوں اور گھنے
ستوں میں جو سفر میں پیش آئینگے رہنمائی کرے گا اور ہم کو اس زندگی میں رستہ نہ بھولنے دے گا۔
غرض اس مضمون کو لکھنے کا قصد مدت سے تھا۔ لیکن ایک روز گرجا میں وعظ سننے کا اتفاق

ہوا اور اس نے اپنی دیرینہ آرزو کو پورا کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ واعظ نے جس کے زہد اور اتقا کی سب لوگ بہت تعظیم کرتے تھے معمولی طریقہ سے قیامت یعنی جزا اور سزا کے دن کا وعظ فرمانا شر اور یہ فرض کر لینا کہ انسان کے اعمال کا فیصلہ اس دنیا میں نہیں ہوتا بلکہ جو لوگ بد اور شریر ہوتے ہیں ان میں کامیابی ہوتی ہے اور جو نیک ہیں۔ وہ ہمیشہ مصیبت میں مبتلا رہتے ہیں اور لوگ ان کو حقارت کی نظر دیکھتے ہیں پھر معقول اور منقول سے بتانے لگا کہ اصل مکافات اپنے اپنے اعمال کا دونوں فریقوں کو مرنے کے بعد عالم بقا میں ملے گا۔ سامعین یہ اصول سنتے رہے اور کسی نے بظاہر کوئی مخالفت نہ کی۔ جب واعظ خت تو سب نے اپنے اپنے گھر کا رستہ لیا اور جو کچھ سنا تھا اس پر کسی کے منہ سے کوئی بات نہ نکلی

لیکن اب دیکھنا چاہئے کہ اس تلقین کا مطلب کیا تھا؟ واعظ نے یہ کیوں کہا کہ نیک بندے اس میں ذلیل و خوار رہتے ہیں؟ کیا اس سے یہ مراد تھی۔ کہ یہ مال و جائیداد۔ جاہ و منصب۔ دولت۔ گھوڑے عیش و عشرت کے سامان جو دنیا میں لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ صرف بدآدمی پیدا کر سکتے ہیں۔ مگر جو اللہ کے نیک بندے ہیں وہ مفلس ہیں اور ایسے ہیں جن سے لوگ نفرت کرتے ہیں۔ اس لئے ایک دن مقرر کہ ان نیک بندوں کو بھی ایسی ہی چیزوں سے معاوضہ دیا جاوے گا۔

یعنی روپیہ اور اشرفیاں ملیں گی۔ جنت کے بھاجنوں کے نام کچھ ہنڈیاں پاس ہوں گی۔ پینے شراب اور کھانے کے لئے عمدہ عمدہ شکار ہوں گے۔ وغیرہ وغیرہ معاوضہ سے یہ ہے مطلب ہو گا نہیں تو کیا۔ یا یہ مطلب ہے کہ دنیا میں نیک بندوں نے جو کچھ انسان کی خدمت اور خدا کی طاعت ہے۔ اس کی عوض میں اجازت مل جاوے گی کہ مرنے کے بعد آسمان پر بیٹھے خدا کی تعریفیں گایا کریں؟

یہ تو وہ ہو سکتے ہیں۔ مگر جو صریح نتیجہ واعظ کے سامعین اس تلقین سے نکال سکتے تھے۔ تھا کہ وہاں ہم نیک اور پارسا بندوں کو بھی وہ ہی خوشوقتیاں نصیب ہوں گی جو گناہ گاروں کو اب ہیں یا اگر اسی مطلب کو زیادہ صاف طور پر بیان کیا جاوے تو یوں کہئے کہ "تم اب گناہ کرتے ہو ہم آئندہ گناہ سکے۔ ہم تو ابھی گناہ کرنے کو تیار تھے لیکن نہ کر سکے۔ اس لئے اس نیک کرداری کا بدلہ ہم سے قیامت میں جاوے گا۔"

بڑا تعجب واعظ کی اس میں یہ ہوا کہ اس نے اس امر کو بہت وسعت کے ساتھ فرض کر لیا کہ لوگ بد میں۔ وہ دنیا میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ الضاد اس دنیا میں نہیں ہو سکتا۔ واعظ

دانی تھی کہ خریدار کو احمق دیکھ کر وہ جنس سامنے لایا جس کی ضرورت نہ تھی۔ اور مکافات کو ان
رتوں میں دکھانے لگا جو فی الحقیقت انسان کی محنت اور مشقت کا ثمرہ ہوتی ہیں۔ اس سے یہ نہ
سکا کہ حق کی فضیلت پر اپنی دلیل کو قائم کرتا اور اس طرح دنیا کا مقابلہ کرکے لوگوں کو بتاتا کہ تم میں ایک
ح وجود رکھتی ہے۔ تمہاری ارادی قوت کو پوری قدرت دی گئی ہے۔ اور ان سب باتوں کا لحاظ کرکے
اور بدی۔ کامیابی اور فریب کا معیار قرار دیتا۔

یہ ہے زبوں انداز آج کل کی کتب بینی سے جو عام طور پر رائج ہیں نکلتا ہے اور ہمارے عالم بھی
ب بھی اس مضمون پر کچھ لکھتے ہیں تو اسی خفیف اصول کی پیروی کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ جو دنیا
THEOLOGY) عام طور پر رائج ہے۔ اس نے فقط ظاہری نمود میں ترقی کی ہے۔ تعصب اور
ل کو دور کرنے میں اصول کی کوئی خوبی اس کو نصیب نہیں ہوئی۔ لیکن سمجھ لو کہ انسان کی
ی گی ہزار دینیات سے بہتر ہے۔ اس کی روزانہ زندگی اسی دینیات میں غلطیاں نکال دیتی ہیں۔
یک پاک اور ترقی کرنے والی روح اپنے ذاتی تجربہ کی رو میں دینیات کے بہت سے اصولوں کو
پیچھے چھوڑ جاتی ہے اور بسا اوقات اس کا فریب کھل جاتا ہے۔ لیکن اس کو بیان کرنے کے لئے
ان کو کوئی دلیل نہیں سوجھتی۔ کیونکہ آدمی عقل میں اپنے علم سے زیادہ ہے۔ جو کچھ اس نے ملاقات
اتفاق میں سنا تھا اور سن کر پھر کبھی اس پر غور نہ کی تھی۔ وہ بات اگر اثنار گفتگو میں
شخص اس سے کہے تو کسی وقت خاموش بیٹھ کر وہ اس پر فکر کرے گا۔ اگر کسی ایسی
ت میں جہاں مختلف خیال کے لوگ جمع ہوں۔ کوئی شخص خدا اور خدائی کارسازی پر
و کرتا ہو۔ تو اس کی باتوں کے جواب میں سب لوگ خاموش رہتے ہیں۔ جس سے پہلا نے
جان لیتا ہے کہ سننے والوں کا اطمینان نہیں ہوا۔ لیکن اپنی رائے کو بیان کرنے کی بھی قدرت
میں نہیں ہے۔

اب ہم وہ واقعات جمع کرکے بیان کرتے ہیں۔ جن سے قانون مکافات کا راستہ معلوم
اور توقع سے زیادہ خوشی ہوگی۔ اگر اس محیط اعظم کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا قطرہ بھی ہم
ے صحیح صحیح رسم پا گیا۔

فطرت میں خواص متضاد اور عمل و ردعمل کا عام ہونا

قدرت کے ہر حصہ میں ہم کو ضدین ملتی ہیں۔ ظلمت و نور میں۔ حرارت و برودت میں ہم
کے مدد جزر میں۔ نباتات اور حیوانات کے تنفس میں کہ ہوا کو اندر کھینچتے اور باہر نکالتے ہیں۔ جب
حیوانی میں خون کی کمیت اور مقدار کے تناسب میں۔ دل کے قبض و بسط میں۔ مایلات اور تدا
گھٹاؤ اور بڑھاؤ میں۔ قوت کہربائی اور ربط کیمیائی میں۔ قوت مقناطیسی اگر سوئی کے ایک سرے
پیدا کی جاتی ہے تو مخالف مزاج کی قوت دوسرے سرے پر پیدا ہو جاتی ہے ایک میں جذب کی قوت ہے تو دوسرے میں
ایک جگہ سے خالی کرنا دوسری جگہ بھرنا ہے۔ غرض اس دوئی (DUALISM) نے کارخانہ عالم کی تنصیف کو
ہے اس طرح پر کہ ہر شے مختلف ہے اور اپنے دوسرے نصف پر ذہن کو منتقل کرتی ہے تاکہ
کو ایک ہو جاوے۔ جیسے روح اور مادہ۔ طاق اور جفت۔ ذہنی و خارجی۔ اوپر اور نیچے۔ حرکت
و سکون۔ ہاں اور نہیں۔

جب کہ کل عالم میں دوئی ہے تو یہ ہے دوئی اس کے ہر جزو میں ہے۔ کل نظام ا
ہر ذرہ میں پیدا ہے۔ عورت و مرد میں۔ پانی کے آثار اور چڑھاؤ میں۔ شب و روز کے تغیر
یہ سا جو چیزیں موجود ہیں۔ ان ہی کی مشابہ چیزیں درخت کی شاخوں۔ اناج کے دانوں اور انو
حیوان کی ہر نوع میں ملتی ہیں۔ عناصر عالم میں جو ردعمل (REACTION) بڑی عظمت کے
ہوتا رہتا ہے۔ وہ ہی ان خفیف مخلوق کی مختصر حدود میں بھی پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً حیوانیا
کے ماہروں نے ثابت کیا ہے کہ وہ حیوان جو انسان سے مانوس ہو جاتے ہیں۔ جہاں ا
میں یہ وصف موجود ہے اس کے بدلے اور ایسے عیب دیکھے جاتے ہیں جو وحشی جانوروں میں نہیں
کسی مخلوق کے ایک حصہ میں جو زیادتی دی گئی ہے۔ اسی قدر دوسرے حصہ میں تخفیف کر دی
کہ سر اور گردن بڑے بنائے
تو دھڑ اور ہاتھ پیر چھوٹے کر دیئے ہیں۔

قوانین ثقیل کے اصولوں میں اسی کی ایک اور مثال موجود ہے۔ یعنی جو کچھ قوت ہم
ہم حاصل کرتے ہیں۔ اسی قدر وقت میں ضائع کرتے ہیں۔ اور اس کے برعکس سیاروں
گردش، انحراف موقت، دوسری مثال ہے۔ زمین اور موسموں کے حالات میں بھی اس

مثالیں نظر آتی ہیں۔ زمین جہاں اناج نہیں ہوتا۔ بخاروں اور مہلک جانوروں سے پاک ہوتی ہے۔ سرد ملکوں میں جہاں اور عیب ہیں یہ ایک وصف بھی ہے کہ جسم کو قوی کرتا ہے۔

یہ ہے دوی انسان کی فطرت اور حالت میں بھی پیدا ہے۔ ہر زیادتی کمی پیدا کرتی ہے۔ اور ہر کمی زیادتی کا سبب ہوتی ہے۔ ہر شیرینی تلخی اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اور ہر کلفت کے بعد راحت ضرور ہوتی ہے۔ ہر ایک قوت جو لذت کی بخشنے والی ہے اپنے بیجا صرف سے اسی قدر تکلیف کی سزا پانے والی ہے۔ اسی قوت کو جو اب دینا ہے کہ اعتدال سے وہ کام کرتی رہے اگر یہ نہیں تو اس کی جان کو خطرہ ہے۔ جہاں عقل ہے وہاں حماقت بھی ہے۔ ہر ایک چیز جو تم نے کھوئی ہے۔ اس کے بدلے میں کوئی چیز ملی ہے۔ اور جو چیز تم نے پائی ہے اس کے لئے کچھ کھویا ہے۔ اگر دولت بڑھ گئی ہے تو دولت کے صرف کرنے والے بھی زیادہ ہو گئے ہیں۔ اگر دہقان نے خرمن زیادہ جمع کر لیا ہے تو قدرت نے جو کچھ دیا تھا اس کا ایک حصہ لے بھی لیا ہے۔ ملک کو بڑھایا ہے اور ملک کو مار ڈالا ہے۔ قدرت کو مستثنیات سے نفرت ہے۔ اور کسی پر کسی کا قبضہ ہمیشہ نہیں قائم رہنے دیتی۔ سمندر کی موجیں اونچی سے اونچی اٹھ کر ہموار سطح کی اس قدر جلد متلاشی نہیں ہوتی۔ جس قدر حالات انسانی کی مختلف صورتیں ایک صورت کو جلد اختیار کر لیتی ہیں۔ قدرت میں وہ ہموار کرنے والے ذریعے ہمیشہ سے موجود ہیں جو بزور قوت۔ دولت والوں کو اسی سطح پر لے آتے ہیں۔ جو اوروں کو حاصل ہے اگر کوئی شخص وحشی اور تیز مزاج ہے تو ظلم اور بدخوئی کی عادتوں نے طبیعت میں کوئی بات نیک، معاشوں کی سی نہیں پیدا ہونے دی۔ تو اسی شخص کے ہاں اولاد پیدا ہوتی ہے۔ معصوم بچے اور بھولی بچیاں ہر وقت سامنے ہوتی ہیں۔ جن کی پرورش اور دکھ ماندگی کی فکر میں اس کی ساری بدخوئی اور نادانی کے بل ایک کے بعد ایک رفع ہو جاتے ہیں۔ طبیعت میں رحم اور بردباری پیدا ہو جاتی ہے کوہستان کی چٹانوں میں جہاں سنگلاخ کی شاخیں قدرت نے پھیلا رکھی ہیں وہیں نرم و قیمتی معدنیات کی تحریریں بھی نظر پڑ جاتی ہیں۔ قدرت بھیڑیا نکال کر بھیڑیا کا بچہ وہیں پیدا کرتی ہے اور ترازو کے دونوں پلڑوں کو برابر رکھتی ہے۔

زمین دار سمجھتا ہے کہ حکومت اور منصب عمدہ چیزیں ہیں۔ لیکن صوبہ کا حاکم جانتا ہے کہ اس حکومت کی کیا قیمت دینی پڑتی ہے۔ طمانیت قلب اور عمدہ اوصاف کا جو طبیعت میں تھیں کیوں کر خون ہوا ہے ایک قلیل مدت کے لئے دنیا کو اپنے آقائی اور برتری کا جلوہ دکھانے کے واسطے دوسروں کی غلامی اور ماتحتی میں کیوں کر خاک چاٹی ہے۔ اگر انسان اپنی لیاقت اور قابلیت کے زور سے طبیعت کے وہ جوہر کھلانے چاہتا ہے جن کی آب و تاب کو سب سے زیادہ دوام ہے تو اس میں بھی نقصان سے بریت نہیں ہے۔ وہ شخص جو اپنی اولوالعزمی اور عالی دماغی کے زور میں بڑا بنتا ہے اس کو بھی اسی ممتاز منصب کو برقرار رکھنے کی ذمہ داریاں ایسی ہوتی ہیں جن سے بہت کچھ نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ ہر روشنی کی رو کے ساتھ جو دل میں آتی ہے کچھ خطرے بھی شامل ہوتے ہیں۔ اگر دل میں نور کی طغیانی ہوتی ہے تو اس کی شہادت بھی دینی ہے کہ ہاں ایسا ہوا ہے اس کشمکش والقا کی وفاداری میں جس سے قلب ہر آن میں مالا مال ہوتا رہتا ہے۔ اس ہمدردی سے دست کش ہونا پڑے گا۔ جو اس سے پہلے زندگی کو بڑی تقویت دیتی ہے پھر فرض ہوگا کہ ماں سے باپ سے جورو اور بچوں سے غرض سب سے نفرت کرے کیا ایسی حالت میں اس شخص کو وہ سب کچھ مل گیا جس کی دنیا قدر کرتی ہے یا جس کی دنیا تعریف اور طمع کرتی ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔ دنیا کی تعریف سے اس کو منہ پھیرنا پڑے گا۔ اور حق کے ساتھ وفاداری رکھنے میں وہ دنیا کو سزا دے گا لیکن اس کے ساتھ ہی خود دنیا کی نظر میں بدنام اور انگشت نما بنے گا۔

یہ ہے وہ بڑا قانون جس نے ملکوں اور قوموں کے قوانین وضع کرائے ہیں اس کے خلاف کسی قانون یا ضابطہ کی بنا ڈالنی یا اس سے سرکشی کرنی عبث ہے۔ اشیاء بے ترتیبی کی حالت میں زیادہ نہیں رہ سکتیں۔ جو بد نظمی اور ظلم اس وقت ہو رہا ہے۔ آج اس کی تلافی نہ نظر آتی ہو لیکن تلافی موجود ہے اور لازم ہے کہ ظاہر ہو اگر گورنمنٹ ظالم ہے تو گورنر کی جان کو سلامتی نہیں۔ اگر محصول زیادہ لگایا ہے تو حاصل ملک میں ٹوٹا آئے گا۔ اگر تعزیرات کا قانون سخت ہے تو قاضی مجرم کو گنہگار نہ ٹھہرائے گا۔ اگر قانون نرم ہے تو رعایا خود انتقام کے درپے ہو جاوے گی اگر کسی سلطنت

جس حکومت، مطلقاً جمہور کے قبضہ میں ہے تو رعایا کی جان پر وہ وبا ذرہ ہے گا کہ اس کی حدت بڑھ جائے گی اور انسان کو اسی طرح زندہ رہنا پڑے گا جس طرح آگ جلتی ہے۔ نوع انسان کی صحیح زندگی اور اس کی طمانیت اسی میں ہے کہ شدت کی سختیاں اور حسد کی زیادتیاں گوارا نہ کرے اور اپنے قیام کے لئے حوادث کے تغیرات میں ایک اندازا استقنا اور اعتدال کا اختیار کرے۔ تمام حکومتوں میں انسان کی طبیعت کا اخلاقی اثر ایک سا رہا ہے۔ ترکی کی شخصی سلطنت میں بھی یہ اثر اسی درجہ پر ہے۔ جو موجودہ نیو انگلینڈ کی جمہوری ریاست میں ہے۔ اور تاریخ انصافاً بتاتی ہے کہ فراعنہ مصر کی قدیم سلطنتوں میں بھی انسان کو اس حد تک آزادی حاصل تھی جس حد تک تعلیم نے اس کو آزاد بنایا تھا۔

یہ صورتیں ہیں جو ثابت کرتی ہیں کہ کل کائنات ہر ذرہ میں پیدا ہے۔ ہر چیز فطرت میں وہ طاقت رکھتی ہے جو کل فطرت کی طاقت ہے۔ ہر شے ایک ہی مخفی جوہر سے خلق ہوئی ہے علم الحیوان کا ایک استاد ہر ایک تبدیل شدہ حیوانی صورت میں ایک ہی ٹائپ (سانچہ) دیکھ لیتا ہے۔ اور گھوڑے کو دوڑتا ہوا۔ مچھلی کو تیرتا ہوا۔ پرند کو اڑتا ہوا اور درخت کو اگا ہوا آدمی سمجھتا ہے۔ یہ حیوانی صورتیں اسی ایک ٹائپ کے خاص حصوں کی تکرار ہے اپنے میں نہیں دکھلاتیں بلکہ بالتفصیل ایک ایک عضو کو ایک ایک نقش اور ایک ایک قوت کو یہاں تک کہ اپنی پوری ترکیب اور ترتیب کو ویسا ہی دکھلاتی ہیں جو ٹائپ کی ہیں۔ اسی طرح ہر ایک کام۔ پیشہ۔ ہنر۔ تجارت عالم کے بڑا بھاری نمونے میں اور ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک انسان کی زندگی اور اس زندگی کی بھلائیوں برائیوں۔ تکلیفوں آسائشوں یہاں تک کہ اس کے دوران اور انتہا کی علامت ہے اور ہر ایک کو لازم ہے کہ اپنی صورت میں انسان کی صورت کو بھرپور دکھلا دے تاکہ جو کچھ گذرنے والا ہو اس پر رتی رتی کھل جاوے

کائنات عالم گول بوند بن کر شبنم کے قطرہ تک میں پیدا ہے۔ نور بین آج تک کوئی حیوان ایسا نہیں دریافت کر سکی ہے جو صناعت کی وجہ سے نامکمل ہو۔ بصارت، سماعت، ذائقہ شامہ۔ حرکت۔ زور۔ خواہش۔ نسل کے اعضا رجن کی عملی قوتوں نے ازل سے لے کر ابد تک پر قبضہ کر رکھا ہے۔ ان سب کو ازل سے لے کر ابد تک قبضہ کر رکھا ہے۔ ان سب کو

چھوٹی سی چھوٹی جان میں بھی جگہ پاتا ہے۔ اسی طرح ہم اپنے ہر فعل میں خواہ کیسا ہی خفیف ہو اپنی پوری ذات (جان) کو دکھا دیتے ہیں۔ خدا کے ہر جگہ موجود ہونے کی حقیقت صرف یہ ہے کہ خدا ظاہر ہے باوبار گھاس کے پتے اور کائی کے رونگٹے میں۔ لکڑی کے جالے کے تانے اور بانے میں۔ کائنات نے اپنی قسمت کو اپنی ہر ذرہ میں ڈال رکھا ہے اگر نفع ہے تو ضرر بھی موجود ہے اگر جذب کی قوت ہے تو دفع کی قوت بھی ساتھ شامل ہے۔ اگر زور ہے تو زور کی انتہا بھی ہے۔

اسی طرح سے یہ عالم زندہ ہے۔ سب چیزیں (مورل) اخلاقی ہیں۔ وہ روح جو ہمارے اندر اخلاق کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہی ہم سے باہر قانون ہے اندر سے جو کچھ وہ کہتی ہے وہ ہی کشف ہے اور باہر اس نے ایک تاریخی دفتر پیش کر رکھا ہے۔ جس کی ہلکی سی جھلک ہر شخص دیکھتا ہے۔ روح عالم میں ہے اور عالم کو روح نے وضع کیا ہے۔ انصاف میں قصور نہیں ہوتا۔ زندگی کے ہر حصہ میں انصاف نے اپنی میزان کو ٹھیک ٹھیک بنا رکھا ہے نہ کوئی پلڑا نیچا ہے نہ کوئی اونچا۔ دنیا مثل ایک مساوات کے سوال کے ہے کہ جانبین مساوی ہیں۔ رقموں کو الٹ پلٹو لیکن قیمت مجہول کی وہی رہے گی جو ہے نہ زیادہ ہوگی نہ کم۔ ہر ایک راز بیان کر دیا جاتا ہے اور ہر ایک جرم کی سزا اور ہر نیکی کا انعام مل جاتا ہے ہر تکلیف اور ظلم کا انسداد یقینی اور چپہ چپہ ہو جاتا ہے۔ جس چیز کو ہم عوض معاوضہ پاداش یا مکافات کہتے ہیں۔ وہ لوازمات عامہ میں سے ایک لزوم ہے جس کے بموجب ہر جگہ جہاں جزو پیدا ہے وہاں اس جزو کا کل بھی موجود ہے۔ اگر دھواں نظر آیا ہے تو آگ بھی وہیں ہوگی۔ اگر ہاتھ اور پیر دیکھے ہیں تو دھڑ بھی وہیں چھپا ہوگا۔

انسان کے ہر فعل میں اس فعل کی مکافات دو صورتوں میں پیدا ہوتی ہے۔ گویا دو طریقے ہیں جن سے یہ فعل اپنی تکمیل کو پہنچتا ہے۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ مکافات نفس فعل یا انسان کی فطرت حقیقی ظاہر ہوتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مکافات ظاہر میں یا فطرت خارجی میں پیدا ہو۔ انسان عموماً اس دوسری صورت کو یعنی مکافات کے خارج میں پیدا ہونے کے عوض یا پاداش اپنے فعل کا سمجھتا ہے۔ لیکن حقیقی مکافات اس فعل میں خود پیدا ہے۔ اور اس کی نیز نفس ناطقہ کرتا ہے۔ خارج میں مکافات کو دیکھ کر سمجھنا فہم عامہ کا کام ہے۔

لیکن یہ خمیازہ کی مکافات بھی فعل سے جدا نہیں مگر بعض حالتوں میں اس پر ایک مدت وقت کے گذرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے جب تک کچھ برس نہ گذر جائیں گے وہ پورے طور پر ظاہر نہ ہوگا۔ جو جرم آج کیا ہے شاید کچھ دن کے بعد اس کی سزا ملیں بدن میں بڑ جائیں آپڑیں گی۔ ضرور کیونکہ سزا جرم میں موجود ہے۔ جرم و سزا ایک ہی شاخ سے پھوٹے ہوئے ہیں۔ سزا وہ پھل ہے جس کو لذت کے پھول نے اپنی سوکھی پنکھڑیوں میں چھپا کر آنکھ سے اوجھل کر دیا تھا لیکن اندر ہی اندر وہ چپکے چپکے پکتا چلا آیا ہے۔ سبب و سبب۔ وسیلہ و نتیجہ۔ تخم و ثمر ایک سے دوسرا جدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سبب پہلے ہی سے سب میں جھلک رہا ہے۔ وسیلہ میں نتیجہ پہلے ہی سے موجود ہے تخم میں ثمر پیشتر ہی سے پیدا ہے۔

جب کہ عالم اپنے آپ کو سالم رکھنا چاہتا ہے اور اس بات کو کسی طرح قبول نہیں کرتا کہ اس کے ٹکڑے کئے جاویں ہم اسی اڈھیر بن میں رہتے ہیں کہ جو کام کہ ہیں اس میں تقسیم کو کام میں لاویں اور کسی غرض کے لئے اس کو اپنے مطلب کا بنالیں۔ مثلاً نفسانی خواہشوں کو پورا کرنے کے لئے ہم اپنی قابلیتوں میں سے لذایذ شہوانی کو اخلاقی کو الگ سے جدا کر لیتے ہیں انسان کی بڑی سے بڑی قابلیت ہمیشہ اسی میں صرف ہوئی ہے کہ کسی ایک حصہ کو مل کر لے شہوانی لذت شہوانی قوت۔ شہوانی خوبصورتی کو اخلاقی حظ اخلاقی زور۔ اخلاقی حسن سے جدا کر کے محظوظ ہو۔ یعنی کسی جسم کی فقط سطح کو اوپر اوپر سے اس طرح تراش لے کہ اس کے قیام کیلئے کوئی پیندا نہ رہے۔ دیوار کو بنیاد سے جدا کر لے اور دیوار نہ گرے کسی چیز کا ایک سرا پکڑتا ہے اور چاہتا ہے کہ دوسرا سرا اس چیز میں موجود ہی نہ ہو۔ ایک صورت بغیر دوسری صورت کے پیدا ہو جاوے۔ روح کہتی ہے کہ ضرورت کے موافق کھا لیکن وہاں خوشخوریاں شروع ہو جاتی ہیں۔ روح بتاتی ہے کہ زن و شو ایک جسم و جان ہیں لیکن جسم فقط جسم ہی کو ایک ہونے دیتا ہے۔ روح کہتی ہے کہ تمام چیزوں پر نیکی کی غرض سے قبضہ کر لے لیکن انسان نیکی کے لئے نہیں بلکہ کسی اور مطلب سے ان کو اپنا بنانا چاہتا ہے۔

روح کوشش کرتی ہے کہ اپنے میں تمام اشیاء کو شامل رکھ کر زندہ اور کام کرتا رہے تمام چیزیں۔ قوت۔ علم۔ حسن۔ مسرت اس میں مجتمع رہیں لیکن یہ آدمی جو جانتا ہے یہ

چاہتا ہے کہ میں کچھ ہو جاؤں اپنے لیے کچھ کروں۔ کچھ بیچوں کچھ خریدوں جھک جھک کر کے دوسرے کی کانٹ چھانٹ کروادوں اور یہ سب اپنے نفع کے لئے۔ سواری میں بیٹھوں اس لئے کہ سوار نظر آؤں۔ پہنوں اس لئے کہ خوش لباس بنوں۔ کھاؤں اس لئے کہ خوب کھاؤں۔ حکومت کروں اس لئے کہ لوگ دیکھیں انسان بڑا بننا چاہتا ہے مگر سمجھتا ہے کہ بڑا بننا اسی میں ہے کہ فطرت کے ایک پہلو کو یعنی اس کے فقط ایک رخ کو جو شیریں ہے لے لے اور دوسرے رخ کو جس میں تلخی ہے چھوڑ دے۔

لیکن یہ تقسیم اور کاٹ چھانٹ کسی طرح نہیں چلتی۔ اس کی پاداش ہوتی ضرور ہوتی ہے آج تک اور یہ قبول کرنا پڑے گا۔ آج تک کسی چالاکی کی چال اور کسی منصوبے کا منصوبہ کچھ بھی کارگر نہیں ہوا ہے پانی کو کاٹتے ہو لیکن ہاتھ آگے بڑھتا جاتا ہے اور پانی پیچھے ملتا جاتا ہے۔ خوشی کی چیزوں میں سے صرف خوشی۔ نفع کی چیزوں میں سے صرف نفع قوت کی چیزوں میں سے صرف قوت جدا کرنی چاہو گے۔ خوشی نفع قوت سب یکلخت غائب ہو جائیں گے کسی چیز کو ٹکڑوں میں سے فقط نفسانی لذت کو جدا کرنا ایسا عبث فعل ہے جیسے کوئی ایسی چیز کا تلاش کرنا جس کا اندر کا رخ تو ہو اور باہر کا رخ نہ ہو۔ کوئی ایسی روشنی نہ چاہے کہ فقط نور ہی نور ہو اور اس سے سایہ نہ پڑتا ہو۔ لیکن یہ قانون فطرت کے خلاف ہے۔ فطرت سے ہٹو گے اور وہ تم کو پھر وہیں لے آوے گی اس کو بھگاتے ہو اور وہ پیچھے پیچھے چلی آتی ہے۔

زندگی چند ضروری شرائط سے جکڑی ہوئی ہے۔ جن کو نادان نظر انداز کرنا چاہتے ہیں اور بڑے لاف سے کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں جانتے۔ ہم پر وہ عاید نہیں ہوتیں لیکن یہ لاف ان کے بول پر ہے اور شرائط ان کی روح میں۔ اور پھر ایسی سخت اور اٹل ہیں کہ اگر ایک نادان کا کسی طرح بچا بھی لیا ہے تو وہ ہے اور دوسری جگہ ایسے پھندے ہاتھ سے پڑا ہے کہ کام ہی تمام ہو گیا ہے۔ اگر ظاہری صورت میں ایسی خارج میں مکافات سے گریز ہو گئی ہے۔ تو صرف اس وجہ سے کہ مجرم نے اپنی جان۔ اپنی زندگی۔ اپنی روح کا بیجا مقابلہ کیا ہے اپنا چور خود بنا ہے۔ اپنے آپ سے بھاگا ہے اور یہ ہے مکافات موت نیستی اور نابودی

سے بڑھ کر زبوں ہے تمام کوششیں جو اس لئے کی جاتی ہیں کہ کسی طرح ایک فعل میں سے
اس کے نفع کو ضرر سے جدا کر لیا جاوے ان میں عام اس سے کہ ظاہری مکافات کیا ہو ہمیشہ
اس درجہ ناکامی رہی ہے کہ ان کا دوبارہ تجربہ کرنا دیوانگی سے کم نہیں ہے۔ جس وقت
نیستیں سرکشی اور قطع و برید کے مرض کی ابتدا ہوئی اسی وقت سے عقل میں کل مرض
سرایت کر جاتا ہے۔ اور اسی لمحہ سے انسان خدا کو اس عالم اور اس کی ہر شے میں دیکھنے
سے قاصر ہو جاتا ہے۔ خدا کو پھر نہیں دیکھ سکتا بلکہ اشیاء عالم میں صرف وہ ہی آب و تاب
اور فریفتگی اس کو نظر آتی ہے جو خبیث لذتوں کو پیدا کرنے والی ہیں اور جو نقصان ان لذتوں
میں مخفی ہے وہ نظر سے چھپ جاتا ہے گویا سمندر کی سطح سے ایک خوبصورت پری برہنہ
جسم زلفیں چھوٹی ہوئی کمر تک نکلی نظر آتی ہے۔ لیکن وہ مچھلی کا دھڑ جو نیچے لگا ہے آنکھوں
کو نہیں سوجھتا۔ انسان سمجھتا ہے کہ جس چیز کو میرا جی چاہتا ہے اس کو اس حصہ سے علیحدہ
کر کے جس کو میرا جی نہیں چاہتا ہے رکھتا ہوں مگر "کیسا بڑا راز ہے اسے تو وہ جو خاموشی میں
سب سے اونچے آسمانوں کا آباد ہیں۔ اسے تو اکیلے بڑے خدا جو اپنی نہ تھکنے والی قدرت سے
ان کی آنکھوں کو بے نور کر دیتا ہے جن میں ایسی خواہشیں ہیں کہ جن کو وہ قابو میں نہیں لاتے"
(قول سینٹ اگسٹائن)

روح انسانی ان ہی واقعات کی تصدیق قصہ و داستان تاریخ و قانون زبان اور کہاوتوں
سے بھی کرتی ہے۔ ادیبوں کی تحریروں میں ان واقعات کو اس طرح زبان ملی ہے کہ لکھنے
والوں تک کو خبر نہ ہوئی۔ یونان کے بت پرست جو پٹر کو عقل مطلق کہتے تھے۔ لیکن مذہبی
افسانوں نے چند قبیح افعال بھی اس کی نسبت مشہور کر دیئے تھے اس عقل مطلق کا علاج
اس طرح پر کیا گیا کہ جو پیتر کے ہاتھ باندھ کر اس کو بالکل معذور بنا دیا پرامیتھوس جو عقل اور علم
میں سب آدمیوں برتر سمجھا جاتا تھا جس نے آسمان سے آگ چرائی تھی اور اس کے
ذریعہ سے آدمی کے پتلے مٹی سے بنا کر ان میں روح ڈالتا تھا جس کے سبب سے جو پیتر کا غصہ
اس پر نازل ہوا اور گرفتار ہو کر کوہ قاف کی چوٹی سے زنجیروں میں باندھا گیا اور جانور مقرر کئے
گئے کہ ہر وقت اس کے دل کو نوچیں اور کھائیں وہ بے مظلوم پرامیتھوس جو پیتر کا ایک

راز ایسا جانتا ہے جس کے لئے چوپیٹر کو کسی نہ کسی طور پر معاملہ کرنا پڑے گا۔ اسی طرح مزدا جو لڑائی کی دیوی ہے وہ بھی جوپیٹر کے راز سے واقف ہے جوپیٹر مجبور ہے کہ برق و رعد کے تیزوں سے اپنے دشمنوں کو کیونکر ہلاک کرے کیونکہ جہاں یہ سامان رکھا ہے اس کی کنجی مزدا کے تصرف میں ہے پس ان افسانوں میں صاف اقرار ہے کہ وہ جو کل سے اپنا اخلاقی مقصد کے لئے ان میں بھی عمل کرتا ہے۔ ہندوستان اور روما کی بت پرستی بھی انھیں اخلاقی اصولوں پر ختم ہوتی ہے کیونکہ کوئی افسانہ ایجاد اور قبول نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا نتیجہ اخلاقی نہ نکلتا ہو۔ اور وا جو یونان کی بت پرستی میں صبح کی دیبی سمجھی جاتی تھی جس کی انگلیوں سے جو گلاب کی پنکھڑیوں سے زیادہ نازک ہوتی تھیں شبنم کے قطرے ٹپکتے تھے اسی دیبی نے اپنے خاوند کے لئے عمر جاوید تو مانگ لی لیکن اس کے ساتھ ہی جوانی کو مانگنا بھول گئی۔ اس لئے ان کا خاوند زندہ تو ہمیشہ رہے گا لیکن بوڑھا جیئے گا۔ یونان کا مشہور شجاع اکیلیز ایسا نہیں جو کسی طرح مغلوب نہ ہو سکے۔ کیونکہ جب اس کی ماں نے پوتر جل میں اس کو اشنان کرایا تھا تو پیر کی ایڑی خشک رہ گئی تھی اور اسی ایڑی میں اس کی جان ہے۔ اسی طرح بجز ایڈ بھی ایسا نہیں جس کو موت نہ آوے کیونکہ جب دیو کو مار کر اس کے خون میں نہایا تھا۔ تو نہاتے میں پیٹھ پر ایک پتا آن پڑا اور وہاں دیو کا خون نہیں لگا۔ اس لئے اس جگہ زہر پہونچنے سے وہ ہلاک ہو سکتا ہے اور یہی ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ مثل ہے خدا نے کوئی چیز نہیں بنائی جس میں ایک جھری نہ چھوڑ دی ہو۔ یہ انتقامی صورتیں بلا اسکے کہ کسی کو پہلے سے تمیز ہو سکی ہوں قدیم شاعری کے نغموں سے بھی جس میں انسان اپنے جذبات کے جوش اور تصور کی بلند پروازیوں سے بے خود ہو کر ہر ایک قانون کی قید سے آزاد ہونا چاہتا تھا پھوٹ نکلیں۔ لیکن یہ انتقامی صورتیں کیا تھیں۔ یہ وہ ہی مکافات کا اصول ہیں۔ وہی تلوار کا الٹا ہاتھ۔ توپ کا چھوٹ کر پیچھے کو ہٹنا۔ عمل اور ردعمل جو بتاتا ہے کہ مکافات کا قانون ضروری اور سخت ہے اور یہ کہ نیچر میں کوئی چیز دی نہیں جاتی بلکہ سب چیزیں فروخت ہوتی ہیں۔

یہی وہ قدیم اصول اور مذہب ہے جس میں نمس دیوی کی پرستش ہوتی تھی جس کا

م تھا کہ عالم کی نگہبان رہے اور کسی قصور کو بغیر سزا کے نہ چھوڑے منس دیبی کی کار پرداز
ہر دعتاب کی دیبیاں تھیں جن کے تشدد کا یہ حال تھا کہ اگر آفتاب بھی آسمان پر اپنی گردش
ں راہ سے بے راہ ہو تو اس پر فوراً سزا مقرر کر دیں قدیم شاعروں نے لکھا ہے کہ کیوں کر
تھر کی دیواروں اور لوہے کی تلواروں اور چمڑے کی پٹیوں نے اپنے ہی آقاؤں سے اگر ان
ی ظلم صادر ہوا تو خود انتقام لیا۔ جو کمر بند ایجکس نے ہکٹر کو دیا اسی کمر بند سے ہکٹر کی لاش الیکیز
ے رتھ سے باندھی گئی۔ اور لڑائی کے میدان میں گھسٹتی پھری۔ اسی تلوار نے جو ہکٹر نے ایجکس کو
ی تھی ایجکس کا کام تمام کیا۔ جب کسی شجاع کی قدرت شہرت کے لئے نصب کی گئی اور
شمن نے اس کو منہدم کرنا چاہا تو مورت کے توڑنے میں بھی وشن بھی ہلاکت کو پہنچا۔

غرض ان افسانوں میں بھی وہی اڑتی صدائیں سنائی دی تھیں جو خدا کی آواز ہیں۔
ن صداؤں کا ماخذ وہ خیال ہے جو مصنف وجود کی قوت دارادہ سے اعلیٰ ہے۔ مصنف
ی تصنیف میں وہی حصہ سب سے ممتاز ہے۔ جس میں کوئی چیز اس کی ذاتی نہ ہو جس
کے پیدا ہو جانے کا اس کو خود مسلم نہ ہو۔ جو اس کی ایجاد نہ ہو۔ بلکہ اس نے دل۔ اس کے
مزاج سے خود بخود جس طرح مسام سے پسینا بہ نکلتا ہے پیدا ہو گیا ہو۔ یہ وہ چیز ہے جو ایک
ہنر مند کے ہنر میں صاف نظر نہیں آتی بلکہ جب بہت سے اہل ہنر دانش کے کاموں کو مطالع
ے تے ہیں تو جوہر کی طرح اس کو سب سے کھینچ لینا پڑتا ہے یونان کا مشہور بت تراش
ور معمار فیداس جس کی تاریخ نے انتہا درجہ کی قدر کی ہے۔ میں اس کو کچھ نہیں سمجھتا بلکہ جس
یانہ میں فیداس تھا۔ اس وقت میں جو کام بت تراشی اور معماری کے فنون میں انسان کر
سکا۔ صرف ان کو دیکھنا چاہتا ہوں۔ ہم کو جو کچھ دیکھنا ہے یہ ہے کہ انسان نے ایک زمانہ
اص میں کیا کرنا چاہا اور کیوں کر فیداس اور اس کے پیرو جیسے ہنر مندوں کے دخل سے بواس
یانہ میں اوزار کی مثل تھے کہ جن سے انسان کام کرتا تھا انسان اپنے کام کو درجہ کمال تک
پہنچانے میں فی الحقیقت قاصر رہا یا اسی پر اکتفا کر سکا کہ اس کو کوئی دوسری صورت دیدے۔

علاوہ اس کے ہر ملک اور قوم کی زبان میں بہت سی کہاوتوں اور ضرب المثلوں
سے جو فی الحقیقت عقل و حقائق سے دور ہیں معلومات کا اصول بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔

کہاوتیں جو زبان میں رائج ہوتی ہیں وہ ہر قوم کے الہامی صحیفوں کی طرح ایسا مخزن ہوتی ہیں جو
میں عقل کے جوہر محفوظ ہوتے ہیں جو انسان کی فطرت میں شامل ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ آنکھ
کے بدلے آنکھ، دانت کے بدلے دانت، خون کے بدلے خون۔ دے اور تجھ کو دیا جائے
پھل دے گا اور پھیل پائے گا۔ کچھ نہ کرے گا کچھ نہ ملے گا۔ نقصان چاہے گا نقصان پائے
کو سنا الٹا اپنے اوپر آئے گا۔ غلام کی گردن میں زنجیر کا ایک سرا ڈالے گا دوسرا سرا اپنی گردن
طوق بنے گا۔ بری نصیحت ناصح کو برباد کر دے گی۔ سب سے بڑا احمق شیطان ہے
وغیرہ وغیرہ۔ یہ اور ایسی ہی اور بہت سی کہاوتوں میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ہے فی
زندگی میں انسان پر گذرتا ہے۔ ہمارے افعال پر قدرت کا قانون ہمارے قوائے ارادی
سے بڑھ کر مسلط اور ان میں تمیز کرنے والا ہے۔ ہم ایک چھوٹا سا کام ان کاموں سے
بالکل علیحدہ سمجھ کر جو رفاہ عام کے لئے ہوں کرتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس کا برا یا بھلا
کسی اور پر نہ ہوگا۔ لیکن قانون قدرت ایسا حاوی ہے کہ جس طرح مقناطیسی قوت دنیا
تمام قطب نماؤں کی سوئیوں کو خواہ ان میں کتنا ہی انحراف پیدا کیا جاوے ہمیشہ کر آ
کار خط قطبین کی سیدھ میں لے آتی ہے اسی طرح ہمارا کام بھی قانون فطرت کے عمل
ان کاموں میں شامل ہو جاتا ہے جو دنیا پر برا یا بھلا اثر ڈالتے ہیں۔

انسان نہیں بولتا مگر اپنے اوپر ایک حکم سناتا ہے۔ خوشی سے یا زبردستی جو
زبان پر لاتا ہے اس میں اپنی تصویر مخاطب کے سامنے کھینچتا ہے ہر ایک رائے جو
کرتا ہے اس پر پلٹ کر اثر کرتی ہے گویا تاگوں کا گولا ہوتا ہے کہ دوسروں کی طرف پھینکا
ہے۔ لیکن ایک سرا اپنے کپڑوں میں الجھا ہوا ہے برچھی ہے جو رسن میں باندھ کر شکار
پھینکی ہے۔ اگر ٹھیک پڑی تو پڑی ورنہ اندیشہ ہے کہ الٹ کر خود اپنے تئیں نہ زخمی
کر دے۔

کوئی بد سلوکی اور ظلم دوسرے کے ساتھ نہیں ہو سکتا جو اپنے ہی حق میں بد سلوکی
اور ظلم نہ ہو برک کا قول ہے کہ کسی شخص میں آج تک کوئی بات غرور کی ایسی نہیں
پائی گئی جو اس کے حق میں مضر نہ ہو۔ اگر کسی حق سے دوسرے کو مستثنیٰ کیا ہے تو خود

سے مستثنیٰ ہونا پڑا ہے۔ اگر جنت کے دروازے دوسروں پر بند کئے ہیں تو اپنے اوپر بھی وہ
مو گئے ہیں۔ اگر آدمیوں کو سطرنج کے مہرے یا پچیسی کے گوٹوں کی طرح بے حقیقت جانا ہے
خود بھی ایسے ہی بے حقیقت اور ذلیل بنے گئے ہیں۔ اگر دوسروں کے دل کی پرواہ نہیں
ہے تو اپنے دل کی پرواہ کو بھی چھوڑنا پڑا ہے۔

سوشل تعلقات میں جب انصاف اور دوستی کے قواعد کے خلاف کسی سے
ئی بات عمل میں آتی ہے تو اس کی سزا بھی فوراً مل جاتی ہے۔ یہ سزا خوف کے پیدا ہونے
ے ملتی ہے۔ جس وقت تک کہ میں اپنے ہم جنسوں سے سچے اور سادے تعلقات رکھتا
ہوں۔ مجھ کو ان سے ملنے میں کوئی سبب ناخوشی کا نہیں ہوتا۔ ہم دونوں اس طرح ملتے
ہیں جس طرح پانی سے پانی ملتا ہے۔ یا جیسے ہوائیں آسمان پر مل کر ایک دوسرے میں سما جاتی
ہیں۔ لیکن جہاں اس سادگی اور سچائی سے علیحدگی اختیار کی گئی۔ جہاں اپنا نفع اس میں
ش کیا جو دوسرے کا نفع نہیں ہے تو دوست فوراً اس بات کو پہچان جاتا ہے۔ اور پھر مجھ
ے اسی طرح رکھنے لگتا ہے۔ جس طرح میں اس سے رکھتا تھا، اب میری اس کی آنکھیں چار
نہیں ہوتیں اب مجھ میں اور میرے دوست میں لڑائی ہے۔ نفرت اس کے دل میں اور خوف
رے دل میں۔

اسی طرح سوسائٹی کی خرابیاں خواہ عام ہوں یا خاص دولت کا بیجا طریقوں سے فراہم
نا۔ حکومت کے لئے انصاف سے قطع نظر کر کے بہت سے اختیارات کو قبضے میں لانا۔ ان
ب کی سزا بھی خوف سے ملتی ہے خوف ہوشیاری کا سب سے بڑا معلم ہے۔ اور یہی
ام انقلابوں کا نقیب ہوتا ہے۔ سب سے بڑی چیز جو وہ بتاتا ہے یہ ہے کہ جہاں کہیں
ظاہر ہے وہاں خرابی کا ہونا ضرور ہے۔ خوف مثل مردار خوار پرند کے ہے تم کو اس وقت
علوم نہیں کہ کس چیز پر وہ منڈلا رہا ہے۔ لیکن فرد ہے کہ آس پاس ہے کہیں کوئی لاش
ہی سڑتی ہوگی۔ ہمارا مال، ہمارا قانون ہمارے زمین دار سب خوف رکھتے ہیں۔ خوف نے قرنوں
ے ہماری حکومت اور مال پر تصرف کیا ہے۔ یہ منحوس پرندے ہمارے سروں پر یونہیں
پر کاٹ رہا۔ یہ بتلاتا ہے کہ بہت سی بد سلوکیاں کی گئی ہیں اور بہت سی خرابیاں پیدا ہو

گئی ہیں جن کا حساب لینا اور بندوبست کرنا ہے۔

اسی طرح کا خوف اس تغیر اور تبدل کے انتظار میں پایا جاتا ہے جس کا اندیشہ ہم کو اپنے کام کو ختم کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ کھیتی بونے کے بعد مطلع روشن میں طوفان کا خوف۔ بہار میں خزاں کا اندیشہ۔ عافیت میں بلا اور ثروت میں عسرت کا خطرہ غرض وہ فطری ادراک جس سے ہر ایک فیاض طبیعت اپنے اوپر شریفانہ نفس کشی اور بے صلہ نیکی کرنے کو لازم کر دیتی ہے یہ سب کیا ہیں؟ فقط اسی میزان عدل و اعتدال کی نازک لرزشیں ہیں جو انسان کے دل و دماغ میں تحریک کرتی رہتی ہیں۔

آزمودہ کار لوگ جن کو دنیا کا تجربہ ہے جانتے ہیں کہ جو شے لی جاوے اس کی قیمت دل کھول کر دیدینی چاہئے۔ اول یہ کہ بعض وقت ادنیٰ چیز کے لئے بھی بھاری قیمت دینی پڑتی ہے۔ قرض دار جو دوسرے سے قرض لیتا ہے فی الحقیقت اپنے قرض میں مبتلا ہوتا ہے کیا کسی شخص نے جس نے دوسروں سے فائدہ اٹھایا ہو اور خود کسی کو فائدہ نہ پہونچایا ہو کسی طرح کا نفع پایا ہے؟ کیا دوست کے مال کو نکو و نزیب سے لے کر آسودہ ہو سکا ہے۔ ہرگز نہیں۔ جس وقت کوئی شے دوسرے سے بلا نفع کا فائدہ اور قرض کا نقصان ساتھ ساتھ پیدا ہو گئے۔ معاملہ قرض لینے اور دینے والے کے حافظہ میں محفوظ ہے اور ہر ایک نیا معاملہ ان کے تعلقات میں اپنی حالت کے نسبت سے تغیر پیدا کرے گا۔ اس وقت ہمسایہ کا احسان اٹھا لیا ہے۔ لیکن بہت جلد خیال آئے گا کہ بہتر ہوتا انگیٹھی ٹوٹ جاتیں۔ مگر ہمسایہ کی گاڑی میں نہ بیٹھتا اب مجھ کو معلوم ہوا کہ زیادہ سے زیادہ قیمت کسی شے کی اس شے کے لئے سوال کرنا ہے۔

یہ خیال تو ان کا بیان ہوا جن کو دنیا کا تجربہ ہے لیکن جو لوگ صاحب عقل ہیں وہ اسی سبق کو زندگی کے ہر شعبہ میں پیش نظر رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ بہترین طریقہ زندہ رہنے کے لئے یہ ہے کہ حق دار کی حق رسی کریں۔ اپنے وقت اپنے دماغ اپنے دل کو ہر ایک جائز ضرورت کے جو دوسرے کو پیدا ہو وقف کر دیں۔ اپنا فرض ہمیشہ ادا کرنا چاہئے۔ کیونکہ اب یا آئندہ بس فرض کو پورا کرنا لازم ہے۔ شاید واقعات ایسی صورت پکڑیں کہ انصاف ہونے میں کچھ دیر کے لئے مخل ہو جاویں لیکن یہ فقط تھوڑی مدت کی بات ہے۔ کم سے کم اپنا فرضہ ضرور ادا کرنا

ہیئے۔ اگر تم عقل رکھتے ہو تو تم کو اس وقت کا خوف ہوگا۔ جب تم کو آسودگی میسر ہو گی کیونکہ
اس وقت یہ قرضہ بہت بڑھ جائے گا۔ نیچر کا مقصد نفع پہونچانا ہے لیکن ہر ایک نفع جو تجھ
کو ہوگا اس پر ایک اجارہ لگا دیا گیا ہے۔ بڑا وہی شخص ہے جو دوسروں کو سب سے زیادہ فائدہ
پہونچاتا ہے۔ اور وہ شخص کمینہ ہے بلکہ کمینہ بھی ایسا جس کے برابر دنیا میں کوئی نہ نکلے جو
دوسروں سے فائدہ اٹھاتا ہے اور خود کسی کو فائدہ نہیں پہونچاتا مگر دنیا کا انتظام کچھ ایسا ہے کہ جن
سے ہم کو فائدہ پہونچتا ہے۔ خاص ان کی ذات کو ہم فائدہ نہیں پہونچا سکتے اور اگر ایسا ہوتا بھی
ہے تو شاذ۔ لیکن جو فائدہ ہم نے پایا ہے ضرور ہے کہ اس کو خاں خال اور رتی رتی دوسروں کو
پہونچا دیں۔ یہ وہ چیز ہے جس کو مٹھی میں بند رکھنے سے پرہیز کرو۔ دیکھو یہ باسی کو خراب کر دے
گی اور کپڑوں میں کیڑے پڑ جائیں گے۔ بہتر یہ ہے کہ کسی نہ کسی صورت میں اسے دوسروں کو
پہنچا دو۔

انسان کی محنت و مشقت پر جن سے صنعت و حرفت کے کام کئے جاتے ہیں یہ ہی
قانون مسلط ہے تجربہ کار جانتے ہیں کہ وہ محنت جو کم سے کم اجرت کی دینے والی ہے وہ ہی
سب سے زیادہ قیمت رکھتی ہے۔ اگر کوئی بوریئے کا ٹکڑا۔ جھاڑ دیا چاہو خریدتے ہیں تو ان
چیزوں میں انسان کی وہ ذہانت خریدی جاتی ہے جو ایک روزانہ مزدوری کی رفع کرنے
والی ہے۔ اگر باغ کے لئے باغبان رکھا ہے تو اس عقل و شعور کی قیمت دی ہے جو باغبانی کے لئے
درکار ہے ملاح کی خدمت میں جہاز رانی کی عقل کو خریدا ہے۔ اگر گھر کے کاموں کے لئے نوکر
رکھے ہیں تو اس سلیقہ کو مول لیا ہے جس کی ضرورت خانہ داری کے کاموں میں پڑتی ہے غرض
دوسروں کی محنت و ذہانت کی قیمت دے کر ہم اپنی عقل اور محنت کو اپنے تمام مال اور
جائیداد پر جو ہمارے تحت اور انتظام میں ہے وسیع کرتے ہیں لیکن چونکہ عالم کی تمام اشیاء
میں دوئی ہے اس لئے جس طرح انسانی زندگی میں فریب و دغا ناممکن ہے اسی طرح صنعت
و صنعت کے کاموں میں بھی ان کو دخل نہیں۔ چور اپنی چوری کرتا ہے دغا باز اپنے تئیں دنیا
دیتا ہے۔ کیونکہ محنت کی اصلی قیمت ہنر اور نیکی ہے

دولت اور اعتبار فقط علامتیں ہیں جو نیکی اور ہنر کو تعبیر کرتی ہیں۔ یہ علامتیں اسی طرح کی ہیں جیسے

روپیہ کی علامت نوٹ کا کاغذ کہ جس میں سرقہ اور جعل ممکن ہے لیکن جن چیزوں کو یہ علامت تعبیر کرتی ہے یعنی ہنر اور نیکی ان میں سرقہ اور جعل ممکن نہیں۔ محنت کا نتیجہ اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی نیک مقصد کے لئے دل و دماغ سے سچائی کے ساتھ کوشش نہ کی جاوے۔ کوئی مکار یا دغاباز کسی چیز کو فریب سے لے کر اس نیکی اور ہنر کو نہیں حاصل کر سکتا۔ جو اس شے نے اپنے بنانے والے کو ایمان داری سے محنت کرنے کے عوض میں دی تھیں۔ نیچر کا قانون یہ ہے کہ ایک چیز کو بناؤ اور تم کو اس کے بنانے کی قوت پیدا ہو جائے گی۔ لیکن جو بنانے کی کوشش نہ کریں گے ان کو کبھی قوت نہ پیدا ہو گی۔

انسان کی محنت اپنی تمام صورتوں میں چاقو اور چھری کو سان رکھنے سے لے کر ایک عالیشان شہر کی تعمیر اور ایک مقبول نظم کی تصنیف تک ایک نہایت حاوی تمثیل اس امر کی ہے کہ مکافات کا اصول کمال کے ساتھ عالم میں موجود ہے۔ وہ دنیا کی میزان جس کے ایک پلڑے میں لینا اور ایک دوسرے پلڑے میں دینا ہے۔ وہ اصول جس سے ثابت ہے کہ ہر شے قیمت رکھتی ہے اور اگر اس کی وہ ہی قیمت جو مقرر ہے نہ دی جاوے گی تو وہ چیز نہیں بلکہ کوئی اور چیز نکلے گی اور یہ کہ بلا قیمت کسی چیز کا حاصل کرنا امکان سے خارج ہے۔ یہ چیزیں وہ ہیں جو ساہوکاروں کے کھاتوں ہی میں اپنی شان نہیں دکھاتیں بلکہ سلطنتوں کے جمع خرچ میں۔ ظلمت و نور کے قوانین۔ فطرت کے عمل اور ردعمل کے تواریخ میں بھی ان ہی کا جلوہ نظر آتا ہے مجھ کو اس میں شبہ نہیں کہ ہر اہل صنعت کو خواہ اس کا کام کسی درجہ کا ہو اپنے اپنے کام میں بڑے بڑے گر سوجھتے ہیں۔ وہ صنعت و حرفت کے سخت اصول جس کے شرارے سنگ تراش کی چھینی سے ہر ضرب پر نکلتے ہیں۔ جن کو وہ اپنے مسطر اور ڈورے سے دریافت کرتا جاتا ہے اور جو اس کی یادداشت کی چھوٹی سی کتاب میں بھی اسی طرح لکھے ہیں جس طرح سلطنت کی تاریخوں میں ان کی قدر کی گئی ہے۔ فی الحقیقت اس کو اپنے کام میں شوق دلاتے ہیں اور اس کے کام کی قدر و قیمت کو اس کے تصور میں بڑھاتے ہیں۔

نیچر اور نیکی میں ایک عہد نامہ چلا آتا ہے جس سے یہ دونوں ہمیشہ بدی کی مخالفت پر تلی رہتی ہیں فطرت کی اشیا اور فطرت کے حسین قانون ہر ایک انسان کو جو فریب اور دغا کا

ترکیب ہوتا ہے خود سزا دینے کو موجود ہو جاتے ہیں۔ وہ دیکھتا ہے کہ فطرت میں ہر ایک چیز راحتی
در نفع کے لئے ترتیب دی گئی ہے اور ساری زمین آئینہ کے مثل عکس فگن ہو جائے گی۔ گناہ کرتے ہی
معلوم ہوگا کہ گویا کل روئے زمین پر برف کے گالے بچھا دیئے گئے ہیں کہ جس پر انسان کا نقش قدم تو
بڑی چیز ہے۔ بلی، چوہے، گلہری تک کے پنجوں کے نشان اس طرح صاف نظر آتے ہیں کہ کھوج لگانا
بھی مشکل نہیں۔ جو لفظ منہ سے نکل چکے ہوں اس کو پھیرنا۔ جو پیر کا نشان زمین پر بن چکا
ہے اس کو مٹانا۔ جس کمند سے دوسرے کے گھر پر چڑھے ہو اس کو اس طرح تلپٹ
کرنا کہ پھر اس کا پتہ نہ چل سکے ہرگز ممکن نہیں۔ کوئی نہ کوئی ناشدنی واقعہ ایسا پیش آئے
گا کہ تم کو تمہارے جرم کی سزا مل جائے گی۔ نیچر کی قوتیں اور قانون۔ اس کے عناصر اور اس کے
اشیاء۔ آگ، پانی، ہوا، برف۔ ثقل۔ غرض ان میں سے کوئی نہ کوئی خود چور کے لئے سزا
بن جائے گا۔

اس کے ساتھ ہی نیکی اور نیک کاموں کے لئے قانون قدرت ویسا ہی یقینی
اور مستحکم ہے۔ محبت اور سلوک کرو اور لوگ تم سے محبت اور سلوک کریں گے۔ محبت
اور سلوک ایک فریق کا دوسرے فریق کے ساتھ مساوی مقدار میں لازم ہے۔ نیک آدمی
سے وہ نیکی ہوتی ہے جو آگ کی طرح ہر چیز کو آگ بنا دیتی ہے۔ پس کوئی برائی ایسے شخص کو ضرر نہیں
پہنچا سکتی۔ فرانس کے بادشاہ نے جب نپولین کی سرکوبی کے لئے فوج روانہ کی تو اس سردار
کو دیکھتے ہی جس طرح فوج اپنے جھنڈے چھوڑ چھوڑ کر دشمن سے دوست بن گئی اسی طرح
اس شخص کے حق میں بیماری خطا، افلاس انجام میں مفید ثابت ہوتے ہیں۔ طوفانی
ہوائیں چلتی ہیں۔ بلا خیز موجیں اٹھتی ہیں مگر یہ صرف قوت ہمت اور صبر دینے والی ہیں۔
بندوں کو۔ بغیر ان کے وہ کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔

جو لوگ نیک ہیں ان کے ساتھ خطا اور کمزوری بھی سلوک کرتی ہے جس طرح کسی
ان میں کوئی غرور کی بات ایسی نہیں جو اس کے حق میں مضر ثابت ہوئی ہو۔ اسی طرح
ان کی کوئی خطا ایسی نہیں جس نے کسی نہ کسی موقع پر اس کو فائدہ نہ پہونچایا ہو۔ لقمان کی
مشہور حکایت میں بارہ سنگھے نے اپنے سینگوں کی تعریف کی تھی اور پیروں کو حقیر سمجھا تھا

لیکن جب شکاری آن پہونچے تو انہی حقیر پیروں نے کچھ دیر کے لئے جان بچائی اور سینگوا
نے ہلاک کرایا۔ ہر شخص کو اپنی زندگی میں اپنی خطاؤں کا کسی نہ کسی موقع پر احسان مند
پڑا ہے۔ جس طرح کبھی کسی شخص نے حق بات کو ابتدا میں بغیر تامل اور کسی قدر مخالفت کے
نہیں سمجھا۔ اور تسلیم کیا ہے اسی طرح غیروں کی لیاقت اور مخالفت کا علم بھی اس وقت
تک بخوبی نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان کی مخالفت سے تکلیف اور ان کی لیاقت سے
اپنی بدلیاقتی پر شرم نہ آئی ہو۔ اگر کسی شخص میں کوئی عیب ایسا ہے جو اس کو سوسائٹی میں
قبول نہیں ہونے دیتا تو یہ شخص مجبور ہوتا ہے کہ تنہائی میں زندگی بسر کرے اور اپنی مدد
کرنے کی عادتیں اس میں اس طرح پیدا ہو جاتی ہیں جیسے مشہور ہے کہ صدف کے خول میں اگر
کہیں کوئی سوراخ پڑ جاتا ہے تو وہاں ایک شفاف چمکتا موتی لگا کر اس عیب کو مٹا دیتی ہے
ہماری توانائی طاقت کو پیدا کرنے کا سبب ہو جاتی ہے۔ سچا غصہ اور جوش اس
وقت تک نہیں پیدا ہوتا جب تک کسی نے ہم پر حملہ نہ کیا ہو ہم کو ہولا نہ ہو۔ ہمارے دل
نشتر نہ چبھوئے ہوں اگر یہ پیش نہ آتا تو آج بڑے آدمی ہیں وہ چھوٹے آدمی رہ جاتے جب
تک کوئی شخص عیش و آرام کے تکیے لگائے بیٹھا ہے نیند کے جھونکے آرہے ہیں لیکن جہاں
ٹھوکر لگی کسی نے صدمہ پہونچایا۔ ناکامی نے بار بار سامنا کیا اس وقت موقع ملا کہ کچھ سیکھے
جو اس کو ٹھیک کرے۔ مردانگی کو کام میں لائے۔ اب وہ واقعات پیش نظر ہیں جنہوں نے
اپنی لاعلمی کا علم پیدا کرا دیا۔ غرور اور تمکنت کے مہلک امراض سے شفا بخشی اعتدال اور کامل
لیاقت کا خلعت پہنایا۔ مخالفت کا زخم اندمال کر آیا اور جلد پر سے مردہ گوشت علیحدہ ہو
دشمن جل جل کر تالیاں ہی بجاتے رہے اور یہ وہاں پہونچ گیا۔ جہاں کسی کا وار اس پر کارگر
نہیں ہو سکتا جو صاحب عقل ہیں وہ اپنے مخالفوں کے دوست اور طرفدار بن جاتے ہیں
کیونکہ مذمت میں تعریف سے زیادہ سلامتی ہے۔ اس وقت تک کہ جو کچھ کہا جاوے میری مخالفت میں
مجھ کو اپنی کامیابی کا یقین رہتا ہے۔ لیکن جہاں باتوں میں شہد ملا کر میری تعریف کی گئی تو ایسا معلوم
ہے کہ دشمنوں کے سامنے ننگا کھڑا ہوں اور اب پناہ نصیب نہیں۔ غرض کوئی خطا یا برائی ہو اگر اس
ہم کو بالکل ہلاک نہ کر دیا ہو تو کسی نہ کسی طرح ہمارے حق میں مفید ثابت ہوا کرتی ہے۔ جس طرح ایک

اس جزیرے کے وحشی باشندے دشمن کو مار کر کھاتے ہیں کہ اسکی طاقت ہم میں چلی آئے۔ اسی طرح ایک برائی جس کو ہم روکتے ہیں ہم کو اپنی قوت دے جاتی ہے۔

جو محافظ ناکامی خطا اور عداوت سے اگر ہم چاہیں تو ہم پناہ دیتے ہیں وہ ہے خود غرضی اور فریب ہے بھی حفاظت کرنے والے ہیں۔ مال کے لئے زنجیریں اور قفل ہرگز قابل اطمینان محافظ نہیں اور تجارت میں مکاری عقل پر دلالت کرتی ہے۔ آدمی اس بیوقوفی کے وہم میں عمریں گذار دیتے ہیں کہ کہیں دوسروں سے دھوکا نہ کھا جائیں۔ لیکن یہ خیال رکھنا کہ سوائے اپنے ہم دوسرے سے کبھی دھوکا کھا سکتے ہیں ایسا ہی غلط ہے جیسے کسی شے کے وجود و عدم کو ایک ہی وقت میں تسلیم کرنا۔ ہر ایک معاملہ میں دو فریق سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان دو فریقوں کے ساتھ ہی ایک تیسرا فریق بھی چپ چاپ اس میں شامل ہوتا ہے یہ فریق خود اشیاء کی نیچر یا فطرت ہے جو ذمہ لیتی ہے کہ ایک پیمان پورا کیا جاوے گا اس طرح پر کہ جو خدمت ایمان داری سے کی گئی ہے اسمیں کبھی نقصان نہ پیدا ہوگا۔ اگر کسی آقا کی ملازمت میں ہو جو نامہربان ہے تو اس کی خدمت میں اور ادا کوشش کرو۔ خدا کو درمیان لے آؤ۔ ہر ایک بے انصافی کی تلافی ہو جائے گی جس قدر جلد ملنے میں دیر ہوگی۔ اسی قدر تمہارا نفع ہے۔ کیونکہ یہ وہ بیج ہے جس میں سود در سود ہر دو در سود ملتا ہے۔

ظلم اور تعدی کی تاریخ صرف ان واقعات کی سرگذشت ہے جن میں انسان نے اپنی فطرت کو فریب دینا چاہا۔ جس میں یہ کوشش کی کہ پانی کے دھارے کو پہاڑ پر چڑھائے اور ریت کی رسیاں بٹے کچھ ضرور نہیں کہ ظالم ایک شخص ہو یا اس کی قومیں ہوں۔ ظالموں کے گروہ کی انسانی جماعتیں ہوتی ہیں جو عمداً اپنے آپ کو عقل سے بے بہرہ بناتی ہیں یہ کل گروہ گویا ایک انسان ہوتا ہے مگر وہ انسان جو جان کر اپنی فطرت کو چھوڑ تا ہے اور درندوں کی سرشت اختیار کرتا ہے۔ اس کے کام بھی ایسے ہی دیوانگی کے ہوتے ہیں جیسا دیوانہ اور خارج از عقل مجنون ہوتا ہے۔ لیکن اس ظلم کی سزا مخلوق کی نفرت سے ملتی ہے وہ نیکی کا جوہر جو انسان کی فطرت میں دیا گیا ہے۔ ظالم کی طرف سے ہر شخص کے دل میں نفرت پیدا کر دیتا ہے نیکی کے لئے جس شخص کی جان گئی ہے اس کے نام کو بے عزت کرنا ناممکن ہے۔ جو کوڑا پیٹھ پر لگا

ہے وہی اس کے حق میں شہرت کی زبان ہے جس زندان میں اس کو ڈالا ہے وہ ہی محل شاہی
بڑھ کر بجھا گیا ہے جس کتاب کو جلایا اور جس گھر کو پھونکا ہے ان ہی کے شعلوں سے دنیا روشن
ہے جس لفظ کو لگا ڑایا نکال دیا ہے وہی لفظ دنیا کے اس سرے سے دوسرے تک صدا
بازگشت کی طرح بار بار گونجا ہے جس طرح ہر انسان کو موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی بے انصافیوں
نادم ہو کر عقل سیکھے اسی طرح قوموں کی حیات میں بھی جب کہ حق بات دنیا پر روشن ہو گئی اور جس
پر ظلم ہوا تھا ان کی نیکی اور بے گناہی ثابت ہو گئی وہ وقت آیا ہے کہ پشیمان ہو کر اپنی حالہ
افسوس کیا ہے۔

غرض اس طرح ہر چیز بتاتی ہے کہ جو صورتیں خارج میں پیش آئیں ان ہی پر بھروسا یا کفایت
کرنی چاہئے۔ انسان کل ہے۔ اور ہر چیز کے دو پہلو ہیں ایک نیک دوسرا قبیح۔ اور ہر نفع پر ایک ا
لگا ہوا ہے۔ ان باتوں سے مجھ کو صبر و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ یہ خیال کرنا بالکل غلط ہے کہ
کا اصول زندگی اور زندگی کے قاعدوں سے بے پرواہ ہو جانے کا سبق دیتا ہے۔ نادان یہ سب
باتیں سن کر کہیں گے کہ اب نیکی کرنے سے کیا فائدہ۔ نیکی اور برائی سب کا نتیجہ ایک ہی ہے کیو
اگر نفع اٹھایا ہے تو اس کی قیمت دینی پڑی ہے اور اگر کچھ نقصان ہوا ہے تو اس کے بدلے
کوئی اور فائدہ ہو گیا ہے۔ اس لئے سب کام برابر ہیں۔ مگر ایسا خیال کرنا بالکل غلط ہے۔ انسا
کی روح ایسی اگم ہے کہ وہ صرف مکافات کے قاعدوں ہی کو معلوم کر کے اپنی فطرت کو پہچاننے
بس نہیں کر سکتی۔ انسان کی روح مکافات نہیں ہے بلکہ وہ ایک لائف ہے جس کو کائنات
میں زندہ رہنا ہے۔ واقعات ظاہری کے بہتے سمندر کی موجوں کے نیچے جن کا مدوجزر ہمیشہ
ایک ہی قانون کا پابند ہے وہ قعر ہے جہاں حقیقی روح متمکن ہے۔ جو ہر یا خدا کوئی نسبت
یا تعلق یا جزو نہیں ہے بلکہ وہ کل ہے۔ واجب ہے جس کا اقرار کیا جاتا ہے اور جو انکار کو قبو
نہیں کر سکتا اور تمام تعلقات۔ جزئیات۔ اوقات اس میں فنا ہو جاتے ہیں۔ نیچر حق۔ نیکی پ
ہیں جو اس سے بہہ نکلے ہیں۔ ان کا عدم یا ان سے انحراف کا نام برائی ہے۔ عدم یا انکار کو قو
اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک تاریکی یا ظلمت ہے جس میں زندہ کائنات نے نور کے قا
سے اپنا موقع بنا رکھا ہے۔ لیکن ظلمت یا انکار نے کسی شے کو پیدا نہیں کیا اور نہ وہ کچھ کام

سکتا ہے۔ کیونکہ وہ عبارت ہی عدم سے جو وجود نہیں رکھتا نہ اس سے کوئی نفع پیدا ہے اور نہ
کوئی ضرر۔ البتہ ضرر اس حد تک پیدا ہے کہ وجود سے عدم یا ہونے سے نہ ہونا قبیح ہے۔
جب برے کاموں کی مکافات ظاہر میں نہیں دیکھتے تو سمجھتے ہیں کہ ہم کو دھوکا دیا گیا۔
کیونکہ مجرم اپنی بری عادتوں کا ویسا ہی پابند ہے اور خارج میں کوئی صورت ایسی پیدا نہیں ہوتی
کہ اس پر کوئی مصیبت پڑے یا اس کو ایسی سزا ملے جس سے انصاف پورا ہو۔ کوئی مستدارک
اس کی برائیوں کا خالق یا مخلوق کے سامنے ایسا نہیں ہوتا جس سے ہم کو تسلی ہو لیکن اس سے
یہ نہ سمجھو کہ قانون فطرت کے خلاف ایسے شخص کی سرکشی چل سکی ہے۔ جس حد تک کذب
و عداوت وہ اپنے میں رکھتا ہے اس حد تک وہ اپنی فطرت سے مرچکا اور یہ بھی ضرور ہے کہ
اس کی برائیوں کی سزا کسی نہ کسی طریقہ سے خارج میں پیدا ہو جاوے جس کو ہماری فہم عامہ محسوس
کر سکے لیکن اگر اس خارج کے مکافات کو ہم نہ دیکھ سکیں تو فقط یہ نقصان کہ وہ اپنی فطرت
سے علیحدہ ہوا ایسا نقصان ہے جو سب نقصانوں سے بھاری ہے اور جس کے برابر کوئی زبون
مکافات نہیں۔

اس کے ساتھ ہی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ نیکی اور راستی کچھ صرف کسی خریدی جانی چیز کی طرح
ضرر شامل نہیں اور نہ اس نفع پر کوئی اجارہ لگایا گیا ہے۔ عقل پر کوئی سزا مقرر نہیں۔ نیکی
اور راستی فی الحقیقت زندگی کے شرائط ہیں۔ نیک کام میں میں ثابت کرتا ہوں کہ میں
ہوں۔ نیکی ہی وہ چلن ہے جس کی مدد سے میں کائنات میں اضافہ کرتا ہوں۔ ظلمت
و نیستی سے ایک حصہ چھین کر ان میں نور پیدا کرتا ہوں۔ اور تاریکی کو دیکھتا ہوں کہ پیچھے ہٹتی
چلی جاتی ہیں۔ محبت۔ علم۔ حسن جس وقت ان اوصاف کو ان کی اصلی پاک صورت میں
دیکھا جاوے تو بہتات کا نقص ان میں نہ ہوگا۔ روح انسانی محدود ہونے کو قبول نہیں کرتی۔
اور ہمیشہ اس کی طرف اعتقاد رکھتی ہے کہ حوادث کائنات بہتری کے لئے ترتیب دیئے
جاتے ہیں برائی کے لئے نہیں۔

انسان کی زندگی ترقی کی حالت میں ہے نہ کہ سکون کی۔ اس کی عقل حیوانی سے توکل
اور اعتماد ہے جس وقت ہماری عقل حیوانی بہتر یا کمتر کا لفظ انسان کے لئے استعمال کرتی ہے

اس وقت بہرحال انسان میں روح کا وجود تسلیم کرکے ایسا کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ہمیشہ کہتے ہیں کہ بہادر آدمی بزدل سے بہتر ہے۔ سچے اور فیاض دل اور دانشمند میں چھوٹے اور کھوٹے آدمی سے زیادہ انسانیت ہے۔ نیکی میں جو نفع ہے اس پر کوئی اجارہ نہیں لگایا گیا۔ کیونکہ نیکی کرنا ہم میں خدا کا ظاہر ہونا ہے اور یہ ایسا فعل ہے جس کا کسی دوسری چیز سے مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ مالی نفع میں ضرر شامل کیا گیا ہے اور اگر ایسا نفع بغیر محنت اور حق کے حاصل ہوا ہے تو اس جڑ بودی ہے اور ہوا کے پہلے ہی جھونکے میں وہ تلف ہو جائے گا۔ دنیا میں جو نفع کی چیزیں ہیں ان کا نفع انسان کی روح کو اسی وقت پہونچ سکتا ہے جب کہ قدرت کے سکہ رائج میں ان کی قیمت دی جاوے۔ یعنی دماغ اور بازو کی محنت سے سر کا پسینہ ایڑی تک بہا کر ان کو حاصل کیا جاوے۔ مجھ کو ان سب باتوں کے سوچنے کے بعد اس نفع کی طلب نہیں ہے جو بغیر محنت کے ملے اگر شریروں کی ہنڈیا کھیں سے گڑی ملجاوے تو میں اس سے بدمجھ کو اب پسند نہ کروں گا۔ جو کچھ آسودگی دنیا میں مجھ کو حاصل ہے اس سے زیادہ کی طمع نہیں۔ نہ مال چاہئے نہ عزت نہ حکومت نہ نوکر نہ غلام۔ کیونکہ یہ سب نفع ظاہری ہیں اور جو نقصان ان میں شامل ہیں وہ یقینی۔ مگر اس علم میں کہ دنیا میں مکافات موجود ہے اور بغیر محنت کے نفع کی آرزو رکھنی فضول ہے کوئی نقصان نہیں یہ وہ یقین ہے جس سے میرے قلب کو طمانیت اور خوشی حاصل ہوتی ہے۔ میں اس یقین سے برائی کی حدود کو تنگ کرتا ہوں اور سینٹ برنرڈ کے عاقلانہ مقولہ کی قدر کرتا ہوں کہ "کوئی چیز مجھ کو سوائے میرے نقصان نہیں پہونچا سکتی۔ جو نقصان مجھ کو پہونچ رہا ہے اس کی وجہ مجھ میں موجود ہے۔ کبھی میں مصیبت میں نہ پڑتا مگر اپنی غلطی سے۔

آدمیوں میں جو حالت کا تفاوت ہے اس کی مکافات بھی انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ دنیا میں انسان کا دردناک نمانہ اس تفاوت میں ہے کہ فلاں زیادہ ہے اور فلاں کم۔ جو کم ہیں وہ کس طرح اپنی کمی پر افسوس نہ کریں۔ اور ان کی طرف سے جو زیادہ ہیں دل میں کینہ اور عداوت نہ رکھیں۔ ان لوگوں کو دیکھ کر جو کم قدرت رکھتے ہیں افسوس ہوتا ہے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی حالت کو کیوں کر سمجھا جاوے۔ ہم ان سے آنکھیں چراتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ کہیں اپنی تکلیف میں وہ ہم کو برا نہ کہنے لگیں۔ ظاہر میں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ بڑی بے انصافی

گئی ہے لیکن جس وقت حالات پر غور سے نظر کروگے تو معلوم ہوگا کہ یہ زیادتی اور کمی کا امتیاز
اور تفاوت بالکل دور ہو جاتا ہے۔ محبت وہ چیز ہے جو اس امتیاز کی ناہمواریوں کو اس طرح زائل
کر دیتی ہے جس طرح آفتاب سمندر میں برف کے پہاڑوں کو تحلیل کر دیتا ہے۔ کل نوع انساں
کا دل اور روح ایک ہے۔ اس لئے یہ میرے اور تیرے کی تمیز اور شکایتیں رفع ہو جاتی ہیں
دوسرے کی چیز میری اور میری چیز دوسرے کی ہو جاتی ہے۔ میں اپنا بھائی اور میرا بھائی میں خود
بن جاتا ہوں۔ اگر ہمسایوں کی دولت اور عزت کے سامنے میں پست نظر آتا ہوں تو آنے دو۔
میں ان کے ساتھ محبت اور ہمدردی رکھ سکتا ہوں اس لئے ان کی چیز کو اپنا بنا لیتا ہوں کیونکہ
ہر شخص جو محبت رکھتا ہے اپنے محبوب کو بمع اس کی صفات کے اپنا بنا لیتا ہے۔ پس ایسی
حالت میں مجھ کو معلوم ہو جاتا ہے کہ جس شخص کو میں فقط آنا جانتا تھا وہ میرا بھائی بھی ہے جو میری
بھلائی کے لئے ہر وقت میرا مددگار ہے اور وہ میرا مال و منصب جس کو دیکھ دیکھ کر میں رشک
کیا کرتا تھا۔ اب وہ میرا ہی مال و منصب ہو گیا۔ مسیح اور سکسپیر فقط اجزا ہیں اسی رُوح کے اور محبت
وہ چیز ہے جس کے ذریعہ سے میں ان کو بنا لیتا ہوں۔ ان کی نیکی کیا میری اپنی نہیں ہے۔ ان کی عقل
کیا میری عقل نہیں ہے۔ اگر یہ نیکی اور عقل میری نہیں بن سکتی تو وہ نیکی اور عقل ہی نہیں ہے۔

اسی طرح سے وہ حالتیں ہیں جن میں انسان کی مصیبتوں کی داستان پڑھنے میں آتی ہے وہ
حادثے جو وقتاً فوقتاً انسان کی آسودگی میں خلل ڈالتے ہیں فی الحقیقت اس قدرت کا اعلان
ہوتے ہیں جس کا قانونی ترقی کرنا اور نمو پانا ہے۔ فطرت کی اس حقیقی ضرورت کے سبب
سے انسان تبدیلی اور انقلاب پر مجبور ہوتا ہے۔ اس زندگی پر دوست آشنا گھر بار
مذہب و اعتقاد سب اس طرح چھوٹ جاتے ہیں جس طرح گھونگا اپنے خولصورت مگر
سخت خول کو جب اتنا بڑھ جاتا ہے کہ سما نہیں سکتا چھوڑ کر دوسری نئی گھر بنا لیتا ہے انسان
کی قوت اور قابلیت کی نسبت سے یہ انقلاب کمی یا زیادتی کے ساتھ پیش آتے ہیں۔ یہاں تک
کہ بعض خوش نصیب طبیعتوں میں وہ پیدا ہوتے رہتے ہیں اور تعلقات ہلکے پھلکے ہوتے ہوتے
باریک ہوا کی مثل ایک جامہ بن جاتے ہیں جس میں سے انسان اپنے حسن خداداد میں ظاہر
ہونے لگتا ہے اور اس کرخت خول کی طرح وہ تعلقات نہیں رہتے جس پر طرح طرح کی سخت

پٹریاں جم گئیں ہیں اور جس کے اندر انسان کیڑے کی طرح بند رہتا ہے۔ اب اس انقلاب کے ساتھ انسان کی ترقی ہی اور یہ ترقی ایسی ہے کہ آج کا آدمی کل کے آدمی کو نہیں پہچان سکتا اور زمانہ کے لحاظ سے انسان کی زندگی ایسی ہونی چاہیئے کہ جو حوادث گذرے وہ گذر جائے اور انسان کو چھوڑ کر ہر روز نئے لباس میں اس کا حسن نظر آوے۔ لیکن ہم اپنے تنزل کی حالت میں ایک جگہ تھک کر بیٹھ رہے ہیں آگے نہیں چلتے۔ پھر اپنے قانون ترقی کے بموجب ہم کو آگے بڑھانا چاہتا ہے۔ لیکن ہم اپنا زور اس قانون کی مخالفت میں صرف کرتے ہیں۔ اس لئے ہماری ترقی اس طرح ہوتی ہے جیسے کبھی کبھی زلزلہ آتا ہے۔

جو چیزیں ہم کو عزیز ہو گئی ہیں ان کو نہیں چھوڑا جاتا۔ زیادہ اچھی چیزوں کے لئے اچھی چیزیں نہیں چھوٹتیں۔ ہم ابھی تک بت پرستی میں پڑے ہیں۔ روح کی دولت کا یقین نہیں آتا کہ جسمانی ضرورتوں اور دل کی تقویت کے لئے فطرت میں ہر جگہ ذریعے موجود ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ بس اب ہم کو کوئی گھر اس آسایش اور آرام کا نہیں ملے گا جیسا کہ ہمارا پرانا گھر تھا۔ ہم بیٹھ جاتے ہیں اور روتے ہیں لیکن خدا کی آواز کہتی ہے، اٹھ اور آگے چل۔ دیر اور زیر میں ہمیشہ بیٹھا رہنا دشوار ہے اور نئے گھر میں آرام ملنے کا یقین نہیں اس لئے جب ترقی کیلئے فطرت کا قانون مجبور کرتا ہے تو ہم کچھ آگے بڑھتے ہیں لیکن رونی صورت بنی ہے اور گردن پھیر کر پیچھے دیکھتے جاتے ہیں۔

کل سخت حادثے اور مصیبتیں جو انسان پر گذرتی ہیں ان کی مکافات کچھ زمانہ کے بعد ظاہر ہو جاتی ہے دوستوں کی موت۔ مال کا تلف ہونا۔ مایوسی۔ بیماری ہاتھ پیر کاٹ جانا ایسی آفتیں ہیں کہ جب آن ٹوٹتی ہیں تو غضب کا سامنا ہوتا ہے بھائی، بہن، بیوی یا دوست کا مرنا ان کی جدائی کے وقت بلائے بے درماں معلوم ہوتا ہے لیکن یہی چیزیں انجام میں ہماری ہادی اور رہنما بن جاتی ہیں کیونکہ ان باتوں سے اکثر ہمارا طرز زندگی بدل جاتا ہے۔ بچپن یا جوانی کا زمانہ جو جانے والا تھا ختم ہو جاتا ہے اور وہ زمانہ آجاتا ہے جو تعلقات میں زیادہ عزیز۔ اخلاق کا بہتر مصلح اور ترقی کا پیدا کرنے والا ہوتا ہے ایسی حالت میں ہم مجبور ہوتے ہیں کہ نئے تعلق پیدا کریں یا نہ کریں۔ طبیعت طرح طرح کے اثر محسوس کرنے

ہے۔ جو آئندہ مفید ثابت ہوتے ہیں۔ وہ شخص جس پر اگر مصیبت نہ پڑتی تو پھولوں کے نازک
ے کی طرح ہمیشہ گملے ہی میں لگا رہتا۔ جس کے پتوں اور شاخوں کو روشنی تو خوب پہونچتی رہتی
لیکن جڑوں کو پھیلنے کے لئے جگہ نہ ملتی اب
نبان کی غفلت اور باغ کی ویرانی سے وہ گملہ ٹوٹ گیا اور وہ ہی پھولوں کا نازک پودا
ب جنگل کا سب سے اونچا اور گھنا درخت ہے جس کی ٹھنڈی چھاؤں میں کنبے کے کنبے آن کر
رام پاتے ہیں اور جس کے پہلوؤں سے سب حظ اٹھاتے ہیں۔ محمد عنایت اللہ

عزت

بہت کم لوگ ہیں جو اس کی حقیقت جانتے ہوں اور بہت کم ہیں جو اس کے مشتقات
معزز القابوں کے مستحق ہوں جس کی لوگ بہت زیادہ آؤ بھگت کرتے ہیں اس کو لوگ معزز سمجھتے
اور وہ اپنے آپ کو بھی معزز جانتا ہے۔ دولت۔ حکومت۔ ظاہری علم وغیرہ خواہ نخواہ لوگوں
معزز بنا دیتی ہے وہ خود بھی اپنے آپ کو معزز سمجھتے ہیں اور لوگ بھی ان کو معزز جانتے ہیں اور صاف
ری بھی ایک ذریعہ معزز ہونے اور معزز بننے کا ہے جو دولت اور حکومت اور حشمت سے
وہ ان کو معتمد بنا دیتا ہے مگر یہ اعزاز اس سے زیادہ کچھ رتبہ نہیں رکھتا جیسے کہ ایک تابنے
مورت پر سونے کا ملمع کر دیا گیا ہو۔ جب تک وہ مورت ٹھوس سونے کی نہ ہو اس وقت
حقیقت وہ کچھ قدر و قیمت کے لائق نہیں ہے۔ یہی حال انسان کا ہے جب تک اس کی
اندرونی حالت بھی عزت کے قابل نہ ہو وہ معزز نہیں ہو سکتا۔ لوگوں کو کسی انسان کی اندرونی
حالت کا جاننا نہایت مشکل اور قریب ناممکن کے ہے پس ان کا کسی کو معزز سمجھنا درحقیقت
کے معزز ہونے کی کافی دلیل نہیں ہے۔ ہاں وہ شخص بلاشبہ معزز ہے جس کا دل اس کو جھانکا کرتا
رہتا ہو۔ جس کو انگریزی میں سلف رسپکٹ کہتے ہیں۔ کوئی شخص کبھی سے جھوٹی بات کو سچی
کہتا ہے تو خود اس کا دل اس کو ٹوکتا ہے کہ یہ سچ نہیں ہے گو سننے والا اس کو سچ سمجھتا
کرنے والے کا دل گواہی دیتا ہے کہ جھوٹوں میں کا ایک جھوٹا اور بے عزتوں میں کا ایک بے
ہے۔

اسی طرح تمام افعال انسان کے جو صرف ظاہری نمائش کے طور پر کئے جاتے ہیں گ
لوگ اس کی عزت کرتے ہوں مگر درحقیقت وہ عزت کے مستحق نہیں ہیں عزت کے لائق وہی کا
ہیں جن کو دل بھی قابل عزت سمجھے اس لئے انسان کو انسان بننے کے لئے ضرور ہے کہ تمام اس کے
کام سچائی اور دلی شہادت پر مبنی ہوں۔ ہم کوئی بات ایسی نہ کہیں جس کو ہمارا دل جھٹلاتا ہو۔ ہ
کوئی کام ایسا نہ کریں جس کی ہمارا دل عزت نہ کرتا ہو۔ کسی سے ہم اظہار دوستی اور محبت کا نہ کریں
درحقیقت ہمارے دل میں اس سے ویسی ہی محبت اور دوستی نہ ہو جیسی کہ اظہار کرتے ہیں
کوئی کام ایسا نہ کریں جس کو ہمارا دل اچھا نہ سمجھتا ہو۔ صلح کل ہونا اگر اس کے معنی یہ ہوں
سب سے اس طرح ملیں کہ ہر شخص جانے کہ ہمارے بڑے سرپرست ہیں تو یہ تو نفاق اکب
ہے۔ اور ایسا شخص نہ کسی کا دوست ہوتا ہے اور نہ کوئی اس کا دوست ہوتا ہے اور اگر اسکے یہ معنی
عداوت اور دشمنی اپنے دل میں نہ رکھے کسی کا برا نہ چاہے دشمن کی بھی برائی نہ چاہے
بلاشبہ تعریف کے قابل ہے۔ دل انسان کا ایک ہے اس میں دو چیزیں یعنی عداوت
کسی کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اور محبت سما نہیں سکتیں وہ ایسی کلیما نہیں ہے جس میں دو
ہو ایک محبت کا ایک عداوت کا۔ اور اس لئے یہ دونوں چیزیں گو اشخاص متعدد اور حیثیا
مختلفہ کے ساتھ کیوں نہ ہو سما نہیں سکتیں اس لئے انسان کو لازم ہے کہ محبت کے سوا کس
دوسری چیز کے دل میں لانے کا خیال ہی نہ کرے اور ایسی ہی زندگی انسان کے لئے عمدہ زندگی

مکاتبات دلچسپ

خط محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں صاحب
بنام عالی جناب سی سید احمد خاں بہادر کے سی۔ ایس آئی دام
بنی۔ یکم اگست ۱۸۹۶ء

جناب عالی۔ آپ نے جو کچھ دعا کی نسبت اپنی تفسیر اور رسالہ الدعاء والاستجابہ میں تح
فرمایا ہے اسے میں نے غور سے دیکھا اور جو کچھ بالمشافہ آپ نے کہا ہے بھی دل سے سنا مگر اف

ہے کہ دل کو کچھ تسلی نہ ہوئی اور نہ وہ اختلاف جو مجھ آپ سے اس مسئلہ میں تھا رفع ہوا۔

چونکہ یہ مسئلہ دعا کا منجملہ دیگر مذہبی مسائل کے نہایت اہم اور ضروری ہے بلکہ بہت سے ضروری عقاید کے مباحث پر مثل ذات وصفات باری اور فطرت اور قوانین فطرت کے شامل ہے اور ہر زمانہ میں نہایت پیچیدہ اور مشکل خیال کیا گیا ہے۔ اس لئے اس امر کا ضرورت ہے کہ اس کے تمام مالہ وماعلیہ سے پوری بحث کیجائے اور نہ صرف مذہبی رنگ سے بلکہ علمی نظر سے بھی وہ دیکھا جاوے لان ھذہ المسئلۃ من جملۃ المسائل الھامۃ الشریفۃ التی اختلفت فیہ الاراء وتشعبت فیہ اراء الانام۔

اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ دعا مذہبی زندگی کی جان ہے۔ اور اہل مذہب کے نزدیک مذہب کے عملی زندگی کا فیصلہ بہت کچھ اسی پر منحصر ہے اور دعا سے امر مسئول عنہ کا حاصل ہونا اور انبیاء کرام علیہ السلام کا خاص خاص مطالب کے لئے دعا مانگنا اور اس کا قبول ہونا کتب سماوی سے ایسا ثابت ہے کہ نہ اس سے انکار ہو سکتا اور نہ اس کی کوئی تاویل کی جا سکتی ہے۔ مگر باوجود اس کے وہ لوگ بھی جنہوں نے اس مسئلہ کو صرف مذہبی نظر سے دیکھا اور دعا کو سبب حصول مقصد قرار دیا ہے۔ ہزاروں دعاؤں کے قبول نہونے کے کافی اور اطمینان بخش وجوہ بیان کرنے سے عاجز رہے ہیں۔ اور علمی نگاہ سے دیکھنے والوں نے تو دعا کو یا خیالی فلسفہ کی پیچیدگی میں ڈال کر غیر قابل الفہم بنا دیا ہے۔ یا آپ کی طرح دعا کو صرف عبادت اور اجابت کو محض تسکین قلب خیال کیا جاتا ہے۔ اور اس زمانہ میں قوانین فطرت کے غیر متبدل پذیرا اصول کے ماننے والوں نے اس مسئلہ کی دقت اور پیچیدگی کو جیسا کچھ بڑھا دیا ہے وہ تو خدا کی قدرت اور مشیت کے انکار اور دہریت کی حد تک پہونچ گیا ہے غرض دعا اور اجابت دعا کا مسئلہ نہ صرف اس وجہ سے دلچسپ ہے کہ وہ ایک معمولی مسئلہ منجملہ مذہبی مسائل کے ہے۔ یا علمی مضامین میں سے ایک مضمون خیال اور غور کے قابل ہے بلکہ اس لئے قابل بحث اور لائق غور ہے۔ کہ وہ ان امور پر حاوی اور مشتمل ہے جو ایک مسلمان بلکہ تمام نوع انسان کے لئے جو خدا کو مانتے ہیں بمنزلہ روح اور جان کے ہیں۔ اگر دعا اس متبرک اور مقدس مقام سے ہٹا دی جائے جس پر وہ مذہبی زندگی کے آغاز سے قائم رہی ہے۔

کلام میں اچھی طرح بیان فرمائی ہے اور مثال دریا میں سوار ہونے والوں کی ہے کہ وہ کشتی
سوار ہونے کے وقت خدا سے دعا کرتے ہیں اور اس سے سلامتی چاہتے ہیں لیکن ان کو خلو
نہیں ہوتا اس لئے کہ ان کا بھروسہ اس وقت ملاحوں اور کشتی اور بادبانوں پر ہوتا ہے۔ گ
کہ کشتی بنجدھار میں جا پڑتی ہے۔ اور دریا اپنی ہولناک موجوں سے اسے گھیر لیتا ہے۔ اور
کے طمانچے اس پر پڑنے لگتے ہیں اور خوف ہوائیں کشتی کو ڈانواں ڈول کرنے اور رسیوں ا
بادبانوں کو توڑنے لگتی ہیں اور ناخدا اور ملاح بے بس ہو کر اپنی مجبوری ظاہر کرنے لگتے ہیں
کشتی کے ڈوبنے اور مرنے کا وقت نزدیک آجاتا ہے اور کوئی کشتی کا پار لگانے والا
ان کا بچانے والا نظر نہیں آتا۔ اس وقت تمام وسائل اور اسباب کا خیال دل سے نکل
ہے اور بچے دل سے اضطرار اور بے قراری کی حالت میں اس کی طرف نظر جاتی ہے
کسی سبب کا پابند ہے نہ کسی ذریعہ کا محتاج اور جس کے قبضہ قدرت میں دریا اور اس
موجیں ہیں اور جس کے کہنے میں سمندر اور اس کا تلاطم ہے۔ وہ وقت ایسا ہوتا ہے۔ کہ اس
وہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی مخلوقات میں سے کوئی اس وقت ان کو بچا نہیں سکتا اور نہ بجز اس کے
اسباب کا پیدا کرنے والا ہے اس مصیبت کو جو ان پر پڑی ہے دور کر سکتا ہے اس وقت
اختیار ہر ایک دل سے یہ دعا نکلتی ہے اور ہر کافر و مسلمان مضطر ہو کر یہ کہنے لگتا ہے۔

اے خدا آں کن کہ از تو مے سزد — کہ ز ہر سوراخ مارم می گزد!
وقت تنگ آمد مرا او یک نفس — پادشاہی کن مرا فریاد رس
در جگر او فتادہ ہشتم صد شرر — در مناجاتم ببیں خونِ جگر

اور یہ حالت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ اس بات کا اعتقاد ہو
کہ انّ لھم الھا جبارا عالما قادرا یسمع دعاءھم ویعلم ماھ
فیہ وھو قادر علی نجاتھم[1] یہ اھم وان کانوا لایرونہ ولا یدرو
این ھو" کہ وہ ایک خدا رکھتے ہیں جو کہ سب پر حاکم اور سب پر مسلط ہے اور جو ہ

---

[1] اگر عشق و محبت بدانست کہ جائش مستحق عشق و محبت است عبادت است و اگر بجز
نفسانی است نہ عشق است نہ محبت بلکہ ضلالت است و ندامت۔

کا جاننے والا اور ہر بات قدرت رکھنے والا اور ہر بلا کا ٹالنے والا ہے وہ ان کی دعاؤں کو
سنتا ہے اور جس مصیبت میں وہ گرفتار ہیں اسے جانتا اور اس سے بچانے کی قوت رکھتا ہے
اور ان کو دیکھ رہا ہے گو وہ اسے نہ دیکھتے ہوں اور نہ یہ جانتے ہوں کہ وہ کہاں ہے اور یہ
یقین فطرت ہر انسان کے دل میں ہے گو مسلم ہو یا کافر۔ یہاں تک کہ وہ ملحد اور دہریہ بھی
جو اطمینان اور چین کی حالت میں خدا کے انکار پہ دلیلیں لایا کرتے ہیں مصیبت کے وقت
بے قرار ہو کر بے اختیار خدا کو پکارنے لگتے ہیں۔ اگر یہ اعتقاد نہ ہوا اور خدا کی قدرت اور اختیار
کا درحقیقت ان کو یقین نہ ہو۔ بلکہ بجائے اس کے یہ سمجھتے ہوں کہ وہ جسے خدا کہتے ہیں ایک
قوت ہے۔ ماورا فطرت اور مافوق ادراک۔ جو دنیا کو پیدا کر کے اور اس کے انتظام کے لئے
قانون بنا کر خود پس پردہ نہاں ہو گئی اور ایسے بلند مقام پر جا بیٹھتی ہے۔ جہاں کسی کی رسائی
نہیں ہو سکتی اور اس کے قانون نے بندہ کو اس سے اور اس کو بندہ سے جدا اور بے تعلق
اور مستغنی کر دیا ہے۔ اور نظام کائنات ایک ایسے سلسلہ سے مسلسل اور ایسی زنجیر میں جکڑا ہوا
ہے کہ ہر ایک کڑی اس کی دوسری کڑی کے سہارے پر ہے اور دوسری کو سہارا دے رہی
ہے۔ اور وہ کسی طور پر کسی جگہ سے کسی کے توڑنے سے ٹوٹ نہیں سکتی اور کوئی چیز خارج از
سلسلہ ظاہر نہیں ہو سکتی یعنی بقول آپ کے "حصول مطلب کے لئے جو اسباب خدا نے
مقرر کئے ہیں وہ مطلب تو انھیں اسباب کے جمع ہونے سے ہوتا ہے دعا نہ اس مطلب کے
اسباب میں سے ہے اور نہ اس مطلب کے اسباب کو جمع کرنے والی ہے تو میری سمجھ میں نہیں
آتا کہ ایسی صورت میں اور اضطرار کی اس حالت میں جس کی تصویر خدا نے کھینچی ہے کیونکر کوئی
انسان خدا کی طرف رجوع کرے گا اور ایک دست بستہ اور پا شکستہ خدا سے کون اپنی نجات
کی امید رکھے گا۔ اور ایسے بے اختیار اور معذور خدا سے کیوں دعا مانگے گا۔ اور اس کی عظمت
اور اس کی بے انتہا قدرت کا وہ کون سا خیال اس کے دل میں آوے گا۔ جس سے اس رنج
اور مصیبت میں وہ اپنے تمام فطرتی قوی کو اس کی طرف متوجہ اور اپنے دل کو تسکین دے
گا۔ کیا وہ فقیر جو آپ کو امیر اور کریم النفس سمجھتا ہو۔ آپ کی بہت بڑی عظمت بھی اس کے دل
میں ہو۔ آپ کو وہ بڑا صاحب قدرت سمجھتا ہو آپکی جبرت انگیز اور عالیشان کوٹھی اور گاڑی کو دیکھکر وہ آپکو بہت امیر سمجھتا ہو

مگر اسے یہ معلوم ہو کہ آپ نے فقیروں کے لئے اپنا دروازہ بند کر دیا ہے۔ اور بھیک مانگنے والوں کو کالج میں اینٹیں اٹھانے اور پتھر ڈھونے پر روٹی پیدا کرنے کا راستہ بتا دیا ہے۔ بھوک کی حالت میں گو اس کی جان ہی جاتی ہو کیا آپ کے دروازہ پر شیئاً للہ پکارتا ہوا آوے گا اور کیا آپ کی عظمت۔ قدرت، امارت اور بزرگی کا خیال اس کے دل کو آپ کی طرف رجوع کرے گا۔ اور بھوک سے بے قرار ہو کر وہ آپ سے بھیک کا ٹکڑا مانگے گا۔ ہرگز نہیں ہرگز نہیں یہی حال اس انسان کا سمجھنا چاہئے جو خدا کو صرف ایک علۃ العلل سمجھتا ہو۔ اور معینہ اسباب اور مقررہ وسائل میں دخل نہ دینے والا جانتا ہو۔ کیونکر کسی مصیبت میں اسباب حسیہ کو چھوڑ کر اس کی طرف متوجہ ہوگا۔ اور کس طور سے وہ اسے قاضی الحاجات اور سمیع الدعوات سمجھ کر اس سے دعا مانگے گا پس درحقیقت دعا کو اسباب حصول مقصد میں سے نہ سمجھنا اور اس سلسلہ مظاہر کو جو کائنات میں ہم ناقص العقل انسانوں کی نظر میں آتا ہے خدا کا وہ اصلی قانون قدرت سمجھ لینا جو ٹوٹ نہیں سکتا، ایک ایسا عقیدہ ہے جس کی تعلیم نہ خدا نے کی ہے نہ رسول نے نہ کسی مذہب کا ماننے والا اسے قبول کر سکتا ہے۔ نہ درحقیقت عملاً وہ اب تک قبول کیا گیا ہے بلکہ درحقیقت یہ ایک خیال ہے، جو قولاً کیسا ہی مذہبی کہا جائے اور گو کیسے ہی عمدہ طور سے مذہبی الفاظ میں بیان کیا جائے، مگر عملاً دہریت ہے اور خدا سے بے تعلق اور مستغنی کرنے والا ہے اگر اس سلسلۂ عالم کو جو ہم دیکھتے ہیں ہم وہ قانون قدرت خیال کریں جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ تبدیل لکلمات اللہ اور مظاہر عالم کے واقعات کو جو ایک دوسرے کے بعد ہوتے ہیں اس زنجیر کی کڑیاں سمجھیں جو خدا نے بنائی ہے اور اپنی کمزوری اور خیال کو اس کے راز سربستہ کھولنے والا جانیں اور درحقیقت ان کے غیر متغیر ہونے پر ہم کو دل سے اعتقاد ہو۔ تو کیا فائدہ ہے طرح کی اس کوشش سے کہ وہ خدا سے توسل پیدا کرے، اور کیا سبب ہے کہ دعا کا خیال سے دھوکا نہ سمجھا جائے۔ اگر نظام فطرت ایک ایسی سڑک پر چلتا ہے جس سے بچنے کی ہماری قوت ارادی ضعیف اور عاجز ہے اور نہ صرف ہماری قوت ارادی بلکہ وہ قوت بھی عزت کہی جاتی ہے اس سے بچانے میں مجبور ہے تو کیا فائدہ ہوگا کہ اس سے بچنے کے لئے کوئی کوشش یا کسی سے کچھ درخواست کریں۔ یا سوائے ظاہری اسباب کے بھی

ہوں کسی دوسرے مسبب الاسباب کی طرف ہوں۔

پھر یہ نظام فطرت جو بیدری اور بے پروائی سے ہم کو ایک ایسی رفتار پر چلاتا ہے جو کبھی بند نہیں ہو سکتی اور جس میں ہمارا اور اس نظام کے بنانے والے کا کچھ دخل نہیں ہے، خدا کی محبت کے خیال سے بھی دل کو فارغ کر دیتا ہے۔ اور خدا کے ساتھ محبت کا دعویٰ جو اصل ایمان ہے، صرف مغالطہ اور دھوکہ رہ جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دعویٰ اس نظام فطرت کے ساتھ جو دعا کو اپنی قلمرو سے خارج کرتا ہے۔ جمع نہیں ہو سکتا۔ اور وہ مذہب جس میں خدا علاً رحمت کی صفت سے پاک ہو اور جس میں کوئی ذریعہ خدا سے محبت پیدا ہونے کا نہ ہو مشکل سے مذہب اور دہریت سے جدا سمجھا جائے گا۔

غالباً یہ کہا جائے کہ یہ طفلانہ خیال ہے اور ایسے رحم و محبت کو خدا سے منسوب کرنا گویا خدا کو انسان کے مشابہ سمجھنا ہے لیکن ہم کہیں گے کہ بلاشبہ ہم خدا کے سامنے نادان بچہ بلکہ اس سے بھی زیادہ احمق ہیں، اور بلاشبہ وہ صفات جو اس کی طرف ہم منسوب کرتے ہیں انسانی صفات ہیں اور اس سے گو تم ہماری ہنسی اڑاؤ، مگر درحقیقت یہ اس تعلیم کی ہنسی ہو گی جو خود اس نے ہمکو دی ہے اور ان خیالات کا ٹھٹھا اڑانا ہو گا جو اس نے بذریعہ انبیا کے ہمارے دل میں ڈالے ہیں۔ کیونکہ اس نے خود اسی طرح اپنے آپ کو ہمیں بتایا ہے۔ اور اس نے اپنے صفات کے خط و خال اسی طرح کے کھینچے ہیں۔ اور رحم اور فریاد رسی اور اجابت دعا کو انھیں لفظوں سے تعبیر کیا ہے جو انسان باہم استعمال کرتے ہیں اگر ان صفات سے اسے یاد کرنا جو اس نے اپنی ذات کے متعلق خود انسانی الفاظ میں کئے ہیں۔ اور وہ خیالات جو اس نے ہمارے دل میں ڈالے اور وہ ولولے جو اس نے ہماری طبیعت میں پیدا کئے اور وہ بیان شوق اور محبت جو اس نے ہم سے کیا۔ ان کا خیال اور ان کی نسبت خدا کی طرف تشبہ بالانسان اور اس مقدس ذات کی نسبت گستاخی ہے۔ تو ہم نہیں جانتے کہ پھر ہم کن لفظوں سے اسے یاد کریں۔ اور کن زبانوں سے اسے پکاریں اور کن صفتوں سے اسے موصوف سمجھیں اگر ہم ان سب الفاظ سے اس کی ذات و صفات کو منزہ اور مقدس کریں تو سوائے اس کے کہ ایک بے جان اور بے حس قوت کا خیال باقی رہے، کوئی خیال خدا کی ذات و صفات کی نسبت باقی نہیں رہ سکتا

پھر باوجود اس کے ہم جانتے ہیں اور اسے دل سے مانتے ہیں کہ اس کی صفات کو ہماری صفات سے کچھ مناسبت نہیں ہے اور نہ بجز نام کے دونوں میں کچھ مشابہت ہے۔ مگر اس میں بھی شک نہیں ہے کہ ان الفاظ کے وہی معانی ہیں جو ان لفظوں سے نکلتے ہیں مثلاً ہم اسے بصیر یعنی دیکھنے والا کہتے ہیں تو گو ہم یہ خوب سمجھتے ہیں کہ وہ ہماری سی آنکھ نہیں رکھتا اور اس کا دیکھنا ہمارا سا دیکھنا نہیں ہے مگر پھر بھی ہم اس کا یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ وہ ہم کو اور ہمارے افعال کو دیکھتا ہے۔ اور یہی حال باقی صفات کا ہے۔ مثلاً جب اسے ہم رحیم سمجھتے ہیں تو گو ہم اسے بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کیفیت رحم کی جو انسان میں پیدا ہوتی ہے اور جس طرح کسی مصیبت زدہ کی فریاد اور دردناک حالت کا اثر انسان پر ہوتا ہے اس کیفیت اور اس حالت سے اس کی ذات مقدس اور منزہ ہے۔ مگر اس میں بھی شک نہیں کہ ہم اسے رحیم مانتے ہیں اور اس کی رحمت اسی قسم کی سمجھتے ہیں جیسے کہ انسان کی رحمت اس لئے کہ ہمارے پاس دوسرا کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم ان صفات کو بھی مانیں اور تشبہ بالانسان کے لوث سے بھی اسے پاک رکھیں نہ ہمارے پاس دوسرے ایسے الفاظ ہیں جو ہم خدا کی صفات استعمال جس سے انسانی صفات اور صفات الٰہی میں جو فرق ہے وہ ظاہر ہو جائے۔

لان واضع اللغة انما وضع هذه الاسامی اولاً للخلق فان الخلق اسبق الی العقول والافهام من الخالق فکان استعمالها فی حق الخالق بطریق الاستعارة والتجوز والنقل۔

غرض کہ انسانی فطرت کا ایک علم مظہر ہے کہ وہ خدا کو رحم و کرم کی صفت سے موصوف سمجھے اور دعا کو موثر مانے۔ ورنہ جو تصور خدا نے اپنا ہمارے دل میں قائم کیا ہے غلط، اور جذبات اور خیالات جو ہمارے دل میں پیدا کئے ہیں۔ سب جھوٹے سمجھے جائیں گے کیونکہ خدا کی رحمت کا تصور دعا کے نہ سننے اور ہمیں ایک بے درد اور بے رحم نیچر کے ہاتھ میں دینے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تصویر جھوٹی ہے اور خدا کے رحم اور اجابت دعا کا خیال

ہے، اور غلطی بھی ایسی جس میں قریباً تمام انسان پڑے ہوئے ہیں تو ہم کو سمجھنا چاہئے
سانی فطرت بھی جھوٹی ہے وذالک عدن الجہل۔ اب میں اپنی اس تحریر کو ختم
ہوں۔ یہ صرف تمہید اس مضمون کی ہے جو متعلق دعا اور استجابت کے میں لکھ رہا ہوں
امید ہے کہ اسے دیکھ کر ابھی آپ اس کی ہنسی نہ اڑائیں گے۔ اور اپنے قلم کے (جو
سے کم نہیں ہے) جوہر دکھانے میں تامل کریں گے۔ اصل مطلب تو ابھی شروع
نہ ہوا ہے۔ جب میں اپنا سارا مضمون ختم اور اس کے تمام مالہ وماعلیہ سے بحث کر لوں
جو آپ کو فرمانا ہو فرمائیں گے میں یہ مضمون اس لئے نہیں لکھتا کہ آپ سے
فت ظاہر کروں اور نہ میری تحریر مجادلانہ ہے۔ بلکہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ آپ کو
ے شبہات دور کرنے کا موقع ملے اور جو کمی آپ کے بیان میں رہ گئی ہے وہ پوری
لائے۔ میں نے اس عرصہ میں اس خاص مسئلہ پر بہت غور کیا ہے اور اکثر اہل مذہب
اہل علم اور حکماء جدید اور قدیم کے خیالات سے اپنی سمجھ کے موافق واقفیت پیدا کی
اور آپ کی تحریر میں بھی بہت سی محققانہ اور عارفانہ باتیں میں نے پائی ہیں اور بہت
عالی اور پاک خیالات دعا کی نسبت جو آپ نے ظاہر کئے ہیں انھیں سمجھتا ہوں ان سب
ں اپنے اس مضمون کے سلسلہ میں بیان کروں گا۔ اور وہ مخالفت جو دعا اور قانون قدرت
سمجھی جاتی ہے۔ اور دیگر اعتراضات جو اہل مذہب اور اہل علم نے دعا کی نسبت کئے۔
جو جوابات اس کے دیئے ہیں۔ ان سب کو میں بقدر اپنی ناقص سمجھ کے بیان کر دوں
تاکہ آپ ان کو ملاحظہ فرما کر میری غلطیوں کی اصلاح اور میرے شبہات کو رفع کر سکیں اور
ہ نازک زمانہ میں جب مذہب پر علم کے حملہ، اور مذہبی عقائد میں شکوک وشبہات پیدا
رہے ہیں۔ یہ بڑا اور ضروری اور اہم اور عمدہ مسئلہ، جس پر بہت سے ضروری عقاید کا تصفیہ
ھر ہے صاف ہو جاوے اور ہمارے بھائی مسلمانوں کو عموماً اور تعلیمیافتوں کو خصوصاً اس
فائدہ پہونچے۔ وعلی اللہ قصد السبیل وھو حسبی ونعم الوکیل ۱۲

ہمارے مولانا مہدی شاہ عبدالعزیز دقت نے نہایت ہی عمدہ اور فصیح تقریر لکھی ہے جسکی فصاحت کی کچھ تعریف نہیں
فی مگر اب تک تو یہ باتیں خطابیات کی قسم سے ہیں جب وہ تحقیق کریں گے جب ہم بھی نہایت
ب سے ان کو سلام عرض کریں گے۔

مشاہیر معتزلہ

غیلان

غیلان قبطی النسل اور دمشق کا رہنے والا تھا۔ معبد جہنی کے بعد جو مسئلۂ قدر کا موجد تھا اسی نے اول اول اس مسئلہ کو نہایت شدو مد سے شائع کیا۔ مذہب اعتزال کی تاریخ اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ علم کلام اس نے حسن بن محمد بن حنیفہ سے حاصل کیا تھا۔ اس کی علمی فضیلت کا اندازہ اس سے ثابت ہو سکتا ہے کہ حسن بصری اس کو دیکھ کر کہا کرتے تھے "اتروں ھذا وھو حجۃ اللہ علی اھل الشام" علم میں نامور زہد و عبادت میں یکتا اور اعلائے کلمۃ الحق میں نہایت دلیر اور بے باک تھا۔ چنانچہ جو خط اس نے عمر بن عبدالعزیز کو لکھا اس سے اس کی دلیرانہ حق گوئی معلوم ہوتی ہے اس کے خط میں سے چند فقرے یہ ہیں۔ ایک تو وہ امام ہیں جن کی نسبت خدا فرماتا ہے "وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا" اور دوسرے وہ امام ہیں جن کی نسبت خدا فرماتا ہے "وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ" کبھی تو امت امام کے سبب سے نجات پاتی ہے اور کبھی امام ہی کے سبب سے ہلاک ہوتی ہے۔ اب تم سمجھ لو کہ تم کون سے امام ہو۔

عمر بن عبدالعزیز نے غیلان کو دربار میں طلب کیا اور اس سے کہا کہ تم امور سلطنت میں میرا ہاتھ بٹاؤ اور کوئی خدمت قبول کرو۔ غیلان نے کہا تو آپ یہ خدمت میرے سپرد کریں کہ توشہ خانوں میں جتنی چیزیں فضول اور نمائشی ہیں ان کو بیچ ڈالوں۔ اور وہ روپیہ لوگوں کو واپس دوں جو ظلم و غضب سے خزانہ عامرہ میں جمع ہو گیا ہے خلیفہ نے یہ خدمت اس کو سپرد کی تو توشہ خانوں سے نمائشی اسباب جو نہایت افراط سے تھا نکال کر رکھا گیا۔ چنانچہ صرف ریشمی موزے جو اس غرض سے توشہ خانوں سے برآمد ہوئے ان کی قیمت تیس ہزار درم ہوتی ہے۔ غیلان ان میں سے ایک ایک چیز کو اٹھاتا تھا اور پکار کہتا تھا آؤ ان کے مال پر جو خائن تھے۔ آؤ ان کے مال پر۔ ظالم تھے آؤ ان کے مال پر جو چیز خدا کے بعد انکی ہر ان و سنت پر نہیں ہے۔ لوگ گمان کرتے ہیں کہ وہ ہدایت و ایمان کے پیشوا اور دین و ملت کے امام تھے حالانکہ ان ظلم و جور سے مسلمان فقر و فاقہ میں مبتلا ہیں۔ ہشام بن عبدالملک نے جو ۱۰۵ھ میں تخت نشین ہوا۔ اس کا ہاتھ

اس کا یہ حال سن کر کہا میں خوب سمجھتا ہوں وہ ہم پر اور ہمارے اسلاف پر الزام لگاتا ہے۔ واللہ اگر میں اس پر قابو پاؤں تو فوراً حکم دوں کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں۔ آخر ہشام نے اپنے عہد حکومت میں اس قول کو پورا کیا غیلان اور اس کا شاگرد صالح دمشقی دونوں ملک آرمینا کی طرف جا رہے تھے کہ ہشام کے سپاہیوں نے ان کو یکایک گرفتار کر لیا چند روز تک دونوں کو قید میں رکھا اور پھر زندان سے نکال کر ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے مگر اس کی زبان کو چھوڑ دیا۔ اس نے اپنی فصاحت سے لوگوں کو رلا دیا ہے۔ آخر ہشام نے غیلان کی زبان کاٹنے کا حکم دیا اور اور اس نے تڑپ تڑپ کر جان دی بعض مورخین کہتے ہیں کہ ہشام نے اسکو پھانسی دلوادی صالح دمشقی جس کا ابھی ذکر ہوا اس کے نامور شاگردوں میں سے تھا۔

واصل ابن عطا

اس کا نام واصل کنیت ابو حذیفہ اور لقب غزال تھا ۸۰ھ میں مدینۃ النبی میں پیدا ہوا اور بصرہ میں جوان ہوا۔ فصاحت و بلاغت اور قادر الکلامی میں مضرب المثل تھا چونکہ وہ الثغ تھا یعنی حرف (ر) اس کی زبان سے ادا نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے اکثر خاموش رہتا تھا۔ تاکہ لوگ اس عیب سے واقف نہ ہوں۔ لیکن جب کبھی لکچر دینے یا بولنے کا موقع آتا تھا بیساختہ ایسے الفاظ بولتا تھا جو حرف (ر) سے بالکل خالی ہوتے تھے۔ چنانچہ ایک شخص نے اس سے پوچھا کہ اگر یہ کہنا ہو کہ گھوڑے پر زین لگاؤ تو اسرج الفرس کی جگہ تم کیا کہو گے؟ واصل نے فوراً کہا "البسنی الجواد" اور اس فقرہ کے بھی یہی معنی ہیں۔ پھر ایک شخص نے اس نے دریافت کیا کہ اگر تمہیں یہ کہنا ہو کہ وہ اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور اپنے نیزہ کو تانا تو "رکب فرسہ وجرد رمحہ" کی جگہ کیا کہو گے۔ واصل نے کہا۔ میں کہوں گا "استوی علی جوادہ وسحب عامله" بہت سے شاعروں نے اس کی قادر الکلامی اور لمبی لمبی اسپیچوں میں حرف (ر) سے بچنے اور ایسے کلام کرنے کی تعریف کی ہے جو حرف سے بالکل خالی ہوتا تھا۔ چنانچہ ابو العطرق بنی عجلی شاعر کہتا ہے۔

علیم بابدال الحروف مروقامع
دکل خطیب یغلب الحق باطله

یعنی وہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف بدل دینے میں پورا ماہر ہے اور ہر خطیب کو اس طرح مات کرتا ہے کہ اس کا باطل بھی حق پر غالب آجاتا ہے۔

دوسرا شاعر کہتا ہے:

ولم یطق مطراً والقول یعجلہ
فغاد بالغیث اشفاقا من المطر

یعنی مطر (بارش) تو بول نہیں سکتا اور بات جلدی کرنی ہے تو وہ مطر کو چھوڑ کر غیث (بارش) بول جاتا ہے۔ ابو محمد خازن نے جو اپنے ممدوح کی تعریف میں قصیدہ لکھا ہے اس میں بطور تلمیح کے واصل کی قادرالکلامی اور اس صفت خاص کا اشارہ کیا ہے۔ اس کا شعر یہ ہے

نعم تجنب لایوم العطار کما
تجنب یوم عطاء لثغۃ الراء

یعنی ہاں میرا ممدوح فیاضی کے دن "نہیں" کہنے سے ایسا بچتا ہے۔ جیسا واصل ابن عطا الثغ ہونے کے سبب حرف (ر) سے بچتا تھا۔

واصل ابوہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ کی فیض صحبت سے مستفیض ہوا تھا۔ اور انہی سے علم کلام سیکھا۔ چونکہ وہ اکثر خاموش رہتا تھا اس لئے لوگ اس کو گونگا سمجھتے تھے۔ لیکن اس کے علم و فضل کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ایک دن عمر بن عبید کے پاس جا نکلا۔ عمر نے حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا لوگ اس کو گونگا خیال کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ شیعہ، خوارج، مرجیہ اور دہریہ مختلف فرقوں کے مذہبی عقاید و اصول کا جاننے والا اور دلائل سے ان کے اقوال کا رد کرنے والا آج دنیا میں اس سے زیادہ کوئی نہیں ہے۔

واصل نے اپنے نامور شاگردوں میں سے عبداللہ بن حارث کو افریقہ۔ حفص بن

م خراسان - حسن بن ذکوان کو کوفہ - عثمان طویل کو آرمینیا اور قاسم بن سعد کو یمن بھیجا
مذہب اعتزال کی منادی کریں - ان کے زور تقریر اور تاثیر کلام سے چاروں طرف اعتزال
رد دوڑ گیا -

پہلے آرٹیکل میں اس بات کا اشارہ گذر چکا ہے کہ حسن بصری کے حلقۂ درس سے
ہو کر وہ اور عمر بن عبید معتزلہ کے لقب سے مشہور ہوئے - لیکن اس کے ایک مناظرہ
لطف سے خالی نہیں ہے جو عمر بن عبید کے ساتھ "مسئلہ منزلہ بین المنزلتین" پر ہوا -

ایک روز حسن بصری کے حلقۂ درس میں واصل اور عمر بن عبید دونوں موجود تھے
ل کے عمر کی طرف مخاطب ہو کر کہا - تم مرتکب کبائر مسلمان کو منافق کیوں کہتے ہو - عمر
لئے کہ خدا فرماتا ہے " والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعة شهداء
جلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
فاسقون " اور دوسری جگہ فرماتا ہے " ان المنافقین هم الفاسقون اس
ہر فاسق منافق ہے کیونکہ لفظ فاسق پر الف لام تعریف کا داخل ہے -

واصل : خدا تو یہ بھی فرماتا ہے " ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك
هم الظالمون " اور تمام علمائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ صاحب کبیرہ کو ظالم کہہ سکتے ہیں -
جیسا کہ اس کو فاسق کہہ سکتے ہیں - تم نے خدا کے اس قول سے کہ " والکافرون هم الظالمون "
صاحب کبیرہ کی تکفیر کیوں نہیں کی اس لئے کہ اس آیت میں لفظ ظالم پر بھی الف لام تعریف
داخل ہے پس جس طرح تم نے یہ نتیجہ نکالا کہ ہر فاسق منافق ہے اسی طرح یہ کہنا بھی لازم
ہے کہ ہر ظالم یعنی صاحب کبیرہ کافر ہے حالانکہ تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ صاحب کبیرہ کافر نہیں
ہے - عمر بن عبید خاموش ہو گیا - پھر واصل نے کہا اہل قبلہ کے مختلف گروہ جس بات پر متفق
ہیں اس کو ماننا بہتر ہے یا اس کو جس میں ان کا اختلاف ہے - عمر - نہیں جس بات پر سب
متفق ہیں - اسی کو تسلیم کرنا مناسب ہے - واصل - تمام اہل قبلہ صاحب کبیرہ کو فاسق
کہنے میں متفق ہیں اور باقی ناموں میں اختلاف ہے چنانچہ خوارج مرتکب کبیرہ کو فاسق مشرک
کہتے ہیں - شیعہ فاسق کافر نعمت کہتے ہیں - حسن بصری فاسق منافق کہتے ہیں اور مرجیہ

فاسق مومن کہتے ہیں۔ پس فاسق کہنے میں سب کا اتفاق ہے اور باقی ناموں میں اختلاف ہے اس لئے متفق علیہ نام یعنی فاسق اختیار کرنا چاہیئے اور باقی نام ترک کر دینے چاہئیں پس صاحب کبیرہ کو نہ مومن کہہ سکتے ہیں۔ نہ منافق۔ نہ مشرک۔ نہ کافر۔ نہ کافر نعمت بلکہ صرف فاسق کہہ سکتے ہیں۔

عمر۔ میں حق کا دشمن نہیں ہوں تمہارا قول صحیح ہے۔ تمام حاضرین اس پر گواہ رہیں کہ میں اپنے اس مذہب کو چھوڑتا ہوں کہ اہل قبلہ میں سے جو صاحب کبیرہ ہے وہ منافق ہے اور واصل کے قول کو تسلیم کرتا ہوں اور حسن بصری کے مذہب کو بھی جو اس باب میں ہے ترک کرتا ہوں۔

اس مناظرہ سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم کلام کا نشو و نما اور اس کی شہرت اور رونق زیادہ تر اس بات پر مبنی تھی کہ طرفین آداب مناظرہ کا بڑا خیال رکھتے تھے اور اصول انصاف و حق پرستی کو کبھی ہاتھ سے نہ دیتے تھے ایک کی خطا پر دوسرا فوراً ٹوکتا تھا اور کبھی حق بات سے رنجیدہ نہ ہوتا تھا بلکہ اپنی خطا کا اقرار علی رؤس الاشہاد کرتا تھا۔ چنانچہ اس کی ایک چھوٹی سی مثال یہ بھی ہے کہ واصل کی گردن ذرا کج اور لمبی تھی۔ ایک بار عمر بن عبید نے جس کی خلقہ درس میں اس کو آتا دیکھ کر کہا لمبی گردن والا کبھی نیک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تمام قیاس داں اس پر متفق ہیں۔ واصل نے کہا جو صفت کو عیب لگاتا ہے وہ حقیقت میں صانع پر اعتراض کرتا ہے۔ عمر بن عبید نے کہا۔ تم نے خوب نصیحت کی آئندہ مجھ سے ایسی حرکت کبھی سرزد نہ ہوگی۔

اسی طرح ایک دفعہ واصل کے سامنے ایک شخص نے عمر بن عبید سے مسئلہ قدر میں گفتگو کی اور ایسی طرح کہ عمر کو غصہ آگیا۔ عمر نے دایا ہے ترکی بترکی جواب دیا۔ واصل نے کہا بس خبردار! غصہ کا جواب نہ دو۔ کیونکہ یہی تو شیطان کے دام گھات کا مرقع ہے اور بہیشہ اس کا انجام ندامت ہے۔ خدا نے خود اپنے پیغمبر کو نصیحت کی ہے کہ شیطان کے دام سے بچو اور اس سے پناہ مانگو۔

عبداللہ بن حسن کے دونوں بیٹوں محمد اور ابراہیم نے جو خاندان اہل بیت سے تھے

مسئلہ قدر اور مسئلہ عدل واصل بن عطا سے سیکھے اور قبول کئے۔ ایک دفعہ عبداللہ بن حسن نے
سے مخاطب ہو کر کہا تمہاری تمام باتیں بیہودہ ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ تم مسئلہ قدر کو مانتے اور اس پر
قادر رکھتے ہو۔ محمد نے کہا ابا جان! میرا یہ عقیدہ دو جہان سے خالی نہیں۔ یا تو میں اس کے
چھوڑ دینے پر قادر ہوں یا نہیں اگر میں اس عقیدہ کے ترک کر دینے پر قادر ہوں تو یہ میرا
ہب ہے اور اگر قادر نہیں ہوں ایسی بات لامت کرنا بے سود ہے جو میرے اختیار سے باہر ہے۔
عبداللہ بن حسن نے کہا آج کے بعد میں تم پر کبھی خفا نہ ہوں گا۔

واصل ۱۳۱ھ میں ایک سو برس کی عمر میں فوت ہوا۔ اس کی تصنیفات یہ ہیں۔ کتاب
ف مسئلہ فی الرد علی المانویہ۔ کتاب اصناف المرجیہ۔ کتاب فی التوبہ۔ کتاب المنزلۃ بین المنزلتین
ب معانی القرآن۔ کتاب الخطب فی التوحید والعدل۔ کتاب فی الدعوت۔ کتاب السبیل الی
رفۃ الحق۔ کتاب طبقات اہل العلم والجہل۔ کتاب ماجری بینہ وبین عمر بن عبید۔ کتاب
طبۃ التی اخرج منہا الرائد۔

واصل نے جن نامور شاگردوں کو مذہب اعتزال کی دعوت اور منادی کرنے کے لئے مختلف
روں میں بھیجا ان کے علاوہ عمر بن حوشب۔ قیس بن عاصم۔ عبدالرحمٰن بن برہ۔ ربیع بن عبدالرحمٰن
یاج بن علاء سلمی بھی اس کے نامور تلامذہ ہیں جو علم کلام کے مسلم الثبوت استاد ہیں۔

معتزلہ کی ایک شاخ واصلیہ ہے۔ جس کا بانی خود واصل ہے۔ اس گروہ کے امہات
قائد یہ ہیں۔

۱۔ مسئلہ نفی صفات یعنی خدا کی صفات عین ذات ہیں۔

۲۔ مسئلہ قدر یعنی انسان اپنے افعال کا آپ خالق ہے۔

۳۔ مسئلہ منزلہ بین المنزلتین یعنی صاحب کبیرہ نہ کافر ہے نہ مومن اور اگر بے توبہ
مرجائے تو عذاب ابدی میں مبتلا رہے گا۔

۴۔ اصحاب جمل وصفین میں سے بلاتعین ایک فریق خطا پر تھا۔

عمر بن عبید

عمر نام - ابو عثمان تو کنیت ہے اس کے دادا کا باب ہے جو کابل سے گرفتار ہو کر
میں آیا تھا۔ اس کا باپ عبید بصرہ میں سپاہی تھا - عمر کی طبیعت بچپن سے زہد و عبادت
کی طرف راغب تھی اور عبید ایک سپاہی منش رند مشرب آدمی تھا - باپ بیٹے دونوں
نکلتے تو اکثر لوگ کہا کرتے تھے کہ دیکھو خدا کی شان ! بیٹا خیر الناس اور باپ شر الناس -
عبید سنتا تھا اور کہتا تھا - ہاں تم سچ کہتے ہو - یہ ابراہیم ہے اور میں آزر ہوں - عمر کی ز
و عبادت اور بے نیازی کے قصے مشہور ہیں .. حافظ کا بیان ہے کہ عمر نے چالیس برس
تک صبح کی نماز مغرب کے وضو سے پڑھی اور پیادہ پا چالیس حج کئے اور اپنی سواری کا ا
جو مانگتا اسی کو دے دیا کرتا تھا۔

واصل کے ساتھ جو اس کا مناظرہ ہوا جس سے اس کی حق پسندی اور انصاف پ
ثابت ہوتی ہے - اوپر مذکور ہو چکا ہے .

دنیا سے بے نیازی اور حق گوئی دونوں لازم و ملزوم اوصاف ہیں - یہی دو وا
اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھرے تھے . جس کے ثبوت میں یہ دو قصے کافی ہیں
ابن خلکان لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ عبداللہ بن عمر نے جو عراق کا امیر تھا اپنے بصرہ کے ع
شبیب بن شیبہ کو لکھا کہ اپنے شہر سے علما کی ایک جماعت میرے پاس بھیجو اس نے عمر
عبید کو بلا کر کہا کہ اس جماعت میں آپ بھی ضرور جائیں - عمر نے انکار کیا - شبیب
دوبارہ اس بات پر زور دیا - عمر نے جواب دیا کہ تو جانتا ہے - عبداللہ بن عمر کا پہلا سوا
سے یہ ہوگا کہ تمہارا حاکم کیسا ہے - اور تو سمجھتا ہے کہ میں اس کے جواب میں کیا کہوں
شبیب نے اس کو پھر نہیں چھیڑا -

خلیفہ منصور عباسی اس کی نہایت تعظیم کرتا تھا - اور زمانہ خلافت سے پہ
ایک مدت سے اس کے ساتھ دوستی تھی ایک بار وہ منصور کے دربار میں آیا منصور نے
کو اپنے پاس مسند پر بٹھانا چاہا - عمر نے انکار کیا اور مسند سے الگ ہو کر بیٹھا - منصور نے

اگر آپ مجھ کو کوئی نصیحت کریں تو میں بہت ممنون ہوں گا - عمر نے کہا یہ حکومت جو آج تیرے ہاتھ میں ہے - تجھ کو اباً عن جد وراثت میں نہیں ملی - تجھ سے پہلے کسی اور کے ہاتھ میں تھی اور اب اتفاق سے تجھ کو مل گئی ہے - دولت اور حکومت اگر کسی کے ساتھ وفا کرتی تو آج تجھ تک نوبت نہ پہونچتی - بلکہ اسی کے ہاتھ میں رہتی جس نے سب سے پہلے بزور شمشیر اس کو حاصل کیا تھا اس لئے آج رات اس دن سے ڈر جس کے بعد کوئی رات نہیں ہے - عمر نے دربار سے اٹھنا چاہا تو منصور نے کہا میں آپ کیلئے دس ہزار درم کا حکم دیتا ہوں - عمر نے کہا مجھے اس روپیہ کی حاجت نہیں ہے - منصور نے کہا - خدا کی قسم آپ کو یہ نذر قبول کرنی ہوگی - عمر نے کہا خدا کی قسم میں اس کو ہرگز منظور نہ کروں گا - منصور کا بیٹا مہدی دربار میں موجود تھا اس نے کہا افسوس ہے تم امیرالمومنین کی قسم پر قسم کھاتے ہو - عمر نے انکار کیا - یاروں نے نہ مانا اور کھینچ کر لے گئے - منصور نے عمر سے پوچھا - کیا بصرہ میں کوئی ایسا شخص ہے جس سے ہماری حکومت کو خطرہ ہو - عمر نے کہا نہیں تو کیا میں تمہاری بات کا اعتبار کروں اور یہاں سے چلا جاؤں عمر نے کہا ہاں - منصور یہ سن کر بصرہ سے باہر ہے - باہر چلا گیا -

اس کی بے نیازی کی مثال میں یہ حکایت بھی پیش کی جاتی ہے کہ ایک بار اس کے دوست خالد بن صفوان نے دوستانہ طور پر کچھ روپیہ اس کو دینا چاہا اور کہا اگر آپ کے ذمہ قرض ہو تو اس روپیہ میں سے ادا کیجئے اور باقی اہل وعیال پر صرف کیجئے عمر نے کہا قرض تو میرے ذمہ نہیں ہے - اور صلہ رحم مجھ پر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی مجھ میں استطاعت نہیں ہے - خالد نے کہا تاہم میری نظر قبول کرنے سے کیوں انکار ہے - عمر نے کہا جو شخص کسی کا احسان اپنے ذمہ لیتا ہے اس کی آنکھوں میں ذلیل وحقیر ہو جاتا ہے - اور میں نہیں چاہتا کہ تمہاری آنکھوں میں ذلیل ہوں -

لوگوں کی ملامت اور تعریف کی پروا ایسے شخص کو نہیں ہوتی جیسا کہ عمر بن عبید تھا چنانچہ کسی نے اس سے کہا مجھ کو تم پر رحم آتا ہے جب سنتا ہوں کہ لوگ تمہاری برائیاں کرتے ہیں عمر نے کہا تم نے مجھ سے بھی کوئی بات ان کے حق میں سنی ہے اس نے کہا نہیں کبھی نہیں - عمر

نے کہا تو بس تم کو ان پر رحم کرنا چاہئے نہ مجھ پر۔ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عمر بن عبید سے مسئلہ
قدر پر بحث کی عمر نے کہا خدا نے قضاو قدر کے بارہ میں جو کچھ فرمادیا ہے مسلمانوں کی تسلی
اور اطمینان کے لئے کافی ہے۔ خدا نے فرمایا ہے فوربک لنسئلنھم اجمعین عما کانو
یعملون "یعنی قسم ہے تیرے رب کی ہم ان سب سے ان کاموں کا سوال کریں گے جو وہ
کرتے تھے۔ یہ نہیں فرمایا کہ ہم نے جو کچھ ان کی تقدیر میں لکھ دیا ہے یا اپنی مشیت میں مقرر کردہ
ہے اس کا سوال ان سے کریں گے۔ اور اس سے خدا کا عدل اور انسان کا اپنے افعال میں
خود مختار ہونا صاف ظاہر ہے۔

اس کی تصنیفات میں سے ایک کتاب قدریوں کے رد میں ہے اور ایک کتاب
التفسیر ہے۔ عمر ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور ۱۴۴ھ میں ۶۴ برس کی عمر میں قصبہ میران میں
جو مکہ سے چند میل کے فاصلہ پر ہے فوت ہوا اور وہیں دفن کیا گیا۔ منصور نے اس کے مرنے
پر اس کا مرثیہ لکھا۔ دنیا کی تاریخ میں غالباً کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کے مرنے پر بادشاہ
وقت نے مرثیہ کہا ہو۔ مرثیہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

صلی الاله علیک من متوسد قبر أمررت به علی حران

اے قبر میں تکیہ لگانے والے حران میں جہاں میں آنکلا ہوں خدا تجھ پر اپنی رحمت نازل کرے

قبراً تضمن مومناً متخشعاً عبدالاله وران بالقرآن

وہ قبر جس میں ایک متواضع مسلمان لیٹا ہے جس نے خدا کی عبادت کی اور قرآن کا مطیع رہا

واذا الرجال تنازعوا فی شبهة فصل الخطاب بحکمة وبیان

جب لوگ باہم کسی مشکل بات پر تکرار کرتے تھے تو وہ فصاحت اور حکمت سے اس کی کھول کر بیان

خلوا له هذا الدهر ابقی سالماً ابقی لنا عمرا ابا عثمان

کاش اگر یہ زمانہ کسی نیک آدمی کو زندہ و سلامت رکھتا تو ہماری آرزو تھی کہ ہمارے
لئے ابوعثمان عمر کو زندہ رکھتا۔

عمر بن عبید کے نامور شاگردوں کے نام یہ ہیں جنہوں نے علم کلام میں شہرت پائی خالد
بن صفوان۔ حفص بن سوام۔ صالح بن عمر۔ حسن بن حفص۔ بکر بن عبدالاعلیٰ۔ ابن سماک۔

یث بن سعید۔ ابوغسان۔ بسر بن خالد۔ عثمان بن حکم۔ سفیان بن جبیب، طلحہ بن زید، ابراہیم
مدنی جو امام شافعی کے اساتذہ میں ہیں۔ معتزلہ کی ایک شاخ عمریہ ہے جو عمر بن
ے طرف منسوب ہے۔

مکاتیب دلچسپ

خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی صاحب کا بنام عالی جناب سر سید احمد
ہادر دام ظلہم ——— بمبئی۔ ۴ اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ دعا کے متعلق جو عریضہ میں نے آپ کی خدمت میں روانہ
۔ وہ صرف ایک تمہیدی مضمون ہے جس میں میں نے اپنے خیالات بالاجمال اس
کے متعلق ظاہر کئے ہیں۔ مگر جیسا کہ آپ کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں اس ضروری
اس مسئلہ کے ہر پہلو کو دیکھنا اور اس کے ہر مالہ وماعلیہ سے بحث کرنا ضروری ہے اور
اعتراضات مذہبی یا علمی طور پر کئے گئے ہیں ان پر بھی نہایت سچائی اور ایمان داری سے
ہر نی لازم ہے چنانچہ میں اب اسے شروع کرتا ہوں۔

سب سے اول ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ خدا اور اس کے رسول نے دعا کی نسبت
رمایا ہے اور ان کے پاک کلام سے اس کی کیا حقیقت معلوم ہوتی ہے اور اجابت دعا
یا معنی نکلتے ہیں۔ اور چونکہ تفسیر پر بحث کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا مقدم
ہے قرآن کی سچائی ایک تسلیم شدہ امر ہے اس لئے آپ کے بیان کئے ہوئے معانی کی
ت وغلطی کا معیار خود قرآن مجید سمجھا جائے چنانچہ آپ نے بھی تفسیر پر بحث کرتے وقت
امر کی خواہش کی ہے اور بلاشبہ یہی ٹھیک اور درست ہے چنانچہ میں اس خط میں صرف
بات کو دیکھنا چاہتا ہوں کہ قرآن مجید سے دعا اور اجابت دعا کے معنی کیا معلوم ہوتے ہیں
آیات قرآنی سے امر مسئول عنہ کا دعا میں داخل ہونا اور دعا کا ایک سبب اسباب حصول
سد سے ہونا ثابت ہے یا نہیں۔ ؟ میں سمجھتا ہوں کہ بلاشبہ وہ ثابت ہوتا ہے مگر آپ
تے ہیں کہ نہیں، قرآن مجید سے ایسا ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ آپ نے اپنا رسالہ دعا ادا

استجابت میں فرماتے ہیں کہ دعا کے معنی پکارنے کے ہیں اور یہ لفظ دعا کا ندا کا ہ
اور دعا اور ندا میں بلحاظ اس کے حقیقی معنی کے امر مسئول عنہ داخل نہیں
علیحدہ بیان کیا جاتا ہے اور جب خدا سے کچھ مانگا جائے اور سوال کیا جائے تو
میں بھی خدا کی طرف متوجہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے دعا کا لفظ مسئول عنہ پر
ہے۔ اور لفظ دعا کے معنی "الابتہال الی اللہ بالسوال" کے ہو جاتے ہیں یعنی
ساتھ خدا سے کچھ مانگنے کے اور اسی خیال سے آپ نے فرمایا کہ دعا کو بمعنی ا
ثانی وہ عبادت کہی گئی ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ دعا اور ندا کے معنی لغوی پکا
اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ دعا کو عبادت کہا گیا ہے۔ مگر یہ میں نہیں تسلیم کرتا کہ دعا
مرادف ہیں۔ بلکہ دعا اور عبادت میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔ ہر دعا عبا
مگر ہر عبادت دعا نہیں اور یہ بھی میں قبول نہیں کرتا کہ دعا میں کوئی امر مطلوب نہیں ہو
صراحۃً۔ یا اشارۃً۔ ظاہراً یا باطناً۔ تصریحاً یا ضمناً۔ کوئی مقصود ضرور داخل ہوتا ہے
ہو یا دنیوی، جسمانی ہو یا روحانی، معاش سے متعلق ہو یا معاد سے اسی واسطے
کہتے ہیں، اور مذہب میں جو چیز دعا سے تعبیر کی جاتی ہے اس میں امر مسئول عنہ
ہونا ضرور ہے، اور قرآن مجید کی آیتوں سے اس کا ایسا ثبوت ہوتا ہے جس سے انکا
ملا صدرالدین شیرازی نے صحیفہ کاملہ میں اس کو بہت اچھی طرح سے بیان کیا ہے
ہیں کہ :-

عرفاً دعا کے معنی ہیں خدا کی طرف متوجہ ہونا اور عجز و نیاز کے ساتھ اس
کا طلب کرنا کبھی دعا کا اطلاق خدا کی حمد اور قدوسیت بیان کرنے پر بھی ہوتا ہے اس
اسی طرح حمد و ثنا کرنے میں بھی درخواست کرنے کا اشارہ ہوا کرتا ہے۔ ایک شخص
(مفسر مکی ہیں) سے رسول خدا کے اس قول کے معنی دریافت کئے کہ بہتر دعا وہ ہے جو
کرتا ہوں اور مجھ سے پہلے انبیا کیا کرتے تھے۔ اور وہ یہ ہے "لا الہ الا اللہ وحدہ لا شر
لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو حی لا یموت بیدہ الخیر وھو علی کل شئ قدیر" او
کہا کہ یہ دعا نہیں ہے بلکہ خدا کی بزرگی اور قدوسیت ظاہر کرنا ہے تب عطائے اس

کہا کہ دیکھو امیہ بن الصلت عبداللہ بن جدعان کی تعریف میں کہتا ہے اذا اثنی علیک المرء الخ یعنی جب کوئی شخص کسی روز تیری تعریف کرے تو صرف تعریف ہی کر دینا غرض حاجت کے لئے اسے کافی ہے جب ابن جدعان کو غرض معلوم ہو جائے جس کے لئے اس کی تعریف کی گئی ہے۔ تو کیا رب العالمین کو وہ غرض معلوم نہ ہو گی جو اس کی تعریف سے مقصود ہو گی

غرض کہ دعا کو ندا کا مرادف سمجھو یا عبادت کا مگر دعا کا اطلاق اسی پر ہو گا جس میں خدا پکارا جاوے اور اس کے پکارے جانے میں اگر کوئی مقصود بالضرور مضمر ہو گا۔ اگرچہ روحانی برکتیں اور نزول رحمت اور مغفرت عن الذنوب ہی ہو آیت اجیب۔ دعوۃ الداع اذا دعان اور "ادعونی استجب لکم" کے کچھ ہی معنی لو مگر اس سے یہ بات ثابت ہے کہ پکارنا اور سننا، مانگنا اور دیا جانا۔ درخواست کرنا اور اس کا قبول ہونا، دعا اور اجابت کی اصلی حیثیت ہے۔ اور یہ دو نسبتی الفاظ ہیں جنمیں اول لفظ سے یہ مقصد ہے کہ دوسرا حاصل ہو۔ مانگنے کے لئے دیا جانا ضرور ہے۔ گو یہ ضرور نہیں ہے کہ امر مسئول عنہ جسمانی اور دنیاوی ہی ہو بلکہ مقاصد روحانی اور اغراض دینی ہے کیوں نہ ہوں۔ اگر ہم امور دنیاوی کو دعا سے خارج بھی کر دیں اور اسباب میں آپ کے ہم خیال ہی ہو جائیں تاہم مقاصد دینی کیونکر دعا سے خارج ہو سکتے ہیں اور ان پر امر مسئول عنہ کا اطلاق کیونکر نہیں ہو سکتا۔ اگر دعا میں کسی خاص مطلب کا اظہار نہ کیا جائے اور صرف بطور تمجید اور تقدیس خدا کی ثنا اور صفت ہی پر کفایت کی جاوے۔ جیسے عارفوں اور صدیقوں کی دعائیں ہوا کرتی ہیں تاہم امر مسئول عنہ کا اس میں داخل ہونا ضروری ہے۔

اگر امر مسئول عنہ بالکل دعا سے خارج کر دیا جاوے اور اجابت کے معنی صرف تسکین قلب قرار دیئے جاویں تو دعا اور اجابت میں جو مناسبت ہونی چاہئے وہ باقی نہیں رہتی۔ اجابت کو سوال سے مناسبت ہونی چاہئے اور حکم کا درخواست کے مناسب ہونا لازم ہے۔ اور اطمینان قلب بھی اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ جواب مطابق سوال کے اور اجابت مناسب دعا کے ہو۔ ہم کسی امیر کو ایک عرضی دیتے ہیں اور ہم کسی بخشش کی اس سے خواہش کرتے ہیں اور کسی مصیبت کا دور ہونا چاہتے ہیں اگر جو جنسی مل گئی اور وہ شکل جس میں ہم چھٹنے چاہے اس سے ہم نے نجات پائی گو ہم

اسے اپنے سوال کے مطابق سمجھیں گے، اس سے ہمارے دل میں ایک خوشی پیدا ہو گی۔ ہم دینے والے کے شکر گذار ہوں گے ہم کو اس سے ایک دلی محبت پیدا ہو گی، ہم اس کے شکرانہ کے گیت گاتے پھریں گے۔ اور دعا قبول نہ ہونے کی حالت میں بھی اسی خیال سے ہم کو تسکین ہو گی کہ جس سے ہم نے دعا مانگی ہے وہ بلاشبہ دینے والا ہے مگر ہم سے زیادہ وہ ہمارے مصالح کو سمجھتا ہے اگر اس نے دینے میں دیر کی تو وہ بھی کسی ہمارے فائدہ کی وجہ سے ہو گی اور اس سے بہتر وہ ہم کو دے گا۔ اور اس کو بھی مجازاً ہم اپنی دعا کی اجابت سمجھیں گے۔ لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ دعا کسی خاص مطلب کے لئے مانگنا فضول ہے تو ہم کسی طرح سے کسی چیز کو نہ مانگیں گے، نہ کسی مقصد کی خواہش کریں گے نہ کوئی عرضی گذاریں گے، نہ کسی قسم کی امید رکھیں گے اور ہر صورت میں ہماری نظر صرف اسباب پر ہو گی نہ مسبب الاسباب پر اور ایسی حالت میں دعا جو مذہب پر ایک ضروری چیز ہے۔ بلکہ مذہب کی جان ہے وہ ایک شے بے معنی سمجھی جائے گی اور اصلی تعلیم مذہب کی نہ صرف اسباب پر نظر رکھی جائے بلکہ مسبب الاسباب پر وہ بالکل غلط اور لغو اور بے معنی ہو جائے گی۔

دعا در حقیقت سوال ہے جیسا کہ ہم ایک دوسرے سے کیا کرتے ہیں ایک انسان جو دوسرے سے دعا یا درخواست کرتا ہے اس کی حیثیت وہی ہے جو اس دعا کی ہوتی ہے۔ جو انسان خدا سے کرتا ہے اور دعا کا انسان کی جسمانی زندگی سے اسی طرح کا تعلق ہے۔ جیسا کہ اس کی روحانی زندگی سے۔ ہم پہلے جسمانی عالم میں اس بات کا علم حاصل کرتے ہیں کہ دعا کا کیا کام اور اس کا کیا اثر ہے اور بعدہ ہم کو اپنی روحانی زندگی میں اس کا تجربہ ہوتا ہے۔ ہمارے تعلقات اول جسمانی ہیں بعدہ روحانی۔ اول ہم کو جسمانی حاجتوں اور خواہشوں سے آگاہی ہوتی ہے اور پیچھے روحانی حاجتوں اور خواہشوں سے۔ ان کے طرز عمل سے واقف ہوتے ہیں۔ ان کے نتائج کو دیکھتے ہیں، ان کے قانون کو معلوم کرتے ہیں اور جب ان کا عمل روحانی دائرہ میں منتقل ہوتا ہے تو ہم پاتے ہیں کہ ان کے قوانین میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اور ان کے نتائج وہی قائم رہتے ہیں صرف تبدیل یہی ہوتی ہے۔ کہ ہمارے جسمانی اغراض کی جگہ روحانی مقاصد

ہم ہوجاتے ہیں۔ خدا سے جو ہمارا تعلق ہے اسے ہم روحانی کہتے ہیں اور اس تعلق میں ہماری
قوتوں کا جو استعمال ہوتا ہے۔ وہ روحانی عمل ہے اس وقت ہمارا تجربہ روحانی ہوتا ہے
اور ایسے ہر تجربہ کو جو نام دیا جاتا ہے وہ وہی ہے جو پہلے جسمانی تجربہ کو دیا گیا تھا اس
لئے کہ جسمانی اور روحانی چیزوں کے واسطے ایک ہی قسم کے الفاظ ہیں۔ جس طرح محبت
خوشی، تسکین، رحم، نیکی، اول جسمانی ہوتے ہیں بعدہ روحانی۔ اول ان کو ہم انسانوں میں
پاتے ہیں پھر خدا میں عبادت جو ہم خدا کی کرتے ہیں۔ وہ ہمارا روحانی عمل ہے اور اس کے اصول
اور قواعد وہی ہیں جو اول ہم اپنے جسمانی تعلقات میں سیکھتے اور عمل میں لاتے ہیں۔ ہم اپنے
ماں، باپ، اپنے بزرگوں، اپنے حاکموں کی تعظیم کرتے ہیں۔ اور اس تعظیم کو ہم زبان سے اور
عجز و نیاز کی مختلف علامتوں سے ظاہر کرتے ہیں۔ ہم انسان کی خوبیوں اور صفتوں اور نیکیوں
کی تعریف کرتے ہیں ہم ان سے مدد چاہتے ہیں۔ ہم ان سے فریاد کرتے ہیں، ہم ان سے رحم کے
طلبگار ہوتے ہیں ہم ان سے معافی چاہتے ہیں۔ ہم ان سے اپنے اغراض اور مقاصد عرض کرتے
ہیں۔ اور ہم ان کے سامنے عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ غرض کہ یہ تمام باتیں، عبادت، تعظیم، حمد و
ثنا، عجز و ذلت اور خواہش و طلب کے ہم جسمانی عالم میں سیکھتے ہیں۔ اور یہ سب اول
جسمانی تعلقات ہوتے ہیں۔ اور مادی تعلقات میں ظاہر ہوتے ہیں۔ پھر بعد اسکے یہی روحانی
عالم میں منتقل ہوجاتے ہیں۔ خدا کی ہم تعظیم کرتے ہیں، اس کو بڑا مانتے ہیں اس سے محبت کرتے
ہیں اس کی رحمت کے خواستگار ہوتے ہیں۔ اس سے اپنے گناہوں کی معافیاں چاہتے
ہیں۔ اس کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں، زمین پر سر رکھ کر اس کے روبرو گڑگڑاتے
ہیں اپنی ذلت و عاجزی دکھا کر اس کی خوشامد کرتے ہیں، اس کے احسانوں کا شکر بجالاتے ہیں۔
اس سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں۔ اس کو مصیبت اور آفت کے وقت پکارتے ہیں یہ سب
کام ویسے ہی کرتے ہیں۔ جیسے ہم انسانوں کے سامنے کیا کرتے ہیں۔ فرق اتنا ہی ہوتا ہے کہ
جو چیزیں اول جسمانی تھیں اور بندوں کے ساتھ کی جاتی تھیں وہ روحانی ہوجاتی ہیں اور
خدا کے ساتھ کی جاتی ہیں۔ پس جسطرح ہمارے تمام دنیاوی کاموں میں ہماری اغراض مضمر
ہوتی ہیں اسی طرح ہمارے روحانی اعمال میں بھی۔ دعا بھی وہی فعل ہے جس کا برتاؤ ہم

بندوں کے ساتھ کرتے ہیں اور جس طرح اور جس امید پر انسانوں سے ہم سوال کرتے ہیں
اسی طرح پر ہم خدا کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کرتے ہیں اور مرادیں مانگتے ہیں اگر مانگنے
اور دعا کرنے میں جب کہ ہم بندوں سے کرتے ہیں امر مسئول عنہ داخل نہیں ہے تو خدا
سے دعا کرنے میں بھی داخل نہ ہوگا - ورنہ یہ لفظ دعا کا عالم جسمانی میں یا معنی اور روحانی
عالم میں بے معنی ہو جائے گا اور جہاں تک ہم خدا کے کلام سے شہادت پا سکتے ہیں
اس سے ہمارے دعوے کی تائید ہوتی ہے - ایک جگہ اور ایک مقام پر نہیں بلکہ بیسیوں
جگہ اور بیسیوں مقام پر خدا کے کلام سے دعا میں امر مسئول عنہ کا داخل ہونا پایا جاتا ہے
اور ایک نبی نہیں بلکہ بہت سے انبیاء کے تذکرہ میں ان کا خاص خاص مقاصد کے لئے
خدا سے خاص خاص باتوں کا سوال کرنا اور مخصوص حاجتوں کے مانگنے کا ثبوت ملتا ہے
چنانچہ ہم چند آیتیں اس مقام پر نقل کرتے ہیں اور ہم صرف انھیں آیتوں کی نقل پر
بھیجنے کرتے ہیں جن میں وہ حاجتیں مانگی گئی ہیں جو اس عالم سے تعلق رکھتی ہیں - روحانی
خواہشوں کے مانگنے اور اس کے دیئے جانے سے تو سارا قرآن بھرا ہوا ہے -

سب سے اول حضرت نوحؑ کی دعا کو لیجئے ان کے بیان میں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے
قال نوح ربّ لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرھم
یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا - اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت
نوح نے خدا سے دعا کی کہ کافروں کو زمین پر باقی نہ رکھے اور اس کی وجہ بھی بیان کی کہ اگر
یہ باقی رہیں گے تو لوگوں کو گمراہ کریں گے اور ان کی اولاد کافر و فاجر ہی رہے گی - اور یہ
ظاہر ہے کہ خدا نے اس دعا کو قبول کیا اور کفار کو طوفان لاکر ڈبو دیا - حضرت نوح کے قصہ
میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے کہ ان کی دعا جس طرح کفار کے حق میں قبول کی گئی ویسے ہی ان کے
حق نامنظور رہی ونادیٰ نوح ربہ فقال رب ان ابنی من اھلی وان وعدک
الحق وانت احکم الحاکمین قال یانوح انہ لیس من اھلک انہ عمل
غیر صالح فلا تسئلنی مالیس لک بہ علم انی اعظک ان تکون من
الجاھلین - خدا نے اس دعا کو قبول نہ کیا - اور جب حضرت نوح نے کہا کہ یہ میرے

ے ہے اور تو نے میرے لوگوں کے بچانے کا وعدہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں خدا
نہیں یہ تیری دعا قبول نہ ہو گی۔ اس لئے کہ وہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ
م کرنے والا نہیں ہے۔ اور نا مقبولیت دعا کے سبب تبلائے کے علاوہ خدا
بھی دی اور فرمایا کہ جس چیز کا تجھے علم نہ ہو اسے نہ مانگا کر اور میں تجھے سمجھاتا ہوں
میں سے نہ ہو۔ اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہر دعا کا قبول ہونا مطابق
کے ضرور نہیں ہے۔ نہ ہر دعا کی قبول ہونے کا وعدہ فرمایا ہے۔ بلکہ دعائیں جو
سمجھے بوجھے کیجاتی ہیں وہ وعدہ اجابت الٰہی سے خارج، اور اکثر نامقبول دعائیں
بے سمجھے بوجھے کیجاتی ہیں وہ وعدہ اجابت الٰہی سے خارج۔ اور اکثر نامقبول
سی مد میں داخل ہیں۔

پھر حضرت ابراہیم کی دعا پر نظر کیجئے۔ سورہ بقر کے رکوع پندرہ میں خدا فرماتا ہے
ابراھیم رب اجعل ھذا بلدا اٰمنا وارزق اھلہ من الثمرات
من منھم باللہ والیوم والاٰخر۔ ربنا وابعث فیھم رسولا
م یتلوا علیھم اٰیاتک ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم
ت العزیز الحکیم اس میں صاف صاف امر مسئول عنہ کا بیان ہے اور اس کا
اثابت حضرت ابراہیم نے مکہ معظمہ کے لئے دعا کی کہ خدایا اس کو بلد مامون بنا اور
یتا میں سے ایک ایسا رسول جو کتاب اور حکمت کی تعلیم کرے پیدا کر۔ چنانچہ خداوند
حضرت ابراہیم کی دعا قبول فرمائی۔ اور بعثت محمد خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی ذریت
یا اور کتاب و حکمت کے تعلیم کے لئے ان کو بھیجا۔

حضرت ایوب کے ذکر میں خدا فرماتا ہے کہ ان کو جو تکلیف اور مصیبت تھی اس کے
نے کی انھوں نے دعا مانگی اور خدا نے اسے قبول کیا یعنی وہ اجابت نہیں جس
ر دور کرنے۔ مصیبت کے صرف ان کے دل کو تسکین دیدی ہو۔ بلکہ اصلی قبولیت
اجابت ان کی دعا کی خدا نے فرمائی۔ یعنی اس تکلیف کو دور کیا جیساکہ فرماتا ہے
از دنا ربی وبہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فاستجبنا

لہ فکشفنا ما بہ من ضر وأتینہ اھلہ ومثلھم معھم
من عندنا وذکری للعابدین ۔

حضرت یونس علیہ السلام کی دعا سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ جس غم
پڑ گئے تھے اس سے نجات پانے کی انھوں نے دعا کی اور اسے خدا نے قبول فرمایا اور
غم کو دور کر دیا۔ کما قال اللہ تعالیٰ وذالنون اذ ذھب مغاضبا فظ
لن نقدر علیہ فنادیٰ فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحٰنک انی
من الظلمین فاستجبنا لہٗ ونجیناہ من الغم وکذٰلک ننجی المؤ
اور اس آیت سے صرف یہی نہیں ثابت ہوتا کہ حضرت یونس علیہ السلام کا غم خدا نے
بلکہ اس سے ہمارے دعوے کی پوری تائید ہوتی ہے
۔ کہ خداوند تعالیٰ مومنین کی دعا بھی جب کہ وہ ایسی حالت میں پھنس جا
وہ خدا سے بے قراری اور اضطرار کی حالت میں دعا کریں قبول کرتا ہے کیا بعد خا
اس فرمانے کے وکذٰلک ننجی المؤمنین، اس باب میں کوئی شبہ ہو سکتا۔
ذریعہ حصول مقصد نہیں ہے۔ اور نا امیدی اور مایوسی کی حالت میں خدا دعا قبو
فرماتا۔

حضرت موسیٰ کی دعا سے بھی اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ دعا خاص چیز
لے مانگی جاتی ہے۔ اور خدا اسے قبول فرماتا ہے۔ جیسا کہ خداوند عالم بیان فرماتا
جگہ سورہ طٰہٰ میں " قال رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واح
عقدۃ من لسانی یفقھوا قولی واجعل لی وزیرا من ا
ھٰرون اخی اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری کی نسبحک
ونذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا قال قد اوتیت سؤلک یا
اس میں صاف بیان اس امر کا ہے کہ حضرت موسیٰ نے چند باتوں کی خدا سے درخو
کی، ایک یہ کہ ان کے دل کو خدا قوی کرے دوسرے ان کی زبان کی گرہ کھول د
لوگ ان کی بات سمجھنے لگیں۔ تیسرے یہ کہ ان کے بھائی ہارون کو ان کا وزیر بنا

دعا مانگتے وقت حضرت موسیٰ نے یہ بھی کہا کہ ان خواہشوں کے پورے کرنے سے ہم کو ایسی خوشی ہوگی کہ ہم بہت زیادہ تیری تسبیح کریں گے اور تجھے بہت یاد کیا کریں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دعا کا قبول ہونا اور امر مسئول عنہ کا دیا جانا اصل خوشی اور محبت پیدا ہونے کا سبب ہے۔ اور ان تمام دعاؤں کو خدا نے پورا کیا اور ان کی اجابت کو ان لفظوں میں ادا کیا کہ ـــــ "قد اوتیت سولک یا موسیٰ"۔ میرے نزدیک اس سے زیادہ کیا ثبوت اس امر کا ہوگا کہ جب خدا کو کوئی عرضی بھاتی ہے تو خدا تعالیٰ اس کے موافق اور مناسب بشرطیکہ وہ جاہلانہ درخواست نہ ہو حکم تحریر فرماتا ہے۔

سورہ یونس میں حضرت موسیٰ کی ایک اور دعا کی اجابت کا بیان ہے جس میں حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون دونوں نے مل کر دعا کی تھی اور جس سے فرعون غارت کیا گیا۔ چنانچہ فرماتا ہے" قال موسیٰ ربنا انک آتیت فرعون وملاءہ زینۃ واموالا فی الحیوٰۃ الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطمس علیٰ اموالھم واشدد علیٰ قلوبھم فلا یومنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما فاستقیما ولا تتبعان سبیل الذین لا یعلمون" اس آیت میں "قد اجیبت دعوتکما فاستقیما ولا تتبعان سبیل الذین لا یعلمون" اس آیت میں "قد اجیبت دعوتکما" کے کیا معنی ہیں کیا امر مسئول عنہ کا دیا جانا، اور دعا کا ایک سبب اسباب حصول مقصد سے ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت موسیٰ کے ذکر میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے کہ دعاؤں کا قبول ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ وہ دعا جو نافہمی اور نادانی سے کی جائیں اور خلاف حکمت اور قواعد مقررہ خدا کے ہوں وہ قبول نہیں ہوتیں اور ایسا دعا کرنے والا اسرار الٰہی سے ناواقف سمجھا جاتا ہے دیکھو حضرت موسیٰ نے خدا سے درخواست کی "رب ارنی انظر الیک" یعنی خدا تو مجھے اپنے آپ کو دکھا۔ میں تجھے دیکھنا چاہتا ہوں۔ جواب ملا کہ "لن ترانی" کہ تو نہیں دیکھ سکتا۔ وہ جھڑکی کہ خدا نے ان کو سنائی اس سے متنبہ ہو کر وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے اور عرض کرنے لگے سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین" خدایا میں نے توبہ کی اور اس دعا کے کرنے سے جو مجھے نہ کرنی

چاہیئے تھی میں نادم ہوں -

حضرت زکریا کی دعا تو آپ نے اپنے مفید سمجھ کر اس دعویٰ کے ثبوت میں بیان فرمائی ہے کہ لفظ دعا اور ندا میں بلحاظ اس کے حقیقی معنی کے امر مسئول عنہ داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ وتہ علیحدہ بیان کیا جاتا ہے - مگر آپ کا یہ دعویٰ اور دلیل دیکھ کر نہایت تعجب ہوتا ہے اس لئے کہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض دعائیں مفصل ہوتی ہیں بعض مجمل - بعضوں میں بالعموم رحمت و مہربانی مانگی جاتی ہے - بعض میں بالتخصیص خاص خاص چیزوں کا سوال ہوتا ہے اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ امر مسئول عنہ کو دعا سے علاقہ نہیں - اور دعا صرف ندا ہے بغیر کسی غرض اور بغیر کسی مطلب کے - حضرت زکریا کی مثال دینے سے تو درحقیقت آپ نے اپنے دعویٰ کو انصاف اور ایمان کی عدالت میں قرآن کی شہادت سے ڈسمس کر دیا - اور پورے طور پر آپ ہار گئے - کیا کوئی سمجھدار آدمی حضرت زکریا کی دعا اور خدا کی اجابت کو جن کا متعدد آیتوں میں ذکر ہے دیکھ کر ایک لحظہ کے لئے بھی آپ کے دعویٰ کو قابل غور خیال کریگا اور سنتے ہی حیرت زدہ ہو کر اس استدلال کو آپ کی شان کے خلاف نہ سمجھے گا - حضرت زکریا کی دعا سے کیا ثابت ہوتا ہے - اس سے صرف دعا کا اسباب حصول مقاصد میں سے ہونا ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب اسباب کی طرف سے مایوسی اور ناامیدی ہوتی ہے اور کسی طرح امر مسئول عنہ لنا بظاہر اسباب قیاس میں نہیں آتا - اور خود دعا کرنے والا مایوسی کے سامان دیکھ کر دعا کرنے سے ہچکچاتا ہے - تو خدا خود اپنی قدرت کی شان دکھاتا ہے اور اپنے مسبب الاسباب ہونے کی طرف رغبت دلاتا اور دعا کرنے کی توفیق دیتا ہے - جس سے اس کے خاص بندے اسباب اور وسائل ہی کو نہ دیکھیں بلکہ اس کی طاقت کو بھی ملحوظ رکھ کے اس کی طرف رجوع کریں دیکھئے جو آپ نے نقل کی اس میں حضرت زکریا خدا سے دعا کرتے ہیں "رب هب لی من لدنک ذریة طیبة انک سمیع الدعاء" الٰہی تو اولاد کی دعا مانگتے وقت بندے سے یہ کہا کہ تو دعا کیوں مانگتا ہے یعنی جو کوئی کچھ مانگ دے سکتا ہے اور اسی امید پر میں تجھ سے دعا کرتا ہوں اور پھر اپنے وارث نہ ہونے پر مضطر ہو کر کہے یہ دعا کی ہے لا تذرنی فرداً وانت خیر الوارثین کہ اگرچہ بہترین وارث

ہے مگر بمقتضائے بشریت مجھے اولاد کی تمنا ہے تو اپنے رحم وکرم سے عطا کر اس کے جواب
خدا ان کو بذریعہ ملائکہ کے بشارت دیتا اور فرماتا ہے فبشرناہ بغلام حلیم اور دوسرے
پر زکریاؑ کی اجابت کو ان لفظوں میں خداوند تعالیٰ بیان فرماتا ہے کہ فنادتہ الملائکۃ
وھو قائم یصلی فی المحراب ان اللہ یبشرک بیحییٰ مصدقاً بکلمۃ من
اللہ وسیداً وحصوراً ونبیاً من الصالحین" دوسرے مقام پر خداوند تعالیٰ
حالت زکریاؑ کے بیان میں فرماتا ہے کہ زکریا نے ناامیدی کی حالت میں خدا سے عرض کہ رب
انی وھن العظم منی واشتعل الراس شیباً ولم اکن بدعائک
رب شقیاً "کہ میں بڈھا ہو گیا ہوں اور میرا سر ملنے لگا ہے اس پر بھی میں تجھ سے مانگتا ہوں
اور دے کہ میری بیوی بانجھ ہے اور اولاد ہونے کی امید نہیں چنانچہ الفاظ وکانت امراتی
عاقراً سے یہ ظاہر ہے اور باوجود اس کے یعنی اس ناامیدی پر بھی میں تجھ قادر مطلق
کو کر تجھ سے دعا کرتا ہوں فہب لی من لدنک ولیاً یرثنی ویرث من ال یعقوب
واجعلہ رب رضیا کہ صرف اپنے طرف سے اور صرف اپنے فضل وکرم سے باوجود ان حالتوں
کے بھی مجھے اولاد دے اور اپنی قدرت کا تماشا دکھا اس پر خدا فرماتا ہے انا نبشرک
بغلام اسمہ یحییٰ لم نجعل لہ من قبل سمیا کہ اچھا ہم اپنی قدرت کا
تماشا تجھے دکھاتے ہیں اور بڑھاپے میں تجھے بیٹا دیتے ہیں

اسی طرح حضرت ابراہیم کے بیان میں خدا فرماتا ہے کہ جب اس کو اولاد کی خوشخبری
دی گئی تو ان کی بیوی حیرت زدہ ہو کر کہنے لگی یا ویلتی وانا عجوز وھذا بعلی شیخا
ان ھذا لشیء عجیب "کیا کیا میرے اولاد ہوگی ایسی حالت میں کہ میں بوڑھیا ہو گئی
اور میرا خاوند بھی بوڑھا ہے یہ تو بڑی عجیب بات ہے اس پر خدا نے فرمایا " اتعجبین
من امر اللہ رحمۃ اللہ وبرکاتہ علیکم اھل البیت انہ حمید مجید"
کیا تو تعجب کرتی ہے خدا کی رحمت سے - یہ خدا کی مہربانیوں میں سے ہے

علاوہ ان آیتوں کے حضرت سلیمان کی دعا " رب اغفرلی وھب لی ملکا لا ینبغی
لاحد من بعدی انک انت الوھاب " اور حضرت عیسیٰ کی دعا کہ انا ھلم ربنا

انزل علینا مائدۃ من السماء" اور اس کا جواب خدا کی طرف سے "قال اللہ انی منز
علیکم" وغیرہ اور آیتیں ہیں جن سے امر مسئول عنہ کا داخل ہونا ثابت ہوتا ہے۔
کہا جو شخص قرآن مجید کی ان آیتوں پر سرسری نظر سے بھی غور کرے گا۔ تو اسے دعا قبو
ہونے اور امر مسئول عنہ کے خدا کی طرف سے دیئے جانے میں کچھ شبہ رہے گا۔ میرے نزدیک
کے بعد یہ بحث کہ دعا اور ندا الفاظ مرادف ہیں یا نہیں۔ اور لفظ دعا اور ندا کے حقیقی مع
میں امر مسئول عنہ داخل ہوتا ہے یا نہیں غیر ضروری بلکہ لغو و فضول رہ جاتی ہے اس لئے کہ
بحث طلب یہ نہیں ہے کہ لفظ دعا میں امر مسئول عنہ داخل ہے یا اس سے خارج بلکہ یہ ہے
خدا مانگنے سے دیتا یا دے سکتا ہے۔ اور اس سے مانگنا اسباب حصول مقصد میں سے ہے
نہیں۔ اس کا جواب آپ نفی میں دیتے ہیں اور میں اور تمام مسلمان بلکہ کل بنی نوع انسان جو
کو مانتے ہیں، ثبات میں۔ اور اس کے لئے ہم قرآن سے اتنی شہادتیں پیش کر چکے کہ مزید دعا
حقیقت کا انکار کرنا اور اجابت کو صرف خیالی اور بے معنی تسکین قلب سمجھنا ایسا خیال ہے
میرے سے کم سمجھ آدمیوں کی سمجھ میں قرآن کی تسلیم و اقرار کے ساتھ مشکل سے جمع ہو سکتا ہے
یہ آیتیں جو میں نے اوپر نقل کیں پہیلیاں نہیں ہیں جن کا بوجھنا مشکل ہو نہ معمے ہیں جو سمجھ میں نہ
سکیں ۔ بلکہ یہ خدا کا صاف اور سیدھا کلام ہے جس سے انبیا
کرام کا خاص خاص باتوں کے لئے دعا کرنا۔ مثلاً کسی کا بیٹا مانگنا۔ کسی کا سلطنت، کسی کی قوم
پر فتح کی استدعا۔ کسی کی آسمان سے مائدہ ملنے کی التجا۔ ایسی ثابت ہے کہ اس سے انکار ہو
ہے، نہ اس کی تاویل ہو سکتی ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے جو عموماً تما
انسانوں سے بڑھ کر خدا کے اسرار سے واقف اور لا تبدیل لکلمات اللہ کے حکم مستحکم سے
آگاہ تھے۔ دعا کو اسباب حصول مقصد میں سے خیال کیا اور عالم اسباب سے ناامید ہو کر
مسبب الاسباب سے دعائیں مانگنے لگے۔ کوئی کہنے لگا رب ھب لی من لدنک ذریۃ طی
انک سمیع الدعاء" کوئی گڑگڑا کر پکارنے لگا۔ رب لا تذرنی فردا وانت خیر
الوارثین کوئی مانگنے لگا "رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی" کوئی
چلانے لگا۔ رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا۔ پس وہ شخص کہ قرآن کو

من اللہ مانتا اور ان آیتوں کو جعلی اور نقلی نہ سمجھتا ہو کیونکر اتنے شواہد سے چشم پوشی کرکے
درکس طرح اپنے ناکمل اور ناقص علم پر جو قانون فطرت کے نسبت ہی بھروسہ کرکے اجابت
خلاف قانون فطرت سمجھے گا اور عملاً دعا اور اجابت دعا کا منکر ہوگا۔ اے میرے
بید اور مولیٰ اگر قرآن سچا ہے اور یہ آیتیں قرآن ہی کی ہیں تو میں اس کہنے پر مجبور ہوں کہ
کی رائے اور خیال سے میں اسی وقت اتفاق کر سکتا ہوں جب کہ قرآن کو میں کلام الٰہی نہ
وں، اور ان آیتوں کو منزل من اللہ نہ مانوں۔ میرے نزدیک ان آیتوں کو ماننے اور سمجھنے
بعد دعا اور اجابت کے عرفی معنی سے انکار ایک ایسا امر ہے کہ جس کے سمجھنے سے میرا ذہن قاصر
یری عقل عاجز ہے:

فانظر یا سیدی الی ھذہ الاخبار فای ذکر ابین من ھذا
ی شھادۃ اقوی منھا، علی ان الدعاء لہ تاثیر فی نظام العالم و
اللہ تبارک وتعالیٰ یسمع الدعاء ویقضی الحاجات ام ھذہ التاویل کلھا
ی لکثرۃ معانیھا وفنون ورودھا وعلو وجھاتھا التی حکیت عنھا، کلھا
سارت الی بطلان الدعاء العرفی وعدم اجابۃ الامر المسئول عنہ
قد ذکرنا من القرآن ما فیھا کفایۃ لمن اکتفیٰ وقد استشھدنا
بعض وقد استشھدنا ببعض من عشر سورۃ مما یدل علی صحۃ
اقلناہ فی ما تقدم بما یکفی ویقلع من کان منصفاً فانظر یا سیدی
مولای الی معانیہ بعین الانصاف ھل تنظر فیہ من قصور ثم
جع البصر کرتین الی الفاظہ ھل تری فیہ من فطور۔

مکاتبات ولچسپ

خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں صاحب کا بنام

عالی جناب سی سید احمد خاں صاحب

کے سی ایس آئی ـــــ دام ظلھم

۸ اگست سنہ ۱۸۹۴ء - بمبئی

جناب عالی - ۴ اگست کے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ آئندہ خط میں ا
سے بحث کرونگا کہ دعا کو جو عبادت کہا گیا ہے اس سے کیا مطلب ہے اور آپ نے
دعا کے حصول مقصد کے اسباب میں سے نہ ہونے کے بیان فرمائے ہیں کہاں تک صحیح
ہیں - چنانچہ اسی کے متعلق یہ عریضہ لکھتا ہوں - آپ رسالہ دعا والاستجابۃ میں تحریر فرماتے
دعا کو کسی معنی میں لو یعنی خواہ صرف خدا کے پکارنے اور اس کی طرف متوجہ ہونے او
حاضر سمجھنے اور اس کے الٰہ اور معبود برحق سمجھنے پر اقرار کرنے کے اور خواہ خدا سے کچھ ما
اور سوال کرنے کے دونوں صورت میں وہ عبادت ہے " اور اس پر آپ آیت ادعونی
ادعونی استجب لکم الخ اور دو حدیثیں مشکوٰۃ شریف کی سنداً پیش کرتے ہیں جیسے
اپنے تمہیدی مضمون لکھ چکا ہوں کہ ہر دعا بلاشبہ عبادت ہے مگر ہر عبادت دعا نہیں -
پھر کہتا ہوں کہ جس غرض سے آپ دونوں کو متحد اور مترادف مانتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتی
کی غرض یہ ہے کہ سوال اور مانگنا کسی چیز کا دعا کا عنصر نہ سمجھا جائے مگر حقیقت یہ ہے کہ مانگ
صرف دعا کا عنصر ہے بلکہ اس کی روح اور جان ہے البتہ مانگنے کی حالتیں اور حیثیتیں مختلف
مانگنے والوں کے مراتب اور درجات جداگانہ ہیں - ادنی درجہ سوال کا اغراض دنیوی کو مانگ
اور اعلیٰ درجہ کا سوال، بلا اظہار کسی حاجت دینی یا دنیوی کے صرف اس کی رحمت اور وصال
کا چاہنا ہے مگر ان سب پر مانگنے کا اطلاق ایک ہی معنی اور ایک ہی حیثیت سے ہوتا
چونکہ ہر حالت اور ہر درجہ میں دعا کے، خشوع اور خضوع اور ابتہال الی اللہ اور اظہار عبودیت
اور اقرار الوہیت ہوتا ہے اس لئے کوئی دعا عبادت سے خالی نہیں ہو سکتی - بلکہ جیسا کہ حدیث
میں آیا ہے دعا نہ صرف عبادت ہے بلکہ مغز عبادت ہے اس لئے کہ اگر دعا ادنیٰ درجہ
اور صرف با امید حاصل ہونے کسی مقصد کے مقاصد دنیاوی سے یا با امید نجات پانے کے
دنیاوی مصیبت سے تاہم اس مانگنے والے کی حالت کے لحاظ سے وہ دعا اس کے حق
اس کی عبادت کا مغز ہے اس لئے کہ اس کی عبادت بھی کسی غرض اور طمع اور خوف سے خا
ہوتی اور عبادت میں اس کا دل خدا کی طرف اتنا متوجہ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ نہیں ہوتا جتنا

طلب حاجت یا رفع مصیبت کے لئے وہ جان و دل سے خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے - اسے قادر اور حاکم اور مختار سمجھ کر دوسروں کا خیال چھوڑ دیتا ہے اور نہایت عاجزی اور ذلت اور کمال اضطراب اور بے قراری سے عقلاً و لساناً و ہیئۃً اپنی عبودیت و عجز اور خدا کی معبودیت و قدرت کا اظہار کرتا اور اس کا رواں رواں اور بال بال خدا کو دیکھنے لگتا ہے اور اس بات کا پورا یقین ہو جاتا ہے کہ لا فرج الا من لدن سیدہ ولا خیر لہ الا من عندہ — فیتردد لسانہ بانواع التضرع وتتصرف یداہ نحو السماء فی ضروب من الشکل والحرکات" کبھی بے قرار ہو کر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتا ہے کبھی مضطرب ہو کر سر زمین پر مارنے لگتا ہے کبھی آنکھوں سے دریا بہاتا ہے کبھی اس کے شکرانہ کے گیت گاتا ہے - غرض ایک دیوانہ اور مجنون کے موافق بے اختیاری اور بے قراری کی حالت میں وہ حرکتیں کرتا ہے جس کی خبر خود اسے نہیں ہوتی اور وہ خود نہیں جانتا کہ میں کیا کر رہا ہوں ایسی حالت میں اسے تقرب الی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور یہ حالت دعا مانگنے والے کی خصوصاً اس کی جو کسی بڑی مصیبت میں مبتلا ہو - فرضی اور خیالی نہیں ہوتی بلکہ حقیقی میں مبتلا ہو بلکہ حقیقی اور اصلی - مولانا معنوی نے اس حالت کی حقیقی شبیہہ حکایت کے پیرایہ میں کھینچی ہے - اور تصور کے واقعہ اور حالت کو اس طور پر دکھایا ہے کہ جس سے دعا اور اجابت کی اصلی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے - جو کوئی اسے دیکھے اور پڑھے اسے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں رہتا کہ خدا دعا کو نامعلوم طور پر قبول کرتا ہے - اور خدا پر یقین رکھنے والا بندہ کو وہ بدکردار ہے کیوں نہ ہو کبھی کبھی مصیبت کے وقت اس طرح خدا کو یاد کرتا - اور اسباب ظاہری سے مایوس ہو کر اس طور پر خدا کو پکارتا اور سب کو چھوڑ کر بے خودی کی حالت میں اس طرح اس کی طرف دیکھتا اور دنیاوی حاجت اور وہ بھی ایسی جس کا مبدا جرم و عصیاں ہو کبھی کبھی بندہ پر ایسی حالت طاری اور خدا کی ایسا متوجہ کر دیتی ہے کہ دعا کرنے والا خدا تک پہونچ جاتا اور فنا فی اللہ کے درجہ پر فائز ہو جاتا ہے - اور اسی حکایت سے اس کی بھی عمدہ مثال ملتی ہے وہ خدا در حقیقت..... مسبب الاسباب ہے اور ایسے وقت پر جب کہ کوئی صورت نجات کی نظر نہ آتی ہو وہ دعا

سن کر ایسے اسباب پیدا کر دیتا، کہ دعا کرنے والے کا مطلب حاصل ہو جاتا ہے اور ایسی استجابت سے داعی کی خدا کے ساتھ وہ کیفیت ہو جاتی ہے جو مجنوں کی لیلیٰ کے ساتھ اور فرہاد کی شیریں کے ساتھ سنی جاتی ہے محبت اور عشق جنون اور دیوانگی کی کوئی حرکت باقی نہیں رہتی جو دل سے زبان سے اور ہاتھ سے پاؤں سے وہ نہ کرتا ہو۔ اور اپنے خدا کی رحمت اور مہربانی پر طرح طرح قربان نہ ہوتا ہو۔ اب اسے کوئی حکایت سمجھے یا اتفاق پر محمول کرے۔ مگر مسلمان بلکہ کوئی آدمی بھی جو خدا کو ایسا خدا سمجھتا ہو۔ جو رحیم بھی ہے اور رحمٰن بھی، منعم بھی ہے اور مسبب الاسباب بھی وہ ضرور اس کو دعا اور اجابت کی سچی تصویر مانگے گا۔ اور اس حکایت کو ایک اصلی واقعہ کی سچی شبیہہ سمجھے گا۔ وکیف لا یہ واقعہ ایسا ہے جو سینکڑوں بندوں پر خدا کے رات دن گذرا کرتا ہے اور ہزاروں دعا کرنے والے اپنے خدا کی قدرت کا یہ تماشا دیکھا کرتے ہیں میں ایک لحظہ کے لئے بھی یہ خیال نہیں کر سکتا کہ ایک دہریہ اور ایک لا ادریہ یا شاک فی المذہب کی طرح آپ اسے ایک غلط افسانہ اور خیالی حکایت کہہ کر اس پر توجہ نہ کریں گے۔ بلکہ مجھے یقین ہے اور پورا یقین ہے کہ آپ خود اپنے کسی وقت اور کسی حالت کو جو آپ پر گذری ہو یاد کر کے اس کی تصدیق فرمائیں گے اس لئے کہ وہ تجربہ جو مجھے آپ کی ذات کا ہے اور وہ حالات آپ کے جن کو میں جانتا ہوں۔ مجھے اس بات کے کہنے پر مجبور کرتے ہیں کہ آپ نے گو دعا اور اجابت کے ایسے معنی بیان کئے ہیں کہ اس میں آپ بالکل عالم اسباب پر متوجہ اور مسبب الاسباب سے غافل معلوم ہوتے ہیں مگر درحقیقت جیسا توکل خدا پر آپ کو ہے، اور اپنے تمام کاموں اور حاجتوں کو جیسا آپ خدا پر چھوڑتے ہیں اور جس طرح خدا پر وہ غیب سے ایسے اسباب مہیا کرتا ہے جس سے آپ کی ناامیدی امید سے اور آپ کی محنت کامیابی سے بدلجاتی ہے اور نصوح کی طرح دیوانہ ہو کر آپ خدا کے شکرانہ کے گیت گانے لگتے ہیں۔ اس خیال کرنے سے مجھے اس بات کا تو ایک لحظہ کیلئے یقین نہیں ہوتا کہ آپ کی نظر صرف اسباب پر ہے مگر ہاں اس امر کی حیرت ہوتی ہے کہ باوجود اس کے آپ کیوں دعا کو اسباب حصول مقصد سے خارج سمجھتے ہیں۔

دعا کے عبادت اور مخ العبادت ہونے کی نسبت ہمارے علمانے بہت عمدہ وجوہ

کے ہیں، میں ان میں سے بعض اقوال بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں ملا صدرالدین چینی...
دی شرح صحیفہ کاملہ میں اس مضمون کو بہت اچھی طرح سے لکھتے ہیں - وہ فرماتے ہیں۔

:

" دعا جب ہی ہوتی ہے کہ جب عقل اور زبان اور ہیئت سے اقرار ذلت اور نقص
طرار اور عجز کا کرے - جیساکہ امام جعفر بن محمد صادق سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی دونوں
ں کو آسمان کی طرف کرکے فرمایا کہ تضرع یہ ہے اور اپنی انگلیوں کو دہنے بائیں حرکت دیکر
تبتل کو ایک دفعہ اٹھایا اور پھر بند کرکے فرمایا کہ ابتہال یہ ہے، اور اپنے ہاتھ قبلہ کی
منہ کے سامنے پھیلا کر فرمایا کہ ابتہال نہ ہوگا - اس وقت تک کہ آنسو جاری ہوں اور
ھیلی کی کھلی رہجادیں - اور اخلاص عبادت میں بجز ایسے حالات کے حاصل نہیں ہوسکتا
یا اشرف عبادت ٹھہری اس لئے کہ اگرچہ بدون بندہ کے سوال کے اللہ کی رحمت
ں کے کرم کا ظہور بندہ کے حق میں ہوسکتا ہے مگر اجابت دعا کی کرامت حاصل نہیں ہو
لا اسی وقت کہ اس کے جود کا ظہور اور اس کی رحمت سے اتصال ہو جس سے اس کے تقبل
ہ کو اطمینان ہوجاتا ہے - اور اس کے قبول کرنے پر وہ بھروسہ کرلیتا ہے - اور خداوند تعالیٰ
ان جاتا ہے کہ یہ ارادہ بندہ ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ کو پکارا اور سے اسکی دعا سنی اس نے
سے مانگا اور اس نے اس کو عطا کیا - تو دعا کو زیادتی حاصل کرنے اور اسباب رحمت
کرامت کے جمع کرنے میں طاعت اور عبادت سے بڑی برتری ہے - اسی واسطے
، اللہ علیہ وسلم اپنے چیدہ ..... اور خاص لوگوں کو دعا کی رغبت دلاتے تھے اور نفس
ے بزرگان امت سے دعا کرلیتے تھے - اور ملا صدرالدین نے بھی الدعا مخ
دت کی وجہ نہایت خوبی سے بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ دعا کے مغز عبادت ہونے میں
لطیفہ ہے، اور وہ لطیفہ یہ ہے کہ چونکہ مغز حیوان کے اعضا کا حاصل غذا اور مضبوط
والا ہوتا ہے اور اعضا کی بقا اس سے قائم ہے اس لئے دعا کو اس کے ساتھ تشبیہ
ئ - کیونکہ دعا بھی یہی عمل کرتی ہے اور جو کیفیت حضور قلب کی دعا میں پائی جاتی
ہ دوسری عبادت میں بھی نہیں ہوتی - مثلاً نماز، روزہ، حج یا اور کوئی عبادت الغرض

کرتا ہے تو ان میں اکثر اس پر غفلت رہتی ہے مگر جب دعا کرتا ہے اور خدا کی طرف ہاتھ اٹھاتا ہے تو اس کے دل میں خدا سے توسل پیدا کرنے کی ایک خاص کیفیت پیدا ہوتا ہے اور حضور قلب زیادہ ہوتا ہے اور توسل الی اللہ کیا ہے۔ یہی مغز عبادت ہے اور اسی وجہ سے داعی کی فضیلت عابد پر ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ دعا میں تذلل کا اظہار اور ذل عبودیت اور عز ربوبیت مع حضور قلب ہے پس داعی عابد ہے نہ اس کا عکس اور خدا کے اس قول سے جو اس نے سورہ انبیا میں انبیا کی نسبت فرمایا ہے کہ " انہم یسارعون فی الخیرات ویدعوننا رغبا و رھبا " دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ شوق اور خوف خواہش اور ڈر دونوں حالت میں انبیاء دعا کیا کرتے تھے یہ دونوں حالتیں وہ ہیں جن میں کسی نہ کسی چیز کی طلب مضمر ہوا کرتی ہے۔ دوسری یہ کہ ان کی دعا کی اجابت کا سبب یہ ہے کہ وہ نیک کام کیا کرتے تھے اور خدا ان کی دعا قبول کرتا تھا تاکہ ان کو عبادت کرنے کا اور شوق پیدا ہو۔

اس مقام پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور قلب اور خلوص الی اللہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب دل ذاتی اغراض سے فارغ ہو۔ اگر دعا کرنے والا ذاتی غرض رکھتا ہے تو اسے حضور قلب اور اخلاص کا درجہ حاصل ہی نہیں ہو سکتا، اس لئے وہ دعا جس میں کوئی امر مسئول عنہ ہو مخ العبادۃ ہو ہی نہیں سکتی۔ چنانچہ اس شبہ کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ " داعی کا دل جب تک خدا کے سوا اور چیزوں کی طرف متوجہ ہے داعی نہیں ہو سکتا۔ اور جب سب سے الگ ہو کر خدا کی معرفت میں ڈوب جاتا ہے تو ناممکن ہے کہ اس وقت ان کے دل میں کوئی ذاتی غرض اور ارادہ باقی رہ جائے پس جب تمام واسطے درمیان سے اٹھ جاتے ہیں خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے اور جب بندہ اپنی نفسانی خواہش کی طرف متوجہ رہتا ہے خدا سے قرب حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ یہی خواہش نفسانی اس کو خدا سے دور رکھتی ہے بلاشبہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعا کو جو مغز عبادت کہا ہے وہ اسی خیال سے کہ اخلاص الی اللہ پورے طور پر اور اخلاص اسی وقت پورا ہوتا ہے جب کہ کوئی ذاتی غرض باقی نہ رہے مگر یہ درجہ انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین کا ہے۔ جن کی منتہا آرزو اور منتہا سعی صرف یہ ہوتی ہے کہ خدا سے تقرب اور توسل حاصل کریں اور اپنے آپ کو اس کی ذات میں فنا کر دیں اور

وجمال کے مشاہدہ میں مستغرق اور ہر حال میں قضا الٰہی پر راضی اور ہر تکلیف و مصیبت پر خوش
فراس سے یہ امر کہ دعا میں کوئی امر مطلوب نہیں ہوتا ثابت نہیں ہوتا بلکہ برخلاف اس
ں بات کی تائید ہوتی ہے کہ دعا کسی خواہش سے خالی نہیں ہوتی۔ وہ بندے جو دنیا
ھنسے ہوئے ہیں اور اپنی ذاتی اغراض کی طلب سے مستغنی نہیں ہیں، وہ اپنی حاجتیں اور
ں خدا سے مانگتے ہیں مگر خدا سے ——— مانگتے وقت ان کی حالت بھی اپنے درجہ کے موافق
ہوجاتی ہے کہ معمولی عبادت کی بہ نسبت دعا کے وقت خدا کی طرف زیادہ راجع اور زیادہ
ہوتے ہیں۔ اور جو صدیقیت اور معرفت کا درجہ رکھتے ہیں ان کی دعائیں گو اغراض نفسانی
الی ہوتی ہیں مگر وصال الٰہی اور رحمت ایزدی کی طلب سے خالی نہیں ہوتیں اور اسی لئے
گیا ہے کہ دعا محبت اور رضا بقضاء الٰہی کے خلاف نہیں ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ
تے ہیں کہ اگر کوئی پوچھے کہ رضا بقضاء اللہ اعلیٰ ترین مقامات ہے تو انبیاء نے جب
سی قسم کی تکلیف پہونچی ہے کیونکہ دعا کی ہے حالانکہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سے
کسی کو درجہ محبت اور مرتبہ رضا نہیں دیا گیا خود دعا کی ہے۔ بلکہ اللہ جل شانہ خود اپنے بندوں
الیف کرتا ہے کہ "یدعونا" کہ ہم سے دعا کرتے ہیں جواب اس کا یہ ہے کہ دعا بھی اظہار احتیاج
ی محبوب سے ہے اسی لئے وہ منافی رضا نہیں اور دعا میں لطف مناجات ہے کہ جس کے
سے اولیاء اللہ دعا کرتے ہیں اور اس میں اظہار جلال اور قدرت اللہ جل شانہ کا ہوتا ہے
س حیلے سے اللہ جل شانہ سے باتیں کرنے کا موقع ملتا ہے اور سوائے اس کے کوئی
دعا سے نہیں ہے کہ خود اللہ جل شانہ دعا کرنے کا حکم دیتا ہے کہ مجھ سے مانگو پس اگر دعا
ں تو استغنا اور بے پروائی معلوم ہو۔

من ہمی دانم کہ می خواہد دلش — تا بور غوغا بہ گرد منزلش
می کنم چنداں فغاں در حضرتش — تا فرد آید آید زبالا رحمتش
چیست ادعونی کہ است استلو — گر نمی خواہد گدایاں را غلو
آہ و گریہ بردرش چنداں کنم — تا بہ خود آنغنچہ را خنداں کنم
اے انی دست از دعا کردن مدار — با قبول بارد آخر چہ کار

شیخ ابوالحسن سنوسی فرماتے ہیں کہ دعا کرنے والے کو چاہیئے کہ دعا میں ذوق اور فرحت
س کو مناجات سے ہو اور یہ سمجھے کہ یہ ذریعہ محبوب کی یاد کا ہے۔ قضاحاجت اور حصول
طلب پر کچھ التفات نہ کرے۔ جس قدر دیر اجابت میں ہو اتنا ہی شوق زیادہ ہو اور سمجھے
مقبولان بارگاہ الٰہی سے ہیں اور مناجات کا ذریعہ اور باتوں کا وسیلہ ابھی باقی ہے۔ ایسے ہی
ا کرنے والوں کی شان میں مولنا کہتے ہیں۔

دل ز حرص مدعا خالی شدہ — ذوق عجز و بندگی حالی شدہ
گر اجابت گرد شاں نہ المراد — ورنہ با دیدار نقد آیند کشاد
ہیچ نبود از دعا مطلوب شاں — جز سخن کردن باں شیریں زباں
در کند در لذت آں بیشتر! — ہر تقریب سخن بار دگر

بلاشبہ اس قسم کی دعا اور اس طرح کی اجابت اصل عبادت اور مغز عبادت ہے اور
س سے آپ کا یہ قول ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص اس طرح پر خدا کو پکارتا ہے خدا اس کو قبول
رتا ہے اور آپ کا یہ ارشاد بھی بالکل مذہب کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ دعا عبادت ہے
دل اور خشوع اور خضوع سے ہو اس کے قبول کرنے کا خدا نے وعدہ فرمایا ہے اور وہ کبھی نا
قبول نہیں ہوتی اور استجابت دعا کی ٹھیک مراد عبادت کے قبول کرنے اور انسان کے دل میں
حالت کہ صدق دل سے عبادت کرنے میں پیدا ہوتی ہے اس کے پیدا ہونے کے ہیں مگر یہ امر
ی پیش نظر رکھنا چاہیئے، کہ یہ دعا صدیقین اور عارفین اور فنا فی اللہ کے درجہ پر پہونچے ہوؤں
ہوتی ہے۔ جو لوگ اس درجہ پر پہونچے ہوئے ہوتے ہیں وہ کسی غرض اور کسی مقصد کے لئے
الم اسباب پر نظر ہی نہیں کرتے بلکہ عالم کو لاشی محض سمجھتے ہیں وہ بلاحظہ وسائط و اسباب
ے بالکل بے خبر اور صرف مسبب الاسباب کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔

مگر چونکہ عالم معاملہ میں یہ مثالیں اور یہ حالتیں نہ بیان کے لائق ہیں نہ نظیر کے قابل نہ ان
تقلید ہو سکتی ہے نہ پیروی اس لئے وہ درجہ دعا کا جس کا اوپر ذکر ہوا اور وہ اجابت جس
حقیقت بیان کی گئی ہماری بحث سے خارج ہے۔

ہم کو تو صرف یہ دیکھنا چاہیئے کہ عرفی اور عام معنی دعا کے کیا ہیں اور اس کو کس سبب عبادت

گیا ہے - چنانچہ میں پچھلے خط میں قرآنی شہادت سے ثابت کر چکا کہ دعا کے معنی ہیں خدا سے
حاجت کا مانگنا - اور اس عریضہ میں بیان کر دیا کہ بوجہ اس کے کہ دعا میں خشوع اور خضوع اور
حال الی اللہ ہوتا ہے وہ عبادت ہے - اور نیز اس بات کو بھی ثابت کر چکا کہ دعا عبادت
، مگر ہر عبادت دعا نہیں ہے یعنی دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور یہ امر ظاہر ہی
کہ دعا میں اگر کوئی امر مضمر نہ ہو اور داعی اس کو حصول مقصد کے لئے مفید نہ سمجھے، تو نہ دعا کرنے
لے کے دل میں رجوع الی اللہ کی تحریک پیدا ہو سکتی ہے، نہ دعا کرنے سے اس کا دل تسلی
سکتا ہے - آپ نے اگرچہ دعا کرنے کا سبب نہایت عمدہ اور معقول بیان فرمایا ہے - مگر اس
میرے دل کو پوری تشفی نہیں ہوتی - آپ اپنے رسالہ الدعا والاستجابہ میں تحریر فرماتے ہیں
انسان کی فطرت میں یہ بات داخل ہے کہ جب اس پر مصیبت آتی ہے اور اس کے دفع
طرار ہوتا ہے تو وہ کسی کی طرف استمداد اور استعانت کے لئے رجوع کرتا ہے - اگر وہ امر
کوئی انسان اس کی مدد کر سکتا ہے - تو وہ انسان کی طرف رجوع کرتا اگر وہ امر ایسا ہو کہ
انسان اس کی مدد کر سکتا ہے تو وہ انسان کی طرف رجوع کرتا ہے اور اگر وہ امر کسی انسان کی
سے بالاتر ہے تو کسی ایسی ہستی سے امداد چاہتا ہے جو اس کے نزدیک اس میں مدد کر سکتی
مگر خدا نے ہم کو ایاک نعبد اور ایاک نستعین کی تعلیم دی ہے - اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ ہم کسی
سوائے خدا کے اور کسی سے مدد نہ چاہیں وہ کیسا ہے بڑا یا کیسا ہے چھوٹا ہو - مجھے اور تمام
انوں کو آپ سے اتفاق ہو جاتا - اگر آپ اپنے ان عمدہ الفاظ میں یہ اور بڑھا دیتے ہیں کہ
ں ہستی سے مدد چاہی جاتی ہے وہ مدد دینے کی قوت بھی رکھتی ہو اور مدد بھی دے سکتی اور
ہو - ورنہ یہ آپ کا پاکیزہ اور عارفانہ بیان جس سے معرفت اور توحید کا اعلیٰ خیال
ہوتا ہے، مثل ایشیائی شاعروں کی تعریف کے ہم نافہم آدمیوں کے نزدیک حقیقی نہ ٹھہرے گا اس
یہ بیان تو آپ کا نہایت شاندار پر اثر اور معرفت و حقیقت سے بھرا ہوا - اور توحید کا لب
ہے اور جس سے عالم اسباب سے بالکل قطع نظر کرنے کی ہدایت پائی جاتی ہے -
دوسرا ارشاد آپ کا کہ دعا نہ حصول مقصد سے ہے نہ ان اسباب کی جمع کرنے والی ہے اس
ایسا تناقض ہے کہ دونوں ایک دماغ کے نکلے ہوئے خیال معلوم ہی نہیں - ہوتے پہلے

ارشاد سے آپ کے دوسرے کو نہ کچھ اتحار ہے اور نہ کچھ مناسبت - ایک میں خالص توحید
کا جلوہ نظر آتا ہے - دوسرے میں اسباب پر بھروسہ کرنے اور خدا سے سروکار نہ رکھنے
تاریک تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے - ایک میں تو آپ یہ فرماتے ہیں کہ ایاک
وایاک نستعین جو خدا کی تعلیم ہے پورا عمل کرنا، اور نہ کسی بڑی نہ کسی چھوٹی چیز میں سوائے خدا
دوسرے سے مدد کرنے کی خواہش دلمیں لانی چاہئے اور دوسرے مضمون میں آپ صاف
فرماتے ہیں کہ مطلب انہیں اسباب کے جمع ہونے سے ہوتا ہے جو خدا نے جمع کر دیئے ہیں اور نہ ان اسباب
جمع کرنے والی ہے - جس کو صاف اور سیدھے لفظوں میں اس طرح پر سمجھنا چاہئے کہ خدا معید
میں جسے قانون قدرت کہا جاتا ہے نہ دخل دیتا ہے اور نہ دے سکتا ہے - اور جس کا لازمی نتیجہ
ہوتا ہے کہ ہم کو ایک ایسی بے درد قوت سے پالا پڑتا ہے جس کو نہ ہم سے ہمدردی ہے اور جس کو ہمارے
کا خیال ہے بلکہ ہم کو خود اپنے لئے ان اسباب کا جمع کرنا اور انھیں پر بھروسہ رکھنا ضرور ہوتا ہے،
کسی دوسری صورت خارجی قوت کو ہمارے فعل وعمل کے سوا اس میں دخل نہیں ایسے تنا
اور مخالفت کی حالت میں اگر میں یہ سوال کروں تو قابل معافی ہوں گا کہ ان دونوں مخالفت با
بس اتحاد ثابت کر کے مجھے غلط فہمی سے نجات دیجئے - مجھے حقیقت میں اپنے فہم پر نہایت ا
ہوتا ہے کہ میں آپ کی سیدھی سادی عبارت کو بھی نہیں سمجھ سکتا اور فطرت انسانی کے معمولی خ
بھی نہیں جانتا آپ تو صاف صاف فرماتے ہیں کہ انسانی فطرت کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مصیبت
وقت اسی سے مدد اور استعانت چاہتا ہے - مگر میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ وہ اس
کیونکر مدد کی خواہش کر سکتا ہے جس کو مدد دینے کی طاقت رکھنے والا نہ سمجھتا ہو - اور کیونکر
انسان کسی ایسی ذات سے کچھ مانگنے کی جرأت کر سکتا ہے جو دینے سے مجبور و معذور ہو
اپنی فطرت کو دیکھتا ہوں، تو مصیبت کے وقت اسی سے مدد مانگنے کی خواہش میرے د
پیدا ہوتی ہے جس کی سخاوت اور فیاضی، مہربانی اور رحم کی مدد ہو جس کی نسبت ہمدر
دکھ درد پر خیال کرنے کا یقین ہو - اور جس کو تجربہ یا شہادت یا دیگر وسائل سے مدد کر
والا سمجھتا ہوں یہی خاصہ غالباً بلکہ یقیناً تمام انسانی فطرت کا ہے مگر جب کہ خدا قوانین فطر
کا پابند سمجھا جائے اور قوانین بھی وہ جس کو ہم اپنے ناقص تجربہ سے قانون فطرت سمجھتے

وہ کون سی انسانی فطرت ہوگی کہ ایسے خدا سے مصیبت کے وقت رجوع کرے گی اور
س سے دعا مانگے گی - دعا کا خیال تو اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب کہ ہم یہ سمجھیں کہ اس
ے مانگنا خود قانون قدرت کا کوئی فقرہ ہے اور دعا علت و معلول کی زنجیر کی خود ایک کڑی
ے گو ہم اس فقرہ اور کڑی کی حقیقت سمجھنے سے عاجز ہوں غرض کہ گو دعا کے متعلق آپ نے
ایت لطیف اور پاکیزہ عبارت میں اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں اور گو آپ نے اکثر آیات
و احادیث کی جو دعا کے متعلق آپ نے نہایت لطیف اور پاکیزہ عبارت میں اپنے خیالات ظاہر
ہیں اور گو آپ نے اکثر آیات اور احادیث کی جو دعا کے متعلق ہیں تفسیر اور تشریح بہت عمدگی اور
ایت خوبی سے فرمائی ہے مگر آخر نتیجہ آپ کی تقریر کا یہ نکلتا ہے کہ خدا سوائے مقررہ اسباب کے خود نہ
کرتا ہے نہ کر سکتا ہے پس جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ اگرچہ ایک نہایت عمدہ دلفریب اور خوبصورت
کی ذات و صفات کی تصویر ہے خط و خال اس کے نہایت سچے، شبیہہ اس کی نہایت پرشان
کسر اتنی کہ اس جان نہیں ہے -

غرض کہ آپ کی دو مختلف تحریروں سے دو مختلف خیال پیدا ہوتے ہیں - پہلی تحریر ہمارے
ابق ہے اور دوسری ہمارے مخالف ہے - پہلے خیال کو جو ملنے گا فیکون قلبہ متعلقاً بربہ
تصماً، متوکلاً علیہ فی جمیع احوالہ، مسنداً أظہرہ الیہ فی جمیع متقرناً
عیاً لہ فی جمیع اوقاتہ - سائلاً منہ کل حوائجہ مفوضاً الیہ سائر
ورہ -

اور جو شخص آپ کے دوسرے خیال کی غلطی میں پڑ کر اور جو مطلب اصلی آپ کا ہے اسے
سمجھ کر صرف اسباب ہی پر نظر رکھے گا - فلا ریب فی انہ یکون معرضاً عن ربہ
اسیاً ذکرہ غافلاً عن دعائہ مشغولاً بما خولہ من اعراض دنیاہ ومکن
فیہا، وملکہ منہا، فہو لا یذکر ربہ الا ساہیا، ولا یدعوہ الا
ہیا، ولا یسالہ الا بطراً ورئاء، ویکون معتصماً بالدنیا واسبابہا ویکون
اہلاً بربہ فیبقی محجوباً عنہ طول عمرہ فی دنیاہ، وفی الاخرۃ اعمی
ضل سبیلا -

لاوثوق بما وعدہ اللہ
نعوذ باللہ منہا

یعنی خدا کے وعدوں کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ ایک شاعر نے کہا ہے۔

خدا کو کام تو سونپے ہیں میں نے سب لیکن
رہے ہے خوف مجھے اس کی بے نیازی کا

میاں! تم کیا کہتے ہو۔ اگر خدا ہی کے وعدوں اعتبار اعتماد نہ ہوگا تو پھر کس کے وعدوں پر
ہوگا۔ تم تو مجھ کو نیچری معلوم ہوتے ہو۔ جو یہ کہتے ہیں کہ خدا نے جو قانون بنایا ہے اس کے برخلاف
نہیں کرتا۔

میاں! تم سمجھتے بھی ہو کہ اگر خدا اپنے وعدوں کے برخلاف کرے تو خدا پر کذب لاز
ہے۔ پھر خدا کیا نعوذ باللہ جھوٹا وعدہ کرتا ہے۔

ہاں جی ہاں۔ خدا کے اوپر اگر جھوٹا وعدہ کرنا لازم آتا ہے تو آیا کرے مگر میں تو نیچریوں
عقیدہ کو نہیں ماننے کا میاں۔ اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ منافق مرد اور منافق عورتیں اور کافر
جہنم کی آگ میں رہیں گے اور وہی ان کے لئے کافی ہے لعنت کی ہے ان پر اللہ نے اور ا
لئے ہی اٹل عذاب ہے۔

اور ایک جگہ خدا نے کہا ہے کہ "وعدہ کیا ہے اللہ نے مسلمان مردوں اور مسلمان عور
سے بہشت کا۔ بہتی ہیں اس میں نہریں ہمیشہ رہینگے اس میں اور اچھے مکانوں کا ہمیشہ
بہشت میں اور اللہ کی خوشنودی بڑی ہے اور یہ بڑی کامیابی ہے۔ پھر کیا یہ وعدہ جھوٹا
اور اعتبار کے لائق نہیں ہے؟"

کون کہتا ہے کہ جھوٹا ہے مگر تم کو یہ بھی معلوم ہے کہ خدا قادر مطلق ہے۔ جو چاہتا ہے
کرتا ہے۔ کیا قرآن میں یہ نہیں ہے کہ یفعل مایشاء ویحکم مایرید پھر اگر خ
نے اپنے قادر مطلق ہونے کے سبب سے منافقوں اور کافروں کو تو بہشت میں بھیج دیا ا
مسلمانوں کو دوزخ میں۔ تو پھر تم اس کا کیا کرو گے۔ اگر تم یہ کہو کہ خدا کو اپنا وعدہ پورا کرنا

ہے تو اس سے خدا کی مجبوری لازم آتی ہے اور وہ فاعل مختار نہیں رہتا اور وہ تو ایسا ہی ہو جاتا ہے جس کو خود کچھ اختیار نہ ہو۔ نیچری بھی تو یہی کہتے ہیں کہ خدا نے جو قانون قدرت بنایا ہے اس کے برخلاف نہیں کرتا یا جو مقدرات اس نے مقرر کر دیئے ہیں ان کے برخلاف نہیں کر سکتا تو ہم ان کے عقیدہ کو اسی لئے نہیں مانتے کہ خدا بعوض قادر مطلق ہونے کے کاٹ کا پتلا رہ جاتا ہے جس کو کچھ اختیار نہیں۔ پھر اگر خدا اپنے وعدوں کے برخلاف نہ کرتا ہو اور نہ کر سکتا ہو تب بھی وہ ایک کاٹ کا پتلا رہ جاتا ہے تو جب ہم اس کو نہیں مانتے تو اس کو کیوں مانیں گے

میاں تم ذرا سمجھ کر بات کہو کہ اگر کوئی بڑا بادشاہ اپنی خوشی سے کسی انعام کا وعدہ کرے جس میں اس پر کسی کا زور زبر نہ ہو۔ یا اپنی رعیت کے لئے کوئی قانون بنائے اور اس قانون کو نہ توڑے تو اس وعدہ کے پورا کرنے سے اور قانون کے نہ توڑنے سے اس کا قادر مطلق ہونا کیونکر رہ جاتا ہے۔

اجی! نہ جانے رہنے کے کیا سر پیر سینگ ہوتے ہیں جب وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہ کر سکا اور نہ کیا اور جو قانون اس نے بنایا تھا اس کو نہ توڑا اور نہ توڑ سکا تو بے اختیار ہو گیا یا نہیں۔ پھر وہ قادر مطلق کہاں رہا۔

میاں ذرا غور تو کرو کہ خدا تعالیٰ نے تمام مقدرات مقرر کئے ہیں۔ اور وہ مقدرات کسی طرح نہیں ٹلتے جو ہونی ہے وہ ہوتی ہے اور جو ان ہونی ہے وہ نہیں ہوتی۔ پھر اس سے کیا خدا کے قادر مطلق ہونے میں کچھ فرق آتا ہے۔

ہاں یہاں فرق آتا ہے وہ قادر مطلق نہیں رہتا ایسے بے اختیار خدا سے نہ کوئی محبت رکھ سکتا ہے نہ اس کی عبادت کر سکتا ہے ایسے خدا سے تو بت بہتر ہیں کہ اگر ہم ان کو اٹھا کر کسی کے سر پر ماریں تو اس کا سر تو پھٹ جائے گا مگر جس خدا کا تم ذکر کرتے ہو اس سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

میاں تم یہ سمجھو کہ ہر ایک کی موت کا وقت مقرر ہے نہ اس وقت سے پہلے آتی ہے نہ اس سے پیچھے۔ خدا نے خود فرما دیا ہے "اذا جاء اجلھم لا یستقدمون ساعۃ و لا یستاخرون" پھر وقت معین پر موت آنے سے کیا خدا کا قادر مطلق ہونا باقی نہیں رہتا۔

ہاں اگر ہم خدا سے دعا کریں کہ فلاں شخص کی موت کا جو وقت معین ہے وہ ٹل جائے یا اس وقت سے پہلے اس کو موت آجائے اور خدا اس کی موت کو نہ ٹلا دے یا اس کو وقت سے پہلے نہ بلالے تو قادر مطلق نہیں رہتا۔

خدا تو بڑی چیز ہے۔ اس کے بندے جو کامل ہیں اور ولی اللہ ہیں وہ بھی ایسا کر سکتے ہیں پھر اگر خدا ایسا نہیں کر سکتا تو قادر مطلق کاہے کا ہے تم نے سنا نہیں کہ حضرت موسیٰ نے اپنی عمر میں سے دس برس حضرت یوسف کو دے دیئے تھے۔ اور جو وقت حضرت یوسف کے مرنے کا تھا اس سے دس برس زیادہ رہے۔ خدا نے اپنے قادر مطلق ہونے سے حضرت یوسف کو ان کی موت کے وقت سے دس برس زیادہ زندہ رکھا۔ حضرت موسیٰ کی موت کا جو وقت مقرر تھا اس سے دس برس پہلے ملک الموت تشریف لائے۔ انہوں نے کہا ہیں!! تو ابھی کیوں آیا۔ میری عمر میں ابھی دس برس باقی ہیں اور دس برس جو حضرت یوسف کو دیئے تھے اس سے نہ گئے اور ملک الموت کو ایک گھونسا مارا اور وہ روتا ہوا خدا کے پاس گیا۔ خدا نے بہ سبب اپنے قادر مطلق ہونے کو کہا کہ خیر دس برس موسیٰ کو اور زندہ رہنے دو۔ اور یوسف کو بھی دس برس اور زندہ رہنے دینا۔ یہ معنی ہیں قادر مطلق ہونے کے اور ہم تو ایسے ہی خدا کو مانتے ہیں اور جس کو تم خدا کہتے ہو اس کو ہم تو کاٹ کا پتلا جانتے ہیں۔

میاں اب تمہارے سمجھانے کی کچھ امید نہیں رہی تم کسی کے سمجھائے سے سمجھنے کے نہیں۔ خدا تم کو ہدایت کرے۔

مکاتبات دلچسپ

خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی خاں صاحب کا بنام جناب سر سید احمد خاں صاحب۔ کے سی ایس آئی دام ظلہم۔

مقام بمبئی۔ ۲۰ اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ اب میں ان اعتراضات کو بیان کرتا ہوں جو دعا اور اجابت دعا پر کئے گئے ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں ایک مذہبی یعنی جو خود اہل مذہب نے بلحاظ مذہبی اصول کے کئے دوسری اسلمی جو فلسفہ اور سائنس کے ماننے والے کرتے ہیں اسی خط میں مذہبی اعتراضات

سے بحث کرتا ہوں۔

منجملہ ان اعتراضات کے اہم اور مشکل وہ دو اعتراض ہیں جو آپ نے اپنے رسالہ الدعاء والاستجابہ میں بیان فرمائے ہیں" کہ اگر استجابت دعا کے معنی اس سوال کے پورا کر دینے کے قرار دیئے جائیں تو اس میں دو مشکلیں پیش آتی ہیں اول یہ کہ ہزاروں دعائیں نہایت عاجزی اور اضطرار سے کی جاتی ہیں مگر سوال پورا نہیں ہوتا۔ جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دعا قبول نہیں ہوتی۔ حالانکہ خدا نے استجابت دعا کا وعدہ کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ جو امور ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں اور جو نہیں ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں ان مقدرات کے ہرگز برخلاف نہیں ہو سکتا پس اگر استجابت دعا کے معنی سوال کا پورا ہونا قرار دیئے جائیں تو اس میں دو مشکلیں پیش آتی ہیں اول یہ کہ ہزاروں دعائیں نہایت عاجزی اور اضطرار سے کی جاتی ہیں مگر سوال پورا نہیں ہوتا۔ جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دعا قبول نہیں ہوتی۔ حالانکہ خدا نے استجابت دعا کا وعدہ کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ جو امور ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں اور جو نہیں ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں ان مقدرات کے ہرگز برخلاف نہیں ہو سکتا پس اگر استجابت دعا کے معنی سوال کا پورا ہونا قرار دیئے جائیں تو خدا کا یہ وعدہ کہ ادعونی استجب لکم ان سوالوں پر جن کا ہونا مقدر نہیں ہے کسی طرح صادق نہیں آسکتا ہے۔ معہذا ادعونی استجب لکم کا وعدہ عام ہے اور اس میں کوئی چیز اور کوئی شخص مستثنیٰ نہیں ہے۔ اور جب کہ یہ ثابت ہے کہ حصول سوال منحصر مقدر پر ہے تو استجابت دعا کا وعدہ خدا نے کیا ہے وہ اور کوئی معنی رکھتا ہے۔ اور پھر آپ نے اس کے معنی بھی آئندہ چل کے بیان فرمائے ہیں۔ کہ "استجابت دعا کی ٹھیک مراد عبادت کے قبول کرنے اور انسان کے دل میں جو حالت کہ صدق دل سے عبادت کرنے میں پیدا ہوتی ہے اس کے پیدا ہونے کی ہوئی" اور اس تقریر سے آپ نے گویا ثبوت اس قول کا فرمایا جو ابتدا رسالہ میں آپ نے لکھا ہے کہ دعا کے معنی ندا کے ہیں خدا کو پکارنا اور اس کی طرف متوجہ ہونا اور اس کو حاضر سمجھنا اور اس کے الٰہ اور معبود برحق ہونے کا اقرار کرنا دعا ہے اور جو شخص کہ اس طرح پر خدا کو پکارتا ہے خدا اس کو قبول کرتا ہے اور یہی معنی آیہ "قال ربکم ادعونی استجب لکم اور آیہ واذا سئلک عبادی

عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیومنوا بی لعلھم یرشدون "کے آپنے لئے ہیں - یہ بیان آپ کا جیسا کہ میں اپنے پچھلے خط میں لکھ چکا ہوں ایک طرح سے نہایت صحیح اور درست ہے اور اس بیان میں آپ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ چھ سو برس پہلے اسی خیال کو امام محی الدین ابن عربی بھی ظاہر کر چکے ہیں - چنانچہ انھوں نے فتوحات مکیہ کے پانچ سو تینسویں باب میں آیت' واذا سئالک عبادی عنی فانی قریب الخ' کی تفسیر میں جو کچھ فرمایا ہے اسے میں نقل کرتا ہوں - وہ اول اشعار لکھتے ہیں پھر مضمون میں ان سب کو بیان کرتا ہوں وہ فرماتے ہیں - کہ :

"جو شخص درگاہ الٰہی میں حاضر نہ ہو اس کے لئے دعا حجاب ہے یہی بات حق ہے ایسی کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا اور خداوند تعالیٰ اپنی ذات سے اور سلم سے قریب ہے اور وہی ہے کہ ہر حال میں موجود ہے لیکن جب اس کی دعوت نے تجھے طلب کیا - اس وجہ سے تجھ کو یہ مقام حضوری عطا کیا - جب تو نے جان لیا کہ وہ وہی ہے جو دعا کرتا ہے پھر کس کو تو پکارتا ہے اور کس کا تو قصد کرتا ہے اسی سے مانگ ہر ایک امر اور ان لوگوں میں سے مت ہو جو دعا کو بڑا حجاب سمجھتے ہیں خداوند تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ سائلین کا سوال قبول فرماتا ہے پس یہ خبر ہے اس امر کی کہ خداوند تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہر امر کی بادشاہی ہے اور نیز خداوند تعالیٰ نے اجابت کی خبر دی تاکہ سائل اپنے حال کا تحفظ کرے اور جس کا سوال کرتا ہے تحفظ کرے اور جس کا سوال کرتا ہے اس تامل کرے اس لئے کہ ہر سوال کی اجابت ضروری ہے اور بندہ کبھی ایسی چیزیں طلب کرتا ہے جس میں اس کی بہتری نہیں ہوتی بوجہ اس کے کہ وہ مصالح امور کو نہیں جانتا - پس خداوند تعالیٰ کا خبر دینا اجابت کا تنبیہ اور تحذیر ہے اس بات کی کہ بندہ کسی قسم کا سوال نہ کرے مگر ان امور کا جن کو جانتا ہو کہ ان کے مانگنے میں دنیا اور آخرت کی بھلائی اللہ کے پاس میرے لئے رکھی ہے پس جو شخص کہ اس آیت کو تنبیہ کے طور پر پڑھے گا تو وہ خدائے تعالیٰ سے اپنی کسی حاجت کو دنیا کی حاجتوں میں سے معین کر کے نہ مانگے گا - بلکہ ان امور کا سوال کرے گا جن کی بہتری خداوند تعالیٰ نے اس کو مبہم طور پر بتلا دی ہو اور تعین کے طور پر سوال نہ کرے گا اور اگر تعین کرے گا تو سوال میں خیریت اور سلامتی دین کو ضرور ہے

ے کرے گا۔ اور ان امور میں جن کا مرجع دین کی طرف ہے ان کو معین کر کے مانگنا سو جو چاہے سو
ا۔ اس لئے کہ دین میں کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ جس میں کوئی خرابی یا نقصان ہو اور ایسے
ہ امور جن کا تعلق آخرت سے ہے لیکن یہاں ایک شرط ہے کہ میں اس کو بیان کرتا ہوں اس وجہ
ے کہ تم اکثر لوگوں کو دیکھتے ہو کہ اپنے رب سے سوال کرتے ہیں اور قبول نہیں ہوتا۔ جاننا
ہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر اس بات کی دی ہے کہ وہ داعی کی دعا قبول کرتا ہے جب وہ اس
ہ دعا کرے۔ اور داعی کی دعا خدا سے خاص اس کا وہ قول ہے جو دعا کریں گے وقت اس
ا ناموں میں سے کوئی نام لے کر پکارتا ہے یعنی شلا کہتا ہے یا اللہ۔ یارب۔ یا ذوالمجد والکرم اور
ا اس کے پس دعا بمعنی ندا ہے یعنی خداوند تعالیٰ کا متوجہ کرنا پس اجابت اسی قدر دعا کیلئے
ہیئے اور اسی دعوت کی وجہ سے داعی کو داعی کہتے ہیں اور وہ اجابت یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ
ں کے پکارنے کا جواب دے اور وہ جواب یہ ہے کہ جب بندہ کہتا ہے یا اللہ تو خداوند تعالیٰ
تا ہے لبیک یعنی میں موجود ہوں کہہ کیا کہتا ہے پس ہر سائل کے لئے خداوند تعالیٰ کی طرف سے
ا قدر جواب ہونا ضروری ہے اور ندا کے بعد جو اور کہتا ہے وہ دعا سے خارج ہے جیسے
، بندہ نے کہا یا اللہ تو اس کی اجابت ہو چکی اب ندا کے بعد اپنی حاجات دلی میں سے جو
ہتا ہے ملاتا ہے پس اس آیت کی اجابت میں خداوند تعالیٰ نے ان چیزوں کو کہ جن کا سوال
ا ہے اور جن کی وجہ سے اس نے دعا کی تھی شامل نہ فرمایا۔ پس اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے
چاہے اس کی حاجت کو پورا کرے اور چاہے نہ کرے۔ اسی لئے یہ نہیں ہے کہ جو خدا
ے سوال کیا جائے اس کو خداوند تعالیٰ پورا ہی کر دے اور یہ بندہ کے حال پر رحمت ہے۔
ں لئے کہ بسا اوقات ایسی شے طلب کرتا ہے جس میں بہتری نہیں ہوتی پس اگر اجابت اس
درت کو شامل ہوتی تو جو سوال کر رہا ہے وہ ہوتا اور اس کے ہونے میں بندہ کی دین اور آخرت
، ہلاکی ہوتی اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دنیا میں ہی ہلاکی ہوتی ہے اور بندہ کو خبر نہیں ہوتی پس خداوند
الی کا یہ خاص کرم ہے کہ اس نے اجابت کو ہر سوال میں شامل نہ فرمایا اور اجابت کو خاص
عا کے لئے ہی رکھا۔ جیسے کہ ہم ابھی بیان کر چکے۔ اور یہ نہایت ہی کرم ہے آقا کی طرف
ے اپنے بندوں کے حق میں کہ اس حکم کو ان پر باقی رکھا۔

پھر باب پانچ سو چھپین میں جہاں اسماء حسنیٰ کی تشریح امام موصوف نے کی ہے المجیب کی شرح میں اجابت کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ " مجیب ہو جس وقت کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو پکارے اور جس کے پکارتا ہے اس کو سن اور فرماں برداری کو پھر جانا چاہئے کہ اجابت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجابت امتثال ہے یعنی خلق کا قبول کرنا جس وقت کہ حق تعالیٰ ان کو اپنی طرف بلادے دوسری اجابت امتنان ہے یعنی خداوند تعالیٰ کا قبول کرنا جب خلق اس کو پکارے۔ پس اجابت خلق تو معقول ہے اور اجابت حق منقول ہے اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے اجابت کی خبر دی ہے کہ میں قبول کروں گا اور خداوند تعالیٰ کا اجابت میں قرب سے متصف ہونا ایسا ہے جیسا کہ اس کا متصف ہونا اس قرب سے کہ وہ انسان سے اس کی رگ گردن سے بھی قریب ہے۔ پس اس کی نسبت بندے سے قریب ہونے کی ایسی ہے جیسے کہ انسان کا قریب ہونا اپنے نفس سے اس وقت کہ انسان اپنے نفس کو کسی کام کے کرنے کے لئے متوجہ کرے جو نہ کرتا ہو پس دعا اور اجابت میں جو معنی سننے کے ہے زمانہ نہ ہوگا بلکہ جو دعا کا زمانہ ہے وہی اجابت کا زمانہ ہے پس اپنے بندہ کی اجابت سے خداوند تعالیٰ کا قریب ہونا ایسا ہے جیسا کہ بندہ کا اپنے نفس کی اجابت سے قریب ہونا جب کہ انسان نفس کو کسی کام کے لئے متوجہ کرے۔ پھر بندہ کا نفس کو کسی کام کے لئے متوجہ کرے پھر بندہ کا نفس کو اپنی طرف متوجہ کرنا اس حال کے مشابہ ہے کہ بندہ اپنے رب کو ایک حاجت خاص میں اپنی طرف متوجہ کرتا ہے اور اس کو پکارتا ہے تو خداوند تعالیٰ کبھی اس کی حاجت کے مطابق کر دیتا ہے اور کبھی نہیں کرتا ایسے ہی بندہ کا اپنے نفس کو کسی امر کی طرف رغبت دلانا ہے کہ نفس کبھی اس کو مان جاتا ہے جس کی طرف دلاتا ہے اور کبھی نہیں مانتا بوجہ کسی امر کے جو بوجہ کسی امر کے جو بیچ میں پیش آجاتا ہے۔

بلاشبہ یہ بات ثابت ہے کہ جس دعا کی اجابت کا خدا نے حتمی وعدہ فرمایا ہے وہ صرف اس کا پکارنا ہے اور اس سے یہ اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے کہ خدا نے ہر دعا کی اجابت کا وعدہ کیا ہے اور سوال کے پورا نہ کرنے سے اس کے وعدہ کا خلاف لازم آتا ہے۔ اور ہم کو کسی بندہ کے کلام سے استدلال کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ اس امر کو کہ ہر

عا کی اجابت کا وعدہ خدا نے نہیں کیا خود خدا نے اپنے کلام میں دوسری جگہ بیان فرمادیا ہے
س سے دعا کی اجابت کا مقید اور مشروط ہونا ثابت ہوتا ہے - امام فخرالدین رازی آیہ "
اذا سالک عبادی عنی فانی قریب کی تفسیر میں بیان فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایک مشہور
شکل سوال ہے وہ یہ ہے کہ "

خداوند تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا مانگو میں قبول کروں گا - اور اس
یت میں فرمایا ہے کہ دعا مانگنے والی کی دعا کو قبول کرتا ہوں جس وقت کہ وہ مجھ سے مانگے اور
ہ اس کی دعا قبول کرے پھر ہم دیکھتے ہیں کہ داعی دعا اور تضرع میں نہایت ہی - مبالغہ
رتا ہے اور قبول نہیں ہوتی - جواب یہ ہے کہ یہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر دوسری آیت مقید
زل فرمائی اور وہ یہ ہے - بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شاء
- خدا ہی سے دعا مانگو کہ وہ جو کچھ اس سے مانگو گے اگر چاہے گا پورا فرمائے گا - اور اس میں شک
ہیں کہ مطلق مقید پر محمول ہوا کرتا ہے اب معنوں کی تقریر اس میں کئی طرح پر ہے - اول یہ
داعی کے لئے ضرور ہے کہ اپنی دعا کا عوض پاوے یعنی اس کا سوال پورا کردیں جس کے لئے اس
نے دعا مانگی اور یہ تبھی ہوگا جب کہ دعا قضا کے موافق ہوگی - اگر قضا موافق نہ ہوئی تو داعی کے
نفس میں تسکین اور سینہ میں انشراح ہوگا اور صبر اس پر آسان ہوگا - اس لئے کہ احتمال ہے کہ طلب
کے ساتھ کوئی مصیبت ہو - پس بہرحال فائدہ سے خالی نہ ہوگا - اور یہ بھی ایک طرح اجابت ہے
دوسرے یہ کہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں ابی سعید خدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کی دعا رد نہیں ہوتی ہے جب تک کہ کسی گناہ کے لئے یا قطع رحم کیلئے
دعا نہ کرے -

۱- یا تو دنیا ہی میں اس کی دعا کی اجابت جلد ہوجاتی ہے

۲- یا اس کے لئے آخرت میں جمع کردی جاتی ہے - ۳- یا بقدر اس کی دعا کے اس سے
دور کردی جاتی ہے پس اس حدیث سے اس سوال کا پورا پورا جواب حاصل ہوگیا - اس لئے
کہ خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مجھ سے دعا مانگو میں دعا قبول کروں گا اور یہ نہیں فرمایا کہ
ابھی قبول کرتا ہوں - پس جب اس کی دعا قبول فرمائی اگرچہ آخرت ہی میں ہو تو وعدہ سچا ہوا

ہیں اور وہ منحصر ہیں زمانہ اور مکان اور حال اور خاص اس کا میں جس کو تو اپنے سوال میں
دعا کے وقت ذکر کرتا ہے پس اگر ان چار میں سے ایک بھی دعا کے ساتھ مل جائے گی
دعا مقبول ہوگی۔ اور ان چاروں میں سب سے زیادہ قوی اللہ تعالیٰ کا نام ہے پھر
کی حالت ہے یہاں امام محی الدین عربی نے صاف صاف فرمایا ہے۔ فان المطلوب من
الدعاء انما ھو الاجابۃ فی ما وقع السؤال فیہ من اللہ کہ مطلوب دعا
قبول ہونا اس سوال کا ہے جو خدا سے کیا گیا ہو۔ اور پھر اس پر فرماتے ہیں کہ "واسباب القبول
کثیرۃ" کہ قبول کے اسباب بہت ہیں۔ فانہ اذا اقتون واحد من الاربعۃ بالمجیب
لمجیب الدعا۔ کہ جس وقت کوئی ان اسباب قبول سے دعا متصل ہوگی۔ تو وہ دعا قبول کی جائے
گی یعنی وہ مطلوب حاصل ہوگا اگر آپ بھی اس بات کو اسی طرح بیان فرماتے تو مجھے آپ سے
کچھ مخالفت نہ ہوتی یہ اعتراض کہ بہت سی دعائیں قبول نہیں ہوتیں جیسا کہ عوام [illegible]
کیا جاتا ہے۔ درحقیقت ویسا نہیں ہے اس لئے کہ خدا نے نہ سب دعاؤں کے قبول کرنے
کا وعدہ کیا ہے نہ کسی آیت سے قرآن مجید کے اس وعدہ کا ثبوت ہوتا ہے۔ بلکہ جیسا ہم اوپر
کر چکے دعا کی اجابت مقید اور مشروط ہے البتہ اس پر یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر سب
دعائیں قبول نہیں ہوتیں تو دعا کرنے سے حاصل ہی کیا ہے۔ چنانچہ یورپ کے علماء جو
تمام چیزوں میں تجربہ اور محسوسات اور واقعات کو دیکھتے ہیں دعا کے مسئلہ کو بھی اپنی تحقیقات
سے نہیں چھوڑا۔ اور منکرین دعا نے نہ صرف قیاس اور خیال سے کام لیا بلکہ مثل اور چیزوں کے
دعا کے نتائج کو بھی علم الاعداد سے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا تاکہ تحقیقات سے بذریعہ رقوم اور
ہندسوں کے اس بات کو ثابت کیا جائے کہ جس قدر دعائیں نامقبول ہوئی ہیں ان کی تعداد
بہت زیادہ ہے بمقابلہ ان دعاؤں کی تعداد کے جو مقبول ہوئی ہیں۔ چنانچہ ایک عالم جبلٹ
نامی فیلو ٹرینٹی کالج ڈبلن اپنے لکچروں میں جو ۱۸۸۰ء میں چھپے ہیں اس عجیب تجربہ کی
نسبت لکھتا ہے کہ یہ تجویز پیش کی گئی تھی کہ ہسپتالی تجربہ کیا جائے یعنی ایک ہی ہسپتال کے دو
حصوں کو جدا جدا کیا جائے۔ اور ان میں ایک ہی قسم کے بیمار بھیجے جائیں اور بہت احتیاط
ان بیماروں کے تقسیم کرنے میں کیجائے اور برابر دونوں جدا جدا حلقوں میں رکھے جائیں

ایک حصہ کے بیماروں کے لئے مذہبی آدمیوں سے کہا جائے کہ وہ بیماروں کی صحت کے لئے دعا مانگیں اور دوسرے حصہ کے بیماروں کو بغیر دعا کے چھوڑ دیں اور پھر دیکھا جائے کہ کسقدر فیصدی بیمار دعا دئے گئے اور کتنے بغیر دعا کے۔ اگرچہ معلوم نہیں ہوتا کہ خاص اس معاملہ کا تجربہ کیا گیا۔ مگر مسٹر گیلٹن اور دیگر مصنفین نے ایسے اعداد جمع کئے ہیں جو بحیثیت مجموعی دعا کے اصول کے خلاف ہیں مثلاً مسٹر گیلن کہتے ہیں کہ جتنے جہاز مشنریوں کے سمندر میں جاتے ہیں وہ بھی بحساب اوسط ویسے ہی غرق ہوتے ہیں جیسے دیگر جہاز اور نیز بیشمار مثالیں ایسی دعاؤں کے ملنے کی بیان کی گئی ہیں۔ جو مقبول نہیں ہوئیں اور مقبول دعاؤں کی مثالیں ایسی شاذ و نادر ہیں کہ نامقبول دعاؤں کی بیشمار مثالوں کے سامنے ان کا گویا شمار ہی نہ کرنا چاہیئے۔

چنانچہ ایک منکر دعا سے ایک مذہبی آدمی نے منت کی وہ تختیاں جو شکستہ جہاز کے ملاحوں نے اپنی جان بچنے کے شکریہ میں اور دعا کے قبول ہونے کے ثبوت میں نصب کی تھیں دکھا کر یہ کہا، کہ دیکھو یہ خدا کی قدرت اور دعا کی اجابت کی کیسی نمایاں علامتیں اور کھلی ہوئی نشانیاں ہیں۔ منکر دعا نے اس کے جواب میں کہا کہ ان مظلوم بچوں اور عورتوں اور جوانوں اور بوڑھوں کی تختیاں کہاں نصب ہیں جن کو ڈوبنے سے پہلے جس قدر مہلت ملی تھی وہ دعا میں خرچ کی اور جنہوں نے موت کی خوفناک صورت دیکھ کر خدا کا دامن پکڑا اور جن کا خدا سمندر کی لہروں اور دریا کی موجوں کے پنجوں سے ان کو نہ بچا سکا۔ مگر درحقیقت بہت سی دعاؤں کا مقبول نہ ہونا بھی دعا کے موثر اور مفید ہونے کے عقیدہ کو باطل نہیں کرتا اس لئے کہ نیچر کا عمل جیسا کہ جسمانی عالم میں ہی ویسا ہی روحانی عالم میں بھی ہوتا ہے وہ لوگ جو صرف تدبیر کے قایل ہیں اور صرف ظاہری اسباب کے جمع کرنے میں مصروف رہتے ہیں اور جو ہر عمل کے نتیجہ کے معتقد ہیں وہ بھی جس وقت مادی عالم کو دیکھیں تو اس بات کو قبول کریں گے کہ ان کے مادی عمل بھی بہت سے صنائع بیکار اور غیر منتج ہوتے ہیں کتنے بیج زمین میں ڈالے جاتے ہیں اور ان میں سے کتنے بارآور ہوتے ہیں اور کتنا بڑا حصہ اس کا صنائع اور بیکار رہجاتا ہے مگر باوجود اس کے کوئی ان صنائع شدہ بیجوں کو صنائع اور غیر مفید نہیں سمجھتا۔ بلکہ نہ صرف خدا کے ماننے والے بلکہ صرف نیچر ہی پر اعتقاد رکھنے والے بھی اس بات کو مانتے ہیں کہ جو بیج زمین پر ڈالا جاتا اور جو

بظاہر ضائع معلوم ہوتا ہے اس کا بھی کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے، اور خدا کے ماننے والے تو اس پر یقین کرتے ہیں کہ اس پر ایک دانہ بھی ان دانوں میں سے جو زمین پر ڈالا گیا بیکار نہیں ہوتا اور کسی دوسرے مقصد کے لئے خدا کا کوئی فرشتہ اسے اٹھا کر لے جاتا ہے۔ غرض کہ جب کہ نیچر میں نہ مذہب میں کوئی ایسی شے مانی جاتی ہے جس کو تضیع عمل کہہ سکیں اور مادی عالم میں کوئی عمل باوجود ضائع ہونے کے ضائع نہیں سمجھا جاتا، تو روحانی عالم میں روحانی عمل جن میں سے ایک دعا بھی ہے صرف ظاہری اثر پیدا نہ ہونے کی وجہ سے کیوں ضائع سمجھی جاوے اور باوجود یعنی شہادت کے کہ نیچر میں کوئی عمل ضائع نہیں ہوتا اور کائنات میں تضیع عمل کوئی چیز نہیں ہے اور انسان کے ہر عمل اور ہر کام کا کوئی نہ ظاہری یا پوشیدہ نتیجہ ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم مذہبی آدمی ہو کر اس بات کا یقین نہ رکھیں کہ دعا بھی ضائع نہیں ہوتی اور وہ بھی بے کار اور بے مصرف نہیں جاتی پس بعض دعاؤں کا قبول نہ ہونا دعا کے خلاف پر درحقیقت کوئی عمدہ اور عمدہ دلیل نہیں ہے وانک تعلم یا سیدی ان الموجودات کلہا مستندۃ الی ارادۃ اللہ وقدرتہ و عنایتہ التی ھی علمہ بوجہ الخیر فی النظام وارتباط اجزاء النظام بعضہا ببعض وترتب المسببات علی الاسباب فاعلم ان من جملۃ اسباب الکون وعلتہ وجود الدائمی ودعاوہ فکما ان من اسباب حصول الفعل وجود زید مثلا وعلمہ وقدرتہ وارادتہ واختیارہ فکذالک الدعاوالطلب من اللہ والالحاح والتضرع من جملۃ اسباب الانجاح وحصول المراد والمقترح باذن اللہ وھوالذی جعل الدعاء سببا للوجود والمطلوب کما جعل سبب صحۃ المریض شرب الدواء

(۲)

خط نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں صاحب کا۔ نام جناب سر سید احمد خاں صاحب۔ کے سی ایس آئی دام ظلہم۔ مقام بمبئی۔ ۲۶ اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ اب میں آپ کے دوسرے اعتراض سے جو دعا نسبت ہی بجب
ا ہوں آپ اپنے رسالہ الدعا والاستجابت میں فرماتے ہیں کہ استجابت دعا کے
ی اس سوال کے پورا کر دینے کے قرار دیئے جائیں تو دوسری مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جو امور ہونے
ے ہیں اور مقدر میں ہیں اور جو نہیں ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں ان مقدرات کے برخلاف ہرگز نہیں ہو سکتا پس اگر استجابت
عا کے معنی سوال کا پورا ہونا قرار دیئے جائیں تو خدا کا یہ وعدہ کہ ادعونی استجب
سوالوں پر جن کا ہونا مقدر نہیں ہے کسی طرح صادق نہیں آسکتا۔ یہ ایک پرانا اعتراض ہے
ہمیشہ سے دعا پر ہوتا رہا ہے اور اسلام کے علماء اور حکماء نے اپنے اپنے مذاق کے موافق
س کے جواب دیئے ہیں۔ امام فخر الدین رازی نے اس طور پر بیان فرمایا ہے کہ دعا سے اگر ایسی
نے مطلوب ہے جس کا وقوع میں آنا خدا کے علم میں تھا تو وہ ضرور واقع ہو گی دعا سے کیا
ئدہ۔ اگر ایسی چیز مطلوب ہے جو ہرگز وقوع میں نہ آئے گی تو اس کا طلب کرنا بھی دعا سے
ا اور عبث ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ دنیا میں جسقدر حوادث ظہور میں آتے ہیں ان کے
سلسلہ کا ایک موثر قدیم واجب لذاتہ پر ختم ہونا ضرور ہے ورنہ یا تو تسلسل لازم آئے
یا دور یا حوادث کا بغیر کسی موثر کے وقوع میں آنا اور یہ سب محال ہے پس جب
ن حوادث کے سلسلہ کا موثر قدیم پر منتہی ہونا ضروری ثابت ہو گیا تو یہ ماننا پڑے گا کہ اس
وثر قدیم نے اپنے قدیم اور ازلی ارادہ سے جس حادثہ کا وقوع میں آنا چاہا وہ ضرور واقع
ہو گا اور جس کا واقع ہونا اس نے اپنے ازلی اور قدیم ارادہ سے نچاہا وہ ہرگز واقع نہیں ہو
سکتا اور جب کہ یہ امور ازلی میں مقرر ہو چکے ہیں تو دعا کیا اثر کرتی ہے۔ اس مطلب کو اس طرح
بھی بیان کرتے ہیں کہ قضا و قدر کا پہلے ہی تعین ہو چکا ہے۔ دعا اس کو زیادہ زیادہ نہیں
رتی اور نہ دعا نہ کرنے سے اس میں کمی ہوتی ہے پس دعا سے کیا فائدہ ہے چنانچہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا نے دنیا کے پیدا کرنے سے بہت پہلے تقدیروں کو معین
ر دیا ہے اور فرمایا کہ جو کچھ ہونے والا ہے اس کو "قلم خشک" ہو چکا ہے اور نیز آنحضرت
نے فرمایا کہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ جو مقدر ہو چکی ہیں۔ زندگی۔ روزی انسان کی فقرت اور اس
ی عادتیں۔ اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ "اس تقریر میں تناقض ہے کیونکہ انسان

کا دعا پر متوجہ ہونا خدا کے نزدیک معلوم الوقوع ہے تو دعا کے ابطال میں کوشش کرنا بے فائدہ ہے اور اگر معلوم الوقوع نہ تھا تو انکار کرنے کی کیا ضرورت ہے اور نیز ہمارے نزدیک خدا کا علم اور اس کے قضا و قدر کی کیفیت انسانوں کی عقل سے پوشیدہ ہے اور خدا کی حکمت اس بات کی مقتضی ہے کہ بندہ امید و بیم کے درمیان رہے انھیں دونوں سے عبودیت کامل ہوتی ہے اسی طریق پر انسان کا مکلف ہونا ثابت ہو سکتا ہے۔ اور ہمارے اس اعتقاد میں کچھ فرق نہیں آتا کہ خدا کا علم تمام اشیاء پر محیط اور اس کی قضا و قدر سے کوئی چیز باہر نہیں ہے۔ اصحاب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی مشکل سوال کا جواب طلب کیا تھا۔ انھوں نے عرض کیا کہ ہمارے وہ تمام اعمال مقدر ہو چکے ہیں یا ہر وقت نئے پیدا ہوتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مقدر ہو چکے ہیں۔ اصحاب نے عرض کیا پھر اب عمل سے کیا فائدہ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم عمل کئے جاؤ جن اعمال کی قابلیت انسان میں ہے وہ آسانی سے اس کو کر سکتا ہے۔ اس حدیث کے لطائف پر غور کرو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دو حالتوں کے درمیان معلق رکھا۔ تقدیر الٰہی سے جو معین ہو چکی ہے ان کو ڈرایا اور عمل کو بھی ان پر لازم کیا جو متمم عبودیت ہے۔ ظاہری عمل کو قضا و قدر سے بھروسہ پر ترک کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور بتایا کہ عمل کا فائدہ ہے وہی تقدیر متعین ہے اس قول سے کہ کل میسر لما خلق لہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب تھا کہ ہر شخص اپنی زندگی میں وہی عمل کر سکتا ہے جو اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ انسان میسر ہے مسخر نہیں یعنی اپنی فطرت کے موافق آزادی سے ہر کام کر سکتا ہے۔ خدا کی طرف سے اس پر کوئی دباؤ نہیں۔ یہ مسئلہ گویا قضا و قدر کے مسئلہ کی مانند ہے۔ اور کسب اور رزق کے بارہ میں بھی یہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں مقدر ہو چکے ہیں۔ طلب کرنے سے رزق زیادہ نہیں ہوتا اور نہ طلب نہ کرنے سے اس میں کمی ہوتی ہے۔

ملا صدرالدین شیرازی نے اسفار اربعہ میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ "یہ شبہ اس طرح دفعہ کیا جا سکتا ہے۔ کہ دعا اور طلب بھی منجملہ امور مقدرہ کے ہیں۔ اور مطالب مقدرہ حاصل ہونے کے لئے جیسے اور امور ملتیں اور شرائط ہیں انھیں میں سے دعا بھی ہے جس امر کو خدا نے مقدر کیا ہے تو اس کے ساتھ ہی یہ بھی مقدر ہے کہ اس امر کے موجود ہونے کی جتنی علتیں

ئط ہیں وہ بھی موجود ہوں گی والا فلا۔ خدا تعالیٰ جس چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے اس
م اسباب مہیا کر دیتا ہے۔ اور اشیاء کے حاصل ہونے کے جیسے اور اسباب ہیں۔
ا دعا کرنے والے کی دعا اور عاجزانہ حالت بھی ہے۔ بلکہ دعا اور عاجزی کو حصول مطالب
بھی نسبت ہے جیسے وجود عقل اور ذہن میں فکر و تامل کو نتائج علمی سے تعلق ہوتا ہے
یم ہوا کہ دعا بھی بحکم الٰہی کی ایک نہر ہے اور نہر قضا الٰہی کا ایک تابع ہے "
شرح اصول کافی میں اس شبہ کی نسبت ملا شیرازی یہ لکھتے ہیں۔ کہ دعا
کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم اپنی حکمت کی کتابوں میں بیان کر چکے ہیں۔ میسر بن عبدالعزیز
عزت امام جعفر صادق علیہ السلام سے یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اے
عا کیجئے جا اور یہ نہ کہہ کہ جو کام ہونے والا ہے وہ ہو چکا یعنی قضا الٰہی کے موافق
ہے وہ ہوگا۔ اس لئے کہ خدائے عزوجل کے نزدیک بعضے درجہ ایسے ہیں کہ وہ وہاں
بغیر مانگنے کے نہیں پہونچ سکتا اور اگر کوئی بندہ اپنا منہ بند کر لے اور نہ مانگے تو اسے وہ
دی جائے گی۔ پس مانگ جو مانگنا ہو کہ وہ تجھے ملے گی اے میسر کوئی دروازہ ایسا نہیں ہے
ٹھو کا جائے اور وہ نہ کھولا جائے پس امام علیہ السلام کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ
یک سبب ہے۔ اسباب حصول مقصد سے پس کسی چیز کا موقوف ہونا اپنے سبب پر اس
کا مزاحم نہیں ہے کہ وہ قضا الٰہی میں لکھا جا چکا ہے، اس واسطے کہ جس طرح قضا الٰہی اس
جاری ہو چکی ہے کہ اس مقصود کے ملنے کا سبب یہ ہوگا۔" پھر ملا صدرالدین اسی
دن کو اپنے طور پر دوسری طرح پر ادا کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ دعا کو اس لئے فضول
ا کہ جو کچھ ہونا ہے وہ ضرور ہوگا۔ دعا سے نہ کوئی چیز کم ہوتی ہے نہ زیادہ، ان جاہلوں
سد گمان اور بیہودہ قول ہے جو حقائق کو اپنے مواضع اور اصول سے نہیں پہچانتے دعا
ی مقاومت اس لئے نہیں کرتی کہ وہ بندہ کا فعل ہے اس لئے کہ اس حیثیت سے قضا
پر حکومت کرتی ہے اگر قضا الٰہی دعا کرنے کے لئے نہ ہوتی تو داعی دعا ہی نہ کرتا بلکہ
قضا کے موافق ہے اس حیثیت سے کہ خدا نے ہم کو اس کی تعلیم کی ہے۔ اور دعا کرنے
یہ حکم دیا ہے اس حیثیت سے دعا اسی جگہ سے نکلتی ہے جہاں سے قضا کا نفوذ ہوتا

ہے۔ پس دعا اور قضا دونوں خدا ہی کی طرف سے ہیں پس بندہ کی زبان اور اس کی حالت
دعا ہے کیونکہ اپنی طرف سے خود دعا نہیں کی بلکہ خدا کے حکم سے۔ اور جو کوئی کسی کے
سے کرے تو اس کا کرنا گویا حکم دینے والے کا کرنا ہے، جس طرح بادشاہ اکبر اپنے بعض ملازم
کو اپنے بیٹے کے مارنے کا حکم دے تو خادم کا ہاتھ اور یہ حالت گویا خود بادشاہ کا ہاتھ ہو
ہے۔ اور اس حیثیت سے خادم کا ہاتھ اس کے بیٹے پر اٹھتا ہے ورنہ اگر ہاتھ خادم کا
ہاتھ سمجھا جائے تو کبھی اسے قدرت نہیں ہو سکتی کہ وہ بادشاہ کے بیٹے کی طرف اٹھے
غرض کہ یہ بات صاف معلوم ہے کہ دعا خدا پر اثر نہیں کرتی بلکہ خود ہم پر۔ واللہ تعالیٰ
علی امرہ، اور جب کہ دعا کی اصل وہی ہے جو قضا کی جڑ ہے تو قضا اور دعا دونوں برابر

علامہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا ہے والسبب العقلی
فیہ ان کیفیۃ علم اللہ وقضائہ غیر معلومۃ للبشر غائبۃ عن العقول
والحکمۃ الالٰہیۃ یقتضی ان یکون العبد معلقاً بین الخوف والرجاء
الذین بہما تتم العبودیۃ وبہذا الطریق صححنا القول بالتکالیف
مع الاعتراف بإحاطۃ علم اللہ تعالیٰ وبجریان قضائہ وقدرہ
فی الکل وما روی عن جابر انہ جاء سراقۃ بن مالک بن جعشم فقال
یا رسول اللہ بین لنا دیننا کان خلقنا الآن ففیم العمل الیوم فیما
جفت بہ الاقلام وجرت بہ المقادیر لم فیما یستقبل قال بل فیما
جفت بہ الاقلام وجرت بہ المقادیر قال ففیم العمل قال اعملوا فکل
میسر لما خلق لہ وکل عامل لعمله منبہ علی ما قلناہ فان النبی صلی اللہ
علیہم مبین الامرین رہبہم بسابق القدر ثم رغبہم فی العمل
ولم یترک احد الامرین للآخر فقال کل میسر والمسخر کیلا تغرق
فی لجۃ القضاء والقدر وکذا القول فی باب الرزق والکسب والحاصل ان
الاسباب والوسائط والسائل فی قضاء الاوطار الدعاء والالتماس کما فی الشافی
وتعلق اللہ سبحانہ قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحہ

فاذا کان کذالک فلا بد ان یدل عو حتی یصل الیه مطلوبه ولم یکن شی من ذالک خارجًا عن قانون القضاء السابق وناسخًا لکتاب المسطور انتہی کلامه - اس کا مطلب وہی ہے جو امام رازی اپنی تفسیر میں بیان کر چکے -

ان بیانات سے جو اوپر نقل کئے گئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا عالم اسباب ہے اور گو خداوند تعالیٰ نے تمام چیزوں کو مقدر کر دیا ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے وہ ہوگا - مگر ہمارے عمل اور کسب اور محنت کو خاص دخل ہے اور ہم ہر چیز کے لئے اسباب پیدا کرنے پر مجبور اور مجبول ہیں اور چونکہ وہ چیز جسے تقدیر کہتے ہیں پردہ میں چھپی ہوئی ہے ہمارے اعمال اور افعال اس کے ظاہر کرنے والے ہیں اس لئے ہم کو ہر چیز کے لئے خواہ جسمانی ہو یا روحانی عالم شہادت سے متعلق ہو یا عالم غیب سے اسی سڑک پر چلنا لازم ہے جو خدا نے ہمارے واسطے بنا دی ہے تاکہ ہم منزل مقصود پر پہونچیں وہ سڑک کیا ہے اپنی محنت وکسب سے اسباب مہیا کرنا مگر نہ صرف اسباب پر قانع رہنا اور اس پر بھروسہ کرنا بلکہ مسبب الاسباب کی طرف ہمیشہ خیال رکھنا اور اس قوت کا جو ہر چیز میں اپنا کام کرتی ہے پیش نظر رکھنا اور اسی کو ہر سبب پر مقدم سمجھنا - اور چونکہ پوشیدہ اسباب بہت سے ایسے ہیں جو ہم کو معلوم نہیں ہیں - اور مسبب الاسباب کا تعلق اسباب کے ساتھ ایسا ہے جس کا راز ہم سے پوشیدہ ہے اس لئے بحیثیت ایک مذہبی آدمی ہونے کے ہم کو اپنے عمل میں کامیاب ہونے اور ان اسباب کے مہیا کر دینے کے لئے جو حصول مقصود کے لئے ہیں مسبب الاسباب سے رجوع کرنا اور اس سے بہمت دعا جزی اور بگریہ وزاری سوال کرنا اور دعا مانگنا، نہایت ضروری اور لازمی ہے - اگر ہم تقدیر پر اس طرح بھروسہ کریں کہ جو ہونا ہے وہ خود ہوگا اور دعا کو بیکار سمجھیں تو یہی ہمارے تقاعد کے لئے کافی اور یہی ہماری حاجتوں کے پورے ہونے کا ذریعہ ہے، تو ہم ایک جاہل مسلمان اور خدا کی سنت اور عادت سے ناواقف اور اس کے احکام کے برخلاف چلنے والے ہوں گے اور اگر ہم صرف اسباب پر قانع، مسبب الاسباب سے بے خبر اور دعا کو ان اسباب کی جمع کرنے والی چیزوں میں سے نہ سمجھیں جو حصول مقصود کے لئے ضروری ہیں تو عملی زندگی ایک دہریہ یا لا ادریہ سے بہتر نہ ہوگی - وہ سیدھا راستہ جو ہم کو منزل

مقصود پر پہونچاتا ہے وہ یہی ہے کہ دعا کو ہم صرف اقوال اور الفاظ اور خیالات ہی پر محدود نہ سمجھیں بلکہ افعال اور اعمال کسب اور محنت سے عملی دعا کو قولی اور خیالی دعا سے ملا دیں۔ یعنی اسباب کے جمع کرنے کی کوشش کریں اس لئے کہ دنیا عالم اسباب ہے اور اس میں کامیابی کے لئے خدا سے دعا کریں اس لئے کہ وہ مسبب الاسباب ہے اور اسباب کا جمع کرنا اور ان سے نتائج پیدا کرنا اس کے اختیار میں ہے اور چونکہ ہم کو معلوم نہیں ہے کہ جسے تقدیر کہتے ہیں اس میں ہمارے لئے کیا رکھا ہے اس لئے دعا اس کے ظاہر کرنے کے لئے ویسا ہی ایک ذریعہ ہے جیسا کہ ہمارا عمل اور ہمارا کسب۔ پس ہم دعا اس لئے نہیں کرتے کہ جو کچھ خدا نے اپنے ارادہ اور مشیت سے ہمارے لئے مقدر کر دیا ہے اسے وہ بدل دے اور ہمارے ارادہ اور خواہش کو اپنی مشیت اور مرضی پر مقدم کرے بلکہ دعا سے یہ مقصود ہے کہ جو اس کی مرضی اور مشیت ہو اور اس کے طریق جو ہمارے حق میں مفید ہو۔ اسے وہ ہمارے لئے ظاہر کرے اس سے نہ اسباب کا ترک کرنا لازم آتا ہے اور نہ اس دنیا کو ایک غیر منتظم عالم سمجھنا، نہ تقدیر کی مخالفت اس سے مقصود ہے، نہ خدا کی مرضی و مشیت کا اس سے پلٹنا منظور اس لئے کہ جب ہم کو اس بات کا ماننا بھی لازم ہوگا کہ وہ ہماری مصلحت کو ہم سے بہتر جانتا ہے اور اپنی مرضی اور مشیت ہمارے لئے بدل نہیں سکتا۔ اس یقین پر بھی اگر ہم اپنے اغراض نفسانی کو مقدم سمجھیں اور خدا سے اپنی دعا کے منظور ہونے پر اصرار کریں۔ اور نامقبول ہونے کی صورت میں اس سے خفا ہو جائیں اور اس سے بغاوت کرنے لگیں تو درحقیقت ہم نہ مسلمان ہونگے نہ خدا پر ایمان رکھنے والے پس درحقیقت جو شخص خدا کو ماننے والا اور اپنا مسلمان اور خدا سے دعا کرنے والا ہوگا وہ وہی کہے گا اور وہی خیال رکھے گا۔ جو انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین کہتے آئے اور سمجھتے رہے ہیں کہ لا ابالی اصحبت غنیاً! و بفقراً فانی لا ادری ایھما غیرلی۔ اور اس لئے سچے مسلمان دعا سے پہلے دعا کی توفیق پانے کی دعا کرتے رہتے ہیں۔ توفیق کیا چیز ہے۔ بندہ کا ارادہ خدا کی قضا کے ساتھ مل جانا اور خدا سے وہی چیز مانگنا جو اس کی مرضی کے مطابق ہے۔ پس توفیق پہلی چیز ہے جو انسانی روح کو مشورہ دیتی ہے کہ کیا چیز اس کو مانگنی چاہیئے یعنی دعا کی اس شکل کو بتاتی ہے جس کا مانگنا نہ قانون قدرت کا شکست کرنا ہے۔

ارادۂ الٰہی کا منسوخ کرنا۔ نہ تقدیر کے برخلاف کسی چیز کا ہونا۔ لیکن چونکہ ہم نہیں جانتے کہ یہ قانون کیا
اور ارادۂ الٰہی کیا ہے اور تقدیر میں کیا لکھا ہے۔ ان چیزوں کو ہم اسی وقت جان سکتے ہیں جب
ظہور ہو پس دعا خود ایک نعمت ہے خدا کی طرف سے اور نیک دعا کی توفیق ایک خاص عطیہ
دعا کے سننے والے کی طرف سے۔ پس جب کہ خدا پر ایمان رکھنے والے کی رائے دعا کے متعلق
ہو تو دعا اس کی بجائے قوانین قدرت کے بدلنے اور اسباب سے کنارہ کرنے اور تقدیر کے
خواہش کرنے کی درحقیقت قوانین قدرت اور عالم اسباب اور تقدیر الٰہی کے استحکام
عقیدہ پر مبنی ہوگی۔ اگر ایک مسلمان دعا کرنے والا اس یقین واثق کے ساتھ دعا کرے کہ جس
چیز کا میں سوال کرتا ہوں وہ مجھ کو مل جائے گی۔ تو ضرور ہے کہ اس یقین کی بنا اس امر پر ہوگی کہ
جو کچھ میں مانگتا ہوں وہ ارادۂ الٰہی اور تقدیر ایزدی کے مطابق ہے غرض کہ جس طرح ہم مادی
عالم میں اپنے اختیاری کام کرنے میں اس سبب سے کوتاہی نہیں کرتے کہ جو کچھ مقدر میں ہے وہ
ضرور ہوگا بلکہ اپنے فعل اور کسب کو تقدیر الٰہی کے ظاہر کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں تو کیا
ہے کہ یہی خیال اور یہی عمل ہمارا روحانی عالم میں قائم نہ رہے اور وہاں اس خیال سے کہ جو کچھ تقدیر میں
ہی وہ ہوگا دعا کرنا چھوڑ دیں جس طرح اس عالم الشہادت میں تقدیر کا ظہور ہمارے افعال پر منحصر ہے اسی طرح کیوں نہ ہم اعتقاد
رکھیں کہ ہمارے بعض مقاصد دعا کرنے پر مشروط ہیں اور جب کہ تمام چیزیں ہماری نظروں سے پوشیدہ
ہیں اور ہمارا علم اس جسمانی عالم کی نسبت بھی نہایت محدود و ناقص ہے تو ہم روحانی عالم میں
جو پوشیدہ اسباب اور خفیہ سرار ہیں اور جو تعلق خدا کو بندوں کے ساتھ اور بندوں کو خدا کے ساتھ
اور دعا میں مؤثر ہے کیوں انکار کریں اور مذہبی آدمی ہو کر ان چیزوں سے جن کا ثبوت
مذہب سے ہوتا ہے کیوں منکر ہوں"

قضا و قدر کی نسبت اکابر اسلام کے اقوال

امام بن یحییٰ بن عمر تغلبی زیدی نے اپنی کتاب ملل و نحل میں لکھا ہے کہ جب حضرت علی جنگ صفین سے واپس آئے ایک شیخ انکی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا فرمائیے کیا ہمارا شام کی طرف سفر کرنا قضا و قدر کے موافق ہوا حضرت علی نے فرمایا قسم ہے اس کی جس نے دانہ کو پھوڑا اور جان کو پیدا کیا نہیں اترے ہم کسی وادی میں اور نہیں چڑھے ہم کسی ٹیلہ پر مگر موافق قضا و قدر کے۔ شیخ نے کہا تو کیا خدا کے نزدیک ہمارے لئے کچھ ثواب نہیں ہے فرمایا اے شیخ خدا نے تمہارے لئے بڑا ثواب کیا ہے تمہارے جانے میں جبکہ تم جانے والے ہو اور تمہارے لوٹنے والوں میں تم لوٹنے والے ہو اور تم اپنے کسی حال میں مجبور و مضطر نہیں تھے۔ شیخ نے کہا یہ کس طرح قضا و قدر نے ہم کو چلایا اور اسی سے پھرا فرمایا کہ شاید تو اس کو قضائے یقینی اور قدر قطعی خیال کرتا ہے حالانکہ اگر ایسا ہوتا۔۔۔۔ تو ثواب و عذاب سب باطل اور عذاب و ثواب کے وعدے سب بیکار ہو جاتے اور نہ خدا کی طرف سے گنہگار پر کوئی لامت ہوتی نہ نیک آدمی کی کوئی تعریف یہ قول ہے شیطان کے بھائیوں اور بت پرستوں اور خدا کے دشمنوں اور دین کے بازوں کا اور ان کا جو راہ صواب سے بھٹکے ہوئے ہیں وہ اس امت کے قدری اور مجوس ہیں خدا نے مختار بنا کر حکم دیا اور ڈرانے کے لئے منع کیا۔ اور مجبور بنا کر مکلف نہیں کیا۔ اور پیغمبروں کو عبث نہیں بھیجا۔ یہ گمان ہے ان کا جو کافر ہیں پس تباہی ہے کافروں کیلئے۔

حضرت امام حسن نے اہل بصرہ کو ایک خط لکھا ہے جس میں سے چند فقرے یہ ہیں کہ جو خدا پر اور اس کے قضا اور قدر پر ایمان نہیں لایا۔ وہ کافر ہوا اور جس نے اپنے گناہوں کو خدا کی طرف منسوب کیا وہ گنہگار ہوا۔ خدا اپنی اطاعت جبراً کراتا ہے۔ نہ کوئی نافرمانی سے اس پر غلبہ پاتا ہے کیونکہ وہ مالک ہے اس کا جس کے وہ مالک ہیں اور قادر ہے اس پر جس پر قادر کیا ہے پس اگر خدا کی عبادت کریں تو خدا ان کے اور ان کے عمل کے درمیان حائل نہیں ہوتا۔ اور اگر گناہ کریں تو خدا نے انھیں گناہ پر مجبور نہیں کیا۔ اگر وہ دنیا کو اپنی فرماں برداری پر مجبور کرتا تو ان سے ثواب اٹھا لیتا اور اگر ان کو گناہوں پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب اٹھا لیتا اور اگر ان کو بلا مواخذہ چھوڑ دیتا تو یہ اس کی قدرت کا عجز تھا۔ مگر ان کے حق میں خدا کی ایک مرضی ہے

گوان سے پوشیدہ رکھا ہے پس اگر وہ طاعت بجالائیں تو ان پر خدا کا احسان ہے اور اگر
کریں تو ان پر خدائی حجت ہے۔

طاؤس الیمانی کے پاس دو شخص جھگڑتے ہوئے آئے ان میں سے ایک نے اقرار کرتے
ہوئے کہا کہ ہم اسی لئے پیدا ہوئے ہیں۔ طاؤس نے کہا تو جھوٹا ہے۔ اس شخص نے کہا کیا خدا
نہیں فرمایا ہے کہ وہ برابر اختلاف کرتے رہیں گے مگر جس پر تیرا رب رحم کرے اور ان کو
اسی کے واسطے پیدا کیا ہے طاؤس نے کہا خدا نے ان کو مہربانی اور اتفاق کے لئے پیدا کیا ہے
حسن بصری نے حجاج کے خط کے جواب میں جس نے مسئلہ قدر کی حقیقت دریافت
تھی ایک خط لکھا ہے اس میں لکھا تھا کہ اے امیر جو کچھ میں کہتا ہوں سمجھ خدا جس کام
منع کرتا ہے وہ کام اس کی طرف سے نہیں ہے کیونکہ بندوں کا جو کام اس کو ناپسند
تا ہے وہ اس پر راضی نہیں ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ اللہ اپنے بندوں کے کفر پر راضی
یں ہے پس اگر قضا و قدر سے ہوتا ہے تو خدا اس کے کرنے والے سے ناخوش ہوتا اور اگر
یسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ الزام دینے والے کہتے ہیں۔ تو نیک عمل میں اقدام بڑھانے والے کی
ئی تعریف نہ پیچھے ہٹنے والے پر کوئی ملامت۔ اور جیسا کہتے ہیں کہ خدا جس کو چاہے گمراہ کرتا
ے۔ اور جس کو چاہے راہ دکھاتا ہے۔ اگر وہ آیت کے ماقبل و مابعد پر نظر ڈالتے تو ان کو
علیم ہو جاتا کہ خدا گمراہ نہیں کرتا۔ مگر پہلے گناہ کرتے اور کفر کرنے سے۔ کیونکہ اس کا قول ہے کہ
شک ظالموں کو گمراہ کرتا ہے۔ یعنی ان کی گمراہی کا حکم دیتا ہے۔ اور فرماتا ہے کہ جب وہ ٹیڑھے ہوتے
یں خدا ان کے دلوں کو ٹیڑھا کرتا ہے۔ اور وہ نہیں گمراہ کرتا مگر فاسقوں کو۔ اے امیر سمجھ لے کہ
دا کی کتاب اور اس کے عدل کی مخالفت کرنے والے دین کی باتوں میں تو اپنے زعم کے موافق
ضا و قدر پر گفتگو کرتے ہیں عمل نہیں کرتے اور حسن بصری نے اس آیت سے استدلال
یا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے کہ کامیاب ہوا جس نے نفس کو پاک کیا اور نا امید ہوا وہ جس
نے نفس کو دبا دیا۔ پس اگر خدا ہی اس کے نفس کو پامال کرتا تو اس کو نا امید نہ کرتا۔

علوم طبیعیہ کی تحقیقات جدید

ہم کو معلوم ہوا ہے کہ جو بڑے عالم علوم طبیعیہ کے ان امور کے دریافت میں مصروف ہیں جو اب تک ناتحقیق ہیں انھوں نے نسبت روح کے مندرجہ ذیل امور دریافت کئے ہیں اور طبعیات کے قواعد سے ان کو ثابت کیا ہے۔

۱- انسان میں روح ہے اور وہ غیر مادی ہے

۲- انسان کے مرنے کے بعد روح قائم رہتی ہے۔ فنا نہیں ہوجاتی۔

۳- روح جو بعد مرنے انسان کے باقی رہتی ہے وہ اپنے تئیں جانتی ہے جس طرح کہ انسان زندگی میں اپنے تئیں جانتا ہے۔

۴- وہ ان افعال سے جو انسان نے اپنی زندگی میں کئے ہیں متاثر ہوتی ہیں۔

ہم نہیں جانتے کہ یہ بات کہاں تک سچ ہے اور کس قسم کے دلائل طبیعی اس کی اثبات میں دریافت ہوئی ہیں۔ جو تحریرات کہ اس کی نسبت ہوئی ہیں ان کے حاصل کرنے کی ہم کوشش کر رہے ہیں اگر وہ دستیاب ہوگئیں تو ہم اس کو چھاپیں گے اگر یہ تحقیقات صحیح اور اس کی دلیلیں ثبوت کے لئے کافی ہیں تو نہایت خوشی کی بات ہے کیونکہ ہم نے متعدد جگہ اپنی تحقیقات میں دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ انسان میں سوائے اس کے مادہ کے روح ہے اور وہ کاسب اور مکتسب ہے اور بعد ممات قائم رہتی ہے اور افعال انسانی سے جو اثر اس نے اکتساب کیا ہے اس سے متاثر ہوتی ہے اگر دلائل عقلیہ اور تحقیقات علوم طبیعیہ کا نتیجہ متحد ہوجاوے تو نہایت عمدہ بات ہے۔ مگر دلائل ثبوت وبقائے رُوح کا ثبوت جو اعمال مشاہدہ سے متعلق ہے وہ قابل تسلی نہیں ہے اگر ہم قبول کرلیں کہ بعض لوگ ایسے ہیں کہ مردوں کی رُوح کو بلا لیتے ہیں اور دکھا دیتے ہیں اور ان سے باتیں بھی ہوجاتی ہیں مگر یہ افعال ثبوت وبقائے روح کے لئے کافی نہیں ہیں یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان میں ایسی قوت مقناطیسی ہے کہ دوسرے انسان یا انسانوں کے خیال پر موثر ہوتی ہے اور وہ ان کو ایسے امور دکھلا سکتے ہیں جن کا حقیقت کچھ وجود نہیں ہے مگر وہ ان کو موجود سمجھتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور کبھی اشیاء موجودہ کو ایک منقلب صورت پر دکھلا دیتے ہیں جیسے کہ سحرہ فرعون نے لاٹھیوں اور رسیوں کو سانپوں کی

صورت میں لوگوں کو دکھلادیا تھا پس اگر کسی نے ایک دھندلی سی شبیہ دکھلادی اور دیکھنے والوں نے خیال بھی کیا کہ فلاں شخص یا فلاں عورت کی روح ہے اور اس سے باتیں بھی کرلیں تو اسبات کا یقین کیونکر ہو کہ درحقیقت وہ ان شخصوں کی رُوح تھی یا صرف قوت مقناطیسی کے سبب سے اس شخص نے لوگوں کے خیال میں ایسا اثر ڈالا تھا کہ ان کو خیال میں ایک دھندلی سی صورت دکھائی دی اور انھوں نے تصور کیا کہ یہ فلاں شخص کی رُوح ہے۔ ہم نے سنا ہے کہ ایک بزرگ درویش تھے اور ان سے بعض لوگ درخواست کرتے تھے کہ ہم فلاں شخص مثلاً باپ یا دادا یا ماں یا فلاں دوست سے جو مرگیا ہے ملنا چاہتے ہیں درویش صاحب اس کو کہتے کہ آنکھ بند کرو اور اس پر توجہ کرتے تھے اس کو غنودگی جاتی تھی اور اس حالت میں وہ ان سے مل لیتا تھا جن سے وہ ملنا چاہتا ہے پس کیونکر تصفیہ ہو کہ درحقیقت وہ ان سے ملا تھا یا صرف اس کا خیال ہی خیال تھا۔

ہم اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ خواب میں ہم نے ایک بزرگ کو دیکھا۔ جو مرے ہوئے تھے۔ اور ان بزرگ نے ہم سے ایک بات کہی۔ مگر جب ہم اٹھے تو ہم بھول گئے کہ کیا کہا تھا۔ جو بزرگ کہ ان کے سجادہ نشین تھے ان سے ہم نے عرض کیا اور چاہا کہ وہ بتائیں کہ کیا بات انھوں نے کہی تھی اس وقت تو انھوں نے اس کا جواب نہیں دیا مگر دو تین دن بعد ایک رقعہ لکھ بھیجا کہ یہ بات تم سے کہی تھی۔ میں خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ یہ بات آپ کیوں کر معلوم ہوئی انھوں نے فرمایا کہ میں نے ان بزرگ کی روح سے پوچھ لیا۔ اور میں اس شبہ میں پڑ گیا کہ شاید ان بزرگ نے خواب میں مجھ سے یہی بات کہی تھی۔

ہماری ادبی کتب

اردو ناول کا ارتقا	ڈاکٹر مجتبیٰ حسین	۱۲-۰۰
رنگِ جنوں	زبیدہ سلطانہ	۱۲-۰۰
غبارِ خاطر	مولانا آزاد	۱۲-۰۰
تاریخ اردو زبان	شمس اللہ قادری	۷-۵۰
قواعد اردو	ڈاکٹر عبدالحق	۱۰-۰۰
کلیات اقبال	علامہ اقبال	۹-۰۰
کلیات جگر	جگر مرادآبادی	۹-۰۰
داستاں سے افسانے تک	دتاتریہ کیفی	۱۲-۰۰
آتشِ گل	"	۵-۰۰
کربلا	پریم چند	۴-۵۰
ہلاکو خاں	یونس احمر	۱۰-۰۰
فرعون و کلیم	مظہر الحق علوی	۱۳-۰۰
نقشِ دلگار	جوش ملیح آبادی	۶-۵۰
چنگیز خاں	رئیس احمد جعفری	۸-۰۰

سیرت اقبال	ظاہر فاروقی	
ماہ عرب	صادق حسین	۶-۰۰
خدا کی بستی	فیض	۱۵-۰۰

الفاروق	علامہ شبلی نعمانی	۹-۰۰
ان دیکھی راہیں	صوفیہ امان	۱۰-۵۰
خطبات مدراس	سید سلیمان ندوی	۴-۵۰
تاریخ عرب	سرسید احمد خاں	۸-۵۰
آبِ حیات	محمد حسین آزاد	۱۲-۰۰
کلیات شکیل	شکیل بدایونی	۸-۰۰
انداز بیاں اور	راجہ مہدی علیخاں	۵-۵۰
شعلہ طور	جگر مرادآبادی	۷-۰۰
تصورات قرآن	مولانا آزاد	۵-۵۰
آبِ حیات کے لطیفے	محمد حسین آزاد	۵-۰۰
اکبر اعظم	صادق حسین	۶-۰۰
کلیات فیض	فیض احمد فیض	۰۰۰۰
دورِ حاضر اور اردو غزل	ڈاکٹر عندلیب شادانی	۱۲-۰۰
مقدمات عبدالحق		۶۰-۰۰
صلیبیں میرے دریچے کی	فیض احمد فیض	۱۵-۰۰

شعلہ و شبنم	جوش ملیح آبادی	۱۲-۰۰
سرسید سیاسی اور تاریخی آئینے میں		۵-۵۰

نانپبلشنگ ہاؤس دہلی