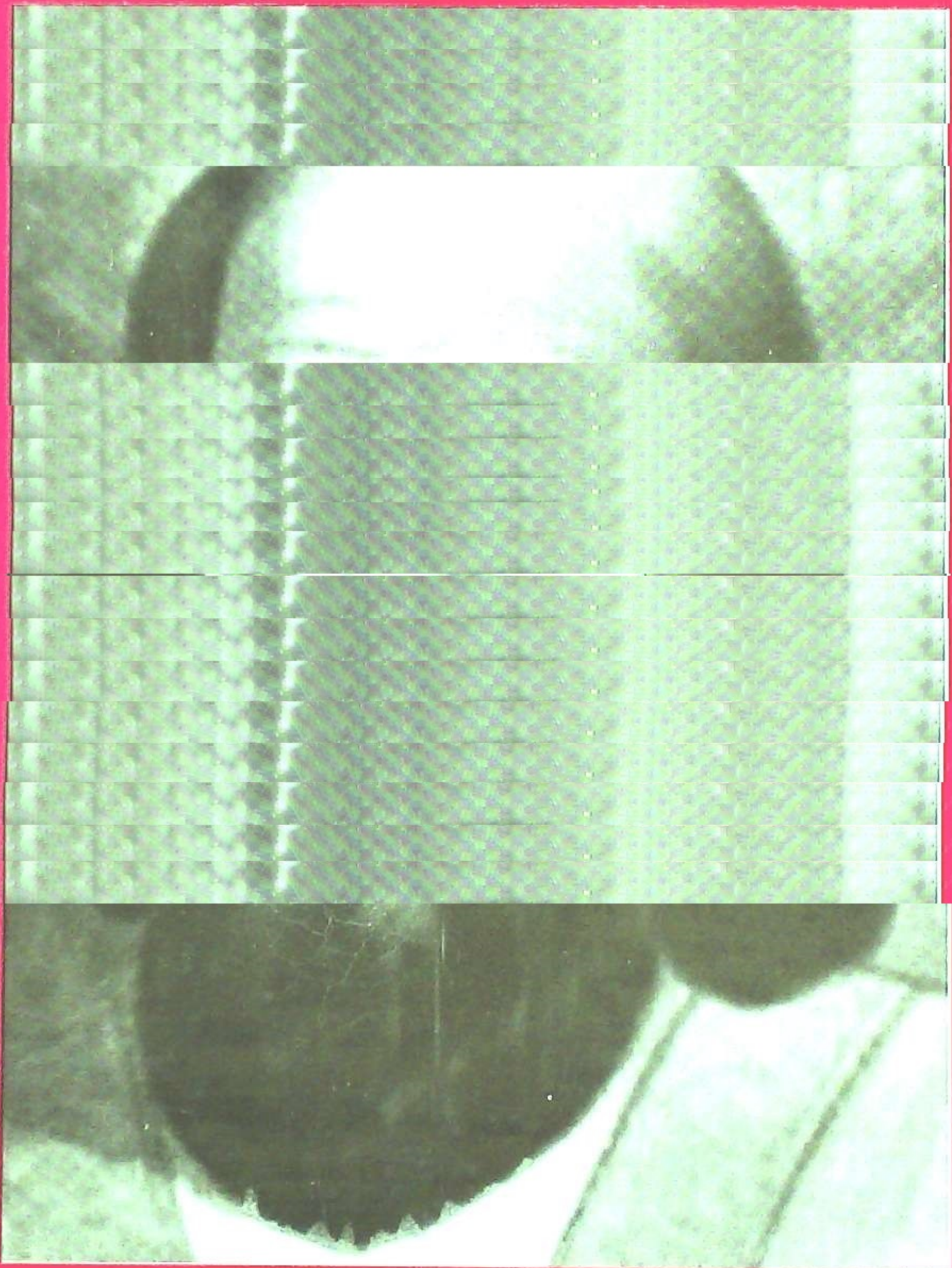


# افکارِ غزالی

مولانا محمد حنیف ندوی

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)





## معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

## تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے  
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس  
پر رابطہ فرمائیں۔

✉ [KitaboSunnat@gmail.com](mailto:KitaboSunnat@gmail.com)

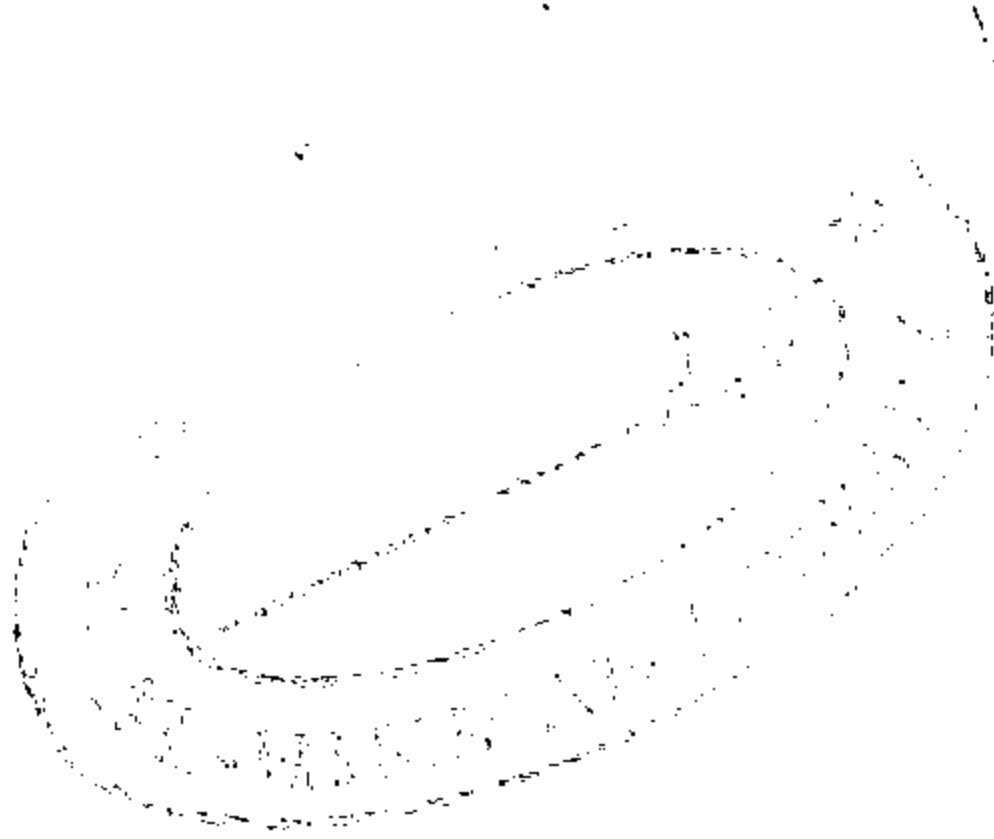
🌐 [www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)



# افکار پر خزانہ

(علم و عقائد)

مولانا محمد حنیف ندوی



ادارہ ابحاث اسلامیہ  
کلب روڈ لاہور

[www.kitabosunnat.com](http://www.kitabosunnat.com)

## جملہ حقوق محفوظ ہیں

عنوان:	افکارِ غزالی
مصنف:	مولانا محمد حنیف ندوی
طبع چہارم:	2015ء
ناشر:	قاضی جاوید ناظم، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ
مطبع:	وقاص جاوید پریس، لاہور
تعداد:	500
قیمت:	700 روپے

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان اور حکومت پنجاب کے محکمہ اطلاعات و ثقافت کے تعاون سے شائع کی گئی ہے۔



# فہرست مضامین

نمبر صفحہ	نمبر صفحہ	موضوع
۳۷		مقدمہ
۴۰	۲۰	ماخذ و مراجع
۴۱	۲۱	مقدمہ
۴۲	۲۱	نام و مولد و غیرہ
۴۵	۲۲	تعلیم و تربیت
	۲۶	خاندان
۴۹	۲۶	اصول کارنامہ - تمام اقدار کا
	۲۸	از سحر نو جائزہ لینا -
	۲۸	غزالی اور اس کے معاصرین
۵۱	۲۹	معاشرین
	۲۹	شہرستانی
	۳۰	احمد بن محمد خوانی
۵۱	۳۰	عبدالغافر فارسی
	۳۰	خطیب تبریزی
۵۲	۳۱	اخلاق و عادات
۵۲	۳۳	کارنامے
۵۲	۳۵	فلسفہ کی تردید کے اسباب
		احساس ذمہ داری
		ایک ناروا اعتراض
		کیا غزالی اس مہم میں کامیاب ہے؟
		باطنیت کی تردید کے اسباب
		فقہ کی ظاہریت
		میں ایک بنیادی فرق
		غزالی کی تشکیک کیا جو اس پر
		اعتناء کیا جا سکتا ہے؟
		ایک مثال
		تشکیک کے حدود
		وجدان و کشف کی علم افزوی



۸۵	تین اہم کتابیں	۵۶	تشلیک کا پس منظر۔ پیکار مذہب
۸۶	تفاوت	۵۷	تقلید کی راہ
۸۶	المنقذ	۵۹	بحث و مناظرہ کی راہ
۸۷	احیاء العلوم	۶۰	تصوف کی راہ
۸۸	اس کے مضامین	۶۰	مرکز ثقل انقلاب
۸۹	اعتراضات	۶۶	غزالی کیوں تصوف کی طرف مائل ہوئے
۹۰	پہلا اعتراض	۶۸	تصوف کے صحت مند پہلو
۹۲	دوسرا اعتراض		فقہ اور صوفی کے طرز استدلال میں
۹۳	تیسرا اعتراض	۶۹	کیا فرق ہے؟
۹۶	علم کی تین سطحیں	۷۱	کیا تصوف خیالاتِ عجم کا رہن منت ہے؟
۱۰۰	چوتھا اعتراض	۷۳	حقیقی تصوف
	علم اور اس کے تعلقات	۷۵	ایک نازک سوال
۱۰۳	اصل علم کی شہادت کے معنی	۷۶	وفات
۱۰۴	علم کے دائرے		غزالی کی تصنیفات اور
۱۰۵	وظیفہ نبوت اور تقاضائے علم	۷۸	مرتبہ تصنیف
۱۰۶	علم ساکن نہیں		علماء مغرب کی قدر افزائی اور
۱۰۸	علم و دولت میں فرق	۷۸	زولیر کا خراج عقیدت
۱۰۹	الناسیت کا تجزیہ	۸۰	ان کی کتابوں کی ایک اجمالی فہرست
۱۱۰	دل کی غذا		وہ کتابیں جن کا انتخاب غزالی کی
	علم نر ہے اور اس سے کچھ انھیں لگن کا	۸۱	صرف صحیح نہیں
۱۱۲	محبت ہو سکتی ہے جو مرد نر ہوں	۸۲	کیا المصنوع بن علی غیر اہلہ کسی ایک ہی کتاب کا نام ہے؟



150	ایک معرکہ کی بحث کیا مشریت میں ظاہر و باطن کی تعلیم موجود ہے	113 115 116	معلمین کے ایک مستقل گروہ کی ضرورت اساتذہ کا درجہ علمائے حق کی علم سے دلچسپیاں علم کے فضائل پر کچھ عقلی شواہد علم کے چار درجے
	<b>باب اول</b> علم اور اس کے تعلقات	118	
153	اہل علم اللہ تعالیٰ کی توحید پر کھلی ہوئی شہادت ہیں	121 123	کس علم کا حصول فرض عین ہے عوارض کی تشریح تخصیص
152	علم کی قوتیں	126	
155	علماء بھی انبیاء کی طرح کشفِ علم پر مامور ہیں	127	کیا فقہ دنیاوی علم ہے فقہ کو دنیاوی علوم ٹھہرانے کا سپس منظر
154	قوت بیانیہ اللہ کی نعمت ہے	129	
156	منافق خوش اطوار نہیں ہونا	131	کیا ابویوسف نے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے حیلہ فقہی سے کام لیا حیل کی ضرورت کب محسوس ہوتی ہے
158	ایمان کا ثمرہ علم ہے	131	
159	مصنف کی اہمیت	132	
140	علماء دنیا میں اللہ تعالیٰ کے امین ہیں	134	علم المکاشفہ مشائخات علم الکلام مناظرہ ایک بیماری ہے اس کے ضروری شرائط
140	ہر روز علم میں ترقی کرنا چاہیے۔	139	
142	کسی قوم میں خطبار کا کثرت سے ہونا اس کے انحطاط کی دلیل ہے	141 142	



۱۷۵	ابن عباس رضی	علم مال و دولت کی فراوانیوں
۱۷۳	یا تو علم میں لگے رہو اور یا	سے بہتر ہے
۱۷۹	ہلاکت کے لیے تیار رہو	بے علم مردہ ہیں اور
۱۷۵	طلب علم بھی جہاد ہی کے	اہل علم زندہ ہیں
۱۷۵	متزاد ف ہے	انسانیت علم سے تعبیر ہے ورنہ
۱۷۸	تعلیم	طاقت شجاعت کھانے پینے
۱۷۸	میشاقِ علم	اور جنسی تقاضوں کو پورا کرنے
۱۷۹	تعلیمات میں حکیمانہ انداز	میں دوسرے حیوان اس
۱۷۹	اختیار کرنا چاہیے	سے زیادہ ہیں
۱۷۸	علم دنیا سے کیونکہ	قلب کی موت
۱۸۰	اٹھتا ہے؟	مذکرہ علیہ اور شب بیداری
۱۸۱	معلم کا رتبہ	اہل علم اللہ تعالیٰ کی ردا و عظمت
۱۸۳	علمی برہ مندیوں کی مثال	سے مستحضر ہوتے ہیں
۱۸۵	سنیان شوریٰ کا ایسی جگہ رہنے	عزت و جاہ کے پندار کو
۱۸۵	سے انکار جہاں کوئی علمی	علم کے تابع رکھو
۱۷۲	چرچا نہ ہو	علم مردانگی کا مقتضی ہے
۱۸۲	قوموں کی ترقی و بلندی	حصول علم کے فضائل
۱۸۲	ان کے علوم و معارف	ایک متعین گروہ کو علوم دینی کے لیے اپنے
۱۸۲	سے ہے	آپ کو وقف کر دینا چاہیے
۱۸۹	علم کے محامد شواہد عقلیہ کی	علم کی سزا اٹنے سے تعبیر ہے اور ان کی کئی
۱۸۹	روشنی میں	سوال اور پوچھ گچھ ہے

	۱۸۹	۱۸۹	فضیلت کی تعریف
۱۹۷	۱۹۰	۱۹۰	مرغوب و مطلوب کی تین قسمیں
			علم کن معنوں میں مطلوب ہے
۱۹۸			علم کا احترام فطری ہے
			اور حیوانات میں بھی جذبہ
	۱۹۱		موجود ہے کہ عسلم کی
۱۹۹			عزت افزائی کریں
			دینی ترقی دنیوی ارتقاء پر
۲۰۰	۱۹۲		موقوف ہے
			اصلاح و ہدایت کے
۲۰۱	۱۹۳		چار مدارج
			علم جس عزیزہ کی تسکین کا موجب
			ہے وہ تمام انسانی عزائز سے
			افضل ہے
۲۰۱	۱۹۴		علم کی کونسی قسم محمود ہے اور
			کس کا حصول فرض عین ہے
			مختلف گروہوں نے علم کا
			منطوق قرار دینے میں ٹھوکر
۲۰۳	۱۹۶		کھائی انھوں نے اس سے
			وہی چیز مراد لی جو ان کے
۲۰۴			ذوق کے مطابق تھی
			علم کا صحیح صحیح منطوق سب
			سے پہلے شہادتین کا علم
			ضروری ہے اس کے بعد
			جیسے عوارض کا تقاضا ہو
			ترک کی مثالیں
			شہادت کے ابھرنے سے پہلے
			ان کے دفاع کا علم ہوتا
			ضروری نہیں
			حاصل بحث
			وہ علوم جن کا سیکھنا
			فرض کفایہ ہے -
			فرض کفایہ کے معنی
			علوم شرعیہ - آثار صحابہ
			کی حکیت اس بنا پر ہے کہ
			وہ علاوہ عبارات و
			نصوص کے قرائن و احوال
			سے بھی آگاہ تھے۔
			فقہ کیوں دنیاوی علم ہے اور فقہاء
			کن معنوں میں علماء دنیا ہیں
			مختلف مسائل سے متعلق
			فقہاء کا انداز فکر



۲۱۸	{ ایک طبیب بھی اپنے فن کے ذریعہ تقرب الی اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو سکتا ہے	۲۰۵	{ حرام سے مجتنب رہنے کے مدارج
۲۱۹	امہ فقہ کا زہد و ورع	۲۰۶	{ علم الہکاشفہ اور علم المعاملہ علم باطن کی اہمیت۔ اس سے حقائق اشیاء کا صحیح صحیح علم ہوتا ہے
۲۱۹	{ فقہ سلف علوم باطن سے اسی طرح آگاہ تھے جس طرح صحابہ فقہ سے	۲۰۹	{ تزکیہ قلب کا علم کتابوں میں مدون نہیں
۲۲۰	{ امام شافعی کے اسوال و اقوال شب پیداری	۲۱۰	{ علم المعاطہ ہمارے اور فقہاء کے نقطہ نظر میں فرق
۲۲۱	تفصیل غذا	۲۱۱	{ دوسرے فروع کفایہ جیسے طب و معالجہ سے تغافل کی اصل وجہ
۲۲۱	{ اللہ تعالیٰ کا احترام، اور احساس ذمہ داری	۲۱۲	{ مشائخات علم الکلام علم الکلام اصل دین نہیں بلکہ حفاظت دین کا ایک ذریعہ ہے
۲۲۲	انتہائی احتیاط	۲۱۳	{ یہ کوئی پیشہ نہیں ہے پہلے حق کو پہچاننا پھر اہل حق کی تعیین کرو
۲۲۳	حجود و سخاوت	۲۱۴	{ ابو بکر کے مشرف و مجدد کی اصل وجہ
۲۲۴	خشیت الہی	۲۱۵	
۲۲۵	نصائح	۲۱۶	
۲۲۷	ان کا انداز بحث		
۲۲۸	امام مالک کا احترام حدیث		
۲۲۸	لا ادری		
۲۲۹	فیاضی اور احترام نبوت کے حدود		
۲۳۰	توقیر علم		
۲۳۱	امام ابوحنیفہ عروت و عبادت		

۲۲۹	امش کا لکھنا	۲۲۱	عزیمت قضا و اہتمام کے عملوں کو ٹھکرا دیا
۲۵۰	قصہ گوئی کے محرکات	۲۳۲	عبداللہ بن مبارک کا قول
۲۵۱	اشعار انھیں جذبات کو ابھارتے ہیں	۲۳۳	مفسر علوم
۲۵۲	جو پہلے سے موجود و مضمحل ہوں	۲۳۴	مفسر کے تین پہلو
۲۵۳	شکلیات کی دو قسمیں	۲۳۵	نقصان و ضرر کا نایاں ہونا
۲۵۴	شکلیات کی ایک تاویل	۲۳۶	جن میں غور و خوض سے کچھ نتیجہ حاصل نہ ہو
۲۵۵	طامات، باطنیہ کا مخصوص	۲۳۷	علوم و معارف کی افادیت اضافی ہے۔ ایک دلچسپ حکایت
۲۵۶	طرز استدلال ہے	۲۳۸	وہ الفاظ و مصطلحات جن کے معنوں میں تغیر و تبدل ہوا ہے
۲۵۷	فرعون سے مراد دل ہے اور عصا ان سہاروں سے تعبیر ہے	۲۳۹	فقہ علوم آخرت سے تعبیر ہے
۲۵۸	جن پر انسان اللہ تعالیٰ کے سوا بھروسہ کرتا ہے	۲۴۰	طلاق و عتاق کی بحثیں نہیں
۲۵۹	تفسیر بالمرائے کا مفہوم	۲۴۱	فقہ یا سب سے بڑا فقہ کون ہے
۲۶۰	حکمت، اس کی اصل اہمیت اور بدلا ہوا مطلب	۲۴۲	لفظ علم میں کہاں معنوی تبدیلی ہوئی ہے
۲۶۱	بداء الاسلام غریبا کی عمدہ تشریح	۲۴۳	توحید کا مغز اور قشر (بھلکا)
۲۶۲	بحث و جدل سے لوگوں کی دلچسپی کے اسباب و وجوہ اور اس کے شرائط	۲۴۴	میری بیماری کا سبب طلبیب ہی تو ہے
۲۶۳	خلفا کو فتیما کی ضرورت کب محسوس ہوئی	۲۴۵	حضرت عمرؓ کا حکیمانہ قول
۲۶۴		۲۴۶	پہلا بھوٹ۔ انی و جہت کا صحیح مفہوم
۲۶۵		۲۴۷	لفظ 'تذکیر' بھی اپنے معانی کے لحاظ سے محدود ہو چکا ہے



۲۷۲	ترفع اور تکبر		تلفاء و امراء کے درباروں میں
۲۷۳	کیسہ توڑی		
۲۷۴	غیبت کا عیب	۲۶۲	کلامی مسائل پر بحث کا آغاز اس کا ہولناک انجام اور ایک نیامور
۲۷۵	اپنے بارہ میں غلو و مبالغہ آرائی		
۲۷۵	تجسس اور ٹمول		بحث و نظر کو حق بجانب اور مفید ٹھہرانے کے لیے آٹھ شرائط ہیں
۲۷۵	تباہی	۲۶۳	
۲۷۶	اہل فضل و عقل میں باہمی تعلق		شرط اول
۲۷۶	کی نوعیت - امام شافعی کا	۲۶۵	
	حکیمانہ قول	۲۶۵	شرط دوم
	نزاع و جدل اور	۲۶۶	شرط سوم
۲۷۷	فریب و اشکبار	۲۶۷	شرط چہارم
۲۷۸	مناظرین کی مجبوریاں	۲۶۷	شرط پنجم
	یہ برائیاں مناظرین کے ساتھ	۲۶۸	شرط ششم
۲۷۹	مخصوص نہیں - علم کی نزاکت	۲۶۹	شرط ہفتم
۲۸۱	علماء کی تین قسمیں	۲۷۰	شرط ہشتم
۲۸۱	استاء و شاگرد کے آداب		بحث و مناظرہ سے کیا کیا نفسی برائیاں پیدا ہوتی ہیں
۲۸۱	نفس کو روڈ اکل سے پاک کرنا	۲۷۰	
۲۸۱	اسلامی لطافت پر مبنی ہے		شراب اور بحث دونوں منہج فساد ہیں
	علوم و معارف کا دل میں القار	۲۷۱	
۲۸۲	ملائکہ کے ذریعہ ہی ہوتا ہے		مناظرین میں پیدا ہونے والی بیماریاں
۲۸۳	اعتبار اور تحریف میں فرق	۲۷۱	

۲۹۵	علوم کا خاصہ۔ ان سب میں ایک طرح کی تدریج ہے۔ حق معیار ہے عوام نہیں۔ وظیفہ سابعہ	۲۸۴	اس دنیا میں اشکال و صورت کا غلبہ ہے اور آخرت میں معانی و حقائق کا
۲۹۶	علوم و فنون کی فضیلت معلوم کرنے کے دو طریقے	۲۸۶	علائق دنیا سے دست کشی
۲۹۶	وظیفہ ثامنہ	۲۸۶	حسن ادب اصاعر کو اکابر کے سامنے ہمیشہ مؤدب رہنا چاہیے
۲۹۶	وظیفہ ناسعہ		
۲۹۸	اہم علوم کون سے ہیں۔ فیصلہ کی ایک صورت جو انسانی لفظ العین سے قریب تر ہے وہ اہم تر ہے ایک تمثیل سے اس کی وضاحت	۲۸۹	استاد سے سوال کرنے کی اجازت مشروط ہے
	قلب سے مراد گوشت پوست کا قلب نہیں بلکہ اس سے مقصود وہ سر اور لطیفہ ہے جس نے شرائع کی امانت کو اٹھالینے کی جرأت کی	۲۹۰	اولاً اختلافات سے بچنا چاہیے اور اسی طریق کو اختیار کرنا چاہیے جو استاد کے نزدیک صحیح اور عمدہ ہے۔ اس کے بعد اختلافات کا مرتبہ ہے
۳۰۲	ارشاد و تعلیم کی ذمہ داریاں	۲۹۰	وظیفہ مرابعہ
۳۰۳	قوائے شہوانیہ کی تخلیق کا مقصد	۲۹۲	آنحضرتؐ کے تعدد ازدواج کی ایک توجیہ آپؐ کی قوت عدل زیادہ زور دار تھی
۳۰۹	ایک نفسیاتی نکتہ مسرت شد اور طالب علم کی غلطیوں سے اعراض کرنا اور عمدہ طریق سے سمجھانا	۲۹۲	غرض و غایت کی تعین
۳۱۰	زیادہ مؤثر ہوتا ہے	۲۹۳	علوم و فنون میں جو ترتیب ہے اس کو قائم رکھنا چاہیے اور پیدے انھیں علوم کو شروع کرنا چاہیے جو بہتر، اشرف اور آسان ہوں



۳۲۸	ان کے قول و فعل میں تطابقی ہوتا ہے	۳۱۱	اساتذہ کی ایک ہمہ گیر کمزوری
۳۳۰	کس طرح کے علماء کے ساتھ نشست و برخاست رکھنا چاہیے	۳۱۱	طالب علم کی ذہنی سطح کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ کتم علم اور علم کے غیر مفید استعمال میں فرق
۳۳۳	علماءِ حق انھیں علوم کی طرف متوجہ رہتے ہیں جو عقوبی میں کام آئیں گے قیل و قال و مشاجرات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوتی	۳۱۳	اگر کوئی طالب علم اپنے ذہن کی بلند سطح نہ رکھتا ہو تو اسے دین و علم کی موٹی موٹی باتیں ہی بتانے پر اکتفا کرنا چاہیے
۳۳۴	تینتیس برس میں صرف آٹھ ہی باتیں سیکھیں جو علم و عرفان کا عطر ہیں۔ حاتم الاصبم کا بہترین تجزیہ	۳۱۲	قول و عمل میں توافق اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بجز دوسروں پر استفادہ کے دروازے بند ہو جاتے ہیں
۳۳۵	پہلی بات	۳۱۶	علمائے آخر اور علمائے سوریں حدود و فارقہ
۳۳۵	دوسری بات	۳۱۷	علماء کے دور ہی مقام ہیں
۳۳۵	تیسرا مسئلہ	۳۲۲	عالمِ حق کا کم از کم رتبہ یہ ہے کہ وہ دنیا کو مختصر سمجھے دنیا اور
۳۳۶	چوتھا نکتہ	۳۲۲	دین میں تضاد کی چیز مشالیں
۳۳۶	بقیہ نکات کی تفصیل	۳۲۳	جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی محبت کو
۳۳۷	علماءِ آخرت دنیا کے خطوط و تکلفات سے بقدر کفایت ہی بہرہ مند ہوتے ہیں۔ حاتم الاصبم کے اس سلسلہ میں طنزیات	۳۲۳	چھوڑ دیتا ہے اور خواہشات نفس کی پیروی کرنے لگتا ہے تو وہ لذت مناجات سے محروم ہو جاتا ہے۔ علماءِ حق کو نیچے واسے نہیں ہوتے
		۳۲۶	

۳۵۹	ثالث	۳۲۰	ابن مقاتل کے بعد طائفی
۳۶۰	رابع		کے چھڑپ
۳۶۰	صوفیاء اور جمہور علماء کا تصور یقین	۳۲۱	مدینۃ الرسول میں اونچے اور پکے مکانوں پر ان کا اعتراض
۳۶۰	یقین میں قوت و ضعف کے مدارج ہیں۔ ایسا یقین کہ گویا یقین نہیں ہے		مباہات سے استفادہ و تزیین اگرچہ ممنوع نہیں مگر ان میں خلود و استدامت اختیار کرنے
۳۶۱	یقین خفی اور یقین علی	۳۲۲	فتنے ابھرتے ہیں اس سلسلہ میں یحییٰ بن یزید اور امام مالک میں دلچسپ مراسلت
۳۶۲	ملاقات یقین		
۳۶۴	حزن و انکسار غور و فکر اور تواضع و خشیت کی کیفیات		علوم باطن کی طرف زیادہ التفات رہنا چاہیے
۳۶۸	دہ حکمت و فلسفہ معصیت ہے جو خدا ترسی اور تواضع نہیں سکھاتا	۳۵۲	قلب سرچشمہ علوم و معارف ہے علم اور علماء پر حضرت علیؓ کا آخری خطبہ
۳۶۰	علماء حق کی پہچان۔ ان میں علم الاعمال کی جستجو ہوتی ہے	۳۵۳	حصول یقین اور تقویت یقین علماء عقیقی کا ایک خاصہ
۳۶۱	حسن بھری، حذیفہ بن یمان اور دیگر علمائے آخرت کا ذوق خاص	۳۵۴	یقین کی حقیقت اور اس کے مقامات اربعہ
		۳۵۸	
		۳۵۹	اول
		۳۵۹	ثانی

۳۸۹	باب ثانی عقل اور اس کی قسمیں	۳۸۹	انسانوں کی ہمہ گیر کمزوری علم الکلام سے دلچسپی لینے والوں
۳۸۹	عقل کے اطلاقات اربعہ	۳۹۲	کی کثرت اور احوال قلب سے تعرض کرنے والوں کی افسوسناک کمی
۳۹۲	شرائع میں عقل کا اطلاق کن معنوں پر ہوتا ہے	۳۹۶	کتابوں سے زیادہ بصیرت و ادراک پر بھروسہ کرنا چاہیے
۳۹۶	مدارک عقل میں تفاوت ہے	۳۹۶	تدوین کتب کا آغاز کتب ہوا؟
۳۹۶	انسانی شہوات و خواہشات کی تعریف و کیفیت میں ادل بدل	۳۹۴	علمائے سنی کا ایک امتیاز بدعات سے احتراز کرنا
۳۹۴	ہوتا رہتا ہے	۳۹۴	بھی ہے
۳۹۹	وحی و الہام میں مدارج کا اختلاف ہے علم اور انصاف علم میں فرق ہے	۳۹۹	بدعات سے کس درجہ احتراز ضروری ہے
۴۰۰	صوفیاء نے عقل کی تردید کن معنوں میں کی ہے	۴۰۰	صحابہ و تابعین کے عہد میں شیطان کی مایوسی
		۴۰۵	اربابِ قلوب کے ذرائع علم
۴۰۲	باب سوم عقائد کی تفصیل	۴۰۲	ابدالِ عوام کی نظروں سے کیوں اوجھل رہتے ہیں
۴۰۲	خدا پر زمان و مکان کی حد بندیاں اثر انداز ہونے والی نہیں	۴۰۲	تعلیم و افادہ کا مشغلہ بھی شوائبِ معصیت سے پاک نہیں



۴۱۱	شفاعت	۴۰۳	۴۰۳	نہ مقدرات کی کوئی حد ہے
۴۱۱	حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت بھی	۴۰۳	۴۰۳	نہ معلومات کا کوئی آخری
۴۱۱	ایمانیات کا جز ہے	۴۰۳	۴۰۳	کنارہ ہے
۴۱۲	عقائد کی تاقین میں	۴۰۳	۴۰۳	اس کے ارادہ و تدبیر کی ہمہ گیری
۴۱۲	تدریج ملحوظ رہنی	۴۰۳	۴۰۳	کوئی مسموع اس کے دائرہ سماع
۴۱۲	چاہیے	۴۰۳	۴۰۳	سے باہر نہیں اور نہ کوئی محسوس
۴۱۲	بچوں کی تعلیم و تربیت کے	۴۰۵	۴۰۵	اس کے احاطہ بصرے
۴۱۲	سلسلہ میں ضروری ہدایات	۴۰۵	۴۰۵	خارج ہے
۴۱۳	بچوں اور عوام کو مناظرہ کی	۴۰۶	۴۰۶	اس کی گفتگو انسانی گفتگو
۴۱۳	بیماری سے بچائے رکھنا	۴۰۶	۴۰۶	سے مختلف ہے
۴۱۳	چاہیے۔ حجت و جدل کی بے اثری	۴۰۶	۴۰۶	اس کے عدل کی نوعیت اس نے
۴۱۳	کی ایک عمدہ مثال	۴۰۶	۴۰۶	دنیا کو جو پیدا کیا تو محض ازراہ کرم و
۴۱۳	مناظرہ و جدلیات کا صحیح	۴۰۶	۴۰۶	بخشش ورنہ کوئی احتیاط یا لزوم
۴۱۳	شرعی موقف کیا ہے؟	۴۰۶	۴۰۶	اس کا باعث نہیں تھا
۴۱۳	ایک سوال	۴۰۸	۴۰۸	اس کی اطاعت بندوں پر
۴۱۳	محدثین کی روش	۴۰۸	۴۰۸	فرض ہے
۴۱۴	الحارث مجاہدی سے امام	۴۰۸	۴۰۸	نبوت و رسالت۔ پہلی شریعتوں
۴۱۴	احمد بن حنبل کا قطع تعلق	۴۰۸	۴۰۸	کی تیغ، نگیرین، میزان،
۴۱۸	بحث و جدل کو مستحسن	۴۱۰	۴۱۰	صحافت اور شرائط سب چیزوں
۴۱۸	کھرانے والوں کے دلائل	۴۱۰	۴۱۰	کا ماننا ضروری ہے
		۴۱۰	۴۱۰	جواب دہی کی مختلف صورتیں

۲۳۱	ادلہ شرع میں ظاہر و باطن کی تقسیم کا سراغ ملتا ہے	۲۲۰	کیا صحابہ سے بحث و مناظرہ کا ثبوت ملتا ہے؟
۲۳۲	ظاہر و باطن میں فرق کی نوعیت	۲۲۱	اس کی مضرتیں
۲۳۵	بعض امور میں خفا ان کی وقت کی وجہ سے ہوتا ہے	۲۲۲	اس کے فوائد
۲۳۷	کچھ امور اس لیے مخفی رکھے جاتے ہیں کہ ہر کس و ناکس کے لیے ان کا جاننا مفید نہیں ہوتا	۲۲۳	بحث و مناظرہ کی حیثیت ایک خطرناک دوا کی سی ہے اس لیے اس کے استعمال میں بدرجہ غایت احتیاط برتنا چاہیے
۲۳۸	بسا اوقات خفا میں یہ حکمت پنہاں ہوتی ہے کہ اس سے تاثیر بڑھ جاتی ہے۔ استعارہ و رمز کی افادیت	۲۲۶	کیا بحث و مناظرہ سے تشجید ذہن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور کیا یہ شطرنج سے بھی مقصد پورا نہیں ہو پاتا
۲۴۱	خفا کبھی کبھی اس لیے بھی رونما ہوتا ہے کہ دیکھنے والا پہلے پہل صرف اجمال ہی سے دوچار ہوتا ہے	۲۲۷	فقہ و حدیث کے علوم بمنزلہ غذا کے ہیں اور تحقیقات و جدلیات بمنزلہ دوا کے۔ بحث و جدل میں پڑنے کے شرائط
۲۴۳	جب لسان مقال لسان حال کی ترجمان ہوگی تو جب بھی معنوں میں خفا پیدا ہوگا	۲۳۱ ۲۳۱	باب چہارم ظاہر و باطن کی تقسیم

۲۶۰	رویت باری برحق ہے۔ رویت	۲۲۸	باب پنجم
	در اصل علم ہی کے ایک مرتبہ	۲۲۸	ایمانیات
	کا نام ہے	۲۲۸	پہلا رکن - توحید
۲۶۱	خدا ایک ہے اور اس کا کوئی	۲۵۰	اللہ کا اقرار پہلے سے
	شریک نہیں	۲۵۰	دلوں میں موجود ہے
۲۶۲	دوسرا رکن اللہ تعالیٰ	۲۵۱	اثبات باری پر مشہور دلیل
	کی صفات	۲۵۱	اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہے
۲۶۲	اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے	۲۵۳	اور ابد تک موجود رہے گا
۲۶۲	اصل اول	۲۵۵	اس کی ذات سرکائیت
۲۶۲	اس کا علم ہر شے کا احاطہ	۲۵۵	سے بالا ہے
۲۶۲	کئے ہوئے ہے	۲۵۵	خدا کا کوئی جسم نہیں
۲۶۲	اصل ثانی	۲۵۶	خدا جیسے جوہر نہیں ایسے
۲۶۲	اللہ ہی سرچشمہ	۲۵۶	عرض بھی نہیں
۲۶۲	حیات ہے	۲۵۶	خدا جہات سے متصف نہیں
۲۶۲	اصل ثالث	۲۵۶	کیونکہ جہات کا تصور اضافی
۲۶۲	اسی کے ارادے کے کائنات	۲۵۶	اور حادث ہے جو انسان
۲۶۲	بلاوہ ریزہ ہے	۲۵۶	کی تخلیق سے پیدا ہوا ہے
۲۶۲	اصل رابع	۲۵۹	استوار کی تاویل
۲۶۲	وہ سمیع و بصیر ہے لیکن اس کا سمیع و	۲۶۰	عرض محض تشریف و اکرام کا
۲۶۲	بصیر ہونا عضویت و جہانیت	۲۶۰	اظہار ہے
۲۶۲	کو مستلزم نہیں	۲۶۰	



۲۶۳	<p>۲۶۳ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اور اس کی                  وسعتیں۔ برائیاں بھی اسی کے                  ارادہ کے تحت ظہور پذیر                  ہوتی ہیں</p>	۲۶۴	<p>اصل خامس                  اصل سادس</p>
۲۶۴	<p>۲۶۴ یہ سارا کا رخا نہ اسی کے                  فیضان و رحمت کا نتیجہ ہے</p>	۲۶۵	<p>خدا تعالیٰ ازل سے وصف کلام                  سے متصف ہے۔ کلام کی دو                  قسمیں۔ زمانی و متجدد۔ اور ازل                  ابدی۔ اصل سابع</p>
۲۶۵	<p>۲۶۵ تکلیف مالا لیطاق جائز ہے</p>	۲۶۶	<p>اس کا علم ازل سے                  اصل ثامن</p>
۲۶۶	<p>۲۶۶ اللہ تعالیٰ کو اپنی مخلوق پر                  ہر طرح کا اختیار حاصل ہے                  چاہے تو بے گناہ کو بھی                  سزا ہی مبتلا کر دے</p>	۲۶۷	<p>اس کا ارادہ قدیم ہے                  اصل تاسع</p>
۲۶۷	<p>۲۶۷ اللہ تعالیٰ رعایت اصلاح کام                  قلمی پابند نہیں بھکت کا معنی</p>	۲۶۸	<p>صفات کی نوعیت                  اصلی عاشر</p>
۲۶۸	<p>۲۶۸ اسلام کی اطاعت و فرمانبرداری                  ایجاب شریعت کی بنا پر ہے                  ایجاب عقل کا اس میں                  کوئی دخل نہیں</p>	۲۶۹	<p>تیسرا رکن۔                  اللہ تعالیٰ کے افعال کا علم                  اللہ تعالیٰ کے وصف خلق و                  ابداع کی ہمہ گیری کیا افعال                  عباد اس ضمن میں آتے ہیں</p>
۲۶۹	<p>۲۶۹ نبوت و رسالت کی ضرورت                  ختم نبوت اور تاریخ شراخ                  چوتھا رکن۔ سمعیات</p>	۲۷۰	<p>اصل اول                  خلق و کسب افعال میں فرق                  اصل ثانی</p>
۲۷۰	<p>۲۷۰ حشر و نشر</p>	۲۷۱	<p>.....</p>
۲۷۱	<p>۲۷۱ حشر و نشر</p>	۲۷۲	<p>.....</p>
۲۷۲	<p>۲۷۲ حشر و نشر</p>	۲۷۳	<p>.....</p>

۴۹۷	پہلے اور دوسرے مرتبہ کا ایمان	۴۸۷	نکیرین
۴۹۸	تیسرے درجہ کا ایمان	۴۸۸	عذاب قبر
۴۹۸	بشر الہامی کے فتویٰ تکمیل غلط ہے	۴۸۹	ترازو
۵۰۰	چوتھے اور پانچویں درجہ	۴۸۹	پھراط
۵۰۰	کا ایمان	۴۸۹	جنت، دوزخ
۵۰۱	چھٹے درجہ کی وضاحت	۴۹۰	خلفاء اور ان کی تعین، ابو بکرؓ کا انتخاب نص کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ مشورہ بیعت کی بنا پر ہوا ہے
۵۰۵	معتزلہ کی غلطی۔ ارتکاب کبیرہ سے کوئی مسلمان ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں جائے گا		
۵۰۷	کیا ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے؟		
۵۰۷	جب حقیقت ایمانیہ کا تعلق دل سے ہے اور اس میں کمی بیشی ممکن نہیں تو سلف کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے	۴۹۱	خلافت کی موجودہ ترتیب ہی ان کے مرتبہ و فضیلت کا پیمانہ ہے
۵۰۹	ایمان کا اطلاق تین معانی پر	۴۹۲	خلافت کے شرائط خمسہ
۵۱۳	ایمانیات میں امتثناء کا استعمال	۴۹۲	خلیفہ میں شرائط کا استیعاب ضروری نہیں
۵۱۴	تمت پندار سے بچنے کی خاطر	۴۹۳	ایمان اور اسلام کے اطلاقات تین اہم نکات لغوی اطلاق شرعی اور مترادف کی مثالیں اختلاف کی مثال تراخل کی مثال
		۴۹۴	شرعی نقطہ نظر سے مومن و مسلم کا کیا حکم ہے؟ اور کس مرتبہ و درجہ کا ایمان نجات اخرویہ کا باعث ہو سکتا ہے

## ماخذ و مراجع

- ۱۔ طبقات الشافعیہ۔ سبکی
- ۲۔ وفيات۔ ابن خلدون
- ۳۔ تحف النبلاء۔ نواب صدیق حسن خاں
- ۴۔ المنقذ من الضلال۔ غزالی
- ۵۔ تہافت الفلاسفہ۔ غزالی
- ۶۔ المحقیقۃ فی نظر العزالی۔ سلیمان الدینا
- ۷۔ الاخلاق عند العزالی۔ ڈاکٹر زکی مبارک
- ۸۔ غزالی نامہ۔ جلال بہائی
- ۹۔ العزالی۔ علامہ شبلی
- ۱۰۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام
- ۱۱۔ انسائیکلو پیڈیا آف برٹینیکا



## مقدمہ

کسی تہذیب و تمدن کی عظمتوں کا انحصار اس حقیقت پر مبنی ہوتا ہے کہ اس کے آغوش تربیت میں فکر و عقل نے اختراع و تخلیق کی کتنی منزلیں طے کیں اور کتنے ایسے نادرہ روزگار نامور پیدا ہوئے جنہیں نابغہ و عبقری (Genius) کے پُر فخر نام سے پکارا جاسکتا ہے۔ یہ کسوٹی اگر صحیح ہے اور اس سے کسی قوم کے مرتبہ ثقافت و حضارت کی بلندیوں کا اندازہ ہو سکتا ہے، تو ہمیں کہنے دیجئے کہ اسلام اس بارے میں حد درجہ خوش نصیب ہے۔ اس نے جہاں عالم انسانیت کو عقیدہ و عمل کا ایک جچا تلا اور ترقی پذیر نظام حیات بخشا ہے، وہاں خرد و دانش کے ایسے فحیر العقول نمونوں کو پیدا کرنے میں بھی بخل سے کام نہیں لیا، جو ہر دور میں روشنی کا مینار رہے ہیں۔ غزالی ایسے ہی ایک نابغہ ہیں اور اسی سلسلۃ الذہب کی ایک چمکتی ہوئی کڑی ہیں۔

نام و مولد و غیرہ

اسم گرامی محمد بن محمد اور کنیت ابو حامد ہے۔ لیکن عوام و خواہں میں جس عرف سے شہرت پائی وہ غزالی ہے۔ ۳۵۰ھ میں طوس کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ غزالی کی وجہ التہیاف کیا ہے؟ اس سے متعلق اچھا خاصا

اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک فریق غزالی (بہ تشدید) کہنا پسند کرتا ہے۔ اور ایک گروہ کی رائے میں غزالی (بہ تخفیف) زیادہ صحیح ہے۔ ابن اثیر، ابن خلکان، ذہبی، یافعی، سبکی اور صاحب شذرات الذہب تشدید کے قائل ہیں۔ شبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ غزالہ نامی کوئی گاؤں نہیں پایا جاتا جس کی طرف کہ ان کا انتساب ہو سکتا ہے۔ اس لیے اسے غزالی بہ تخفیف پڑھنا جائز نہیں۔ لیکن اگر یاقوت کی یہ روایت درست ہے کہ طوس کی دستیں ایک ہزار دیہات کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے تھیں، تو اس میں استیعاد کا پہلو بہت کمزور ہو جاتا ہے کیونکہ تاریخ کے صفحات نے ان سب کو تو محض نظر رکھا نہیں۔ زیادہ سے زیادہ ان سلسلہ میں عدم ذکر کا ہمارا لیا جاسکتا ہے۔ مگر عدم ذکر، عدم شے کو کب مستلزم ہے؟ علاوہ ازیں تاریخ و طبقات میں کچھ اور لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن کا نام غزالی بہ تخفیف آیا ہے۔ جیسے غزالی مروزی، غزالی مشہدی، ابو منصور عبدالباقی بن محمد بن عبد الواحد غزالی وغیرہ۔

تشدید کی صورت میں غزالی لفظ غزل سے مشتق ہو گا جس کے معنی کاتنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے ان کے والد چونکہ رشتہ فروش تھے، لہذا اس مناسبت سے انھیں اس وصف سے متصف ہونا پڑا۔ لیکن اس میں صرفی اشکال یہ ہے کہ اس تو جیمہ کے پیش نظر انھیں غزال ہونا چاہیے نہ کہ غزالی۔ اس مشبہ کا جواب مویدین نے یہ دیا ہے کہ بلاد خوارزم و جرجان میں نسبت کا یہی طریقہ رائج ہے چنانچہ قصار و عطار کو یہاں قصاری اور عطاری بھی کہا جاتا ہے۔ ہلکے نزدیک یہ توضیح ناتمام ہے۔ اہل بات یہ ہے کہ قصار اور جبار کا اطلاق تو ان لوگوں پر ہو گا جو براہ راست یہ کام کرتے ہیں، اور یہ ان کا پیشہ ہے۔

لیکن اگر انھیں غزالی۔ قصاری یا بخاری وغیرہ کہا جائے گا تو ان کے معنی یہ ہوں گے کہ ان کے آبا و اجداد میں کوئی صاحب اس حرفہ سے متصف تھے خود ان کا اس سے کوئی سروکار نہیں!

فیومی نے مصباح میں غزالی بہ تخفیف لکھا ہے۔ بمعانی کی بھی یہی رائے ہے۔ نووی نے بدیان میں خود ان سے یہ روایت نقل کی ہے کہ میں غزالی نہیں غزالی ہوں۔ شیخ مجد الدین محمد بن ابوطاہر کہا کرتے تھے:

اخطأ الناس فی تثقیل حدنا و انما ہو مختلف

کہ لوگوں نے ہمارے نام کو خواہ مخواہ غزالی لکھنا شروع کر دیا، وہ تو غزالی بہ تخفیف تھے۔

دسے بورا اور انسائیکلو پیڈیا آف برٹینیکا کے مقالہ نگار نے بھی غزالی بہ تخفیف ہی لکھا ہے۔ تشدید کے قائلین کی ایک دلیل یہ بھی ہو سکتی ہے۔ کہ فارسی و عربی کے تمام قدیم شعرا نے انھیں غزالی ہی باندھا ہے۔ ایک لبنی شاعر فرماتے ہیں:

واللحموا ذل فی ہواک و مالی  
غزالی طرک ان و نا اھی بہ  
روحی فداک یا حبیب مالی  
و کذا لک الاحیاء للغزالی  
عما و روزنی کہتے ہیں:

خرد را دوش مے گفتم کہ این کہنہ جہاں تا کے  
شد از غوغائے شیطان و ز نسو دائے ہوس خالی  
خرد و گفتا عجب دارم کہ میدانی و مے پرسی  
بہد علم غزالی بہد علم غزالی  
حضرت عطار کا شعر ہے:



صدر سے کہ سوائے علم ازو عالی بود عالم ز یقین اوز شک خالی بود  
 از قہر ہزار قسزم بے سرو پایا اسرار پدید کرد غزالی بود  
 بعض حضرات نے انھیں از راہ طر فکی غزالہ بنت کعب کی طرف منسوب  
 قرار دیا ہے۔ اور زولیر نے تو اس سے بھی عجیب تر تو جہیہ پیش کی ہے۔ ان کا کہنا  
 ہے کہ زمانہ قدیم میں چونکہ غزالہ ان کے خاندان کا لقب تھا، لہذا اس مناسبت  
 سے انھیں غزالی کہا جاتا ہے۔ ہماری رائے میں یہ دونوں باتیں محض بے اصل  
 ہیں۔ بہر حال غزالی رشتہ فروش ہوں یا غزالہ کے رہنے والے، ان کی عظمت  
 کی تعین جن چیزوں سے ہوتی ہے، وہ ان کا غیر معمولی طور پر ذہن ہونا اور فلسفہ،  
 فقہ اور تصوف میں مجتہدانہ اندازِ فکر کا حامل ہونا ہے۔ نام کی بحث محض انجورہ طرازی  
 ہے، اور اس کا ذکر ان کے کارناموں کے سلسلہ میں اس لیے ضروری سا ہو گیا  
 ہے کہ تاریخ و سوانح میں دوسری تفصیلات کے ساتھ اس کو بھی بیان کیا  
 جاتا ہے۔

### تعلیم و تربیت

غزالی جب پیدا ہوئے تو چاروں طرف علوم و فنون کے چرچے تھے۔ جابجا  
 مدارس کا ایک سلسلہ تھا جو بغداد سے لے کر نیشاپور تک پھیلا ہوا تھا۔ ان مدرسوں  
 میں جن علوم کو پڑھایا جاتا، وہ زیادہ تر فقہ، اصولِ فقہ اور اختلافِ مذاہب سے  
 متعلق تھے۔ اس لیے اول اول انھوں نے بھی احمد بن محمد الراز کا کافی سے جو اپنے  
 عہد کے ایک جید عالم تھے، انھیں علوم کی تحصیل کی۔ پھر جب دیکھا کہ طلب و تشنگی  
 کے تقاضے اس سے زیادہ کے طالب ہیں تو ترکِ وطن کی ٹھانی، اور حبرِ جہان  
 جا پہنچے۔ جہاں امام ابو نصر الامیلی کی مسند درس بکھی تھی۔ ان سے استفادہ کیا اور  
 ایک تعلیقہ قلم بند کیا۔ جو ان کی متعدد تقریروں اور خطبوں پر مشتمل تھا۔ یہ جبرہان وہی

جگہ ہے جہاں کی شراب ناب اس وقت تمام ادبی حلقوں میں مشہور تھی۔ چنانچہ ابن خزیمرہ نے اپنے شہرہ آفاق اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے:

وصبار جرجانیۃ لم یطف بہا

حنیفٌ ولم یتلم بہا ساعةٌ غیراً

لیکن غزالی نے جس بادہ صافی سے اپنی پیاس بجھائی وہ یہ جرجانی بادہ نہ

تھا، بلکہ علوم و معارف کا بادہ خمار آگیا تھا۔ یہاں سے فراغت کے بعد وطن کی

طرف مراجعت فرمائی۔ تاکہ جو کچھ حاصل کیا ہے، اس کو تعلیم و تدریس کے ذریعہ

خدا تعالیٰ کے دوسرے بندوں تک پہنچا دیں۔ تقریباً تین برس تک طوس میں

قیام رہا، اور سینکڑوں طالب علم ان کے فیوضِ علمی سے بہرہ مند ہوئے۔ اس آشنا

میں ان کے دل میں ایک لہرائی، اور یہ وطن کو خیر باد کہہ کر امام الحرمین علامہ

ضیاء الدین الجوبینی کے حلقہٴ درس میں ایک شاگرد کی حیثیت سے جا بیٹھے۔ یاد

رہے کہ علامہ جوینی اس عہد کے وہ جلیل القدر بزرگ ہیں کہ تمام عالمِ اسلامی میں جن

کے علم و فضل کے جھنڈے گڑے تھے۔ حجاز، عراق اور خراسان تک کے سینکڑوں

علما اس چشمہٴ فیض سے مستفید ہوتے تھے، اور اس پر فخر کرتے تھے۔ اٹھارہ

برس تک کامل نظامیہ نیشاپور کے بنیر کسی حریف و مزاحم کے مدرس رہے۔

ابو اسحاق شیرازی دان کے ایک معاصر، انھیں استادِ شرق و غرب کے نام سے

پکارا کرتے تھے، اور سبکی نے انھیں کی تعریف میں کہا تھا،

وما اری فی الناس یشہہ

وما ابغاشی من الاقوام من احد

غزالی کی صلاحیت و استعداد ملاحظہ ہو کہ انھوں نے اپنے استاد

امام الحرمین کی زندگی ہی میں وہ شہرت حاصل کر لی جو خود استاد کو نصیب نہ ہوئی

تھی۔ ابھی عمر اٹھائیس برس سے متجاوز نہ ہوئی تھی کہ ان کی تصنیفات کا شمارہ  
چار دانگ عالم میں پھیل گیا۔

### خاندان

تفصیل سے یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ غزالی جس شریف خانوادے سے  
تعلق رکھتے تھے، یہ کب اور کہاں سے آکر طوس میں آباد ہوا۔ ان کے آباء و  
اجداد کا کیا رتبہ تھا۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کے والد ایک درویشِ صفت  
بزرگ تھے جن کی اکثر علماء و صلحا کے ساتھ صحبتیں رہیں۔ یا ان کے ایک بھائی  
احمد غزالی تھے جو ابتدا ہی سے تصوف کا ذوق رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ  
انھوں نے ریاضت و مجاہدہ سے ایسے مقام تک رسائی حاصل کر لی تھی جہاں  
انوار و اشارات سے نوازا جاتا ہے۔ ابنِ خلکان نے ان کی بعض کرامتوں کا  
بھی ذکر کیا ہے۔ یہ اگرچہ مزاج و طبیعت کے اعتبار سے صوفی اور فقیہ ہی  
تھے مگر وعظ و ارشاد کا ان پر غلبہ تھا اور اس مشغلہ کو اتنی کامیابی سے اپنالیا  
تھا اور اس میں اتنا کمال و رسوخ حاصل کر لیا تھا کہ ہزاروں لوگ ان کی مجلسوں  
میں شریک ہوتے تھے، اور حنظل اٹھاتے تھے۔ صرف بغداد میں انھوں نے  
جن محافل کا اہتمام کیا ان کی تعداد تراسی تک پھیلی ہوئی ہے۔ صاحبِ بن قاری  
نے ان مواعظ کو باقاعدہ قلم بند کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح یہ اپنے  
مواعظ میں تفسیری نکات بیان کرتے تھے اور حکایات عشق و محبت سے  
رموز تصوف کو لکھاتے تھے۔ عوام میں جو بعض واعظانہ اور متصوفانہ  
نکتہ طرازیوں مشہور ہیں وہ انھیں کی ہیں، جو غلطی سے امام غزالی کی طرف  
منسوب ہو گئی ہیں۔ اس سلسلے میں دو لطیفے سنئے۔ ایک مرتبہ ایک قاری نے  
مندرجہ ذیل آیت پڑھی:

یا عبادی الذین امر فوالی انفسهم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ  
انہوں نے اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے اس نکتہ کی طرف توجہ دلائی  
کہ اس آیت کریمہ میں گناہگار بندوں کا انتساب جو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف  
فرمایا ہے تو اس میں شرف و اتخار اور عنایت و محبت خاص کے کئی پہلو ابھر  
آئے ہیں۔ اس کی تائید میں ایک عاشق صادق کے یہ اشعار پڑھے:

وہان علی اللوم فی جنب جہا      وقول الاعادی انہ ظلیح

اس کی محبت میں مخالفین کا عتاب بھی قابل برداشت ہے، اور  
دشمنوں کا یوں کہنا بھی گوارا ہے کہ تو پرے درجے کا بد قماش ہے۔

اھم اذ نویت بائمی وانھی      اذا قبل لی یا عبدا لسمیع

جب کوئی میرے نام سے بھگے پکارتا ہے تو میں برہ بن جاتا ہوں  
لیکن جب کوئی کہتا ہے کہ او اس کے بندہ بے دام۔ تو میں  
توجہ سے سنتا ہوں۔

یعنی اس کے بندہ بے دام ہونے میں جو بات ہے، اور اس انتساب

میں جو لطف و مہربانی کے امر اور ہیں، وہ حقیقی نام میں کہاں۔

ایک دفعہ دوران و غلط میں ایک عاشق و سائل کا قصہ بیان کیا جن کا

ایک پاؤں عشق مجازی کے زینہ پر تھا۔ اور دوسرا عشق حقیقی کے عقبہ عالیہ پر۔

ان کا ایک معشوق تھا جس سے ان کو بدرجہ غایت الفت تھی۔ یہ اس کو

دیکھتے اور خالق ذوالجلال کی حسن آفرینیوں کی طرف ملتفت ہو جاتے۔ اس

طرز عمل سے اس کو غلط فہمی ہوتی کہ شاید توجہ و التفات کا مرکز میرا پڑ بہار

چہرہ ہے۔ ایک دفعہ بن سنور کر اور ہزار تجلیات کو خد و خال میں ابھا کر کے

ہوئے ان کے سامنے آیا، اور کہنے لگا۔ کیا آج میرے چہرہ پر نظریں نہیں

مچلیں گی۔ دیکھو تو کیا حسن اور نکسار ہے۔ عاشق صادق نے پوچھا۔ تمہیں یہ کیونکر معلوم ہوا۔ معشوق نے کہا۔ آئینہ جو دیکھا ہے۔ اس نے یقین دلایا ہے کہ جو رونق اور بہار اس پر آج ہے، وہ پہلے کبھی نہ تھی۔ عاشق نے کہا۔ بے نیازی جو اب دیا۔ جس چہرہ پر دوسروں کی نظریں پڑ چکی ہوں، وہ کب اس لائق رہا کہ میری تو بہار تازہ کا مرکز قرار پائے۔ اس طرح گویا ایک ہی جست اور لٹھو کے سے حقیقت و عجاز کی تمام مسافتیں طے ہو گئیں۔ امام غزالی کے یہ بھائی و عظم و ارشاد کے علاوہ تعلیمی و تصنیفی مذاق بھی اچھا خاصہ رکھتے تھے۔ چنانچہ مدتوں امام کی غیر حاضری میں نظامیہ بغداد میں طلبہ کو پڑھاتے رہے۔ "احیاء العلوم" کی ایک شرح "لباب الاحیاء" انہیں کی تصنیف ہے۔ "الذخیرۃ فی علم البصیرۃ" بھی انہیں کی ایک کتاب ہے۔ اور تصوف و اسرار پر سوانح کے نام سے فارسی میں ایک بیش قیمت رسالہ بھی انہیں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔ جس کے متعلق جامی نے اپنی مشہور کتاب "نہات الانس" میں تصریح فرمائی ہے کہ فخر الدین عراقی کی لمعات اسی کی ضرورت و افشانیوں کا ایک پر تو ہے۔

معاصرین

غزالی کو جو زمانہ ملا وہ علمی اعتبار سے اچھا خاصہ ہے۔ اور جن معاصرین کے پالا پڑا، ان کی شہرت و عظمت بھی کم درجے کی نہیں۔ ان میں مشاہیر یہ ہیں:

شہرستانی

"الملل والنحل" کے جلیل القدر مصنف <sup>۹۷۱ھ</sup> میں پیدا ہوئے۔ اور ابو الحسن علی بن احمد المدینی سے تعلیم پائی۔

امام الحرمین کے بہترین شاگردوں میں تھے۔ قابلیت کا یہ حال تھا کہ برسوں نظامیہ بغداد میں مدرس رہے۔ ان کو غزالی کا ہم پایہ سمجھا جاتا تھا۔ سبکی



نے دونوں کا مقابلہ ان الفاظ میں کیا ہے:

كان ثانی الغزالی بل الملح والطیب فی المنظر، والصوت واهین فی  
العبارۃ والتقریر منہ وان كان الغزالی احد واصوب خاطرأ و  
امرغ بیاناً وعبارة منہ۔

یہ غزالی کے ہم رتبہ تھے۔ شکل و صورت میں ان سے زیادہ ملیح  
اور خوش منظر تھے۔ آواز عمدہ اور ان سے کہیں بہتر تھی۔ عبارت  
تقریر بھی ان سے زیادہ واضح اور صاف تھی۔ غزالی ان کے  
مقابلہ میں ذہنی اعتبار سے زیادہ جودت اور تیزی رکھتے تھے، اور  
بیان و تبصیر میں بھی بلا کے تیز تھے۔

احمد بن محمد حوافی

ان کا شمار بھی علامہ جوینی کے بہترین تلامذہ میں ہوتا ہے۔ ان کے بارہ  
میں کہا جاتا ہے کہ:

رزق من السور فی المناظرہ کما رزق الغزالی من السعد فی  
المصنفات

کہ علم المناظرہ میں ایسے ہی خوش بخت تھے، جتنا کہ غزالی  
تصنیفات میں۔

امام الحرمین ہی کے دامن تربیت کے فیض یافتہ اور اپنے دور کے  
بہترین شاعر تھے۔ صبر و برداشت پر ان کے یہ چار شعر ہمیشہ یادگار رہیں گے۔

تنکری دہری دلم بیدرانی  
اغزو احداث الزمان تہون  
زمانہ نے آنکھیں پھیر لیں اور یہ نہیں جانتا، کہ اس کی چیرہ دستیوں  
کے مقابلہ میں، جو حد درجہ کمزور ہیں، میں کہیں مضبوط ہوں۔

غبات یرینی الخلب کین اعتذارہ وقت اربہ الصبر کیف یكون  
چنانچہ رات بھر زمانہ کے مصائب دکھاتے رہے کہ ان کی زیادتیوں  
کا کیا عالم ہے۔ اور میں یہ دکھاتا رہا، کہ صبر و تحمل کا انداز کیا  
ہوتا ہے۔

عبدالغافر فارسی

تاریخ نیشاپور کے معروف مصنف ۵۲۹ھ میں فوت ہوئے۔ ذہبی،  
سبکی، ابن خلکان، اور یاقعی ان سے اکثر روایات نقل کرتے ہیں۔

خطیب تبریزی

ابوالعلاء مسری کے شاگرد رشید اور ادب و لغت اور نحو میں اپنا جواب  
نہیں رکھتے تھے۔ حماسہ، متنبی، محلقات اور سقطا الزند کی کامیاب شرحیں لکھیں  
ابن خلکان نے ان کے علاوہ ان کی دوسری تصنیفات کا بھی ذکر کیا ہے۔

نظام الملک اگرچہ فارسی ادبیات کی سرپرستی کے کچھ زیادہ قائل نہیں  
تھے۔ تاہم اس دور میں اونچے درجے کے فارسی شرا بھی کافی تعداد میں پائے  
جاتے ہیں۔ چنانچہ مسعود سعد سلمان۔ راشدہ۔ سنائی غزنوی اور امیر وغیرہ کے  
نام تذکرہ نگاروں نے خصوصیت سے لیے ہیں۔ خیام بھی اسی دور کے ہیں۔  
شہر زوری نے غزالی اور ان کی صحبت کا دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔

یہ چونکہ حکیم تھے، اور فلکیات ان کا خاص اور چہیتا موضوع تھا۔ اس لیے  
برائے تقریب ملاقات غزالی نے گفتگو کے لیے اسی کو چنا۔ انہوں نے پوچھا  
اجزائے فلک جب متساوی الرتبہ ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ بلا کسی ترجیح  
کے اس کے بعض حصوں کو قطبیت سے نوازا گیا ہے۔ سوال دقیق تھا۔ خیام  
نے ٹالا اور غیر متعلق بحثیں پھیر دین اور اتنا طول دیا کہ اسٹے میں ظہر کی اذان

ہوئی۔ غزالی یہ کہہ کر اٹھ بیٹھے کہ:

جار الحی وزہق الباطل ان الباطل کان زہوقا

حق آگیا اور باطل کمزور پڑ گیا۔ اور باطل کو کمزور پڑنا ہی چاہیے

## اخلاق و عادات

سوانح نگار کی حیثیت سے یہ بات بہت اہم ہے کہ جس شخص کے حالات قلم بند کیے جا رہے ہیں، اس کے اخلاق و عادات کی تفصیلات معلوم ہوں۔ یہ معلوم ہو کہ اس کی صبح کیونکر گذرتی تھی۔ شام کس طرح بسر ہوتی تھی۔ مسند درس پر کیا دکھائی دیتے تھے۔ اور جب اپنے ساتھیوں میں بیٹھے تو بے تکلفی یا تکلف کا کیا عالم رہتا تھا۔ شاگردوں سے کس طرح پیش آتے تھے۔ عوام سے راہ و ربط کا کیا انداز تھا۔ اور وضع قطع یا لباس میں کوئی انفرادیت تھی یا نہیں۔ یہ سب سوالات ایسے ہیں کہ ان کا جواب ویسے بغیر کسی شخص کے مزاج، اور طبیعت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔

لیکن ہمارے ہاں بد نصیبی سے انھیں سوالات کو کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ طبقات و سوانح کی کتابیں دیکھنے تو ان میں یہ تو سنے گا، کہ اس شخص کا پایہ علمی اتنا بلند تھا۔ اس کی فلاں فلاں مشہور تصنیفات تھیں۔ اور فلاں فلاں اشخاص سے اس کی مہر کہ آدھیاں رہیں۔ یا اگر یہ کوئی بزرگ اور ولی ہوا تو تاج و تلوکرات کا تذکرہ بھی ملے گا۔ لیکن یہ کہ ذاتی طور پر اس کے کیا التزامات تھے؟ اور سیرت و کردار کے اعتبار سے یہ کن خصوصیات کا حامل تھا؟ اس نوع کی تفصیلات ہزار کھوج اور تفتیش کے بعد بھی نہیں ملتیں۔ بعینہ ہی بد نصیبی غزالی کے معاملہ میں بھی حائل ہے۔ اس سے زیادہ ان کے بارہ میں اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ طالب علمی کا ابتدائی دور اگر چہ عزت و عسرت میں بسر ہوا۔ تاہم اپنی

غیر معمولی ذہانت اور تصنیفی قابلیتوں کی بدولت جلد ہی عالمِ اسلامی میں مقام حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے۔ ابھی یہ علامہ جوینی کے فیوضِ صحبت سے دامن بھر کر نیشاپور سے نکلے ہی تھے کہ ان کی شہرت کا آوازہ نظام الملک کے دربار تک پہنچ گیا۔ یہاں ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، اور مدرسہ نظامیہ کی مسند تدریس پیش کی گئی۔ اس فرض کو انھوں نے ایسی خوش اسلوبی سے انجام دیا کہ اس کے مقابلہ میں ازہر کی رونق کم ہو گئی، جو ان دنوں شعبی علوم و معارف کا بہت بڑا مرکز تھا۔ تین تین صدیوں کے علماء کا حلقہ ان کے گرد جمع رہنے لگا۔ یہیں سے سلاطین سلجوقیہ و عباسیہ سے ان کے روابط استوار ہوئے۔ ملک شاہ محمد بن ملک شاہ اور سلطان سنجر خصوصیت سے ان کی قدر افزائی کرنے لگے۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا، اور ہونا ہی چاہیے تھا کہ ان میں ایک طرح کا پندار و ترفع پیدا ہو گیا۔ جس کی صراحت انھوں نے خود اپنی سرگذشت میں کی ہے۔ اور اس کے مقابلے میں یہ دوسروں کو ہیچ سمجھنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین کا ذکر یہ اپنی کتابوں میں نہایت تحقیر سے کرتے ہیں۔ عجب و ترفع اور خود پسندی کی یہ بیماری کچھ ان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں، بلکہ اس دور کی یہ عام بیماری ہے۔ کیونکہ یہ وہ دور ہے جب کہ ملک میں خلاقیات کا ایک ہنگامہ پاپا تھا اور ہر جگہ بحث و مناظرہ کے اکھاڑے بگھے تھے۔ یہی نہیں فضیلتِ علمی کا معیار ہی یہ رہ گیا تھا کہ کون کس کو پچھاڑ سکتا ہے، اور جدیدیات سے شکست پر مجبور کر سکتا ہے۔ خود غزالی کو وزراء و سلاطین کی نظروں میں چھنے کے لیے ان مرحلوں سے

سے فاطمی دور حکومت میں ابوالطین جوہر بن عبداللہ کاتب رومی نے، اور رمضان ۳۱۵ھ میں اس کو تکمیل تک پہنچایا۔

گذرنا پڑا۔ ظاہر ہے جب اس طرح کا ماحول ہو کہ ہر شخص دوسرے سے دست و گریبان ہے، اور کامیوں اور مداحوں کی ایک بھڑ ہے جو اپنے مناظر کی تعریف میں رطب اللساں ہے تو اس فضا میں جو بھی رہے گا لازماً اس میں اس انداز کی بیماریاں پیدا ہو جائیں گی۔

اس زمانہ کی مناظرانہ خصوصیات کو سمجھنے کے لیے سبکی کی طبقات میں وہ مقامات دیکھیے، جہاں اس نے شرح و بسط سے مختلف مباحثوں کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ ابوالحسن طالقانی اور قاضی ابوالطیب کے درمیان کیونکر جھڑپیں ہوئیں۔ ابواسحاق اسفرائینی اور قاضی عبدالجبار معتزلی میں کن کن مسائل پر معرکے رہے۔ اسی طرح اس نے قاضی ابوالطیب اور ابوالحسن حنفی وغیرہ علماء و فضلاء کے مناظرات کی دلکش تصویر کھینچی ہے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم اس بات کا اعتراف نہ کریں کہ ان مناظرات کا اس معرکے کے باوجود ایک افادہ پہلو بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ اس سے تصنیف و تالیف کا ذوق بڑھا اور رو و دفاع کے متعلق بلند پایہ کتابیں لکھی گئیں، اور بڑے بڑے جید علماء منصفہ شہو پر آئے۔

### کارنامے

اس میں شبہ نہیں کہ بحث و مناظرہ دعوت کا کوئی صحیح اور مؤثر طریق نہیں اور اس سے خیالات و افکار کی تبدیلی میں کوئی اہم مدد نہیں ملتی۔ یہ بھی درست ہے کہ مناظرہ سے طرح طرح کے اخلاقی و نفسیاتی عوارض ابھرتے ہیں۔ جیسا کہ خود غزالی نے احیاء کے ایک باب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مگر غزالی کے حق میں یہ مفید ہی ثابت ہوا۔ اس سے ان کو معلوم ہو گیا کہ فتنہ ضالہ کے داؤچہ کیا کیا ہیں؟ یہ کن کن مغالطوں سے خلق اللہ کو گمراہ کرتے ہیں۔ اور کس کس ڈھب سے



عوام کے ایمانوں پر ڈاکہ ڈالتے ہیں۔ اس سے ان کی نگاہ میں وسعت، ذہن میں صفائی و برّاتی پیدا ہوئی اور یہ اس لائق ہوئے کہ انھیں کے آزمودہ حربوں سے ان کے قلعوں پر حملہ آور ہو سکیں، اور سچ یہ ہے کہ یہ اس اندازِ بحث میں بڑی حد تک کامیاب بھی رہے۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں ان کے اندازِ فکر اور اسلوبِ تحقیق پر بحیثیتِ مجموعی یہ اثر بھی پڑا کہ یہ ہر ہر مسئلہ کو ایسے مناظرانہ ڈھنگ سے سلجھانے لگے، اور بجائے سنجیدہ علمی دلائل اور فکری تحلیل کے بعض اوقات ایسی خطابت آرائی سے کام لینے لگے جو بحث و جدل، اور مناظرہ و مباحثہ کا جزو لاینفک ہے۔ خیر یہ ایک الگ بحث ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ غزالی اگر بایں حکمت و جلالتِ قدر اور بایں باخبریِ مناظرہ کے دور رس اثرات سے ذہن و فکر کو کلیتہً نہیں بچا سکے تو اس معاملہ میں یہ مجبور بھی ہیں۔ جب نصابِ تعلیم میں ”خلافتیات“ ایک ضروری مضمون کی طرح پڑھایا جاتا ہو۔ جب عوام میں مقبولیت و پذیرائی حاصل کرنے کے لیے خصم پر غالب آنے کے لیے تمام طریقوں کا جاننا لازمی ہو، اور جب سلاطین و وزراء کے درباروں میں بحث کی باقاعدہ محفلیں چلتی ہوں اور کامیابی پر خلعت و انعام کی بارش ہوتی ہو، تو کون اس سے دامن بچا سکتا ہے۔ اور کس کا حوصلہ ہے کہ فکر و نظر کی تاثر پذیر یوں سے بالارہ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کر سکے۔ تاہم یہ غنیمت ہے کہ علمی حد تک وہ اس فن کی مہزات سے پوری طرح واقف ہیں، اور اس کی باریک سے باریک کمزوریوں تک سے آگاہ ہیں۔ آئندہ ابواب میں جب یہ مضمون زیرِ بحث آئے گا تو ہم تفصیل سے ان کے ان خیالات کا اظہار کریں گے۔ بہر آئینہ اس دور کے تین بڑے فتنے تھے، جن کا انھوں نے مقابلہ کیا:

۱۔ فلسفہ

۲۔ باطنیت

۳۔ فقہ کی ظاہریت

## فلسفہ کی تردید کے اسباب

یہ سوال بہت ہی اہم ہے کہ عزالی ایسے نکتہ طراز حکیم فلسفہ کی تردید پر کیوں آمادہ ہوئے۔ جب کہ کوئی مذہب بھی حکمت و فلسفہ کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ ایمانیات کا تو سارا کارخانہ ہی دلیل و برہان کی بنیاد گسٹریوں پر قائم ہے۔ اگر اسلام میں اللہ تعالیٰ کا ایک مخصوص تصور ہے۔ اگر اس حقیقت کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ روح کو دوام و ارتقار کی منزلیں طے کرنا ہیں۔ اگر یہ طے ہے کہ فرشتوں کا کوئی وجود ہے۔ اور اگر نبوت اللہ تعالیٰ کی بخشش و انتخاب کا غیر معمولی ظہور ہے، تو ان سب عقیدوں کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے ایک فلسفیانہ پس منظر کا ہونا ناگزیر ہے۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ فلسفہ کے بغیر مذہب رہ ہی کیا جاتا ہے؟ صرف فشر، ظاہریت اور سلطنت۔ اس میں گہرائی، لطف افکار اور قلب و نظر کی شادابیاں تو لامحالہ فلسفہ ہی سے ابھریں گی۔

ظاہر ہے کہ عزالی مذہب کے اس لطیف پہلو سے ناواقف نہیں رہ سکتے تھے۔ مزید برآں فلسفہ کی تردید کے سلسلہ میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ اس دور کا سارا لٹریچر فلسفیانہ افکار و تصورات کی دقیقہ سنجیوں سے معمور ہے۔ حتیٰ کہ فقہاء جامدین تک ان اصطلاحوں سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور نہ صرف یہ کہ انھیں اصطلاحوں میں خضم سے گفتگو کرنے کے عادی ہیں، جو فلسفہ و کلام کی بحثوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ بلکہ ان کا سرمایہ ناز ہی یہ ہے

کہ یہ مسائل کی چھان بھٹک میں ان ہتھکنڈوں سے پوری طرح کام لیتے ہیں۔ پھر سب سے آخر میں سوچنے کی یہ بات ہے کہ آیا غزالی نے صرف فلسفہ کی تردید ہی کی ہے اور خود کسی مثبت فلسفہ کی بنیاد نہیں رکھی؟ اور ایمان و عقیدہ کے لیے نسبتاً زیادہ گہری اور استوار بنیادیں مہیا نہیں کیں؟ ہماری رائے یہ ہے کہ ان کی تنقید صرف تخریبی نہیں۔ اور لب و لہجہ کو سخت ہے اور استدلال بھی ہر جگہ استوار اور مضبوط نہیں۔ تاہم ان میں تعمیر و ایجاد کے کئی لائق نتائج پہلو پائے جاتے ہیں۔ اور اگر یہ سب کچھ صحیح ہے۔ تو اس سوال کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ پھر کیوں اٹھوں نے فلسفہ کی دھجیاں فضا سے آسمانی میں بکھرنے کی کوشش کی؟ اور کیوں "تہافتة الفلاسفة" اور "المنقذ من الضلال" ایسی تصنیفات میں فلسفہ و حکمت کے مسائل پر بے دریغی سے تیر چلائے؟ اس کے دو بڑے سبب ہیں:

ایک سبب یہ تھا کہ اس دور میں علوم عقلیہ کے جاننے والوں نے عقل و خرد کی رسائیوں کے بارے میں بے حد غلط رائے قائم کر لی تھی۔ ان کا یہ خیال تھا کہ حقائق و معارف دینیہ کی یافت مذہب و نبوت کی منت پذیر یوں کے بغیر بھی ممکن ہے۔ تکلیفات شرعیہ بے کار ہیں، اور ان کی افادیت کا دائرہ صرف عوام تک محدود ہے۔

اس انداز فکر کا اثر فلسفہ و حکمت کے طالب علموں پر لازماً یہ پڑتا تھا کہ یہ علانیہ شراغ کا استخفاف کرتے تھے۔ اور نہیں شرماتے تھے۔ فسق و فجور کی محفلیں سجاتے تھے اور کھلے بندوں بنت عیب سے دل بہلاتے تھے۔ یہ ان عوام کا حال تھا جو فلسفہ و فکر کی مویشیوں پر بیٹے ہوئے تھے۔ اگر

یہ دیکھنا ہو کہ خرد و عقل کے اونچے حلقوں میں مذہب و دین کے التزامات کی کیا کیا گت بنائی جاتی تھی تو سید طاہر لنگہ شیخ ابن سینا کا وصیت نامہ دیکھیے۔ اس میں یہ ازراہِ اخلاص گو یا اللہ تعالیٰ سے عہد کرتے ہیں کہ آئندہ فرائض و دینی کی بجا آوری میں کوتاہی نہیں کریں گے۔ اسلام کی قائم کردہ حدود کا خیال رکھیں گے، اور نماز روزہ کے پابند رہیں گے۔ مگر جب بادہ و مینا کا ذکر آتا ہے تو صرف اتنا کہہ دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ آئندہ ان سے جو تعلق رہے گا تو اس کی تہ میں نشاط و طرب کے تقاضے نہیں ہوں گے۔ بلکہ صرف شفا اور دوا کی مجبوریاں ہوں گی۔ یعنی اس توبہ و اخلاص میں بھی شراب و سائر سے دوستی قائم رہے گی۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ اس وقت فلسفہ و حکمت کے جن مسائل کا چرچا تھا ان میں اکثر ایسے تھے جو مذہب کی اساسی قدروں سے ٹکراتے تھے، اور اسلامی افکار و عقائد کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے تھے۔ غزالی نے ان میں سے بیس مسائل کو چننا ہے، اور ان پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ فلسفیانہ مسائل کے متعلق ان کا بجا اور صحیح تجزیہ یہ ہے کہ ان میں بعض تو کفر کی حد تک پہنچتے ہیں، بعض بدعت کی حد تک۔ اور بعض محض بے ضرر ہیں۔ لیکن ان میں بھی صحت و استواری کے باوجود ضرر کا پہلو ان کے نزدیک یہ ہے کہ ان سے بھولے اور سیدھے سادے عوام گمراہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ غیر شعوری طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جب ان مسائل و علوم میں حکماء کا استدلال قوی ہے تو الہیات میں بھی ایسا ہی ہو گا۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔

احساسِ ذمہ واری

غزالی کا احساسِ ذمہ واری دیکھیے۔ اگرچہ یہ بالواسطہ طور پر عقلی مسائل

سے پوری طرح آگاہ تھے۔ تاہم چونکہ زمانہ طالب علمی میں باقاعدہ اس کی تحصیل کے مواقع نہیں ملے تھے، اور کسی استاد سے فلسفہ کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ اس لیے انھوں نے براہِ راست اس کے مطالعہ و درس کی ضرورت محسوس کی۔ اس وقت یہ نظامیہ میں صدر مدرس تھے، اور نظامیہ کے صدر مدرس ہونے کے معنی اس وقت یہ تھے کہ مختلف علوم و فنون کے سینکڑوں منہتی اور قابل ستائش طلبہ ہر وقت ان کا احاطہ کیے رہتے تھے۔ اور یہ پوری فیاضی و شفقت سے ہر شخص کی استعداد کے مطابق بہرہ مندی کے مواقع ہم پہنچاتے تھے۔ اس وقت تک ان کی بعض تصنیفات بھی عالم اسلامی میں پھیل چکی تھیں۔ اس لیے ان کے جاننے والوں کا ایک معقول طبقہ بھی پیدا ہو گیا تھا جو وقتاً فوقتاً جواب و تشریح کی خاطر ان سے فقہ، کلام اور اصول کے مشکل مسائل دریافت کرتا رہتا تھا اور یہ تعلقات اور منصب کے اعتبار سے مجبور تھے کہ ان سب کو تحریری جوابات بھجوائیں۔ ان مصروفیات کے علاوہ ایک بڑی مصروفیت ان کی یہ بھی تھی کہ ان کو دربار واری کے تقاضوں کو بھی پورا کرنا پڑتا تھا۔ اور شاہان سلجوقیہ کے ساتھ تعلقات کی جو نوعیت بھی قائم ہو چکی تھی، اس کو بناہٹا بڑھتا تھا۔

ان مصروفیتوں کو دیکھیے اور اس عزم کو ملاحظہ کیجیے کہ از سر نو فلسفہ و حکمت کے دفتروں کی درق گردانی کرنا ہے، اور اس کے نالہ و ماعلیہ پر اس طرح نظر ڈالنا ہے کہ اس کی تمام خامیاں ابھر کر سامنے آجائیں۔ اس غرض کے تحت انھوں نے فلسفہ و حکمت کے مطالعہ کی مصروفیت کو اور بڑھا لیا۔ اور تین ہی سال کے قلیل عرصہ میں عقلیات کے تمام گوشوں کو چھان ڈالا۔ صرف چھانا ہی نہیں بلکہ اس موضوع پر "مقاصد الفلاسفہ" کے نام



سے ایک اہم کتاب بھی لکھ ڈالی تاکہ معلوم ہو کہ یہ جو کہتے ہیں، ایک سنا سنا اور جانتے دانے کی حیثیت سے کہتے ہیں۔ اناڑی اور اتانی کی حیثیت سے نہیں۔ یونانی فلسفہ کے سلسلہ میں ایک پچیدگی یہ تھی کہ عہد عباسیہ کے مترجمین نے ارسطاطالیس کو اسٹے رنگوں میں پیش کیا تھا، اور حکمت یونانی کی اتنی تشریحیں کی تھیں کہ کسی ایک رنگ کی تعین سخت دشوار ہو گئی تھی، اور کثرت تعبیر سے عقل و خرد کا یہ پورا خواب ہی پریشان ہو کر رہ گیا تھا۔ یہ حیران تھے کہ کس کو صحیح کہیں اور کس کو غلط ٹھہرائیں۔ آخر تحقیق و تفحص کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ فلسفیانہ افکار کا جو حصہ فارابی و ابن سینا کی دراصلت سے ہم تک پہنچا ہے وہی بھروسہ کے لائق ہے۔ ان کو ان دو حضرات سے شدید اختلاف ہے یہی سبب ہے کہ اپنی تصنیفات میں یہ جابجا ان پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ تاہم ان کو معلم اول کا صحیح جانشین بھی قرار دیتے ہیں اور ان کے ترجمہ و تشریحات پر اعتماد بھی کرتے ہیں۔

فلاسفہ کے وہ مسائل جو ان کے نزدیک اسلامی مزاج کے یکسر خلاف ہیں اور جن سے اسلامی اقدار کے ساتھ براہ راست تضادم ہوتا ہے، تین ہیں:

۱۔ حشر اجساد نہیں ہوگا، اور ثواب و عقاب سے دوچار صرف انسانی روہیں ہوں گی۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا علم کلیات تک پھیلا ہوا تو ہے۔ لیکن جزئیات و تفصیلات تک وسیع نہیں۔

۳۔ یہ کارخانہ ہمت و بود قدیم ہے، اور ازل سے اسی طرح موجود ہے۔ ان تین مسائل میں اعتراضات کے کون کون پہلو پہناں ہیں۔ اور ان کو

تسلیم کر لینے سے کن کن عقلی و دینی قیاسیوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ان کو مباحث "تخافۃ الفلاسفہ" میں دیکھیے۔

فلسفہ کے رد سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ غزالی نے معقولات میں تفریق کیے بغیر ہر ہر چیز پر خواہ مخواہ اعتراض کیا ہے۔

ان کا ذہن منطق و ریاضی ایسے علوم کے بارہ میں بالکل صاف ہے۔ یہ ان علوم کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان سے جو نتائج مستنبط ہوتے ہیں۔ ان کے پوری طرح قائل ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک وہ لوگ جو جوشِ تخلیط میں ان پر بھی معترض ہیں، اسلام کی کوئی خدمت مہمرا انجام نہیں دیتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ایسے لوگ اسلام کے ناوان دشمن ہیں۔ کیونکہ جب قطعی و یقینی علوم کا انکار کیا جائے گا تو اس کا اثر یہ تو پڑنے سے رہا کہ لوگ ان سے بدظن ہو جائیں، اور چھوڑ دیں اس کے برعکس اندیشہ یہ ہے کہ اس طرح اسلام کی حقانیت پر شبہ کیا جائے گا۔ اور کہنے والے کہیں گے کہ یہ کیا دین ہے جو بدہیات و مسلمات کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ غزالی کہتے ہیں کہ منطق کی استواری اور ریاضی کے قطعیات سے دین کسی طرح بھی متاثر نہیں ہوتا۔ اور اس کی صداقتیں ان کے باوجود بدستور قائم و زندہ رہتی ہیں۔ کیونکہ دونوں کا موضوع اور تنگ و تاز کا میدان الگ الگ ہے۔

ایک نادر و اعتراض

غزالی نے فلاسفہ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے، کہ یہ عوام میں قبول عام حاصل کرنے کے لیے اور سیدھے سادے ذہنوں میں علومِ عقلیہ کے وقار کو جاننے کے لیے پہلے منطق و ریاضی کی تعلیم دیتے ہیں۔ پھر جب طالب علم ان کے طریق استدلال کی محکمگی پر ایمان لے آتا ہے۔ تو الہیات کے مزخرفات اس کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں۔ وہ سادہ لوح چونکہ اس فریب میں مبتلا ہو جاتا ہے، کہ جو

حال ان کا ریاضیات اور منطق میں ہے۔ یہی حال عقائد و کلام کی بحثوں میں بھی ہو گا۔ اس لیے وہ سمجھتا ہے کہ سوا تسلیم و رضا کے چارہ نہیں۔ حالانکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ ریاضی و منطق کی بنیادیں اگر تجربہ و یقین پر مبنی ہیں تو کلام و عقیدہ کی بحثیں صرف ظن و تخمین پر۔

غزالی کا یہ اعتراض صحیح نہیں۔ ریاضی و منطق کی پہلے تعلیم دینے اور دوسرے علوم کو ان کے بعد پڑھانے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ فلاسفہ اور فلسفہ پسند حضرات اس سے دھوکہ دینا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے ہاں تعلیم کا یہ جانا بوجھا طریق قدیم سے رائج تھا کہ پہلے ایسے علوم پڑھائے جائیں جس سے تشدید ذہن مقصود ہو۔ پھر جب فکر و ذہن بختگی و برائی کی ایک خاص منزل تک پہنچ جائے تب الہیات ایسے دقیق مسائل پر ہاتھ ڈالا جائے۔

خود ہمارے ہاں اس دور انحطاط میں بھی مدارس اسلامیہ میں یہی طریق مروج ہے۔ ریاضی ہمارے نصاب تعلیم سے اگرچہ خارج ہے لیکن منطق پڑھانے بغیر طلبہ کو فلسفہ و کلام کی تعلیم نہیں دی جاتی۔ یونانی حکما کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تعلیم میں ایک خاص قسم کی تدریج و ترتیب کے قائل تھے۔ جیسا کہ افلاطون کی ”جمہوریت“ سے واضح ہے۔ اور ریاضی کو تو ان کے ہاں اولین حیثیت حاصل تھی۔ وہ نیک نیتی اور تجربہ کی بنا پر یہ یقین رکھتے تھے کہ جس شخص کا ذہن ریاضیاتی ساخت کا نہیں ہے وہ ہرگز علوم عقلیہ سیکھنے کا اہل نہیں۔ یہی وجہ ہے ان میں بعض کے دروازوں پر یہ کتبہ آویزاں رہتا:

”جو ریاضی نہیں جانتا وہ اندر آنے کی زحمت گوارا نہ کرے۔“

کیا غزالی اس مہم میں کامیاب رہے؟  
یہ سوال بہت دلچسپ ہے کہ کیا غزالی فلسفہ کی مخالفت میں کامیاب ہے؟

اور انھوں نے جن مسائل کو تنقید و اعتراض کے لیے چنا و اقمی وہ اس لائق تھے اور آیا غزالی کی بحث آرائیاں حق بجانب ہیں، اور فلاسفہ کے نظریات سے اسلام کی بنیادی قدروں کو فی الواقع نقصان پہنچتا تھا؟

ہم صرف پہلے سوال کا جواب دے سکتے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بحیثیت مجموعی غزالی نے فلسفہ کے پندار و زعم کو ختم کر دیا اور دلوں اور دماغوں پر جو ایک طرح کی مرعوبیت طاری تھی، اس کو دور کرنے میں بدرجہ غایت کامیاب رہے۔ پہلے یہ کیفیت تھی کہ معتزلہ اور زناونہ جب ارسطاطالیس، ابن سینا اور فارابی کا نام لیتے، اور اپنے فرعونات کی تائید میں اصول حکمیہ کو پیش کرتے تو بڑے بڑوں کی گردنیں احترام سے جھک جاتیں۔ اب یہ حال ہو گیا کہ فلسفہ کا سارا تار و پود بکھر گیا۔ اس کے اصطلاحی عقدے حل ہو گئے اور تمام فتنی چھپیدگیاں ایک ایک کر کے سامنے آ گئیں۔ اب یہ اس درجہ سہل اور آسان ہو گیا کہ ایک عامی سے عامی انسان کے لیے بھی اس عقدوں سے واقف ہونا ممکن ہو گیا۔ اب یہ کوئی ڈھکا چھپا راز نہیں رہا تھا۔ جو صرف یونانیوں کے سینوں میں محفوظ ہو۔ اور ان کے ارشد تلامذہ کی کتابوں تک محدود ہو۔ بلکہ اس نے ایک حقیقت پیش پا افتادہ کی شکل اختیار کر لی تھی، اور سراسر بازیچہ اطفال ہو گیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شک و ریب کے بادل پھٹنے لگے۔ اور فلسفہ کی وجہ سے جو دلوں میں بے یقینی سی پیدا ہو گئی تھی۔ غزالی کی تلقین سے یہ ایمان و اذعان کی کیفیتوں سے بدلنے لگی۔ یہ پہلی اور کامیاب تنقید تھی جس نے فلسفہ کے بھرم کو کھولا اور جس نے اس کی اصل قدر و قیمت متعین کرنے میں مدد دی۔

ہم ابن رشد کی جلالیتِ قدر کے باوجود اور اس کی حکیمانہ خدمات کا اعتراف کرنے کے باوصف اس کی یہ رائے تسلیم نہیں کرتے کہ غزالی اپنے مشن میں کامیاب نہیں رہے۔ اور یہ کہ انھوں نے فلسفہ اور دین دونوں کی غلط ترجمانی کر کے دونوں کو مساوی درجہ کا نقصان پہنچایا ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ غزالی کے اندازِ بحث میں کہیں کہیں خطا بت آرائی آگئی ہے ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جو شہ تحریر میں کہیں کہیں ان کا قلم جاوہِ اعتدال سے ہٹ گیا ہے، اور اس حقیقت کے مان لیتے ہیں بھی تاہل نہیں کہ جن بیس مسائل کو انھوں نے اعتراض و تنقید کی غرض سے منتخب کیا ہے، ان سب پر اعتراض کی نوعیت یکساں نہیں۔ لیکن اس چیز کا انکار کیسے کیا جائے کہ انھوں نے فلسفہ و دین دونوں کو بیک وقت نکھارا ہے، اور دونوں کی حدود الگ الگ قائم کی ہیں۔ ان کے پیرایہ بیان میں جو اخلاص سادگی اور تاثیر ہے، وہ حکما و فلاسفہ کے ہاں نہیں ملتا۔ اور انھوں نے اعتراضات کو جس تفصیل سے پیش کیا ہے اور جس طرح ان کی تحلیل کی ہے وہ صرف انہی کا حصہ ہے۔ انھوں نے مذہب کی تو یہ خدمت کی ہے کہ اس کو عقل و خرد کے احسانات بے جا سے بچایا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے کہ استدلال و کلام اور بحث و نظر سے آگے بھی معرفت و علم کے کچھ مقامات ہیں۔ اور فلسفہ کی یہ خدمت کی ہے کہ اس کی استواری و صحت کو بچانے کے لیے صحت مند تنقید کا معیار مقرر کیے ہیں۔ اور اس کو کافی نہیں سمجھا کہ یونانیوں کی اندھی تقلید کی جائے۔

رہے دوسرے دو سوال تو ان کے جواب کا یہ موقع نہیں۔ اس کے لیے غزالی اور اس کے حریفوں کی متعلقہ کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔



## باطنیت کی تردید کے اسباب

باطنیت، ایک ملی جلی تخریبی تحریک تھی جس کا تیسری صدی ہجری میں آغاز ہوا۔ بظاہر اس کا تعلق شیعہ گروہوں سے معلوم ہوتا ہے (انھیں فاطمیہ و علویہ بھی کہتے ہیں۔ اسماعیلیہ و ملاحدہ وغیرہ ناموں سے بھی پکارتے ہیں۔ اور قرامطہ کے رسوائے عالم لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے)۔ لیکن اپنے معتقدات و اعمال کے لحاظ سے یہ شخصیت سے کوسوں دور ہے۔ عقائد و صفات میں کھوڑی بہت تاویل سے تو اہل سنت کے ہاں بھی کام لیا جاتا ہے۔ شریعت اسلامی میں کچھ مقامات ایسے بھی ہیں جن میں ظواہر الفاظ سے منشاء ایزدی کا اظہار نہیں ہو پاتا۔ اس لیے ان کے لیے صحیح تر محمل ڈھونڈنا چاہیے اور ان کے منطوق و مفہوم اصلی کی تعیین ہونا چاہیے۔

لیکن باطنیہ نے ہر ہر نص اور ہر حکم کی تاویل کی۔ حتیٰ کہ نماز۔ روزہ۔ اور حج و زکوٰۃ ایسے صریح اور مستواتر اعمال کی بھی تاویل کی گئی۔ اور کہا گیا کہ ان سے مراد یہ نماز۔ یہ روزہ اور حج نہیں ہے جو معروف ہیں، اور جن کی جزئیات فقہ و حدیث کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ بلکہ یہ کچھ مفہام ہیں جن کو انھوں نے گھڑ رکھا تھا۔ اور جو انھیں کے سینوں میں محفوظ تھے۔

یہی نہیں جو ش تاویل میں آنحضرتؐ کی ذاتِ ستودہ صفات کا بھی انکار کیا گیا۔ چنانچہ کہنے والوں نے یہاں تک کہا کہ اس سے مقصود وہ شخصیت نہیں جس نے لاکھوں انسانوں کے سامنے ایک نمونہ کی زندگی بسر کی اور جس کو اللہ تعالیٰ نے نبوت سے سرفراز فرمایا۔ بلکہ مہریت ایک مقام کا نام ہے (آج کل کے قرامطہ بھی قریب قریب یہی کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک رسول سے مراد پچھلے پچھلے رسول نہیں جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مطاع ہے)

بلکہ مرکز ملت سے تعبیر ہے جو ہر ہر زمانے میں مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کا معاملہ تجرید کی اس حد تک پہنچا ہوا تھا کہ کلیتہً صفات کے انتساب کو ناجائز جانتے تھے۔ حتیٰ کہ خلاقِ عالم کو وہ موجود ماننے کے لیے بھی تیار نہیں تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ وہ وصف وجود کے ساتھ بھی مقف نہیں۔

شہرستانی نے ان کے اس عقیدہ کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

الانقول ہو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاہل . . . . .  
ہم نہیں کہتے کہ وہ موجود ہے نہ یہ کہتے ہیں کہ لا موجود ہے  
نہ اس کے لیے علم کا اثبات کرتے ہیں اور نہ ہی کہتے ہیں کہ جاہل  
ہے . . . . .

یہ عوام کو عجیب و غریب ہتھکنڈوں سے گمراہ کرتے تھے۔ ان کا خاص طریق یہ تھا کہ پہلے مصائب اسلام پر آنسو بہاتے۔ مسلمانوں کے انتشار و تشتت کا رونا روتے، اور کمال و لسوزی کا اظہار کرتے۔ جب سننے والوں کو ان کی ہمدردی و اخلاص کا یقین ہو جاتا تو پھر یہ کہتے کہ اصل بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں اسلامی روح ہی مفقود ہو گئی ہے۔ اور اس کے ارکان و فرائض کی شکل ہی بدل گئی ہے۔ ورنہ یہ کیونکر ممکن تھا کہ نماز پڑھی جاتی۔ اور اس پر اس کی برکات واضح نہ ہوتیں۔ روزہ رکھا جاتا اور تقویٰ و لوں میں نہ ابھرتا۔ یا حج و زکوٰۃ کا فریضہ ادا کیا جاتا، اور مسلمانوں میں اجتماع کلمہ کی کوئی صورت نہ پیدا ہوتی۔ اس کے ساتھ ساتھ آیات و احادیث کے تناقضات دکھاتے جاتے اور یہ کہتے کہ اگر ان کو کوئی سلجھانے والا نہ

ہو تو یہ کبھی سہلے نہ سکیں۔ اس مرحلہ پر معلم معصوم کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا جاتا اور کہا جاتا کہ ایک امام معصوم ظہور پذیر ہونے والا ہے، وہی آکر ان اختلافات کو دور کر سکے گا۔ جب سننے والے اس حد تک متاثر ہو جاتے تو پھر یہ کہا جاتا کہ یہ عبادات اصل میں اطاعت و فرمانبرداری امام سے تعبیر ہیں۔ ان کا ایک ظاہر ہے جس پر عوام عمل پیرا ہیں اور ایک باطن و مغز ہے جس پر ہمارا عمل ہے۔

یہ اس تحریک کا دینی پہلو تھا۔ سیاسی اعتبار سے اس کی خطرناکیاں اس سے بھی زیادہ تھیں۔ عباسی اقتدار فاطمیوں اور دلمیوں کی ریشہ دوانیوں کے طغیل جو اس تحریک کے زبردست حامی و مددگار تھے، قریب قریب بولے نام رہ گیا تھا۔ لامرکزیت کو پھیلانا، اور داخلی و خارجی فتنوں کو ہوا دینا ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ حسن بن صباح کی شرکت سے تو یہ تحریک اتنی ہولناک اور منظم ہو گئی تھی کہ کوئی شخص بھی اس کی زد سے نہیں بچ سکتا تھا۔ اٹنی خطرناکیوں کے پیش نظر سلطان محمود غزنوی نے تگ و تاز کی اور سپاہ و عسکر کی مدد سے ان کو کچلنا چاہا۔ سلجوقیوں نے بھی ان کے اثر و رسوخ کو ختم کرنے کے لیے پوری جدوجہد کی۔

سلجوقیوں نے سوچا کہ ان کا صحیح علاج سختی نہیں کیونکہ اس سے ان کے ساتھ لوگوں کی ہمدردیاں اور بڑھیں گی۔ صحیح علاج یہ ہے کہ پر زور اور منظم طریق سے ان کی دعوت کا مقابلہ کیا جائے اور ایسے مستعد و ہشیار عالم و مناظر تیار کیے جائیں جو برسر عام ان کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کا جواب دے سکیں۔ اس غرض کے پیش نظر انھوں نے عالم اسلامی کے تمام بڑے بڑے شہروں میں عظیم الشان مدارس کی طرح ڈالی۔ اور ان میں جوینی اور ابو اسحاق

شیرازی ایسے فاضل اور جمید اساتذہ رکھے۔ جو ان فتن کا اچھی طرح مقابلہ کر سکتے تھے۔

مدارس کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ بھی طے کیا کہ ان کے موثر رد پر توجہ کی جائے اور ایسی کتابیں لکھوائی جائیں جو اس فتنہ کا توڑ ثابت ہوں۔ اس مقصد کے لیے غزالی سے بہتر آدمی ملنا مشکل تھا۔ چنانچہ ان سے یہ بات کہی گئی۔ ادھر ان کا اپنا یہ حال تھا کہ یہ اس فتنے کی اہمیتوں کو اچھی طرح محسوس کر رہے تھے اور چاہتے تھے کہ ان کے رد میں قلم کو حرکت دیا جائے۔ چنانچہ جب یہ دیکھا کہ خلیفہ کا ایما اچھی ہی ہے تو پورے عزم کے ساتھ اس پر تیار ہو گئے۔

پھر جس طرح فلاسفہ کی تردید سے پہلے انھوں نے یہ احتیاط برتی تھی کہ پہلے فلسفہ کا مطالعہ کیا۔ اور اس کے متعلق "مقاصد الفلاسفہ" ایسی کتاب رقم فرمائی۔ اسی طرح باطنیہ کی تردید سے پہلے ان کی جملہ تصنیفات کا جائزہ لیا۔ ان کے دُعا سے ملے۔ اور بحث و تمحیص سے ان کے دعاوی و ادلہ کے بارے میں واقفیت حاصل کی۔

تردید میں غزالی نے یہ حکیمانہ اصول اختیار کیا ہے کہ پہلے تو ان کے مسلک کو بیان کرتے ہیں۔ ان کی ایک ایک دلیل کی وضاحت کرتے ہیں۔ اور استدلال و استنباط کے متعدد گوشوں سے ان پر روشنی ڈالتے ہیں اور پھر یہ بتاتے ہیں کہ ان دلائل میں کیا سقم ہے۔ اور کہاں کہاں ان سے لغزش سرزد ہوئی ہے۔

اس تفصیل و وضاحت سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان پر اتنا مہمت کیا جائے، اور ثابت کیا جائے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے، پورے اعتماد

سے کہا جا رہا ہے۔ وہ باطنیہ سے یہ طعن نہیں سنا چاہتے تھے کہ ان کے دلائل کو سمجھے بنا ترویدی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ ترویدی سے پہلے باطنیہ کی ترجمانی کا فرض انہوں نے اس خوش اسلوبی سے ادا کیا کہ خود اپنوں کی طرف سے اس نوع کے اعتراضات سننے پڑے کہ آپ نے خصم کے دلائل کو اس انداز سے سجا کر پیش کیا ہے کہ وہ خود بھی چاہتے اور زور لگاتے تب بھی ایسا نہ کر سکتے۔ گویا آپ نے باطل کی درپردہ تائید کی ہے۔ غزالی یہ خوب جانتے تھے کہ صحیح اور موثر رد کے لیے یہ پیرایہ بیان نہایت ضروری ہے۔ اس لیے انہوں نے ترویدی کے اس اسلوب کو جاری رکھا۔

سلجوقیوں کی حکومت چونکہ ایک دینی حکومت تھی اور تہن کی استواریوں پر یقین رکھتی تھی، اس لیے اس طرح کی کوششوں سے اس کو بظاہر خواہ مخوام حاصل ہوا۔ اور وہ اس لائق ہوئی کہ داخلی انتشار پر قابو پائے۔ جس کو باطنیہ کی ہمہ گیر سازشوں نے پیدا کر رکھا تھا۔ اور حکومت کو نسبتاً زیادہ مضبوط بنیادوں پر قائم کرے۔

سلجوقیوں کے ابتدائی دور ہی میں صلیبی لڑائیوں کا آغاز ہو چکا تھا۔ مسیحی مبلغین شیعہ سنی اختلاف سے فائدہ اٹھا کر عالم مسیحی کو جملہ کے لیے اکسا رہے تھے۔ اور مسلمانوں کو شکست پر شکست دے رہے تھے۔ ان حالات میں ایسی آئیڈیالوجی کی بہت ضرورت تھی جس پر مسلمان متفق ہو جائیں اور داخلی افتراق اٹلیزیوں سے بچ جائیں۔

غزالی نے ہی کیا۔ ان کی ان مساعی سے نظری و علمی حد تک باطنیہ کا فتنہ دب گیا۔ سلجوقی مضبوط ہوئے۔ اور عباسی خلافت کا اقتدار پھر سے قائم ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عباسی حملہ آور پاپا ہوئے اور شکست پر شکست

کھانے لگے۔ لیکن پول کے الفاظ میں سلجوقیوں نے مسلم کے تن مروہ میں نئی روح بچونک دی۔ حملہ آور عیسائیوں کو پسپا کیا اور سرفروش مجاہدین کی وہ جماعت پیدا کر دی جو حروب صلیبیہ میں شکست کا سب سے بڑا سبب ہوئی۔

### فقہ کی ظاہریت

فقہ کی ظاہریت کے خلاف غزالی نے کیا جہد و جہد کی؟ اس کی پوری پوری تفصیل تو آپ ان ابواب میں ملاحظہ فرمائیں گے جن میں ہم احیاء کے متعلق ابواب کا جائزہ لیں گے۔ اور ان میں غزالی کے نقطہ نگاہ کو واضح کریں گے۔ یہاں مختصراً یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ غزالی کے نزدیک فقہ دین کا ایک ضروری تقاضا ہے۔ کیونکہ اس سے دین کی ظاہری تشکیل کے اصول و قواعد فکر و نظر کے سامنے آتے ہیں۔ لیکن اگر اس کو روح دین سے الگ کر لیا جائے اور اس کے جان میں جو اسرار ہیں ان کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر یہ تقاضا ایک بُرائی بن جاتا ہے۔ اس وقت فقہ کے معنی دینی علم کے نہیں رہتے۔ بلکہ دنیاوی علم کے ہو جاتے ہیں اور اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں رہتی کہ بیع و شری۔ اور اجارہ و مسلم کی جزئیات سے تعرض کرنے والا ایک علم ہے جس میں عقوبت و آخرت کی فلاح و ہیبت و کا کوئی سامان موجود نہیں۔

### اصلی کارنامہ

### تمام اقدار کا از سر نو جائزہ

غزالی کا اصلی کارنامہ یہ نہیں کہ انھوں نے فلسفہ کی تردید کی۔ باطنیت کی دبیسیہ کاریوں کو بے نقاب کیا اور فقہاء کے جمود و ظاہریت کے خلاف سینہ سپر ہوئے۔ بلکہ اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے دور کے علوم و فنون اور مذاہب و ادکار پر قناعت نہیں کی بلکہ اپنے تجربہ،



مجاہدہ اور کشف سے یہ جاننے کی جدوجہد کی ہے کہ ان کی حقیقت کیا ہے۔ فلسفہ کے بعض مسائل کی تردید ایک عام پڑھا لکھا آدمی بھی کر سکتا ہے۔ باطنیت کی گمراہیوں کی نشاندہی بھی کوئی مشکل امر نہیں۔ اسی طرح فقہاء کے جمود اور اخلاقی تسفل پر طعنہ زنی بھی ایسی چیز نہیں جس کے لیے غیر معمولی ذہانت اور فوق العادہ صلاحیتوں کی ضرورت ہو۔ مگر رائج الوقت مذاہب و علوم اور افکار و تصورات کا از سر نو جائزہ لینا اور ان میں ایک ایک کی قدر و قیمت نئے نئے سرے سے مقرر کرنا اور یہ بتانا کہ ان میں حق و صداقت کی مقدار کس وجہ سے اور وہم و گمان کی طرف طرازیوں کس حد تک اثر انداز ہیں البتہ ایسا کام ہے جس سے غزالی ایسا عبقری ہی عہدہ برآ ہو سکتا تھا۔

عام طور پر یہ تو ہوتا ہے کہ ہر دور میں علوم و فنون یا مذاہب و شرائع کے مسلم القبولت پیمانوں اور معیاروں کی روشنی میں کوئی شخص خیالات و افکار کا تجزیہ کرے اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان میں یہ یہ افکار تو ان خیالی بوجھی کسوٹیوں پر پورے اترتے ہیں اور یہ یہ تصورات و عقائد ایسے ہیں جو قول اور وزن میں پورے نہیں اترتے۔

مثلاً کوئی مسلمان اسلام کو ایک معیار قرار دے اور اس کی بنا پر ہجویت و عیسائیت کی گمراہیوں کو واضح کرے یا کوئی فلسفی ارسطو و فارابی کے پیش کردہ اصولوں سے کام لے اور تحقیق کے لیے قدم آگے بڑھائے۔ کوئی فقیہ ابوحنیفہ اور شافعی کے مسلمات کو راہنما ٹھہرائے اور فلسفہ و فقہ کے عقائد سے متعلق ایک رائے قائم کر لے۔ لیکن ایسے حضرات بہت ہی کم ہوتے ہیں جو مروجہ افکار و تصورات کی صحت و سقم ہی کا فیصلہ نہ کریں۔

اور حق و ناسحق کی بحث ہی میں نہ اٹکھیں بلکہ ان کسوٹیوں کو بھی دیکھیں ، ان معیاروں کا بھی معائنہ کریں ، اور صواب و ناصواب کے ان پیمانوں کا بھی جائزہ لیں جن کو ازراہ تقلید صحیح سمجھ لیا گیا ہے اور بغیر کسی امتحان و تجربہ کے درست مان لیا گیا ہے ، اور یہ دیکھیں کہ کہیں ان میں تو غلطی نہیں اور آیا یہ بچائے خود اس لائق ہیں کہ زندگی کی بڑی بڑی حقیقتوں کو ان کے ذریعے معلوم کیا جاسکے۔

غزالی اور اس کے معاصرین میں ایک بنیادی فرق

غزالی اور اس کے حریفوں یا ہم عصروں میں ہی بنیادی فرق ہے ان لوگوں نے فلسفہ و حکمت اور مذہب میں بلاشبہ داد و تحقیق دی ہے اور نہایت ہی بلند پایہ آثار قلم چھوڑے ہیں لیکن ان میں کوئی ایسا نہیں جس کے دل پر شک و ریب نے دستک دی ہو جس کو ہر حقیقت نے بدظن کر دیا ہو اور ہر صداقت نے آزمائش میں ڈالا ہو ، جس نے تمام خیالات و افکار کی رسمی تقلید سے رہائی حاصل کر کے اور تاویل و استدلال کے گورکھ و صند سے سے نکل کر خود تحقیق کی ایک نیا راہ نکالی ہو۔ اور فلسفہ و مذہب کے اذعانات کو اس وقت تک تسلیم نہ کیا ہو جب تک کہ ان کی مستحانیت کو اچھی طرح آزمانہ لیا ہو اور ذاتی طور پر ان کا تجربہ نہ کر لیا ہو۔

غزالی کی تشکیک :

کیا جو اس پر اعتقاد کیا جاسکتا ہے ؟

علوم و مذہب کے بارے میں غزالی کی تشکیک کوئی معمولی تشکیک نہ تھی اور شوق و جستجو ایسا نہ تھا کہ رسمیات پر اکتفا کرتا اور مسلمات کو مسلمات

بھی کرمان لیتا۔ انہوں نے علم و ادراک کے قریب ترین پیمانوں اور ذریعوں پر بھی تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور ان پر عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ یہ دیکھے کہ علم کا حواس سے زیادہ یقین افروز اور کیا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ مگر غزالی کہتے ہیں میں ان پر بھی پورا پورا اعتماد نہیں کر سکتا۔ دلیل ملاحظہ ہو۔ ان کا کہنا ہے کہ حواس بھرے بڑھ کر اور کون حواس ہے جس کے نتائج پر یقین کیا جاسکے۔ مگر اس کی بے چارگی و درماندگی کا یہ حال ہے کہ سایہ کو جو مسلسل حرکت کر رہا ہے ساکن بتاتا ہے، اور ایک ستارہ، کو جس کا حجم پورے کرہٴ ارض سے بھی زیادہ ہے ایک دیوار کی صورت میں دکھاتا ہے۔ وہ تو بھلا ہو عقل و ریاضی کا کہ ان سے اس کی غلطیاں معلوم ہو جاتی ہیں ورنہ انسان محتاجِ اشیاء کے بارے میں کس درجہ و صو کے میں مبتلا رہے۔

لیکن کیا عقل و ریاضی کے پیمانے درست ہیں؟ غزالی کہتے ہیں میں نے اس سوال پر غور کیا تو ان میں بھول نظر آیا۔ کیونکہ جب حواس کا یہ عالم ہے کہ ان کے ذریعے چیزیں اپنی اصلی صورت میں نظر نہیں آتی ہیں اور دوسرے عقلی ذرائع سے ان کے نتائج پر کئے جاتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ کوئی دوسرا پیمانہ اور کوئی دوسرا معیار جو اگرچہ سامنے نہیں ہے ریاضی و عقل کے سابقہ معیاروں کو جھٹلا نہیں سکے گا۔

## ایک مثال

اس حقیقت کو وہ ایک مثال سے سمجھانا چاہتے ہیں۔ ان کا ارشاد ہے کہ خواب کی کیفیتوں پر غور کرو کیسے کیسے تلاشے انسان دیکھتا ہے اور ان پر یقین رکھتا ہے۔ اس حالت میں وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی آنکھ اس کو دھوکا نہیں دے رہی۔ اس کے کان فی الواقع رنگ و بو کی آوازوں اور

فغموں کو سن رہے ہیں اور اس کے ماتھے پر پچھلے پچھلے ہتھکڑے ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ نفس و شعور اور ذہن و فکر ان تماشوں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ مگر بیداری کی ایک ہی کروٹ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ وہم کی کڑمہ سازیاں تھیں۔ اور خارج میں ان کا کہیں وجود نہیں۔ غزالی یہاں پہنچ کر شک کا یہ پہلو پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ صحیح ہے اور ویسا و منام ان احوال کی تصدیق کرتے ہیں تو پھر اس میں کیا استحالہ ہے کہ نفس انسانی پر کوئی ایسی کیفیت طاری ہو جو ثابت کر دے کہ دنیائے ماوی میں جو کچھ دیکھا سنا اور محسوس کیا تھا وہ سب غلط تھا، اصلی و حقیقی نقشہ عالم کا یہ ہے جس سے اب دوچار ہیں۔

مہر دست اس سے بحث نہ کیجئے کہ اس طرز استدلال میں منطقی استوارگی کی مقدار کتنی ہے اور غزالی کے خیال آفرین ذہن نے اور زور خطابت و مناظرہ نے کیونکر حسیات میں شکوک و شبہات پیدا کرنے میں مدد دی ہے اس حقیقت سے بھی قطع نظر کر لیجئے کہ معقولیات و حسیات سے الگ ہو کر کیا غزالی نے ایسے دلائل قاطعہ اور براہین ساحلہ تک رسائی حاصل کر لی ہے جو ان سے زیادہ مستحکم اور شاکستہ اقتدار ہوں۔ یا خود انہی کی اصطلاح میں ایسے ہوں کہ

يُنكشِفُ فِيهِ الْمَعْلُومُ الْكَشَافَا لَا يَبْقَى مَعَهُ رَيْبٌ

معلوم اس طرح و فصاحت کے ساتھ آمو جو ہو کہ شک و شبہ

کی کوئی گنجائش ہی باقی نہ رہے۔

دیکھنا صرف یہ ہے کہ غزالی نے کیونکر اقدار علمی و مذہبی کو اپنے نقطہ نظر سے جانچنے کی کوشش کی۔ اور یہ کہ تشکیک و طلب میں ان کی یہ کوششیں کس درجہ اخلاص اور صداقت پر مبنی تھیں۔

## تشکیک کے حدود

ذہن و فکر کا یہ الجھاؤ کہ تمام قطعیات تک مشکوک ہو گئے ہوں، صرف دو ہی ہینہ تک جاری مادہ بھی ذہنی فکری حد تک عملی حد تک نہیں اس کے بعد ان کا کہنا ہے کہ نفس و شعور اپنی پہلی حالت پر پلٹ آیا اور ضروریات و عقلیات میں پھر وہی اعتماد و وثوق پیدا ہو گیا جو پہلے سے ان میں موجود تھا۔ لیکن یہ ہوا کس طرح۔ کیا غور و فکر اور تلاش و تقصص نے ان کو اس تسکین تک پہنچایا یا منطقی طریق استدلال نے دستگیری کی؟ نہیں۔ غزالی ہی کے الفاظ میں یہ ایک دوسری ہی کیفیت تھی

بل بنور اللہ تعالیٰ فی الصدور ذالک النور ہو مفتاح  
اکثر المعارف۔ فمن ظن ان الکشف موقوف علی الالو لہ  
المحورۃ فقد ضیق رحمۃ اللہ والواسعۃ۔

یہ اس نور کی وجہ سے ہو پایا جس کو اللہ نے میرے دل میں ڈال دیا۔ اور یہی نور اکثر معارف کی کلید ہے۔ سو جو شخص یہ رائے رکھتا ہے کہ حقائق کا انکشاف کتابوں میں کئے ہوئے دلائل پر موقوف ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی وسیع نزر رحمتوں کو محدود کر دیا۔

یہ نور غزالی کی اصطلاح میں کشف ہی کا دوسرا نام ہے۔

وجدان و کشف کی علم افروزمی

یہاں "ہو مفتاح اکثر المعارف" کا جملہ خصوصیت سے داد چاہتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ غزالی کا نٹ اور برگساں سے بہت پہلے اس حقیقت سے آگاہ ہو چکے تھے کہ بڑے بڑے معارف اور حقائق کا

انکشاف جن سے کہ دنیا نے علم و فن میں تہلکہ مچا ہے اور جن سے دنیا کی تہذیبی  
اقدار میں زبردست تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، اکثر ایسے ہیں جو قلب و ذہن  
کی سطح پر اچانک وارد ہوئے ہیں۔ منطقی دلائل اور باقاعدہ تجربات و  
تحلیل کے عملیہ نئے ان ایک انسان کو ہرگز نہیں پہنچایا۔ پھر فکر و شعور ایک  
طرح کی روشنی سے مستنیر ہو چکا تو اس کے بعد تکررہ، تماش اور تجزیہ نے  
ان کی تصدیق کی اور بتایا کہ ذہن کا یہ خلور حق بجانب تھا۔ غزالی نے اپنے  
اس نظریہ کی تائید میں قرآن و حدیث کے کچھ شواہد بھی پیش کیے ہیں۔ قرآن  
میں ہے

فمن یرد اللہ ان یدہ یشرح صدرہ للاسلام <sup>الانعام</sup>  
۱۲۵  
اللہ کو جس شخص کو ہدایت سے بہرہ مند کرنا منظور ہوتا ہے اس  
کا دل اسلام کے لیے کھول دیتا ہے۔

یہ شرح صدر یا دل کے دروازوں کو حتمی کی پذیرائی کے لیے کھول دینا نور یا  
کشف ہی کی ایک نوعیت ہے۔ حدیث میں ہے

ان لم یلم فی ایامہ و ہر کم نفحات الافرصۃ المائۃ  
تھواری زندگی کے دنوں میں اللہ کی بہت سی رحمتیں اور لپٹیں  
ہیں۔ ان کے لیے اپنا دامن طلب ہمیشہ کشادہ رکھو۔

اور یہ باقاعدہ حتمی انشاء کے جاننے کا کوئی سائنٹفک ذریعہ ہو  
سکتا ہے یا نہیں۔ یہ کشف بجائے خود کیا ہے۔ اور اس کی ٹیک ٹیک  
کیا قدر و قیمت ہے۔ اس پر ضرور غور ہونا چاہیے۔ ہیں یہاں صرف یہ کہنا



ہے کہ غزالی نے اپنے گرد و پیش پھیلے ہوئے مذاہب و افکار اور اقدار حیات کو ازراہ تقلید نہیں مانا بلکہ ان میں ایک ایک حقیقت کا جائزہ لیا اور اس وقت تک اس کو تسلیم نہیں کیا جب تک کہ اچھی طرح بھان پھٹک سے کام نہیں لیا۔ اور اپنے دیدہ و بصر سے ان کی محکمگی و استواری کا امتحان نہیں کر لیا۔

تشکیک کا پس منظر، پیکار مذاہب

غزالی تشکیک کا کس طرح شکار ہوئے اور اس انداز تحقیق کو کیونکر اختیار کیا؟ اس کا ایک پس منظر ہے یہ ظاہر ہے کہ غزالی جس فضا میں پلے بڑھے تھے اس میں علوم عقیدہ اور سند کو بڑی اہمیت حاصل تھی اس میں کسی عقیدہ کے برسرِ حق ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ اس کی تائید میں استدلالی اور کتابوں کے ممتون کو کس حد تک پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس میں تحقیق و تفتیش کا میدان اس درجہ وسیع نہیں تھا کہ کوئی شخص اس حصارِ علمی سے باہر نکل کر اور ان کو مشکوک ٹھہرا کر نسبتاً زیادہ مضبوط اور استوار اصولوں کی طرف رجوع کر سکے۔

عقلیات میں اس وقت اسطر اور اس کے ارشد تلامذہ کا بطورِ حلی بول رہا تھا اور دینیات کی دستیں سمٹ کر فتنے کے بدلیات و فریغ پر مہم کوڑ ہو گئی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ حکماء اسلام تو ہر چیز کو یونان کی عینک سے دیکھتے تھے اور ان کے عقائد و تصورات سے مہر مو انحراف کرنے کو پرے درجے کی بے عقلی سمجھتے تھے اور فقہاء کا یہ حال تھا کہ جو جس شہنشاہ اور دربارے فکر سے وابستہ تھا اس کی اندھا دھند تقلید کو اپنا فرض جانتا تھا۔ ان میں بہت کم ایسے تھے جو فتنی و کلامی اختلافات سے اونچا الٹ کر حقیقت کے جویاں اور طالب ہوں۔

حنفی اس کے لیے تیار نہ تھا کہ شوافع کے معقول مسائل کو مان لے اور شوافع حنفی طرز استدلال کے سامنے جھکنا نہیں چاہتے تھے۔

غزالی نے جزئیات میں ان مناقشوں کو دیکھا تو اس صورت حالات سے سخت مایوس ہوئے۔ پھر جب انھوں نے غور کیا تو یہی انداز بحث ان کو مختلف مذاہب و ادیان میں بھی نظر آیا۔ انھوں نے دیکھا کہ یہودیوں کی تربیت چونکہ یہودی روایات کے سایہ میں ہوئی تھی اس لیے وہ قدرتاً عیسائیت کی خوبیوں کو نہ بھانپ سکے۔ عیسائی اپنی ہی تعلیمات سے آگاہ تھے اس لیے یہ نہ معلوم کر سکے کہ اسلام میں کیا سچائیاں مضمحل ہیں۔ اور بالکل اسی طرح مسلمانوں کو اسلام کے سوا کسی اور حقانیت کا تجربہ نہ تھا۔ لہذا ہر ایک اپنے حریف سے برسرِ پیکار تھا اور صرف اپنی ہی نجات کا مدعی اور اپنے ہی خیالات و عقائد پر خوش اور مطمئن۔

کل حزب بما لہ ایم فرعون۔ روم ۲۳ و مومنون ۵۲

ہر ہر گروہ اپنے عقائد و عندیات پر مطمئن اور خوش ہے۔

تھیں راہیں

تقلید کی راہ

غزالی کے سامنے جو اسی اختلافات گونا گوں سے گہرائے ہوئے تھے اور حقیقت نفس الامری کو پالنے کی شدید طلب اور تشنگی اپنے اندر محسوس کرتے تھے، اطمینان نفس کی تین ہی راہیں کھلی تھیں۔ یا تو وہ رسمی تقلید سے اطمینان و سکون کی دولت حاصل کرتے۔ یا اپنے علم کی طرح سندت کی پناہ لیتے اور کتابوں کی ورق گردانی میں کھو جاتے اور استدلال و بحث کے فرسودہ جھیلوں میں بڑکے منزل مقصود تک پہنچنے کی سعی کرتے اور یا پھر بدرجہ آخر علم و

حقیقت کی کوئی ایسی اساس تلاش کرتے جو زیادہ یقین افروز زیادہ اطمینان بخش اور لائق حصول ہو۔

تقلید کی راہ اس لیے آسان تھی کہ اس میں شک و شبہ اور اعتراض و بحث کی گنجائش ہی نہیں۔ مفقود کا مسلک غلط ہو سکتا ہے، اور اکثر غلط ہوتا ہی ہے لیکن اطمینان و سکون کی جو نعمت اسے حاصل ہوتی ہے وہ اس شخص کو کبھی حاصل نہیں ہو سکتی جو تحقیق کے درپے ہے۔ غزالی اس راء کو اس بنا پر نہ اپنا سکے کہ وہ ذاتی اطمینان کے ساتھ ساتھ دوسروں کا اطمینان بھی چاہتے تھے اور علم کے اس مرتبہ تک رسائی حاصل کرنا چاہتے تھے جس کو اور اک محتاجی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نیز یہ بھی حقیقت ہے کہ تقلید میرے سے ذہین اور صاحب فکر حضرات کو مشغول ہی نہیں اس کے لیے ایک خاص سطح ذہنی کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اپنی خدا داد قابلیت کی بنا پر اس سے بہت بلند تھے۔ چنانچہ خود ان کا کہنا ہے

انقلت عنی رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة هلى

قرب عهد من الصبا۔ (المنقذ من الضلال،

ادائل عمری میں میرے لیے تقلید کے بندھن ٹوٹ چکے تھے اور

موروثی عقائد کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔

یوں بھی ایسے شخص کے لیے تقلید ایک ناگوار پابندی کی حیثیت رکھتی

ہے جس نے کہ فقہ کے دلائل کو جانچا پر کہا ہے۔ جو اصول فقہ کی باریکیوں

سے اچھی طرح واقف ہے۔ جو یہ جانتا ہے کہ یہ نظام فکر کن بنیادوں

پر قائم ہے اور فروع و تفصیلات میں کس طرح اثر انداز ہے۔ غزالی چونکہ

سالہا سال نظامیہ میں پڑھا چکے تھے اور فقہ و اصول فقہ میں مہارت تامہ

حاصل کر چکے تھے۔ اور اس سجد تک ان فنون میں دسترس حاصل کر چکے تھے کہ ان کی ایک حیثیت اصولی کی بھی ہے اس لیے ان حالات میں ان کے لیے تقلید ہرگز وجہ اطمینان نہیں ہو سکتی تھی۔

### بحث و مناظرہ کی راہ

دوسرا راستہ ان کے لیے وہی پرانا پیش پا افتادہ بحث و دلیل اور قیل و قال کا ہو سکتا تھا جس پر یہ گامزن ہو کر قطعی نتائج تک پہنچ جاتے۔ مگر اس راہ میں ان کے لیے دشواری یہ تھی کہ یقین و اذعان کی وہ کیفیتیں جن سے یہ دیدہ و دل کو سنوارنا چاہتے تھے ان سے حاصل ہونے والی نہ تھیں۔ ان کا کہنا اس سلسلہ میں یہ تھا کہ اس طرح اگر ایک دلیل اور طریق استدلال سے ایک نتیجہ برآمد ہوتا تھا تو دوسری اس سے قوی تر دلیل کے اس کی تردید کا پہلو بھی نکلتا تھا۔ فقہی استدلالوں میں تو ممکن بھی تھا کہ ترجیح اولہ کے اصولوں کو برتا جاتا اور بر بنائے نصوص و مرویات راجح و مرجوح و لائق میں ایک قسم کا امتیاز قائم کیا جاتا مگر الہیات اور زندگی کے بڑے بڑے بنیادی حقائق کے بارے میں یہ طریق نہیں چل سکتا۔ یہاں نصوص سے مدد نہیں مل سکتی کیونکہ اس بھر بے پایاں کی گہرائیاں اتنی دور تک چلی گئی ہیں کہ فکر خواہی بھی کرے تو ناکام رہتا ہے۔

ان حالات میں لامحالہ جو شخص استدلال و بحث کی راہوں سے یقین کرنا چاہے گا اس کو تعارض و لائق اور تناقض اولہ سے پالا پڑے گا اور یہ فیصلہ نہیں کر پائے گا کہ کن دلائل پر بھروسہ کرے اور کن دلائل کو پایہ اعتبار سے بساقت قرار دے۔ اس بنا پر غزالی کو بحث و مناظرہ اور استدلال و فلسفہ کی اس راہ کو بھی سچوڑنا پڑا کہ یہ بھی ان کی مطلب برآرمی کے لیے ناکافی تھی۔

## تصوف کی راہ

یہاں سے ان کی زندگی کا انقلاب آفریں دور شروع ہوتا ہے۔ انہوں نے فیصلہ کر لیا کہ عالم خارجی سے یکسر آنکھیں بند کر کے اور کتابوں کے دفتر سے منہ موڑ کر قلب و فکر کی تہوں کو ٹٹولا جائے اور عالم باطن میں غوطہ زنی کر کے دیکھا جائے کہ یہاں تو کہیں مبدأ فیاض نے حقیقت و ادراک کی پونجی پھپھا نہیں رکھی ہے؟

انہیں یقین تھا کہ دل کے اندر معرفت کے کچھ سوتے ضرور چھتی ہیں اور اگر کوئی شخص ریاضت سے اور محنت و عبادت سے قلب کو آلائش و دنیا سے پاک کر لے اور اپنے کو گروہ صوفیاء سے وابستہ کر لے تو ضرور ان خزانوں کی حکمت تک اس کی رسانی ہو سکتی ہے، اور یقین و اذعان کی کیفیتوں سے دامن طلب کو مالا مال کیا جاسکتا ہے۔ طلب و تحقیق کا یہ تیسرا راستہ تھا، جو کھلا تھا اور جس کو غزالی قبول کر سکتے تھے۔

## سرگزشت انقلاب

تصوف کی طرف ان کے تحت الشعور نے ان کو کیوں مائل کیا اور کن اسباب و عوامل سے اس نتیجہ تک پہنچے کہ ان کا شک و اذیتاب مجاہدہ و ریاضت سے دور ہو سکے گا۔ اور باطن کی سیر و سلوک سے منزل یقین و آگہی قریب تر آجائے گی؟ اس کا تجزیہ کرنے سے پہلے ان تفصیلات کا جان لینا نہایت ضروری ہے کہ غزالی نے اس راہ کو اختیار کرنے کے لیے کیا قیمت ادا کی اور کس نفسی اضطراب و درکشاکش سے دوچار ہوئے۔

اس سے اندازہ ہو گا کہ ان کی طلب و جستجو کا معیار کتنا اونچا تھا۔ اور اس میں کس درجہ مراقبت تھی۔ اور یہ کہ ان کا تصوف کوئی پیشہ و رازہ تصوف

نہ تھا۔ اور نہ ان کی فقیری و درویشی کسی نوع کے فرار کا نتیجہ تھی۔ یہ ایک تقاضا تھا فطری، ایک جذبہ تھا انسانی، اور شوق و عشق تھا حقائق کی طلب و یافت کا قدرتی جس سے صرف ایک حکیم، ایک سچا فلسفی اور متلاشی حق ہی بہرہ مند ہو سکتا ہے۔

یہ کیونکر ترک دنیا پر آمادہ ہوئے؟ کس طرح جہاد منسوب سے علیحدہ ہوئے اور بال بچوں کو پھوڑا پھر کس عزم کے ساتھ نفس کی اہل فریبیوں اور شورشوں کا مقابلہ کیا؟ اس کی داستان انہی کی زبانی سنئے۔

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جس وقت عزالی نے ترک و عزالت کا ارادہ کیا ہے، اس وقت یہ مدرسہ نظامیہ میں مدرس تھے اور سلجوقی وزراء سے لے کر دربار خلافت تک ان کے علم و فضل کا آواز پہنچ چکا تھا۔ اس لیے ان علاقوں میں بڑی طرح الجھے ہوئے تھے۔ مزید برآں مناظرہ و بحث اور تصنیفات سے یہ عالم اسلامی میں اپنی علمی ساکھ قائم کر چکے تھے۔ لہذا ایک یہ تعلق بھی تھا جو رکاوٹ اور مانع ثابت ہو سکتا تھا۔

سب سے بڑی رکاوٹ اس شہرت، رتبہ اور مقبولیت کے علاوہ یہ تھی جو پابہ زنجیر ثابت ہو رہی تھی کہ ابتداء ہی سے یہ طبع بلند رکھتے تھے۔ نفس خود دار لے کر آئے تھے اور عقل فراواں پائی تھی، ظاہر ہے ایسا آدمی آسانی سے گناہی و عزالت کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی زندگی نہیں چاہ سکتا جہاں فکر و علم کی طرف طرازیوں کی کوئی داو مینے والا نہ ہو۔

لیکن جب عزالی نے ارادہ کر ہی لیا کہ ان تعلقات سے دست کش ہو جائیں تو ایک طویل نفسی کش مکش کے بعد ان علاقوں سے علیحدہ ہو ہی گئے



اور اقربا کی محبت، منصب کے تقاضے، اور شہرت و مقبولیت کی مجبوریاں کوئی چیز بھی ان کو روک نہ سکی۔ کیونکہ دل میں شوق و طلب کا زبردست داعیہ پیدا ہو چکا تھا۔ اور عشق و جنوں کی وارفتگیوں کے سامنے خرد و عقل کی تمام حیلہ سازیوں نے سپردال دی تھی۔

لا یعرف الشوق الا من یكابده ولا الصباۃ الا من یجانہا

شوق کی اذیتوں کا وہی اندازہ لگا سکتا ہے جو اس سے

دوچار ہو۔ اور عشق و محبت کی واردات کو وہی پہچانتا ہے جو

صاحب معاملہ ہو۔

غزالی کا کہنا ہے

”میں نفس کی اس کش مکش میں مدتوں مبتلا رہا کہ بعد ازاں اس میں

حاصل شدہ وقار اور آسائشوں کو چھوڑ دوں۔ یا ان سے پرہیز مندی کے موقع کو

قائم رکھوں۔ ایک عرصے تک رد و اختیار کے مرحلے میں رہا۔ کبھی عزم کرتا

کہ اس شہر سے نکل بھاگوں۔ اور کبھی سوچتا کہ یہیں رہ جاؤں۔ اگر ایک قدم

عزت و گناہی کی طرف بڑھاتا تو دوسرا سیٹ لیتا۔ کبھی اگر صبح کو طلبِ آخرت

کا جذبہ کر دے لیتا تو رات کو شہوات و خواہشات کے غما کو حلا آور ہو کر

قلب کی اس بیداری کو پیر عقلیت و سہو سے بدل دینے پر مجبور کر دیتے۔

وارداتِ دل کی گونا گونی کی نوبت اس حد تک پہنچ گئی کہ اگر دنیا کی

رغبتیں پکار پکار کر قیام کا مطالبہ کرتی تو دل کا مناد بھی باواز بند کہتا کہ چ

کو چہ یہ مقام ٹھہرنے کا نہیں آگے بڑھنے کا ہے۔ اب عمر کا بہت تھوڑا حصہ

باقی رہ گیا ہے۔ اور جس سفر پر تمہیں روانہ ہونا ہے اس کی مسافتیں دور و ناز

کئی ہیں۔

سب سے زیادہ سوہان روح یہ بات ہوتی کہ ضمیر بر ملا پوچھتا کہ اس وقت تک کی تمہاری کوششیں علمی ہوں یا عملی۔ کیا ساری کی ساری ریا و تخیل پر مبنی نہ تھیں؟ پھر اگر تم اس وقت آخرت کے لیے طیارہ نہ ہوئے تو کب ہو پاؤ گے اور اس وقت قطع علاقہ نہ کر سکے تو کب کر سکو گے؟

جب واقعات کا یہ پہلو سامنے آتا تو اس وقت اندر کے داعیات ابھرتے اور میں پختہ ارادہ کر لیتا کہ اب تو اس دنیا سے چھٹا چھڑانا ہی چاہیے لیکن پھر تخیل ان منہ وار ہوتا اور یہی پٹی پڑھتا تا خبر وار ان کیفیت سے متاثر نہ ہونا یہ تو بالکل عارضی اور جلدی ہی ذائل ہونے والی ہیں ان کوششات قرار کہاں؟ اگر تم نے ان کے دھوکے میں آکر ایک مرتبہ جاہ و شہرت سے منہ موڑ لیا اور زندگی کے اس ٹھاٹھ اور امن کو تھج دیا جو تمہیں بغیر کسی شرکت خصم کے حاصل ہے تو یاد رکھو دوبارہ اتفاقات کی یہ سازگاری میسر ہونے والی نہیں۔ حالانکہ تمہارا ان پر دل لچائے گا۔

غرض اس نرود اور خصم میں ایک زمانہ تک مبتلا رہا۔ اگر دنیا کی خواہشات اپنی طرف مائل کر لیتیں تو آخرت کی رغبتیں اپنی طرف کھینچتیں۔ ۱۹۸۸ء سے آخر ذی الحجہ تک برابر سچ ماہ اس کش مکش میں گذر گئے۔ اب حالت دیگر گوں ہونے لگی۔ اور معاملہ اختیار کے حدود سے نکل کر اضطرار کے کناروں تک آ پہنچا۔ یہاں تک کہ قوت گویائی لہجی جاتی رہی اور میں ایک لفظ کہنے پر لہجی قادر نہ رہا۔

زیادہ غم اس کا تھا کہ اگر طلبہ کا دل سوش کرنے کو چہرہ وقت میرا حلقہ کیے رہتے تھے کچھ کہنا بھی چاہتا تو زبان ساتھ نہ دیتی۔ اس بندش کا مجھے نہایت درجہ قلق ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قوت ہضم بالکل جاتی رہی اور

یہ کیفیت ہو گئی کہ نہ تو پانی کا ایک گھونٹ اس آتا ہے اور نہ دو ٹی کا ایک لقمہ حلق سے نیچے اترتا ہے۔ اس سے ضعف و ناتوانی بڑھی اور اطباء میں مایوسی پھیلی۔ ان سے جب چارہ سازی کی درخواست کی گئی تو کہنے لگے کہ اس کا علاج دواؤں سے نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو دل کا عارضہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کوئی غم اندر ہی اندر انھیں کھائے جا رہا ہے اور دل پر بڑی طرح اس کی گرفت ہے۔ یہی نہیں بلکہ یہ بیمار کا دل سے متجاہز ہو کر پورے مزاج پر حاوی ہو گئی ہے۔ اب جب تک ان کے دل کا بوجھ ہلکا نہ ہو، اور اس غم سے ان کے قلب کو چھٹکا رہا نہ ملے، تھما پانے اور تندرست ہو جائے گا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

جب حالت یہاں تک پہنچی تو میں نے مجروحہ در ماندگی کو پوری طرح محسوس کیا اور دیکھا کہ اب زمام اختیار میرے ہاتھ میں نہیں رہی۔ اس وقت نہایت عاجزی سے میں نے ایک مضطر کی طرح کہ جس کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہ گیا ہو، اس بارگاہ میں دعا کی جو ہمیشہ بے قراروں کی سنتا اور قبول کرتا ہے۔ چنانچہ اس مجیب الدعوات نے میری اس دعا کو قبول فرمایا اور میرے لیے اس کش مکش سے نکلنا آسان ہو گیا۔

اب میرے لیے باہر و منصب سے روگردانی اور اولاد و احباب سے علیحدگی کوئی مشکل امر نہ رہا۔ اس وقت میں نے لوگوں پر یہ ظاہر کیا کہ مگر معطلہ جانے کا قصد ہے۔ حالانکہ دل میں یہ بات تھی کہ یہاں سے پنجم جاؤں گا۔ اور پھر کبھی لوٹ کر نہ آؤں گا۔ یہ احنفا اس بنا پر تھا کہ مبادا خلیفہ وقت اور جملہ احباب میرے اس ارادہ پر مطلع ہو کر مجھے سفر سے روک نہ دیں۔ یہی وجہ تھی میں نے ان سب سے بظاہر لف جیل

رخصت چاہی اور بغداد سے نکل کھڑا ہوا۔ اس پر علماء عراق میں چہ میگوئی شروع ہوئیں۔ ان کے نزدیک نظامیہ کی مدرسہ چونکہ ایک اہم دینی منصب تھا۔ لہذا وہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ اس منصب سے دست کش ہو جانا بھی دینی خدمت قرار دیا جاسکتا ہے یا میرے اس فعل کی کوئی معقول وجہ ہو سکتی ہے۔ یہ تھا ان کا مسلخ علم۔

دین کے بارہ میں ان کے اس تصور کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ طرح طرح کی بدگمانیاں کرنے لگے۔ جو لوگ عراق سے دور تھے انہوں نے تو میری اس حرکت کی یہ وجہ سمجھی شاید حکام کے ایثار اور اشارہ سے میں نے ایسا کیا ہے۔ اور جو لوگ عراق میں رہے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے کہ حکام کے اصرار کے باوجود میں نے قطع علائق کیا ہے اور اس میں کسی ترغیب یا ترہیب کو دخل نہیں، انہوں نے یہ کہنا شروع کیا یہ کوئی آسمانی تدبیر اور قضا و قدر کا فیصلہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے اہل علم اور اسلامیوں کو نظر بد لگ گئی ہے جو ان کی خدمات سے یوں محروم ہو رہے ہیں۔

بہر حال میں نے بغداد کو خیر باد کہا اور میرے پاس جو کچھ مال و دولت تھا اس میں سے بال بچوں کے لیے بقدر کفاف رکھ کر باقی سب یہ کہہ کر مستحقین میں تقسیم کر دیا یہ مال عراق ہی میں رہ کر حاصل کیا ہے لہذا اس کو عراق ہی کے مصالحوں پر خرچ ہونا چاہیے۔“

اس طویل بیان کو سامنے رکھیے اس میں آپ کو کئی سوالات کا جواب ملے گا۔ اور اس سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ غزالی نے کسی فوری جوش میں آکر یہ انقلاب آفریں قدم نہیں اٹھایا تھا بلکہ ان کے دل میں یہ گہرا جذبہ کار فرما تھا کہ جب تک یہ کامل یکسوئی کے ساتھ تمام علائق سے کٹ کر مشاہدہ و مہلک

کی وادیوں میں قدم نہیں رکھیں گے، اس وقت تک اعلیٰ اقدار دینی کا حقیقی اور سچا علم حاصل نہیں ہو سکے گا۔ اور یہ اس لائق نہیں ہو سکیں گے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے سرخ رو ہوں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی گزشتہ درس و تدریس کی زندگی اور بحث و مناظرہ کی مشغولیتیں یکسر دنیوی اور ریاکارانہ معلوم ہوتی تھیں۔ اور یہ سوچ سمجھ کر اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ان کا موجودہ ماحول غلط ہے اور سراسر خارج سے متعلق ہے۔ ان کی توجہ کا مرکز اب باطن تھا، ان کی یہ پختہ رائے ہو چکی تھی کہ خارجی علما اور خارجی ماحول سے قطع نظر کے بنا قلب کے اندرونی سرچشموں تک پہنچنا محال ہے۔

دس سال تک عزالی سیر و سیاحت اور عزالت و گوشہ نشینی کے اس چکر میں رہے۔ اس اثنا میں ان کا مشغولیت عبادت و ریاضت کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ ایک شوق اور والہانہ کیفیت تھی جو انہیں جگہ جگہ لیے پھری۔ کبھی یہ صحراؤں اور جنگلوں میں بسر کرتے۔ کبھی مسجدوں اور خانقاہوں میں قیام کرتے اور صلحاء و مشائخ کی صحبتوں سے فیض یاب ہوتے۔ عرض ہر وہ تدبیر اختیار کرتے جس سے انہیں کوئی روحانی فائدہ حاصل ہو سکتا تھا۔ بخت مجاہدوں کے بعد آخر یہ منزل مقصود کو پالینے میں کامیاب ہو ہی گئے۔

عزالی کیوں تصوف کی طرف مائل ہوئے؟

یہاں تک پہنچ کر پھر اس تجزیہ سے تعرض کرنا ہے جس کو پہلے قصداً نشہ چھوڑ دیا تھا کہ ان کا تصوف کی طرف میلان کیوں ہوا اور کن وجوہ و اسباب کی بنا پر انہوں نے یہ جانا کہ علم و عمل کی قابل قدر پونجی کا سرائع صوفیاء کے نقش قدم ہی سے ملتا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ تصوف کا قطعی ذوق

نہیں رکھتے تھے اور ایسی ٹھانڈی کی علامت زندگی بسر کر رہے تھے جس کا تصوف سے دور کا تعلق بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

بات یہ ہے کہ ایک تو ان کے والد ماجد عابد و زاہد اور درویش صفت آدمی تھے۔ ان کے بھائی کے متعلق بھی آپ معلوم کر چکے ہیں کہ کس درجہ کے صوفی تھے۔ پھر ان کو جو اساتذہ ملے ان پر بھی زہد و ورع کا غلبہ تھا۔ رافضیوں کا جو سنی اور فارمدی علوم ظاہری میں دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ معارف باطنی سے بھی بہرہ مند تھے۔ اور ان کے تقویٰ کی اس زمانہ میں بڑی شہرت تھی۔ اس لیے یہ اگر تصوف و زہد سے متاثر ہوئے تو اس میں کوئی وجہ استعجاب نہیں۔ ان کو اس سے متاثر ہونا ہی تھا۔

تاثر کی سب سے بڑی وجہ جس نے بالآخر اس طائفہ میں شامل ہونے پر مجبور کیا۔ اس گروہ کی اخلاقی برتری تھی۔ انھوں نے دیکھا کہ جہاں علماء و فضلاء کی اکثریت دنیا سے دنی پر مٹی ہوئی ہے، اور شب و روز اس کے حصول و ازدیاد کے درپے ہے اور ایک دوسرے سے ازراہ حسد و بغض بری طرح دست و گریبان اور برسرِ پیکار ہے۔ وہاں اس جماعت میں سکون ہے اور سوا اللہ کی مرضات کی تلاش کرنے کے اور کوئی جذبہ ہی نہیں۔ ان کا عمل شوائبِ ریا و نفاق سے سراسر پاک ہے اور ان کی باتوں میں اور وعظوں میں بحث و جدل اور منافسہ و غلبہ کی ملاوٹ بالکل نہیں پائی جاتی۔ یہی نہیں بلکہ قول و وعظ سے تو ان کی دلچسپیاں برائے نام ہیں۔ ان کا اصلی مرکز توجہ اپنے احوال کی اصلاح و ترقی ہے اور اس میں یہ مگن اور خوش ہیں۔

انہم ارباب الاحوال لا اصحاب الاقوال سیرتہم احسن السیرت  
و طریقتہم اصوب الطرق و اخلاقتہم ازکی الاخلاق بل لوجہ عقل



العقلاء وحکمة الحكماء و علم الواقفين علی امراد الشرع من العلماء  
لیبشر و اشدنا من سیر ہم و اخلاقهم و یبدلوه بما هو خیر منه۔ لما  
یجد و الیہ سبیلاً۔ فان جمیع حرکاتہم و سکنا تہم فی ظاہر ہم و  
باطنہم مقتبسة من نور مشکوة النبوة و لیس وراء نور النبوة  
علی وجه الارض نور یستضاء بہ۔

”یہ ارباب حال ہیں، اصحاب قال نہیں۔“ ان کی سیرت بہترین  
ان کا طریق عمل راہ صواب سے قریب تر۔ اخلاق کا یہ عالم  
کہ پاکیزگی کا نمونہ اور اس حد تک کہ اگر عقلاء و حکماء اور اسرار  
شرع کے جاننے والے سب مل کر بھی ان میں تغیر کرنا چاہیں اور  
اس سے بہتر اخلاق پیش کرنا چاہیں تو اس کی کوئی سبیل نظر نہ  
آئے۔ کیونکہ ان کی تمام حرکات و سکنا ت ظاہر و باطن میں  
مشکوٰۃ نبوت ہی سے مستفاد ہیں۔ اور انوار نبوت سے بڑھ  
کر اور کون نور ایسا ہے کہ اس سے کسب ہوا کیا جاسکے۔

### تصوف کے صحت مند پہلو

بلاشبہ غزالی کے اس حسن ظن میں کسی قدر مبالغہ کی بھلک ہے۔ مزید  
برآں صوفیاء کی عملی خوبیاں اس بات کا کافی ثبوت بھی نہیں کہ ان کے  
تمام تراستدلالات صحت و صواب پر مبنی ہیں۔ تاہم اس میں قبیل و قال کی  
اچھی خاصی گنجائش ہے۔ تصوف میں بعض پہلو بہت صحت مند اور لائق تکرار  
بھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس سے اخلاق و سیرت کی سطحیں بلند ہوتی ہیں۔ روزمرہ کی  
عملی زندگی میں اخلاص روزنا ہوتا ہے۔ قلب اور دل یکسوئی کی دولت پاتے  
ہیں۔ نظر و بصر میں وسعت، تماخ و اور رواداری آتی ہے اور عادات و

اطوارِ رضائے الہی کے سانچے میں ڈھلتے ہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس زمرہ میں داخل ہونے کی شرط اولیٰ ہی یہ ہے کہ دنیا کے تمام بھگیلوں کو چھوڑ کر آئیے اور یہ قصد کر کے آئیے کہ سوا اللہ کی رضا اور یاد کے اور کوئی مقصد پیش نظر نہیں۔ علم و فضل۔ نام و نسب اور فرق و احزاب کے بھگڑے سے یہاں چلنے والے نہیں۔ لہذا ان کی وجہ سے کوئی پندار اور تعصب دل کو ملوث نہیں کر پائے گا۔ یا غزالی ہی کے الفاظ میں یہ وہ عبادت ہے۔

تطہیر القلب بالکلیۃ عما سوی اللہ تعالیٰ وشفاعتھا الجاری  
مہنا مجری التحریم من الصلوۃ استخراق القلب بالکلیۃ بذكر  
اللہ و آخر ما الفناء بالکلیۃ فی اللہ لہ۔

جس میں قلب کی پوری پوری تطہیر شرط ہے بلکہ اس کی تکبیر تحریمہ یہ ہے کہ دل کو بالکلیہ ذکر الہی کے لیے وقف کر دیا جائے۔ اور اس کا آخر یہ ہے کہ سالک اپنے کو سراسر فنا فی اللہ قرار دے۔ تصوف کے علمی فوائد سے قطع نظر بھی ممکن نہیں۔ اس کی بدولت ظاہر پرستی اور تنگ نظری کا خاتمہ ہوا ہے اور علوم و فنون اور فقہ و قیاس میں اس رجحان نے گروٹ ٹی ہے کہ الفاظ اور پیرایہ بیان بہر حال اصل معنی اور روح کے مقابلہ میں کم اہم ہیں۔

فقہ اور صوفی کے طرز استدلال میں کیا فرق ہے؟  
اس طرز فکر و استنباط سے استدلال کا رخ کیونکر بدل جاتا ہے۔ اور اس سے فقہ و قانون کے تقاضوں میں کیا مفید تبدیلی واقع ہوتی ہے، اس کو

یوں سمجھنے کی کوشش کیجئے کہ ایک فقیہ جب مسائل پر غور کرتا ہے تو اس کی مجبوریاں کیا ہوتی ہیں اور حکیم و صوفی جب سوچتا ہے تو اس کو کیا آسانیاں حاصل ہوتی ہیں۔

ظاہر ہے اول الذکر گروہ کبھی بھی الفاظ کی گرفت سے آزاد نہیں ہو سکتا اور بڑے سے بڑا مجتہد ہونے پر بھی ظاہر و قالب کی سطح سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ وہ جب بھی غور کرے گا اور اجتہاد و فکر سے کام لے گا تو اس چیز کو ہمیشہ ملحوظ رکھے گا کہ کہیں الفاظ و حروف سے اس کا تعلق منقطع تو نہیں ہوا۔ بخلاف ثانی الذکر جماعت کے کہ اس کے سامنے اس نوع کی پابندیاں نہیں ہیں۔ یہ آزادانہ سوچے گا اور غور و فکر کا محور اس حقیقت کو ٹھہرائے گا کہ اس حکم میں اصل معنی کیا مضمون تھا۔ اس کے اندر کیا روح پنہاں تھی اور یہ کہ اللہ کی مخلوق کو کس تعبیر و تشریح سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔

یہ دونوں نقطہ ہائے نظر بنیاد سی طور پر مختلف ہیں۔ گھرا اور غیر صوفی فقیہ مجتہد ہمیشہ الفاظ کے الٹ پھیر اور ظاہر و قالب کے سہارا میں جکڑا رہے گا اور مسائل و فقہ میں ایسا انداز اختیار کرنے پر مجبور ہو گا جس میں کہ بالکل جان نہ ہو جو زندگی اور حیات سے محروم ہو اور جس میں انسانیت اور اس کی مشکلات کا خیال قطعی نہ رکھا گیا ہو بخلاف ایک صوفی کے کہ اس کا نقطہ نظر زیادہ حکیمانہ اور زیادہ رحمت و رافت کے جذبوں کو لیے ہوئے ہو گا۔

یہ مسائل کی تشریح و تعبیر میں ایسا راستہ اختیار کرے گا جس سے تقلید کے بادل پھٹتے ہوں جس سے براہ راست حقیقت کا سامنا ہوتا ہو، اور جس سے کہ شفقت علیٰ خلق اللہ کی غرض و غایت باحسن و بوجہ پوری ہوتی ہو۔ دو نفلوں میں ان دونوں گروہوں میں اصلی اور نمایاں فرق یہ ہے کہ

جہاں فقیہ کے دل میں یہ خدشہ خلش پیدا کرتا ہے اور اسے جسورانہ اجتہاد سے روکتا ہے کہ کہیں اجتہاد کی بے راہ روی سے الفاظ و حروف کے تقاضے مجروح نہ ہو جائیں۔ وہاں صدوقی کی نظر سیدھی انسانیت کے تقاضوں پر ہوتی ہے اور وہ اس سے ڈرتا ہے کہ مبادا الفاظ کی جنگ سے معنی اور روح کا جنازہ نہ نکل جائے اور وہ غرض و غایت ہی اپنا گلخانہ گھونٹ لے جس کے اظہار کے لیے یہ پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے اور الفاظ و حروف کا یہ جامہ تیار کیا گیا ہے۔

بلکہ کبھی کبھی تو صدوقی ان بحثوں سے آگے گزر کر یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ گمراہی و ضلالت اور ہدایت و رشد میں بھی فرق کی وہ نوعیت نہیں جو فقیہ جامد نے سمجھ رکھی ہے۔ اس وقت اس میں ایسی صلاحیتیں پیدا ہو جاتی ہیں کہ یہ اندھیروں کے بطن سے آفتاب عالم تاب طلوع ہوتے دیکھتا ہے۔ سانپ کے زہر میں اسے تریاق نظر آتا ہے اور ضلالت و گمراہی کے بارے میں محسوس کرتا ہے کہ نظر کی ہلکی سی جنبش سے یہ ہدایت و رشد میں تبدیل ہو جا سکتی ہے۔

اس وقت اس کی آنکھوں کے سامنے خیر و شر کے مصنوعی امتیازات اٹھ جاتے ہیں اور یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ کائنات کی کوئی چیز دراصل خیر و شر نہیں بلکہ یہ انسان کا انداز فکر ہے جو اس کو خیر و شر ٹھہراتا ہے اور فرق و امتیازات کی دیواریں قائم کرتا ہے۔

کیا تصوف خیالات عجم کا رہنما منت ہے؟

تصوف میں ہی وہ خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے غزالی ایسے حکیم اس کی طرف مائل ہوئے۔ ہم ان لوگوں سے قطعاً متفق نہیں جو تصوف کو عجمی شراد قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس کو اسلام کے حقیقی مزاج کے ساتھ

کوئی مناسبت نہیں۔

کیوں متفق نہیں؟ اس لیے کہ ہمارے نزدیک تصوف کسی ایک ہی چیز کا نام نہیں بلکہ اس کی باقاعدہ ایک تاریخ ہے۔ اور اس تاریخ میں اس نے ترقی و تغیر کے کتنے ہی مرحلے طے کیے ہیں۔ جس میں اس کے متعدد و مختلف رخ نظر و فکر کے سامنے آتے ہیں۔ کہیں یہ صرف عبادت و زہد کے التزامات اور محبت الہی سے تعبیر ہے۔ کہیں یہ فقہ و کلام کی تنگ نظرانہ تعبیرات کے مقابلہ میں صرف ایک طرز فکر اور اسلوب استدلال ہے۔ جس کے اپنے مخصوص افکار و خیالات نہیں۔ کہیں اس کے اپنے نیم فلسفیانہ افکار و تصورات ہیں۔ جن کی صحت و انکشاف پر اس کو بڑا ناز ہے۔ اور مذاہب مدونہ کی طرح اس کے اپنے رسوم و قیود ہیں۔ جن کی پابندی پر یہ اسی طرح مہر ہے جس طرح کہ ایک جہاد فقہیہ اور ایک ظاہر پرست عالم

اب جو لوگ اس سے متفق نہیں ان سے پوچھنا یہ ہے کہ وہ کس تصوف کو اسلام کے مقصدیات کے خلاف سمجھتے ہیں؟ ہم یہ مانتے ہیں کہ اس کے نیم فلسفیانہ افکار و معتقدات اسلام کے سادہ اور قابل علم الکلام سے قطعی مختلف ہیں۔ بلکہ کہیں کہیں مقصدی بھی ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کیے لیتے ہیں کہ اس کے رسوم و قیود اس کی ریاضات شاقہ اور اس کی مختلف تشکیلیں اور صورتیں بھی غیر اسلامی روح کی حامل اور نثار ہیں۔ لیکن ہم یہ کیونکر باور کر لیں کہ ذوق عبادت بدعت ہے۔ احسان کی حد تک عبادت کا التزام گمراہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو محبوب ٹھہرا کر اس کی طلب و جستجو میں والہانہ لگ جانا اور اس کا ہورہنا غیر اسلامی حرکت ہے۔ اسی طرح اس حقیقت پر کیونکر ایمان لے آئیں کہ علم کی بے پناہیاں فقہ و کلام کے تنگ دائروں ہی میں منحصر و محصور ہیں اور کوئی شخص غور و فکر اور عبادت

تجربہ سے حقائق کا براہ راست مشاہدہ نہیں کر سکتا، اور ایسا طرز فکر اور اسلوب استدلال اختیار نہیں کر سکتا جس کا کہ بلا واسطہ مصلح انسانی اور حقائق اشیاء سے تعلق ہو، اور جو اس لائق ہو کہ سچیدہ اور لاطائل مصطلحات کی منت پذیر یوں سے آزاد رہ کر بھی منزل مقصود تک پہنچ سکے۔

حقیقی تصوف

ہم جب تصوف کی تعریف کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہونے کہ گذشتہ صدیوں میں اس نے جن جن خرافات کو اپنے دامن تربیت میں پالا پوسا اور اپنایا ہے وہ سب صحیح اور راست ہی ہے، اور جن جن طرفہ طرازیوں کو اس کی طرف انتساب حاصل ہے وہ سب حقیقت پر مبنی ہیں۔ آخر کون ایسا ہے سمجھو مسلمان ہے جو وحدت الوجود کی ان تمام تعبیروں کو حق بجانب ٹھہرائے جن کو مان کر شرائع و اخلاق کا قطعی قلع قمع ہو جاتا ہے اور روحانی ذمہ داری اور تکالیف شرعیہ کا کوئی مفہوم ہی باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح کون عقلمند ایسا ہے جو ان ریاضات مہلکہ کی تائید کرے جو کھلے بندوں رہبانیت کا پر نوا اور انعکاس ہیں۔

ہمارے نزدیک وہی تصوف صحیح ہے جو ذوق عبارت کو نکھارتا اور کروڑوں سیرت کو چمکاتا ہے یا جس سے نظر و بصر میں حکیمانہ اور عارفانہ مذاق ابھرتا ہے۔ اگر تصوف کو ان حدود میں رکھا جائے اور اخلاص و طرز فکر تک اس کے فیوض سے فائدہ اٹھایا جائے تو نہ صرف یہ کہ اسلام کے بنیادی جزئی حیثیت اختیار کر لیتا ہے بلکہ اس کے دائرے اجتماعیت کے دوائر سے جا ملتے ہیں۔ اور ان میں نہایت مفید تبدیلیوں کے موجب ثابت ہوتے ہیں۔

اس طرح اس پر سے یہ اعتراض بھی اٹھ جاتا ہے کہ یہ خدا یا علم تک پہنچنے کا نقص انفرادی ذریعہ ہے۔ ہمارے نزدیک افراد کی اخلاقی اور روحانی تظہیر کیے بغیر اور ایسا لفظ نظر اختیار کیے بنا جو حکیمانہ و عارفانہ پہلو لیے ہوئے ہو اجتماعیت کا جو نقشہ بھی بنے گا۔ ناکام رہے گا۔ آج ہماری تمام سیاسی و اقتصادی تنظیموں میں ایک طرح کی بے اطمینانی کیوں ہے؟ صرف اس لیے کہ ان میں افراد کے فکر و عمل کی اصلاح و تربیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور فرد سے زیادہ اجتماعی سانچہ کو اہمیت دی گئی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ غزالی نے جب اس وادی و شوار گزار میں قدم رکھا تو مجاہدہ و ریاضت کی انہی جانی بوجھی شکلوں کو آزمایا جو صحیح بھی تھیں اور غلط بھی اور انہی التزامات پر عمل کیا جن کو صوفیاء نے بہر حال اس سلسلہ میں ضروری ٹھہرا رکھا ہے۔ لیکن اس کے بعد انہوں نے جب اس کے مالہ و ماعلیہ پر عبور حاصل کر لیا اور اس منزل سے آگے گزر گئے تو دس سال کی عزت و خمول کے بعد پھر زندگی نے ہماری اختیار کر لی اور درس و وعظ اور تعلیم و ارشاد کے تمام پرانے مہموالات اپنے انداز پر آگئے مگر اس فرق کے ساتھ کہ اب ان کے پاس دین کا صحیح فہم تھا اور یہ اخلاص و محبت کی نعمت سے مالا مال تھے۔

اس کا نتیجہ ان میں اس تبدیلی کی صورت میں رونما ہوا کہ اس سے پیشتر ان میں علم و فن کی اشاعت کا محرک اگرچہ وجہاء کا جذبہ تھا تو اب یہ داعیہ تھا کہ خلق خدا کو گمراہیوں اور ضلالتوں سے کیونکر نکالا جائے، اور ان میں دین کے بارے میں جو تعافل و بے پروائی بائی جاتی ہے کیونکر اس کو دور کیا جائے۔ اس سے پہلے اگر لوگوں سے روابط و تعلقات دنیاوی تقاضوں کی بنا پر تھے تو اب خیر سگامی اور ہمدردی کا عاطفہ کار فرما تھا۔ اب یہ لوگوں سے



اس نیت سے ملتے تھے کہ ان کو آخرت کے راستہ پر کیونکر لگایا جائے۔ اور دنیا کی محبت کو ان کے دلوں سے کیونکر نکالا جائے۔ گویا تصوف و سلوک کی برکتوں سے انہوں نے دینی زندگی کی اصلی روح کو پایا۔ یہ تو ہوئے تصوف کے علمی و عملی فوائد۔

### ایک نازک سوال

آخری دریافت طلب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اس سفر روحانی میں غزالی کن کن معارف و کوائف سے بہرہ مند ہوئے؟ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کیونکہ یہ مسئلہ حال و ذوق کا ہے قال و گفتگو کا نہیں۔ خود غزالی اس سوال کو یہ کہہ کر ٹال گئے ہیں

وکان وماکان مما لست اذکرہ

فقطن خیرا ولا تسال عن الخیر

جو ہوا سو ہوا میں اس کی تفصیلات بیان کرنے والا نہیں پس حسن ظن سے کام لو۔ اور حقیقت حال دریافت کرنے کی کوشش نہ کرو۔

دوسرے لفظوں میں غزالی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ فی الحال روح و باطن کے تجربات چونکہ عام نہیں ہوئے اور انسانی علوم و فنون نے ان حقائق کا تحقیقی جائزہ نہیں لیا۔ لہذا ان کی تعبیر و ترجمانی کے لیے ابھی الفاظ کا سوز و ترجمانہ تیار نہیں ہو سکا۔ اور کسی ایسے اسلوب بیان اور پیرایہ اظہار تک انسانی استطاعت و مترس حاصل نہیں کر سکی جو ان واردات و تاثرات کی ہو ہو اور ٹھیک ٹھیک وضاحت کر سکے۔ لہذا الفاظ و حروف کی محدود اصطلاحوں میں یہ جاننے کی کوشش نہ کرو کہ باطن و قلب کا عالم کن کیفیات روحانی سے

دو چار ہے۔ اور یہ صحیح بھی ہے۔ مگر ہمارے لیے یہ کیا کم ہے کہ غزالی کے ذہن و فکر کی تائش اس روحانی تبدیلی سے اور بڑھ گئی، اور ہمارے لیے یہ افکار و تصورات کی ایسی عکمانہ اور گراں مایہ پونجی چھوڑ گئے جس پر مہتی دنیا تک ناز رہے گا۔ اور جسے ہم ہمیشہ فخر سے دوسروں کے سامنے پیش کر سکیں گے۔

## وفات

زہد و ریاضت اور مجاہدہ و طلب کی شدتیں دراصل اس لیے تھمیلی جاتی ہیں کہ مالک جب دنیا اور اس کے مشاغل کی طرف دوبارہ پلٹے تو اس حالت میں پلٹے کہ اس کا نفس رذائل سے پاک ہو چکا ہو۔ خواہشات نے اس پر قابو پانا چھوڑ دیا ہو۔ اور دین و دنیا کے بارے میں ایسے زاویہ نگاہ کا مالک ہو چکا ہو جو حد و وجہ عادمانہ ہو۔

بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہیے کہ مراقبہ و استغراق اور خلوت و انزوا یا زہد و ریاضت کی سختیاں برداشت کرنے سے اونچے درجے کے ہونیا کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ علم و ادراک کے اس سرچشمہ تک رسائی حاصل کر لیں جہاں حقائق دینی کو صرف ادلہ اور براہین ہی کی روشنی میں نہیں دیکھا جاتا بلکہ خود ان کا تجربہ بھی کیا جاتا ہے اور قلب و ذہن میں ان مصالح و حکم کو محسوس کریں کہ جن کی بنا پر ان کو خلق اللہ کے لیے ضروری ٹھہرایا گیا ہے۔ اور جب یہ کیفیت ان کو حاصل ہو جاتی ہے تو پھر وہ ایک عام مصلح کی طرح زندگی کے تمام انفرادی و اجتماعی امور میں حصہ لینا شروع کر دیتے ہیں۔

غزالی نے بھی اس اصول پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ پہلے تو یہ نظامیہ دنیا پلوں میں سلطان وقت کے ایما سے درس و تدریس کی نعم میں مصروف ہوئے پھر اپنے وطن طوس میں آ رہے۔ یہاں رہ کر تعلیم و تربیت کے دو مرکز قائم کیے۔

ایک مسجد تعمیر کی جس میں علوم ظاہریہ کی تحصیل کرائی جاتی اور ایک خانقاہ ہنوائی جس میں طالب علموں کو تزکیہ و تہذیب کی منزلوں سے گزارا جاتا تھا۔

گویا یہ دوسرے چشمے تھے جن سے تشنگانِ حق تیرہوتے تھے۔ یہاں یہ نہ دیکھے کہ مسجد و خانقاہ کی عزالی نے کیوں تفریق پیدا کی؟ اور کیوں مسجد ہی سے وہ کام نہ لیا جو خانقاہ سے لیا جاتا تھا؟ دیکھنے کی چیز یہاں یہ ہے کہ عزالی کی طرف نگاہ ہی نے دینی تعلیم کے سلسلہ میں کس طرح اصل نقص کو بجا نہ لیا اور یہ جان لیا کہ آج کے علماء میں حرص و آز کی جو فراوانی اور دین سے حقیقی و سچی محبت کا فقدان ہے اس کا واحد سبب ان کی روحانی و باطنی تعلیم کا نہ ہونا ہے اور پھر اس نقص کے ازالہ کا باقاعدہ اہتمام کیا۔ چنانچہ عزالی جب تک زندہ رہے ان دونوں مرکزوں کو بلا شرکت غیرے چلانے رہے۔ اور تعلیم و ارشاد کے دو گونہ فرائض خوش اسلوبی سے نبھاتے رہے۔ مگر افسوس اور اک و بینش اور معرفت و کشف کے بعد یہ جلیل القدر خدمات زیادہ عرصہ تک جاری نہ رہ سکیں یعنی ۱۹۹۹ء کے لگ بھگ یہ دس برس کی عزالت گزینیوں سے نکلے اور ۵۰۵ میں وفات پائی ابن الجوزی نے اپنی کتاب "الذبات عند الممات" میں موت سے پہلے کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے

"پیر کے دن اول وقت صبح کی نماز پڑھی پھر کفن منگوایا، اور

اس پر بوسہ دیا۔ پھر آنکھوں سے لگا کر کہا کہ مالک الملک کے

دربار میں حاضر ہوں۔ یہ کہہ کر قبلہ رو ہو کر لیٹ گئے اور سپیدہ

صلح نمودار نہیں ہوا تھا کہ اللہ کو پیار سے ہوئے۔"

قاضی عبدالملک المعانی ایسے مشاہیر نے دردناک مرثیے لکھے جو ادب و

تاریخ کی کتابوں میں اب تک ثبت ہیں۔

## غزالی کی تصنیفات اور مرتبہ تصنیف

ایک مصنف کی کامرانیوں کا اندازہ کبھی تو کمیت سے لگایا جاتا ہے اور کبھی کیفیت سے۔ کبھی یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کی طبع خلاق اور ذہن شاداب کے نتائج و ثمرات کی تعداد کتنی ہے۔ اور کبھی مقدار سے قطع نظر کر کے یہ دیکھا جاتا ہے کہ جن افکار و تصورات کی اس نے تخلیق کی ہے اور جن کتابوں کو اس نے آنے والی نسلوں کے لیے چھوڑا ہے ان کی قدر و قیمت کیسا ہے۔ غزالی دونوں لحاظ سے خوش بخت اور کامیاب ہیں۔ کثرت تصنیف کا یہ عالم ہے کہ اگر ان کی تصنیفات کو ان کی تصنیفی عمر پر تقسیم کیا جائے تو بقول علامہ شبلی کے سولہ صفحے روزانہ کا اوسط پڑتا ہے اور معنوی اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو یہ حالت ہے کہ تمام تصنیفات تصوف، کلام، فلسفہ اور فقہ و اہول ایسے پھیلے اور بلند پایہ مضامین پر مشتمل ہیں۔

علماء مغرب کی قدر افزائی اور زویلر کا خراج عقیدت یورپ نے انھیں ایک صاحبِ فکر فلسفی اور حکیم صوفی کی حیثیت سے جانا۔ اور ان کی اس حیثیت پر مقالوں، مضمونوں اور ترجموں کا انبار لگا دیا۔ چنانچہ "میزان العمل" کا عبرانی میں ترجمہ ہوا۔ "کیبیائے سعادت" کے اخلاقیات کو جرمن زبان میں منتقل کیا گیا۔ "المقصد من الضلال" جس کا اردو ترجمہ ہم نے غزالی کی سرگزشت انقلاب کے نام سے کیا ہے۔ ۱۸۷۷ء میں میدنارڈ کی کوششوں سے فرانسیسی قالب میں ڈھلی۔ "مقاصد الفلاسفہ" کا ۱۵۰۶ء میں لاطینی میں ترجمہ ہوا۔ "تہاشات الفلاسفہ" پر دوسری زبانوں میں تحقیقی مقالے لکھے گئے۔

ان پر لکھنے والے وہ سلان، میکڈانلڈ، کیراوی، گولڈ زیبر، اور زویلر

ایسے مشہور مستشرقین ہیں۔ ذویلیر نے ان کے بارہ میں ایک مستقل اور گرانقدر کتاب لکھی ہے۔ جس میں ان کے فلسفہ و حالات پر تفصیلی سے روشنی ڈالی ہے۔ اور اس حد تک ان کی تعریف کی ہے کہ اس پر جانب داری اور مبالغہ آرائی کا شبہ ہوتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جو شخص بھی اسلام کی فکری و دینی تاریخ کا مطالعہ کرے گا اسے محسوس ہوگا کہ ان میں یہ چار شخص غیر معمولی اہمیت کے مالک ہیں۔ آنحضرت کی ذات ستودہ صفات۔ بخاری۔ ابوالحسن اشعری اور غزالی۔

ان کی مخالفت کے باوجود ان کی بعض کتابیں ایسی ہیں کہ مدتوں مدارس اسلامیہ میں نصاب تعلیم کا جزو رہیں۔ مثلاً 'المنقذ من الضلال' اور 'الوسیط' آخر الذکر کتاب فقہ میں ایسا جامع اور مختصر متن ہے کہ صدیوں نے اس کو درس و تدریس کے لیے عمدہ ترین قرار دیا ہے۔

مصنف کی اہمیت کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ اہل علم نے اس کی تصانیف کو کہاں تک قابل اعتنا قرار دیا۔ اور کس حد تک ان کی شرح و تعلیقات یا رد و تنقیحات سے کام لیا۔ اس اعتبار سے بھی دیکھیے تو غزالی نے کم کامیابی حاصل نہیں کی ہے۔ اسی کو لیجیے ابوالفرج ابن الجوزی (المتوفی ۵۹۷ھ) نے 'مہناج المقاصدین' کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی۔ ابن قیم (المتوفی ۷۵۱ھ) نے اس پر اعتراضات کیے۔ اور قطب شہرانی نے 'الاجوبہ المرضیہ' کے نام سے اس کا مفصل جواب لکھا۔

امام زین الدین ابوالفضل، عبدالرحیم بن حسین عراقی نے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور ان کے شاگرد شہاب الدین بن حجر عسقلانی نے اس پر استدراک رقم فرمایا۔ اس طرح شیخ قاسم حنفی نے بھی 'تحتہ الاحیاء' کے نام سے ایک کتاب اس کی احادیث کے بارہ میں لکھی۔ صاحب تاج الحروس مرتضیٰ

زبیدی نے بارہویں صدی میں دس جلدوں میں اس کی شاندار شرح لکھی جو ۱۳۰۲ اور ۱۳۱۱ میں مصر میں چھپ چکی ہے اور قبول عام حاصل کر چکی ہے۔

غزالی کے متعلق یہ ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر جس طرح اس کی تشریحیں لکھی گئی ہیں اسی طرح اس کی افادیت کے پیش نظر اس کی متعدد تخلصیں بھی لکھی گئیں۔ چنانچہ پہلی تخلص تو خود غزالی کی اپنی ہی ہے۔ ان کے بعد ان کے بھائی احمد غزالی نے بھی 'لباب الاحیاء' کے نام سے ایک تخلص لکھی اور پھر تو گویا تخلص نگاروں کا تانتا بندھ گیا۔ محمد بن سعید لمینی۔ یحییٰ بن ابوالخیر لمینی۔ محمد بن عمر بن عثمان بلخی۔ عبدالوہاب بن علی خطیب مراغی۔ شمس محمد بن علی بن جعفر بلالی اور جلال الدین سیوطی۔ کس نے اس میں حصہ نہیں لیا۔ ان تخلصات میں بلالی کی تخلص کو حافظ سخاوی نے سب سے بہتر قرار دیا ہے۔

ان کی کتابوں کی ایک اجمالی فہرست

ان کی کتابیں اگرچہ گونا گوں اور متعدد مضامین پر مشتمل ہیں اور بیسیوں ہیں تاہم حسب ذیل کتابوں کا تذکرہ ضروری ہے۔ ان سے ان کی جامعیت اور مصنفانہ عظمت کا بڑی حد تک اندازہ ہو سکے گا۔

احیاء العلوم۔ اخلاق الانوار۔ آفات اللسان۔ اشبات النظر۔ الاطباء علی مشکل الاحیاء۔ الاقتصادی الاعتقاد۔ اساس القیاس۔ الجوامع عن علم الکلام۔ الانیس فی الوجدہ۔ اسرار معالجات الدین۔ اسرار الانوار الہیہ۔ آداب الصوفیہ۔ الادب فی الدین۔ اسرار اتباع السنہ۔ الاشراف فی مساکلی الخلاف۔ اسرار الحج۔ ایما الولد! زبیدی شارح احیاء کا کہنا ہے کہ غزالی نے ابتداءً اسے فارسی میں لکھا تھا۔ عربی ترجمہ کسی دوسرے کا ہے۔ مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور جرمن ترجمہ کے ساتھ وینا میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

بدایۃ الہدایۃ البسیطہ و فروع شافعی سے متعلق ہے اور امام الحرمین کی کتاب  
 "نہایت المطلب" کی کامیاب تلخیص ہے۔ ابن خلیکان کی یہ رائے ہے کہ اس  
 سے پہلے اس پایہ کی کوئی کتاب موجود نہیں۔ بیان القولین۔ بدائع الصنائح۔  
 تنبیہ الخاطیین۔ تلبیس ابلیس۔ تعلیقہ۔ التفرقة۔ بین الاسلام والزندقة۔ تہافتہ  
 الفلاسفہ۔ جواہر القرآن۔ حجة الحق۔ حقیقہ الروح۔ خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل  
 (مزنی کی تلخیص ہے) الحدیث الفاخرة۔ الذلیعۃ الی مکارم الشرعیہ۔ روضۃ  
 الطالبین۔ الزہد الفاتح۔ السیر المصنوع۔ شفاء العلیل فی بیان مسئلة التاویل۔  
 عقود المختصر۔ غایۃ النور فی مسائل الدور۔ الفتاویٰ۔ مسائل القرآن۔ الفکرة  
 والعبرة۔ القسطاس المستقیم۔ کیمیائے سعادت۔ المستطفی (اصول فقہ پر  
 جلیل القدر تصنیف ہے۔ ابو العباس احمد بن محمد اشعری نے اس کی تلخیص کی ہے  
 اور حسن بن عبد العزیز فہری نے اس کی شرح لکھی ہے) مقاصد الفلاسفہ۔ المنقذ  
 من الضلال۔ حکم النظر۔ مشکوٰۃ الانوار۔ مستظہری۔ المقصد الاسنی۔ معارج القدر  
 منہلج العارفين۔ نصیحة الملوک۔ نوادر الاخبار۔ الوجیزہ فقہ پر لا جواب کتاب  
 ہے۔ زمبیدی نے اس کی تعریف میں بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر غزالی  
 نبوت کا دعویٰ کرتے تو الوجیزہ کو اس پر بطور دلیل کے پیش کیا جاسکتا تھا۔

وہ کتابیں جن کا انتساب غزالی کی طرف صحیح نہیں

یہ قاعدہ ہے جب کوئی مصنف غیر معمولی شہرت حاصل کر لیتا ہے تو کچھ  
 لوگ اپنے مخصوص افکار و تصورات کی تائید و اشاعت کے لیے ان کے نام کو  
 استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں اور خود کتابیں لکھ کر ان کی طرف منسوب کر دیتے  
 ہیں تاکہ عوام اس انتساب سے دھوکا کھا کر ان خیالات و نظریات کی حقانیت  
 پر ایمان لے آئیں جن میں بذات خود کوئی وزن نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ جنہیں اگر یوں



پیش کر دیا جاتا تو کوئی آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھتا۔ غزالی کے ساتھ بھی  
یہی ہوا۔ جب ان کی تصنیفات نے ثمرت و قبول کی منزل لیں طے کر لیں اور اچھے  
اچھے علماء ان کی تصنیفات کو حرز جاں ٹھہرانے لگے تو بعض ملاحد، نے ازراہ جعل و  
انتحال کچھ رسالوں اور کتابوں کو ان کے نام کے ساتھ وابستہ کر دیا اور عوام میں  
پھیلا دیا۔ لطف یہ ہے کہ ان کے انداز بیان اور طرز اظہار کو اس طرح اپنایا کہ ان  
پر افزار اور بہتان کا آسانی سے گمان نہ ہو سکے۔ مگر ع

تاڑ جاتے ہیں تاڑنے والے

آخر غزالی کی تصنیفات کو پڑھنے اور سمجھنے والوں نے یہ سب کچھ بھانپ ہی لیا۔  
اور بتا دیا کہ ان تصنیفات میں جعل و افتر کی مقدار کتنی ہے اور کتنی کتابیں صحیح معنوں  
میں ان کی اپنی ہو سکتی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کتابوں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ السر المکتوم

۲۔ تحسین الظنون

۳۔ النسخ والتسویہ

۴۔ سر العالمین

اول الذکر امر انجوم پر ایک کتاب ہے۔ بعض نے اس کو غزالی کی طرف  
منسوب کیا ہے اور بعض نے فخر رازی کا نتیجہ فکر بتایا ہے۔ لیکن رازی سے جب  
کسی نے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے صاف انکار کیا۔

علامہ زبیدی نے تصریح کی کہ یہ جعل ہے۔

اکثر علماء و مسرّی اور تفسیر کی کتاب کے انتساب کو ہی غلط قرار دیتے ہیں۔

سر العالمین تہران، مسر اور ہندوستان میں کئی بار چھپ چکی ہے۔ اس کے

جعل پر بہت سے دلائل ہیں۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس میں یہ مذکور ہے

کہ میں نے عنقوان شباب میں معری سے یہ شعر سنا

انما صائم طول الحیاة و انما

فطری الحمام ویوم ذالک اعید

میں جب زندہ رہوں گا روزہ سے رہوں گا اور افطاری اس

وقت ہوگی جب زندگی کا آفتاب غروب ہوگا۔ اور یہی دن

میری عید کا دن بھی ہے۔

حالانکہ معری کا ۹۴۹ھ میں انتقال ہو چکا تھا۔ اور غزالی ان کی وفات سے ایک

برس بعد ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔

ہر جہل و وضع کے کچھ محرکات ہوتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے

مصنف نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ غزالی او آخر عمر میں اشعریت

اور سنیت کو ترک کر کے باطنی ہو گئے تھے اور خلافت کے متعلق ان کے وہی

فطریات تھے جو باطنیہ کے ہیں۔ باطنی ہونا یا ہو جانا کوئی عیب نہیں۔ ہمارے

نزدیک یہ خالص عقیدہ کا سوال ہے اور ہر شخص عقیدہ کے معاملہ میں آزاد

ہے جیسا کہ ایسے انسان کی طرف ان افکار کا انتساب کرنا عمر بھر جن کے استیصال

پر وہ کمر بستہ رہا ہو اور اس کی تمام دوسری تصانیف اس خیال کی تردید کے لیے

وقف ہوں محض مستحکم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے۔

منقول کو جی بعض لوگ غزالی کی کتاب نہیں سمجھتے۔ کیونکہ اس میں امام ابو حنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ کا رد لکھا ہے حالانکہ غزالی ان سے بدرجہ غایت عقیدت رکھتے تھے

جیسا کہ احیاء کی بعض تصریحات سے واضح ہے۔ معلوم ہوتا ہے یہ عہد شباب کی

تصنیف ہے جیسا کہ علامہ شبلی نے تصریح کی ہے۔

کیا المصنوعون بہ علی غیر اہلہ کسی ایک ہی کتاب کا نام ہے  
 المصنوعون بہ علی غیر اہلہ مصر میں کئی بار چھپ چکی ہے۔ اس کے متعلق سبکی اور  
 ابن الصلاح کی یہ رائے ہے کہ یہ غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس میں قدم و اہم  
 انکار علم اور نفی صفات ایسے مسائل مذکور ہیں جو صراحتاً کفر پر دلالت کناں ہیں۔  
 کہا جاتا ہے یہ دراصل علی بن خلیل سبکی کی تصنیف ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ

افکار ان کے ہیں یا نہیں۔ یا ان افکار و خیالات کو اس سلسلہ میں اہمیت بھی دی  
 جاسکتی ہے یا نہیں۔ وہ لحاظ اور لائق توجہ نکتہ یہ ہے کہ اس بھڑائی ہی کتاب میں  
 یہ خیالات سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس لیے دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں۔ یا تو سبکی  
 اور ابن الصلاح کے پاس جو نسخہ مصنوعون بہ علی غیر اہلہ کا تھا، وہ موجودہ نسخہ  
 سے مختلف تھا۔ اور یا ان دونوں بزرگوں نے سنی سنائی باتوں پر اعتقاد کر لیا۔  
 پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا احتمال ممکن الوقوع نہیں۔  
 کیونکہ محدث ابن الصلاح ایسے بزرگ سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس کی  
 تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ زبیدی نے یہ اعتراف کیا ہے کہ مصنوعون بہ علی غیر اہلہ کا  
 ایک نسخہ انھوں نے دیکھا ہے اور اس کے باوجود انہی وجوہ پر اس کو غزالی کی  
 تصانیف میں شمار نہیں کیا۔

ڈاکٹر عنانی نے ایک دوسرے شبہ کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس  
 کتاب سے غزالی کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ جہاں تک اس کتاب کے نام کا  
 تعلق ہے وہ تو اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اس میں کچھ ایسے گہرے، بلند پایہ اور  
 اونچے افکار و خیالات مذکور ہوں گے جن تک عوام کی دسترس نہیں۔ اور جو عوام  
 کے قابل بھی نہیں۔ جو صرف خواص کے لیے ہیں۔ اور جن سے صرف خواص ہی بہرہ مند  
 ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کتاب کو دیکھو کہ مایوسی ہوتی ہے کیونکہ اس میں تو کوئی ندرت

ہی نہیں بلکہ وہی جانی بوجھی چیزیں ہیں جو ان کی عام تصنیفات میں پائی جاتی ہیں۔ ڈاکٹر عنانی کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی اور کتاب ہونا چاہیے جس میں اس معیار کے تصور و خیالات کا تذکرہ ہو۔

ہمارے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں پروفیسر سلیمان وینا کی تحقیق زیادہ قابل اعتبار ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ مصنفوں بہ علیٰ غیر اہلہ۔ کسی ایک کتاب کا نام نہیں بلکہ یہ ان فلسفیانہ مضامین سے تعبیر ہے جو ان کتابوں میں جا بجا جملاً بیان ہوئے ہیں غزالی کے اسلوب فکر اور تصنیفات سے اس چیز کا ثبوت ملتا ہے کہ یہ اپنی اہم کتابوں میں دونوں سطحوں کا خیال رکھتے ہیں۔ ان کا بھی جو عوام ہیں اور زیادہ گہری باتوں پر غور کرنے کے عادی نہیں اور ان کا بھی جن کا تعلق خواص سے ہے۔ اور مسائل کو عالمانہ اور فلسفیانہ اصطلاحات ہی نہ سمجھنے کے خوگر ہیں۔ دونوں قسم کے مضامین ان کی تصنیفات میں اس طرح پہلو بہ پہلو پائے جاتے ہیں۔ جیسے سمندر میں دو متضاد پانی کے دھارے۔ ہذا عذب فرات اور ہذا علیحہ اجراج۔

لیکن اس فرق کے ساتھ کہ جن خیالات و افکار کے غزالی عوام کے لیے بیان کرتے ہیں۔ ان کی تو خوب خوب وضاحت کی جاتی ہے۔ اور جن کو عوام کے علم میں لائے بغیر صرف خواص کے لیے بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ان کو اجمال و اشارہ اور رمز کے پیرایہ میں چھپا دیتے ہیں۔

تین اہم کتابیں

یوں تو ان کی تمام کتابوں کی ایک خاص قدر و منزلت ہے لیکن ان میں تین

۱۔ مصر کے کالج اصول الدین میں فلسفہ و کلام کے پروفیسر ہیں۔

تو ایسی ہیں کہ انھیں مہر کہ کی تصنیفات کہنا چاہیے۔ 'تہافت الفلاسفہ' اور 'المنقذ'  
اور احیاء۔

## تہافت

تہافت کی اہمیت ہمارے نزدیک یہی نہیں کہ اس میں حکماء یونان کے پندار  
و زعم پر زور دار جھلے کیے گئے ہیں۔ بلکہ یہ بھی ہے کہ اس سے غزالی کے مثبت  
فلسفیانہ افکار کا پتہ چلتا ہے۔ اور ان کی قوت تنقید و اجتہاد کی عظمتوں کا اندازہ  
ہوتا ہے۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو مساکلی کے تجزیہ و تحلیل میں کس  
درجہ ہمارت حاصل ہے۔

## المنقذ

یہ اہل فکر کے حلقوں میں "تہافت" سے بھی زیادہ مقبول ہوئی۔ کیونکہ یہ اپنے  
موضوع کے لحاظ سے انوکھی کتاب ہے۔ اس میں غزالی اپنے روحانی واردات  
کی تشریح کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ کیوں اپنے مشاغل و فیوض سے بد دل  
ہوئے کس طرح نظامیہ کی صدمہ مدرسہ چھوڑی اور کن اسباب و وداعی کے سبب عزت  
جہاں کے تمام مواقع سے منہ موڑ کر خلوت و باویہ پیمائی کی بے چینوں کو دعوت دی؟  
اس میں یہ اس حقیقت کی نشاندہی بھی کرتے ہیں کہ کس طرح جاہد فقہ سے  
یہ بد دل ہوئے۔ کیونکہ فلسفہ سے بچھا بچھڑا یا؟ اور کس درجہ ریاضت شاقہ کے بعد  
دل کے اندر حکمت و ایتقان کے سرچشموں کو پالنے میں کامیاب ہوئے؟ علاوہ  
ازیں اس میں زمان و مکان کی اصنافیت پر باریک اشارات بھی ملتے ہیں۔ اور  
علت و معلول کے لزوم پر وہ وزنی اعتراضات بھی مذکور ہیں جن کو ہم ہیوم کی  
تصریحات میں پاتے ہیں۔

ان کے یہ اعتراضات چونکہ اہل مغرب کے ذوق کے عین مطابق تھے اس لیے

ان کو بڑی شہرت حاصل ہوئی بلکہ یوں کہتا چاہیے کہ غزالی جس طرح تشکیک کے جنگل میں گزرتا رہے۔ اور جس طرح انھوں نے غور و فکر اور مراقبہ و کشف سے اسلامی عقائد و مسلمات کے لیے نئی بنیادیں دریافت کیں ٹھیک اسی طرح ان سے بہت پہلے آگسٹین انھیں حالات و واردات سے گزر چکے تھے اور یورپ کا ہر پڑھا لکھا عیسائی ان کو جانتا تھا۔ ان پر بھی اس انداز میں تشکیک کا حملہ ہوا تھا۔ اور اچانک یہ بھی رسمی عیسائیت کو کچھ عرصہ کے لیے چھوڑ بیٹھے تھے پھر محض ذاتی غور و فکر نے ان کو بھی عیسائیت کی حقیقت کا یقین دلادیا اور غزالی کی طرح انھوں نے بھی اپنی تحریروں سے مذہب میں نئی روح پھونکی اور کلیسا کو نئے رنگ میں پیش کیا۔ ان کی مشہور کتاب اعترافات (Confession) بالکل المنقذ کی طرح گمراہی و بازیابی کی کیفیات کی روح پروردستان ہے۔

احیاء العلوم

اس کتاب کو مشرق و مغرب اور علماء و عوام میں یکساں قبول عام حاصل ہوا، اور اگرچہ یہ صفحہ و صفحہ الودی کے عالم میں لکھی گئی۔ اور اس کی ترمیم و آرائش کا موقع مصنف کو نہیں ملا۔ اور علی بھی کیسے سکتا تھا جب کہ موصوف اس کے قائل ہی نہیں رہے تھے۔ تاہم اس میں جو تاثیر اور روانی و سلاست ہے وہ ہر بناوٹ اور تصنیح پر لپاری ہے۔ ابو العباس نے اس کی فیض بخششیوں کے بارے میں کہا۔

ابا عباد انت المخلص بالحد

انت الذی ملتنا سنن الرشید

اے ابو عابد تیری خاص طور پر تعریف کرتا ہے کیونکہ، تو ہی نے

ہمیں رشد و ہدایت کی راہیں بکھائی ہیں۔

وضعت لنا الاحیاء یحیی نفوسنا

وینقذنا من ربقة المارد المردی

تم ہی نے ہمارے لیے 'احیاء' ایسی کتاب تصنیف کی ہے جو ہمیں  
زندگی بخشتی ہے اور ہر ملکِ ملحد کی اطاعت سے باز رکھتی ہے۔  
صوفیاء اور اہل دل حضرات نے 'احیاء' کو ایک غیر معمولی تصنیف قرار دیا۔  
علامہ نووی نے تو یہاں تک کہہ دیا۔

کادان یكون قهرا نانا

یہ قرآن مجید کا مثنیٰ ہے۔

ان کی غرض غالباً یہ ہے کہ جس طرح قرآن حکیم کے مطالب براہ راست ان  
کو متاثر کرتے ہیں۔ اور جس طرح ان کے انداز بیان میں تفسیح اور بناوٹ کا عنصر  
نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح 'احیاء' کے مضامین عقل و ادراک کی موٹنگائیوں میں پڑے  
بغیر قلب میں جاگزیں ہو جاتے ہیں اور پڑھنے والے پر چھائے چلے جاتے ہیں۔  
اس کے مضامین

غزالی نے 'احیاء' کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

پہلا حصہ عبادات کا ہے۔ اس میں کتاب العلم۔ قواعد العقائد۔ امرار  
الطہارۃ۔ امرار الصلوٰۃ۔ امرار الزکوٰۃ۔ امرار الصیام۔ امرار الحج۔ آداب تلاوت  
القرآن وغیرہ البواب کی تفصیل ہے۔

دوسرے حصہ میں عبادات کی تشریح ہے۔ اس میں اہم بحثیں یہ ہیں۔ الاکل۔  
نکاح۔ احکام الکسب۔ الحلالی و الحرام۔ صحبت و معاشرہ۔ العزلة۔ سفر۔ سماع و  
وجد۔ امر بالمعروف۔ اخلاق النبوة۔

تیسرا حصہ مہلکات پر مشتمل ہے۔ اس میں عجائب القلب۔ ریاضۃ النفس۔



آفات الشہوتین۔ آفات اللسان۔ آفات العصب۔ ذم و نیا۔ ذم جاہ و ریا۔  
وغیرہ مضامین کی وضاحت ہوئی ہے۔

چوتھا حصہ بحیات کہلاتا ہے۔ ان میں جو مضامین بیان ہوئے ہیں وہ یہ ہیں

توبہ۔ صبر۔ شکر۔ فقر و زہد۔ توحید و توکل۔ محبت و شوق وغیرہ۔

ہم نے اس ترتیب کو بدل دیا ہے۔ ہماری کوشش یہ ہے کہ غزالی جس کو چار

ارباع یا حصص سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو دو ہی جلدوں میں سمیٹ لیا جائے۔ پہلی

جلد میں جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ اس کے تمام علمی و دینی افکار آجائیں، اور

دوسری جلد میں غزالی کے ان نظریات و خیالات کی تشریح کی جائے جو فقہ و

اخلاقیات سے متعلق ہیں۔ یہ واضح رہے کہ افکار و خیالات کے اقتباس میں ہم

نے پوری پوری احتیاط سے کام لیا ہے اور کوئی بات بھی اپنی طرف سے نہیں کہی۔

ہمارے سامنے "احیاء" کا وہ حصہ ہے جو کتاب العلم سے شروع ہوا ہے، اور

قواعد العقائد تک پھیل گیا ہے۔ اس میں انہوں نے جن جن معانی اور گہرائی سے گرا تا یہ

کو جا بجا بکیرا ہے۔ ہم نے صرف ایک خاص ترتیب کے ساتھ ان کو ایک سٹک میں

پر د اور سمو کر پیش کرنے کی حقیر کوشش کی ہے۔ یہ کوشش کس حد تک کامیاب ہوئی

ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا ہمارا کام نہیں اس کا فیصلہ کرنا قارئین کرام کا حق ہے

## اعتراضات

اس سے پہلے کہ ہم تفصیل کے ساتھ ان معارف کا جائزہ لیں یہ مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ "احیاء" پر بالخصوص اور غزالی کی دوسری تصانیف پر بالعموم جو

اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا ذکر کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ غزالی اور ان کے

حریفوں میں کون کس حد تک حق بجانب ہے۔ اس سلسلہ میں ہم ان اعتراضات کو بالکل

نظر انداز کر رہے ہیں جو غزالی کی ذات پر کیے جاتے ہیں۔ یا جن کا تعلق ان کے

صوفیانہ خیالات و افکار سے ہے، تصنیفات سے نہیں۔ یہ اعتراضات چار ہیں۔

۱۔ ان کی کتابوں میں ناگوار حد تک تکرار پائی جاتی ہے۔

۲۔ ان میں اکثر تناقض کی جھلک ہے۔

۳۔ یہ جن احادیث سے استفادہ کرتے ہیں۔ وہ بیشتر موضوع یا ضعیف

ہوتی ہیں۔

۴۔ کہیں کہیں ان کی تصانیف میں ترکیب نحوی کی غلطیاں بھی ہیں۔

### پہلا اعتراض

پہلا اعتراض بلاشبہ وزنی ہے۔ 'احیاء' کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ

امثال۔ آیات اور احادیث کا متعین اور لگا بندھا ذخیرہ غزالی کے ذہن

میں محفوظ ہے۔ وہ اسی کو مختلف ابواب اور مختلف کتابوں میں الٹ پلٹ کر

بیان کرتے رہتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ تکرار اس حد تک متجاوز ہو جاتی ہے کہ اگر 'احیاء'

کی ایک فصل میں انھوں نے نفس و روح اور عقل و قلب کے مسائل پر روشنی

ڈالی ہے تو بعینہ 'معارج القدس' میں بھی بحث اسی انداز سے اور اس فصل کے

ضمن میں درج کی گئی ہے۔ پھر ایسا بھی ہوا ہے جو بہت زیادہ حیران کن ہے۔ کہ

ایک کتاب اور دوسری کتاب میں مضمین ابواب اور انداز بیان کے لحاظ سے

اسی درجہ قرار و مشابہت ہے کہ گویا ان میں ایک دوسری کا منشی ہے۔ اور دونوں

میں بغیر اس کے اور کوئی فرق نمایاں نہیں کہ اگر ایک جگہ بحث و نسبتاً پھیلا کے لکھا

ہے تو دوسری میں اختصار سے کام لیا ہے۔ اس طرح ایک میں اگر کوئی آیت یا

مثال اور حدیث حذف کر دی ہے تو دوسری میں موجود ہے۔ جیسے الاربعین فی

اصول الدین اور 'احیاء' دونوں کتابیں ایسی ہم آہنگ ہیں کہ ایک ہی شرح کے دو

پڑھو معلوم ہوتی ہیں۔ یہ ایک اسودہ قلم مصنف کے حق میں عیب ہے۔

غزالی کو اس معاملہ میں اس بنا پر معذور سمجھنا چاہیے کہ وہ مہرے سے ان معنوں میں مصنف ہی نہیں۔ ان کا موقف ایک مصلح اور داعی کا ہے۔ اور دونوں میں جو اصولی فرق ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ وہ ایک ایسے پُر فتن دور میں پیدا ہوئے جب ایک طرف تو عقلیت کے جاوونے بہتوں کو مسحور کر رکھا تھا۔ اور اسلامی اقدار کا مضحکہ اڑایا جاتا تھا۔ دوسری طرف بر خود غلط فقہاء کے جمود و ریا نے اپنی دنیا طلبی دہوس سے ایسے مواقع پیدا کر رکھے تھے کہ کم سمجھ عوام دین سے متنفر ہو جائیں تو حق بجانب ٹھہرائے جائیں۔

ان حالات میں غزالی ایسا حکیم صاحب قلم جن کے پہلو میں ایک دردمند اور حساس دل بھی ہو۔ اگر اپنی تصنیفی صلاحیتوں کو اصلاحی مقاصد کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اور ایک ہی طرح کے خیالات و افکار کا اظہار کرتا ہے۔ تو اس کو ایسا کرنا ہی چاہیے۔ کیونکہ یہ دور ایسا عجلت طلب، اور شتابانہ تھا۔ کہ غزالی اپنی مصنفانہ ہنرمندیوں کے لیے کوئی وقت نکال ہی نہ سکتے تھے۔

ان میں اور ایک مصنف میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جہاں مصنف کی نظر صرف کتاب اور اس کے مضامین کی تزئین و آرائش پر مرکوز رہتی ہے، وہاں ایک داعی اور حکیم یہ دیکھتا ہے کہ میں اپنے دل کی دھڑکنوں کو مخاطبین کے دلوں میں کیونکر منتقل کر سکتا ہوں۔ اور کس طرح اپنی تصنیفات سے وہ کام لے سکتا ہوں جو مستقل طور پر مبلغین اور تلامذہ سے لیا جا سکتا ہے۔ نقطہ نظر کے اس اختلاف کا اثر ان کے طریق بیان اور اسلوب اظہار پر پڑنا لازمی ہے۔ اس لیے تکرار مطالب اگر مصنف کے حق میں بڑی ہے تو داعی اور ایک مصلح کے حق میں خوبی ہے۔ جو ذوقِ نغمہ کی کیا بیوں پر متاسف ہے اور حدی رایتز ترزن کا قائل ہے۔

## دوسرا اعتراض

دوسرا اعتراض ان کی تصنیفات میں تناقض اور تعارض کا پایا جاتا ہے۔ اول اول اس کی نشاندہی ابن عقیل اندلسی نے کی اور کہا کہ وہ حشر اجساد کے قائل نہیں اور میزان العمل میں حشر روحانی کو صوفیاء کا متفقہ عقیدہ قرار دیا۔ اسی طرح کبھی وہ فقہاء کی مذمت میں اس حد تک چلے جاتے ہیں کہ فقہ کو دینی علم ہی تسلیم نہیں کرتے اور کبھی اس کی تحریف اور توہیف میں رطب اللسان ہیں اور چاہتے ہیں کہ لوگ فقہی حدود کا خیال رکھیں اور فقہاء کا احترام کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ طرز عمل کسی طرح بھی ہم آہنگ اور استوار نہیں کہا جاسکتا۔

اعتراض بظاہر درست ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں دو اصولوں کو ہمیشہ مد نظر رہنا چاہیے۔ ایک یہ کہ غزالی پر فکر و عقیدہ کے مختلف دور آئے ہیں۔ اور ان مختلف ادوار میں انھوں نے عقائد و افکار کی گتھیوں کو از سر نو سلجھایا ہے۔

کبھی انھوں نے اس دائرہ میں رہ کر سوچا ہے جو عام مناظرین اور متکلمین کا پامال اور پیش پا افتادہ دائرہ ہے۔ اور کبھی اس سے باہر نکل کر حقائق کا جائزہ لیا ہے۔ کبھی فلسفہ و علوم کی حدود سے بعض مسائل کا حل ڈھونڈا ہے۔ اور کبھی علوم مروجہ سے منہ موڑ کر عرفان و ادراک کی راہوں پر گامزن ہوئے ہیں۔ کبھی شک کے ادھیڑ بن میں رہے ہیں اور یقین و اذعان کے نئے نئے تجربات کیے ہیں۔ اس لیے اگر حالات و کیفیات کی اس گونا گونی سے ان کے افکار و خیالات میں ایک حد تک اختلاف و تفاوت پایا جاتا ہے جو دراصل ان کے ذہنی ارتقاء کی دلیل ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کے ہر عقیدہ کا ایک ذہنی و فکری پس منظر ہے۔ جس کو ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے۔

دوسرا اصول جس سے ہمیں غزالی کے تناقضات کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے وہ

یہ ہے کہ ان کا مخاطب صرف ایک ہی طبقہ نہیں ہے بلکہ معاشرہ کے مختلف طبقات ہیں اور ان کے لیے ضروری ہے کہ ان سب کی نفسیات کا خیال رکھیں۔ جب یہ علماء سے گفتگو کرتے ہیں تو استدلال و استنباط میں اس حزم و احتیاط اور تکلف و شکوہ کو ملحوظ رکھتے ہیں جو اہل علم کا شیوہ اور طرہ امتیاز ہے۔ اور جب عوام سے خطاب ہوتا ہے تو پیرایہ بیان میں اتنا درجے کی سادگی اور خلوص آجاتا ہے۔ اسی طرح جب جامد فقہاء کو اپنی جگہ سے ہلانا مقصود ہوتا ہے۔ اور یہ بتانا مطلوب ہوتا ہے کہ فقہ کے علاوہ بھی دین کی ایک اونچی سطح ہے تو اس وقت یہ فقہ و فقہاء پر سختی سے تنقید کرتے ہیں۔ پھر جب یہ دیکھتے ہیں کہ باطنیہ اور مکار صوفیاء نے شریعت ظاہرہ کے خلاف طوفان بدتیسری بپا کر رکھا ہے۔ اور اس سے دینی زندگی کا کارخانہ درہم برہم ہو رہا ہے۔ تو اس وقت ان کی ظاہریت اور اشعریت کی رگ پھڑکتی ہے اور یہ پورے جوش کے ساتھ فقہ کی اہمیت اور اس کی حدود کی وضاحت کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

یعنی غزالی کی حیثیت ایک ایسے مصلح اور معلم کی ہے جس کے سامنے مختلف رجحانات اور مختلف ذہنی و علمی سطح رکھنے والے لوگوں کی بھیر ہو اور اس کے فرائض میں یہ داخل ہو کہ ان سب کو سمجھائے اور مطمئن رکھے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہیں۔ اور جو شخص بھی اس متفاوت الذہن۔ مختلف الاستعداد لوگوں کی اصلاح کا بیڑہ اٹھائے گا وہ پیرایہ بیان کے حائف سے محفوظ نہیں رہ سکے گا۔

قیسرا العراض

قیسرا العراض بھی کم اہم نہیں۔ احوال اور ان کی دوسری تصانیف میں قریب قریب چھ سو حدیثیں ایسی ہیں جن کو ضعیف یا موضوع کہا جاسکتا ہے۔ حافظ ابن قیم جو ان کے جلیل القدر مخالفین میں ہیں۔ ان کی اس کمزوری کو زیادہ اچھالتے ہیں۔

لطف یہ ہے کہ یہ تمہارا نہیں کی کمزوری نہیں بلکہ تمام صوفیاء کی ہے۔ اس طائفہ میں اس سلسلہ میں حیرت انگیز اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو ان کی فکر و روح کی بلندیوں کا یہ حال ہے کہ فلک الافلاک پر پرواز ہے۔ اور سینۂ جبریل سے اخذ اسرار و رموز کرتے ہیں۔ دوسری طرف کوتاہیوں اور غفلتوں کا یہ عالم ہے کہ وہ تمام ذخیرہ احادیث میں سے یہ استناد کرتے ہیں یکسر پامیہ اعتبار سے مہملہ قرار دینے کے لائق ہے۔

یہ سوال اپنی جگہ بہت نازک اور پیچیدہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ کیونکہ اگر کشف کی کوئی سائنٹیفک حقیقت ہے اور ریاضت و عبادات سے واقعی دل کی آنکھیں وا ہو جاتی ہیں اور حقائق اشیا کو پالیتی ہیں اور بغیر کتاب و سنی اور ضروری ذرائع کے علم کی کونہ حاصل ہو جاتی ہے، جیسا کہ غزالی اور دوسرے اکابر صوفیاء کہتے ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ صوفیاء کرام اور محدثین کی کوششیں پورا پورا توفیق رکھیں۔ اور یہ بھی انہیں نتائج تک پہنچیں، جن نتائج تک کہ اسناد و روایت کے استوار سلسلے پہنچتے ہیں۔

واضح رہے کہ اس ضمن میں بذریعہ کشف احادیث کی صحت کے بارہ میں اطمینان کر لینے کے ہم قائل نہیں۔ کیونکہ اس سے دینی ماخذ کی ٹھکی ختم ہو جاتی ہے۔ اور علوم ظاہری کا وہ سارا کارخانہ ہی درہم برہم ہو جاتا ہے جس پر ہمارے ایمانیات کی بنیاد قائم ہے۔

مزید برآں ایسا فرض کرنا اس لیے بھی غیر ضروری ہے کہ خود غزالی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے بلکہ بجایا مسائل و تفریح میں صحیح و ضعیف کے انہی مراتب و درجات کو تسلیم کرتے ہیں جن کو محدثین کرام نے کیا ہے۔ لہذا یہ جواب تو حد درجہ ناکافی اور غیر علمی ہے کہ کتب صوفیاء میں مندرجہ احادیث اگرچہ روایت اسناد

کے اعتبار سے ضعیف ہیں تاہم حقیقتاً صحیح ہیں۔ کیونکہ کشف سے ان کا صحیح ہونا ثابت ہے۔

یہ مانا کہ مسئلہ کی وضاحتوں کو اگر سمیٹ لیا جائے اور بحث و فکر کو صرف غزالی کی علمائے و مصنفانہ حیثیت تک محدود رکھا جائے تو بڑی حد تک ان کی معذوری سمجھے میں آسکتی ہے۔ تاہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ انھوں نے حدیث کی تحصیل باقاعدہ نہیں کی اور بقول ابن تیمیہ کے صرف عمر کے آخری حصہ ہی میں اس سے بہرہ مند ہوئے۔ اس لیے ان میں یہ کمزوری رہ گئی کہ علم کی اس نوع میں ادراک و بصیرت کی ہزار ترقیوں اور برائیوں کے باوجود یہ کوئی خصوصیت حاصل نہیں کر پاتے۔

مگر اصل شبہ اس کے باوجود وجہ غلط بنا رہتا ہے کہ صوفیاء میں احادیث کے بارہ میں یہ طرز عمل کیوں اختیار کیا جاتا ہے اور ان کی حسن ادراک اس معاملہ میں کیوں کمزور دکھائی دیتی ہے اور وہ ذرائع کشف جو آسمان تک کے امر اور کوٹھڑوں لیتے ہیں، ان باب میں کیوں اپنے جوہر نہیں دکھا پاتے۔

سوال زیادہ وزنی اور لائق توجہ ہو جاتا ہے اگر ہم اس کو زیادہ پھیلا دیں۔ اور یوں کہیں کہ نہ صرف احادیث بلکہ دوسرے علوم و کتبہ میں بھی صوفیاء کی داماندگیوں کا یہی حال ہے۔ بلاشبہ وہ روح کی گہرائیوں میں اترتے ہیں۔ نفس اور اس کی پسائیوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ اور خیر و شر کے عقودوں کو سلجھاتے ہیں۔ مگر بعض پیش پا افتادہ باتوں کو بھی نہیں جانتے۔

ہم نہیں چاہتے تھے کہ اس نازک الجھاؤ سے یہاں تعرض کریں اور بیان کریں کہ کشف کی زد میں کیا کیا آتا ہے۔ اور کس نوع کے حقائق اس کی دسترس سے باہر رہتے ہیں۔ کیونکہ اس نوع کے تمام مسائل کو ہم نے 'المنقذ' اور 'تعلیمات غزالی' کے مقدمے کے لیے مخصوص کر رکھا ہے۔ مگر یہاں بھی کچھ نہ کچھ کہتے ہی بن پڑے



گا۔ اس لیے کہاں کے بغیر یہ گرہ کھلنے والی نہیں۔

تفصیلی جواب تو وہیں دیکھیے گا۔ مختصراً اس حقیقت کو ذہن میں رکھیے کہ کشف کے متعلق یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بالکل موضوعی ہے اور ایک صوفی اپنے مراقبات، مکاشفات میں جو کچھ دیکھتا ہے اس میں سرے سے کوئی حقیقت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تمام تو ان کے اپنے ہی قلب و ذہن کا افریدہ ہوتا ہے۔ اگرچہ اس ضمن میں اس فریب میں مبتلا رہتے ہیں کہ ان کا کسی بالاتر علمی سرچشمہ سے واسطہ ہے۔ اور یہ براہ راست سینہ جبریل اور لوح محفوظ پر نظر کاڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ایسا فرض کرنے سے ہمیں تمام بلند پایہ اہل کرامی قدر و ہونیا کی بصیرت کو جھٹلانا پڑے گا۔ جن کی قوت روحانی سے ایک عالم میں تہلکہ مچا ہے اور جن کے افکار و خیالات سے جہل و نادانی کے سینکڑوں پردے چاک ہوئے ہیں۔ ہم ایسا ہرگز فرض نہیں کر سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ حسن بھری جہنید۔ اور رومی ایسے ائمہ فکر اپنے واردات قلبی میں جھوٹے تھے اور معمولی درجے کے فریب نفس میں گرفتار تھے۔

ٹیک اسی طرح یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے مکاشفات سر امر معروضی (OBJECTIVE) ہیں۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود ان میں بیسیوں مسائل متنوعہ فیہ ہیں۔ کوئی وحدت الوجود کو حقیقت ثابتہ قرار دیتا ہے۔ کوئی وحدت شہود کو، کوئی اللہ تعالیٰ کے حلول و سر بیان کا قائل ہے۔ کوئی اس کو کائنات سے ناوراء اور الگ ایک وجود و ذات ٹھہراتا ہے۔ اب اگر ان سب کے واردات صحیح ہوں اور سب کا قبلہ اور اک ایک ہی ہو تو اتنے بڑے بڑے مسائل میں یہ اختلاف رائے کیسا۔ اگر علم کا سرچشمہ ایک ہے تو عقائد و افکار میں یہ بولچھوٹی ہرگز نہیں ہونی چاہیے۔

علم کی تین سطحیں

بات یہ ہے کہ علم کی تین سطحیں ہیں۔ ایک علم وہ ہے جو خالق کائنات کا

کائنات کے بارے میں ہے۔ وہ اگرچہ نہ تو موضوعی کی نوع میں آتا ہے اور نہ معروضی ہی کا اس پر اطلاق ہوتا ہے۔ تاہم اس ناقصی صحیح ہے کہ معلومات و موجودات کا کوئی گوشہ بھی اس کے احاطہ غلطی سے باہر نہیں اور جس طرح اور جس انداز میں وہ اشیاء کو جانتا ہے وہ چیز وجود میں اسی طرح پائی جاتی ہیں۔

دوسری سطح نبوت کی ہے۔ یہاں علم اکثر و بیشتر معروضی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر ہم اس لیے کہتے ہیں کہ پیغمبر بہر حال بشر ہوتا ہے، اور ایک خاص دور اور معاشرہ میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس لیے ہزار عصمت کے باوجود اس دور و عصر کی خصوصیات سے بچتا نہیں جھڑا سکتا۔ اور فہم و نظر کے ان لگے بندھے پیمانوں سے رسدکاری حاصل نہیں کر سکتا جن کو وہ زمانی ماحول پیدا کرتا ہے جس میں کہ وہ مبعوث ہوتا ہے۔ مگر اس کے باوصف اس کے بارے میں یہ وثوق سے کہا جاسکتا ہے جن بنیادی حقائق کو وہ دین کے نام پر بیان کرتا ہے ان میں زمان و مکان اور جسم و ذہن کی دخل اندازیوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اور وہ خالص وحی اور یقینی الہام پر مبنی ہوتے ہیں۔ یوں نبوت کے ساتھ بھی چونکہ موضوعیت کی کچھ نہ کچھ مقدار لگی رہتی ہے اس لیے اس کو بھی معلومات و معارف کے ایک حصہ کے متعلق صاف صاف کہنا پڑتا ہے۔ "انتم اعلم بامور دنیا کم۔"

تیسری سطح ولایت و کشف کی ہے جو اس وقت زیر بحث ہے۔ اس کا حاصل معروضی اور معروضی حقائق کا ملا جلا ملخو بہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں دونوں طرح کی کیفیات پائی جاتی ہیں۔ اپنے حق ذہن و فکر اور معلومات و معارف کا انعکاس بھی اور کچھ مزید اشارات بھی جو ان سے ماوراء ہوتے ہیں اور جن کا تعلق بلا واسطہ مبداء فیض سے ہوتا ہے۔ اس کو کشف کے لیے خواب اور "رویا"

پر غور کیجئے۔ اس میں معلومات جس انداز سے نظر و بصر کے سامنے آتی ہیں۔ ظاہر ہے کوئی شخص بھی ان کو حقائق مجردہ سے تعبیر نہیں کر سکتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ خواب دیکھنے والا زندگی ہی کے پیش پا افتادہ واقعات و احوال سے دوچار ہوتا ہے۔ اس کے باوجود یہ محسوس کرتا ہے کہ خواب صرف انہیں واقعات کا نام نہیں بلکہ اس میں کچھ اشارے عالم غیب سے بھی متعلق ہیں جو تعبیر طلب ہیں اور وہ وہی ہیں جن کو قرآن نہیں سمجھ سکا۔

اسی طرح کشف کا مہیولی بھی زمانی و مکانی احوال و کیفیات سے تیار ہوتا ہے اور اس میں غلط اور صحیح، وقتی و غیر وقتی سب نوع کے حقائق ملے جلتے رہتے ہیں۔ لہذا ایک بالکمال صوفی کا فرض اتنا ہی ہے کہ وہ ان میں امتیاز و فرق کے حدود قائم کرے۔

اس سلسلہ میں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ انسانی علم چونکہ تمام ترکیب و سعی اور تحصیل و تعلیم سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی صوفی صافی مجاہدات و ریاضات سے علم کی اس سطح کو پا لہی لے جس کو عزرائلی اندرونی سرچشمہ ہدایت قرار دیتے ہیں تو اس سے بھی اکثر و بیشتر انہیں علوم و معارف میں ارتقا ہوتا ہے۔ اور انہیں کے مخصوص گوشے معرض ظہور میں آتے ہیں اور نسبتاً زیادہ اجاگر ہوتے ہیں کہ جن سے پہلے ذہن و فکر کی مصروفیتیں آشنا ہیں۔ یہ کوئی کالی اور ہمہ گیر علم کا سرچشمہ فیض نہیں کہ جو کوئی بھی یہاں تک پہنچ گیا۔ ہمہ دان ہو گیا۔ اور زمین و آسمان کی پرنائیاں اس پر روشن ہو گئیں۔

اس وضاحت کے بعد اگر صوفیاء بالعموم اور عزرائلی بالخصوص حدیث اور دوسرے علوم میں آپ کو کمزور نظر آتے ہیں تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ ان کی زندگی کا بہر سال ایک پہلو ہے۔ پوری زندگی نہیں۔

اگر اس فلسفیانہ تحلیل سے یہ غلطی دور نہ ہو سکے تو اس کو ایک دوسرے انداز سے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ سوال یہ ہے کہ غزالی نے جن احادیث کو بیان کیا ہے۔ کیا ان کی حیثیت محض روایات اور پیرایہ بیان کی ہے۔ یا ان پر اس کا مدار استدلال ہے۔ اگر یہ احادیث ایسی ہیں کہ ان کے بغیر غزالی اپنے دعوای کی صحت ثابت نہیں کر سکتے تو واقعی یہ زبردست عیب ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے۔ تب اس میں کیا مضائقہ ہے۔ ہم نے جہاں تک ان کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اور بالخصوص 'احیاء' کے مضامین کو دیکھا ہے۔ پوری ذمہ داری سے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ان کی عادت اس سلسلہ میں یہ پائی ہے کہ یہ اپنے اہم مقصودانہ اور احکامات کی بنیاد ہمیشہ قرآن کی آیات پر رکھتے ہیں۔ احادیث رسول آثار صحابہ اور اقوال صلحاء وغیرہ کا ذکر ان کے ہاں محض تائید و وضاحت کے طور پر آتا ہے۔

احادیث کا ایک استعمال ان کے ہاں اور بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عموماً یہ ان سے ان اقدار کی تشریح کا کام لیتے ہیں جو اسلام کے مسلمات میں سے ہیں۔ مثلاً علم حکمت۔ خیر اور عدل وغیرہ۔ اور یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کے وسیع تر تقاضے کیا ہیں اور ان میں کیا کیا بلندیوں پنہاں ہیں۔ فرض کیجئے انہیں فضائل علم بیان کرنا ہے تو اس ضمن میں یہ ایسی احادیث لے آئیں گے جن سے علم کی اہلیتوں اور باریکیوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔ لہذا اگر ہم ان کو احادیث رسول نہ بھی قرار دیں اور ان کی دینی و استدلالی حیثیت نہ بھی مانیں تب بھی اتنا تو بہر حال صحیح ہے کہ ان سے اس بات کا سراغ مل سکتا ہے کہ ماضی میں علم سے متعلق مسلمانوں کا نقطہ نظر کیا رہا ہے۔ یعنی اس وقت ان احادیث کی قدر و قیمت تاریخی اہمیت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے

کہ مسلمانوں نے اپنے زریں عہد ثقافت میں ان اقدار حیات کو کس پہلو سے دیکھا ہے۔ ایک بات ڈرتے ڈرتے ہم اور کہتا چاہتے ہیں۔ لیکن محدثین کرام اور مجاہدین احادیث سے مہذرت و عفو چاہتے ہوئے کہ اس خصوص میں غزالی اور دوسرے صوفیا کو بڑی حد تک معذور سمجھنا چاہیے۔ آنحضرتؐ کی سیرت پاک کے متعلق بلاشبہ احادیث و روایات کا اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے۔ آنحضرتؐ کے آداب اور مذہبی و دینی مسائل پر لمبی شواہد و مؤیدات کی کمی نہیں مگر جہاں تک حکیمانہ مضامین اور اونچے معانی کا تعلق ہے وہ ہم تک استیعاب کے ساتھ نہیں پہنچ پائے۔ اس لیے یہ حضرات مجبور ہیں کہ ادھر ادھر سے خوشہ چینی کر کے اس خلا کو پُر کریں۔

### چوتھا اعتراض

رہا یہ اعتراض کہ غزالی نے 'احیاء' میں خصوصاً اور دوسری تصنیفات میں عموماً نجوی تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھا اور ان کے انداز تحریر میں جملوں کی ترکیب و ساخت کہیں کہیں قواعد لسانی کے حدود سے متجاوز ہے۔ تو یہ ایسا اعتراض ہے جس کو اول اول ان کی زندگی میں خود ان کے تلامذہ اور عقیدت مندوں نے پیش کیا۔ اور انہوں نے بکمال اخلاص اس کی اہمیت تسلیم کر لی۔ ان کا جواب اس سلسلہ میں یہ تھا کہ اگر تم کہیں میری عبارت میں اس طرح کا کوئی بھول محسوس کرو، تو بلا مجاہدہ اس کی اصلاح کر لو۔ یہ جملہ مستتر ضمیمہ ہے مگر مزے کا ہے کہ کیا ایسے جواب کی توقع آپ موجودہ دور کے کسی عالم سے کر سکتے ہیں۔ اور کیا ان کا پندار و زعم اس درجہ تک نیچے اتر سکتا ہے کہ اپنی کسی فروگزاشت کا کھلے بندوں اعتراف کر لیں۔

اعتراض کی نوعیت سے اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ غزالی ایسا امام ہمام جو نظامیہ میں برسوں جید علما کو درس حقیقت دے چکا تھا جس نے

سینکڑوں کتابیں تصنیف کی تھیں۔ اور سچو بحث و نظر کی دنیا میں بڑے بڑوں سے اپنی قابلیت کا لوہا منہ اچکا لھتا۔ وہ ابتدائی فنون میں اتنا کوراکھتا۔ اس اعتراض سے یہ نتیجہ نکالنا زبردستی ہے۔ بات یہ ہے کہ غزالی ایسے خوش نصیب مصنفین میں ہیں جن کے قلم میں بلا کی روانی ہے، اور جن کے ذہن و فکر میں قیامت کی آسودگی ہے جو لکھنے پر آمیں تو تصنیفوں پر صفحے لکھتے پلے جائیں۔ اور معانی و موارد کے دریا بہاویں چنانچہ ان کی کثیر التعداد تصنیفات اس پر شاہد عدل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے دور کے یہ کتنے کامیاب لکھنے والے تھے۔ لیکن سفرد و باویہ سپائی کی پریشانیوں اور ذکر و خلوت کی لذتوں نے کبھی اتنی مہلت ہی نہیں دی کہ یہ اپنے مسودات پر تنقیدی نظر ڈال سکیں اور ان کو بنا سنوار کر قارئین کے سامنے پیش کر سکیں۔

پھر ان کا مقام چونکہ ایک حکیم اور صلح کا لھتا۔ اس لیے یہ بندش و ترکیب کی چستی اور بدائع و صنائع سے کمزوریں زیادہ اس چیز کا خیال رکھتے تھے کہ ان کے قلم سے معانی و اسرار دین کی ترجمانی ہو پائی ہے یا نہیں۔ اور جن حقائق کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ ذوق و حکمت کے سانچوں میں ڈھلے ہیں یا نہیں۔ ان کا مخاطب کبھی فکر و دماغ نہیں رہا بلکہ ہمیشہ قلب و باطن رہا ہے۔ اور انھوں نے جو کچھ بھی کہا ہے وہی میں ڈوب کر کہا ہے، اور دل کی زبان میں کہا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ تحریر میں تاثیر اور روحانی نکھار پیدا ہو گیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی متصو خانہ کتابیں پڑھتے وقت الفاظ اور جملے یکسر نظر انداز ہو جاتے ہیں اور پڑھنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کا واسطہ گویا براہ راست مطالب و معانی سے ہے۔

کیا یہ عظیم الشان کامیابی نہیں۔ اور اگر غزالی کی تحریروں میں یہ تاثیر فی الواقع پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر کوئی جانتا ہے تو کیا یہ ان کی عظمت پر کافی دلیل

نہیں۔ اس قسم کے اعتراضات دراصل تنگ نظرانہ اور طالب العلمانہ ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ ہر زبان میں جتنے اونچے درجے کے لکھنے والے ہیں اگر ان کے سامنے حکیمانہ اور بلند مقاصد ہیں تو ان سے اظہار و بیان میں نحوی فروگزاشتوں کا سامنا اور ہو جانا ناممکن نہیں۔ کیونکہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ الفاظ و حروف کی تنگ دامانی ان کے گہرے فلسفیانہ مطالب کی متحمل نہیں ہو پاتی۔ اس لیے کہیں کہیں نحوی استواریاں اس کا ساتھ چھوڑ دینے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کو چونکہ کچھ کہنا اور لکھنا ہے اس لیے وہ زبان اور قواعد کی بے چارگی کا لحاظ کیے بغیر جو کچھ کہنا یا لکھنا ہوتا ہے۔ اس کا اظہار کر ڈالتے ہیں۔ ہمارے نزدیک غزالی کی مجبوریوں بھی بعینہ اسی قسم کی تھیں۔ اس لیے اگر ان کی غلطیوں کو غلطیاں مان بھی لیا جائے۔ جیسا کہ خود انھوں نے بھی تسلیم کیا ہے تو اس کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں۔ نظر ثانی کے مواقع کا فقدان اور زبان و سپر ایپ بیان کی معذوریوں۔

یہاں تک بحث و فکر کا محور غزالی کی ذات، اس کی صلاحیتیں اور کاروائی نمایاں تھے۔ مقصد یہ تھا کہ قارئین کرام ان سے ایک گونہ آشنائی پیدا کر لیں۔ اور جان لیں کہ موصوف کس رتبے اور درجے کے انسان تھے تاکہ احیاء کے ابواب و فضول میں انھوں نے جن حکیمانہ اور بلند پایہ افکار و معارف کا اظہار کیا ہے ان کی کما حقہ قدر و قیمت متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تعارف خاصہ طویل ہو گیا ہے لیکن ایسا ہونا ناگزیر مساتھا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کسی شخص کے خیالات و افکار پر حقیقتہً قابو پانے کے لیے یہ نہایت ضروری ہوتا ہے کہ پہلے اس کی شخصیت کے بارے میں تفصیلی معلومات حاصل کر لی جائیں۔ یہی نہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ قاری کو



اس سے ایک گونہ دلچسپی پیدا ہو جائے۔ تاکہ اس کے دل میں یہ خواہش کروٹ لے سکے کہ جو شخص ان غیر معمولی ذہنی و فکری خصوصیات کا حامل ہے۔ اور جو ان حالات و کیفیات روحانی سے دوچار ہے اس کے خیالات و نظریات کا قطعی مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ نہیں معلوم کہ اس کوشش میں ہم کامیاب ہو سکے ہیں یا نہیں تاہم اتنا بہر حال صحیح ہے کہ اس غرض کے لیے ہم نے مقدور پھر جہد و ہمت قطعی کی ہے۔ اب بغیر کسی مزید حرجت انتظار کے احیاء میں جن معارف و کرامات کا اندراج ہوا ہے ان کی ایک تھابک دیکھیے۔

علم اور اس کے متعلقات۔ اہل علم کی شہادت کے معنی احیاء کا پہلا باب فضائل علم سے متعلق ہے۔ اس میں غزالی جن جن آیات و احادیث کو لائے ہیں۔ اور جن جن آثار و اقوال سے انھوں نے اس بحث کے متعلقات پر روشنی ڈالی ہے ان سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلامی تہذیب و ثقافت میں علوم کا کیا درجہ ہے اور اہل علم کو کس درجہ و مقام کا سزاوار خیال کیا جاتا ہے؟

اس سلسلہ میں پہلی آیت جس سے انھوں نے استشہاد کیا ہے یہ ہے۔

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُو الْعِلْمِ قَاٰمًا بِالْقِسْطِ

(آل عمران - ۶۰)

اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ فرشتے بھی اس

پر گواہ ہیں۔ اور اہل علم کا بھی یہی کہنا ہے۔ عدل و انصاف کے تقاضوں کو قائم رکھتے ہوئے۔

غزالی کا کہنا یہ ہے کہ اس میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت

میں جہاں اپنی ذات گرام کو پیش فرمایا ہے اور فرشتوں کی تائید بیان کی ہے وہاں

تیسری تائید کا سامان اہل علم کی تائید سے لیا گیا ہے۔ اس آیت کا انتخاب بہت معنی خیز ہے۔ قرآن کی اس آیت کا منشا یہ ہے کہ صرف علم ایسی شے ہے کہ جس کے فیض سے عالم ناسوت، ملکوت و لاہوت کے اسرار و حقائق کو اپنی گرفت میں لے لینے کے لائق ہو جاتا ہے۔ اور جسمانی و بشری معذوریوں اور رکاوٹوں کے علی الرغم اتنا رفیع المرتبت سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے پہلو بہ پہلو اس کا ذکر کیا جائے۔ سبحان اللہ علم کی یہ سر فرازی کہ اس سے ناسوت و لاہوت کے درمیانی فاصلے کم ہو جاتے ہیں۔ کیا علم و حکمت کے یونانی پرستار اس سے بڑھ کر کچھ اور کہہ سکتے ہیں۔

علم کے دائرے

علم کے دائرے کہاں سے کہاں تک پھیلے ہوئے ہیں اور اس سے انسان کن کن کمالات کا اظہار کر سکتا ہے۔ اس پر غزالی نے یہ آیت پیش کی ہے۔  
 وقال الذی عنده علم من الكتاب انا اتیک به (نمل - ۴۰)  
 جس کے پاس کتاب کا علم تھا اس نے کہا وہ تخت میں آپ کے پاس لے آتا ہوں۔

فرماتے ہیں اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ ملکہ سبا کو لانے میں جس قوت کو درحقیقت دخل تھا، وہ علم تھی۔

قرآن نے وضاحت سے یہ بیان فرمایا ہے کہ ملکہ سبا کے تخت کو اٹھانے کی ذمہ داری جس نے قبول کی وہ ایک جن تھا اور جن بھی اچھا خاصہ، عفریت - جنات کے بارہ میں عموماً مشہور یہ ہے کہ وہ حیرت انگیز تصرفات پر قادر ہیں لیکن غزالی اس نکتہ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ یہ تصرف یا خرق عادت اس لیے نہیں ظہور پذیر ہوا تھا کہ جنات اپنی فطری قوتوں کی بنا پر اس کی استطاعت رکھتے

ہیں۔ بلکہ اس کی تہ میں علم و حکمت کی کارفرمایاں مضمر تھیں۔

وظیفہ نبوت اور تقاضائے علم

ایک بڑے مزے کی بات غزالی نے یہ کہی ہے کہ وظیفہ نبوت اور تقاضائے علم میں ایک وجہ اشتراک بھی ہے اور وہ یہ کہ دونوں گروہ کشف حکم پر یکساں مامور ہیں۔ یعنی جہاں انبیاء کا کام یہ ہے کہ انسانی معاشرہ کے لیے ایسی بنسپا دوں کی نشاندہی کریں جس پر کہ اخلاق و روحانیت کی بالائی منزلیں تعمیر کی جاسکیں۔ وہاں علماء و حقانی کا بھی فرض منفسی یہی ہے کہ نتائج مختلفہ میں ٹھیک ٹھیک حکم کا کھوج لگائیں۔ گویا آخر آخر میں علم کا فراز اعلیٰ نبوت کی سطحوں کو جا چھوتا ہے، اور اسی طرح معاشرتی و اصلاحی محتاجات کا ادراک کرنے لگتا ہے۔ جس طرح کہ چشمہ نبوت اکیسے کیا علم کی اس سے زیادہ تعریف ممکن ہے کہ اس کے ڈانڈے سے دوائر نبوت سے جا ملیں۔ جس آیت سے انھوں نے استدلال کیا ہے۔ وہ یہ ہے۔

ولور وہ الی الرسول و اولی الامر منہم لعلمہ الذین یتنبطونہ منہم

(النساء - ۸۵)

اور اگر یہ منافق اس معاملہ کو رسول اور ان لوگوں کی طرف لوٹادیں جو

اولی الامر ہیں تو ان میں جو لوگ استنباط پر قادر ہیں حقیقت الامر

کو پالیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ اصطلاح فقہ میں استنباط کے مخصوص حدود ہیں۔ جن سے تجاوز

جائز نہیں۔ مگر اس آیت میں چونکہ ایسے استنباط کا ذکر کیا گیا ہے جس میں رسول اور

علماء برابر کے شریک ہیں۔ اس لیے یہ وہ فقہی اور سنی استنباط ہے کہ نہیں ہو سکتا،

جس کی تک و تاز الفاظ و حروف کے تنگ حلقے ہی پس مجبوس ہو۔ بلکہ لامحالہ یہ کوئی

اعلیٰ درجے کا اور وسیع ترین استنباط ہی ہو سکتا ہے۔ جس کے سبب اہل علم و اجتہاد

انبیاء و رسل کی طرح کشف احکام کے اعزاز سے مستحق ہو سکیں۔

آیات کے بعد غزالی اس باب میں نہایت عمدہ احادیث لائے ہیں۔ جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں علم کو کس نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اور اہل علم کا مسلمانوں میں کیا درجہ رہا ہے۔

چند احادیث نئیے:

۱۔ العلماء ورثة الانبیاء

علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

۲۔ ان الحکمة تزد الشریف شرفاً۔ وترفع المملوک حتی یدرک مدارک المملوک۔

حکمت و دانش شریف کو تو شرف میں اور بڑھا دیتی ہے اور غلام کو اتنا اوپر اٹھا دیتی ہے کہ اس میں بادشاہوں کی صلاحیتیں ابھرتی ہیں۔

۳۔ الایمان عریان و لباسہ التقویٰ وزینتہ الحیاء وثمرتہ العلم۔

ایمان عریان ہے، اس کا لباس تقویٰ ہے اس کی زینت حیا ہے اور ثمرہ علم

۴۔ اقرب الناس من درجۃ النبوة اهل العلم والجماد واما اصل العلم

فدلوا الناس علی ما جاءت بہ الرسل واما اصل الجهاد فحباہدوا

باسیاقہم علی ما جاءت بہ الرسل۔

درجہ نبوت سے قریب تر لوگ اہل علم اور مجاہد ہیں۔ کیونکہ اہل علم

ان چیزوں میں رہنمائی کرتے ہیں۔ اور مجاہدین اس حقیقت پر اپنی

تلواروں سے جہاد کرتے ہیں۔ جس کے لیے انبیاء مبعوث ہوئے ہیں۔

۵۔ یوزن یوم القیمة مداد العلماء بدم الشهداء۔

قیامت کے روز علماء کی روشنائی کی قدر و قیمت وہی ہوگی جو خون شہداء

کی ہے۔

علم ساکن نہیں

علم ساکن نہیں اور محدود علوم و فنون سے تعبیر نہیں بلکہ ایک روال و وال حقیقت ہے جس میں کہ ہر لمحہ اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے خزانوں گونا گوں زمرہ و جواہر سے معمور رہتے ہیں۔ لہذا جب تک کائنات موجود ہے اور اس کے لاتعداد گوشے انسانی نظر و فکر سے اوجھل ہیں۔ اس وقت تک علم و اجتہاد کی تنگ و دو جہاری رہے گی۔ اور انسان ہمیشہ نئے نئے امور اور رموز پر قابو پاتا رہے گا۔ تا آنکہ زمین اپنے تمام افعال اگل دے، اور آسمان اپنے تمام راز افشا کر دے۔ علم کی اس بے پایانی اور طلب و جستجو کے اس تجد و پر یہ حدیث سنئے۔

۴۔ اذا اتی علی یوم لا ازود فیہ علما یقر بنی الی اللہ عزوجل فلا یرکلی فی طلوع الشمس ذالک المیوم۔

جب مجھ پر ایسا دن آئے کہ میں اس میں ایسے علم میں ترقی نہ کروں جو مجھ کو اللہ عزوجل کے قریب کر دے تو اس روز کے طلوع میں میرے لیے کوئی برکت نہ ہو۔

اہل علم اور اہل زہد میں ہمیشہ یہ بحث رہی کہ دونوں میں افضل کون ہے۔ وہ جو علم و معرفت کے لیے ہر طرح کی لذات کو شکر آتا، اور جسم و جان کو کھلاتا ہے، یا وہ جو مہمات کے اندھیروں کو اپنی عبادت سے اجالوں میں بدلتا ہے۔ خود آنحضرتؐ کے زمانہ میں یہ سوال اٹھایا گیا۔ آنحضرتؐ نے اس کے جواب میں جو ارشاد فرمایا، وہ سننے کے لائق ہے۔

۵۔ فضل العالم علی العابد کفضل علی ادنی رجل من اصحابی۔

ایک عالم کو عابد و زاہد پر اسی نسبت سے شرف حاصل ہے جس طرح مجھے اپنے ادنیٰ صحابہ پر۔

اس حدیث پر غزالی کا یہ وضاحتی نوٹ ملاحظہ فرمائیے " دیکھیے آنحضرتؐ نے کیونکر علم کو درجہ نبوت کے مقارن ٹھہرایا ہے۔ اور اس عمل کے مرتبہ کو گھٹایا ہے جس کے پیچھے علم نہ ہو۔ حالانکہ عابد و زاہد بھی اتنا علم تو بہر حال رکھتا ہی ہے جتنا کہ ان عبادات کے لیے ضروری ہے جن پر وہ عمل پیرا ہے۔ کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو عبادات پر مہر و نعت ہی نہیں ہو سکتی۔

غزالی غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نہ صرف زہد و ورع علم و ادراک سے اور چمک اٹھتا ہے، بلکہ اسی کا درجہ اور مرتبہ خود علم و ادراک ہی سے متعین ہوتا ہے۔ کیونکہ حاصل عبادت کیا ہے؟ یہی ناکہ آپ اپنے مقصود ذہنی اور نصب العین کے لیے کتنی تکلیفیں برداشت کر سکتے ہیں، اور اپنے اس نصب العین، یا محبوب فکر و ذکر کو، زندگی کی وسعتوں پر کیونکر پھیلا سکتے ہیں۔ ظاہر ہے جو شخص بھی اللہ کے بارے میں زیادہ جامع، زیادہ صحیح اور زیادہ لطیف علم رکھے گا، وہی سچا اور معقول عبادت گزار بھی ہو سکے گا۔ اور اسی کی عبادت، زندگی کی زلف پریشاں کو سلجھا بھی سکے گی۔ ورنہ زہد و ریاضت اور ترک دنیا اور ہیابیت کے ڈانڈے باہم ناپائیس گئے۔ اور طالب و سالک کو بجز خشکی و بیہوشی کے اور کچھ حاصل نہ ہو سکے گا۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا

انما یخشى اللہ من عبادہ العلماء

کہ خشیت و تقویٰ کی حقیقت سے تو کچھ علماء ہی آگاہ ہو سکتے ہیں

اس سلسلہ میں غزالی نے حسب عادت کچھ اقوال و آثار سے بھی استناد کیا

ہے۔ ان کا سطرالعہ نبی فائدہ سے خالی نہیں۔

حضرت علیؑ کا ارشاد ہے:

علم و دولت میں فرق

یا کبیل العلم خیر من المال۔ العلم یحیرسک و انت تخرس المال۔

اے کسبل! علم ماں و دولت سے کہیں بہتر ہے۔ کیونکہ علم تمھاری حفاظت کرتا ہے۔ اور مال کی حفاظت تمھیں کرنا پڑتی ہے۔

التعلم حاکم و المال محکوم علیہ و المال تنقصہ النفقة و العلم یرکو بالانفاق۔

علم حاکم ہے اور مال محکوم علیہ ہے۔ مال خرچ کرنے سے گھٹتا ہے اور علم بھیلانے اور خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔

انسانیت کا تجزیہ

عبداللہ بن المبارک سے پوچھا گیا۔

من الناس؟ انسان کون ہیں۔

انھوں نے جواب میں کہا۔

العلماء العلماء

پھر دریافت کیا گیا بادشاہ کون ہیں۔

انھوں نے فرمایا۔

الذہاد عابد و زاہد

پھر سوال کیا کیا سفلہ کون ہیں۔

جواب دیا۔

الذین یا کلون الدنیا بالدين جو لوگ دین بیچ کر اپنی دنیا ہم بیچتے ہیں۔

غزالی نے ابن المبارک کے اس سوال و جواب پر انسانیت کا جو تجزیہ کیا

ہے وہ سینے اور سر دھینے۔

”ابن المبارک نے علماء ہی کو انسان اس لیے قرار دیا ہے کہ حیوانات

سے یہ علم ہی کی وجہ سے میسر ہے۔ اور اسمیٰ کی بدولت یہ اس شرف سے مستحضر ہے۔ ورنہ

طاقت میں اونٹ اس سے کہیں زیادہ ہے۔ بڑی اور گوشت کی بہتات کا جہاں تک تعلق ہے ہاتھی اس سے کہیں بڑا ہے۔ شجاعت و بسالت میں درندے اس پر فوقیت رکھتے ہیں۔ کھانے پینے میں یہ بیل کا کیا مقابلہ کر سکے گا۔ اور اگر جنسی تقاضوں کی تکمیل کا نام انسانیت ہے تو اس کو سن رکھنا چاہیے کہ ایک حقیر چڑیا یا اس میدان میں اس سے بہت آگے ہے۔

علم خود ایک دولت، اللہ کا ایک انعام اور بخشش ہے، جس کو پالنے کے بعد کسی دوسری چیز کی خواہش نہیں رہنا چاہیے۔ اور اگر کوئی اس سے محروم ہے تو پھر آسائش و راحت کی کوئی مقدار اس کی تلافی پر قادر نہیں۔ اس کی تشریح میں ایک عالم کا قول آبِ زر سے لکھنے کا ہے۔

لیت شعری ای شیئ اورک من فاتہ العلم وای شیئ فاتہ من اورک العلم

کاش مجھے معلوم ہو سکتا کہ جو علم سے محروم رہا اس نے کیا چیز پائی اور

جس نے علم کی دولت پائی وہ کس چیز سے محروم رہا۔

## دل کی غذا

کیا علم قلب و روح کا کوئی ضروری تقاضا ہے؟ اور ہر تندرست اور سلیم الطبع انسان مجبور ہے کہ اس کے لیے طلب و خواہش کے واسطے محسوس کرے؟ اس سلسلہ میں پہلے فتح الموصولی کا ایک قول سنئے اور اس کے بعد مصنف احیاء کا ارشاد گرامی۔

الیس المرین اذا منع الطام والشراب والدواء ثلاثہ ایام لموت بقالوا بلی۔

قال کذا لک القلب اذا منع عنه الحکمة والعلم ثلاثہ ایام لموت۔

کیا یہ بات صحیح نہیں کہ اگر مرین کو تین دن برابر کھانا، پانی اور دوا نہ

ملے تو اس کی موت یقینی ہے؟ سننے والوں نے کہا۔ کیوں نہیں۔ فرمایا

یہی حال دل کا ہے۔ اگر تین دن اس کو علم و حکمت کی غذا نہ ملے تو



اس پر موت طاری ہو جاتی ہے۔

”فحج کا یہ کہنا صحیح ہے کیونکہ دل کی غذا علم و حکمت ہی ہے اور اسی سے اس کی زندگی ہے۔ جس شخص میں علم کی طلب نہیں وہ بھٹے کہ اس کا دل بیمار ہے۔ مرہن کا احساس بسا اذقات اس بنا پر نہیں ہو پاتا کہ ان پر حسب دنیا کا غلبہ و استیلا طاری ہے۔ دل عموماً زخم کی اذیت کو محسوس کرتا ہے۔ لیکن اگر دل پر خوف مسلط ہو یا سکر کی کیفیتوں کا غلبہ ہو تو زخم کی تکلیفوں کا کوئی احساس نہیں ہو گا۔ حالانکہ زخم حقیقتاً موجود ہے۔ لیکن پھر جب مانع دور ہو گا تو یہ درد عود کر آئے گا۔“

بعینہ ہی حال دل کا ہے۔ یہاں بھی تہل و نادنائی کے زخم موجود ہیں۔ لیکن ان کا احساس وقت ہو گا جب موت آئے گی اور خوف و سکر کا یہ پردہ چاک ہو گا۔ اب اگر احساس نہیں ہے تو اس لیے کہ اس وقت لوگوں پر نیند کا غلبہ ہے۔ لیکن جب موت اللہ کے دروازوں پر دستک دے گی تب یہ بیدار ہوں گے۔“

عالم و زاہد میں مدارج کا کیا فرق ہے؟ اس کو آپ ایک حدیث سے معلوم کر چکے۔ لیکن علمی مسائل میں بحث و تخیل اور مذاکرہ و تبادلہ خیالات کی کیا اہمیت ہے اس کے لیے ابن عباس کا قول خصوصیت سے توجہ کے لائق ہے۔

”تذاکر العلماء بعض لیلۃ احب الی من احیارہ۔“

رات کے کچھ حصہ تک علمی مذاکرہ میرے نزدیک رات بھر جانے سے بہتر ہے۔

اسلامی معاشرہ میں علم کا کیا درجہ تھا، اور علماء خود داری اور عزت نفس کا کس درجہ خیال رکھتے تھے اس کو سالم بن ابی الجعد کے اس واقعہ کی روشنی میں دیکھیے۔

”میں غلام تھا۔ میرے آقا نے مجھے تین سو درہم میں خریدا اور پھر آزاد کر دیا۔ میں نے سوچا کہ اب کیا پیشہ اختیار کیا جائے جس سے گذر بسر کی کوئی صورت پیدا ہو۔ بالآخر

علم کی طرف رجحان ہوا۔ اور اس میں میں نے ایک ہی برس کی محنت سے اس مقام تک رسائی حاصل کر لی کہ ایک مرتبہ مدینہ کا گورنر مجھ سے ملنے آیا۔ اور میں نے ملنے سے انکار کر دیا۔

غزالی اس واقعہ کو اس لیے لائے ہیں تاکہ وہ اپنے زمانہ کے ان فقہاء و علماء کو عزت و خودداری کی دعوت دے سکیں جنہوں نے حقیر معاصروں پر اپنے کو بیچ رکھا ہے۔ اسی سے ملتا جلتا ایک نہایت حکیمانہ قول زہری کا ہے۔

علم نرہے اور اس سے کچھ انھیں لوگوں کو

محبت ہو سکتی ہے جو مرد نرہوں۔

العلم ذکر ولا یحبہ الا ذکران الرجال۔

علم نرہے اور اس سے وہی محبت رکھ سکتے ہیں جو مرد نرہوں۔

دوسری فصل میں حصول علم کے فضائل بیان کیے ہیں اور اس میں بھی اپنی اس خصوصیت کو غزالی نے قائم رکھا ہے کہ پہلے قرآن حکیم کی آیات درج کی جائیں۔ پھر احادیث رسول سے بعض گوشوں پر روشنی ڈالی جائے، اور اس کے بعد اقوال و آثار سے بقیہ پہلوؤں کو نظر و فکر کے سامنے لایا جائے۔

بلا کسی تبصرہ و تشریح کے ان سواہر پاروں کو بھی دیکھ جائیے کہ ان سے علم کی اہمیت و منزلت کے بالکل ہی اچھوتے رخ اجاگر ہوں گے۔

۱۔ فلولا نسر من کل فرقة منهم طائفة لیفتہوا فی الدین (توبہ - ۱۱۲۲)

کیوں نہ ہر جماعت میں سے ایک گروہ نکل کھڑا ہوتا کہ وہ دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرے۔

۲۔ فاسئلوا اہل الذکر ان ینصحنکم لعلکم تاتون (النحل - ۱۲۴)

اگر تمہیں علم نہیں ہے تو اہل ذکر و علم سے پوچھو دیکھو۔

۳۔ ان المدائک: لتفنیح اجتهت الطالب العلم رضا بما یصنع

طالب علم کے پاؤں تلے ازراہ خوشنودی فرشتے اپنے پر پکھلتے ہیں۔

۴۔ العلم خزائن مفاتیحہما السؤال الا فاسئلوا فانہ یوجز فیہ اربعۃ السائل

والعالم والمستمع والمحب لهم۔

علم کئی خزائن کا نام ہے اور ان خزائن کی کچھ سوال ہے۔ اس لیے ضرور

ایک دوسرے سے پوچھ گچھ کیا کرو۔ کیونکہ اس میں چار آدمیوں کا بھلا

خود سوال کرنے والے کا۔ عالم کا، سنتے والے کا اور اس کا جو ان سب

سے محبت رکھتا ہے۔

بن عبدالحکیم کہتے ہیں کہ میں امام مالک کے حلقہ درس میں تھا کہ نماز ظہر کا وقت آ گیا۔

میں نے کتابیں سمیٹنا شروع کیں تاکہ نماز میں شریک ہو سکوں۔ اس پر آپ نے فرمایا:

یا ہذا ما الذی قمت الیہ بافضل ما کنت فیہ۔ اذا صحت النیۃ۔

اے فلاں جس کی تو تیاری کر رہا ہے یہ اس مشغلہ سے افضل نہیں ہے جس میں

تو مہروف تھا بشرطیکہ اس میں نیت درست ہو۔

ابو الدرداء کا قول ہے

من رأی ان الغد والی طلب العلم لیس بجہا وفقد نقص فی رأیہ وعقلہ

جو یہ رائے رکھتا ہے کہ صبح سویرے طلب علم کے لیے نکل کھڑا ہونا جہا

نہیں ہے اس کی رائے اور عقل میں فتور ہے۔

معلمین کے ایک مستقل گروہ کی ضرورت

علم کے فضائل و مناقب کے بعد غزالی نے تیسری فصل میں تعلیم پر اظہار خیال کیا

ہے اور بتایا ہے کہ اس کے لیے ایک مخصوص گروہ متعین ہونا چاہیے جس کا کام ہی علوم و

معارف کو پھیلانا، اور علم کے پودے کی دیکھ بھال اور نگرانی ہو۔ یہ اس کو ایک دینی فریضہ گردانتے ہیں۔ اور اس پر ان تمام آیات و احادیث کو پیش کرتے ہیں۔ جن میں تبلیغ کی ضرورت کو بیان کیا گیا ہے۔ اور کتمان پر وعید سنائی گئی ہے۔ یہ اس اہمیت سے ابھی طرح واقف ہیں کہ اگر تعلیم کے لیے محض وہ گروہ کو تیار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کے فیوض کو عام نہیں کیا جائے گا تو اس کا کوئی باقاعدہ انتظام نہیں ہو پائے گا۔ اور امت ہبل و نادانی کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہے گی۔ ان کو اس حقیقت کا بھی پورا پورا احساس ہے کہ اگر کوئی جماعت ایسی نہیں رہے گی جو اپنے کو علمی خدمات کے لیے وقف کر دے۔ اور صبح و شام اسی کے فروغ کے لیے جیے اور مرے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بالآخر علم اٹھ جائے گا۔ اور قوم اس کی بہرہ مند یوں سے محروم ہو جائے گی۔ ان کے سامنے دراصل یہ حکیمانہ حدیث ہے۔ جس کو انھوں نے اس باب میں نقل بھی کیا ہے۔

ان اللذین جعل لا یتزرع العلم انتزاعا من الناس بعد ان یوتیمم  
ایاہ ولکن ینذیب بذباب العمار فکلما ذہب عالم ذہب بکامعہ  
من العلم حتی اذالم یتقی الاروساء بہمالا ان سئلوا افتوا بغير علم فضلون  
ولیفلون۔

اللذین جعل ایک ہی مرتبہ اور دفعہ لوگوں کے سینوں سے علم سلب  
نہیں کر لیتا۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ علماء کے اٹھ جانے سے علم بھی اٹھ  
جاتا ہے۔ یعنی جب کوئی عالم اس دنیا سے مدھار جاتا ہے تو اس کا علم  
بھی اس کے ساتھ رخصت ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ صرف جاہل امرا  
باقی رہ جائیں جن سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو بغير علم کے فتویٰ  
دیے۔ یہ خود بھی گمراہ رہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں۔

## اساتذہ کا درجہ

معلمین اور مدرسین کا کیا درجہ ہے؟ اس کی وضاحت کے لیے انہوں نے یہ حدیث بیان فرمائی ہے:

ان اللہ وملكته واهل سمواته وارضته حتى النملة في جحر ما وحتى الحوت في البحر يعطون على معلم الناس الخير۔

جو شخص لوگوں کو نیکی کی باتیں کرتا ہے اس کی بخشش و کامیابی کے لیے اللہ سبحانہ، فرشتے، ارض و سما کے درمیان میں رہنے والی کائنات یہاں تک کہ ایک چوٹی جو اپنے بل میں رہتی ہے۔ اور پھلی جو سمندر میں ہے، سب کو شاں اور ورپے رہتے ہیں۔

لیکن کیا سبھی قسم کے لوگ تعلیم سے یکساں فوائد حاصل کرتے ہیں۔ نہیں ان میں صلاحیتوں اور استعدادوں کا اچھا خاصا فرق ہے۔ لہذا مایوس ہونے بغیر معلمین کو اپنے فرائض کی بجا آوری میں لگے رہنا چاہیے۔

آنحضرتؐ نے اس حقیقت کو کتنی وضاحت سے بیان فرمایا ہے:

مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكانت منها بقعة قبلت الماء انبت الكفا والعشب الكثير وكانت منها بقعة امسكت الماء فنفع ليد عز وجل بها الناس فشربوها منها۔ وسقوا وزرعوا۔ وكانت منها طائفة قيعان لا تترك ماء ولا تنبت كفاء۔

مجھے اللہ عزوجل نے جو ہدایت دے کر مبعوث فرمایا ہے۔ اس کی مثال فراداں بارش کی طرح ہے۔ زمین کی ایک قسم تو وہ ہے جس نے پانی کی حیات آفرینیوں سے فائدہ اٹھایا۔ اور اس نے خوب خوب

چارہ اور گھاس پھوس پیدا کی۔ ایک حصہ وہ ہے جس نے پانی کو روک لیا اور اللہ عزوجل نے اس سے بہرہ مند یوں کی ایک اور راہ کھول دی۔ لوگوں نے اس سے اپنی پیاس بجھائی۔ مال ڈھور کو پلایا۔ اور کھیتوں کو سینچا۔ اور ایک حصہ ایسی سپاٹ زمین کا ہے جس نے نہ پانی کو جذب کیا اور نہ چارہ اور گھاس اگایا۔

پہلی مثال اس شخص کی ہے جس نے علم کی برکتوں سے فائدہ اٹھایا۔ دوسرا وہ ہے جس کا وجود دوسروں کے لیے نفع مند یوں کا سبب بنا۔ اور تیسرا وہ ہے جو ان دونوں چیزوں سے محروم رہا۔

علماء حق کی علم سے دلچسپیاں

اہل علم، نشر علم کے لیے کس درجہ بے چین رہتے تھے اور تبلیغ و تدریس کے لیے ان کی دلچسپیوں کا کیا عالم تھا۔ یا واضح تر الفاظ میں یوں کہیے کہ جب کوئی ان سے استفادہ کرنے والا نہ ہو تو ان کو کس درجہ صدمہ محسوس ہوتا تھا؟ اس کو ان دو قصوں سے معلوم کرنے کی کوشش کیجیے جو احوال میں اسی فصل کے ضمن میں مرقوم ہیں۔

سفیان ثوری کو ایک مرتبہ عسقلان میں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا۔ دیکھا کہ یہاں کوئی شخص بھی ان سے مسائل پوچھنے نہیں آیا۔ اس پر آپ نے فرمایا

اگر والی لاخرج من ہذا البلد ہذا بلد میوت فیہ العلم۔

دوستو! میرے لیے سواری کا انتظام کر دو میں اس شہر سے نکل جانا چاہتا ہوں، کیونکہ یہ وہ شہر ہے جہاں علم بالکل مردہ ہے۔ یعنی اس کی طرف کوئی بھی ملتفت نہیں ہوتا۔

عطارد کا کہنا ہے میں ایک دفعہ سعید بن المسیب کے پاس گیا۔ وہ گریہ و زاری میں مصروف تھے۔ میں نے پوچھا:

بایبلیک حضرت آپ رو کیوں رہے ہیں؟

انہوں نے جواب میں کہا

لبس احد لیسلنی عن شیء رونا اس بات کا ہے کہ لوگوں میں اس علم کے لیے

کوئی تڑپ ہی نہیں رہی۔ میں موجود ہوں اور کوئی

مجھ سے مسئلہ پوچھنے والا نہیں۔

علم سے ہی نہیں ہوتا کہ ایک شخص واحد اپنے قلب و ذہن کو نئے نئے معارف سے آراستہ کر لیتا ہے اور اپنے لیے کامیابیوں اور کامرانیوں کی نئی نئی راہیں تلاش کر لیتا ہے، اس کے فیوض و برکات کا اجتماعی پہلو بھی کم اہم نہیں۔ اس سے جماعتیں بھی ابھرتی ہیں۔ اور قومیں بھی ترقی پاتی ہیں۔ بلکہ اسی سے ان کی ترقیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے اور اسی لیے ان کی قیادت و سیادت کے دائرے وسیع ہوتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے غزالی اس نکتہ جانفزا سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اس فصل کو جس جامع قول پر ختم کیا ہے، اس میں اس حقیقت کا بصر احت ذکر ہے۔

معاذ کا کہنا ہے:

تعلموا العلم فان تعلمه خشية وطلبه عبادة ومدارسة تسليح والحث

عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة ويزله لانه قربته وهو الانيس في

الوعدة والصاحب في الخلوۃ والدليل على الدين المصبر على السراء

والضراء والوزير عند الاغلاء والعنايت عند الغبراء والمنار

سبيل الجنة يرفع الله به اقواما فيعلم في الخيرة قادة سادة هداة

لقتدى بهم اوله في الخيرة لقتص اشارهم وترتمن افعالهم..... الخ

علم پڑھو، کیونکہ اس کا سیکھنا اللہ پر ہونا اگر اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو

خشیت ہے، اس کی طلب، عبادت ہے۔ اس کا پڑھنا پڑھانا

تبیح ہے۔ اس کے بارے میں بحث و تھیں کرنا بھاد ہے۔ اور ایسے شخص پر اس کا خرچ کرنا جو اس کا اہل ہو قریب ہے۔ مزید برآں یہ تنہائی میں انیس ہے۔ خلوت میں دوست ہے۔ دین میں رہنا ہے۔ خوشی اور غمی میں صبر کی تلقین کرنے والا ہے۔ دوستوں کا وزیر ہے۔ مسافروں کا عزیز ہے۔ اور جنت کی راہ کا مینا رہے۔ اسی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قوموں کو اٹھاتا اور بلند ی بختا ہے۔ چنانچہ ان کو قیادت، سیادت، اور ہدایت و ارشاد کی مسند میں عطا کرتا ہے۔ ان کے اعمال کی پیروی کی جاتی ہے۔ نیکی اور حسنات میں ان کے نقوش پا کا تتبع ہوتا ہے۔ اور اطاعت کی عرض سے ان کے ایک ایک کام پر لوگوں کی نظریں پڑتی ہیں۔ . . . . الخ

علم کے فضائل پر کچھ عقلی شواہد

یہاں تک تو علم کی خوبیوں پر مستقوی حیثیت سے بحث تھی۔ اگلی فصل میں اس پر عقلی شواہد کی روشنی میں غور کیا گیا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ خوب خوب نکتہ بنیوں سے کام لیا گیا ہے۔ اس میں فضیلت و برتری کے جانے بوجھے پیمانوں کا ذکر ہے۔ اور پھر ان کی نسبت سے علم کے فضائل و محامد کی تعیین کی گئی ہے۔

پہلی بات اس سلسلہ میں غزالی نے یہ کہی ہے کہ علم کی فضیلت اضافی نہیں کہ پیمانوں اور معیاروں کی محتاج ہو۔ بلکہ حقیقی و اصلی ہے۔ یہ بجائے خود عمدہ ہے اور لائق تعریف ہے۔ اور اس میں اپنی ایک لذت ہے۔ یہ بیک وقت اللہ تعالیٰ کی بھی صفت ہے، مانگہ کی بھی خوبی ہے، اور انبیاء بھی اسی کی بدولت عالم بشری پر فوقیت رکھتے ہیں۔ اور تو اور حیوانات میں بھی یہی وجہ امتیاز ہے۔ مثلاً اگر یہ فیصلہ کرنا ہو کہ کونسا گھوڑا بہتر ہے تو اس کے لیے یہ دیکھنا پڑے گا کہ ان میں فراست کس میں زیادہ



ہے۔ اور لوگوں انسانی ہدایات کو زیادہ بہتر طور پر سمجھتا اور بجالاتا ہے۔  
 اس ضمن میں ایک حکیمانہ بات غزالی نے بیان کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حیوانات  
 جو انسان کی عزت کرتے ہیں اور ان کے احکام کی تعمیل میں مسرت محسوس کرتے ہیں  
 تو اس لیے کہ ان کی جبلت میں یہ احساس رکھ دیا گیا ہے کہ انسان میں کچھ واد کمالات  
 علم و مہر کے ایسے ہیں جو ان میں پائے نہیں جاتے۔ اس حقیقت کے اظہار کے بعد کچھ  
 معیاروں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً فضیلت و برتری کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ جس چیز پر  
 ہم بحث کر رہے ہیں، اس کے ثمرات و عواقب کا جائزہ لیا جائے، اگر وہ خوشگوار  
 اور عمدہ ہوں تو بلا ریب یہ چیز بھی عمدہ ہوگی۔ اور اگر نتائجِ سُخوش آئند اور بہتر نہ ہوں  
 تو اس چیز کو عمدہ کہنا دشوار ہو جائے گا۔ غزالی کہتے ہیں علم کو اس اعتبار سے دیکھیے تو  
 ہمیں اس کی فضیلت و شرف سے انکار ممکن نہیں۔ اس سے ایک طرف تو انسان قرب  
 الہی کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے، ملائکہ کے افقِ اعلیٰ تک پرواز کرتا ہے اور آخرت  
 میں بلند مرتبہ فرشتوں کے مقارن ہونے کا فخر حاصل کرتا ہے۔ دوسری طرف دنیا میں  
 عزت و وقار حاصل ہوتا ہے اور ملوک و سلاطین تک میں اثر و نفوذ کی نعمتوں سے  
 مالا مال ہوتا ہے۔“

اس تو صیح سے اندازہ ہوتا ہے کہ جہاں تک علم کی روحانی و حکیمانہ تنگ و تاز کا  
 تعلق ہے غزالی اس کے حدود سے پوری طرح باخبر ہیں۔ اور اس کی پہنائیوں اور  
 گہرائیوں کے شناسا اور ہیں۔ لیکن علم کی دنیوی و مادی فتوحات و برکات پر ان کی پوری  
 پوری نگاہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دنیا کی سر بلند یوں کا ذکر کرتے ہیں تو ان  
 کی نظر شہنشاہیت کے کنگروں سے آگے نہیں بڑھ پائی۔ اور وہ نہیں دیکھ پاتے  
 کہ محض علم سے انسان کس درجہ اعلیٰ اور برتر ہو گیا ہے یا ہو سکتا ہے اور اس کی کوششوں  
 سے تہذیب و تمدن کس درجہ ترقی کی منزلیں طے کر سکتا ہے۔ یعنی علم کے مادی مستقبل

کا کوئی صریح نقشہ ان کے ذہن و فکر کی گرفت میں نہیں ہے اور یہ ان کی نظر کا عیب نہیں اس دور کا عیب ہے جس میں کہ علوم و فنون نے خیال و فکر کے دائروں سے باہر قدم دھرا ہی نہیں تھا۔ اور یہ جاننے کی سعی ہی نہیں کی تھی کہ مادی ترقی کے مضمرات کا دائرہ کہاں سے کہاں تک وسیع ہے؟

ایک معیارِ فضیلت و خوبی کا یہ ہو سکتا ہے کہ جس مشغلہ کو آپ اپنا رہے ہیں یہ دیکھیں کہ اس سے آپ کے ہوقلموں غرائز میں سے کس غریزہ کی تسکین ہوتی ہے؟ کیا غریزہ حرص کی، غریزہ جنس کی، سماع و تکلم کی، یا عقل و خرد اور فکر و دانش کی، علم میں سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ یہ ایک مشغلہ اور کام بھی ہے۔ اور اس سے انسان کے بہترین ملکات و غرائز کی تسکین کا سامان بھی ہم پہنچتا ہے۔

### علم کے چار درجے

علم سے جو کام اصلاح و ہدایت کا لیا جاسکتا ہے، غزالی نے اس فصل میں اس کی تفصیلات بھی اچھی طرح بیان کی ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے چار درجے ہیں پہلا درجہ انبیاء کا ہے، ان کا منصب اور کام سب سے اونچا ہے۔ کیونکہ یہ بغیر کسی اختصاص کے اللہ کے احکام کو سب تک پہنچاتے ہیں، اور تبلیغ و اشاعت کے ساتھ ساتھ باطن کا تزکیہ بھی فرماتے ہیں۔

دوسرے درجے پر خلفاء و ملوک فائز ہیں۔ ان میں اور انبیاء میں یہ کھلا ہوا فرق ہے کہ جہاں انبیاء دلوں کو پاک کرتے اور باطن کو سنوارتے ہیں۔ وہاں خلفاء و ملوک کے دائرہ اختیار میں اس سے زیادہ نہیں کہ وہ لوگوں کے ظواہر کی اصلاح کریں اور قانون و قاعدہ کے ذریعہ معاشرہ کو ترتیب دیں اور ان میں ابھرنے والے ظلم و عدوان کے دو اعلیٰ کو زور اور قوت سے روکیں۔

تیسرا درجہ ان کے مال ایسے علماء ربانی کا ہے، جن سے صرف خواص ہی بہرہ مند

ہو سکتے ہیں۔ ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ پھر چند اعلیٰ نفوس کی اصلاح کے ورپے ہوں اور ان کو اپنے فیوضِ صحبت و تربیت سے اس لائق ٹکھرا دیں کہ عوام ان کی خدمات سے فائدہ اٹھانے لگیں۔ عوام سے ان کا کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کی علمی و ذہنی سطح حدودِ جہت ہوتی ہے۔

چوتھا درجہ عام و اعظین کا ہے۔ ان کا فرض یہ ہے کہ عوام کی ضروریات دینی کا خیال رکھیں اور ان کی تربیت ظاہر و باطن کا اہتمام کریں۔

ان چار مراتب کا ذکر کرنے کے بعد غزالی پھر اپنے مرکزِ اصلی پر لوٹ آتے ہیں اور کہتے ہیں اصلاح و ہدایت کے ان چار مراتب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے بعد جو چیز سب سے افضل ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ علم کے فوائد کو عام کیا جائے۔ لوگوں کی اخلاقی اصلاح کی جائے۔ اور انھیں بتایا جائے کہ اخلاقِ مذمومہ سے ہٹ کر اخلاقِ محمودہ تک کیونکر رسائی ہو سکتی ہے؟ مگر ایسا کرنا، تعلیم و تعلم کے سلسلوں کو قائم کیے بغیر ممکن نہیں۔ اس بنا پر غزالی اس کو سب سے اہم سمجھتے ہیں۔

کس علم کا حصول فرضِ عین ہے

ایک فصل میں اس سوال کا نہایت حکیمانہ جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، کہ دینی و شرعی نقطہ نظر سے کیا سیکھنا فرضِ عین ہے۔ اس سے قبل کی بحثوں سے یہ تو بہر حال واضح ہو چکا کہ اسلامی تہذیب و تمدن میں علوم و معارف کا درجہ بہت بلند ہے۔ قرآن حکیم کی آیات و احادیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان کو تحصیلِ علم کے لیے کوشاں ہونا چاہیے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے دریافت طلب یہ دلچسپ نکتہ ذہن و فکر کے سامنے آتا ہے کہ کون سا علم فرضِ عین ہے، اور کس فن میں ہمارت اور دسترس حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس سوال کی اہمیت اس دور میں اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جس میں کہ غزالی نے شعور کی

آنکھ کھولی۔ کیونکہ یہ وہ دور تھا جس میں علوم و افکار کی بوقلمونی اور رنگارنگی نے مختلف حلقے اور متعدد دائرے قائم کر رکھے تھے۔ ایک طرف متکلمین کا گروہ تھا جو حاصلِ علم اس چیز کو قرار دیتا تھا کہ جس سے جبر و قدر کی گتھیوں کو سلجھانے میں مدد مل سکے جس سے مسئلہ صفات کی پھپھکیوں کو حل کیا جائے۔ اور جو مذہبی حقائق کو حتیٰ بجانب ٹھہرانے کی غرض سے عقل و دانش کی کسوٹیوں کو مہیا کر سکے۔

دوسری طرف فقہاء کی پُر وقار جماعت تھی جو علم کی تمام دستوں کو فقہی و فائز میں منحصر سمجھے ہوئی تھی اس کی یہ رائے تھی کہ دین کا اصل مسئلہ حلال و حرام کی پہچان ہے۔ اور یہ جانتا ہے کہ کیا چیز مباح ہے، کیا واجب ہے اور کیا منہی ہے۔ اسی طرح جو شخص مسلمان ہے اور مسلمان رہنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں کن کن گناہوں اور معصیوں کے ارتکاب سے بچنا چاہیے۔

ان کے علاوہ ایک قلیل التعداد مگر نہایت ہی مؤثر حلقہ اربابِ تصوف کا تھا۔ جو اس حقیقت پر ایمان رکھتا تھا کہ اصل علم، علم باطن ہے۔ جو یہ بتائے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے اس کے بندے کا حال و مقام کیا ہے۔ اخلاص کس سے تعبیر ہے۔ اور آفاتِ نفوس سے کیونکر دامن بچانا ممکن ہے۔ اور اس حقیقت کی پردہ کشائی کرے کہ انسان شیطانِ اثرات سے پھپھا پھپھا کر کس طرح مگر ترقی صفات کو پاتا سکتا ہے۔

انہیں گروہوں کے پہلو بہ پہلو مفسرین و محدثین کے متقدم مراکز درس بھی تھے، جن میں کتاب و سنت کی عظمت کا سکہ دلوں پر بٹھایا جاتا تھا۔ اور یہ ثابت کیا جاتا تھا کہ علم کا صحیح منطوق یہی دو علم ہیں۔ کیونکہ معارفِ دینیہ تک انہی دو کی وساطت سے رسائی ہو پاتی ہے۔

غزالی کہتے ہیں ہر جماعت اور گروہ نے فرضِ عین کی تعیین میں اپنے ہی ذوقِ مشغلہ کو معیار قرار دے رکھا ہے۔ یعنی ان میں ہر ایک نے اسی علم کے وجوب پر زور دیا جو اس کو

خود پسند تھا۔ متکلم نے علم الکلام کو اہم سمجھا۔ فقیہ نے فقہ کا دم بچرا۔ اور صوفی نے عارفانہ مہنامین کو ترجیح دی۔ حالانکہ علوم و فنون سے قطع نظر سب سے پہلے دیکھنے کی شے یہ تھی کہ جس شخص کے بارہ میں ہمیں وہ خوب علم کا فیصلہ کرنا ہے خود اس کی فوری ضروریات کیا ہیں۔ اور وہ کن عوارض سے دوچار ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص ابھی الہی اسلام کے آغوش میں آنا چاہتا ہے تو اس کی پہلی ضرورت یہ ہوگی کہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کے سیدھے سادے معانی معلوم کرے اور اس کو سرمایہ آخرت جانے۔ ہر دست اس کے لیے اتنا جانتا ہی بہت ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بعد اگر یہ مر جاتا ہے اور توحید و رسالت کی باریکیوں کو نہیں جانتا تب بھی اس کی موت قطعی اطاعت و ایمان پر ہوگی۔ اور عند اللہ اس کو عاصی یا گناہگار ہرگز نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

### عوارض کی تشریح

عوارض سے عزائی کی مراد ایسے اسباب و داعی ہیں جو کسی خاص علم کی اہمیت کو نسبتاً زیادہ اجاگر کرتے ہیں۔ یہ کئی قسم کے ہیں۔ ان کا تعلق زمان و مکان کے مختلف تقاضوں سے بھی ہو سکتا ہے اور تمدنی و ثقافتی حالات سے بھی۔ یہ نفسیاتی بھی ہو سکتے ہیں اور سیاسی بھی۔ غرض یہ ہے کہ علوم بجائے خود سب ضروری ہیں۔ اور ان میں کوئی بھی غیر اہم نہیں۔ لیکن ضرورت و اہمیت کے مدارج کا یقین خارجی و نفسی عوارض سے ہو پائے گا۔

اس کو چند سادہ مثالوں سے سمجھنے کی کوشش فرمائیے۔ ایک شخص دن کے دس بارہ بجے مشرف اسلام ہوتا ہے۔ اس کو سب سے پہلے ظہر و عصر، مغرب اور عشا کی نمازوں سے واسطہ پڑے گا۔ اس لیے دوسرے دینی مسائل سے قطع نظر کر کے پہلے اس کو پوری توجہ سے نماز کے مسائل سیکھنا ہوں گے کیونکہ اس پر اتنے تھوڑے عرصے میں اس سے زیادہ دینی باتوں کا سیکھنا واجب نہیں۔ فرض کیجئے یہی شخص جن

دنوں میں مسلمان ہوا ہے وہ شعبان کے دن ہیں۔ اور اس سے اگلا مہینہ رمضان کا ہے تو اس عارضہ یا مناسبت سے اس پر لازم آئے گا کہ روزہ کے احکام و مسائل سے واقفیت حاصل کرے۔ یہ زمانی و وقتی عوارض ہوتے۔ اب اگر یہی شخص ایسے شہر میں رہ رہا ہے یا ایسے ملک میں سکونت پذیر ہے جہاں کھلے بندوں شراب کا استعمال ہوتا ہے اور خمرزیر کھایا جاتا ہے تو اسے بتایا جائے گا کہ اسلام ان فواحش کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ لہذا اس کا ترک کر دینا اس پر فرض ہے۔ اس طرح کا علم مکانات کی نسبت سے اہم یا غیر اہم قرار دیا جائے گا۔

ظاہر ہے زمان و مکان کا یہ اطلاق قدر سے محدود اور سمٹا ہوا ہے۔ مگر جہاں تک لفظ عوارض کا تعلق ہے وہ خاصہ جامع ہے اور اس کے پھیلاؤ میں وہ تمام تقاضے پائے جاتے ہیں جن کو ہم اس دور اور مکان کے مخصوص تقاضے کہہ سکتے ہیں۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ آج اگر کوئی قوم سائنسی علوم و فنون سے آشنا نہیں ہے۔ تنگی اور سحر جی ضروریات سے آگاہ نہیں۔ اور یہ نہیں جانتی ہے کہ مختلف حریف قوموں کے مقابلہ میں اس کا موقف کیا ہے تو وہ سرے سے زندہ رہنے کے لائق نہیں۔ اس لیے اس وقت اگر کوئی تعمیری نقشہ تیار کیا جائے گا تو اس میں غزالی کے نقطہ نظر سے قرآن و حدیث اور تفسیر و فقہ کے ساتھ ساتھ لا محالہ ان مادی و سیاسی علوم و فنون کو بھی نمایاں جگہ دی جائے گی۔ جو بظاہر دینی تقاضوں سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ اور یہ سمجھا جائے گا کہ ان علوم کا حاصل کرنا بھی شرعاً اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ دین کے دوسرے مسائل کا۔

نفسیاتی تقاضوں کی اگرچہ کوئی واضح مثال اس فصل میں موجود نہیں ہے۔ لیکن غزالی جب یہ کہتے ہیں کہ عوارض کا دائرہ زمان و مکان سے متجاوز ہو کر اعتقادات تک پھیلا ہوا ہے تو اس سے نفسیاتی تقاضوں کی اہمیت پر بھی بالواسطہ روشنی پڑتی ہے۔ اس فصل میں اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ انفرادی حالات بھی علم کی اہمیت و نوعیت کو متعین

کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ ایک ہی طرح کے علوم و معارف کا جانا سب کے لیے یکساں ضروری ہو۔ مثلاً ایک نابینے کی علمی ضرورتیں اس شخص سے قطعی مختلف ہوں گی جو بدینا ہے۔ اسی طرح ایک شخص جو قوتِ گویائی یا سماعت سے محروم ہے وہ جس نوع کے علوم و فنون کو سیکھ سکتا ہے اور فائدہ اٹھا سکتا ہے ان کا دائرہ اس نوع کے علوم و فنون سے بالکل الگ ہو گا جن کا حاصل کرنا ایک عام صحت مند اور تندرست انسان کے لیے ضروری ہے۔

اس سے اگلی فصل میں صاف صاف مادی و دنیوی علوم کی تحصیل کو فرض ٹھہرایا گیا ہے۔ کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے اس کی تعریف خود عزالی کے الفاظ میں سینے:

”اس سے مراد وہ تمام علوم ہیں، دنیا کا کارخانہ چلانے کے لیے جن کا حصول ضروری ہے۔ جیسے طب کہ بقاءِ صحت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ یا حساب کتاب اور ریاضی کہ معاملاتِ مہارت اور وصایا میں اس کے بغیر ایک قدم نہیں اٹھ سکتا۔ ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ اگر پورے شہر میں ان کا کوئی جاننے والا نہ ہو تو کاروبار حیات میں خلل پیدا ہو گا اور کچھ جاننے والے نکل آئیں گے تو کام چل جائے گا۔ اس مناسبت سے ان کو فرض کفایہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔“

اس سے قبل کی فصل میں تو مادی و دنیوی علوم کی اہمیت ”عوارض“ کے ضمن میں زیر بحث آئی تھی۔ مگر اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ عزالی دنیوی علوم کو بھی فی الواقع وہی اہمیت دیتے ہیں جو دینی علوم کو حاصل ہے۔ اور فرض و وجوب کی حیثیت سے ان دونوں میں کوئی تفریق روا نہیں رکھتے۔ لطف یہ ہے کہ صنعت و حرفت بھی ان کے نزدیک فرض کفایہ میں داخل ہے۔

## تخصیص

علوم میں تخصیص (SPECIALISATION) کا تصور سراسر دور حاضر کا پیدا کردہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بجائے سب علوم و فنون حاصل کرنے کے کچھ لوگ اپنی ذہنی مہارتوں کے پیش نظر علم کی کسی ایک ہی شاخ کو اپنالیں اور اس کی تمام جزئیات و فروع کو جاننے کے لیے اپنی جہلا جلیتوں کو وقف کر دیں۔ اسی سے علم کے نئے نئے مضمرات کا پتہ چلتا ہے اور سب کچھ جاننے میں جو ایک خامی سلطنت اور اکتالی پن کی راہ جاتی ہے وہ دور ہو جاتی ہے۔

غزالی کی نگاہ دور رس سے یہ گوشہ بھی مخفی نہیں ہے۔ یہ اس کو مرتبہ فقہیت سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا حصول اگرچہ فرض نہیں لیکن فوائد سے خالی ہی نہیں۔ اس لیے اس کے لیے بھی جدوجہد کا ایک نقشہ مرتب ہونا چاہیے۔

## کیا فقہ و نبیاءوی علم ہے؟

اس فصل میں سب سے معرکہ الآراء بحث فقہ اور فقہائے اسلام کے درجہ و مرتبہ کے متعلق ہے۔ غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہیان دین کے جاہ و اعزاز پر زبردست حملہ کیا، اور یہ کہا کہ بیع و شری اور مسلم و اجارہ کی تفریعات کا علم ہرگز دین و مذہب کا علم نہیں ہو سکتا۔ یہ گروہ فقہاء کو علی الاطلاق علماء دین میں شمار کرتے ہیں۔ کیوں شمار کرتے ہیں ان کی توجیہ انھیں کی زبانی سنئے:

”فقہ کو ہم نے دنیاءوی علم کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ تعبیر ہے فصل خصوصاً سے اور اگر انسان حقیقی و آخرت کی بہبود کے پیش نظر جھگڑاؤں میں نہیں اٹھتا تو دوسرے سے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔“

ایک باریک سوال یہاں یہ ابھرتا ہے کہ فقہ کا دائرہ صرف معاملات تک محدود کب ہے؟ کیا عبادت اس میں شامل نہیں؟ اور اگر شامل ہیں اور یقیناً شامل ہیں تو کیا



نماز روزہ اور حلال و حرام کی حدود پر بحث کرنا دنیا ہے؟ یہ دین کی خدمت نہیں؟  
غزالی اس اعتراض سے اچھی طرح آگاہ ہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ:

”اس کے باوجود فقہاء کو علمائے دنیا کہنا ہی درست ہے۔ کیونکہ جب وہ خاص  
دین کے مسائل سے تعرض کرتے ہیں اور ان مسائل کو بیان کرتے ہیں جن کا تعلق آخرت  
سے قریب تر ہے۔ تب بھی ان کا انداز بیان دنیاوی ہی ہوتا ہے۔ اور وہ مسائل کے  
انھیں گوشوں کو نظر و فکر کا ہدف ٹھہراتے ہیں جو دنیا سے متعلق ہیں۔ عقوبت و آخرت  
کے پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھنا تو ان کے بس کی بات ہی نہیں۔“

در اصل غزالی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ فقہاء اگرچہ دین کے مسائل بیان کرتے  
ہیں مگر ان کا زاویہ نگاہ سراسر دنیاوی ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”فقہاء جب اسلام پر بحث کرتے ہیں تو محض اس حیثیت سے کہ اس کے  
ظاہری شرائط کیا ہیں؟ کن چیزوں سے یہ قائم رہتا ہے اور کون کون حالات اس کو  
بگاڑنے میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن صرف احکام کی حد تک کہ کب تک  
کسی شخص کو مسلمان سمجھ کر اہل سے معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ قلب کی کیفیات کو ٹوٹا اور  
دل کے احوال سے بحث کرنا ان کے موضوع میں داخل نہیں۔ گویا فقہاء اقرار باللسان  
پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور اس بات کی قطعی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ لسان کے  
ساتھ ساتھ جنان (قلب) کے بھی کچھ تقاضے ہیں اور ان کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔“

زکوٰۃ ایک دینی فریضہ ہے۔ اور گوسلاطین و خلفاء کو اس بات کا مکلف  
ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ اس کا اہتمام کریں۔ تاہم یہ مطالبہ اللہ ہی کا مطالبہ ہے جس کو پورا  
کرنے کے لیے اسی اخلاص، اسی دیانت اور ذمہ داری کی ضرورت ہے جو عبادت  
کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کی حیثیت منرکاری ٹیکس کی ہرگز نہیں کہ جب چاہا دے دیا  
اور جب چاہا بظالمت حیل ٹال دیا۔

فقہاء نے اس کو کیا سمجھا؟ اس کے بارے میں ان کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔  
 زکوٰۃ کے متعلق ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ بادشاہ کا مطالبہ ہے جسے کسی نہ کسی طرح  
 پورا ہونا ہی چاہیے۔ اس میں زکوٰۃ دینے والے کی مرضی کو بھی دخل نہیں۔ فرض کیجئے وہ  
 خود زکوٰۃ دینے پر راضی نہیں ہوتا اور بادشاہ کے عمال اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کرتے  
 ہیں تو اس صورت میں ایک فقیہ کے نزدیک یہ فریضہ زکوٰۃ سے عہدہ برآ ہو گیا۔ اس  
 خیال کے پیش نظر کہ زکوٰۃ کا تعلق مطالبہ سلطانی سے ہے یہ روایت مشہور ہے کہ قاضی  
 ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اس حیلہ سے کام لیتے تھے کہ سال کے اختتام سے  
 کچھ پہلے اپنا مال بیوی کے نام مہبہ کر دیتے تھے، اور بیوی اپنا مال ان کو دے دیتی۔ اس  
 کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قانوناً دونوں میاں بیوی مطالبہ زکوٰۃ کی زد سے صاف بچ جاتے۔  
 امام ابو حنیفہ سے کسی نے یہ واقعہ بیان کیا تو انہوں نے فرمایا:

ذالک من فقہہ۔ یہ تدبیر ان کی فقہی صلاحیتوں پر دلالت کرتی ہے یعنی امام ابو  
 حنیفہ نے اس اختراع کی داد دی اور اس کو سراہا۔

فقہ کو دینی علم اس لیے بھی ٹھہرایا جاتا ہے کہ اس میں حلال و حرام کی جملہ تفصیلات  
 سے بحث کی جاتی ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ ایک مسلمان کو کن چیزوں کو اختیار کرنا  
 چاہیے اور کن چیزوں سے پرہیز کرنا چاہیے۔ غزالی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ان کے  
 اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ یہاں بھی حلت و حرمت کے محض ابتدائی اور عمومی درجوں  
 سے بحث کی جاتی ہے اور ان مقامات و احوال کو بیان نہیں کیا جاتا جہاں بسا اوقات  
 ایک امر مباح اور حلال کا ارتحباب بھی محض اس اندیشہ کی بنا پر حرمت و ممانعت کی شکل  
 اختیار کر لیتا ہے کہ مبادا اس سے کچھ فتنہ نہ پیدا ہوں۔ اسی مقام کی نشان دہی اس  
 حدیث میں کی گئی ہے:

لا یكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا باس به مخافة مما به باس۔

آدمی اس وقت تک متعلق نہیں ہوتا جب تک ایسے امور کو بھی ترک نہ کر دے جن میں بظاہر کوئی مفاد لگے نہیں۔ اس ڈر سے کہ کہیں اس میں کوئی پہلو برائی کا نہ نکلی آئے۔

فقہ کو دنیاوی علوم کٹھن اسٹے کا تاریخی پس منظر

غزالی نے فقہ اسلامی سے متعلق یہ عجیب و غریب بحث پھیر دی ہے کہ اس کا مزاج دنیاوی ہے دینی نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ غلو ہے اور اس کے کچھ تاریخی و نفسیاتی اسباب ہیں۔ اس غلو پر سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جا سکتی ہے، کہ غزالی اس فصل کی آخری سطروں میں خود اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ کتاب و سنت سے ماخوذ ہے، اور ایک ایسا تقاضہ ہے جس کی دینی اہمیت مسلمہ ہے۔ اس کے باوجود جب یہ فقہ و فقہاء کے دینی رتبہ کو نظروں سے گھٹانا چاہتے ہیں تو اس بنا پر نہیں کہ فی الواقع یہ فن اسی تحقیر کا سزاوار ہے۔ بلکہ اس بنا پر کہ انھوں نے اپنے دور کے فقہاء کی دنیا پرستیوں کو جب دیکھا اور محسوس کیا کہ اس باوقار علم نے ان کے کردار و سیرت میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ دراصل اسلام کے روحانی تقاضوں سے الگ ہو کر صرف فروع و مسائل کی موٹنگائیوں میں لگے رہنا کوئی دینی فریضہ نہیں۔

غزالی نے بجا بجا احیاء کے مختلف ابواب میں فقہاء کے تقصبات، ان کی باہمی چپقلش، ان کی حرص و آرزو اور دربار سلطانی میں باریابی کی سازشوں اور کوششوں کی نشاندہی کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ ان و ارشمان دین متین نے زر طلبی کی دوڑ میں کن کن اصولوں کو پامال کیا اور روٹا ہے اور جہاں و ثروت کی ہوس سے منسوب ہو کر کن کن مقاصد کی تذلیل کی ہے۔

جب فقہ اسلامی کے حامل ایسے لوگ ہوں جنہیں عقبتی و آخرت کی ذمہ داریوں

کا قطعی احساس نہ ہو اور جن کی سب سے بڑی خواہش یہ ہو کہ کسی نہ کسی طرح دربارِ سلطانی میں رسائی حاصل ہو جائے اور وزراء و امراء کی خوشنودی مزاج کا پروانہ مل جائے تو ظاہر ہے کہ ایک حساس اور خوددار مصنف کے تاثرات وہی ہو سکتے ہیں جو غزالی کے ہیں۔

اس پر اس حقیقت کا بھی اضافہ کیجیے کہ غزالی نے جب دعوتِ الی اللہ کی صدا سے حق بندگی اور ان بندگانِ حقیقین دنیا کو روح و باطن کی پاکیزگیوں اور بندگیوں پر مشتمل کرنا چاہا تو جس گروہ نے شدید دے کے ساتھ اس کی مخالفت کی وہ یہی بد نصیب گروہ تھا جو اپنی پستیوں پر خوش تھا اور نہیں چاہتا تھا کہ وزراء اور امراء کی عیش کو شیوں کا ساتھ چھوڑ کر اہل اللہ اور فقراء کی زندگی بسر کرے۔ اسی جماعت نے ان کے خلاف فتوے دیے۔ ان کی تصنیفات پر اعتراضات کیے اور حکام وقت کو ان کی مخالفت و عناد پر اکسایا اور آمادہ کیا۔ یہ ہے وہ تاریخی اور نفسیاتی پس منظر جس کی روشنی میں غزالی کے اس غلو کو جائز ٹھہرانا چاہیے۔ ورنہ کون نہیں جانتا کہ فقہ ایک نہایت ہی ضروری اور صحت مند دینی تقاضہ ہے۔ قرآن حکیم نے اس جماعت کی تعریف کی ہے جو فقہ و امتیاط سے دین کی مصلحتوں کو معلوم کرنے کی سعی کرتی ہے۔

وَلَوْ رَدُّوْا اِلَى الرَّسُوْلِ وَاوَلَى الْاَمْرِ مَسْنَمٌ لَعَلِمَ الَّذِيْنَ يَسْتَبْلُوْنَ مِنْهُمْ  
اور اگر یہ لوگ اس خبر کے بارہ میں رسول اور برسر اقتدار لوگوں کی  
طرف رجوع کرتے تو انہیں جو حقیقت حال کو کھود نکالنے کی صلاحیتیں  
رکھتے ہیں، اصل معاملہ کی تہہ تک پہنچ جاتے۔

آنحضرتؐ نے متعدد مواقع پر مجتہدات سے کام لیا ہے جس کی تفصیل کتب  
حدیث و سنت میں موجود ہے۔ حضرت معاذ کا یہ واقعہ بہت مشہور اور مستداول ہے کہ

الھوں نے جب کہا کہ جب کتاب و سنت میں کوئی چیز نہیں پاؤں گا تو رائے اور قیاس سے فتویٰ دوں گا تو آنحضرتؐ نے اس پر اس کی تصویب فرمائی۔ کیا اس سے فقہ و استنباط کی ضرورتوں پر وضاحت سے روشنی نہیں پڑتی؟

حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور عبداللہ بن عمروؓ ایسے صحابہ نے کتنی ہی دینی گتھیوں کو فقہ و رائے کی اصابتوں سے سلجھایا کہ جن کو اگر جمع کیا جائے تو مستقل ایک تصنیف ہو جائے۔ خصوصیت سے حضرت حدیث و عمرؓ کے اجتہادات تو ایسے معرکہ کے ہیں کہ ان سے اسلام کو بڑی ہی تقویت پہنچی۔ کیا ان سب کی تکذیب ممکن ہے؟

علاوہ ازیں دین کے بارہ میں امت کا یہ تصور ہرگز نہیں کہ تمام تفصیلات و جزئیات استیعاب کے ساتھ کتاب و سنت کے اوراق میں مضمون ہیں۔ اور قیاس و رائے کی تگ و تاز اور فکر و فہم کی تازہ کاریوں کے لیے کوئی میدان ہی موجود نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس یہ عقیدہ ہمیشہ سے چلا آیا ہے کہ مسائل و فروع کے بہت سے اہم گوشے شریعت میں اس عرض سے چھوڑ دیے گئے ہیں کہ حالات و وقت کی مناسبتوں کے پیش نظر ان کی تعیین کی جائے۔

## کیا ابو یوسف نے زکوٰۃ سے بچنے

### کے لیے حیلہ رفیقی سے کام لیا؟

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ متاخرین فقہانے فقہ کو دین کی روح، باطن اور مجموعی مزاج سے الگ سمجھ کر محض ایک فن کی حیثیت سے ترقی دی اور اس میں جو دت طبع اور ذہانت سے ایسی ایسی حیران کن تفصیلات اور شاخ و درشاخ تفریعات قائم کیں جو بہت کم مشر مند و تعبیر ہوتی ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا نقطہ نگاہ ایسا جامع

نہیں تھا کہ شریعت کی تمام مصلحتیں اس میں منعکس ہو پائیں۔ اور غالباً اسی انداز تفقہ کا قدرتی نتیجہ حیل کی تخلیق پر منتج ہوا۔ لیکن ہمیں غزالی کے اس دعویٰ کے ماننے میں تاہل ہے کہ نفس فقہ دین کا کوئی تقاضہ نہیں۔ یا یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ ورائے کے اس جامع تصور سے آگاہ نہیں تھے اور ان کے شاگرد رشید قاضی القضاة ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے جس کو وہ دین کا اساسی رکن قرار دیتے ہیں کسی قانونی حیلے کی آڑے سکتے ہیں۔ تلاش کے باوجود ہمیں ایسا کوئی مستند ماخذ نہیں ملا جس سے اس واقعہ کی تصدیق ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ فقہ ورائے کے یہ بلند ترین اساطین بھی حیل کو اس حد تک کارگر اور موثر سمجھتے تھے کہ کسی فریضہ دینی کی عدم ادائیگی کے باوجود یہ سمجھیں کہ یہ ادا ہو گیا۔ اور عند اللہ اب اس پر کوئی باز پرس ہونے والی نہیں!

خصوصیت سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا تو رمع، ان کی بزرگی اجلا لیت قد اور خشیت الہی تو اس کی کسی طور پر اجازت نہیں دے سکتی کہ وہ اس طرح کے حیل کو جائز خیال کرتے ہوں اور اس پر خوش ہوتے ہوں کہ ان کے ارشد تلامذہ عملی زندگی میں ان سے کام بھی لیتے ہیں۔ قاضی ابو یوسف کا بھی یہی حال ہے۔ جن لوگوں نے ان کی کتاب الحراج پڑھی ہے، اس میں وہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان کے انداز میں کس درجہ ذمہ داری، تقویٰ اور حقوق الناس کا خیال رکھا گیا ہے۔ ان سے ہرگز یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ اس طرح کی تدبیروں سے یہ فرائض الہی سے پہلوتی اختیار کرنے کے مواقع تلاش کریں گے۔ بات تشہہ رہے گی اگر ہم اس سلسلہ میں دو نکتوں کی وضاحت نہ کر دیں۔ یعنی کیا اسلام میں دین و دنیا کی تفریق کا کوئی تصور پایا جاتا ہے اور کیا حیل احکام دین سے گریز کرنے کا نام ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام میں دین و دنیا کی تفریق ایسی نہیں کہ آپ دونوں کے درمیان کوئی محسوس اور ممیز لکیر کھینچ سکیں۔ بلکہ یہاں زندگی کا ہر گوشہ دینی ہے۔ چاہے

اس کا تعلق ظہور سے ہو، چاہے امور باطن سے، چاہے انفرادی زندگی سے ہو، چاہے اجتماعی تک و دو سے بشرطیکہ آپ یہ سٹے کر لیں کہ ہر ہر امر میں آپ کو مدد شنی اور ہدایت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے حاصل کرنا ہے۔

اس نظام حیات میں عبادات کے مسائل سے لے کر تمدنی و ثقافتی احوال و کیفیات تک ہر چیز اعموئاً موجود ہے اور سب ایک "وحدت" اور "اکائی" کا نگزیر جز ہیں۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اسلام دین کے جس تصور کو پیش کرتا ہے، اس میں باطنی زندگی کو ظاہری زندگی کے تقاضوں سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اسی طرح انفرادی اصلاح و تربیت کے کسی پروگرام کو اجتماعی اصلاح و تربیت کے اسباب و ذرائع سے بے نیاز ہو کر ترتیب نہیں دیا جاسکتا۔ اسلام نے ثنویت کے اس تصور کا قلع قمع کر دیا ہے کہ حیات انسانی دو مستقل بالذات خانوں میں تقسیم ہے اور انسان مجبور ہے کہ یا تو رہبانیت کے زاویہ جموں میں بے دست و پا ہو کر پڑا رہے اور یا دنیا کے وسیع و عریض میدانوں میں سرگرم حرام ہو۔ تیسری کوئی صورت نہیں۔ اسلام کا موقف اس کے مقابلہ میں یہ ہے کہ یہ قطعاً ضروری نہیں۔

باطن و ظاہر کی اصلاح بیک وقت ممکن ہے اور زندگی کے یہ دونوں پہلو یکساں احترام و توجہ کے مستحق ہیں۔ بلکہ اگر ظہور کو منضبط نہ کیا جائے تو باطن کا تغلبہ کوئی افادہ ہی صورت اختیار ہی نہیں کر پاتا اور عمرہ اور کامیاب معاشرہ معرض وجود میں آہی نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی انداز سے اگر باطن کی اصلاح نہ ہو پائے اور افراد اپنی خواہشوں اور جذبول کا رخ اللہ کی طرف نہ پھیر دیں تو اجتماعی زندگی میں گناہ و عصیان کے مفسد کامرابت کر جانا لازمی ہے۔ اس نقطہ نظر سے دیکھیے تو فقہاء کی کوششیں اس لائق ہیں کہ ان کو اعلیٰ ترین دینی خدمات کی صف میں شمار کیا جائے کیونکہ یہی گروہ ہے جس نے دین کو ایک منضبط سانچہ کی شکل میں پیش کیا، اور یہ

بتایا کہ عبادت و محبت الہی کی طرف بلائے واسے اس کامیاب مذہب نے دنیا کی اصلاح و تربیت کا بیڑا بھی اٹھایا ہے۔ اور آئین و قانون کی زلف پریشان کو سلجھانے میں تمام نزاکتوں اور رعایتوں کو ملحوظ بھی رکھا ہے۔

’حیل‘ کی ضرورت کب محسوس ہوتی ہے

’حیل‘ کے لفظ سے بلاشبہ یہ غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں کہ ایک استوار و محکم اور ایسے ضابطہ حیات میں ان کی گنجائش کے کیا معنی؟ نظام فقہ جو الفاظ و حروف کے گورکھ و صندے ہی پر مبنی نہیں، جو رسم و رواج کی جملہ بند یوں ہی سے تعبیر نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو انسانی فکر و کاموش کی دامانہ گیوں کا نتیجہ نہیں بلکہ جس کی بنیاد کتاب و سنت کے واضح احکام پر ہے جس کی ایک روح اور غرض و غایت ہے اور جو ایک الگ فنی حیثیت رکھنے کے باوجود پوری دینی زندگی کے ساتھ ایک گہری مطابقت اور لگاؤ رکھتا ہے۔ اگر اس میں بھی حیل و تدابیر کا باب کھلا رکھا جائے گا تو اس سے لامحالہ وہ شکوک و شبہات پیدا ہوں گے جو غزالی کے دل میں پیدا ہوئے۔ اور یہی کہا جائے گا کہ فقہ ایک دنیاوی نظام ہے جس کی سخت گیریوں سے بچنے کے لیے فقہاء نے ’حیل‘ کا حربہ استعمال کیا۔ لیکن اگر رائے قائم کرنے میں جلدی نہ کی جائے تو ہم کہیں گے کہ ’حیل‘ کا ایک معقول اور جائز مہمل بھی ہے۔ ’حیل‘ کے ظاہری معنی سے دھوکا نہ کھائیے کہ اس سے شریعت سے اجتناب و گریز کا پہلو نکلتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھیے کہ یہ ایک تاریخی ضرورت اور ایک ناگزیر فقہی و قانونی نوڑ اور تدبیر کا نام ہے۔

جن لوگوں نے قانون و فقہ کا مطالعہ کیا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ یہاں الفاظ و تعبیرات کا جامہ ہمیشہ تنگ رہا ہے، اور زندگی کے ارتقا کے ساتھ واقعات و حالات کی ایسی ایسی نادر صورتیں اکثر نظر و فکر کے سامنے آئی ہیں کہ ایک سچے فقہیہ اور قانون دان



نے جہاں ویانہ تدریسی سے محسوس کیا ہے کہ اگر الفاظ و حروف کے ظاہری تقاضوں کو بہر حال پورا کیا جائے، اور تاویل و تدبیر کی کوئی جدید راہ نہ نکالی جائے تو معاشرہ کی گفتیاں نہیں سمجھیں گی۔ ارتقا رک جائے گا، اور کاروبار حیات کی پیچیدگیوں میں اور اضافہ ہو گا۔ لہذا وہ جزئیات کے مخصوص سانچے سے ذرا ہٹ کر اصول اور روح قانون پر نظر ڈالتا ہے، اور ایک ایسی درمیانی صورت ڈھونڈ نکالتا ہے جس سے حالات کی رفتار پر بھی اثر نہیں پڑتا اور اس کے لیے قانون و فقہ کے اطلاقات بھی مہیا ہو جاتے ہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فقہ کی صورتیت (Formalism) سے بعض مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں اور فقہاء اس کا نور اسی نوع کی صورتیت سے مہیا کر دیتے ہیں۔ یہی دو حیل کی علامت الورد و شکلیں ہیں۔

اس وضاحت کی روشنی میں فقہاء کے اختیار کے اختیار کو وہ ان حیل کا جائزہ لیجے جن کا تعلق مسلمانوں کی کاروباری زندگی سے تھا۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ ان کی یہ تدبیریں کس حد تک تاریخی مجبوری کا نتیجہ تھیں۔ اور کس حد تک ان کا وجود ضروری اور ناگزیر تھا۔ بات یہ ہے کہ معاشرہ جب تک سادہ تھا۔ بیع و سلم و اجارہ کی شکلیں بھی سادہ تھیں مگر جوئی مختلف قومیں اسلام کے زیر نگیں آئیں، دولت و ثروت کی ریل پیل ہوئی، اور مبادو و بیوع کی رنگارنگ صورتوں کا سامنا ہوا تو فقہاء مجبور ہوئے کہ اسلامی روح کو قائم رکھتے ہوئے ان صورتوں کا وقت نظر سے جائزہ لیں اور ان کے لیے نئے سانچے اور نئے اطلاقات تجویز کریں۔ یا الفاظ کو قائم رکھ کر کچھ ایسی تدبیریں اختیار کریں جو بظاہر الفاظ و حروف کے تقاضوں کے منافی نہ ہوں تاکہ اس تقاضے سے مخلصی حاصل کر سکیں جو الفاظ و پیرایہ بیان اور روح و مقصد کے درمیان واقعات کی تیز رفتاری اور پیچیدگی کے سبب ابھر آیا ہے۔

جیل کا ایک استعمال شخصی مصالح پر بھی ہوا ہے۔ لیکن اس میں بھی فقہاء کا مقصد یہ کبھی نہیں رہا کہ اسلامی مصالح کو ایک فرد کی خواہشات کے بھینٹ چڑھا دیا جائے۔ بلکہ اس بارہ میں بھی انھوں نے ہمیشہ ایسی روش اختیار کی ہے کہ الفاظ و تعبیر، اور اعلیٰ و برتر مقصد کے درمیان ہم آہنگی قائم رہے۔

قانون و فقہ کا یہ تضاد صرف ہمارے ہاں ہی پایا نہیں جاتا، بلکہ دنیا کی ہر قوم کو اس سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ چنانچہ رومن لاء میں بھی (Legal Devices) کی بہت سی صورتوں کا سراغ ملتا ہے۔ اور موجودہ انگریزی قانون بھی (Legal Fiction) یا (Legal Adversaries) سے اچھی طرح آشنا ہے۔ سبب ظاہر ہے کہ قانون و فقہ کے قاعدے ایک مخصوص معاشرہ کو سامنے رکھ کر منضبط کیے جاتے ہیں اور زندگی چونکہ ہزار شیوہ ہے اس لیے کہیں کہیں تضاد و تناقض کی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

جیل کی اس حمایت کے باوجود ہم یہ کہیں گے کہ غزالی کی تنقید نہایت عقلمند ہے۔ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ فقہاء اس فن کو جو شریعت کی ایک شاخ ہے شریعت سے الگ اور مستقل بالذات تقاضا نہ سمجھیں اور اس کو اس سطح پر نہ لے آئیں کہ گویا یہ بھی ایک دنیاوی قانون ہے جس میں اعلیٰ اقدار کا خیال رکھے بغیر تو بیخ ہو سکتی ہے، اور تفریعات پر تفریعات ترتیب دی جاسکتی ہیں۔ وہ جب اس کو دنیاوی ظلم کہتے ہیں تو اس سے مقصود غالباً نفس فن نہیں ہوتا کیونکہ وہ خود اس کی شرعی حیثیت کے قائل ہیں۔ بلکہ اس کی وہ کیفیت ہوتی ہے جس کو عملاً وہ اپنے زمانے میں دیکھتے ہیں۔ ان کی اس تنقید سے ایک بڑا فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ فقہ میں جو اہولی خرابی ہے اس کا اندازہ ہو جاتا ہے اور یہ بات واضح کاف طور پر سامنے آجاتی ہے کہ فکر و قیاس کی اہمیت اسی وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ شریعت کے مقاصد

اور روح کے ساتھ اس کا تعلق اور لگاؤ قائم رہے۔ اس کے بغیر نہیں۔

## علم الہکاشفہ

ایک مستقل فصل غزالی نے علم الہکاشفہ اور علم المعاملہ کی تشریحات کے لیے وقف کی ہے۔ علم الہکاشفہ ان کے نزدیک عالم باطن سے تعبیر ہے۔ اور یہ ان کا خاص اور ولی پسند موضوع ہے۔ اس سلسلہ میں یہ ایک عارف کے اس قول پر یقین رکھتے ہیں کہ جس شخص کا اس میں حصہ نہیں اس کے بارے میں سوچنا عاقبت کا اندیشہ ہے۔ اس کی ادنیٰ مقدار جو ہر ہر مسلمان میں ہونا چاہیے یہ ہے کہ اس کی اہمیتوں کو تسلیم کیا جائے اور جو گروہ اس علم سے بہرہ مند ہے اس کو مانا جائے۔ اس کا علمی فائدہ کیا ہے اور اس سے انسانی علم و عرفان میں کیا اضافہ ہوتا ہے اس کی تفصیل انہیں کی زبانی سنئے:

یہ صدیقین و مقربین کا علم ہے اس سے باطن میں ایک طرح کا نور پیدا ہو جاتا ہے بشرطیکہ تزکیہ و تطہیر کی ضروری منزلیں طے کر لی جائیں اور قلب کو ذمائم اخلاق سے پاک کر لیا جائے۔ یہ نور جب دل کی گہرائیوں میں الجھتا ہے تو انسان پر حقیقی معرفت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اور پہلے جن چیزوں کے یہ صرف نام ہی سے واقف تھا اب ان کی حقیقت اور معنی کا بھی اس پر انکشاف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اب یہ اس نور کی وساطت سے جاننے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کن اسرار کی حامل ہے اس کی صفات کا کیا عالم ہے اور اس کا کامنات سے کیا تعلق ہے۔ دنیا کی حقیقت کیا ہے؟ اور یہ کیونکر عقبتی کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ فرشتے کیونکر اللہ تعالیٰ کا پیغام لے کر آتے ہیں، اور انبیاء کو کیونکر زمین و آسمان کی پادشاہت کا علم ہو پاتا ہے؟

کشف سے متعلقہ بحث میں ہم عالم باطن کے ان گوشوں پر تفصیل سے اظہار خیال کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ یہ تمام عقدے جن کا غزالی نے ذکر کیا ہے علم الہکاشفہ کی انتہائی ترقیات کے بعد بھی افسوس ہے کہ عقدہ ہی کی منزل میں

ہیں۔ اور ان کا کوئی متفقہ حل دریافت نہیں ہو سکا۔ اور جس طرح اہل ظاہر و تاویل کا ان میں اختلاف ہے بعینہ اہل دل اور اہل کشف بھی اسی طرح باہم مختلف ہیں۔ ہاں یہ کہنا البتہ صحیح ہے کہ اس کے باوجود علم باطن کی رسائیاں زیادہ دور رس ہیں اور بعض مسائل میں اہل کشف کے بیان کردہ حقائق و معارف زیادہ قابل قدر ہیں۔

اس سلسلہ میں اصل مجبوری یہ ہے جس کو غزالی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ علوم مدونہ میں نہیں ہے، اور نہ اس کے اصول و فروع ایسے جانے بوجھے ہیں کہ ان کو ایک باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل ہو۔ جن کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کو ایک منسج، واضح اور صحیح علم کی سطح پر نہیں لایا جاسکتا، اور نہ اس کے نتائج و افکار کے بارہ میں کوئی حتمی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

علم باطن کی اصل دنیا و نبوت ہے، لیکن دونوں میں باریک فرق یہ ہے کہ نبوت تو قرب الہی کے ایک ایسے درجے اور مرتبے سے تعبیر ہے جہاں انوار الہی کا انعکاس قطعاً اسی صورت اور شکل میں ہوتا ہے اور اولیاء و اقطاب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ بھی ان انوار تک حقیقتاً رسائی حاصل کر سکیں۔ ہاں کبھی کبھی یہ ضرور ہو جاتا ہے، کہ دلایت محافات کے ایسے مقام تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں کہ میاب ہو جاتی ہے جہاں انوار و تجلیات کا انعکاس صحیح طریق پر اس کے دلوں پر ارتسام پذیر ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کے کشوف و وجدانیات میں بسا اوقات بڑی اونچی اور قیمتی چیزیں مل جاتی ہیں۔ جو دوسروں کے ہاں ناپید ہیں۔ لیکن اس پر بھی قباحت یہ ہے کہ ان انعکاسات کے لیے کوئی جچا تلا قانون اور قاعدہ پایا نہیں جاتا کہ جس کو ایک مستلاشی اختیار کر کے اور اپنی سعی و جہد و جہد سے اس سلسلہ میں کامیابی حاصل کر سکے۔

## مشائعات علم الکلام

جس طرح غزالی نے فقہ اور فقہاء کے زور کو توڑا ہے اور اس سے پیدا شدہ پندار و زعم کا خاتمہ کیا ہے، اسی طرح اور اکی بختی کے ساتھ انہوں نے "مشائعات علم الکلام" کے نام سے متکلمین کی بھی خبر لی ہے۔ یہ گروہ بھی فقہاء کی طرح عوام میں حد سے زیادہ مقبول تھا۔ یہاں تک کہ عوام اور اچھے اچھوں کے نزدیک کوئی شخص اس وقت تک جائز علمی اعزاز کا مستحق نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک کہ مخالفین کے اعتراضات و جوابات سے اچھی طرح واقف نہ ہو۔

اگر بات صرف اتنی ہی ہوتی کہ فلسفہ و فکر کے ارتقار سے جو الجھنیں پیدا ہوئی ہیں ان کو سلجھانا چاہیے اور جو شکوک و شبہات ابھرے ہیں ان کا ازالہ کرنا چاہیے۔ تو غالباً غزالی اس نقطہ خیال کی مخالفت کبھی نہ کرتے کیونکہ وہ تو خود اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ دینی مسائل میں قبل و قال اور میں میں بیخ نکالنا اگرچہ بدعت ہے، تاہم اس دور میں یہ محذور الحکم ضرورت ہواز سے بدل گئی ہے بلکہ اس نے ایک طرح سے فرض کفایہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ کیونکہ ایک مستقل جماعت ایسی تیار ہو گئی ہے جس کا کام صبح و شام شبہات و شکوک کو پھیلانا اور فروغ دینا ہے۔ ان کی مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ اس گروہ نے حفاظت و دفاع کی اس خدمت کو عین منشاء دین قرار دے لیا اور دین کے اعلیٰ مقاصد اور اعلیٰ اقدار سے یوں بے اعتنائی برتی کہ گویا ان کا درجہ بالکل ثانوی ہے۔ اور اصلی خدمت اور غرض و غایت ہی علم الکلام کے بھگڑے اور بچیں ہیں حالانکہ یہ نہ اسلام ہو کہ ہے اور نہ منشاء اسلام۔ اس کی قدر و قیمت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ دفاعی کوششیں ہیں اور ان سے مقصد صرف یہ ہے مخالفین کے پھیلائے ہوئے اعتراضات سے اسلام کے دامن کو پاک ثابت کیا جائے۔

دفاعی کوششوں اور اصل مقصد میں جو فرق ہے اس کو غزالی نے ایک نہایت

عہدہ مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ سوا از دین یعنی کلامی بحث و جدل کا دین کی حفاظت کے نقطہ نظر سے پیدا ہوتا ہے۔ اصل دین نہیں۔ اس کو یوں سمجھو جیسے حج دین کا ایک حکم ہے لیکن جب یہ دیکھا کہ حج کے راستے محفوظ نہیں ہیں تو بدرقوں کی ضرورت محسوس ہوئی جو قافلوں کے ساتھ ساتھ چلیں اور حجاج کو رہزنوں کے دستِ ظلم سے بچائیں۔ اب اگر کوئی ان بدرقوں کے انتظام و اہتمام کو بھی شرائط حج میں سے سمجھ لے تو یہ سراسر اس کا ظلم ہے۔ فرض کیجئے راستے مامون ہو جاتے ہیں اور کوئی خطرہ، چوری اور سرقت کا نہیں رہتا تو اس صورت میں بدرقوں کی احتیاج ختم ہو جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر متکلمین اپنے بیانات سے دستبردار ہو جائیں تو ان کے رد کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور اسلام پھر اسی سادگی کی طرف پلٹ آتا ہے جس سادگی پر صحابہ کے عہد میں تھا۔“

جب یہ ثابت ہو گیا کہ علم الکلام دین کی خدمت ہے، دین نہیں ہے تو اب یہ کہ متکلمین کا ان کے نزدیک کیا مقام ہے، کہتے ہیں۔ ”جس طرح ایک بدرقہ اگر حفاظت ہی کو اپنا پیشہ ٹھہرا لے تو وہ حجاج کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ایک متکلم بحث و نزاع کو اور دفاع و کلام ہی کو اپنا شیوہ قرار دے لے اور طریق آخرت پر گامزن نہ ہو نہ اسحوال قلب ہی کی نگہانی کرے تو وہ ہرگز اس لائق نہیں رہتا کہ علماء دین کے حلقہ میں بیٹھے کیونکہ ایک متکلم کے پاس سوا اس عقیدہ کے جو عوام کے دلوں میں لہی محفوظ ہے اور کیا چیز ایسی ہے جسے دین سے تعبیر کیا جاسکے۔ ایک عامی سے اس کا رتبہ صرف اتنا ہی تو اونچا ہے کہ وہ اس عقیدہ کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے بحث و مناظرہ کے فن سے آگاہ ہے اور عامی اس فن سے آگاہ نہیں۔“ اس مثال کو کامل سمجھنے سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ غزالی کا یہ مطلب نہیں کہ ایک متکلم کا تعلق مذہب سے صرف اس قدر ہوتا ہے جتنا کہ بدرقہ کا قافلہ حجاج سے

کیونکہ ایسا فرض کرنا بد اہتہ غلط ہے۔ علم الکلام کا دین سے قریبی تعلق ہے اور اس کو کسی طرح بھی عقیدہ و ایمان کے بواطن سے الگ نہیں لیا جاسکتا کیونکہ یہ عقائد پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس سے عقیدہ و ایمان کے موقف اور مزاج بدلتے ہیں۔ جب کہ بدرقہ ایک خارجی اور الگ شخصیت رکھتا ہے اور مخالف سماج میں کوئی اصولی تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ عزالی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس فن میں یہ انہماک و غلو درست نہیں کہ بس اسی کا پورا ہے اور دین کے دوسرے اہم پہلوؤں کی طرف توجہ نہ مبذول کرے۔

ان کا یہ اعتراض بہت وزنی ہے کہ اسلامی مملکت میں کچھ اور فروض کما یہ بھی ہیں جو بہت اہم ہیں مگر فقہاء و متکلمین کا یہ گروہ ادھر نظر اٹھا کر دیکھنا بھی پسند نہیں کرتا کیوں کہ ان پہلوؤں میں یہ اپنے لیے کوئی کشش محسوس نہیں کرتا۔ مثلاً عزالی جب یہ دیکھتے ہیں کہ تمام عالم اسلامی میں اطباء کا افسوس ناک حد تک فقدان پایا جاتا ہے اور تمام اطباء یہودی ہیں تو یہ اس بے بسی پر تڑپ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کیوں نہ علماء و متکلمین کا ایک مخصوص طبقہ ملت کی اس ضروری احتیاج کو رفع کرنے کے لیے آمادہ ہو اور اسی جوش اور یکسوئی کے ساتھ ادھر متوجہ ہو اور اس کو بھی اسی طرح اعلیٰ دینی خدمت قرار دے جس طرح کہ فقہ و کلام کو دیا جاتا ہے۔

مناظرہ ایک بیماری ہے

نامناسب نہ ہو گا اگر اس سیاق میں عزالی کی ان لطیف و معنی خیز بحثوں پر بھی ایک نظر ڈالی جائے جو خصوصیت سے مناظرات سے متعلق ہیں۔ مناظرہ ذہن و فکر کی ایک ہلاکت آفرین بیماری ہے۔ جو قوموں میں اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان میں اختراع و تخلیق کی صلاحیتیں ختم ہو جائیں۔ جب علوم و فنون کے ارتقاء کی رفتار رُک جائے۔ جب تعصبات ذہنوں پر چھا جائیں اور دائرے یکسر عقیم ہو جائیں اور بالکل اس لائق نہ رہیں کہ کسی صحت مند مسئلے پر سمجیدگی کے ساتھ غور و فکر کر سکیں۔

غزالی نے جب شعور کی آنکھ کھولی اور علم و بصیرت کی وادیوں میں قدم و صہرا تو اپنے کو اسی طرح کے ماحول میں پایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب خلاف و مناظرہ پر اچھا خاصا لڑ پھرتی رہ چکا تھا۔ ابواسحق شیرازی نظامیہ ہی کے ایک لائق پروفیسر تھے اور غزالی کے ہم عصر، ان کی تین کتابیں فن جدل و خلاف پر شائع ہو چکی تھیں۔ نکت، معونہ اور مہذب۔ ان کی خلافت میں مہارت کا یہ عالم تھا کہ بقول سبکی جس طرح عوام کو سورہ فاتحہ یاد دہتے، اسی طرح ان کو فقہ کے متنازع فیہ مقامات مستحضر تھے۔ انھیں کے ایک معاصر ابن الصبار نے اسی مناسبت سے ان پر نہایت عمدہ لکھتی کہی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر شافعی اور ابوحنیفہ میں باہم مسائل پر اتفاق ہو جائے تو ابواسحق شیرازی بالکل کورے ہی رہ جائیں۔ کیونکہ ان کا سارا ذخیرہ علمی انھیں خلافت پر مشتمل ہے اور جب یہی نہیں رہیں گے تو یہ کس پر ناز کریں گے۔

یہ ایک مثال ہے۔ ورنہ اس عصر کا ایک عالم جب تک ابواسحق شیرازی کی طرح مناظرات پر قدرت حاصل نہ کر لیتا تھا، کامیابی سے ہم کنار ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ مناظرہ و بحث کے اثرات کتنے دور رس تھے۔ اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ ظلم کی کوئی شاخ ایسی نہ تھی جو اس سے متاثر نہ ہو۔ کچھ میں بھرہ و کوفہ کی آویزش دو مستقل بالذات حلقے قائم کیے ہوئے تھی۔ فقہ میں چاروں ائمہ کے نام پر گروہ بندیوں نے نزاع و عناد کی آگ بھڑکار رکھی تھی، اور کلام و عقائد کے جھگڑوں نے تو وہ طوفان اٹھار کھے تھے کہ عیسائی اور یہودی کی باہمی چھٹپھٹ بھی ان کے سامنے ماند نظر آتی تھی۔ اس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ تھا کہ علم و مذہب کا کوئی دائرہ ایسا نہ تھا، جہاں اہل علم باہم دست و گریباں نہ ہوں۔ اور تو اور وزراء اور امراء کے درباروں اور ایوانوں تک میں بڑے بڑے علماء و فقہاء کی بحثوں کو دلچسپی سے سنا جاتا اور جیتنے والوں کو اس طرح انعامات اور خلعتوں سے نوازا جاتا گویا یہ کوئی علمی و دینی گتھیوں کو سلجھانے کا باوقار ذریعہ نہیں ہے۔ اور نہ کشف حقائق



کا باضابطہ وسیلہ ہی ہے بلکہ اس کی حیثیت محض تماشہ یا دنگل کی ہے اور یہ حضرات اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

امراء و سلاطین کے اس ذوق تماشہ پروردگار کا اثر عوام پر بھی پڑتا، اور وہ بھی انہیں علماء کو سر آنکھوں پر بھٹاتے جو طلیق اللسان اور حاضر جواب ہوں۔ اور فن مناظرہ کے جملہ داؤں بیچ اچھی طرح جانتے ہوں۔ ظاہر ہے کہ جہاں ایسی فضا ہو، اور ذہن اس طرح متاثر اور مفلوج ہوں، وہاں ان محاسن اخلاق کا پایا جانا محال ہے جو اسلام کا اولین نصب العین ہیں۔ ایسے حالات میں طبائع کی کجی اخلاق کا انحطاط اور فراموشی و واجبات کے بارہ میں تساہل و تغافل تو پایا جاسکتا ہے مگر وہ جوہر، وہ صلاحیتیں وہ نشاط فکر و عمل اور ایمان و ایقان کی استواریاں نہیں پائی جاسکتیں جو مقصود ہیں۔

غزالی نے مناظرات پر سیر حاصل بحث کرنے سے پہلے اس کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ کیونکر جاہل سلاطین اور ناواقف امرا کو مسائل پیش کردہ کی مشکلات کو رفع کرنے کے لیے فقہاء کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اور جو فقہاء کا ایک گروہ دربار و ایوان کی زینت قرار پایا تو کیونکر ان میں تناقض، سازش اور پندار وغیرہ ابھرا اور اس نے باقاعدہ بحث و تکرار اور مناظرہ و مجادلہ کی شکل اختیار کر لی۔ پھر یہ مناظرہ جب فقہی مسائل و حدود سے آگے بڑھا تو کلام و عقائد کی بحثیں موضوع سخن قرار پائیں اور طبائع نے جو توجہ و جدت کے وہ جوہر دکھانا شروع کیے کہ ایک مخصوص فن کا پورا سانچہ تیار ہو گیا۔ یعنی آداب مناظرہ۔

اور پھر جب امراء و سلاطین کے حلقوں اور محفلوں میں اس ذوق کا چرچا ہوا۔ تو عوام نے بھی اس سے دلچسپی لی اور ان کے ہاں بھی ایسی محفلوں کا اہتمام ہونے لگا کہ جن میں دو عالم دین کسی ایک مسئلہ کے متعلق جو اکثر و بیشتر غیر اہم اور غیر مفید ہوتا زور آسانی کریں، اور دلائل کے ساتھ ساتھ طعن، تعریف اور لطائف کا تبادلہ

کریں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان دونوں میں کون زیادہ چالاک، ہنرمند اور تیز ہے۔  
اس کے ضروری شرائط

کی مسلمان سوسٹایوں کا یہ گروہ نیک نیت تھا اور واقعی بحث و مناظرہ سے اس کا مقصود دین حق کی حمایت اور اہل بدعت کا قلع قمع کرنا تھا۔ غزالی کو اس دعویٰ کی صحت پر شک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ محض اس بنا پر تھا تاکہ اس سے امرا و سلاطین کے مراحم خسروانہ کو اکسا یا جائے اور تقرب و رسائی کے لیے فضائیں ہموار کی جائیں۔ اس تمہید کے بعد غزالی نے مناظرہ و مناظرین کی تمام کمزوریوں پر نہایت دقیق بحثیں کی ہیں۔ اور ان کے قلب و ضمیر کی تمام چوریوں کو اس طرح پکڑ لیا ہے کہ اس پر ان کی غیر مہموئی فراست کی داد دینا پڑتی ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ مناظرہ کے جواز کے لیے آٹھ نکات پر غور و فکر کر لینا ضروری ہے۔ اور یہ آٹھ نکات دراصل مناظرین کی آٹھ کمزوریاں ہیں۔ جن کی نہایت وقت نظر سے نشاندہی کی گئی ہے۔ ان میں کچھ تو دینی ہیں کچھ علمی ہیں اور کچھ ایسی ہیں کہ ان کا تعلق اخلاق و نفسیات سے ہے۔

۱۔ مناظرات میں پڑنے والا شخص پہلے اس حقیقت کو نظر و بصر کے سامنے لائے کہ جس موضوع پر وہ بحث و مجادلہ کے دروازے کھول رہا ہے وہ تو زیادہ سے زیادہ فرض کفایہ کے قبیل سے ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا وہ خود ان فرض کی بجائے اور میں تو متماہل نہیں ہے جو فرض عین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر صورت حال اس سے مختلف نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو خود نماز نہیں پڑتا۔ مگر ایسے لوگوں کے لیے کپڑے سینا اور تیار کرنا چاہتا ہے جو نمازی ہیں۔ یا خود بالکل نشکا ہے مگر اس بات کو برداشت نہیں کرتا کہ کوئی دوسرا عریاں نظر آئے۔ لہذا اس کو یہ فکر دامن گیر ہے کہ کسی نہ

کسی طرح اس کے ستر عورت کا اہتمام کرنا چاہیے۔ مناظرین کے اس تضاد و فکر و عمل پر ممکن ہے کچھ لوگ یہ کہیں کہ چاہے کچھ بھی ہو اس سے تو انکار بہر حال نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بھی ایک نیکی ہے۔ اگرچہ حقیر اور ادنیٰ ہی ہے۔ ہم کہیں گے کہ بلاشبہ یہ بھی ایک نیکی ہے لیکن شریعت میں کسی کام کا حسن طاعات سے ہونا ہی کافی نہیں جب تک کہ اس میں اس ترتیب کو ملحوظ نہ رکھا جائے جو شریعت نے بیان کی ہے۔

۲۔ بحث و مناظرہ میں الجھنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا بھی ضروری ہے کہ کوئی دوسرا فرض کفایہ اسی سے زیادہ اہم تو نہیں ہے؟ کیونکہ اگر کوئی دوسرا فرض کفایہ اسی سے اہم ہوا، اور اس نے اس کو چھوڑ کر اس فرض کفایہ کو اختیار کیا جو اہم نہیں ہے تو اس کی مثال ایسے شخص کی ہوگی جس کے سامنے کچھ لوگ پیاس سے تڑپ رہے ہوں، اور ایک جرعمہ آب الن کو موت کی کٹاکش سے بچھرا سکتا ہو لیکن وہ فن حکامت دیکھنے میں مستغرق ہو جائے۔ اور یہ سمجھے کہ برائے یہ بھی فرض کفایہ ہے۔ اور اگر اسی سے کہا جائے کہ تم میں بہت سے لوگ اس پیشہ کے جاننے والے موجود ہیں۔ لہذا تمہاری ضرورت نہیں۔ تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے کہ اسی سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ امر فی نفسہ نیکی نہیں ہے۔

یہ شخص اس حقیقت سے ناواقف ہے کہ وہ واقعہ اور ضرورت حتمی کا فوری طور پر سامنا کرنا ضروری ہے اسی سے دوچار ہونا بہ نسبت ان فرائض کفایہ کے زیادہ اہم ہے جن کا ہر وقت سامنا ہے اور جو کسی نہ کسی حد تک ادا ہو جاتا ہے۔ فقہاء عین دوران بحث میں بھی کیونکر دوسرے اہم فرائض سے بے توجہی برتتے ہیں، اس کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ امر اور یا شائقین مناظرہ دریا و حریر کی قبائض زیب تن کیے ہوئے ان کے سامنے موجود ہیں اور وہ فرشی جس پر بزم مناظرہ آسامتہ ہے خالص ریشم کا ہے لیکن کسی فقیہ کو یہ توفیق نصیب نہیں

ہوتی کہ لوگوں کو اس برائی اور مسلک سے روکے۔ ان کا شمار اذود ایسے مسلک پر بحث کرنے میں صرف ہو رہا ہے۔ جو فی نفسہ نادر الوقوع ہے اور اگر وقوع پذیر ہو بھی جائے تب بھی ایسے فقہا پائے جاتے ہیں جو اس سے عملدگی سے عمدہ برا ہو سکتے ہیں۔

۳۔ مناظر کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ فتویٰ واجتہاد کی اصلاحیوں سے بہرہ مند ہوتا کہ اگر اس کو معلوم ہو کہ حق امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے تو وہ امام شافعی کی رائے ترک کر کے ان کی پیروی کر سکے اور اگر اس پر یہ ثابت ہو جائے کہ امام شافعی برسر حق ہیں تو وہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کو چھوڑ کر ان کی اطاعت اختیار کر سکے۔ ورنہ اگر وہ صرف ان مذاہب کا ناقل اور مقلد ہی رہے تو بحث و مناظرہ سے کیا فائدہ؟ صحابہ اور ائمہ مذہب کا طریق بحث بھی تھا کہ جب ان پر حق منکشف ہو جاتا تو وہ فوراً اس کو تسلیم کر لیتے۔

۴۔ جس مسئلہ پر بحث ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ یا تو لوگ اس سے دوچار ہوں اور یا وہ قریب الوقوع ہو۔ کیونکہ صحابہ کی روش سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جن مسائل سے تعرض کیا ہے وہ وہی ہیں جو عملاً پیش آتے ہیں۔ یا جن کا واقع ہونا اغلب ہے۔ بعید نہیں۔ فرائن وغیرہ۔ لیکن ان مناظرین کو دیکھیے کہ وہ مسائل کے اس پہلو پر غور نہیں کرتے بلکہ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جو عموم بلوی کی حیثیت رکھتا ہو تو وہ یہ کہہ کر اس کو چھوڑ دیتے ہیں کہ یہ بلویات میں سے نہیں ہے۔ لہذا اس پر بحث بیکار ہے کیونکہ اس کا حل تو احادیث میں مل جاتا ہے۔ گویا مطلوب اگرچہ حق کی سچان بین ہی ہے لیکن اگر اس میں موثر گائیوں کا موقع نہ ملے۔ اور اس کا امکان نہ ہو کہ میدان بحث میں وسعت ہو سکے گی تو اس میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ کیا یہ تعجب انگیز نہیں کہ حق کے لیے

یہ بھی ایک شرط ہے کہ اس تک پہنچنے کا راستہ طویل ہو، مختصر اور سیدھا نہ ہو۔

۵۔ مناظرہ ہمیشہ غلوت میں ہونا چاہیے۔ کیونکہ غلوت سے حق و صواب کو پالینے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے۔ بخلاف محافل اور مجالس کے کہ ان میں ریا کے محرکات اور ابھرتے ہیں اور یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ حریف کو شکست دیا جائے چاہے وہ بر سر حق ہو۔ چاہے بر سر باطل۔ ظاہر ہے کہ یہ اخلاص کے سرسبز مٹی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ دو فقیہ اگر غلوت میں بٹھا دیے جائیں تو دونوں خاموش بیٹھے رہیں گے۔ حتیٰ کہ اگر ایک ان میں سے گفتگو شروع بھی کرے گا تو دوسرا طرح دے جائے گا۔ لیکن اگر کہیں کوئی تقریب اور مناسبت ہو اور مجمع و محفل ہو تو وہ دونوں اس کوشش میں غلطان دیبچاں رہیں گے کہ کس طرح بات چیت پھرتے اور ان کو اظہارِ غم و فضل کا موقع ملے۔

۶۔ بحث و تہمیس میں فریقین کو یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا دونوں کسی گم شدہ حقیقت کی تلاش اور کھوج میں باہم مصروف ہیں۔ اس لیے ان میں کا کوئی بھی اگر اس حقیقت کا پتہ دیتا ہے تو دوسرے کو اس پر بجائے خفا ہونے کے بدرجہ فائیت ممنون ہونا چاہیے اور اپنے حریف و مقابل کو اپنا معین و مددگار تصور کرنا چاہیے۔ صحابہ کا یہی طرز عمل تھا کہ مشاورات میں جب ان کی لغزش کی طرف اشارہ کیا جاتا تو یہ کھلے بندوں اس کا اعتراف کرتے اور بغیر اولیٰ تامل کے مان لیتے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کو برسرِ منبر ایک عورت نے ٹوکا اور حق کی اطلاع دی، تو حضرت عمرؓ نے کہا:

اصابت امرأة واخطار رجل

عورت نے ٹھیک کہا ہے اور مرد نے غلطی کی ہے

حضرت علیؓ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا انہوں نے جواب دیا تو اس نے کہا،

امیر المؤمنین! یوں نہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے۔ اس پر انہوں نے فرمایا:

### اصبت و اخطأت

تو نے صحیح کہا ہے مجھ سے غلطی ہوئی ہے۔

اعتراف حق کی یہ توفیق کیا موجودہ فقہاء کو حاصل ہے!

۶۔ دوران بحث میں فریقین کو یہ التزام نہیں کہنا چاہیے کہ وہ ایک ہی دلیل کے گرد

گھومتے رہیں۔ بلکہ ان کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری

دلیل اختیار کر سکیں۔ آیت سے حدیث کی طرف عنان توجہ کو موڑ سکیں۔ اور حدیث

سے اثر کی طرف ہٹ سکیں۔ اور اگر ان میں سے کسی پر حقیقی واضح ہو جائے۔ اور

حقیقت مسئلہ اس پر پوری طرح منکشف ہو جائے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں

کہ وہ یہ کہہ کر اس حقیقت کو چھپائے کہ اصول مناظرہ کے لحاظ سے اس کا

اظہار میرے لیے ضروری نہیں کیونکہ اگر وہ حق کو جانتا ہے، اور حریف سے منہ

اس کو زک وینے کے لیے چھپاتا ہے تو وہ فاسق ہے۔ اور اس بات کو نہیں

جانتا کہ شریعت نے اختصار سے روکا ہے۔ اور اگر نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ میں

جانتا ہوں تو وہ جھوٹا ہے۔

۷۔ بحث و مناظرہ کا ایک ضروری ادب یہ ہے کہ ان لوگوں سے تبادل خیال کیا جائے۔

جن سے استفاوہ کی توقع ہو۔ لیکن آج کل یہ حال ہے کہ یہ مناظرین غرور و ادا کا

سے بحث نہیں کرتے کہ مبادا حق ان پر ان کے ذریعے واضح ہو جائے۔ بلکہ

بحث کے لیے اپنے سے کم درجہ کے لوگوں کو چنتے ہیں۔ تاکہ ان کو شکست دے

سکیں اور آسانی سے باطل کو مٹا سکیں۔

ان آٹھ نکات پر غور کیجئے گا تو معلوم ہوگا کہ غزالی بحث و مناظرہ کو کلیتہً ممنوع

نہیں قرار دیتے بلکہ ان کے سامنے ایک خاص ذہن سے جاہل فقہاء کا اور مجاہدہ طلب

مشکلین کا اور ایک خاص سطح ہے علم و ادعا کی اور بدل و پندار کی اور وہ صرف اس کی تردید چاہتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ ہر شخص کو اس کی کھلی چھٹی نہ دی جائے اور نہ اس کو بغیر کسی شرط و پابندی کے روا ہی رکھا جائے۔ کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ کبھی کبھی یہ ناخوشگوار فرض ادا کرنا ہی پڑتا ہے، اور یہ ماننا ہی پڑتا ہے کہ بعض لوگ یا گروہ اس کے بغیر مطمئن نہیں ہوتے۔

عہد صحابہ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ اہل بدعت کے رد کے لیے بدرجہ مجبوری کچھ لوگوں کو اس کے لیے تیار کیا گیا جب خوارج کی شورش بڑھی تو حضرت ابن عباس نے ان سے بحث کی اور یوں اڑے ہاتھوں ان کو لیا کہ ان پر ان کے استدلال کی خامیاں اچھی طرح واضح ہو گئیں۔ اور کوئی دو ہزار کی تعداد میں خوارج اپنے عقائد باطلہ سے تائب ہوئے۔ اسی طرح کتب روایت و آثار میں حضرت حسن کا ایک قدری سے مناظرہ گفتگو کرنا بھی ثابت ہے۔ عہد اللہ بن مسعود کے بارہ میں بھی یہ مذکور ہے کہ مسد ایمان پر المنوں سے پینید بن عمیرہ سے اظہار خیال کیا۔ یہ سب واقعات غزالی کے سامنے ہیں۔ اور وہ مخصوص و تصریحات بھی ان کے حاشیہ ذہن میں محفوظ ہیں جن سے بحث و مناظرہ کا ثبوت دیا جا سکتا ہے۔ ان کا کہنا صرف یہ ہے کہ اس کو ایک عادت اور پیشہ کی حیثیت سے فروغ نہیں دینا چاہیے۔ اور نہ قوم میں بدل و بحث کا فرق ہی پیدا کرنا چاہیے کہ اس سے فکر و عمل کی قوتیں یکسر مفلوج ہو جاتی ہیں۔ اور ملت بگھوٹے چھوٹے مسائل میں اس طرح الجھ کے رہ جاتی ہے کہ اہم اور بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کا اس کو موقع ہی نہیں ملتا۔ رہا وہاں جو دوا کی حیثیت سے اس کا استعمال تو اس میں کوئی مفناکتہ نہیں لیکن یہ کچھ لینا چاہیے کہ یہ نہایت ہی خطرناک دوا ہے جو شفا کے ساتھ ساتھ ہلکے بیمار یوں کو بھی جہنم دیتی ہے۔ مناظرہ میں عقائد و مسلمات کو بھی عظیم گزند پہنچتا ہے۔ غزالی کی طبع نکتہ رس نے اس کو ایک ہی جملہ میں واضح کر دیا ہے۔ یہ کس قدر صحیح تخریہ ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی مصرت

کا سب سے بڑا پہلو یہ ہے کہ اس سے شکوک و شبہات ابھرتے ہیں۔ اور عقائد جو ہم و  
تصمیم کے مضبوط و استوار قلعوں کو چھوڑ کر بودی اور کمزور دیواروں کا ہمارا ڈھونڈنے  
پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یعنی مناظرہ و جدل سے جو ایمان ان میں پیدا ہوتا ہے وہ مہرے  
سے ایمان ہی نہیں ہوتا اور اس میں وہ جان، وہ لپٹیں اور رزی ہی نہیں ہوتی جو اورنگ  
عمل کو حرکت دیتی اور اکساتی ہے۔ بلکہ اس کو زیادہ سے زیادہ ایک معذرت  
(APOLOGY) کہنا چاہیے۔ یا ایک ایسی پناگاہ سے تعبیر کرنا چاہیے جس میں کوئی شخص  
بدرجہ آخر مدافعت کی غرض سے آٹھڑے۔

## ایک معرکہ کی بحث،

کیا شریعت میں ظاہر و باطن کی تعلیم موجود ہے؟

ایک معرکہ کی بحث اور باب تصوف اور اصحاب ظواہر میں یہ رہی ہے کہ کیا دین  
کا پورا ڈھانچہ کھٹی کھٹی وضاحتوں پر مبنی ہے اور اس میں کہیں خفا سے کام نہیں لیا  
گیا۔ رمز و کنایہ کا استعمال نہیں ہوا اور مجازات کے لطیف پردوں میں وقت اور نازک  
مسائل کو بیان نہیں کیا گیا۔ غزالی نے اس نازک موضوع کو بھی ایک مخصوص فصل میں  
چھیڑا ہے اور نہایت کامیابی سے اس راہ کی مشکلات کو دور کیا ہے۔

انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ دین کی اصراری باتیں تو بلاشبہ ایسی ہیں کہ ان میں خفا  
مجاز کی دخل اندازیاں پائی نہیں جاتیں مگر ایمانیات میں فکر و اذعان کے کچھ مقامات  
ایسے بھی ہیں جن کو واشکاف طور پر بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس دعویٰ کی تائید میں  
انہوں نے قرآن، حدیث اور آثار و اقوال کو حسب معمول بطور شواہد کے پیش کیا ہے۔  
اور ماننا پڑتا ہے کہ اس بارہ میں ان کے طرز استدلال کو آسانی سے بھٹلایا نہیں جاسکتا  
ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ مجاز و خفا یا باطن و حقیقت کے وجود کو مہرے سے



تسلیم نہ کرنا محض سطحیت اور عامیانہ پن ہے۔ یہ خیال انہوں نے اپنے حریف گروہ باطنیہ سے لیا ہے۔ لیکن صرف اس حد تک کہ اس سے شریعت کے تقاضے مجروح نہ ہوں اصول دین اور اس کے تشخص پر حرف نہ آئے، اور تاویل کے ڈانڈے غیر محدود پھیلاؤ اور غیر متعین وسعت میں الحاد و زندہ کے ڈانڈوں سے جانہ ملیں۔

وہ جو کچھ چاہتے ہیں صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جہاں جہاں ایسے موڑ آتے ہیں کہ ظواہر الفاظ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے وہاں ان کے لیے معقول اور سمجھ میں آنے والا محمل پیدا کیا جائے کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا جائے گا تو خطرہ ہے کہ "خشویت" کا فتنہ ابھرے اور اسلامی عقائد میں ایسی خرابیاں رواج پا جائیں جن کی وجہ سے یہودیت کا حلیہ بگڑا۔

جس شخص نے قرآن اور حدیث کا وسیع مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس میں ایسی جگہیں آتی ہیں جہاں حقائق کو مجاز و کنایہ کے پردوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ مثلاً صفات کی تفصیلات کو لیجیے: قرآن حکیم نے اللہ تعالیٰ کے لیے جن جن الفاظ کا استعمال کیا ہے، وہی الفاظ اس کے بندوں کے لیے بھی استعمال ہوئے ہیں۔ یعنی بند، بھی علم، سمیع، بصر اور دیگر صفات حیات سے متصف ہے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ جس طرح ایک فانی و محدود طاقت و وسعت رکھنے والا انسان ان صفات کا حامل ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کرامی بھی ان صفات سے متصف ہے اور اس کا علم، اس کا سنا، اور دیکھنا بھی اس کا انداز کہ ہے جس طرح کہ انسان کا۔ تو اس سے عقائد میں خطرناک بگاڑ پیدا ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے علم کی بے پایاں اور سمیع و بصر کا تمزہ ہی تصور ذہن کی گرفت میں نہیں آسکے گا۔ لہذا کہا جائے گا کہ گوان الفاظ کا استعمال مخلوق کے حق میں بطور حقیقت کے استعمال ہوا ہے اللہ کے حق میں ایسا استعمال محض مجازی ہے اور ان سے مقصود ایک عام آدمی کو سمجھنا ہے۔

غزالی نے اس انداز میں کئی مثالیں پیش کی ہیں اور ان مقامات کی پوری پوری نشاندہی کی ہے کہ جہاں ذوق ظواہر الغافل سے مطمئن نہیں ہو پاتا، اور مزید تسکین کے لیے باطن و مجاز کی تہوں میں اترنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ زیادہ اچھا یہ ہے کہ ان بکثرتوں کا مطالعہ انہیں متعلقہ ابواب و فصلوں میں کیا جائے۔ اگر ہمیں یہ اندیشہ لاحق نہ ہو کہ مقدمہ اور طویل ہو جائے گا۔ اور یہ احساس دامنگیر نہ ہوتا کہ قارئین کرام کا شوق مطالعہ زیادہ تفصیلات کا تحمل نہیں تو ہم احیاء کے ان مضامین و معارف کا زیادہ تفصیل کے جائزہ لیتے اور بتاتے کہ اس بے نظیر کتاب میں ان حقائق کے علاوہ جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے نوادر اذکار اور عجائب معارف کا کیا عالم ہے؟ اور اس بھرنا پیدا کناریہ فکر و عقیدہ کی کس درجہ حسین و یگانہ موجیں فرحت بخش دیدہ و نگاہ ہیں۔ اور ہر پر موع کیا کیا گرائے یک دانہ اپنی دستوں میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس سے قبل کہ اصل کتاب آپ دیکھیں ہماری اس گزارش کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھیے کہ کوئی انسانی تحقیق آخری نہیں ہو سکتی اور کوئی تہ جانی و حکایت بھی نقص و عیب کی ہمہ گیر یوں سے بالاقرار نہیں رہی جا سکتی۔ اسی لیے اگر کہیں مصنف کے بارے میں ہم سے فطری حسرت و ہونٹ ہے تو وہ زمین تقاضائے بشری ہے اور ہم محزون ہوں گے اگر ہماری نثر نثر پر ہمیں متنبہ کیا جائے گا۔

والسلام  
محمد حنیف ندوی

# باب اول

## علم اور اس کے مشعلقات

اہل علم، اللہ تعالیٰ کی توجید پر کھلی ہوئی شہادت ہیں  
 علم کا کیا درجہ اور رتبہ ہے، قرآن سے اس کے ثوابد ملاحظہ ہوں:  
 (۱) اشهد اللہ انہ لا الہ الا ہو والمملکۃ واولوالعلم قاما بالقسط (آل عمران ۱۶)  
 اللہ شہادت دیتا ہے کہ اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں۔ فرشتے بھی اس پر گواہ ہیں اور  
 اہل علم کا بھی یہی کہنا ہے عدل و انصاف کے تقاضوں کو قائم رکھتے ہوئے۔  
 اس میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت میں جہاں اپنی ذات گرامی  
 کو پیش فرمایا ہے اور فرشتوں کی تائید بیان کی ہے وہاں تیسری تائید کا سامان اہل علم  
 کی شہادت سے مہیا فرمایا ہے۔

(۲) یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم ورجاۃ الجادۃ (۱۳)  
 تم میں سے ان لوگوں کے جو ایمان لائے، اور جو علم سے بہرہ مند ہوئے  
 اللہ تم رتبے بلند کرتا ہے۔

اہل علم اور عام مومنوں میں درجات کی کیا نسبت ہے؟ حضرت ابن عباس کا ارشاد ہے کہ ان دونوں میں سات سو درجہ کا تفاوت ہے جبکہ ہر درجہ میں سو دوری اور فاصلہ ہے، وہ پانسو برس میں جا کر کہیں طے ہوتا ہے۔

(۳) انما یخشى اللہ من عباده العلماء دفاطر۔ (۲۷)

خدا تم سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جن کو علم بخشا گیا ہے۔

دہم، قال یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون (ذمیرہ ۲۳)

کہہ دیجیے کہ کیا وہ لوگ جانتے بوجھتے ہیں، ان کے برابر ٹھہرائے جائیں گے، جو علم سے محروم ہیں۔

(۵) قل کفی باللہ شہیداً بینی و بینکم ومن عندہ علم الکتاب (رواد ۲۳)

کہہ دیجیے میرے اور تمہارے درمیان اللہ بہترین گواہ ہے اور وہ جس کے پاس کتاب کا علم ہے۔

علم کی قوتیں

(۶) قال الذی عندہ علم من الکتاب انا آتیک بہ (نیل ۲۳)

جس کے پاس کتاب کا علم تھا اس نے کہا وہ (تحت) میں آپ کے پاس لے آتا ہوں۔

اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ کے تحت کو لانے میں

جس قوت کو درحقیقت دخل تھا، وہ علم تھی۔

(۷) وقال الذین ادتوا العلم و حکیم ثواب اللہ خیر من آمن و عمل صالحاً

القصاص

اور اہل علم نے ان سے کہا، تمہارے لیے ویل ہو۔ اللہ کا عطا کردہ

ثواب کہیں بہتر ہے اس شخص کے لیے جو ایمان لایا اور نیکی پر کاربند رہا۔

یعنی عقیقہ و آخرت کی خوبیوں کا اندازہ بھی علم ہی سے ہو سکتا ہے۔  
 (۸) وَ تَبِكُ الْأَمْثَالَ نَهْرًا بِالنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (العنکبوت)  
 اور یہ مثالیں ہیں جن کو ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں لیکن ان کو کچھ  
 وہی سمجھ پاتے ہیں جو عالم ہیں۔

علماء بھی انبیاء کی طرح کشفِ حکم پر مامور ہیں

(۹) وَلَوْ رَوَوْهُ أَلِي الرُّسُولِ وَ أَلِي أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ

منہم (النساء۔ ۸۵)

اور اگر یہ (مناقب) اس معاملہ کو رسول اور ان لوگوں کی طرف ہو  
 ادلی الامر ہیں لوٹاویں تو ان میں جو لوگ استنباط پر قادر ہیں حقیقت الامر  
 کو پالیں۔

اس آیت میں جہاں تک کہ کشفِ حکم کا تعلق ہے، انبیاء علیہم السلام کے ساتھ  
 طعن ٹھہرایا ہے اور ان کو ذمہ دار قرار دیا ہے کہ وقائع میں ٹھیک ٹھیک حکم کا کھوج لگائیں،

(۱۰) يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لُبَاسًا يُورِي سَوْآتِكُمْ وَرِثَاةَ الْأَعْرَافِ

اے بنی آدم! ہم نے تمہارے لیے لباس کا اہتمام کیا ہے جو تمہاری

شرمگاہوں کو ڈھانپتا ہے اور تمہارے لیے وجہ زینت بھی ہے۔

لباس سے مراد اس جگہ علم ہے اور ریش یا زینت تعبیر ہے یقین سے۔

(۱۱) وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ (الاعراف۔ ۵۰)

فَلْتَقِصِّنْ عَلَيْهِمْ وَعَلَّمَ (الاعراف۔ ۶)

ہم نے انھیں کتاب دی ہے اور اس کو علم کی بنا پر کھول کھول کر بیان کیا ہے۔

ہم ان پر حقیقت حال منکشف کریں گے۔

(۱۲) بَلْ هِيَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ -

بلکہ وہ کھلی کھلی آیات ہیں جو ان لوگوں کے سینوں میں محفوظ ہیں جنہیں

علم بخشا گیا ہے۔

قوتِ بیانیہ اللہ کی ایک نعمت ہے

(۱۳) خلق الانسان علمہ البیان (الرحمن - ۲)

انسان کو اللہ نے پیدا کیا اور اسے اظہار مطالب کی صلاحیتیں بخشیں

یہ یاد رہے یہاں تعلیم بیان کا بطور انسان کے ذکر فرمایا ہے۔

علم و دانش کی اہمیت پر مندرجہ ذیل احادیث میں بھی بہت کچھ مذکور ہے

(۱۱) من یرو اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین و ینہد عنہ رشداً

(۱۲) العلماء ورثۃ الانبیاء

علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

سبحان اللہ! کیا نبوت سے بڑھ کر کوئی رتبہ ہو سکتا ہے۔ اور اس شرف سے

بڑھ کر کوئی شرف ہو سکتا ہے کہ کوئی اس رتبہ کا وارث ہو۔

(۱۳) یتسفر للعالم ما فی السموات والارض

اہل علم کی بخشش کے لیے وہ تمام فرشتے و عاویس مانگتے ہیں جو آسمان

اور زمین کی پہنائیوں میں مقرر ہیں۔

منصب کی بلندی دیکھیے کہ انسان نے زمین اور آسمان کے فرشتوں کو اپنی

بخشش طلبی پر لگا رکھا ہے جس کو خود علائن ذاتی سے فرصت نہیں۔

۱۔ متفق علیہ ہے۔ علیمہ رشداً کی زیادت البتہ ظہرانہ ہی میں ہے۔

۲۔ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان میں ہے۔

۳۔ حدیث متقدم ہی کا ایک جز ہے۔

(۴) ان الحکمة تزد الشریف شرفاً وترفع المملوک حتی یدرک مدارک  
المملوک۔

حکمت و دانش مرثیہ کو تو شرف میں اور بڑھا دیتی ہے اور غلام  
کو اتنا اوپر اٹھا دیتی ہے کہ اس میں پادشاہوں کی صلاحیتیں ابھرنے  
آتی ہیں۔

منافق خوش اطوار نہیں ہوتا

(۵) خصلمان لا یکنان فی منافق حسن سمت وفقہ فی الدین۔  
دو عادات ایسی ہیں کہ منافق میں جمع نہیں ہو پاتیں۔ خوش اخلاقی  
اور دین کے بارے میں سمجھ بوجھ۔

فقہ کے لفظ سے تمہیں کچھ دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ اور نہ بعض فقہا زمانہ کے  
نفاق کو دیکھ کر حدیث کی صحت میں شک کرنا چاہیے۔ کیونکہ فقہ دین کا ترجمہ ہم نے سمجھ  
بوجھ کیا ہے، اس سے مراد اصطلاحی فقہ نہیں، بلکہ امور دین کا علم ہے۔ اور اس کا ادنیٰ  
درجہ یہ ہے کہ اس سے اس حقیقت کا یقین ہو جائے کہ آخرت، دنیا سے بہتر ہے۔  
چنانچہ جب ایک فقیہ کو عرفان کا یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور یہ یقین اس پر غالب  
پالیتا ہے تو وہ ریاء و نفاق کے شوائب سے اپنا دامن بالکل بچا لیتا ہے۔

(۶) افضل الناس المؤمن العالم الذی انما یحتاج الیہ نفع و ان  
استغنی عنہ اغنی نفسہ۔

اے حلیہ ابو نعیم میں ہے۔ ابن عبدالبر نے فی بیان العلم میں ذکر کیا ہے اور عبد العزیز ازدی  
نے فی اداب المحدث میں۔

اے ترمذی میں ہے۔ اے سبقتی نے شعب الایمان میں موقوفاً بیان کیا ہے

سب لوگوں میں بہتر وہ ایمان سے مستصف عالم ہے کہ اگر اس کی احتیاج محسوس ہو تو مفید ثابت ہو۔ اور اگر اس کی ضرورت نہ پڑے تو اپنے کو دوسروں سے بے نیاز سمجھو۔

ایمان کا ثمرہ علم ہے

۱۷، الا ایمان عریان و لباسہ التعمق فی ذمیتہ الحیاة و ثمرتہ العلم۔  
ایمان عریاں ہے۔ اس کا لباس تقویٰ ہے۔ اس کی ذمیت حیا ہے اللہ عزوجل  
(۱۸) اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم والجهاد واما اهل السلم  
فذلوا الناس علی ما جارت بہ الرسل واما اهل الجهاد فجاہدوا باسما فہم علی  
ما جارت بہ الرسل۔

درجہ نبوت سے قریب تر لوگ اہل علم اور مجاہدین ہیں۔ کیونکہ اہل علم ان چیزوں میں رہنمائی کرتے ہیں اور مجاہدین اس حقیقت پر اپنی تلواروں سے جہاد کرتے ہیں جس کے لیے انبیاء و صحبہ شہید ہوئے ہیں۔  
(۱۹) لموت قبیلہ ایسر من موت عالم۔

ایک قبیلہ کی موت، ایک عالم کی موت سے زیادہ آسان ہے۔  
۲۰، الناس معادن کعادن الذہب والفضة فیارہم فی الجاہلیۃ  
خیارہم فی الاسلام اذا فتموا۔

انسان بھی چاندی اور سونے کی کانوں کی طرح ہے۔ لہذا ان میں بھی

۱۔ حاکم نے تاریخ نیشاپور میں ذکر کیا ہے۔

۲۔ ابو نعیم نے بیان کیا ہے۔

۳۔ حیرال اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔ لکھ تفسیر علیہ



جو جاہلیت میں اچھا تھا، بشراطیکہ بکھر بوجھ رکھتا ہو۔ وہ اسلام میں بھی اچھا ہوگا۔

صفت کی اہمیت

۱۱۱) یوم النبیۃ مداد العیال و بدھم الشهداء۔

قیامت کے روز علماء کی روشنائی کی قدر و قیمت وہی ہوگی جو سونے شہدار کی ہے۔

۱۱۲) من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من السنۃ حتی یو دہا الہیم کنت لہ شفیعاً و شہیداً یوم النبیۃ۔

جس کسی نے بھی میری امت کی خیر سگالی کے لیے چالیس حدیثیں بھی یاد کر لیں اور ان کو ان تک پہنچا بھی دیا۔ تو میں قیامت کے روز اس کا شفیع بنوں گا، اور اس کے حق میں گواہی دوں گا۔

۱۱۳) من حمل من امتی اربعین حدیثا لفتی اللہ عزوجل یوم النبیۃ نقیباً عالمیاً۔

میرے امت میں سے جس کسی نے چالیس حدیثیں یاد کر لیں۔ وہ قیامت کے روز اللہ تم سے نقیب اور عالم کی حیثیت سے ملے گا۔

۱۱۴) من تفتت فی دین اللہ عزوجل کفاه اللہ تعالیٰ ما ہمہ و رزقہ من حیث لا یکتسب۔

۱۱۵) ابن عبد البر

۱۱۶) ابن عبد البر

۱۱۷) ابن عبد البر

۱۱۸) خطیب نے تاریخ میں بیان کیا ہے۔

جو دین کے بارہ میں سمجھ بوجھ پیدا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پریشانیوں میں اس کا کفیل ہو جاتا ہے۔ اور ایسی ایسی جگہوں سے اس کے رزق کا سپاہانہ ہیا کرتا ہے کہ اس کے وہم و گمان میں نہیں ہوتا۔

۱۱۵) ادھی اللہ عزوجل الی ابراہیم علیہ السلام یا ابراہیم انی علیم احب کل علیم۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ اے ابراہیم! میں علیم ہوں اور ہر عالم سے محبت رکھتا ہوں۔

علماء دنیا میں اللہ تعالیٰ کے امین ہیں

۱۱۶) العالم امین اللہ سبحانہ فی الارض۔

عالم زمین میں خدا کے پاک کا امین ہے۔

۱۱۷) صنفان من امتی اذا صلحوا صلح الناس واذا فسدوا فسد الناس الامراء والفقهاء۔

میری امت میں دو گروہ: ایسے ہیں کہ اگر یہ ٹھیک رہیں تو عالم لوگ بھی ٹھیک رہتے ہیں۔ اور اگر ان میں جگاڑ پیدا ہو تو عوام بھی جگاڑ سے محفوظ نہیں رہتے۔ امراء اور فقہاء (علماء)۔

ہر روز علم میں ترقی کرنا چاہیے

۱۱۸) اذا اتی علی یوم لا ازاد نسیہ علماً یقر بنی الی اللہ عزوجل فلا یورک

۱۔ ابن عبد البر نے تعلیقاً ذکر کیا ہے۔

۲۔ ابن عبد البر

۳۔ ابن عبد البر اور ابو نعیم نے بیان کیا ہے۔

ل فی طلوع الشمس والک الیوم۔

جب بچہ پر ایسا دن آئے کہ میں اس میں ایسے علم میں ترقی نہ کروں جو مجھ کو اللہ عزوجل کے قریب کر دے تو اس روز کے طلوع میں میرے لیے کوئی برکت نہ ہو۔

(۱۱۹) فضل العالم علی العابد کہ فضل علی ادنی رجل من اصحابی۔

بیک عالم کو عابد و زاہد پر اسی نسبت سے شرف حاصل ہے جس طرح مجھے اپنے ادنیٰ صحابہ پر۔

دیکھیے آنحضرتؐ نے کیونکر علم کو درجہ نبوت کے مقارن ٹھیرا ہے اور اس عمل کے مرتبہ کو گھٹایا ہے جس کے پیچھے علم نہ ہو۔ حالانکہ عابد و زاہد بھی اتنا علم تو بہر حال رکھتا ہی ہے جتنا کہ ان عبادات کے لیے ضروری ہے جن پر کہ وہ عمل پیرا ہے کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو عبادات پر مواظبت ہی نہیں ہو سکتی۔

(۱۲۰) فضل العالم علی العابد کہ فضل التمر لیلۃ البدر علی سائر الکواکب۔

عالم کو عابد پر یوں فضیلت ہے جس طرح کہ چودھویں کے سپاند کو دوسرے ستاروں پر ہے۔

(۱۲۱) شفیع یوم القیامۃ ثلاثۃ الابیار ثم العلماء ثم الشهداء۔

قیامت کے دن تین قسم کے صحرات کو شفاعت کا استحقاق ہوگا

۱۔ طہران اور ابو نعیم نے ذکر کیا ہے۔

۲۔ ترمذی

۳۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن حبان۔

۴۔ ابن ماجہ

پہلے انبیاء کو پھر علماء کو اور پھر شہداء کو۔

گویا علم و دانش کا مقام نبوت سے کم ہے اور شہادت سے بالا اور بلند ہے

(۲۲) ما عبد اللہ تعالیٰ بشیء افضل من فقہ فی الدین و لفقہیہ واحد  
اشد علی الشیطان من الف عابد۔ ولکل شیء عماد و عماد ہذا الدین  
الفقہ۔

دین میں سمجھ بوجھ سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی اور کوئی عبادت نہیں۔ اور  
ایک فقیہ یا دینی بصیرت رکھنے والا انسان شیطان پر ایک ہزار  
عابد سے زیادہ بھاری ہے۔ ہر چیز کا ایک ستون ہے جس پر کہ  
وہ قائم ہے، اور اس دین کا ستون فقہ و بصیرت ہے۔

(۲۳) خیر دینکم ایسہ و خیر العبادۃ الفقہ۔

تمہارے دین میں بہترین وہ عمل ہے جو آسان اور سہل تر ہے، اور  
بہترین عبادت دین میں سمجھ بوجھ ہے۔

(۲۴) فضل المؤمن العالم علی المؤمن العابد سبعین درجۃ۔

مومن عالم کو مومن عابد پر ستر گنا فضیلت حاصل ہے۔

کسی قوم میں خطباء کا کثرت سے ہونا اس کے انحطاط کی دلیل ہے

(۲۵) انکم اصحتم فی زمن کثیر فقہاءہ قلیل قراءہ و خطباءہ قلیل

لہ طبرانی نے اوسط میں اور ابوبکر الآجری نے فی فضل العلم میں اور ابو نعیم نے دیباچۃ

المستعلمین میں ذکر کیا ہے۔

لکھ ابن عبدالبر

لکھ ابن عدی اور ابو یعلیٰ نے بیان کیا ہے۔

سائلوہ کثیر معطوہ العمل فیہ خیر من العلم و سیا قی علی ان اس زمان قلیل  
 فقہاؤہ کثیر خطباؤہ قلیل معطوہ کثیر سائلوہ العلم فیہ خیر من العمل  
 تم ایسے دور میں رہ رہے ہو کہ اس میں فقہا کی کثرت ہے۔ قراہ کی کمی  
 ہے۔ خطبا سے کم لوگ پوچھنے والے ہیں۔ لیکن ان کو علم کی دولت  
 دینے والوں کی کثرت ہے۔ اس زمانہ میں عمل کرنا علم سے کہیں بہتر  
 ہے۔ مگر عنقریب لوگوں پر ایک ایسا دور بھی آنے والا ہے جب دین  
 میں سمجھ بوجھ رکھنے والے کم ہو جائیں گے۔ خطیبوں اور بولنے والوں  
 کی کثرت ہو جائے گی۔ پوچھنے والے زیادہ ہوں گے اور علم کی دولت  
 تقسیم کرنے والے کم ہو جائیں گے۔ اس زمانہ میں علم عمل سے بہتر  
 ہوگا۔

۱۲۶۰ بین العالم والعابد ما تہ درجۃ بین کل درجتین صحرا الجواد  
 الغنم سبعین سنۃ یہ

عالم و عابد کے مراتب میں فاصلہ سو درجہ کا ہے۔ اور درجہ ابھی وہ کہ  
 ایک سے دوسرے تک پہنچنے کے لیے اسپ تازی کو ستر برس تک  
 دوڑ لگانا پڑے۔

(۲۷) اسی الاعمال افضل فقال العلم باللہ عزوجل۔ فقیل اسی العلم  
 تزیید؟ قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ العلم باللہ سبحانہ فقیل لہ نسئل عن  
 العمل۔ و تجیب عن العلم فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان قلیل العمل

لہ طیرانی

لہ ان صہمانی نے انترغیب والترہیب میں ذکر کیا ہے۔

یتفیع مع العلم باللہ۔ وان کثیر العمل لا یتفیع مع الجہل باللہ۔  
 آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ اعمال میں سے بہتر کون عمل ہے۔ آپؐ نے  
 فرمایا اللہ عزوجل کا علم۔ اس پر کہا گیا علم سے آپؐ کی کیا مراد ہے۔ تو  
 آپؐ نے فرمایا، اللہ سبحانہ کا علم۔ کہا گیا ہم تو عمل کے بارہیں دریافت  
 کر رہے ہیں، اور آپؐ علم کی بابت بتا رہے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا، اگر  
 اللہ کا علم ہو تو بھڑا عمل بھی مفید رہتا ہے۔ اور اگر اللہ کے بارے  
 میں جہل ہو تو زیادہ عمل بھی نفع مند نہیں رہتا۔

(۱۶۸) بیعت اللہ سبحانہ العباد ویوم القیامۃ تم بیعت العلماء تم  
 یقول یا منشر العلماء ائی تم اضع علمی فیکم الا علمی یکم ولکم اضع علمی  
 فیکم لا عندکم اذ ہوا فقد عنفرت لکم۔  
 اللہ سبحانہ قیامت کے روز پہلے اپنے تمام بندوں کو اٹھائے گا  
 پھر علماء کو زندگی بخشے گا اور کئے گا، کہ اسے گمراہ علماء! میں نے  
 تم میں جو اپنا علم رکھا تو اس بنا پر کہ میں تمہیں جاننا ہوں۔ اور اس لیے  
 اپنا علم تم میں نہیں رکھا کہ تمہیں سزا دوں۔ جاؤ میں نے تمہیں معاف کیا۔  
 علم و حکمت کے بارہ میں آیات و احادیث کے علاوہ ان آثار و اقوال کو  
 بھی دیکھیے:

علم، مال و دولت کی فراوانیوں سے بہتر ہے  
 - حضرت علیؑ نے کبیل سے کہا،

یا کبیل العلم خیر من المال، العلم یرسک وانت تخرس المال  
 والعلم حاکم والمال محکوم علیہ والمال تنقصہ النفقۃ والعلم یرکو  
 بالانفاق۔

اے کیل! علم مال و دولت کے کہیں بہتر ہے۔ کیونکہ علم تمہاری حفاظت  
 کرتا ہے اور مال کی حفاظت تمہیں کرنا پڑتی ہے۔ علم حاکم ہے  
 اور مالی حکومت علیہ ہے۔ مال خرچ کرنے سے گھٹتا ہے۔ اور علم پھیلنے  
 سے اور خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔

انہیں کا ایک یہ قول بھی ہے:

(۲) العالم افضل من الصائم القائم المجاہد واذات العالم ثم فی  
 الاسلام ثم لا یسدھا الا خلف منہ۔

عالم روزہ واد اور شب بیدار مجاہد سے بھی افضل ہے۔ عالم جب  
 مرتا ہے تو اسلام میں ایک ایسا رخنہ پیدا ہو جاتا ہے جو پوری طرح  
 پر نہیں ہو پاتا۔

یہ اشعار بھی انہیں کی جانب منسوب ہیں:

(۳) ما انظر الا لاهل العلم انتم علی الہدی لمن استہدی اولاء  
 غفر و شرف اہل علم کے لیے مخصوص ہے کیونکہ وہی ان لوگوں کی رہنمائی  
 کا فرض انجام دیتے ہیں جو یہ چاہتے ہیں۔

وقدر کل امرئی ما کان یحسنہ و الخاطون لاهل العلم اعداء  
 ہر شخص کے لیے وہی کچھ مقدر کر دیا گیا ہے جو وہ پسند کرتا ہے۔ اور جاہل  
 ہمیشہ اہل علم کے دشمن رہتے ہیں۔

غفر بعلم تعش عیا بہ ابد ا الناس موتی و اہل العلم احیاء  
 علم سے برہ مندر ہو۔ ہمیشہ زندہ رہو گے۔ بے علم سب لاشیں ہیں،

اور اہل علم زندہ ہیں۔

ابوالاسود کا کہنا ہے:

۴۴) لیس شیء اعز من العلم۔ الملوك حکام علی الناس و العلماء  
حکام علی الملوك۔

علم سے بڑھ کر اور کوئی شیء معزز نہیں۔ پادشاہوں کی حکومت  
تو لوگوں پر ہے اور علماء کی ان پادشاہوں پر۔  
ابن عباس کا قول ہے:

۵۱) خیر سلیمان بن داؤد علیہما السلام بین العلم والمال والملک  
فاحتار العلم فاعطى المال والملک معہ۔

سلیمان کو اختیار دیا گیا کہ علم، مال اور پادشاہت میں سے کوئی ایک  
چیز چن لے۔ اس نے علم کو پسند کیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اسے مال  
اور پادشاہت سے بہرہ مند کیا۔

انسانیت علم سے تعبیر ہے ورنہ طاقت، شجاعت اور کھانے پینے

اور جنسی تقاضوں کو پورا کرنے میں دوسرے حیوان اس سے زیادہ ہیں  
ابن المبارک سے پوچھا گیا:

۶) من الناس؟ انسان کون ہیں؟  
انھوں نے جواب میں کہا:

العلماء علماء

پھر دریافت کیا گیا۔ پادشاہ کون ہیں؟  
انھوں نے فرمایا:

الزائد۔ عابد و زاہد۔

پھر سوال کیا گیا۔ سعد کون ہیں؟



جواب دیا:

الذین یا کلون الدنیا بالذین جو لوگ دین بیچ کر اپنی دنیا بھرم

پہنچاتے ہیں۔

ابن المبارک نے علماء ہی کو انسان اس لیے قرار دیا ہے کہ حیوانات سے یہ علم ہی کی وجہ سے فیز ہے، اور اسی کی بدولت یہ اس طرف سے مضرت ہے۔ ورنہ طاقت میں اونٹ اس سے کہیں زیادہ ہے۔ ہڈی اور گوشت کی بہتات کا ہر ماں تک تعلق ہے، مگر اسی سے کہیں بڑا ہے۔ شجاعت و بسالت میں درند سے اس پر فوقیت رکھتے ہیں۔ کھانے پینے میں یہ بلی کا کیا مقابلہ کر سکے گا۔ اور اگر جنسی تعاضدوں کی تکمیل کا نام انسانیت ہے تو اس کو من رکھنا چاہیے کہ ایک حقیر چڑیا اس میدان میں اس سے بہت آگے ہے۔

انسان تو علم کے لیے پیدا ہوا ہے۔ لہذا اسی کے لیے اسے کوشاں رہنا چاہیے۔  
(۷) ایک عالم کا قول ہے:

سیت شمیری امی شنی اور کس من فائتہ العلم وامی شنی فائتہ من اور ک العلم  
کاش مجھے معلوم ہو سکتا کہ جو علم سے محروم رہا۔ اس نے کیا چیز پائی۔

اور جس نے علم کی دولت پائی وہ کس چیز سے محروم رہا۔

حضرت علیؑ کا ایک اور قول یہ ہے:

(۸) من اوتی القرآن فرای ان احداً۔ اوتی خیراً منہ فقد حقر

ما عظم اللہ تعالیٰ۔

اگر کسی کو قرآن کا علم دیا گیا۔ اور اس نے خیال کیا کہ کسی دوسرے کو اس

سے بہتر کوئی چیز دی گئی ہے تو بلاشبہ اس نے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کی

تحقیر کی، جس کی اس نے عظمت بیان کی ہے۔

## قلب کی موت

فتح الموصلی نے کہا:

روا البیہ المرین اذا منع الطعام والشراب والدواء لم یوت قالوا  
 بی قال کذا لک القلب اذا منع عنه الحکمة والنظم ثلاثہ ایام لم یوت۔  
 کیا یہ بات صحیح کہ اگر مرین کو تین دن برابر کھانا، پانی اور دوائے نہ ملے تو  
 اس کی موت یقینی ہے۔ سننے والوں نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایا، ایسی حال  
 دل کا ہے۔ اگر تین دن اس کو علم و حکمت کی غذا نہ ملے تو اس پر موت  
 طاری ہو جاتی ہے۔

فتح کا یہ کہنا صحیح ہے۔ کیونکہ دل کی غذا علم و حکمت ہی ہے اور اگلی سے اس  
 کی زندگی ہے۔ جس شخص میں علم کی طلب نہیں وہ سب سے لے کر اس کا دل بیمار ہے۔ مرض  
 کا احساس بسا اوقات اس بنا پر نہیں ہوتا کہ دل پر حُب دنیا کا غلبہ و استیلا اس  
 کو ضائع کر دیتا ہے۔ زخم کی اذیتیں کون محسوس نہیں کرتا۔ لیکن اگر دل پر خوف  
 طاری ہو، یا سکر کی کیفیتوں کا غلبہ ہو تو زخم کی تکلیفوں کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔  
 حالانکہ زخم حقیقتاً موجود ہے۔ لیکن پھر جب یہ مانع وہر ہو گا تو یہ درد محسوس کرنے کا  
 بیخبر ہی حال دل کا ہے۔ یہاں بھی جہل و نادانی کے زخم موجود ہیں۔ لیکن ان کا احساس  
 اس وقت ہو گا جب موت آئے گی۔ اور خوف و سکر کا یہ پردہ چاک ہو گا۔ اس دن کے لیے  
 ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔ اب اگر احساس نہیں ہے تو اس لیے کہ اس وقت تو  
 لوگوں پر نیند کا غلبہ ہے۔ لیکن جب موت ان کے دروازوں پر دستک دے گی تب  
 یہ بیدار ہوں گے۔

جناب حسن کا ارشاد ہے:

(۱۰) بوزن عداد العلماء بدم الشهداء فیوج عداد العلماء بدم الشهداء

علماء کے قلموں کی روشنائی کو خونِ شہداء کے ساتھ تو لا جا سکتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ روشنائی کا وزن شہداء کے خون سے بڑھ جائے گا۔

مذاکرہ علمیہ اور شب بیداری

۱۱، حضرت ابن عباس کا قول ہے :

تذاکر العلم بعض لیلۃ احب الی من احیارہا۔

رات کے کچھ حصہ تک علمی مذاکرہ میرے نزدیک رات بھر جاسکتے سے بہتر ہے۔

حضرت ابو ہریرہ اور امام احمد بن حنبل سے بھی اسی انداز کے اقوال مروی ہیں۔ قرآن کی اس آیت کے بارہ میں :

ربنا آتتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً۔

اسے پروردگار! ہمیں حسن دنیا سے بھی بہرہ مندر اور حسن آخرت سے بھی۔

جناب حسن کا کہنا ہے کہ حسن دنیا سے مراد تو علم ہے۔ اور حسن آخرت سے مراد

جنت۔

ایک حکیم سے پوچھا گیا کہ تم مال کی کون قسم جمع کرنا چاہتے ہو۔ اس نے جواب

میں کہا :

۱۲) انشاء اللہ اذا عرفت سفینک بحت معک۔

کہ ایسی چیزیں کہ جب تمہارا سفینہ حیات ڈوب جائے تو وہ تمہارے

ساتھ تیسرے میں مشغول رہیں۔

یعنی علم و حکمت۔

ایک صاحب کا کہنا ہے :

(۱۳) من اتخذ الحکمة لجاماً اتخذہ الناس اماماً۔

جو حکمت و دانش کو بمنزلہ لجام کے قرار دے گا لوگ اسے اپنا امام ٹھہرائیں گے۔

امام شافعی فرماتے ہیں:

من شرف العلم ان کل من نسب الیہ ولونی شیء حقیق فرح ومن رفح  
عنه حزن۔

یہ بھی علم کی ایک فضیلت ہے کہ اگر کسی شخص کی طرف اس کا تھوڑا سا انتساب بھی کر دیا جائے۔ تو وہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی اسی سے محروم رہ جائے تو غمگین ہوتا ہے۔

اہل علم اللہ تعالیٰ کی روائع عظمت سے مستحضر ہوتے ہیں  
حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

یا ایہا الناس علیکم بالعلم فان اللہ سبحانہ روائع یحبہ فمن طلب باباً  
من العلم رواہ اللہ عزوجل بروائہ۔ فان اذنب ذنباً استحبہ  
ثلاث مرات لئلا یسلبہ روائہ ذالک وان تطاول بہ ذالک  
الذنب حتی لموت۔

لوگو! علم سیکھو اور یہ جان لو کہ اللہ کی ایک مخصوص چادر ہے جس کو وہ محبوب رکھتا ہے۔ سو جو شخص علم کے کسی دروازہ پر دستک دیتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنی یہ چادر اس کو پناہ دیتا ہے۔ پھر اگر یہ کوئی گناہ بھی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تین بار معاف کر دیتا ہے۔ اور بخشش و رضا کا یہ سلسلہ اس کی موت تک جاری رہتا ہے۔

عزت و جاہ کے پندار کو علم کے تابع رکھو  
احف کا قول ہے،

(۱۵) کا دالعلماران یکنوا اور باباً وکل عزلم یوطد بعلم فالی ذل مصیرہ  
علمار سے یہ خطرہ رہتا ہے کہ کہیں یہ غرور میں خدانہ بن جائیں۔ اس لیے  
ہر عزت و افتخار کو علم کے ساتھ سمو کر رکھنا چاہیے ورنہ اس کا انجام  
ذلت ہے۔

(۱۶) رسالم بن ابی الجعد کا کہنا ہے کہ میں غلام تھا۔ میرے آقا نے مجھے تین سو  
درہم میں خریدا۔ اور پھر آزاد کر دیا۔ میں نے سوچا کہ اب کیا پیشہ اختیار کیا جائے؟ جس سے  
گذر بسر کی کوئی صورت پیدا ہو۔ بالآخر علم کی طرف رجحان ہوا۔ اور اس میں میں نے ایک  
ہی برس کی محنت سے اس مقام تک رسائی حاصل کر لی کہ ایک مرتبہ مدینہ کا گورنر مجھ  
سے ملنے آیا اور میں نے ملنے سے انکار کر دیا۔

زبیر بن ابی بکر کا قول ہے کہ میں عراق میں تھا جب والد کا خط پہنچا۔ اس میں  
یہ مرقوم تھا کہ:

(۱۷) علیک بالعلم فانک ان افقرت کان لک مالادان استغنیت  
کان لک جمالاً۔

تم علم سیکھو! کیونکہ اگر تمہیں احتیاج کا سامنا کرنا پڑا، تو یہ مال ثابت  
ہو گا۔ اور اگر تم بے نیاز رہے تو یہ تمہارے لیے جمال کا موجب ہو گا۔  
لقمان نے اپنے بیٹے کو ان الفاظ میں وصیت کی:

(۱۸) یا بنی جالس العلمار و ذرا حمم برکتیک فان اللہ سبحانہ یجی القلوب  
بمورا طمکتہ کما یجی الارض بوابل السمار۔

بیٹے! علماء کی صحبت میں رہو، اور ان کے قرب و اتصال کے ہمیشہ خواہاں

رہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ حکمت و دانش کے نور ہی سے دلوں کو زندہ کرتا ہے، جیسے کہ زمین بارش سے زندگی اور نمو حاصل کرتی ہے۔  
 ایک حکیم کا کہنا ہے:

(۱۹) اذا مات العالم بکاه الموت فی المار والظیر فی الموار و  
 یفقد وجهہ ولا ینسی ذکرہ۔

جب کسی عالم کا انتقال ہوتا ہے تو پانی میں پھلی اور ہوا میں پرندہ  
 بھی اس پر لہ دتا ہے، اور موت صرف اس کے جسم پر ہی وارد ہوتی  
 ہے۔ اس کی یاد بھلائی نہیں جاسکتی۔

علم مردانگی کا مشتق ہی ہے

زہری کہتے ہیں،

(۲۰) العلم ذکر ولا یحیہ الا ذکر ان الرجال۔

علم مرد ہے اور اس سے وہی محبت رکھ سکے ہیں جو مرد مرد ہوں۔

ایک متعین گروہ کو علوم و نیکی کے لیے اپنے کو وقف کر دینا چاہیے  
 آیات:

(۱) فلو لا نفر من کل فرقۃ منهم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین <sup>توبہ</sup>  
 کیوں نہ ہر جماعت میں سے ایک گروہ نکل کھڑا ہوتا کہ وہ دین میں  
 سمجھ بوجھ حاصل کرے۔

(۲) فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ <sup>النحل</sup>

اگر تمہیں علم نہیں ہے تو اہل ذکر و علم سے پوچھ دیکھو۔

انھا ویشا،

۱۱) من سلك طريقا يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنة<sup>۱۱</sup>  
جو طلب علم کے لیے ایک راستہ پر ہو لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ایسے  
راستے پر ڈال دیتا ہے جو سیدھا جنت کی طرف جاتا ہے۔  
۱۲) ان الملكة لتفنع اجتمعتا لطالب العلم رضا بما يصنع<sup>۱۲</sup>  
طالب علم کے پاؤں تلے ازراہ خوشنودی فرشتے اپنے پر بچھاتے ہیں۔  
۱۳) لان تغدوا فتعلم باباً من العلم خير من ان تصلي مائة ركعة<sup>۱۳</sup>  
تمھاری صبح اگر اس عالم میں ہو کہ تم علم کا کوئی باب پڑھو، تو یہ ایک سو رکعت  
نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔

۱۴) باب من العلم يتعلم الرجل خيراً له من الدنيا وما فيها<sup>۱۴</sup>  
علم کا ایک باب پڑھ لینا، دنیا و ما فیہا سے اچھا ہے۔

۱۵) اطلبوا العلم ولو كان باليمن<sup>۱۵</sup>  
علم حاصل کرو، اگرچہ اس کے لیے تمہیں چین تک جانا پڑے۔  
۱۶) طلب العلم فریضة علی کل مسلم۔  
حصول علم ہر مسلمان پر فرض ہے۔

۱۷) علم

۱۸) احمد۔ ابن حبان اور حاکم نے ذکر کیا ہے۔

۱۹) ابن عبد البر

۲۰) ابن حبان "سورة الحقل" میں لائے ہیں

۲۱) ابن عدی اور بیہقی نے ذکر کیا ہے۔

علم کئی خزائن سے تیسرے ہے، اور ان کی کنجی سوال اور پوچھ گچھ ہے  
 (۷۷) العلم خزائن مقایمہما السؤال، الا فاسئلوا فانہ یوجز فیہ اولیٰ البتۃ السائل  
 والعالم والمستبح والحب لہم۔  
 علم کئی خزائن کا نام ہے اور ان خزائن کی کنجی سوال ہے، اس لیے ضرور  
 ایک دوسرے سے پوچھ گچھ کیا کرے۔ کیونکہ اس میں چار آدمیوں کا بھلا  
 ہے۔ خود سوال کرنے والے کا، عالم کا، سننے والے کا، اور اس کا جو  
 ان سب سے محبت رکھتا ہے۔

(۷۸) لا ینبغی للجاہل ان یکت علیٰ جہلہ ولا للعالم ان یکت علیٰ علمہ۔  
 نہ تو جاہل کے لیے یہ درست ہے کہ اپنے جہل پر خاموش رہے۔ اور  
 نہ عالم کو یہ زیب دیتا ہے کہ علم رکھتے ہوئے سکوت اختیار کرے۔  
 (۷۹) حضور مجلس عالم افضل من صلاۃ الف رکعتہ و عیادۃ الف مریض  
 و شہودہ الف جنازۃ فقیل یا رسول اللہ من قرأۃ القرآن؟ فقال  
 صلی اللہ علیہ وسلم وہل تنفع القرآن الا بالعلم  
 کسی عالم کی مجلس میں بیٹھا زیادہ بہتر ہے ہزار رکعت نماز پڑھنے سے  
 ہزار مریض کی عیادت کرنے سے، اور ایک ہزار نماز جنازہ ادا کرنے  
 سے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر پوچھا گیا کہ کیا قرآن پڑھنے  
 سے بھی یہ بہتر ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ کیا قرآن بعیر علم کے

لہ ابو نعیم

لہ طبرانی اور ابن مردودہ نے ذکر کیا ہے۔

لہ کوئی ماخذ نہیں ملتا۔ ابن جوزی نے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔



مفید و نافع ہو سکتا ہے؟

(۱۰) من جاء تمہ الموت و هو يطلب العلم ليجي به الاسلام فينبه و  
بين الانبياء في الجنة درجة واحدة<sup>لہ</sup>۔  
جو شخص علم کی طلب و جستجو ہی میں مر جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ وہ  
اپنے علم سے اسلام کو زندہ کرے گا تو جنت میں اس کے اور انبیاء کے  
درمیان ایک ہی درجہ کا فرق رہ جائے گا۔

آثار

ابن عباس کا قول ہے،

(۱) ذلت طالباً فعز زت مطلوباً۔

طلب علم میں تمہیں ذلیل کیا گیا۔ سواب تم مطلوب بن کر معزز رہو۔  
ابن علیؓ کا کہنا ہے؛

ابن عباس

(۲) ما رأيت مثل ابن عباس اذا رأيت أحسن الناس وجهاً

و اذا تكلم فاعرب الناس لساناً و اذا افق فاکثر الناس علماً۔

میں نے ابن عباس کی طرح کسی کو نہیں پایا۔ جب اس کا چہرہ دیکھا تو  
حسین تر، گفتگو کی نوبت آئی تو فصیح ترین، اور اگر فتویٰ دیا تو

سب سے زیادہ عالمانہ۔

ابن المبارک کا ارشاد ہے:

(۳) عجبیت لمن لا يطلب العلم كيف تدعوه نفسه الى كرمته۔

لہ دارمی میں ہے

مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو علم تو حاصل کرتا نہیں اور شرف و بزرگی کے لیے بے چین ہے۔

کسی دانا کو کہتا ہے:

ان لا ارحم رجلاً لا کرحتی لا حدی تلین رجل یطلب العلم ولا ینفم ورجل ینفم العلم ولا یطلبہ۔

میرا دل جس قدر ان دو آدمیوں پر پیچتا اور ترس کھاتا ہے اور کسی پر نہیں۔ ایک تو وہ جو علم کے حصول کے لیے کوشاں ہے، لیکن اس کو سمجھتا نہیں، اور ایک وہ جو سمجھتا ہے لیکن اس میں طلب و جستجو نہیں۔ ابوالدرداء کا قول ہے:

۴۴) لان اتعلم مسئلۃ احب الی من قیام لیلتہ۔

ایک مسئلہ سیکھنا میرے نزدیک ایک رات کے قیام سے بہتر ہے انھیں کا یہ کہنا بھی ہے:

۵) العالم والمتعلم شریکان فی الخیر و سائر الناس یسج لا خیر فیہم۔

عالم و متعلم تو خیر میں برابر کے شریک ہیں، اور ان کے علاوہ جو لوگ ہیں وہ ایک انبوہ ہیں جن میں کوئی خیر نہیں۔

یا تو طلب علم میں لگے رہو اور یا ہلاکت کے لیے تیار رہو

ایک قول ان کا یہ ہے:

۶) کن عالماً او متعلماً، او مستملاً ولا تکن المراح فہلک

تمہیں یا تو عالم ہونا چاہیے، یا متعلم، اور یا علماء کی باتیں سننے والا،

چوتھا نہیں ہونا چاہیے۔ ورنہ ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

عطا کرتے ہیں:

(۷) مجلس علم بگیر سعین مجلسا من مجالس اللہو۔  
 علم کی ایک نشست، امور نسب کی متر شستوں کا کفارہ ہو جاتا ہے  
 حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

موت الف عابد قائم الليل صائم النهار ہون من موت عالم بصیر بحلال  
 اللہ و حرامہ۔

ایک ہزار عابد کی موت جو قائم اللیل اور صائم النهار ہو، زیادہ  
 آسان اور لائق برداشت ہے، بہ نسبت ایک عالم کی موت کے کہ  
 جو حلال و حرام سے واقف ہے۔

شافعی کا قول ہے:

(۹) طلب العلم افضل من النافلۃ۔

علم حاصل کرنا تو اقل سے بہتر ہے۔

ابن عبدالحکیم کہتے ہیں کہ میں امام مالک کے حلقہٴ درس میں تھا، کہ نماز ظہر کا وقت  
 آگیا۔ میں نے کتابیں سمیٹنا شروع کیں تاکہ نماز میں شرکت کر سکوں۔ اس پر آپ نے فرمایا:  
 یا ہذا ما الذی قسمت الیہ بافضل ما کنت فیہ اذا صحت النیۃ۔

اے فلاں! جس کی تو تیاری کر رہا ہے، یہ اس شخصہ سے افضل نہیں ہے

جس میں کہ تو مصروف تھا، بشرطیکہ اسی میں نیت درست ہو۔

طلب علم بھی جہاد ہی کے مترادف ہے

ابوالدرداء کا ایک اور قول ہے:

(۱۰) من رای ان الضدۃ الی طلب العلم لیس بجہاد، فتقد نقص فی رایہ

و عقلہ۔

جو یہ رائے رکھتا ہے کہ صحیح سویرے طلب علم کے لیے نکل کھڑا ہونا

جہاد نہیں ہے، اس کی رائے اور عقل میں فتور ہے۔

تعلیم  
آیات:

(۱) ولینذروا قوم اذ ارجعوا الیہم لعلم یحذرون۔ <sup>توبہ</sup> ۱۲۶  
ان کو چاہیے کہ جب یہ اپنی قوم کی طرف لوٹیں تو انہیں آگاہ کریں، تاکہ  
وہ نافرمانیوں سے ڈریں۔

اس سے مراد تعلیم و ارشاد کے وظائف کی ذمہ داریوں کو قبول کرنا ہے۔

میشاقِ علم

(۲) اذا اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الكتاب لتبییننہ لکناس ولا تکفونہ

آل عمران - ۱۸۷

اور جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے یہ عہد لیا کہ تم اللہ تعالیٰ کے حکموں  
کی وضاحت کرتے رہو گے، اور اسے چھپاؤ گے نہیں۔

اس تاکید ہی انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم واجبات میں سے ہے۔

(۳) وان فریقاً منہم لیکفون الحق و ہم یعلمون <sup>البقرہ</sup> ۱۲۶  
اور ان میں ایک گروہ ایسا ہے جو حق کو جان بوجھ کر چھپاتا ہے۔  
اس آیت میں حق کو چھپانے کی مذمت کی ہے۔

(۴) ومن احسن قولاً من دعا الی اللہ و عمل صالحاً۔ <sup>سجدہ</sup> ۴۳  
اس شخص سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف بلاتا ہے  
اور نیک کام بھی کرتا ہے۔

تعلیمات میں حکیمانہ انداز اختیار کرنا چاہیے

(۵) ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة۔ <sup>النحل</sup> ۱۳۵  
 دعوت دو اللہ تعالیٰ کے طریق ہدایت کی طرف حکیمانہ انداز سے  
 اور موعظہ حسنہ سے۔

(۶) وعلیم الکتاب والحکمة <sup>البقرة</sup> ۱۲۹  
 اور تعلیم دیتا ہے انھیں کتاب و حکمت کی۔  
 احادیث:

حضرت معاذ سے آنحضرتؐ نے فرمایا:

(۱) لان یندی التذکب رجلاً واحداً خیر لک من الدنیا وما فیہا۔  
 اگر تیری تبلیغی کوششوں سے ایک آدمی بھی ہدایت پا جائے، تو  
 یہ دنیا و ما فیہا سے بہتر ہے۔

(۲) من تعلم باً من العلم، ليعلم الناس اعطى ثواب سبعین صدیقاً۔  
 جس نے علم کا ایک باب بھی اس نیت سے سیکھا کہ وہ لوگوں کو اس کی  
 تعلیم دے تو اسے ستر صدیقوں کا ثواب ملے گا۔

(۳) اذا کان یوم القیامة ليقول اللہ سبحانہ للعابدین والمجاہدین  
 ادخلوا الجنة فيقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فيقول اللہ  
 عز وجل۔ انتم عندی کنتم ملائکتی اشفعوا تشفعوا فيشفعون ثم يدخلون  
 الجنة۔

۱۷۹ الفردوس للذہبی

۱۷۹ صحیحین میں ہے

۱۷۹ ابوالعباس الذہبی نے بیان کیا ہے۔

قیامت کے روز اللہ سبحانہ عابدوں اور مجاہدوں سے کہے گا، ہجو  
جنت میں داخل ہو جاؤ۔ اس پر علماء کہیں گے، یا رب ان کو تو ہمارے  
علم کی بدولت عبادت و جہاد کی توفیق نصیب ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ  
فرمائے گا، ہاں تمہارا رتبہ میرے نزدیک، بعض ملائکہ کے برابر ہے  
تم سفارش کرو۔ تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ چنانچہ وہ پہلے دوسروں  
کے لیے سفارش کریں گے، اور پھر جنت میں داخل ہوں گے۔

علم و دنیا سے کیونکر اٹھتا ہے؟

لیکن یہ اس علم کے بارہ میں ہے جو دوسروں سے پہنچے وہ نہیں جو اپنی ذات  
ہم محدود رہے۔

۴۱۱ ان اللہ عز وجل لا ینترزع العلم انتراعاً من الناس بعد ان  
یورثیم، ایاہ، ولکن ینسب بذباب العلماء فکلما ذہب عالم ذہب  
بما معہ من العلم حتی اذا لم یبق الا رومار جہالاً ان سئلوا الفتوا بغير علم  
فیضلون ویضلون

اللہ عز وجل ایک ہی مرتبہ اور دفعہ لوگوں کے سینوں میں سے علم  
سلب نہیں کر لیتا، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ علماء کے اٹھ جانے سے علم بھی  
اٹھ جاتا ہے۔ یعنی جب کوئی عالم اس دنیا سے مدھارتا ہے، اس  
کا علم بھی اس کے ساتھ روانہ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ صرف جاہل  
امرا رہ جاتے ہیں۔ جن سے اگر کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو بغير علم کے  
فتویٰ دیں۔ یہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

الحی متفق علیہ

۵۱، من علم علمنا فکلمہ الجحہ اللہ یوم القیامۃ بلجام من ناپر۔  
جو کسی بات کو جانتا ہو، اور پھر اس کو چھپائے، اللہ تعالیٰ قیامت کے  
دن اس کے منہ میں آگ کی لگام دے گا۔

(۶) نعم العطیۃ، ونعم المدیۃ کلمۃ التسمیۃ فتطوی علیہا، ثم تحلہا  
الی اخ لک مسلم تعلمہ ایام تعدل عبادۃ سنتہ۔

بہترین عطیہ اور بہترین تحفہ ایک کلمہ حکمت ہے جس کو تو اپنے سینے میں  
سمیٹے اور پھر ایک مسلمان بھائی کو سکھا دے، یہ عمل ایک سال  
کی عبادت کے برابر ہے۔

(۷) الدنیا طعونۃ، ملعون ما فیہا الا ذکر اللہ سبحانہ وما والاہ او معلماً  
اور متعلماً۔

دنیا طعون ہے اور اس میں جو کچھ ہے وہ بھی طعون ہے۔ سوا اللہ تعالیٰ  
کے ذکر اور اس کی موالات کے یا یہ کہ کوئی معلم ہو اور متعلم ہو۔

معلم کا رتبہ

(۸) ان اللہ سبحانہ وطلانکۃ واهل سمواتہ وارضہ حتی النملۃ فی حجر ما و  
حتى الخوت فی البحر، لیسئلون علی المعلم الناس الخیر۔  
جو شخص لوگوں کو نیکی کے کاموں کی تلقین کرتا ہے۔ اس کی بخشش و کامیابی

۱۔ ابو داؤد، ترمذی وغیرہ۔

۲۔ طبرانی

۳۔ ترمذی، ابن ماجہ۔

۴۔ ابن عبدالبر نے بیان کیا ہے۔

کے لیے اللہ سبحانہ، فرشتے، ارض و سما کے درمیان میں رہنے والی کائنات، یہاں تک کہ ایک چھوٹی چھوٹی جو اپنے بل میں رہتی ہے، اور تھیلی جو سمندر میں ہے، سب کو نشان اور درپے رہتے ہیں۔

(۹) ما افاد المسلم اخاه فائدة افضل من حديث حسن بلغة فلفظہ  
اس سے بڑا فائدہ جو ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو پہنچا سکتا ہے اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ اسے کوئی عمدہ حدیث ملے اور وہ اسے دوسرے تک پہنچا دے۔

(۱۰) کلمۃ من الخیر یسمعها المؤمن فی عملها و لعلہا بہا خیر لہ من عبادۃ  
سنۃ۔

ایک کلمہ خیر جس کو ایک مسلمان سنے، اور دوسرے کو سکھا دے، اور خود اس پر عمل پیرا بھی ہو۔ ایک برس کی عبادت پر بھاری ہے۔  
ایک مرتبہ آنحضرتؐ گھر سے نکلے تو دیکھا کہ ایک گروہ تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور اس کی طرف بلانے اور دعوت دینے میں مصروف ہے، اور دوسرا تعلیم کا فریضہ ادا کر رہا ہے اس پر آپؐ نے فرمایا:

(۱۱) اما ہولاء فیسألون اللہ تعالیٰ فان شاء اعطاهم وان شاء منعہم، واما ہولاء فیعلموا الناس وانما بعثت معلماً ثم عدل الیہم  
و جلس معہم۔

۱۔ فردوس، ابن مبارک نے ذکر کیا ہے۔

۲۔ فردوس، ابن مبارک نے ذکر کیا ہے۔

۳۔ ابن ماجہ۔



یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگ رہے ہیں، سو اللہ تعالیٰ اگر چاہے تو ان کا سوال پورا کر دے، اور چاہے تو پورا نہ کرے۔ لیکن یہ لوگوں کی تعلیم میں مشغول ہیں، اور مجھے بھی اللہ تعالیٰ نے معلم ہی بنا کر بھیجا ہے۔ یہ ارشاد فرمایا اور انھیں کے ساتھ بیٹھ گئے۔

علمی بہرہ مند یوں کی مثال

مثل ما بعثنی اللہ عز وجل بہ من المدینئ کمثل العیت الکثیر۔ اصاب  
ارضاً وکانت منہا بقعۃ قبلت الماء فاقبت الکلاء۔ والعشب  
الکثیر وکانت منہا بقعۃ امکت الماء۔ فتفجع اللہ عز وجل بہا الناس  
فتسربوا منہا، وسقوا وزرعوا وکانت بہا طائفۃ قیحان لا تمسک  
ماء ولا تمبت کلاء۔

مجھے اللہ عز وجل نے جو ہدایت دے کر مبعوث فرمایا ہے اس کی مثال  
فراواں بارش کی ہے۔ زمین کی ایک قسم تو وہ ہے جس نے پانی کی  
حیات آفرینوں سے فائدہ اٹھایا، اور اس نے خوب خوب چارہ  
اور گھاس پھوس پیدا کی۔ ایک حصہ وہ ہے جس نے پانی کو روک لیا  
اور اللہ عز وجل نے اس سے بہرہ مند یوں کی ایک اور راہ کھول دی۔  
لوگوں نے اس سے اپنی پیاس بجھائی، مال ڈھور کو پلایا اور کھیتوں کو  
سینچا۔ اور ایک حصہ اسی سپاٹ زمین کا ہے کہ جس نے نہ پانی کو جذب  
کیا اور نہ گھاس اور چارہ اگایا۔

یہی مثال اس شخص کی ہے جس نے علم کی برکتوں سے فائدہ اٹھایا۔ دوسرا وہ

ہے۔ جس کا وجود دوسروں کے لیے نفع مند یوں کا سبب بنا۔ اور  
تیسرا وہ ہے جو ان دونوں چیزوں سے محروم رہا۔

۱۱۳ د الدال علی الخیر کفا علیہ

نیکی پر آمادہ کرنے والا بھی ایسا ہی ہے جیسے نیکی کرنے والا۔

۱۱۴ د لا حسد الا فی اثنتین۔ رجل آتاه اللہ عز وجل حکمۃ فہو یقضی  
بہا ویعلمہا الناس ورجل آتاه اللہ مالاً فسلط علیہ فیکتہ فی الخیر۔

حسد جائز نہیں ہے مگر دو چیزوں میں۔ ایک اس میں کہ اللہ تعالیٰ نے  
کسی کو حکمت عطا کی ہو۔ اور وہ اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہو اور  
لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہو۔ اور ایک اس میں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو  
مال دیا ہو اور وہ اسے مواقع خیر میں خرچ کرتا ہو۔

۱۱۵ د علی خلفائی رحمۃ اللہ قیل ومن خلفاءک قال الذین یحیون  
سنتی ویعلمونہا عباد اللہ۔

آنحضرتؐ نے فرمایا، میرے خلفاء پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو۔ کہا گیا  
کہ آپؐ کے خلفاء کون ہیں؟ فرمایا جو میری سنت کو زندہ کرتے ہیں اور  
اللہ تعالیٰ کے بندوں کو اس کی تعلیم دیتے ہیں۔

آثار

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

لہ ترغیٰ مسلم، ابوداؤد۔

لہ متفق علیہ

لہ ابن عبدالبر اور ہر دی نے بیان کیا ہے۔

۱۱) من حدث حدیثاً، فعمل بہ فذلک مثل اجر من عمل ذالک العمل۔  
 اگر ایک شخص نے کوئی حدیث بیان کی، اور اس پر کسی نے عمل بھی کیا۔  
 تو بیان کرنے والے کو اتنا ہی اجر ملے گا جتنا کہ عمل کرنے والے کو۔  
 ابن عباس کا قول ہے:

۱۲) معلم الناس الخیر لیستغفر لہ کل شیء حتی الموت فی البحر۔

جو لوگوں میں خیر کو پھیلاتا، اور اس کی تعلیم دیتا ہے، اس کے لیے  
 ہر چیز بخشش چاہتی ہے، حتیٰ کہ سمندر کی پھلیاں بھی۔

سفیان ثوری کا ایسی جگہ رہنے سے انکار جہاں کوئی علمی چیز چھانٹے ہو

سفیان ثوری کا قصہ ہے کہ ایک مرتبہ عقلمان میں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا

دیکھا کہ یہاں کوئی شخص بھی ان سے مسائل پوچھنے نہیں آیا اس پر آپ نے فرمایا:

۱۳) اگر والی لاخرج من ہذا البلد بیوت فیہ العلم۔

میرے لیے سواری کا انتظام کرو کہ میں اس شہر سے نکلی جاؤں۔ یہ

وہ شہر ہے جہاں علم مردہ ہے۔

عطا کا کہنا ہے کہ میں ایک دفعہ سعید بن المسیب کے پاس گیا۔ وہ گریہ و زاری

میں مصروف تھے۔ میں نے پوچھا، حضرت:

۱۴) مایبیک؟ آپ کیوں رورہے ہیں؟

آپ نے جواب میں کہا:

لیس احد یسالنی عن شیء۔ اب علم سے محرومی کا یہ عالم ہے کہ کوئی مجھ سے

کوئی مسئلہ دریافت ہی نہیں کرتا۔

ایک صاحب کا کہنا ہے:

۱۵) العلماء مسرّج الازمنة کل واحد مصباح زمانہ لیستغنی بہ اہل عصرہ۔

علماء اپنے اپنے زمانہ کے چراغ ہیں، اور ان سے ہر زمانہ میں لوگ روشنی حاصل کرتے ہیں۔

حسن رحمہ اللہ کا قول ہے:

۱۶) لولا العلماء لصار الناس مثل البہائم۔

اگر علماء نہ ہوں تو لوگ حیوان ہی رہیں۔

غرض یہ ہے کہ تعلیم ہی سے انسان حیوانیت کی سطح سے اونچا اٹھ سکتا ہے۔  
حکومہ کہتے ہیں:

۱۷) ان لهذا العلم ثناء، قبیل ماہو؟ قال ان تصنعہ فینم یحسن حلدو  
لا یضیعہ۔

اس علم کی ایک متعین قیمت ہے۔ پوچھا کہ وہ کیا ہے۔ کہا یہ کہ تم ایسے شخص کو اس کا حامل ٹھہراؤ جو اس بار کو خوش اسلوبی سے اٹھاسکے۔  
یحییٰ بن معاذ کا قول ہے:

۱۸) العلماء ارحم بآئمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، من آباہم واماہم قبلی و  
کیف ذالک قال: لان آباہم واماہم یحفظونہم من نار الدنیا۔ وہم  
یحفظونہم من نار الآخرة۔

امتِ محمدیہ کے حق میں علماء کی شفقتیں ان کے والدین سے بھی بڑھی  
ہوتی ہیں۔ کہا گیا کہ یہ کیونکر؟ فرمایا کہ والدین تو ان کو دنیا کی آگ سے  
بچاتے ہیں، اور یہ آخرت کی آگ سے بھی بچاتے ہیں۔

علم کے مراتب خمسہ سے متعلق ایک قول ہے:

۱۸) اول العلم الصحت۔ ثم الاستماع ثم الحفظ، ثم العمل، ثم نشرہ۔  
علم پہلی منزل میں خاموشی کا نام ہے۔ پھر سننے سے تعبیر ہے، پھر یاد رکھنا

ہے، پھر اس پر عمل پیرا ہونا ہے، اور اس کے بعد اس کی اشاعت کرنا ہے۔

ایک اور قول ہے:

(۱۹) علم علمک من یحیل و تعلم من یعلم ما یحیل۔ فانت اذا فعلت اذالک علمت ما جهلت و حفظت ما علمت۔

اپنا علم اسے سکھاؤ جو نہ جانتا ہو اور اس سے سیکھو جو یہ جانتا ہو کہ تمہیں کیا نہیں آتا اس طرح گویا تم وہ چیزیں جان لو گے جن کا تمہیں علم نہیں، اور ان مسائل کو یاد کر لو گے جن کو تم نے جان لیا۔ قوموں کی ترقی و بلندی ان کے علوم و معارف سے ہے معاذین جیل کا کہنا ہے:

(۱۰) تعلموا العلم، فان تعلمه اللہ خشيةً و طلبه عبادةً مدارسةً تسبیحاً، والبحت عنہ جہاداً، وتعلیمہ من لا یعلمہ صدقةً و بذلہ لاہلہ قربتہ و ہو الانیس فی الوحدة، والصحاب فی المخلوۃ، والدلیل علی الدین، المصبر علی السرار والضرار، والوزیر عند الاخلاء والقرب عند العزباء۔ و منار سبیل الجنۃ یرفع اللہ بہ اقواماً، فیحلیم فی الخیر قاداتہ، ساداتہ ہدایۃً یقتدی بہم ادلۃً فی الخیر یقتضی آثارہم و ترمق افعالہم، وترغب الملئکۃ فی خلعتہم و باجحتہا، تمسحہم و کل رطب و یابس لہم یتغفر حنۃ حیاتان البحر و ہوامہ سباع البر و النعامہ و السمار نحوہما۔

لے غزال کا کہنا ہے کہ میں نے اس قول کو کہیں مرفوعاً بھی دیکھا ہے۔ چنانچہ ابن حیان اور

ابن عبد البر نے بیان کیا ہے۔

علم پڑھو، کیونکہ اس کا سیکھنا اور پڑھنا اگر اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو تختیت ہے، اس کی طلب عبادت ہے، اس کا پڑھنا پڑھانا تسبیح ہے، اس کے بارہ میں بحث و تحقیق کرنا جہاد ہے۔ اس شخص کو تعلیم دینا جو نہیں جانتا حد قد ہے، اور ایسے شخص پر اس کا خرچ کرنا جو اس کا اہل ہو قربت ہے۔ مزید برآں یہ تنہائی میں انیس ہے، خلوت میں دولت ہے، دین میں رہنا ہے، خوشی اور غمی میں صبر کی تلقین کرنے والا ہے۔ دوستوں کا وزیر ہے، مسافروں کا عزیز ہے، اور جنت کی راہ کا مینار ہے، اسی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ قوموں کو اٹھاتا اور بلند بخشتا ہے۔ چنانچہ ان کی قیادت، سیادت، اور ہدایت و ارشاد کی مسندیں عطا کرتا ہے، ان کے اعمال کی پیروی کی جاتی ہے، نیکی اور حسنات میں ان کے نقوش پا کا تتبع ہوتا ہے، پیروی کی غرض سے ان کے ایک ایک کام پر نظر میں پڑتی ہیں، فرشتے ان کی دوستی کے خواہاں رہتے ہیں اور اپنے پروں سے انھیں چھوتے ہیں، اور ہر رطب و یابس O کی بخشش طلبی میں لگا رہتا ہے، یہاں تک کہ سمندر کی مچھلیاں اور اس کے کیرے ککوڑے، جنگل کے درندے اور اس کے دیگر حیوانات، آسمان اور اس کے ستارے۔

علم کے یہ فضائل اس بنا پر ہیں کہ یہ دلوں کو عدم بصیرت سے نجات دلاتا اور زندگی عطا کرتا ہے۔ آنکھوں کو ظلم سے پھڑاتا اور نور بخشتا ہے۔ اس سے ضعیف جسموں میں طاقت آتی ہے، اور اسی سے اللہ کا ایک بندہ ابرار کی منبر لیں ملے کرتا ہے اور بڑے بڑے رتبوں تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ اس میں غرور و فکر کرنا روزہ رکھنے کے برابر ہے۔ اور اس کا پڑھنا پڑھنا قیام اللیل کے مساوی ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا

اہتمام ہوتا ہے۔ یہی عبادت کا ذریعہ ہے۔ اسی سے وعید ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کی توحید و تمجید کے سامان ہیں۔ یہی تقویٰ کا باعث ہوتا ہے۔ اسی سے صلہ رحمی کی نیکیاں وابستہ ہیں، اور اسی سے حلال و حرام کی تمیز ہے۔ یوں سمجھ لیجیے کہ اسے امامت کا درجہ حاصل ہے، اور عمل کو اس کے تابع و مطیع کا۔ سعادت مندوں کے دلوں میں اس کا القاء ہوتا ہے اور اشقیاء اس سے محروم رہتے ہیں۔

### علم کے محاذ شواہد عقلیہ کی روشنی میں

علم کی فضیلت سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے اس پر غور کیا جائے کہ خود فضیلت کیا ہے کیونکہ جیت تک اس کی حقیقت سمجھ میں نہیں آئے گی۔ اور اس کے منشاء مفہوم کی تعین نہ ہوگی، یہ معلوم نہیں ہو سکے گا۔ کہ یہ علم یا اخلاق کی صفت کن معنوں میں ہے؟ بلاشبہ اس شخص کا یہ طرز عمل راہ راست سے ہٹا ہوا ہے۔ جو یہ آرزو رکھتا ہے کہ حکمت کی کنہہ دریافت کیے بغیر کسی شخص کا حکیم ہونا اس کے ذہن نشین ہو جائے۔

### فضیلت کی تعریف

فضیلت کا اطلاق لغتاً اسی وقت ہوتا ہے جب دو چیزیں کسی ایک امر میں تو باہم اشتراک رکھتی ہوں، لیکن ایک مہنچی اور خوبی ایسی ہو جو دوسری سے صرف ایک میں ہی پائی جائیں۔ اور اسی کے ساتھ مخصوص ہو۔ جیسے کہتے ہیں کہ الفرس افضل من الخمار، کہ گھوڑا گدھے سے افضل ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گو قوت عمل اور استعداد بار برداری میں دونوں برابر ہیں۔ مگر دشمنی پر حملہ کرنا، پیر دوڑنا، اور خوبصورت ہونا ایسی خوبیاں ہیں جو صرف گھوڑے میں ہیں گدھے میں نہیں۔ فرض کیجیے گدھے پر قیمتی سامان لا دیا جاتا ہے۔ اور اس کو عمدہ بھول سے

سجا دیا جاتا ہے، تب بھی وہ گھوڑے سے افضل نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ کیونکہ اس سے اس کا جسم تو خوبصورت ہو جاتا ہے مگر اس کی معنویت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ حالانکہ کمالات میں مطلوب ہی معنی ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ علم افضل ہے، تو اس سے مراد اس طرح کی فضیلت نہیں ہوتی جس طرح کہ دوڑنا مثلاً گھوڑے کی فضیلت ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ تیز روی کو اس وقت خوبی قرار دیا جائے گا۔ جب اس کا تعلق گھوڑے سے ہو، اور علم اگرچہ اضافت و نسبت کا لحاظ نہ کیا جائے علی الاطلاق افضل قرار پائے گا۔ اور بالذات اس لائق ہوگا کہ اس کو سراہا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ بیک وقت اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے، ملائکہ کی صفت بھی ہے۔ اور انبیاء کی بھی، یہی نہیں مفتا بلکہ اگر گھوڑے اور گھوڑے کے درمیان ہو تو اس گھوڑے کو بہتر کہیں گے جس میں فراست نسبتاً زیادہ ہو۔

مرغوب و مطلوب کی تین قسمیں، علم کن معنوں میں مطلوب ہے۔ کسی شئی کے مطلوب اور مرغوب ہونے کے تین معنی ہیں:

۱۔ وہ جو خود مقصود نہیں بلکہ مقصود وغیرہ ہے۔

۲۔ خود مطلوب ہے۔

۳۔ اس میں دونوں خوبیاں جمع ہیں۔ مطلوب وغیرہ بھی ہے اور مقصود بالذات بھی۔ مقصود وغیرہ کی بہترین مثال درہم و دنانیر اور روپیہ پیسہ ہیں۔ کہ اگر یہ ذریعہ مبادلہ نہ ہوں تو ان کی کوئی قیمت نہیں۔ مطلوب لذاتہ سعادت اخروی اور ذلت الہی کے دیدار سے مشرف ہونے کی لذت ہے۔

مقصود وغیرہ اور مقصود بالذات کی حقیقت کو جاننے کے لیے صحت و سلامتی بدن عمدہ مثال ہے۔ کیونکہ اس کا حصول ایک توفی بنفسہ ضروری ہے۔ اور ایک اس لیے



ضروری ہے کہ یہی عقیبی و آخرت کا وسیلہ بھی ہے۔ یہ نہ ہو کہ چلنا پھرنا اور دنیا وی ضرورت کا پورا کرنا دشوار ہو جائے۔ اور طاعات الہیہ پر بھی قدرت نہ رہے۔ علم کو اس نقطہ نظر سے دیکھیے گا تو اس میں بھی یہ دونوں خوبیاں پائے گا۔ یعنی ایک تو بھائے خود اس میں ایک طرح کی لذت ہے اور اس بنا پر مطلوب لذاتہ ہے۔ دوسرے یہ سعادت آخرت کا ذریعہ بھی ہے۔ اور اس کے بغیر خدا تعالیٰ تک رسائی ناممکن ہے۔ کیونکہ رسائی علم و عمل ہی سے تو ممکن ہے (اور علم تو ہر آئینہ علم ہے) عمل میں بھی علم کا یہ پہلو پنہاں ہے کہ جب تک اس کے آداب و کیفیات کا ادراک نہ ہو اس کے تقاضے پورے نہیں ہوتے اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ دنیا و آخرت میں اصلی اور سچی سعادت علم ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

فضیلت کا ایک معیار یہ ہے کہ کسی شے کے نتائج و ثمرات سے اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ اگر نتیجہ گرانا یہ اور اعلیٰ ہے۔ تو اس کے اعلیٰ و افضل ہونے میں کیا شک رہ جاتا ہے؟

علم کا احترام فطری ہے، اور حیوانات میں بھی یہ جذبہ موجود ہے کہ علم کی عزت افزائی کریں۔

علم کو اس اعتبار سے دیکھیے تو بھی کسی فضیلت و شرف سے انکار ممکن نہیں۔ اس سے ایک طرف تو انسان قرب الہی کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے۔ ملائکہ کے افق اعلیٰ تک پرواز کرتا ہے۔ اور آخرت میں بلند مرتبہ فرشتوں کے مقارن ہونے کا فخر حاصل کرتا ہے۔ دوسری طرف دنیا میں عزت و وقار میسر آتا ہے۔ اور ملوک و سلاطین تک میں اثر و نفوذ کی نعمتوں سے مالا مال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں میں سے اکھڑ سے اکھڑ پادشاہ اور ترکوں میں سے غبی سے غبی سلطان بھی طبعاً مجبور ہوتا ہے کہ اپنے شیوخ علم کا احترام کرے۔ کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ ان سے کاروبار سلطنت ہی کے بارہ میں

بھی مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور تو اور حیرانات کی فطرت میں بھی یہ بات رکودی گئی ہے کہ یہ انسان کی عزت کریں۔ اس لیے کہ ان کو اس بات کا جسلی طور پر احساس ہے کہ انسان میں کچھ ایسے زائد کمالات ہیں جو ان کو نہیں دیے گئے۔ یہ تو علم کی علی الاطلاق فضیلت ہوئی۔ علم کی متعدد قسمیں ہیں۔ اور انہی اقسام کے اعتبار سے ان کے فضائل کا درجہ قائم ہوتا ہے۔

دینی ترقی، دنیوی ارتقاء پر موقوف ہے

رہی یہ بات کہ تعلیم و تعلم کی خوبیوں پر کیا عقلی شواہد ہیں تو اس پر بحث کی چند حاجت نہیں۔ جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ علوم افضل ہیں تو ان کی طلب بھی گویا فضیلت ہی کی طلب ہوئی۔

اس اجمال کی تفصیل یوں سمجھیے کہ تمام کائنات انسانی کے مقاصد میں دنیا کے دو نظروں میں دائر و سائر ہیں۔ دین کے فضائل کا کون انکار کر سکتا ہے۔ دنیا کی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ دین کا نظام بھی اسی وقت تک استوار نہیں ہو پاتا، جب تک کہ دنیا کا نظام استوار نہ ہو۔ کیونکہ یہی مزرعہ آسخت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا واحد ذریعہ ہے۔ بشرطیکہ انسان اسے مزرعہ اور وسیلہ ہی سمجھے، مستقر وطن قرار نہ دے۔ اسی دنیا میں یا مزرعہ آسخت میں انسانی اعمال کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ جن کے بغیر دنیا کے لیے کوئی چارہ کار نہیں۔ جیسے کھانے پینے کی سادہ ضروریات مہیا کرنے کے لیے زراعت، ملبوسات سے تن ڈھانکنے کے لیے پارچہ بافی۔ سر پہننے کے لیے مہاری اور باہم مل جل کر رہنے کی غرض سے سیاست۔

سیاست ضروریات اولیہ میں اس لیے شمار ہوتی ہے کہ اس کے بغیر تالیف و اجتماع کے تقاضے پورے نہیں ہوتے اور اسباب معیشت میں نظم و باقاعدگی نہیں اُبھر پاتی۔

۲۔ جن کو ان ضروریات کا معین و مددگار کہہ سکتے ہیں جیسے تجارتی اور عداوی۔  
 کہ ان سے بے نیاز ہو کر نہ زراعت کے مسلوبوں کو پروان چڑھانا ممکن ہے نہ پارچہ بافی و  
 بافندگی کے فن کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور نہ ایک معمار کسی عمارت ہی کی تکمیل پر قادر ہے۔  
 ۳۔ مہتمات۔ اس سے مراد وہ کام ہیں جو ضروریات اولیہ کو زیادہ مفید اور  
 ارتقائی شکل میں پیش کرتے ہیں، جیسے زراعت کے بعد اٹاپینا، روٹی پکانا وغیرہ یا  
 کپڑا تیار کرنے کے بعد اس کو سینا اور دھونا وغیرہ۔ غور کیجیے گا تو بالکل ہی تقسیم ایک شخص کے  
 جسم میں جاری و ساری پایے گا۔ اس میں بھی کچھ اعضا وہ ہیں جو بمنزلہ اصول کے ہیں جیسے  
 قلب، جگر اور دماغ۔ کچھ چیزیں خدمات و مہتمات کے ذیل میں آتی ہیں جس طرح کہ معدہ  
 شراہین اور عروق وغیرہ۔ اسی طرح کی اشیاء مہتمات کہلائیں گی، جیسے ناضخ، لیسوس اور  
 انکیلیاں وغیرہ۔

انسانی اعمال میں سب سے اعلیٰ خدمت وہ ہے جس کا تعلق سیاست امور اور  
 اصلاح اخلاق سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لیے جس صلاحیت اور کمال کی ضرورت  
 ہے وہ دوسری صناعات کے لیے نہیں۔ یہ تقاضا اگرچہ اصولی ہے لیکن اس سے  
 بالواسطہ تمام ضروریات و فنون کی مذمت بھی ہوتی ہے۔

اصلاح و ہدایت کے چار مدارج

پھر اس اصلاح و سیاست کے چار مدارج ہیں:

پہلے درجہ کی سیاست انبیاء کی ہے۔ یہ سب سے بڑی ہے کیونکہ ان کا کام بغیر  
 کسی اختصاص کے احکام خداوندی کو ہر خاص و عام تک پہنچانا ہے۔ نیز ظواہر کے ساتھ  
 ساتھ باطن کے تزکیہ کا بیڑا بھی ان کو اٹھانا پڑتا ہے۔

دوسرے درجے پر خلفاء و بلوک کا اندازہ ہے۔ لیکن انبیاء اور ان میں یہ فرق ہے کہ  
 ان کے دائرہ اختیار میں ہیں اگرچہ خاص و عام سب داخل ہیں لیکن ان کا حکم ظواہر کے حدود

سے آگے نہیں پڑھتا۔ یعنی باطن کا تزکیہ ان کے فرائض میں شامل نہیں۔

تیسرا درجہ ان علماء کا ہے جو اللہ تعالیٰ کا علم رکھتے ہیں اور انبیاء و کے وارث ہیں۔ یہ صرف خواص ہی کے باطن کا تزکیہ کر پاتے ہیں۔ عوام ان سے کوئی استفادہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کی علمی و ذہنی سطح پست ہوتی ہے۔ اور جہاں تک ظواہر کا تعلق ہے یہ کسی کو نہ تو پابند ہی کر سکتے ہیں نہ عمومی برائیوں کو روک ہی سکتے ہیں۔ اور نہ تقنین و تشریح کے حقوق ہی ان کو حاصل ہیں۔

چوتھا درجہ واعظین کا ہے۔ ان کا کام عوام کے باطن کی اصلاح ہے۔

اصلاح و ہدایت کے ان مراتب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کے بعد جو چیز سب سے افضل ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ علم کے فوائد کو عام کیا جائے۔ لوگوں کی اخلاقی اصلاح کی جائے اور انھیں بتایا جائے کہ اخلاق مذمومہ سے ہٹ کر اخلاق محمودہ تک کیونکر رسائی ہو سکتی ہے؟

کیا یہ تعلیم و تعلم کے بغیر ممکن ہے؟

ہم جو یہ کہتے ہیں کہ فن تعلیم تمام فنون و صناعات سے زیادہ شرف و فضیلت کا حامل ہے تو اس میں کیا برتری کو تین طریق سے پرکھا جاتا ہے۔

علم میں غریزہ کی تسکین کا موجب ہوتا ہے وہ تمام انسانی غرائز سے افضل ہے

سب سے پہلے یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس فن سے کس انسانی غریزہ سے توجہ حاصل کیا جاتا ہے اور خود اس غریزہ کا اپنا کیا مقام ہے؟ مثلاً جب مقابلہ علوم عقلیہ اور لغویہ کا ہوگا تو علوم عقلیہ کو اس لیے افضل ٹھہرایا جائے گا کہ اس کا رنگ و عقل سے ہے اور علوم لغویہ مجرد غریزہ سماع سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ عقل، سماع سے بہتر ہے۔

فضیلت کا ایک پیمانہ عموم نفع کا بھی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسانی تمدن کے لیے زرگری بھی ضروری ہے لیکن زراعت کا حلقہ ہر نفع زیادہ پھیلاؤ رکھتا ہے۔ اس

یہ یقیناً صیانت و زرگری سے افضل رہے گا۔ کبھی کبھی کسی کام کے شرف کا اندازہ اس کے محل سے بھی لگایا جاتا ہے۔ جیسے چمڑہ رنگنا ایک اچھا کام ہے لیکن زرگری ہر آئینہ اس سے ان معنوں میں بہتر ہوگی کہ اس کا محل تصرف سونا ہے، اور دباغت کا محل تصرف مردہ جانور کا چمڑہ ہے۔

اب علوم دین کو ان کسوٹیوں پر پرکھیے۔ ان کا تعلق جس عزیزہ سے ہے وہ کمال عقل اور صفائی ذہن ہے اور یہی وہ شے ہے جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی امانت (ذمہ داری) اس کے سپرد کی گئی ہے۔ اور یہی وہ چیز ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا جو اور قرب حاصل ہو سکتا ہے۔ عمومِ نفع کے نقطہ نظر سے دیکھیے تو اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے۔ عقیبی کی سعادتیں اسی کا ثمرہ و نتیجہ ہیں۔ اور شرف محل کا یہ عالم ہے کہ علوم دینیہ کا ہدف براہ راست قلب بشر ہے۔ اور معلم، انسان کے اس جز اور حصہ جسم کے تزکیہ، تجلیہ اور تکمیل میں مصروف ہے جو پورے جسم پر فضیلت رکھتا ہے۔ اس قدر تفصیل سے معلوم ہوا کہ علم کی اشاعت ایسا مشغلہ ہے جس میں ایک ہیٹو تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کہے اور ایک اس کی مخالفت کا ہے۔ اور خلافت بھی جلیل القدر کیونکہ اللہ تعالیٰ علماء کے دلوں میں معرفت کے جن دروازوں کو کھولتا ہے ان کا تعلق اس کی مخصوص ترین صفات سے ہے۔ اس طرح گویا ایک عالم اللہ تعالیٰ کے بہترین خزانوں کا کلید بردار ٹھہرا۔ اور کلید بردار بھی ایسا کہ ان خزانوں سے جس قدر چاہے خرچ کرے اس کا اس کو پورا پورا اختیار ہے۔

بتائیے اس سے بڑھ کر اور کیا رتبہ ہو سکتا ہے کہ ایک بندہ اپنے مالک اور اس کے بندوں میں تقرب کا ذریعہ قرار پائے۔ اور اس کے بندوں کو جنت کی راہ دکھائے۔

علم کی کونسی قسم محمود ہے اور کس کا حصول فرض نہیں ہے؟  
 مختلف گروہوں نے علم کا منطوق قرار دینے میں لٹو کر کھائی۔  
 انہوں نے اس سے وہی چیز مراد لی جو ان کے ذوق کے مطابق تھی  
 علم کا حصول فرض ہے۔ حدیث میں ہے:

۱) طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔

طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے۔

۲) اطلبوا العلم ولو بالبعین۔

علم بعین میں بھی ہو تو اس کی طلب میں لگ جاؤ۔

لیکن لوگوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ کون علم ہے جو فی الحقیقت فرض ہے؟  
 اس معاملہ میں کوئی بیس مختلف رائیں ہیں جن کی تفصیلی ہم نہیں بیان کریں گے۔ حاصل بحث  
 یہ ہے کہ ہر فرقہ نے اسی علم کے وجوب پر زور دیا جس کا خود اس کو ذوق تھا۔ اور جس  
 کی اشاعت و تبلیغ کے لیے وہ کوشاں تھا۔

چنانچہ متکلمین نے کہا کہ وہ علم کلام ہے۔ کیونکہ اسی سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا  
 اور اک ہوتا ہے۔ اور اس کی صفات پر روشنی پڑتی ہے۔ فقہاء نے کہا وہ فقہ ہے کیونکہ اس  
 سے عبادات کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں اور اسی سے حلال و حرام کا اندازہ ہوتا ہے  
 فقہ سے ان کی مراد ایسے مسائل کا علم ہے جو عوام کو روزمرہ پیش آتے ہیں۔ وقائع ناوہ  
 نہیں۔ مفسرین و محدثین نے کتاب و سنت کو علم کا صحیح منطوق سمجھا کیونکہ علوم و ہنر تک  
 رسائی انہی دو کی وساطت سے ہو پاتی ہے۔

اور صوفیاء نے کہا کہ علم تصوف سے تعبیر ہے۔ پھر اس میں بھی بعض نے کہا کہ  
 وہ ایک بندے کا اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے حال و مقام کو پہچانتا ہے۔ بعض نے کہا وہ  
 اخلاص اور آفات نفوس کو جاننے کا نام ہے اور اس چیز کا نام ہے کہ انسان ملکوتی اثرات

کہ شیطانی اثرات سے جدا کر سکے۔

بعض نے کہا کہ علم سے مراد علم باطن ہے اور وہ ایسے لوگوں پر خصوصیت سے فرض ہے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ابوطالب کی کا کہنا ہے کہ اس سے مقصود ان چیزوں کا جانتا ہے جو اس کے ارکانِ خمسہ کے ضمن میں آتی ہیں۔

علم کا صحیح معنی منطوق ہے کہ پہلے شہادتین کا علم

ضروری ہے اس کے بعد جیسے عوارض کا تقاضا ہو

اسی طرح گویا ان سب لوگوں میں لفظ کو اس کے اصلی مہوم سے ہٹا کر اپنے اپنے پندیدہ معانی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، حالانکہ اس کا حقیقی مطلب وہی ہے جس کو ہم نے ابتدائے خطبہ میں "علم المعاملہ" کہہ کر پکارا ہے۔ ہمارے نزدیک علم کی دو قسمیں یا درجے ہیں۔ ایک علم المکاشفہ اور ایک علم المعاملہ۔ علم المکاشفہ سے اس کا مقصود صرف نفس مسئلہ کا معلوم ہونا، اور طالب علم پر اس کے وقائع کا منکشف ہونا، اور علم المعاملہ علم کی وہ قسم ہے جس پر وضاحت کے بعد عمل پیرا ہونا بھی ضروری ہو۔

یعنی ایک شخص نے اگر بلوغ کی وادی میں قدم رکھ دیا ہے، اور اس کو اپنی بلوغت کا احساس ہو گیا ہے تو سب سے پہلے جس چیز کا جانتا اس کے لیے از روئے حدیث ضروری ہے وہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کے معانی کا معلوم کرنا ہے۔ بحث و نظر، اور اولہ تفصیلیہ کا جانتا اس پر فرض نہیں کیونکہ اگر یہ شخص اسی اقرار پر مرتب ہوتا ہے تو اس کی موت قطعی اطاعت ایساں ہوگی اس کو عاصی یا گناہ گار ہرگز نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

سب سے پہلے تو جاننے کی اور سیکھنے کی یہ وہ باتیں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے مسائل کی اہمیت مختلف عوارض کی بنا پر ہے۔ یہ عوارض تین قسم کے ہو سکتے ہیں۔ یا تو ان کا تعلق فعل سے ہوگا۔ یا ترک سے، اور یا اعتقاد سے۔ فعل کی مثال یہ ہوگی، فرض کیجئے ایک

شخص کو چاشت کے وقت اپنی بلوغت کا احساس ہوتا ہے۔ اس صورت میں سب سے پہلے نماز ظہر کا وقت آئے گا جو اس سے نماز کا مطالبہ کرے گا اور اس عارض کے مطابق اسے عبادت و صلوات کے مسائل سیکھنا ہوں گے۔ عصر کا وقت ہوگا تو اسے عصر کی نماز کے بارہ میں معلومات لہیا کرنا ہوں گی۔ اسی طرح شام، عشاء اور فجر کی نمازوں کے مسائل اسے جاننا چاہئیں۔

فرض کیجیے یہ شخص رمضان تک زندہ رہتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے اس کے لیے ضروری ہوگا کہ صوم سے متعلق ضروری مسائل دریافت کرے۔ عارض کی ایک اور صورت بھی ہے۔ فرض کیجیے جب وہ بالغ ہو تو اس کے پاس اتنا روپیہ بھی ہے جس پر کہ زکوٰۃ دینا واجب ہے تو اسے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ ان پر زکوٰۃ کس حساب سے عائد ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد اشہر حج کو پاتا ہے اور اس کے ساتھ استطاعت و توفیق سے بھی بہرہ مند ہے تو اسے حج کے مسائل فرض و واجب کی حد تک معلوم کرنے چاہئیں بشرطیکہ اسے فوری طور پر فریضہ حج سے عہدہ برا ہونا ہے۔ فوری طور پر ہم اس لیے کہہ رہے ہیں کہ حج استطاعت کے ساتھ علی الفور فرض نہیں ہوتا بلکہ اس میں تراخی کی گنجائش ہے۔ اس لیے مسائل میں بھی تراخی ہوگی۔ غرض تمام افعال جو فرض میں ہیں ان میں سیکھنے کی یہ تدریج مد نظر رہے گی کہ جو جو بات جس جس وقت عارض ہوگی، اسی وقت اس کا سیکھنا بھی ضروری ہو جائے گا

ترک کی مثالیں

یہی حال ان عوارض کا ہے جن کا تعلق ترک سے ہے۔ مختلف اشخاص اور حالات کی رعایت سے اس کے احکام بدلتے رہیں گے۔ فرض کیجیے ایک شخص گونگا ہے تو اس کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ کون کونسی باتیں کرنا گناہ ہیں۔ یا کوئی اندھا ہے تو اس کو اس چیز کی قطعی حاجت نہیں کہ بُری نظر سے دیکھنے کی معصیتوں کو معلوم کرے۔ اسی طرح اگر کوئی بدوی ہے تو اس کا واسطہ چونکہ شہری زندگی سے نہیں ہے اس لیے اسے یہ بتانا بے سود ہے کہ



کن کن مقامات میں نشست و برخاست رکھنا بلحاظ شرع ممنوع ہے۔  
 ماں اگر کسی شخص نے اسلام قبول کیا، اور اس نے رشیم پین رکھا ہے تو بتانا  
 پڑے گا کہ یہ لباس اسلام میں جائز نہیں۔ یا کسی معصوبہ زمین پر قابض ہے، تو اس  
 پر اس کو تنبیہ کی جائے گی۔ کچھ ایسے ناجائز افعال بھی ہو سکتے ہیں کہ فی الحال وہ ان سے  
 منترض نہیں، لیکن جس ماحول میں وہ رہ رہا ہے، اس میں ان سے بالعموم تعرض ہوتا  
 ہے تو اس کو بتانا چاہیے کہ شریعت میں ان کا ترک ضروری ہے، جیسے کوئی شخص ایسے  
 ملک یا شہر میں سکونت رکھتا ہو کہ وہاں کھینے، بندوں شراب پی جاتی ہے، اور خنزیر  
 کا گوشت کھایا جاتا ہے، تو اسے جب یہ از شہروں میں اسلام قبول کرے ان تمام  
 ممنوعات کا علم حاصل ہونا چاہیے۔

شہادت کے ابھرنے سے پہلے ان کے دفاع کا علم ہونا ضروری نہیں  
 اعتقادات میں بھی عوارض کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور اس میں بھی تدریج  
 ملحوظ رہنی چاہیے۔ ایک شخص نے اگر شہادتین کا اقرار کیا اور اس کے دل میں شک کی  
 کسی غلطی نے کروٹ نہیں بدلی۔ اور اس سے پہلے یہ دنیا سے چل بسا کہ یہ جانے کہ  
 اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم و مرئی ہے، اور محل حوادث نہیں ہے تو اس کی موت  
 بالا جماع اسلام پر ہوئی، اور یہ مسلمان ہو کر مرا۔ البتہ اگر توحید و رسالت میں کہیں شبہ  
 پیدا ہوا تو بلاشبہ اس کے ازالہ کے لیے ان وسائل کا علم اس کے لیے ضروری ہوگا،  
 جن سے اس کا ازالہ ہو سکے۔

شبہ پیدا ہونے کی کسی صورتیں ہیں۔ شبہ تقاضائے طبیعت سے ابھرتا ہے، او  
 کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کا مراد تعلق سماج و رواج سے ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شہر  
 میں کلامی مسائل کی شہرت ہے، اور بدعات کا چرچا ہے، تو اس صورت میں پہلے قدم  
 ہی پر ان کے ازالہ کے لیے کوشش کرنا چاہیے۔ یا کسی جگہ سور کالین دین ہے، اور

بلوغت میں قدم رکھنے والا شخص ناجز ہے تو اسے احکام ربانی کا جاننا ضروری ہے تاکہ ان سے بچ سکے۔

### حاصل بحث

مقصود یہ ہے کہ علم کے فرض عین ہونے کے یہی معنی صحیح ہیں کہ ایک انسان ان کاموں کے بارے میں تفصیلات جان لے جو عند البلوغت اس کو پیش آنے والے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے لیے کیا جاننا ضروری ہے، اور کب جاننا ضروری ہے، تو وہ علم کی اس مقدار کو پا گیا، جس کا پانا فرض عین ہے۔

اور صوفیا جو یہ کہتے ہیں کہ شیطانی و ملکوتی اثرات کا علم ضروری ہے تو یہ بھی درست ہے۔ لیکن اس شخص کے حق میں جو ان احوال و خواطر سے دوچار ہے۔ آخوانان، خیر و شر کے دعائی سے کیونکر بچ سکتا ہے، اور جب نہیں بچ سکتا۔ تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے حدود کیا ہیں، کن اسباب کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں، ان کے کیا علاج ہیں اور کیا علاج ہے کیونکہ جو شخص شر کی حقیقت کو نہیں پہچانتا ہے تو ہی احتمال ہے کہ اس میں گم پڑے۔

لا الہ الا اللہ جاننے کے بعد اور یہ جاننے کے بعد کہ محمد اللہ کے رسول ہیں جنت و

دوزخ پر اور حشر و نشر پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کیونکہ یہ کلمہ شہادت ہی کا تمہ ہے۔ اس کو معلوم ہونا چاہیے کہ جس رسالت کا اس نے اقرار کیا ہے، اس کا منہ یہ ہے کہ اگر اس کی اطاعت کی تو صلہ میں جنت ملے گی، اور اگر انکار و نافرمانی کا ارتکاب کیا تو دوزخ میں جانا پڑے گا۔

جب تمہیں معلوم ہو گیا کہ فرض عین کے حصول میں ایک طرح کی تدریج کو شریعت نے ملحوظ رکھا ہے تو تمہیں یقین آجائے گا کہ یہی مذہب حق ہے کہ روزمرہ کی زندگی میں جیسے جیسے عوارض کا سامنا ہو اور عبادات و معاملات کی جو جو صورت پیش آئے، اس کے بارے میں علم رکھنا ضروری ہے، اور حدیث میں جو ہے :

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔ طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے اور "العلم" کو معرّف ٹھہرایا ہے، تو اس سے مراد انھیں اعمال کی کیفیات کا نفاذ ہے جن کا وہ خوب مشہور ہے، ان کے سوا نہیں۔

وہ علوم جن کا سیکھنا فرض کفایہ ہے  
فرض کفایہ کے معنی

فرض کفایہ سے مراد وہ تمام علوم ہیں، دنیا کا کارخانہ چلانے کے لیے جن کا حصول ضروری ہے جیسے طب کہ بچائے صحت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں، یا حساب و کتاب اور ریاضی کہ معاملات مواریث اور وحایا میں اس کے بغیر ایک قدم نہیں اٹھ سکتا۔ ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ اگر پورے شہر میں ان کا کوئی جاننے والا نہ ہو تو کائنات حیات میں خلل پیدا ہوگا۔ اور اگر کچھ جاننے والے نکل آئیں گے تو کام چل جائے گا۔ اسی مناسبت سے ان کو فرض کفایہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انھیں کفائی علوم میں صنعت و حرفت، غذا و پارچہ بانی اور حیاطت و حجامت بھی داخل ہیں۔ کیونکہ اگر ان کے جاننے والے شہر میں نہ ہوں گے تو لامحالہ مشکلات کا سامنا ہوگا۔ سیاسیات کا بھی انھیں میں شمار ہے۔

ان علوم میں ایک مرتبہ فضیلت کا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کے دقائق اور تفصیلات میں غور و فکر کیا جائے۔ اس مرتبہ کا حصول اگرچہ فرض نہیں لیکن فوائد سے خالی بھی نہیں۔

علوم شرعیہ، آثار صحابہ کی حجیت اس بنا پر ہے کہ وہ علماء و

عبارات و نصوص کے قرائن و احوال سے بھی آگاہ تھے

فرض کفایہ ہی کی ایک تقسیم وہ ہے جس کا تعلق علوم شرعیہ سے ہے اور حقیقت انھیں کی تفصیل بیان کرنا ہمارا مقصود بھی ہے۔ یہ تمام علوم پسندیدہ اور محمود ہیں۔ اگرچہ کبھی



ناسخ و منسوخ کا علم داخل ہو گا۔

مہتممات چونکہ ایک نوع کے درجہ تکمیل کا نام ہے اس لیے اس میں آثار و اخبار کی بھی گنجائش ہے جیسے اسماء الرجال سے پوری طرح واقف ہونا یعنی صحابہ کے نام اور صفات کا علم رکھنا اور رواۃ کے درجہ عدالت کو پہچاننا تاکہ قوی و ضعیف حدیث میں امتیاز ہو سکے اور وفیات کا جاننا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کون روایت مرسل ہے اور کون مسند ہے۔

فقہ کیوں دنیاوی علم ہے اور فقہاء کن معنوں میں علماء و دنیا ہیں؟

فقہ کو ہم نے دنیاوی علم کہا ہے اور فقہاء کو علماء دنیا میں شمار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ تعبیر ہے فصل خصوصیات سے۔ اور اگر انسان عقیبی و آخرت کی بہبود کے پیش خاطر جھگڑوں میں نہیں الجھتا تو سرے سے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔

فقہ کی اس تعبیر پر بظاہر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کو سر امر امور دنیا قرار دینا جب صحیح ہو سکتا ہے جب اس کے دائرہ بحث میں بجز جراحات اور حدود و عزائمات کے اور کچھ نہ آتا ہو لیکن اگر اس میں عبادات کی تفصیلی بھی بیان کی جاتی ہے، اور اس میں نماز روزہ پر بھی بحث ہوتی ہے، اور حلال و حرام میں جو امتیاز ہے اس کو بھی واضح کیا جاتا ہے تو ان صورت میں اس کو علم دنیا ٹھہرانا کیونکر صحیح ہو گا؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ اس کے باوجود فقہاء کو علماء دنیا کہنا ہی درست ہے کیونکہ جب وہ خالص دنیا کے مسائل سے تعرض کرتے ہیں، اور ان مسائل کو بیان کرتے ہیں جن کا تعلق آخرت سے قریب تر ہے۔ تب بھی ان کا انداز بیان دنیاوی ہی ہوتا ہے۔ اور وہ مسائل کے انہی گوشوں سے تعرض کرتے ہیں جو دنیا سے متعلق ہیں۔ عقیبی و آخرت کے پہلوؤں کی رعایت ملحوظ رکھنا ان کے بس کی بات نہیں اس لیے وہ مسائل جن کا تعلق خالصتاً دنیا سے ہے تو ان میں ان کے پیرایہ بیان میں کس درجہ عقیبی و آخرت کی مصلحتوں کا خیال رکھا جاسکتا ہے، یہ ظاہر ہے۔

## مختلف مسائل سے متعلق فقہاء کا اندازِ فکر

مسائل کے لیے تین بڑے مسئلے ہیں جن پر فقہانے اظہار کیا ہے اور جن کو بیک وقت فقہی و دینی مسائل کہنا چاہیے۔ ان کو پیچھے اور دیکھیے کہ ان میں ان کا نقطہ نظر کیا ہے۔ اسلام پر فقہاء اس زاویہ نظر سے غور کرتے ہیں کہ اس کے ظاہری شرائط کیا ہیں کون چیزوں سے یہ قائم رہتا ہے اور کون کون حالات اس کو بگاڑنے میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن صرف احکام کی حد تک امداد اس حد تک کہ کب تک کسی شخص کو مسلمان سمجھا کر اس سے معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ قلب کی کیفیات کو ٹوٹنا اور دل کے احوال سے بحث کرنا ان کے موضوع میں داخل نہیں۔ گویا فقہاء اقرار باطلہ زبان پر مطمئن ہو جاتے ہیں اور اس بات کی قطعی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ لسان کے ساتھ جہانِ دل اس کے بھی کچھ تقاضے ہیں اور ان کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

زکوٰۃ کے بارہ میں ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ بادشاہ کا مطالبہ ہے جسے کسی نہ کسی طور پر پورا ہونا ہی چاہیے۔ اس میں زکوٰۃ دینے والے کی مرضی کو بھی دخل نہیں۔ فرض کیجیے وہ خود بخود زکوٰۃ دینے پر راضی نہیں ہوتا اور بادشاہ کے عمال اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کر لیتے ہیں۔ اس صورت میں ایک فقہیہ کے نزدیک یہ فریضہ زکوٰۃ سے عمدہ برآ ہو گیا۔ اسی خیال کے پیش نظر زکوٰۃ کا تعلق مطالبہ سلطانی سے ہے۔ چنانچہ یہ روایت مشہور ہے کہ قاضی ابو یوسف زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اس حیلے سے کام لیتے تھے کہ سال کے اختتام سے کچھ پہلے اپنا مال اپنی بیوی کے نام میں کر دیتے اور بیوی اپنا مال ان کو دے دیتی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قانوناً دونوں میاں بیوی مطالبہ زکوٰۃ کی زد سے صاف بچ جاتے۔ امام ابو حنیفہؒ کسی نے یہ واقعہ بیان کیا تو انہوں نے فرمایا:

ذالک من فسقہ

یہ تدبیر ان کی فقہ پر دلالت کرتی ہے

ان کا ارشاد درست ہے۔ واقعی یہ فقہ و دانش ہے۔ مگر ایسی فقہ و دانش جس کا

تعلق صرف دنیا سے ہے۔ یہی وہ علم ہے جس کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ مفسر ہے۔  
تیسرا مسئلہ جس کو آخرت و عقبیٰ کے مسائل میں شمار کیا جاسکتا ہے، اور فقہاء جس کو بحث و  
فکر کا موضوع قرار دیتے ہیں وہ حلال و حرام کے درمیان امتیازی حدود کا ہے۔ بلاشبہ حرام  
سے مجتنب رہنا احترام و ورع کا اولین تقاضا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک فقیہ جیسا اس سے  
بحث کرتا ہے تو اس کے کس درجہ سے؟ کیونکہ اس احترام و ورع کے کئی مرتبے ہیں ظاہر ہے کہ  
اس کی بحث کی تفصیلات پہلے درجہ کے حدود سے آگے متجاوز نہیں ہو پائیں۔

حرام سے مجتنب رہنے کے مدارج

پہلا درجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان کھلے بندوں حرام کا مرتکب نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں  
نہ تو اس کی گواہی مانی جائے گی اور نہ قصاص و ولایت ہی کا اس کو استحقاق ہو گا۔ ایک مسلمان  
جب اس درجہ کے ورع و اجتناب کو اپنا لیتا ہے تو فقہ ظاہر کے تقاضے پورے ہو جاتے  
ہیں اور اس پر مطمئن ہو جاتا ہے، حالانکہ حرام سے اجتناب کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ایک  
مسلمان نہ صرف ان باتوں سے پرہیز کرے جن کا حرام ہونا ظاہر ہے بلکہ ان مواقع سے  
بھی بچنے کی کوشش کرے جن میں حرام کے ساتھ ساتھ کچھ پہلو حلال کے بھی لگے ہوئے ہیں۔  
یہی وہ مقام ہے جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے:

ورع ما یریبک الی مال یریبک

وہ چیز جو تمہارے دل میں شک پیدا کرے اس کو چھوڑ دو اور وہ بات

اختیار کرو جس میں شک نہیں ہے۔

ایک مرتبہ اتقیاء اور علماء کا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان اس حلال شخص کو بھی

ترک کرے جو آخر میں حرام پر منہج ہو سکتا ہے جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

لا یکن الرجل من المتقین حتی یدع مالا باس مخافة ما بہ باس

آدمی اس وقت تک متقی نہیں ہوتا جب تک کہ ایسے امور کو بھی ترک نہ

کہوے جن میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں اس اندیشے سے کہ کہیں اس میں  
بھی کوئی پہلو برائی کا نہ نکل آئے۔

اس احتیاط کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس خوف سے لوگوں کے عانات و کوائف  
کے بارہ میں گفتگو نہ کرنا ہی چھوڑ دے جو بالکل جائز ہے کہ مبادا یہ عادت غیبت کا عادی نہ بنا دے  
چوتھا مرتبہ صدیقین کہتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان تمام ماسوا سے منہ موڑ لے  
اور صرف اللہ تعالیٰ کا ہو جائے اور زندگی کی کسی فرصت یا گھڑی کو غیر مفید کاموں میں  
صرف نہ ہونے دے تاکہ اللہ تعالیٰ کے قرب کا کوئی موقع مانتے سے جاسے نہ پائے۔

یہ ہیں حرام سے بچنے کے مرتبے، اور اجتناب و وزع اور احتراز و پرہیز کے درجے۔  
لیکن بیچارہ فقیر پہلی ہی منزل میں الجھ کے رہ جاتا ہے۔ جو صرف اہلیت شہادت اور استحقاق  
دعا تک محدود رہے۔ اگلے مدارج تک اس کی نظر رسائی نہیں حاصل کر پاتی۔ لیکن اس  
کے باوجود یہ کتنا ہرگز صحیح نہیں کہ فقہ میں سراسر دنیا کے امور ہی سے بحث کی جاتی ہے۔ اس  
کی کچھ حیثیتیں دینی بھی ہیں۔

۱۔ ایک اس اعتبار سے یہ دینی ہے کہ اسلام میں دنیا کو آخرت کی کھیتی قرار دیا گیا ہے۔  
اگر یہاں زندگی اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق بسر نہ ہوئی تو مدارج آخرت تک پہنچنا ناممکن ہے۔  
۲۔ یہ علم براہ راست علوم نبوت سے مستفاد ہے اور کتاب و سنت میں اس کی  
بنیادوں اور اصولوں کو بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ یہ جو ارح و اعصنا کا علم ہے اور جو ارح و اعصنا کو جو تعلق قلب کے ساتھ  
ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔

علم الملکا شفا اور علم المعاملہ

علم باطن کی اہمیت، اس سے متعلق اشیاء کا صحیح صحیح علم ہوتا ہے  
علوم آخرت کون کون ہیں، اس جگہ اس کی تفصیل بیان کرنا تو مشکل ہے اتنا



لیجئے کہ ان کی موٹی موٹی دو قسمیں ہیں، علم مکاشفہ اور علم معانی۔  
 علم مکاشفہ، علم باطن کا دوسرا نام ہے۔ اور یہ کہتا کہ یہ علوم کی غرض و غایت ہے  
 ذرہ بھر بھی مبالغہ پر مہتی نہیں۔ چنانچہ ایک عارف کا قول ہے کہ ”جس شخص کا اس میں حصہ  
 نہیں اس کے بارے میں سو و غایت کا اندیشہ ہے۔ اور اس حصہ کی ادنیٰ مقدار جو ہر  
 مسلمان میں ہونا ہی چاہیے یہ ہے کہ اس کی اہمیتوں کو تسلیم کیا جائے اور جو گروہ اس علم  
 سے بہرہ مند ہے اس کو مانا جائے۔ اس علم کی ایک شرط بھی ہے اس کے بغیر اس کا تحقق  
 نہیں ہو پاتا اور وہ یہ ہے کہ انسان کبر و بدعت کے مصائب سے اپنے فاعل کو بچائے  
 رکھے۔ ایک صاحب کا کہنا ہے کہ جس شخص کے دل میں دنیا کی محبت ہو اور جو خواہشات نفس  
 پر اصرار کرنے کا عادی ہو، وہ اس علم کی برکات سے فائدہ اٹھانے کے لائق نہیں اور اس  
 سے محروم رہنے کی کم سے کم عقوبت یہ ہے کہ انسان ذوقِ آخرت سے محرومی اختیار کرے۔

دارض لمن غاب عنک غیبہ، فذاک ذنب عقابہ فیہ

تو اس شخص پر خفا نہ ہو جو تیری غیبت کرتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا گناہ ہے کہ

اس کی سزا اسکی میں موجود ہے۔

یہ صدیقین و مقربین کا علم ہے۔ اس سے باطن و قلب میں ایک طرح کا نور پیدا  
 ہو جاتا ہے بشرطیکہ تزکیہ و تطہیر کی ضروری منزلیں طے کر لی جائیں، اور قلب کو ذمائم  
 اخلاق سے پاک کر لیا جائے۔ یہ نور جب دل کی گہرائیوں میں ابھرتا ہے تو انسان پر حقیقی  
 معرفت کے دروازے کھل جاتے ہیں، اور پہلے جن چیزوں کے یہ صرف نام ہی سے آشنا  
 ہوتا ہے اب ان کی حقیقت اور معنی کا بھی اس پر انکشاف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اب  
 یہ اس نور کی وساطت سے جاننے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کن امر کی حامل ہے؟ اس  
 کی صفات کا کیا عالم ہے، اور اس کا کائنات سے کیا تعلق ہے؟ دنیا کی کیا حقیقت ہے؟  
 اور یہ کیونکر عقبیٰ کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ بنی کے کھتے ہیں اور نبوت و وحی کس شے سے

تجیر ہے؟ فرشتے کیونکر اللہ تعالیٰ کا پیغام لے کر آتے ہیں اور انبیاء کو کس طرح زمین و آسمان کی پادشاہت کا علم ہوتا ہے؟ اب یہ اس آویزش سے بھی باخبر ہو جاتا ہے جو خود اس کے دل کے اندر بپا ہوتی ہے۔ اور اپنی چشم معرفت سے دیکھنے لگتا ہے کہ عسا کر شیطانی ملائکہ ربانی سے کیونکر دست و گریبان ہوتے ہیں؟ ملائکہ کی تحریک کیا شے ہے؟ اور شیطان کی ترغیب کسے کہتے ہیں؟ آخرت کی پہچان کیا ہے؟ اور جنت و دوزخ کا عرفان کیونکر حاصل ہوتا ہے؟ اب اس پر عذاب قبر، پل صراط اور میزان وغیرہ کی حقیقتیں بخود بخود واضح ہونا شروع ہو جاتی ہیں۔

جنت و دوزخ اور عقبی و آخرت کے مسائل ایسے ہیں کہ ان میں ایک خاص عقیدہ رائے ہونا چاہیے۔ لیکن اہل ظاہر میں ان کی تجیر و تعریف سے متعلق خاصہ اختلاف ہے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ سب امتیاز ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے اجر و ثواب کی جو صورت تجویز کر رکھی ہے اس تک جو اس ظاہری کی رسائی نہیں۔

مالا عین رأیت ولا لیذون سمیت ولا خطر علی قلب بشر۔  
جنت کی نعمتیں اس ڈھنگ کی ہیں کہ نہ آنکھوں نے دیکھیں نہ کانوں نے  
سنیں اور نہ انسانی قلب پر ان کا حضور ہوا۔

گویا جن نعمتوں کا کتاب و سنت میں ذکر ہے، ان میں اور حقیقت میں سوائے اسرار و صفات کے کوئی ماہہ الا شتر اک نہیں۔

بعض کا کہنا ہے کہ کچھ اشیاء تو بالکل مشابہ ہیں اور بعض ایسی ہیں جس کا اندازہ الفاظ سے ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ انتہائے معرفت کا تقاضا یہ ہے کہ اس راہ میں پورے پورے عجز و اماندگی کا اعتراف کر لیا جائے اور ایک جماعت عقائد کی اسی صورت پر قانع رہنا چاہتی ہے جس پر کہ امت کے عوام قانع ہیں۔ اس اختلاف کی بوجہ

میں یہ علم انکاشف ہی ہے جس سے کہ ان تمام اشیاء کا حقیقی منہ و مہم سمجھیں آجاتا ہے اور اس طور سے چیزیں منکشف ہوتی ہیں کہ گویا ان کو جسم کی آنکھ سے دیکھا جا رہا ہے۔

تذکرہ قلب کا علم کتابوں میں مدون نہیں

علم آخرت سے ہمارا ہی مراد ہے کہ قلب کو پاک کرنے اور چمکانے کا فن سکھا جائے کیونکہ یہ آئینہ ایسا ہے کہ اس پر سے جہاں گریہ و شہار دور ہوا، اور یہ چمکا، عجب اظہار کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کا علم اس میں اپنا عکس ڈالنے لگے۔ دل کا یہ آئینہ کیونکر پاک ہوتا ہے؟ اور کب اس لائق ہوتا ہے کہ حقائق اشیاء اس پر اپنا پر توڑالیں۔ اس کا تفسیلی جواب تو ہم کسی دوسری جگہ دیکھ سکتے ہیں۔ اتنا سمجھ لیجئے کہ جس قدر انسان شہوات و خواہشات کی پیروی سے اپنا دامن بچاتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کے نقش قدم پر چلتا ہے اور اپنے قلب کو حق تعالیٰ کے روبرو کرتا ہے، اس نسبت سے اس میں پر معارف و حقائق کے دروازے وا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

لیکن دلوں کو چمکانے اور صیقل کرنے کا یہ علم کتابوں میں مدون نہیں اور جن لوگوں کو معلوم ہے وہ بھی ہر کسی کو بتاتے نہیں۔ بلکہ جب تک ان کو کسی شخص کی اہمیت و صلاحیت کے بارے میں یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو اپنا مجرم راز نہیں بتاتے۔ اسی گروہ کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے:

ان من العلم کبیرۃ المکنون لا یعلمہ الا اہل المعرفۃ باشدتی فی فاذا نطقوا  
 بہ لم یجملہ الا اہل الاعتزاز باللہ تعالیٰ فلا تتعجبوا عما آتانا اللہ علیما متہ  
 فان اللہ عزوجل لم یخبرہ اذا آتانا ایاہ۔

علم کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو دلوں میں پنہاں رہتی ہے اور اس کو سوا اہل معرفت کے اور کوئی نہیں جانتا، سو جب وہ اس کا اظہار کریں تو وہ لوگ اس کا انکار کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں دھوکا میں ہیں۔ تم ایسے عالم

کی تحقیر نہ کر دجس کو اللہ تعالیٰ نے اس علم سے نوازا رکھا ہے، کیونکہ جب اس نے اس علم کو عطا کر کے اس کی عزت افزائی کی ہے تو تم تحقیر کرنے والے

کون ہو؟

علم المعاملہ

علم المعاملہ کے یہ معنی ہیں کہ احوال قلب سے تعرض کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ کیا کیا اخلاق و حالات خوب اور محمود ہیں اور کن سے احتراز لازم ہے۔ اور اگر کوئی شخص سوء اخلاق کا مریض ہو تو یہ جانتا بھی اس علم کے دائرہ بحث میں ہے کہ معاملہ کی کیا کیا شکلیں ہیں؟

عہدہ اور بہترین اخلاق جن کا حصول ضروری ہے یہ ہیں۔ صبر و شکر، خوف ورجاء، زہد و تقویٰ، قناعت و سخاوت، اللہ تعالیٰ کے تمام احسانات کا احساس، اس کے ساتھ حسن ظن، خلق اللہ کے ساتھ اچھا معاملہ اور صدق و اخلاص وغیرہ۔

اور جن کی مذمت آئی ہے اور جن سے پرہیز کرنا واجب ہے وہ اس انداز کے ہیں جیسے فقر و افلاس کا دھڑکا لگا رہنا اور جو چیز میسر ہو اس پر غنا اور بیزار رہنا، کینہ و حسد، دھوکہ اور طلبِ جاہ۔ اپنی تعریف کا خواہاں اور طالب ہونا۔ دنیا میں زیادہ عرصہ تک زندہ رہنے کی آرزو رکھنا، کبر و دیا، عنقب و عداوت اور طمع و بخل یا خواہشات کی فراوانی اور غرور۔ اختیار کی تعظیم و احترام اور فقہار کی توہین۔ منافس و مبایات، حق سے اعراض اور لایعنی باتوں میں شغف، زیادہ بات چیت اور گفتگو کی عادت۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے سامنے بن سنور کر آنا۔ بدمہنت و اعجاب نفس۔ اپنے عیوب سے غافل رہنا اور دوسروں کے نقائص کا کھوج لگانا۔ دل سے خشیت و خوف کا زوال۔ اپنے لیے انتقام کا شدید جذبہ اور حق کے لیے غیرت کا فقدان و ضعف۔ یہ ادران کی طرح کئی عادتیں ایسی ہیں جو اعمال مذمومہ کا باعث ہوتی ہیں۔ اور دل میں ان کی وجہ سے فواحش و منکرات کی

برائیاں جڑ پکڑاتی ہیں۔

## ہمارے اور فقہاء کے نقطہ نظر میں فرق

ہمارے نزدیک جہاں تک علم المعاملہ، یا اخلاق و عادات کی اصلاح کا تعلق ہے فرض عین ہے، اور اس سے روگردانی اسی طرح ہاکت و بربادی کا موجب ہے جس طرح کہ اعمال ظاہرہ سے اعراض، فقہاء کے نزدیک تباہی کا سبب ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق حسنہ سے محرومی کی سزا اس ذات گرامی کی طرف سے ملتی ہے جو پادشاہوں کا پادشاہ ہے اور فقہ ظاہر سے چشم پوشی کی سزا فقہاء دنیا کے فتویٰ کے تحت سلاطین دنیا دیتے ہیں۔ ہمارے اور فقہاء کے نقطہ نظر میں ایک اصولی اور اساسی فرق ہے۔ ان کی اصلاح امور دنیا کے پیش نظر ہے اور ہماری اصلاح اعمالِ آخرت سے متعلق ہے، اور یہ دو اللہ اللہ میدان ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر تم کسی فقیہ سے ان معافی و لطائف کے بارہ میں کوئی سوال کرو تو وہ جواب نہیں دے پائے گا حتیٰ کہ یہ بھی نہیں بتا سکے گا کہ اخلاص کیا چیز ہے اور توکل کسے کہتے ہیں اور ریاکاری سے کیونکر اجتناب ممکن ہے۔ حالانکہ ان چیزوں کا جاننا فرض عین ہے۔ لیکن اگر تم اس سے پوچھو گے کہ لعان و طلاق کی تفصیلات کیا ہیں تو وہ تمہیں ایسی ایسی تفریعات دقیقہ بتائے گا کہ زمانہ ختم ہو جائے مگر کبھی وقوع پذیر ہونے میں نہ آئیں۔ نتیجہ صیح و شام ان مسائل کے کھوج لگانے میں رہتا ہے حالانکہ اس فن کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ فرض کفایہ ہے اور ہر شہر میں اس کے جاننے والے موجود ہیں۔ اور ان مسائل سے تغافل برتنا ہے جو دینی اہمیت کے حامل ہیں۔

لطف یہ ہے کہ جب اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ فقہ میں یہ انہماک اور اس سے یہ دلچسپی کیوں ہے تو وہ اپنے کو اور دوسروں کو دھوکہ دینے کے لیے کہتا ہے کہ وہ فرض کفایہ کے حقوق سے عمدہ برآ ہونا چاہتا ہے۔ حالانکہ سمجھدار آدمی اس کی اس چال کو پہچانتا ہے۔ اگر معاملہ صرف فرض کفایہ ہی سے عمدہ برآ ہونے کا ہوتا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ اس سے

پہلے فرض عین سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتا۔ اور پھر لائق غور نکتہ یہ ہے کہ فرض کفایہ کے ضمن میں صرف فقہ کا حصول ہی تو نہیں آتا۔ کچھ اور فرض بھی تو ہیں۔ مثلاً طبیب ہی کو ایسے کئی اسلامی شہر ایسے ہیں کہ ان میں بجز اہل ذمہ کے اور کوئی طبیب ہی موجود نہیں۔ اس کی اور فرو گذاشت کا افسوس ناک نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب طبی امور میں جو فقہ سے متعلق ہوں کسی شہادت کی ضرورت پڑتی ہے تو اہل ذمہ کے سوا اور کوئی شخص نہیں مانا، جو امور متعلقہ پر روشنی ڈال سکے۔ لیکن اس میں وقت یہ ہے کہ فقہی نقطہ نظر سے اہل ذمہ کی شہادت مقبول ہی نہیں۔

دوسرے فرض کفایہ جیسے طب و معاہجہ سے تفاعل کی اصل وجہ اس کی کیا وجہ ہے۔ کہ لوگ ان فرض کفایہ کی طرف دھیان نہیں دیتے، اور تبدیلیات و اختلافات فقہ کے ماہرین سے شہر کے شہر بھرے پڑے ہیں۔ بات یہ ہے کہ علم طب ہر آئینہ ایک فن ہے۔ اس سے یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص اوقاف کا مستولی ہو جائے۔ یتامی کا مال سمیٹ سکے۔ فقہ و علمیت کی مسندوں پر بیٹھ سکے اور اپنے ہم عصروں پر تقدم و فضیلت کی ڈینگ ہانک سکے۔ افسوس کہ تحقیقی علم دین، علماء مسو کی تالیفات سے مست گیا۔ اللہ تعالیٰ اس فریب سے ہمیں بچائے۔ جو اس کی ناراضی، اور شیطان کی خوشحوا کا موجب ہے۔

علم باطن کی کیا اہمیت ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ وہ علماء و ظاہر جنسین کے درخ کا ذوق بھی عطا ہوا ہے ہمیشہ، اباب قلوب کے مدارج رہے ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ شہیدان الراجعی کے سامنے اس ادب و احترام کے ساتھ بیٹھتے تھے کہ جیسے مکتب میں کوئی بچہ استاذ کے سامنے بیٹھتا ہے اور مختلف مسائل کے بارہ میں اس سے مشورہ کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا کہ آپ ایسا سلیل القدر امام اور اس بدوی سے یوں مسائل پوچھتے تعجب ہے؟ آپ فرماتے:

ان ہذا وفق لما افعالناہ

اسے کچھ ایسی چیزوں سے بہرہ ملا ہے جن سے ہم غافل رہتے۔  
 احمد بن حنبل رحمہ اللہ عنہ، اور یحییٰ بن یسین برابر معروف کرخی کے پاس آتے  
 جاتے حالانکہ علم ظاہر میں یہ ان کے پایہ کے نہ تھے۔  
 اور دراصل دونوں قسم کے علوم میں کوئی تضاد بھی نہیں۔ علماء ظاہر و باطن سے  
 مستحق یہ قول بالکل صحیح ہے:

علماء انظار زینۃ الارض والملك و علماء الباطن زینۃ السمار والملكوت  
 کہ ان میں کا ایک گروہ زمینت الارض ہے اور دوسرے سے آسمان و ملکوت  
 کی رہنمائی ہے۔

دونوں گروہ ایسے ہیں کہ ان سے استفادہ کیا جائے۔ لیکن اس انداز سے جس طرح  
 کہ جنید کے شیخ مسرعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ شیخ مسرعی نے دیکھا کہ جنید میرے ہاں سے کھڑے ہو کر  
 دوسری جگہ چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دن انھوں نے پوچھا کہ کیا یہ کیوں مناسب ہے، وہ  
 یہاں سے اٹھ کر اور کہاں جاتے ہو۔ اور کن کن کے آگے طلبہ و استفادہ کا دائرہ  
 پھیلا یا جاتا ہے۔ جنید نے کہا۔ میں یہاں سے اٹھ کر سیدھا محاسبی کی صحبتوں سے  
 لطف اندوز ہوتا ہوں۔ اس پر آپ نے یہ نصیحت کی:

خذ من علمہ وادبہ وودع عنک تفتیقہ الکلام وروہ علی المتکلمین۔

اس کے علم و ادب میں تو ضرور حصہ لگاؤ لیکن علم کلام کے بارے میں اس کی  
 موثر گفتگوں اور متکلمین سے بحث و رد کی طرف کوئی توجہ نہ صرف کرو۔  
 جنید یہ سن کر جب لوٹے تو انھوں نے یہ بھی فرمایا:

جعلک اللہ صاحب حدیث صوفیا ولا جعلک صوفیا صاحب حدیث  
 خدا تعالیٰ تمہیں صاحب حدیث لیکن صوفی بنا سنے لیکن ایسا صوفی نہیں

جو صاحبِ حدیث ہو۔

مقصود یہ تھا کہ جو شخص پہلے حدیث و علم سے اپنی پیاس بجھا لیتا ہے اور پھر تصوف سے سیر ہوتا ہے وہ کامیاب رہتا ہے اور جو علم حاصل کیے بغیر اس میدان میں قدم رکھتا ہے وہ اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کا خطرہ مول لیتا ہے۔

مشاعباتِ علم الکلام

علم الکلام اصل دین نہیں بلکہ حفاظت دین کا ایک ذریعہ ہے۔

وہ بحثیں اور جھگڑے جن کا تعلق علم کلام کی موثر کتابوں سے ہے ان میں غور و خوض قطعاً بدعات میں سے ہے۔ یوں بھی کوئی مفید بات اس سلسلہ میں نہیں کہی گئی۔ ان کے مقالات کو محض ہڈیاں اور مزخرفات سمجھیے، لاطائل اور لاجواہل حاصل جنہیں نہ تو ذوق سلیم قبول کرتا ہے اور نہ مسلمان طبیعت ہی ان پر مطمئن ہوتی ہے۔ عصرِ اول میں اس قسم کی بحثوں کا نام و نشان نہ تھا اس لیے یہ اگرچہ بدعت ہے اور اس طرح کی جھگڑوں میں الجھنے سے شروع میں روکا گیا ہے تاہم یہ محذور الحکم ضرورتِ جواز سے بدل گئی ہے۔ بلکہ اس نے فرض کفایہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ کیونکہ باقاعدہ ایک جماعت اس نوع کی تیار ہو گئی ہے جس نے اس میں ہمارت حاصل کی ہے اور شکوک و شبہات کو مرتب طریق سے پیش کرنا شروع کر دیا ہے۔ لیکن اس فرض کفایہ سے عہدہ برآ ہونے کی بھی ایک شرط ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان بقدر ضرورت ہی اس میں حصہ لے۔ یعنی صرف اس حد تک کہ اہل بدعت کی پھیلائی ہوئی بدعات کی تردید کر سکے۔ یہ جواز دین کی حفاظت کے نقطہ نظر سے پیدا ہوتا ہے اصل دین نہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے حج دین کا ایک حکم ہے۔ لیکن جب یہ دیکھا کہ حج کے راستے محفوظ نہیں ہیں اور عرب کے لوگ حاجیوں کو لوٹا لیتے ہیں اور زیادتی کرتے ہیں تو بدرقوں کی ضرورت محسوس ہوئی جو قافلوں کے ساتھ ساتھ چلیں اور حجاج کو ان کے دستِ ظلم سے بچائیں۔ اب اگر کوئی ان بدرقوں کے انتظام و اہتمام کو بھی شرطاً حج



میں سے سمجھ لے تو یہ سراسر اس کا فحش ہے۔ فرض کیجئے راستے مامون ہو جاتے ہیں اور کوئی خطرہ چوری اور بے رحمی کا نہیں رہتا تو اس صورت میں بد رفتوں کی احتیاج ختم ہو جاتی ہے۔ ٹیک اسی طرح اگر متکلمین اپنے ہدیانات سے دست بردار ہو جائیں تو ان کے رد کی ضرورت ہی نہیں رہتی، اور اسلام پھر اس سادگی کی طرف پلٹ آتا ہے جس سادگی پر کہ عہد صحابہ میں تھا۔

یہ کوئی پیشہ نہیں

جس طرح کہ ایک ہرقہ اگر حفاظت ہی کو اپنا پیشہ ٹھہرائے تو وہ حجاج کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ایک متکلم بحث و نزاع اور دفاع و مناظرہ ہی کو اپنا پیشہ قرار دیدے، اور طریق آحزرت پر گامزن نہ ہو، نہ احوال قلب ہی کی نگرانی کرے تو وہ ہرگز اس لائق نہیں رہتا کہ علماء دین کے حلقہ میں بیٹھے۔ کیونکہ ایک متکلم کے پاس سوا اس عقیدہ کے جو عوام کے دلوں میں بھی محفوظ ہے، اور کیا چیز ایسی ہے جسے دین سے تعبیر کیا جاسکے۔ ایک عامی سے اس کا رتبہ عملاً صرف اتنا ہی تو ادا چاہئے کہ وہ اس عقیدہ کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے بحث و مناظرہ کے فن سے آگاہ ہے، اور عامی اس فن سے آگاہ نہیں۔

اگر تم یہ کہو کہ علم الکلام کے مرتبہ و مشرف کو اس حد تک گھٹا کر کیوں دکھایا گیا ہے کہ اس کا مقصد عوام کے عقیدہ کی حفاظت کرنا ہے۔ اور متبذہ کے اعتراضات کا رد ہے۔ یا فقہاء امت کے منصب کو اس درجہ نازلہ پر کیوں رکھا گیا ہے کہ وہ محض اس لیے ہیں تاکہ پادشاہ لوگوں کو ان کے ذریعہ حدود امن میں محصور رکھے۔ اور ایک دوسرے کے شروع و ان سے معاشرہ کو بچائے جب کہ خلق اللہ میں ان دونوں گروہ سے کوئی بہتر اور افضل نہیں۔ کیونکہ ان کے مرتبہ کی تعیین دین سے ہوتی ہے۔ اور یہ دین کی حفاظت پر مامور ہیں۔

## پہلے حق کو پہچانو، پھر اہل حق کی تعین کرو

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس راہ کی غلطی یہ ہے کہ جو شخص پہلے لوگوں کو دیکھے گا اور پھر ان کی وساطت سے حق و صداقت کی تعین کرے گا وہ یقیناً گمراہی میں اٹھے گا۔ لہذا چنانچہ کو پانے کا اصل طریق یہ ہے کہ پہلے نفس حق کو معلوم کرنے کی سعی کرو اور جب یہ معلوم ہو جائے تو اس سے خود بخود یہ حقیقت نکلے گی کہ اہل حق کون لوگ ہیں؟ اور اگر تم تقابلاً پر قانع ہو، اور فضل و شرف کی اس تقسیم کو تسلیم کرتے ہو جو فقہاء و متکلمین سے متعلق عوام میں مشہور ہے۔ تو اس حقیقت سے تو فضیلت نہ ہونا چاہیے کہ صحابہ کے تقدم و تفوق پر تو امت کا اجماع ہے ان کے مناقب میں کون ان کا شریک اور سا بھی ہو سکتا ہے؟ کیا ان کی یہ فضیلت فقہ و کلام میں ہمارا کی وجہ سے تھی؟ ان کو یہ مرتبہ بلند اس بنا پر عطا ہوا تھا کہ یہ علوم آخرت سے شفقت رکھتے تھے۔ اور آخرت ہی کے طریق پر کام کرنے لگے۔

ابو بکرؓ کے شرف و عبادت کی اٹھالی وجہ

چنانچہ یہ ابو بکر صدیقؓ کے فضل و شرف کا شہرہ ہے کہ کیا کثرت صیام و صلوات کی وجہ سے اس مقام پر فائز ہوئے؟ یا روایت و فتویٰ کے سبب سے اس مرتبہ پر متمکن ہوئے؟ یا کلامی مسائل نے ان کو یہ استحقاق بخشا؟ نہیں، ان کی یہ تمام بزرگی جیسا کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ہے اسی جوہر نفیس اور سر مکنوں کی وجہ سے تھی جو ان کے سینے میں محفوظ تھا۔

ولکن بئسیء و قرفی صدرہ۔

ان کی بزرگی اس چیز کی بنا پر تھی جو ان کے دل میں جاگزیں ہو گئی تھی۔

اس لیے اسی جوہر نفیس اور سر مکنوں کے لیے طلب و ہمت کے داعیوں کو اکٹھا

اور الجارنا چاہیے۔

آنحضرتؐ کا جب انتقال ہوا تو ہزاروں صحابہؓ موجود تھے جو اللہ کا علم رکھتے تھے اور  
 آنحضرتؐ سے بارہا ان کی تعریف فرمائی تھی۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ ان میں چند صحابہ  
 کے سوا کون ایسا تھا جس نے اپنے کو فتویٰ کے لیے مخصوص کیا۔ عبد اللہ بن عمر اسی گروہ  
 میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا یہ حال تھا کہ جب کوئی فتویٰ پوچھنے والا ان کے پاس آتا تو  
 یہ کہتے:

اذهب الی فلان الامیر الذی تقلد امور الناس وشمعہا فی عنقہ۔

فلاں امیر کے پاس جاؤ جس نے لوگوں کی ذمہ داریوں کو قبول کر لیا  
 ہے اور یہ فتویٰ اس کی گردن میں لٹکا دو۔

مقصود یہ تھا کہ فتویٰ دینا ولایت و سلطنت کے توابع میں سے ہے۔ ہر شخص

اس کا مجاز نہیں۔

جب حضرت عمرؓ کا انتقال ہوا تو عبد الرحمن بن مسعود نے فرمایا۔ آج علم کا  
 پچھو فوت ہو گیا اس پر ان سے کہا گیا آپ یہ کہتے ہیں حالانکہ ہم میں صحابہؓ کی بہت بڑی  
 تعداد بچ کر اللہ موجود ہے۔ انھوں نے کہا علم سے میری مراد جہل و احکام اور فتویٰ و رائے  
 نہیں بلکہ وہ علم ہے جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی سے ہے۔ یہ ہے وہ علم جو سیکھنا  
 چاہیے اور یہ ہے وہ علم جس کا ۹ حصہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد دنیا سے اٹھ گیا۔  
 حضرت عمرؓ وہی ہیں جنھوں نے صبح کو جب اس نے دو آیتوں میں تباہی دکھایا تو ڈروں کی  
 سزا دی۔ اس کا مفاطعہ کیا اور لوگوں کو بھی تلقین کی کہ اس کا مفاطعہ کریں۔ اس طرح گویا  
 انھوں نے بے کار بحث و تحقیق کا دروازہ بند کر دیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لوگوں میں شہرت فقہاء و متکلمین ہی کی ہے لیکن لوگوں میں  
 شہرت و مقبولیت اور چیز ہے اور عند اللہ فضل و شرف کا حصول اور چیز۔ ابو بکر صدیقؓ  
 کی شہرت ان کی خلافت کی وجہ سے تھی لیکن ان کی بزرگی کی تعین اس سرمنوال کی وجہ

سے تھی جو ان کے سینے میں ثبت تھا۔ حضرت عمرؓ کا نام ان کی سیاسی صلاحیتوں کی بنا پر تھا لیکن حقیقی فضل و شرف اس وجہ سے تھا کہ ان کا اللہ تعالیٰ سے ایک تعلق ہے اور اس تعلق ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ عدل و انصاف کی رعایتوں کو بدرجہ غایت ملحوظ رکھتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر شفقت کا اظہار کرتے تھے۔ یہی لطیفہ باطن ہے ورنہ سیاسی کامیابیوں تو ایسے آدمی سے بھی صادر ہو سکتی ہیں جو شہرت و ریا کا طالب ہو اور جاہ و عظمت دنیوی کا خواہاں ہو۔

ایک طبیب کبھی اپنے فن کے ذریعہ تقرب الی اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو سکتا ہے فقہاء و مشکلمین خلفاء و قصائد کی طرح ہیں۔ ان میں ایک گروہ واقعی ایسا ہے جس کے سامنے اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ یہ اپنے علم و فتوے سے اسی کی رضا چاہتے ہیں اور اس کے پیغمبر کی سنت کی مدافعت کرتے ہیں۔ تو ریا و شہرت کا کوئی داعیہ ان کے پہلو میں نہیں ہوتا۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ خوش ہے، اور عند اللہ ان کا ایک مقام ہے۔ کیونکہ ان کا عمل ان کے علم کے مطابق ہے اور یہ بجز اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی کے اور کسی چیز کے طالب نہیں۔ اس کی خوشنودی کے لیے یہ فتویٰ دیتے ہیں اور نظر و فکر کی سمٹوں کو اسی پر مرکوز رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم بلاشبہ عمل صالح کا مقتضی ہے لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ جو لوگ دین سے بہرہ مند نہ ہوں وہ عمل صالح سے مزین نہ ہو سکیں۔ ایک طبیب اگر اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے بندوں کی خدمت کرتا ہے تو اس پر بھی اسی کے شرب کی راہیں کھلتی ہیں۔ اور اسی طرح ایک پادشاہ اگر اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے بارہ میں دوامی عدل کا خیال رکھتا ہے تو اس کی کوششیں عند اللہ مشکور ہیں۔ اس لیے نہیں کہ وہ عالم دین ہے بلکہ اس لیے کہ اس نے ایسا عمل کیا جو تقرب الی اللہ کا باعث اور موجب ہوتا ہے۔

لے الزمذی، الملکیم نے نو اور میں ذکر کیا ہے۔

تقرب الی اللہ تین چیزوں سے حاصل ہوتا ہے۔ علم مجر د سے، اور یہ وہی چیز ہے کہ جس کو ہم علم الکاشفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ عمل مجر د سے یہ ایسے نیک کاموں سے تعبیر ہے۔ جیسے پادشاہ کا عدل و انصاف وغیرہ اور علم و عمل کی اسی صورت سے مہجوان دونوں سے ترکیب پاتا ہے یہی وہ علم ہے جسے ہم طریق آخرت کا علم کہتے ہیں۔ اور جس کا حامل عالم بھی ہے اور عامل بھی۔

اس تفصیل کے بعد اب تمہیں فیصلہ کرنا چاہیے کہ تمہارا شمار کس گروہ میں قیامت کے دن ہو گا۔ کیا تم علماء باللہ کی جماعت میں شریک رہنا چاہتے ہو یا ہمال اللہ کی فرست میں شامل ہونا چاہتے ہو یا تمہارا ارادہ بیک وقت ان دونوں میں شامل رہنے کا ہے؟

یہ ہے وہ چیز جس کا حصول تمہارے لیے ضروری ہے اور بر بنائے تعلید صرف شہرت و مقبولیت کی طرف نہ دوڑو۔

خذ ما تراه ودع شیا سمعت بہ

فی طلعت الشمس ما یغنیک عن زحل

اس حقیقت کو اختیار کر دیجئے تم دیکھ رہے ہو سنی سنائی باتوں کو بھپوڑو۔

کیونکہ آفتاب کی روشنی میں وہ چیز ہے جو تمہیں زحل سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

المہ فقہ کا زہد و ورث

فقہاء سلف علوم باطن سے اسی طرح آگاہ تھے جس طرح صحابہ فقہ سے

فقہاء سلف کی سیرت کے بعض گوشے ہم نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو سکے گا کہ در حقیقت

ان کا شمار علماء آخرت ہی کی صف میں ہوتا ہے۔ یہ ان کے ماننے والے اور ان کے مذہب کو

نقل کرنے والوں کا ظلم ہے کہ انھوں نے ان کی زندگی کے ان گوشوں کو ہم تک نہیں پہنچایا۔

قیامت کے روز یقیناً یہ بزرگ، ان کے خصیم ہوں گے۔ ان کی کوششیں اور علمی مساعی صرف فقہ اور اس کے متعلقات تک محدود نہ تھیں بلکہ یہ احوال قلب سے بھی تعریف کرتے تھے اور اس کی نگرانی اور مراقبہ میں بھی اپنی توجہات صرف کرتے تھے۔ وہ تو وقت کے مسائل اور ضرورتوں نے ان کو موقع نہ دیا کہ ان علوم میں تعلیم و تدریس و تصنیف کے مشغلہ کو اختیار کرتے۔ ورنہ درحقیقت وہ اسی طرح ان سے ہرہ مند تھے جس طرح کہ صحابہ کرام فقہ میں اپنا مستقل مقام رکھتے تھے۔ لیکن سیاسی اسباب کی بنا پر فتویٰ و فقہ کی بنیاد ہمہ تن متوجہ نہ ہو سکے۔ ان فقہاء کے مندرجہ ذیل اقوال سے معلوم ہو گا کہ ان میں عبادات کا ذوق بھی تھا زہد و ورع کے ہتھیاروں سے بھی یہ مسلح تھے۔ علوم آخرت میں بھی ان کو اچھی خاصی دسترس تھی اور مصالح خلق میں بھی بصیرت رکھتے تھے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے فقہاء نے ان سے صرف آسوی چیزلی۔ فقہ کی تفاریح اور تفصیلات اور باقی چار کو چھوڑ دیا۔ اور اس پر بھی دغوسی یہ ہے کہ یہ ان اسلاف کے پیرو ہیں۔

### چہ نسبت خاک را با عالم پاک

فقہاء اور ائمہ جن کے اتباع اور ماننے والوں کی کثرت ہے پانچ ہیں۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبل۔ ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہم اللہ، ان کے حالات سینے؛ امام شافعی کے احوال و اقوال۔ شرب بیداری امام شافعی کے زہد و ورع کا یہ حال تھا کہ ان کی رات تین حصوں میں منقسم ہوتی۔ ایک تہائی کو تو علم کے لیے وقف کرتے۔ دوسری تہائی میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے۔ اور بقیہ تہائی میں سوتے۔

رمضان میں ساٹھ ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرتے اور وہ بھی نمازیں۔

بولی ان کے حلقہ کے بزرگ ہیں۔ ان کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ رمضان میں ہر

روز ایک مرتبہ قرآن ختم کرتے۔

حسن کراہی کا کہنا ہے کبھی شافعی کے ساتھ کئی راتیں بسر کرنے کا موقع ملا۔ میں نے دیکھا کہ رات کا ایک تہائی حصہ وہ نماز میں صرف کرتے ہیں۔ لیکن پچاس سے زیادہ آیتیں ہرگز نہ پڑھتے۔ اور اگر زیادہ کے لیے مجبور بھی ہوتے تو سو سے متجاوز نہ ہوتے۔ دورانِ قرأت میں ان کی کیفیت یہ ہوتی کہ جہاں کہیں آیاتِ رحمت کا ذکر آتا یہ اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے اور مسلمانوں کے لیے مغفرت طلب کرتے۔ اور جہاں عذاب کی آیتیں آتیں یہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگتے۔ اور اپنے لیے اور مسلمانوں کے لیے اس سے نجات و غلصہ کی التجائیں کرتے۔

قرأت میں پچاس ہی آیتوں پر اکتفا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کو قرآن میں بڑا بھر حاصل تھا اور یہ اس کے اسرار تک رسائی حاصل کرنے کے سزاوار تھے۔

تقلیل عذاب

امام شافعی کا قول ہے کہ سولہ برس سے میں نے سیر ہو کر نہیں کھا یا۔ کیونکہ شکم میری جسم کو بوجھل کر دیتی ہے۔ قلب میں فساد اور سختی پیدا کر دیتی ہے۔ ذہانت کو مٹاتی ہے۔ میند کو لاتی اور عبادت کے معاملہ میں کم ہمت کر دیتی ہے۔

دیکھیے! شکم میری کی آفتوں سے یہ کس درجہ واقف ہیں اور عبادات میں کتنے سمرگرم ہیں۔ کیونکہ شکم میری کو ترک کر دینا عبادت ہی کے لیے تو ہے بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ:

راس التعبد تقلیل الطعام  
کم کھانا حقیقی واصلی عبادات ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا احترام اور احساسِ ذمہ داری  
انہیں کا کہنا ہے:

ما حلفت باللہ لاصادقاً ولا کاذباً قط۔

میں نے کبھی اللہ تعالیٰ کی قسم نہیں کھائی۔ نہ سچی اور نہ جھوٹی۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام کے دل میں اللہ تعالیٰ کے جلال و جبروت کا کس  
درجہ توقیر اور احترام تھا۔  
ایک مرتبہ ان سے کسی نے ایک مسئلہ پوچھا اور یہ اس کے جواب میں خاموش رہے  
اس پر کہا گیا کہ آپ جواب کیوں مرحمت نہیں فرماتے۔ آپ نے سکوت کی وجہ ان  
الفاظ میں بیان کی۔

حتی ادری الفضل فی سکوتی او فی جوابی۔

میں یہ دیکھ رہا تھا کہ فضیلت خاموش رہنے میں ہے یا جواب دینے میں  
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام زبان پر شدید نگرانی رکھنے کے حق میں تھے۔  
حالانکہ یہی وہ عضو ہے جو فقہاء کے قابو میں نہیں رہتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ  
معمولی بات چیت میں بھی اتنی احتیاط کرتے تھے کہ اس کا مقصد حصولِ ثواب ہو۔  
احمد بن یحییٰ بن وزیر نے ان کے بارہ میں یہ قصہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ یہ سوق  
قنادیل سے نکلے اور ایک طرف کا رخ کیا۔ ہم بھی ان کے پیچھے پیچھے ہو لیے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ  
ایک آدمی ایک عالم کے متعلق سخت سست کہہ رہا ہے۔ یہ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور  
کہنے لگے:

انتہائی احتیاط

نزهوا اسما علم عن استماع الحناء کم تنزہون السننکم عن النطق بہ فان  
المستبح مشرک القائل۔ وان السفیہ لینظر الی اخبث شیء فی اناسہ۔  
فیحرص ان یفرغه فی او عیتکم ولوردت کلمۃ السفیہ لسعد رادنا کما شتی  
بہا قائلہا۔

اپنے کانوں کو بے ہودگی سے اسی طرح پاک رکھو جس طرح کہ یہودہ کوئی سے  
اپنی زبانوں کو محفوظ رکھتے ہو۔ کیونکہ سننے والا بھی کہنے والے کا



برابر کا شریک ہوتا ہے اور بے وقوف یہ دیکھتا ہے کہ اس کے طرف  
دل میں خبیث ترین چیز کون سی ہے۔ پھر اس کی خواہش ہوتی ہے کہ  
اس کو تمھارے دلوں میں اندیل دے۔ اور اگر ایک احمق کی بات کو  
روک دیا جائے، تو روکرنے والا اسی طرح سعادت مند ہو گا جس طرح  
لکھنے والے کے حصہ میں شقاوت آئے گی۔

شافعی نے ایک حکیم کا ایک قول بیان کیا ہے جو اس نے ایک دوسرے حکیم کو منیٰ طلب  
کر کے لکھا:

قد اوتیت علماً فلما تدنس علمک بظلمۃ الذنوب قبتقی فی الظلمۃ یوم لسیحی  
اہل العلم بنور علمہم۔

تمہیں اللہ تعالیٰ نے علم دیا ہے۔ اسے گناہوں کی تاریکی سے آلودہ  
نہ کر کیونکہ ایسا کرنے سے تم اس دن بھی تاریکی میں پڑے رہو گے جب  
دوسرے اہل علم اپنے علم کی روشنی میں چل کھڑے ہوں گے۔  
ان کے زہر کا اندازہ ان کی اس بات سے لگائیے:

من ادعی انہ صحیح بین حب الدنیا وحب خالقہا فی قلبہ فقد کذب۔  
جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے ایک ہی قلب میں دنیا اور اس کے پیدا کرنے  
والے کی محبت کو سمیٹ لیا ہے۔ وہ جھوٹا ہے۔

### جو دوسخاوت

ان کے جو دوسخا سے متعلق حمید می نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ یہ کسی والی  
کے ہمراہ لین کے قہر سے نکلے اور پھر جب مکہ آئے تو ان کے پاس دس ہزار درہم تھے۔ مکہ  
کے باہر ان کا خیمہ نصب کر دیا گیا۔ اور یہ یہاں ٹھہر پڑے۔ ضرورت مندوں اور سالکوں کو  
پتہ چلا تو آنا شروع ہوئے۔ یہاں تک کہ تمام درہم انہی میں تقسیم ہو گئے۔

ایک مرتبہ حمام سے نہا کر نکلے تو حمامی کو اس کے معاوضہ میں بہت بڑی رقم دی۔  
ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے چھڑی گر پڑی۔ ایک صاحب نے ازراہ احترام اٹھا کر  
دی تو صرف اتنی ہی بات پر ان کو پچاس ہزار دینار دے ڈالے۔  
مختصیت الہی

ان کے دل میں اللہ تعالیٰ کا کتنا ڈر تھا۔ اور آخرت کی طرف دل کس درجہ میلان  
رکھتا تھا۔ اس کی تفصیل کا اندازہ ان دو واقعات سے لگائیے :

سفیان — نے ایک مرتبہ ان کے سامنے ایسی حدیث بیان کی جو رقائے پر  
مشمول تھی۔ ان پر اس کا اتنا اثر ہوا کہ غش کھا کر گر پڑے۔ اس پر بعض نے کہا کہ شاید روح  
قفس عنصری سے پرواز کر گئی ہے۔ اور اگر ایسا ہوا ہے تو سمجھ لو کہ اپنے دور کا بہترین  
آدمی فوت ہو گیا ہے۔

محمد عبداللہ بن محمد انبلوی کا کہنا ہے کہ میں اور عمر بن نباتہ ایک جگہ بیٹھے عباد و زہاد  
کا تذکرہ کر رہے تھے۔ عمر نے کہا میں نے شافعی سے بڑھ کر کسی آدمی کو پاکباز اور فصیح و بلیغ  
نہیں پایا۔ ایک دن میں شافعی اور حرث بن لبید نے صفا کا قصہ کیا۔ یہ حرث صالح المرسی  
کے شاگرد تھے اور ان کی آواز نہایت اچھی تھی۔ انھوں نے اشارتاً دت میں جو یہ آیت پڑھی:

ہذا یوم لا بینظفون ولا یؤذون لم فیئتذرون۔

یہ وہ دن ہے جس میں نہ تو یہ کچھ بولیں گے۔ اور نہ اس کی اجازت ہی دی  
جائے گی کہ انہما ر معذرت کریں۔

تو میں نے دیکھا کہ شافعی کا رنگ متغیر ہو گیا ہے۔ کپکپی طاری ہے اور شدید اضطراب  
ہے۔ یہاں تک کہ یہ غش کھا کر گر پڑے اور جب ہوش میں آئے تو ان کی زبان پر یہ کلمات  
جاری تھے :

اعوذ بک من مقام الکاذبین و اعراض العافلین۔ اللہم لک خضعت

قلوب العارفين وذلت لك رقاب المشنقين الی مہیالی ہودک  
وعلینی بسترک واعف عن تقصیری بکرم وجهک۔

اے اللہ! میں جھوٹوں کے مقام اور غفلت شعاروں کے اعراض سے  
پناہ مانگتا ہوں اور اے اللہ! تیرے سامنے عارفوں کے دل جھکے ہوئے  
ہیں اور مشنقاتوں کی گردنیں افگندہ ہیں۔ الی مجھے اپنی بخشش سے نواز،  
اپنی ستاری سے ڈھانپ اور میری لغزشوں کو اپنے کرم سے معاف کر۔

نصائح

انھیں کا کہنا ہے کہ ایک دفعہ میں بغداد میں ودیا کے کنارے وضو کر رہا تھا کہ اتنے

میں ایک آدمی میرے قریب سے گذرا اور کہا "برخوردار وضو اچھی طرح کرو"

میں نے دیکھا کہ اس کے آنکھیں پتھریں اور اس کا ایک ہجوم ہے میں نے جلدی جلدی

وضو کیا اور ان کے ساتھ ہو لیا۔ یہ میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کیا کوئی کام ہے؟

میں نے کہا۔ ہاں آپ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم سے بہرہ مند کیا ہے تو اس میں میرا حصہ بھی

لگائیے۔ انھوں نے فرمایا لو سنو:

ان من صدق اللہ بنجا۔ ومن اشفق علی دینہ سلم من الرومی ومن زید

فی الدنیا قرت عیناہ بہا ایراہ من ثواب اللہ تعالیٰ غداً۔

جس نے اللہ تعالیٰ سے سچائی کا معاملہ کیا، نجات پا گیا۔ اور جس نے اپنے

دین کی حفاظت کی ہلاکت سے اس کی غلصتی ہو گئی۔ اور جس نے دنیا کے

بارہ میں زہد اختیار کیا اس کی آنکھیں اس ثواب سے ٹھنڈی ہوں گی جس کو

وہ کل پائے گا۔

اس کے بعد فرمایا کچھ اور ہمیں نے کہا جی ہاں۔ فرمایا۔ جس میں تین خصلتیں ہوں گی

اس کا ایمان مکمل ہو گیا۔ جس نے نیکی کے کاموں کی تلقین کی۔ برائی سے روکا، اور خود ہی

منکرات کے ارتکاب سے رک بچی گیا۔ اور حدود اللہ کی حفاظت میں مسرگرم ہوا۔ اس کے بعد فرمایا کچھ اور؟ میں نے کہا۔ کیوں نہیں۔ فرمایا کہ دنیا سے نفور رہو۔ آخرت کے لیے دل میں طلب و رغبت پیدا کرو اور تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ کے سامنے صادق رہنے کی کوشش کرو۔ تم نے یہ اگر کر لیا۔ تو تمہارا شمار ان لوگوں میں ہوگا۔ جنہوں نے کہ بھات کی نعمت کو پالیا ہے۔ یہ کہا اور چل دیے۔ میں نے لوگوں سے پوچھا یہ کون صاحب فقہ ہے؟ انہوں نے کہا۔ امام شافعی۔

ان کے احوال پر غور کیجیے۔ اور بتائیے کہ کیا یہ اس علم سے حاصل ہو سکتے ہیں جس کا تعلق صرف سلم و اجارہ سے ہے۔ یا کتب فقہ سے ہے۔ نہیں۔ شافعی نے یہ خوف۔ یہ زہد اور یہ کیفیات ان علوم آخرت سے حاصل کی ہیں جو قرآن و احبار سے مستنبط ہیں۔ کیونکہ اولین و آخرین کا ان میں مذکور ہے۔ ان کے ان اقوال سے بھی جو کہ منقول ہوئے ہیں۔ اس بات کا اندازہ ہوتا ہے۔ کہ یہ علوم قلب سے کس درجہ واقف ہیں۔  
ان کا قول ہے:

من لم یصن نفسه لم ینفعہ علمہ

جو اپنے نفس کو محفوظ نہیں رکھتا اس کو اس کا علم کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا۔

ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ صبر۔ محنت اور تمکین میں سے کون درجہ بہتر ہے؟ ان کا جواب یہ تھا کہ تمکین اگرچہ افضل ہے۔ اور ایسا درجہ ہے جس پر انبیاء فائز ہوئے ہیں۔ تاہم یہ عطا محنت و آزمائش کے بعد ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو آزمائش کی بھٹی میں ڈالا جائے گا، وہ صبر سے کام لے گا۔ اور جب صبر سے کام لے گا تو اسے تمکین کا مستحق قرار دیا جائے گا جیسے حضرت ابراہیم کو آزمائش و محن کی کٹھالی میں پہلے ڈالا گیا۔ پھر انھیں تمکین و استواری سے نوازا گیا۔ حضرت موسیٰ کو اسی ابتلا کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھا گیا۔ اور جب وہ اس پر پورے اترے تو انھیں تمکین فی الارض مرحمت ہوا۔ اسی طرح حضرت

ایوب کا معاملہ ہے۔ کہ پہلے ان کو مال و جان کی اذیتوں کا سبب سبب سنا کر نا پڑا۔ اور پھر جب یہ ان سبب سبب کو جھیل گئے تو فرمایا:

وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمَثَلَهُمْ مِثْلَهُمْ

اور ہم نے ان کو پھر سے ان کا اہل و عیال دیا اور انھیں کے مانند اور بھی۔

ان کا اندازِ بحث

فقہ و مناظرہ سے ان کا مقصود کیا تھا؟ اور کس طرح وہ علم و بحث کی آفتوں سے باخبر تھے۔ اور ان سے بچنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس کا ثبوت ان کے اقوال سے ملتا ہے:

مَانَعْتُمْ أَحَدًا قَطُّ فَاجِبْتُمْ أَن يَحْفَلِي۔

میں نے کبھی کسی سے اس خواہش کے ماتحت بحث نہیں کی کہ کاش وہ غلطی کرے

مَالِكُتْ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا اجْبِيتُ أَن يُوْفِقَ وَيَسُدَّ۔

گفتگو کرتے وقت میری ہمیشہ یہ آرزو رہی کہ خدا سے حق کے سمجھنے کی

توفیق عطا کرے اور لغزش سے بچائے۔

مَالِكُتْ أَحَدًا قَطُّ وَإِنَّا يَا أَلِيَّ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ لَأَسَانِي أَوْ عَلِيَّ لِسَانِي۔

میں نے اس عالم میں کبھی بحث نہیں کی کہ مجھے اس کی پروا ہو کہ اللہ تعالیٰ اس حق

کو کس کی زبان پر ظاہر کرتا ہے۔

یہی وہ خوبیاں تھیں جن کی بنا پر امام احمد بن حنبل نے کہا کہ میں نے چالیس برس سے

کوئی نماز ایسی نہیں پڑھی جس میں امام شافعی کے لیے دعائے کی ہو۔ انھیں کا ایک قول ہے:

مَا مَسَّ أَحَدٌ بِيَدِهِ مَحْبَرَةَ الْأَدْلَى شَافِعِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي عِنْقِهِ مَنَةً۔

کہ جس شخص نے بھی قلم دوات کو چھوا اس کو معلوم ہونا چاہیے

کہ اس کی گردن امام شافعی کے احسانات سے گرا سبب

ہے۔

## امام مالکؒ، احترامِ حدیث

امام مالکؒ بھی انھیں اوصاف حمیدہ سے متصف تھے۔ ان کے دل میں علم کا اتنا وقار تھا کہ جب درسِ حدیث کے لیے طلباء کے سامنے بیٹھتے تو پہلے وضو کرتے۔ دارِ طبعی کو سنوارتے اور خوشبو لگاتے۔ پھر مسند کو زینت بکھتے۔ یہ اہتمام جس جذبہ و داعیہ کے تحت ہوتا وہ بھی سن لیجیے۔ فرماتے:

احب ان اعظم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

میں یہ چاہتا ہوں کہ رسول اللہ کی حدیث کی تعظیم کروں۔

علم کے بارہ میں ان کا نقطہ نظر یہ تھا:

العلم نورٌ یجسد اللہ حیث یشاء ویس بکثرة الروایۃ۔

علم ایک طرح کا نور ہے کثرتِ روایت سے تعبیر نہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کو

جس دل میں چاہے ودیعت کر دے۔

اس سے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی ہی کا کام لینا چاہیے۔ یہ ان کا عقیدہ تھا

چنانچہ بحث و مناظرہ سے متعلق ان کی رائے تھی

الجہاد فی الدین لیس بشئ۔  
دین میں جھگڑا اور بحث بیکار ہے

لا اورمی

یہ عقیدہ تھا جس کی وجہ سے ان متعدد مسائل میں یہ 'لا اورمی' کہہ دیتے جو ان

سے دریافت کیے جاتے، اور ان کا تشفی بخش جواب ان کو مستحضر نہ ہوتا۔ جب کہ ایسا آدمی

جس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی رضا کا خیال نہ ہو ایسا ہرگز نہیں کر سکتا۔

ہمدی نے ایک مرتبہ ان سے پوچھا کہ آپ کا کوئی مکان بھی ہے؟ فرمایا، میں

مکان تو نہیں رکھتا البتہ آپ کو ایک قول سناتا ہوں۔

ربیعہ بن عبدالرحمن کہا کرتے تھے:

نسب المرء دارہ  
 آدمی کا نسب ہی اس کا مکان ہے

سلاطین و امراء سے بے نیازی، موٹا کو کیوں ساری امت کی دستور نہ ٹکھرایا گیا؟  
 یہی سوال ان سے ہارون الرشید نے ایک صحبت میں کیا اور تین ہزار درہم اس عرض کے  
 لیے پیش بھی کیے تاکہ امام اس سے رہنے کے لائق کوئی مکان خرید لیں۔ امام مالک نے یہ رقم  
 لے کر اپنے پاس رکھ لی اور اس میں سے کچھ خرچ نہیں کیا۔ ہارون جب ان کی مجلس سے اٹھنے  
 لگا تو چلتے چلتے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ آپ میرے ساتھ دارالافتاء میں اٹھ آئیں کیونکہ میں  
 نے ارادہ کر لیا ہے لوگوں کو موٹا پر اسی طرح جمع کر دوں جس طرح عثمان نے قرآن کے  
 ایک نسخہ پر سب کو جمع کر دیا تھا۔ امام مالک نے اس تجویز کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا۔ کہ موٹا پر تو  
 لوگوں کو اکٹھا کرنا اس لیے ناممکن ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم تمام بلاد اسلامی میں پھیل  
 چکے ہیں۔ اس لیے ہر شہر میں تھوڑے تھوڑے اختلافات کے ساتھ علم امتداد کا ایک سرچشمہ  
 موجود ہے۔ اور ان اختلافات کو قائم رہنا چاہیے کیونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

۱، اختلافات اُمتی رحمتہ

میری امت میں فقہ و اجتہاد کے اختلافات کا ہونا موجب رحمت ہے۔  
 رہی یہ بات کہ میں مدینۃ الرسول کو چھوڑ کر آپ کے ساتھ چل دوں تو یہ بھی آسان  
 نہیں کیونکہ رسول اللہ کی حدیث ہے۔

۱۲، المدینۃ خیر لہم لو كانوا لعلیون

مدینہ ان کے لیے بہترین ہے اگر انھیں اس کا علم ہو پاتا۔

اگر ان شرائط پر آپ نے مجھے یہ رقم دی ہے تو وہ جوں کی توں ہے۔ اسے آپ

بخوشی واپس لے سکتے ہیں۔

فیاضی اور احترام نبوت کے حدود

امام مالک کا مقصد یہ تھا کہ وہ کسی قیمت پر بھی ہوا برسول سے محروم رہنے کے لیے

ان کنت صادقاً فما اصرح لہا وان کنت کاذباً فالکاذب لا یصلح للفقہاء  
اگر میں اپنے دعویٰ میں سچا ہوں تب صحیح بات یہی ہے کہ میں اس کا اہل  
نہیں۔ اور اگر جھوٹا ہوں تو جھوٹا کب قاضی ہو سکتا ہے؟

عبداللہ بن مبارک کا قول

منصور نے ایک مرتبہ حضرت امام کو دس ہزار درہم کی خطیر رقم باہر ادینا چاہی۔ مگر  
امام اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ ایک دن معلوم ہوا کہ رقم لے کر سرکاری آدمی آج ہی آ رہے  
ہیں۔ اس کا توڑ انھوں نے یہ سوچا کہ صبح ہی سے منہ ڈھانپ کر پڑ رہے تاکہ ان لوگوں سے  
گفتگو کا موقع نہ آئے۔ وہ آئے اور رقم مکان کے ایک گوشے میں رکھ کر چلے گئے۔ آپ  
نے ان کے جاننے کے بعد کہا کہ اس کو بید امانت میرے دوسرے سامان کے ساتھ جمع کرو اور  
جب میرا انتقال ہو تو یہ جوں کی توں حسن بن قحطیبہ کو لوٹا دی جائے۔ چنانچہ ان کے بیٹے نے  
ان کے انتقال پر ایسا ہی کیا۔ حسن بن قحطیبہ نے اس طرز عمل سے متاثر ہو کر کہا:

رحمۃ اللہ علی ابیک فلقد کان شیخاً علی دینہ۔

تیرے باپ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں۔ وہ اپنے دین کے معاملہ میں بڑے  
ہی محتاط تھے۔

یہی وہ اسباب تھے کہ عبداللہ بن مبارک کے سامنے کسی نے امام ابوحنیفہ کا تنقید کی

انداز میں ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا:

اتذکر دن رجلاً عرضت علیہ الدینا یبکذا فیر ما ففر منہا۔

تم ایسے آدمی کا ذکر کر رہے ہو، جس پر دنیا تمام چاؤ بیٹوں کے ساتھ پیش  
کی گئی اور اس نے اس کو منہ نہ لگایا۔

علم باطن میں انہماک اور مہمت دین کا ذوق اس حد تک پہنچا ہوا تھا کہ بقول شریک نخعی  
کے عام لوگوں سے بہت کم بولتے تھے۔ زیادہ تر غور و فکر میں ڈوبے رہتے اور سکوت اختیار



تیار نہ تھے۔

دنیا سے ان کو رغبت نہ تھی۔ جب ان کا علم اکناف و اطراف میں پھیلا تو اس کے ساتھ دولت و ثروت کے سامان بھی ہیا ہوئے۔ لیکن ان کے شاگردوں کا یہ حال تھا کہ دونوں ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں اس دولت کو دٹاتے تھے۔

ایک مرتبہ امام شافعی نے دیکھا کہ خراسان کے بہترین گھوڑے ان کے ہاں بندھے ہیں۔ دیکھ کر تعریف کی۔ تو امام نے کہا۔ اے ابو عبد اللہ! یہ آپ کی نذر ہیں۔ امام شافعی نے کہا کہ ان میں سے کم از کم ایک تو اپنی سواری کے لیے رکھ لیجیے۔ فرمایا:

انی استجی من اللہ تعالیٰ ان اطأثریتہ فیہا بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔  
میں اللہ تعالیٰ سے شرماتا ہوں کہ اس خاک پاک کو گھوڑے کے ٹاپوؤں سے  
روندوں جس میں کہ اللہ تعالیٰ کا بی اسودہ ہے۔

توقیر علم

اس واقعہ میں ان کے جود و سخا اور توقیر و احترام نبوی کی بہترین مثال ہے۔  
تعلیم سے ان کا منشا صرف اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی تھی۔ اور دنیا ان کی نظروں میں  
نہایت مستحق اور ناقابل التفات تھی۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے کہ امیر المؤمنین  
ہارون نے ان سے کہا کہ ابو عبد اللہ! یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دار الخلافہ میں  
آنا جانا شروع کرو تاکہ ہمارے بچے موٹا سننے کی سعادت حاصل کر لیں۔ ان کا جواب  
یہ تھا کہ ”امیر المؤمنین! اللہ تعالیٰ آپ کی عزت کو دو بالا کرے یہ علم آپ ہی کے  
ہاں سے نکلا، اور پردان چڑھا ہے۔ آپ اگر اس کی توقیر کریں گے تو اس کی توقیر قائم  
رہے گی۔ اور آپ ہی اگر اس کی تذلیل کے درپے رہیں گے۔ تو اسے ذلتوں سے کون  
بچا سکے گا۔ اس کی شان تو یہ ہے کہ لوگ اس کے پاس آئیں نہ یہ کہ یہ کسی کے پاس جائے۔  
علم یونانی و لایاتی۔  
علم حشکے دربار میں تو لوگ حاضری

دیتے ہیں مگر یہ کہیں حاضری کی ذلت برداشت نہیں کرتا۔

امام ابوحنیفہ، مروّت و عبادت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زہد و ورع اور عبادت و اخلاص کا بھی بڑا پرچار ہے  
عبدالبارک کہتے ہیں:

کان ابوحنیفہ رحمہ اللہ مروّۃ و کثرة صلاۃ

ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں دو خوبیاں تھیں۔ مروّت و اخلاص اور کثرت صلاۃ

حماد بن ابی سلمان سے روایت ہے :

ابوحنیفہ رات بھر جاگتے تھے۔ پوری رات جاگنے کا خیال کیونکر ان کے دل میں

پیدا ہوا؟ اس سے متعلق ایک روایت میں ہے کہ ان کا عام معمول تو یہی تھا کہ نصف نیند تک

بیدار رہتے۔ ایک دن کہیں جا رہے تھے کہ کسی نے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ وہی ہے

جو رات بھر جاگتا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مصروف رہتا ہے۔ یہ سن کر طے کر لیا کہ آئندہ

پوری رات ہی جاگیں گے۔ دلیل یہ تھی کہ کہوں نہ اس حسن ظن کی عملاً تصدیق ہی کی جائے۔

عزیمت، قضا و اہتمام کے عہدوں کو ٹھکرا دیا

زرا اور دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ نیربید بن عمر بن مہیرہ نے ان سے کہا کہ

یہ بیت المال کا مہتمم ہونا قبول فرمائیں کیونکہ ان کی دیانت و امانت کا بہت شہرہ تھا۔

لیکن آپ نے انکار کر دیا۔ لطف یہ ہے کہ اس انکار پر کوڑے کھانے کے بعد بھی قائم رہے۔

گویا ان کے سامنے دو عذاب تھے۔ ایک دنیا کا اور ایک آخرت کا۔ انہوں نے عذاب

آخرت کو اہمیت دی اور اس کے مقابلہ میں دنیا کے عذاب کو ادنیٰ سمجھ کر بھیل لیا۔ ایک

روایت میں ہے کہ ان کو عمدہ قضا پیش کیا گیا تھا۔ لیکن انہوں نے نہ مانا اور کہا کہ میں اس کا

اہل نہیں ہوں۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جب آپ ایسا آدمی اس کا اہل نہیں ہے تو اور کون

اس کا استحقاق رکھتا ہے؟ اس کے جواب میں امام ابوحنیفہ نے فرمایا:

کیے رہتے۔

احمد بن حنبل اور سفیان ثوری کا زہد و ورع بھی ڈھک چھپا نہیں۔ اس کتاب میں جا بجا ان کے تذکرے آئے ہیں۔ نیز ان کے ماننے والوں کی نودا و بہت محدود ہے۔ اس لیے انہیں تین بزرگوں کے حالات و کوائف بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ ان کو دیکھیے اور بتائیے کہ یہ احوال واقعات اور یہ اعمال، اور تجربہ و اخلاص کیا صرف فقہ کے فروع سے حاصل ہو سکتا ہے؟ اور کیا سلم و اجارہ اور ظہار و لعان کی بحثوں سے اعلیٰ اور اونچا علم اُبر سکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا یہ فقہا جو ان کے نقش قدم پر چلنے کے مدعی ہیں اپنے دعویٰ میں سچے ہیں؟

مضر علوم

بعض علوم مذموم ہیں اور ان کا سیکھنا معصیت ہے۔ تم پوچھو گے کہ جب علم کسی چیز کا ٹیک ٹیک جانتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے تو یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ علم فتنی ہو۔ اور مذموم بھی ہو۔

حضرت کے تین پہلو، دوسرے کے لیے ضرر کا امکان

بات یہ ہے کہ کوئی علم بھی بجائے خود مذموم نہیں۔ بلکہ اس میں مذمت تین وجوہ سے اُبھرتی ہے،

۱۔ یا تو یہ اس بنا پر مذموم ٹھہرتا ہے کہ اس میں اس کے مرکب کے لیے یا دوسرے کے لیے ضرر کا پہلو ہوتا ہے۔ جیسے حکم و طلسمات کا قصہ ہے۔ قرآن ان کی حقانیت کا قائل ہے لیکن یہ کہتا ہے کہ ان سے تعزیری بین الزوہین کا کام لیا جاتا ہے اور دوسرے کو جان بوجھ کر نقصان پہنچایا جاتا ہے۔ چنانچہ آنحضرتؐ ہی کو دیکھیے کہ جادو کی وجہ سے آپؐ بیمار ہوئے اور تکلیف اٹھائی اور بیماری کا سبب اس وقت معلوم ہوا، اور اس کے ازالہ کی تدبیر اس وقت اختیار کی گئی، جب جبریل نے آکر حقیقت حال سے آگاہ کیا۔

یہ ایک علم ہے جو کچھ تو خواص اشیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ کچھ نجوم و کواکب کے مطالعہ و معارف سے متعلق ہے اور کچھ کفر و فسق کے کلمات ہیں جو ان مواقع پر خاص خاص مناسبتوں سے استعمال کیے جاتے ہیں اور ان کے ذریعہ شیاطین کو قابو میں لایا جاتا ہے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کی حکمت ہے کہ مسحور میں اس کے بنائے ہوئے قانون کے تحت عجیب و غریب احوال کا ظور ہوتا ہے۔

سحر کے سلسلہ میں ان کڑیوں کو علم کی حد تک جاننے میں کوئی مضائقہ نہیں جو مؤثر ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس سے کام ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو ضرر پہنچانے ہی کا لیا جاتا ہے اس لیے ناجائز ہے۔ کیونکہ جو بات شر و ضرر پر منتج ہوگی وہ بھی تو شر و ضرر ہی ہوگی۔ نقصان و ضرر کا نمایاں ہونا

۲۔ مذموم ہونے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ تموماً اس میں ضرر کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ جیسے مثلاً علم الجہوم ہے۔ لیکن اس کے دو حصے ہیں۔ ایک کا تعلق جو مجر و حساب سے ہے اس کے سیکھنے اور پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہ وہی علم ہے جس کے بارہ میں خود قرآن میں ہے:

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحَسَابٍ وَالْقَمَرُ قَدَرًا مَّوَّءًا مَّوَّءًا۔

سورج اور چاند اپنے حساب میں لگے ہوئے ہیں ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کر دی ہیں دوسرا حصہ وہ ہے جس میں بعض اسباب کی بنا پر حوادث پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت بعینہ بنفخ کی سی ہے۔ جس طرح طبیب اس کے ذریعہ آئندہ پیدا ہونے والے امراض کا سراغ لگالیتا ہے، اسی طرح ایک نجومی اللہ تعالیٰ کی عادات و سنن سے جو اس کی کائنات میں جاری و ساری ہیں، اس بات کا اندازہ لگالیتا ہے کہ آئندہ کیا وقوع پذیر ہونے والا ہے۔ شریعت نے اس علم سے روکا ہے اور اس کی مذمت بیان کی ہے۔ حدیث میں ہے:

اِذَا ذَكَرَ الْقَدْرَ فَاْمَسْكُوا وَاِذَا ذَكَرَ الْجُومَ فَاْمَسْكُوا وَاِذَا ذَكَرَ الصَّحَابِيَّ فَاْمَسْكُوا

لے طبرانی

جب قدر کا ذکر ہو تو بخت و بدل سے باز آجاؤ۔ جب ستاروں کا مذکور ہو تب  
یہی غور و فکر کی بساط لپیٹ لو۔ اور جب صحابہ کا تذکرہ آئے اس وقت بھی  
قدح و طعن کی زبان کو روک لو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اخاف علی امتی بعدی ثلاثاً۔ حیف الائمة والایمان بالنجوم والتکذیب بالقدر  
اپنی امت کے بارہ میں مجھے تین چیزوں کا اندیشہ ہے۔ خلفاء کے ظلم و جور کا انجوم  
پر ایمان و عقیدہ کا اور قدر کی تکذیب کا۔

عمر بن الخطاب کا کہنا ہے:

تعلموا من النجوم ما تستدون بہ فی البر والبرہم المسکوا۔

نجوم سے تم اسی قدر ہدایت حاصل کرو جو خشکی اور تری میں کام دے۔ زیادہ  
نہیں۔

اس سے کیوں دوکا ہے۔ اسے کیوں مذموم ٹھہرایا ہے اس کے تین اسباب ہیں:  
ایک یہ کہ جب عوام یہ دیکھتے ہیں کہ یہ حوادث ان خاص خاص ستاروں کی نقل و  
حرکت سے معرض وجود میں آتے ہیں۔ تو انھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ دراصل مؤثر ہی ستارے  
ہیں۔ پس یہی ہمارے خدا اور اکہہ بھی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر چیز و شے کو انہی کی جانب  
منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ حوادث کا پیدا کرنے والا اور حقیقت خدا ہے۔  
اور ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ محض درمیان کے وسائل اور ذرائع ہیں جن  
سے خدا کام لیتا ہے۔ اور کمزور عقل کے انسان یہ دیکھ ہی کب سکتے ہیں کہ یہ وسائل  
کون ہیں۔ اور ان کو حرکت میں لانے والی ذات کون ہے؟ اسباب و ذرائع سے گذر کر سبب  
ہمک تو ان کی رسائی ممکن ہے جو عالم ہوں اور اپنے علم میں راسخ بھی ہوں۔ ان معنیف عقل  
لوگوں کی مثال تو اس چیز نیٹ کی سی ہے جو صفحہ قرطاس پر کچھ نقطوں اور لفظوں کو پھیلتے اور رقم ہوتے

ہوتے دیکھے پھر اس میں اگر شعور پیدا ہو جائے تو یہی سمجھے گی کہ الفاظ و حروف کو کاغذ پر ثبت کرنے والا یہی قلم ہے۔ لکھنے والی انگلیوں تک اس کی رسائی نہ ہوگی۔ انگلیوں کے بعد اس بات تک اس کی نظر نہیں جائے گی جس کا یہ جز ہیں۔ اور بات سے بھی آگے قوت ارادی تک اس کا پہنچ جانا تو بالکل مستبعد ہے۔ اور یہ بات تو کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں کہ انسان سے گزر کر اس کی ننھی ننھی آنکھیں اس کا تب تقدیر کو بھی دیکھ سکیں گی جس نے خود اس انسان کو پیدا کیا ہے۔ جو کھسنے پر قادر ہے۔ اکثریت کا یہی حال ہے۔ عموماً حضرت انسان اسباب قریبہ اعد سافلہ سے آگے نہیں بڑھ پاتا۔ اور اس کی نظر ان ذرائع و وسائل سے آگے بڑھ کر سبب الاسباب تک نہیں پہنچ پاتی جس نے کہ نجوم و کواکب کا یہ کارخانہ سجایا ہے۔ اس لیے اس میں غور و فکر سے روکا ہے۔

دوسرا سبب اس سے روکنے کا یہ ہے کہ یہ علم امر ظن و تخمین پر مبنی ہے، یقین پر نہیں۔ اس اعتبار سے اس سے روکنا گویا ہم سے روکنا نہیں بلکہ جہل سے روکنا ہے۔ تیسرے یہ کہ اس کا فائدہ متیقن نہیں۔ لہذا عمر ایسی قیمتی شے کو ایسے فن کے حصول میں کھپا دینا جس کے حصول میں کچھ فائدہ نہ ہو اور جس سے استغنا ممکن ہو مگر امر گھٹا ہے۔ یہ اسی قبیل سے ہے جس کا اس حدیث میں ذکر آیا ہے:

فقد مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برجل والناس یبھتون علیہ۔ فقال ما هذا فقالوا رجل علامۃ فقال بماذا قالوا بالستر والناس العرب فقال علم لا یتفح و جہل لا یغفر۔

آنحضرتؐ کا گذر ایک آدمی پر ہوا۔ دیکھا کہ لوگ اس سے گدھج ہیں۔ پوچھا کیا ہے؟ لوگوں نے کہا ایک جاننے والا اور فاضل ہے۔ فرمایا کس چیز کا؟ انھوں

نے کہا غر اور انساب طرب کا۔ آپ نے فرمایا یہ ایسا علم ہے جو نافع نہیں۔ اور جس سے ناواقف رہنا مضر نہیں۔

علم کیا ہے۔ اس کی تشریح اس حدیث میں ہے:

انما العلم آیتہ حکمۃ۔ ادرستہ قائمۃ اور فیضہ عاقلۃ

علم یا تو آیت حکمہ کا نام ہے، یا سنت قائمہ سے تعبیر ہے اور یا پھر عاقلانہ فریضہ کو کہتے ہیں۔

ان تشریحات سے معلوم ہوا کہ نجوم و کواکب کے علم میں غرور و خوض یا تو مترک کے خطرہ کو مول لینے کے مترادف ہے۔ اور یا پھر جہل و تخمین میں بغیر کسی فائدہ کے عمر ضائع کرنا ہے۔ تعبیر رویا کا علم اس سے مختلف ہے۔ یہ بس اگر چہ ظن و تخمین ہی کے ضمن میں آتا ہے، تاہم اس میں ضرر کا کوئی پہلو نہیں۔ بلکہ اگر یہ صحیح ہو تو نبوت کے چچیا لیس جزووں میں سے ایک جزو یہ بھی ہے۔

غرور و خوض سے کچھ نتیجہ یا فائدہ حاصل نہ ہو

۳۔ علم میں مضرتوں کا پہلو اس وقت بھی نمایاں ہوتا ہے جب یہ علم اس نوعیت کا ہو کہ غرور و خوض کرنے والے کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہنچے۔ یا غرور و خوض کرنے والا اس انداز سے غرور و خوض کرے کہ اس سے کچھ حاصل نہ ہو سکتا ہو۔ جیسے کوئی شخص مشا و قیق اور مشکل علوم پڑھنا شروع کر دے اور اس کے مبادی کا مطالعہ نہ کرے۔ یا ان اسرار الہیہ سے تعرض کرے جن کا ہر ماہ صرف انبیاء اور اولیاء ہی کا حصہ ہے۔ جیسے فلاسفہ اور متکلمین نے کوشش کی ہے کہ ان باتوں کو جان پائیں لیکن انھیں ایسی سبب سے ناکامی ہوئی۔

یہ ہیں وہ علوم جن میں غرور و خوض اور تعرض و بحث سے شریعت نے روکا ہے کیونکہ

کہتے ہی ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ان علوم سے بجائے فائدہ کے نقصان اٹھایا ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارہ میں یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اگر یہ علوم کے سیکھنے سے باز رہتے تو یہ ان کے حقیقی بہتر رہتا کیونکہ سارے علوم سب کے لیے سازگار ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ سیکھنے والے کی صلاحیتیں کس انداز کی ہیں۔ پرندوں کے گوشت اور بوقلمو مٹھا بیوں کی لذت و لطافت میں کسے شبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن دودھ پیتا بچہ اگر ان کو استعمال کرے گا تو اس کا نھا متنا سامدہ اس کو برداشت نہیں کر سکے گا۔

علوم و معارف کی افادیت اٹھانی ہے، ایک دلچسپ حکایت

علوم کے بارہ میں یہ کہنا غلط نہیں کہ ان کی افادیت اٹھانی ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں

کا بعض چیزوں کو نہ جاننا ہی ان کے لیے خیر و برکت کا موجب ہوتا ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں بسا اوقات جہل و نادانی بھی مفید رہتی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ حکایت سننے کی ہے کہ ایک شخص نے طبیب سے کہا کہ حضور میرے ہاں اولاد نہیں ہوتی اس کی کوئی تدبیر بتائیے۔ انہوں نے اس کی بیوی کی منہ پر ہاتھ رکھا اور کہا کہ اولاد کی فکر میں کیوں گھلے جا رہے ہو یہ عورت تو چالیس دن سے زیادہ زندہ رہنے والی نہیں۔ اس کی عمر کا پیمانہ لبریز ہو چکا ہے اور اب گھپکنے ہی دالہ ہے۔ عورت نے یہ سنا تو سخت مایوس ہوئی۔ گھر آکر اس نے اپنا تمام اثاثہ اور دولت اللہ تعالیٰ کی راہ میں لٹا دی۔ اور جس جس کے لیے وصیت کرنا تھی اس کے لیے وصیت کی اور انتظار کرنے لگی کہ کب فرشتہ اجل آتا ہے اور اس کی جان قبض کرتا ہے۔ یہ چالیس دن اس کے لیے بڑے ہی جاں گسل ثابت ہوئے۔ ضعف و نفاست نے اس کا بڑا حال کیا۔ آخر یہ چالیس دن کا قیامت ناعرصہ ختم ہوا۔ اور یہ دیکھ کر اس کو بڑی حیرت ہوئی کہ وہ زندہ ہے۔ اور طبیب کا کہنا غلط ثابت ہوا۔ یہ دونوں میاں بیوی پھر اس طبیب کے پاس آئے۔ اور کہا جناب آپ نے ہمیں موت کی خبر سے کس مصیبت میں مبتلا کر دیا تھا۔ دیکھیے چالیس دن کے بعد بھی



میری بیوی زندہ اور بعید حیات ہے۔ طلب مسکرایا اور اس نے کہا بات یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تمہاری بیوی ضرورت سے زیادہ موٹی ہے۔ اور چربی نے اس میں تولیدی قوتوں کو دبا رکھا ہے۔ اس لیے میں نے یہ حیلہ اختیار کیا تھا تا کہ یہ قوتیں اس میں پھر سے پیدا ہو سکیں۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اب تم جاؤ اور بطور میاں بیوی رہو تمہارے ہاں اولاد ہوگی۔

اس حکایت سے عبرت حاصل کرو اور سواہ نحواء ان علوم میں دلچسپی نہ لو۔ جن کی شریعت نے مذمت کی ہے۔ کیونکہ سلامتی کی راہ یہی ہے کہ صاحب شریعت کی اطاعت اختیار کی جائے اور بحث و جدل کے منظرہ کو انگیزہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ کتنی ہی ایسی باتیں ہیں ان کا جاننا مفید نہیں جتنا کہ ان کو نہ جاننا مفید ہے اور ان کے جاننے میں ضرور نقصان ہے۔

اتبیاء علیہم السلام کی مثال ایک طبیب حاذق کی سی ہے جس طرح کہ ایک عام آدمی ان کے طریق معالجہ کی تفصیلات کو نہیں جان سکتا، اسی طرح ابیاء جو اطباء قلوب ہیں، اور اسباب آخرت کے جاننے والے ہیں۔ ان کے طریق اصلاح کے دقائق کو عام آدمی نہیں پاسکتا۔ اس لیے شراخ کے معاملہ میں معفوالات کی دخل اندازی ٹھیک نہیں ورنہ ہلاکت و بربادی کا قطعی اندیشہ ہے۔

فرض کیجئے کہ ایک شخص کی انگلی میں کوئی تکلیف پیدا ہو گئی ہے۔ طبیب اسے دیکھتا ہے اور کہتا ہے ہاتھ کی دوسری جانب صناد کرو۔ وہ حیران ہو گا کہ درد کہاں ہے اور صناد کا استعمال کہاں بتلایا جا رہا ہے؟ اس کی حیرت بجا ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ اعصاب و عروق کا باریک جال جسم انسانی میں کیسے بچھا یا گیا ہے۔ اور طبیب جانتا ہے کہ کہاں صناد کرنے سے اس کی عصبی تکلیف رفع ہو سکتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح آخرت کے مصالح میں ہر شرع کے دقائق میں، اور آداب و عقائد میں اسرار و لطائف ہیں۔ کہ ان پر عقل انسانی کی نظر نہیں پڑتی۔ اور اس کی استطاعت میں یہ نہیں کہ ان کا پوری طرح احاطہ کر سکے۔ کیونکہ ان کا احاطہ

روحانی تزکیہ کی جس مقدار کو چاہتا ہے۔ وہ انسان میں نہیں۔ عقل کی منفعت بس اسی حد تک محدود ہے۔ کہ اس سے پیغمبر کی صداقت کا اندازہ ہو جائے۔ اور اس کے احوال و اشیاء کے عمل و مورد کی تعیین میں اس سے مدد ملے اور بس۔ اس کے بعد اس کی رہنمائی ختم ہو جاتی ہے۔ اور سوائے اطاعت و پیروی کے اور کوئی چارہ کار نہیں رہ جاتا۔ اسی میں سلامتی ہے۔ لہذا اسی کا التزام کرو۔

یہی مطلب ہے آنحضرتؐ کی اس حدیث کا:  
ان من العلم جهلاً وان من القول عیاء۔

بعض بعض علم جہل کے مترادف ہیں۔ اور بعض قول عجز کے۔ کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ علم کبھی جہل نہیں ہوتا۔ سوا اس کے کہ یہ جہل ہی کی طرح حضرت رسالی ہو۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔ فرمایا:

قلیل من التوفیق خیر من کثیر من العلم۔

عمل کی کٹھڑی توفیق میسر ہو تو یہ علم کی بہتات سے بہتر ہے۔

الحی حقائق پر مشتمل حضرت مسیح کا ایک قول ہے:

ما اکثر الشجر و لیس کلماً بثمر و ما اکثر الثمر و لیس کلماً بلیب و ما اکثر العلوم و لیس کلماً بنافع۔

اشجار کی کتنی کثرت ہے۔ لیکن یہ سب کے سب بثمر نہیں، اور پھلوں کی کس

لے الوداد

کے صاحب فردوس نے اختلاف الفاظ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تخریج نہیں

ہو سکی۔

درجہ فراوانی ہے۔ لیکن یہ بھی سب کے سب عمدہ نہیں۔ اسی طرح کہتے ہی علوم ہیں۔ لیکن یہ تمام کے تمام ماضی اور سوومند نہیں۔

وہ الفاظ و مصطلحات جن کے معنوں میں تغیر و تبدل ہوا ہے علوم محمودہ، علوم مذمومہ کے ساتھ کبھی کبھی اس لیے بھی ملتیں ہو جاتے ہیں کہ بعض بعض اچھے الفاظ و علوم کو فاسد اغراض کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ان کو معانی کے اس حیز سے نکال کر کہ جو ان کا اصلی حیز ہے۔ اور جس میں کہ وہ قرن اول میں استعمال ہوتے تھے۔ ایک دوسرے ہی حیز میں لا ڈالا جاتا ہے۔ یہ پانچ الفاظ ہیں۔ فقہ۔ علم۔ توحید۔ تزکیہ اور حکمت۔

فی نفسہ اگر ان کا صحیح استعمال ہو، اور یہ انہیں معنوں میں استعمال کیے جائیں جن معنوں میں کہ سلف صالح ان کو استعمال کرتے تھے۔ تو یہ عمدہ حقیقتیں ہیں۔ اور جو لوگ ان سے متصف ہیں ان کا دین میں ایک مقام ہے۔ لیکن موجودہ حالات میں چونکہ ان کا اطلاق غلط معانی پر ہوتا ہے۔ اس لیے لوگوں کو ان سے نفرت سی ہو گئی ہے۔ فقہ علوم آخرت سے تعبیر ہے۔ طلاق و عتاق کی بحثیں نہیں۔

پہلے فقہ کا لفظ لیجیے کہ اب یہ فروع و تفصیلات غریبہ کو جاننے سے تعبیر ہے اور فقہ کا لفظ اس شخص پر بولا جاتا ہے جو اس کے دقائق عقل سے واقف ہو۔ اس میں ابھی طرح گفتگو کر سکتا ہو، اور اس سے متعلقہ مقالات اس کو حفظ ہوں۔ سو جو شخص جس نسبت سے اس فن کی کڑائیوں سے واقف ہوگا۔ اور جس کثرت سے اس کو اپنا مشغلہ قرار دے گا۔ اسی نسبت سے اس کے پایہ فقہی کی تعیین کی جائے گی۔ حالانکہ عصر اول میں فقہ کا اطلاق ان معنوں میں نہیں ہوتا تھا۔ اس دور میں اس سے مراد طریق آخرت کا علم تھا جس میں یہ بات بھی داخل ہے کہ انسان آفات قلوب پر نظر رکھے۔ مفسدات اعمال کا جائزہ لے

دنیا کو حقیر جانے۔ عقیبی کی نعمتوں کی شدید طلب پیدا کرے اور دل پر اللہ تعالیٰ کے خوف کو طاری اور مسلط رکھے۔ ان لطائف کو جانتے اور ان پر عمل پیرا ہونے کا نام فقہ تھا۔

چنانچہ قرآن حکیم میں جب یہ فرماتا ہے:

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ۔

تاکہ یہ لوگ دین میں سمجھ بوجھ حاصل کریں اور جب اپنی قوم کے پاس لوٹ

کر جائیں تو ان کو ڈرائیں اور آگاہ کریں۔

تو اس کی مراد ایسی کیفیتیں ہیں جو انذار و تحذیف سے متعلق ہیں۔ طلاق و عتاق، سلم و

اجارہ کی تفریحات نہیں۔ کیونکہ ان سے دل میں پذیرائی کی صلاحیتیں کب بیدار ہوتی ہیں۔

بلکہ یہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ اگر کوئی شخص انھیں کامیور مہتاب ہے۔ اور اپنے کو انھیں مسائل کے

لیے وقف کر دیتا ہے تو اس سے دل میں ایک طرح کی قساوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ

کا خوف اٹھ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم ان لوگوں کو اس زمانہ میں دیکھتے ہیں جنہوں نے صرف فقہی مسائل

ہی کو اپنا اور دھنا اور بچھونا بنا رکھا ہے۔ ان کے دل اس نعمت سے محروم ہیں۔ قرآن میں ہے:

لَم يَلْمِ قُلُوبَ لِّلْفُقَهَاءِ بَلْ لَم يَلْمِ قُلُوبَ لِّلْفُقَهَاءِ بَلْ لَم يَلْمِ قُلُوبَ لِّلْفُقَهَاءِ بَلْ لَم يَلْمِ قُلُوبَ لِّلْفُقَهَاءِ

ظاہر ہے۔ اس سے مقصود دلوں کا معافی ایمان سے تہی ہونا ہے۔ فقہی اور

فقہی موثر کامیوں سے تہی ہونا مراد نہیں۔

ایک و فد کی تعریف میں جو آپ کے پاس آیا۔ آپ نے فرمایا:

علماء حکماء فقہاء کہ یہ اہل علم، اہل حکمت اور اہل فقہ ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں آپ نے فقہ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:

الا انبکم بالفقیہ کل الشقیہ قالوا بلی! قال من لم یقنظ اناس من رکتہ

لے ابو نعیم اور بیہقی نے ذکر کیا ہے۔

و لم یومن ہم من بکر اللہ ولم یولیسہم من روح اللہ ولم یدع القرآن رغبتہ  
عنه الی ما سواہ۔

کیا میں تمہیں ایسے آدمی کا پتہ نہ بتلاؤں کہ جو پورا پورا فقیہ ہے، لوگوں نے  
کہا۔ کیوں نہیں! فرمایا: جو نہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس کرتا  
ہے، نہ اس کی تدبیر سے مامون ٹھہراتا ہے۔ اور نہ اس کی بخششوں کے  
معاملہ میں بدولی پھیلاتا ہے۔ اور نہ قرآن سے اظہار نفرت کر کے، دوسرے  
چیزوں کی طرف راغب ہوتا ہے۔

افقہ پاسکے بڑا فقیہ کون ہے؟

سعد بن ابراہیم الزہری سے پوچھا گیا کہ افقہ کون ہے۔ ان کا جواب یہ تھا،  
التقاہم للہ تعالیٰ جو اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرتا ہے۔

گویا انھوں نے بتایا کہ فقہ تقویٰ کا نام ہے۔ فتاویٰ اور فیصلوں کا نہیں۔  
فرقہ لسنجی نے حسن بصری سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے صحیح صحیح بتایا تو اس پر  
انھوں نے کہا کہ فقہاء تو اس بات میں تمہاری موافقت نہیں کریں گے۔ حسن بصری نے کہا  
تم نے اپنی آنکھوں سے کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟

انما الفقیہ الزاہد فی الدنیا الراغب فی الآخرة البصیر بدینہ المداوم علی  
عبادۃ ربہ المورع الکاف نفسہ عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالہم  
الناصح لجماعتہم۔

فقہ تو وہ ہے جو دنیا سے نفور ہو۔ آخرت کی جانب راغب ہو۔ اپنے

لیے ابو بکر بن لال نے مکارم الاخلاق میں بیان کیا ہے۔ اور ابن عبد البر کی رائے میں یہ موقوف

ہے حدیث مرفوعہ نہیں۔

دین پر نگاہ رکھتا ہو۔ عبادات میں مداومت کرتا ہو۔ پرہیزگار ہو۔  
مسلمانوں کی تحقیر سے اپنے کو بچاتا ہو۔ ان کے اموال کے معاملہ میں عنفیت  
ہو اور ان کی جمعیت کا دل سے خواہاں ہو۔

اس تعریف میں اس بات کا کہیں تذکرہ نہیں کہ وہ فروع و مسائل کا حافظ بھی ہو۔  
اس وضاحت سے یہ مقصود نہیں کہ فقہ کا اطلاق، فتویٰ یا مسائل پر سر سے سے  
ہوتا ہی نہیں۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ سلف میں یہ لفظ زیادہ جامع معنوں میں استعمال ہوتا تھا  
اور یہ کہ علم آخرت پر اس کا اطلاق زیادہ بین اور واضح تھا۔ یعنی اس میں جو معنوی تبدیلی  
ہوئی ہے وہ تحریف کی ہی نہیں بلکہ تخصیص کی ہی ہے۔

اس لفظ کے اطلاق میں یہ تخصیص یوں ہوئی کہ علم آخرت غامض اور باریک ہے۔ اور  
اس پر عمل کرنا دشوار ہے۔ مزید برآں طبیعت انسانی کی کمزوری آڑے آئی۔ علماء نے جب  
دیکھا کہ اس سے تو ولایت و قضا کی مسندوں تک رسائی ہوتی نہیں۔ اور نہ جہاد و مال  
کی راہیں کھلتی ہیں۔ لہذا فقہ کو دنیا کے دائروں میں محصور کر دیا۔ تاکہ اس سے مفاد صلی  
تکمیل ہو سکے۔

لفظ علم میں کہاں معنوی تبدیلی ہوئی

دوسرا لفظ جس کے معنوں میں تبدیلی ہوئی علم ہے۔ پہلے اس کا اطلاق اس حقیقت  
پر ہوتا تھا کہ انسان اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرے۔ اس کی آیات کو جانے اور اس کے  
بندوں میں جو اس کے سنن و عادات ہیں ان کا اچھی طرح مطالعہ کرے۔ علم کی یہی حقیقت تھی  
جس کی بنا پر حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود کی موت پر کہا:

مات تسعة اعشار العلم

آج علم کا پانچواں حصہ رخصت ہو گیا۔

ان کا مراد اس علم سے ہی تھا۔

لیکن بعد میں اس علوم میں بھی تخصیص کا پیوند جوڑا گیا۔ اور عالم اس شخص کو کہا جانے لگا

جو مناظرے کو اپنا پیشہ ٹھہرائے۔ بخوم سے مسائل فروع میں بحث کرے۔ اور لڑے بھگڑے اس کو شہسوار علم کے نام سے پکارا گیا اور اس شخص سے متعلق ہر بات و مناظرہ کو اپنا پیشہ نہیں بناتا، یہ کہا گیا کرتے کرتے رہے۔ بلکہ اسے اہل علم ہی کی صفوں سے خارج کیا گیا۔ قرآن و حدیث میں علم اور علماء سے متعلق جو آیات و احادیث کا ذخیرہ موجود ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ علماء سے مراد یہاں علماء ربانی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ کی آیات اور صفات پر گہری نظر ہے لیکن براہمہ تخصیص کا کہ اب ان لوگوں کو علماء کہا جاتا ہے اور ان لوگوں کی دستار فضیلت کے ساتھ طرہ امتیاز ٹامکا جاتا ہے جن کا مسلخ علم اس سے زیادہ نہیں کہ چند اختلافی اور جدلی مسائل کو یہ جانتے ہیں، اور علوم شرعیہ میں بالکل کورے ہیں۔ نہ تفسیر سے ان کو ذوق ہے، نہ حدیث میں رسوخ ہے۔ اور نہ علم المذہب میں ادنیٰ درجہ و مدارست ہے۔

توحید کا معنی اور قشر دچھلکا،

توحید کے معنیوں کو بھی بد لا گیا۔ اس کا اطلاق تین معنیوں پر ہوتا ہے۔ جس میں دو تو قشر دچھلکا، کا حکم رکھتے ہیں، اور ایک مغز کا۔ پہلا قشر یہ ہے کہ انسان زبان سے کلمہ توحید کا اقرار کرے۔ اس سے مقصود صرف یہ ہے کہ ایسا شخص تثلیث اور شرک کا قائل نہیں ہے۔ لیکن ایک منافق جس کا ظاہر اس کے باطن سے مختلف ہے۔ وہ بھی زبانی اقرار میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا۔

دوسرا قشر جس کے محافظ یہ متکلمین و فلاسفہ ہیں یہ ہے کہ جب کوئی شخص توحید کا اقرار

کرتا ہے تو اس کے دل میں اس کے بارہ میں کوئی شک و شبہ نہ رہے

میری بیماری کا سبب طیب ہی تو ہے۔ حضرت عمرؓ کا حکیمانہ قول

لباب توحید یا مغزیہ ہے کہ مومن اس کیفیت کو اپنے دل میں پائے کہ کارخانہ قدرت

کی ہر بر بات اللہ کی طرف سے ہے۔ اور وہ بیانی و وسائل و ذرائع کی پیمائش خود کوئی حیثیت و

قیمت نہیں۔ جو کچھ ہوتا ہے اس کی مرضی اور ارادہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے تنہا ہی کی عبادت

ہونی چاہیے۔ توحید کا یہ وہ مقام ہے جو نہایت عمدہ اور بلند ہے اور اس کا ثمرہ تو کلی ہے  
اسی کی نشاندہی حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے ہوتی ہے کہ ان سے ان کی بیماری میں جب  
یہ کہا گیا کہ کیا کسی طبیب کی خدمات حاصل کی جائیں تو کیا۔

الطیب امرضی کہ طبیب ہی نے تو مجھے بیمار کیا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ طبیب نے آپ سے کیا کہا ہے۔ تو  
فرمایا۔ طبیب کا یہ دعویٰ ہے:

انی ضالٌ لما ارید کہ میں جو چاہوں کر سکتا ہوں۔

انسان جب توحید کے اس مقام پر غائر ہو جائے تو اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے  
کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر ناخوش اور ناراض نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مخلوق کو سر سے سے مؤثر ہی  
نہیں مانتا۔ بلکہ اس کا عقیدہ تو یہ ہو جاتا ہے کہ سب کچھ اللہ ہی کے اشارہ و حکم سے ہو رہا ہے۔  
اس تشریح اور توحید کے اس تجزیہ کو سامنے رکھیے اور دیکھیے کہ لباب توحید کیا تھا؟  
اور ہمارے متکلمین نے اسے کیا سمجھ لیا۔ ان کی بحث و جدل کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے  
کہ قسراہ دخول پر مطمئن ہو بیٹھے اور وہ جو مغز اور باطن تھا اس سے محروم ہو گئے۔

قرنِ اولیٰ میں توحید کے ان معنوں کا چلن بالکل نہیں تھا۔ بلکہ اس دور میں تو یہ حال تھا  
کہ جو ان مسائل میں جدل و بحث کے دروازوں پر دستک دیتا۔ اس پر اعتراض کیا جاتا۔

پہلا جھوٹ، انی و بہت کا صحیح مفہوم

توحید مقامِ صدیقین سے بہتر ہے۔ لیکن ان لوگوں نے جو محض نام سے واسطہ رکھا۔  
اور نام کے اندر جو معنی تھا اس کو بھجور ڈیا ان کی مثال ایسے شخص کی ہے جو صبح نماز میں یہ  
کہتا ہے:

انی و بہت و جہی للذی فطر السموات والارض حنیفاً۔

میں نے اپنے رب کو اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہو کر پھیر لیا۔ جس نے



کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

اور دل کی حالت یہ ہے کہ وہ دنیا اور اس کی منغقتوں میں اٹکا ہوا ہے اور اس کو شش و طلب میں حیران و مشتد رہے کہ کن کن حیل و وسائل سے اموال و جہاں پر قبضہ کیا جائے اس صورت میں کیا یہ پہلا جھوٹ نہیں ہو ایک انسان صبح صبح اللہ تعالیٰ کے سامنے بولتا ہے، رُخ پھیرنے سے مراد یہ نہیں کہ جسمانی اور ظاہری چہرے کو اللہ کی طرف موڑ دیا کیونکہ اس کی ذات تو بہت و امکانہ سے بیکسری پاک اور منزہ ہے۔ بلکہ اس سے مقصود دل کو بالکل اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنا اور موڑ دینا ہے۔۔ اس صورت میں گویا وہ شخص جو یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے اپنا رُخ اللہ تعالیٰ کی طرف پھیر دیا، توحید کے اس مقام کی نشاندہی کر رہا ہے، اور اس عقیدہ کی اس کیفیت کا پتہ دے رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے کو سراسر اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستہ کر دے۔ اسی ایک کی عبادت کرے اسی کی طرف دل اور اس کی آرزوؤں کا رخ پھیر دے۔ یہی وہ معنی ہے جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے،

قل اللہ ثم ذرہم فی نحوہنم یلعبنون۔

تم کہہ دو اللہ، اس کے بعد ان کو ان کے بیوہ و خورو نحوہن میں تلعب کرنے دو۔

مگر یہ کہہ دینا کہ اللہ "صرف زبان کا کام نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا اعتبار ہے یہ تو جہاں پہنچ بولتی ہے وہاں جھوٹ کے از نکاب میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتی۔ اس لیے لامحالہ اس کے مراد دل کی زبان سے اس حقیقت کا اظہار کرنا ہے۔

لفظ "تذکر" بھی اپنے معانی کے لحاظ سے محدود و چوکا ہے

ذکر و تذکر بھی ایسا لفظ ہے جو اپنے معانی کھو چکا ہے۔ اس کے فضائل میں قرآن و حدیث کی متعدد تصریحات ہیں۔ قرآن میں ہے:

و ذکر فان الذکر ہی المنفع المؤمنین

ان کو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں دے دلا کیونکہ یہ یاد دہانی مؤمنین کے حق میں نفع مند ہے

حدیث رسول ہے:

اذا مررتم بربا من الجنة فارحموا قبیل وماربا من الجنة قال مجالس الذکر  
جب تمھارا جنت کے باغوں میں سے کسی باغ پر گذر ہو۔ تو اس میں سے  
اپنی غذا کا اہتمام کرو۔ پوچھا گیا کہ وہ جنت کے باغ کون سے ہیں؟  
فرمایا مجالس ذکر۔

لیکن یہ تزکیہ ہے کیا؟ یہ اس سے تعبیر ہے کہ انسان آخرت کے احوال سے پر وہ  
ہٹائے۔ موت کی یاد دلائے۔ نفس کی کمزوریوں سے آگاہ کرے۔ آفات اعمال کی نشاندہی  
کرے۔ شیطان کی وسیع کاریوں کو سمجھائے۔ اور یہ بتائے کہ ان سے بچنے کا طریق کیا ہے۔  
نیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی یاد تازہ کرے۔ اور یہ بتائے کہ انسان ان کے مقابلہ میں فریضہ  
شکر ادا کرنے میں کس درجہ متساہل اور سست ہے۔ لیکن آج وعظ و تذکرہ جن معنوں میں استعمال  
ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قصہ خوانی کی جائے۔ اور شطیحات و طامات کی تفصیلات بتائی جائیں  
چنانچہ تم دیکھو گے کہ اکثر دعا اور قصہ گو حضرات نے اپنے مواظب کو اسی قالب میں ڈھال  
لیا ہے۔ حالانکہ قصہ گوئی کا یہ ذوق نہ تو عصر نبوت میں تھا اور نہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت  
عمر فاروقؓ کے عہد میں اس کا اتنا زور تھا۔ اس کی تاریخ دراصل اس وقت شروع ہوتی ہے  
جب گونا گوں فتن کا ظہور ہوا۔ چنانچہ پہلے پہل اس وقت معلوم ہوتا ہے۔ جب عالم اسلامی  
میں ان لوگوں کے مختلف حلقے بن گئے ہیں جن میں کہ اخبار و قصص کو باقاعدہ بیان کیا جاتا  
ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک صاحب نے قصہ گوئی شروع کی تو آپ نے مسجد سے  
نکل کر اسے ڈانٹا۔

عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے کہا ہم قصوں کو بڑی دلچسپی سے سنتے ہیں۔

انہوں نے کہا:

ولوا البدع ظہور کم بدعات سے اعراض کرو۔

ابن سیرین نے ابن عوف سے کہا کہ آج امیر المؤمنین نے قصہ گوؤں کو قصہ گوئی سے

روک دیا ہے۔ انہوں نے کہا:

وفق للصواب بہت ٹھیک کیا ہے۔

اعمش کا لطیفہ

یہ قصہ گو کس درجہ کذب و دروغ سے کام لیتے تھے، اس کے بارہ میں اعمش کا لطیفہ

سنئے۔ یہ حضرت بصرہ کی جامع مسجد میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ ایک واعظ حدیثنا امش

کہہ کر لوگوں کو من گھڑت حدیثیں سنارہا ہے۔ ان کو جو شرارت سوکھی تو حلقے کے عین

ورمیان میں بیٹھ کر بغل کے بال اکھاڑنے شروع کر دیے۔ واعظ کی ان پر نظر پڑی تو

کہا تمہیں شرم نہیں آتی۔ کہ مجلس و عظ میں یہ حرکت کر رہے ہو؟ اس میں انہوں نے

کہا۔ اور تمہیں شرم نہیں آتی کہ خود تو جھوٹ بول رہے ہو اور مجھے ایک سنت سے

روک رہے ہو؟ میں ہی اعمش ہوں، میں نے کب احادیث کی روایت کی جو تم میرے

حوالے سے حدیثیں بیان کر رہے ہو؟

اسی بنا پر امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے،

اکثر الناس کذباً العظام۔

لوگوں میں سب سے زیادہ جھوٹ بولنے والا گروہ قصاص کا ہے۔

لیکن یہ قصہ گوئی اگر سچے واقعات پر مشتمل ہو تو اس کے مفید ہونے میں کیا شبہ

ہے؟ انہیں کا قول ہے:-

ما اخرج الناس الی قاص صادق۔

لوگوں کو ایک صحیح قصہ گو کی کس قدر احتیاج ہے۔

## قصہ گوئی کے محرکات

یہ قصہ گوئی کئی اعراض کے لیے ہوتی ہے۔ کبھی تو اس سے مقصود ہفتوات و مساہلات کی تائید ہوتی ہے جن کو عوام نہیں سمجھ پاتے۔ کبھی بڑے بڑے گناہوں کے بارہ میں تدارک کی ایسی عجیب و غریب صورتیں پیش کی جاتی ہیں کہ عوام ان سے اپنی سُسُنتیوں اور تغافل شیلوں کا ثبوت تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکیں۔ اور ان پر حجم جھاسیں اور یہ کہہ سکیں کہ فلاں شیخ اور بزرگ کے اقوال سے ان کے طرز عمل کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ یا فلاں بزرگ سے جب اتنی بڑی معصیت کا وعدہ کر رہا ہے تو ہم جو اعمار میں ان گناہوں کے صادر ہو جانے میں کیا مضائقہ ہے؟ اس طرح معاصی پر جرات پیدا ہوتی ہے، جو کسی طرح بھی جائز نہیں۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو ترغیب کی غرض سے وضع ہو کجائیت کو جرم نہیں سمجھتے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ سراسر شیطانانہ وسوسہ ہے کیونکہ سچائی اور صدق میں بجائے خود ترغیب کا اتنا سامان موجود ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے وضع اور جھوٹ کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی۔ من گھڑت قصے تو بہر آئینہ جھوٹ ہی ہیں۔ آنحضرتؐ نے تو اس معاملہ میں اتنی احتیاط فرمائی ہے کہ صحیح سے بھی روک دیا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسی کی رعایت واقعات کی صحیح ترجمانی نہ ہونے دے۔ چنانچہ آپؐ کے سامنے عبداللہ بن رواحہ نے ایک مرتبہ صحیح انداز میں گفتگو کی تو آپؐ نے فرمایا:

ایاک والصحیح یا ابن رواحہ۔ ابن رواحہ صحیح کے استعمال سے بچو۔

اسی طرح ایک صاحب نے جنین کی دیت سے متعلق کہا:

کیف ندی من لا شرب واکل ولا صاح ولا اہتل و مثل ذالک۔

ہم اس کی دیت کیونکر ادا کریں جس نے نہ کچھ ڈھیا یا نہ پیا نہ رویا نہ چھینا۔

ایسی دیت تو عاید نہ ہونا چاہیے۔

تو اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا:

ابح کسبح الاعراب  
کیا اعراب جاہلیت کا سا ببح ہے۔

غرض یہ تھی کہ ان چیزوں سے بھی روکا جائے جو مفید کذب ہو سکتی ہیں۔  
اشعار انھیں جذبات کو ابھارتے ہیں جو پہلے سے موجود و مضمر ہوں  
اشعار کی کثرت و غفلوں میں نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:  
وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ مِّمَّيُونِ۔

اور شہرار، ان کی پیروی وہی کرتے ہیں جو گمراہ ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے  
کہ ہر وادی میں حیران گھومتے ہیں۔

لیکن واعظوں کا یہ حال ہے کہ اشعار پڑھے بغیر مجلس و عطف گرم ہی نہیں ہو پاتے  
پھر اشعار بھی وہ جو ایسے مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں جن میں عشق کی دازوات کا ذکر ہو۔  
جہاں معشوق کی تفصیل ہو۔ وہاں یار کے تذکرے ہوں۔ اور ہجر و فراق کی المناکیوں  
کو بیان کیا گیا ہو۔ ان مجالس میں شریک ہونے والے اکثر ان پڑھے اور عوام ہوتے  
ہیں جو اخلاقی اور روحانی تربیت سے سراسر محروم ہوتے ہیں اس لیے ان کے دلوں  
میں وہی ادنیٰ شہوات اور ہلکی جذبات کا دفر ہوتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے  
کہ یہ اشعار انھیں جذبات کو اکساتے اور ابھارتے ہیں جو دلوں میں پہلے سے پنہاں اور  
مستتر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس نوع کے عاشقانہ اشعار پڑھے جاتے ہیں تو  
یہ لوگ ان پر بے اختیار وجد کرتے اور شور مچاتے ہیں۔ بنا بریں یہ مناسب ہے کہ وہی  
اشعار پڑھے جائیں جن میں حکمت و مواعظت کا کوئی پہلو نایاں ہو۔ جن سے استشاد و  
اتیناس مقصود ہو۔ ایسے ہی اشعار کے بارہ میں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

ان من الشتر حکمہ

بعض بعض اشعار میں حکمت ہوتی ہے۔

اور اگر مجلس و عطا ایسی ہو کہ اس میں خواص ہی شریک ہوں جن کے متعلق یہ معلوم ہو کہ ان کے دل جب الہی سے سرشار ہیں تو ایسے لوگوں میں اشعار خوانی سے کوئی مفرت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ جیسا کہ ہم سماع کے ابواب میں بتائیں گے سننے والا ہمیشہ اشعار کے وہی معنی سمجھتا ہے اور اسی تعبیر پر مطمئن ہوتا ہے جو اس کے ان کوائف کے ہم آہنگ اور مطابق ہو جن کا کہ اس کے قلب پر استیلا اور قبضہ ہے۔

لیکن یہ خواص، لوگوں کی بھڑیا بھوم نہیں ہو سکتا۔ ان کی تعداد بہر آئینہ محدود ہی رہے گی۔ چنانچہ حضرت جنید کا معمول تھا کہ دس پندرہ کا کلمع ہو تو یہ بولتے تھے اس سے زیادہ میں نہیں۔ اس سے زیادہ کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ یہ مجلس و عطا کی لذتوں کے بہرہ مند ہونے کے لیے آئے ہیں اخلاص و ذوق کے داعیات سے متاثر ہو کر نہیں آئے۔

شطحیات کی دو قسمیں

شطحیات جن کو کہ واعظین اکثر اپنے مواعظ میں بیان کرتے ہیں دو قسم کی ہیں:

ایک سے مراد ایسے طویل و عریض دعاوی کا بیان کرنا ہے جن میں عشق الہی کا اظہار ہو اور وصال کے ایسے مقام کا پتہ دیا گیا ہو کہ اس کے بعد اعمال ظاہری کی احتیاج نہ رہے۔ ایسے دعاوی آخر آخر میں غلو کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ گویا کہ ذات خداوندی کے ساتھ ایسا اتصال و اتحاد ہو گیا ہے اور درمیانی حجابات یوں اٹھ گئے ہیں کہ براہ راست مشاہدہ خطاب سے نوازا جا رہا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ جو ان مقامات پر فائز ہونے کے دعویدار ہوتے ہیں عموماً یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ہم سے یہ کہا گیا۔ اس چیز کا حکم دیا اور ہم نے یوں کہا اور یہ کہا۔

ان بزرگوں غلط اصحاب شطیحات کے سامنے حسین بن منصور حلاج کا قول 'انا الحق' ہے جس کے علی الاطلاق استعمال کرنے کی پاداش میں ان کو قتل کی سزا دی گئی۔ اور ابو یزید بسطامی کے متعلق یہ روایت ہے کہ انھوں نے سبحانی، سبحانی کے کلمات استعمال کیے۔ ان سے یہ اپنے دعاوی کے لیے سند ڈھونڈتے ہیں اور اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔

یہ انداز گفتگو اور پیرایہ بیان بلاشبہ ایسا ہے کہ اس میں عوام کے لیے بڑی ہی مہترگی ہے۔ اس میں چونکہ ایک شخص کو اعمال و فرائض کی طرف سے تھپکا مل جاتی ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ بغیر ریاضت کے اور فرائض و واجبات کی مشقت بھیجے نفس کا تزکیہ ہو گیا ہے اور مقامات و اسما کا اور اک حاصل ہو گیا ہے اس لیے اس طرح کے مزخرفات کے ادا کرنے میں اسے لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہ بیماری یہاں تک بڑھ گئی ہے کہ عام کسانوں نے اپنا کام کاج چھوڑ دیا ہے اور اس کے پیچھے ہو لیے ہیں۔ اور اس نوع کے کلمات بے باکانہ اظہار کرنے لگے ہیں۔ اس طرح کے خیالات کا منشا دراصل علم خام اور جہل و مناظرہ ہے۔ یہی وہ علم ہے جو حجاب ہے اور یہی وہ جہل و بخت ہے جسے نفس کی کار فرمایوں سے تعبیر کرنا چاہیے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قبیل کی باتیں مکاشفہ باطن کا بھی نتیجہ ہو سکتی ہیں مگر عوام جو یہ کہتے پھرتے ہیں کہ وہ اس صنیاء و نور سے بہرہ مند ہیں۔ ان کے اس طرح کے اقوال سے تمام عالم اسلامی میں گمراہیاں پھیل رہی ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں یہ صحیح فتویٰ ہے کہ ان میں سے ایک کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کر دینا دس امیوں کی جان بچانے کے برابر ہے۔

شطیحات کی ایک تاویل

رہے ان بزرگوں کے شطیحات تو ان کی تاویل ممکن ہے۔ مثلاً اول تو یہی صحیح نہیں کہ ابو یزید بسطامی نے ایسے کلمات کہے ہوں اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ انہوں نے کہے ہیں۔

تب یہ ممکن ہے کہ انہوں نے علی السبیل الحکامیہ ان کا اظہار کیا ہو جیسے اگر کوئی شخص دل ہی دل میں اس آیت کی تلاوت کر رہا ہو،

انہی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی

یقین جانو کہ میں ہی خدا ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ سو میری ہی

عبادت کرو۔

تو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ الوہیت کا مدعی ہے۔

شطحیات کی دوسری قسم پھر دو قسموں پر مشتمل ہے۔ یا تو ان سے ایسے کلمات مراد ہیں جو خود کہنے والا نہیں سمجھتا کیونکہ اس کی عقل توازن کھو چکی ہے اور قوت متخیلہ تشویش و

خبط کا نشانہ بن چکی ہے۔ اسی طرح کے اکثر اقوال اسی زمرہ میں آتے ہیں۔ دوسرے اقوال و

ہیں جنہیں قائل خود تو سمجھتا ہے لیکن ان کی تفہیم پر اچھی طرح قادر نہیں اور یہ نہیں جانتا کہ

اس مفہوم کو جس کا اسے انکشاف ہوا ہے کس پر ایہ بیان میں ذکر کیا جائے اور کن الفاظ

سے تعبیر کیا جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ بالعموم پڑھے لکھے نہیں ہوتے۔ لہذا

یہ نہیں جان پاتے کہ معانی کے اظہار و تعبیر کے لیے کیا کیا عمدہ انداز ہیں۔

اس ڈھنگ کے اقوال میں کوئی افادیت نہیں ہوتی بلکہ اس سے ذہنوں کی پریشانی

اور بڑھتی ہے۔ اور ہر شخص اس کو وہی معنی پہناتا ہے جو اس کی خواہشات نفس کے مطابق

ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے اسلوب گفتگو سے روک رکھے کہ جس میں سننے والے کی

استعداد ذہنی اور سطح فکری کا خیال نہ رکھا جائے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

ما حدث احدکم قوما بحدیث لا یعقونہ الا کان فتنۃ علیہم۔

تم میں سے جب بھی کوئی ایسی بات کہتا ہے جس کو وہ نہیں سمجھتے تو وہ ان

کے حق میں فتنہ ثابت ہوتی ہے۔

کلمہ الناس بما یرفون و دعوا ما ینکرون۔ اتریدون ان یلذب اللہ ورسولہ



لوگوں سے وہی باتیں کہو جن کو وہ جانتے بوجھتے ہوں۔ اور جن چیزوں سے وہ منکر ہوں ان کو بھڑو۔ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ خدا اور اس کے رسول کی تکذیب ہو

طاماتِ باطنیہ کا مخصوص طرز استدلال ہے

طامات میں ایک تشبیہات داخل ہیں، اور ایک چیز جو ان کو خصوصیت کا رنگ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ الفاظ شرعیہ کو ان کے ظواہر سے پھیر کر ایسے مفاہیم پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے جن کے لیے نہ تو کوئی نقلی و مستقوی سہارا ہو، اور نہ کوئی تقاضائے عقلی ہو۔ یہ باطنیہ کا مخصوص طریق استدلال ہے اور غلط ہے۔ اس میں سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ جب مقتضائے ظاہر سے بغیر کسی معقول وجہ کے اعراض کیا جائے گا تو اس سے الفاظ پر سے اعتماد الٹ جائے گا اور کلام اللہ کی منفعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ جہاں تک باطن کا تعلق ہے ان میں کوئی تعین نہیں۔ بلکہ یہاں خواطر و واردات ہیں ایسے ایسے تعارضات ہیں کہ الفاظ کو کسی ایک ہی معنی پر منطبق کرنا سخت مشکل ہے۔

باطنیہ کے سامنے اصلی غرض یہ تھی کہ شریعت ظاہرہ کو منہدم کر کے اس پر تاویلاتِ فاسدہ کی ایک نئی عمارت کھڑی کی جائے جو اس سے بالکل مختلف ہو۔ اس میں ظواہر سے بالکل اس لیے اجتناب اختیار کیا گیا کہ اس طرح طابع میں اغراب و تعجب کے وسیعے حرکت میں آتے ہیں، اور انسان ان عجیب و غریب معانی کو توجہ سے سنتا ہے۔ اور جب سنتا ہے تو ان کے کوئی کوئی متاثر بھی ہو سکتا ہے۔ ورنہ یوں اگر وہ شریعت ظاہرہ کی مخالفت کرنا چاہتے تو اس میں ان کو کامیابی نہ حاصل ہو سکتی۔ ان کا طریق تاویل کیا تھا، اس پر غور کرنے کے لیے فرض کیجئے کہ یہ آیت سامنے آئی،

اذہب انی فرعون انہ طغیٰ

فرعون کی طرف جا، یہ سرکش ہو گیا ہے۔

’فرعون‘ سے مراد دل ہے اور ’عصا‘ ان سہاروں سے تعبیر ہے

جن پر انسان اللہ تعالیٰ کے سوا بھروسہ کرتا ہے،  
تو انہوں نے کہا کہ فرعون سے مراد کوئی شخصیت نہیں، بلکہ قلب ہے کیونکہ اس سے  
بڑھ کر اور کون سرکش ہو سکتا ہے۔

یا اس آیت پر نظر پڑھی:

وان اتق عصاک      اور اپنی لالچی ڈال دے۔

تو لالچی سے مقصود کھڑکی کی لالچی نہیں بلکہ وہ تمہارے ذرائع اور سہارے ہیں جن  
پر انسان اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر تکیہ کرتا ہے۔ اس آیت میں یہ اشارہ ہے کہ ان تمام سہاروں کو  
چھوڑ دینا چاہیے۔

یا مثلاً حدیث میں کھڑکی کے بارہ میں ہے:

تھکروا فان السحر یبرکت      کھڑکی کھایا کرو کیونکہ کھڑکی کا نام جو ب برکت ہے

ان کی تاویل یہ ہے کہ کھڑکی سے مراد استغفار ہے۔

اس طریق سے یہ لوگ پورے قرآن کے معنی میں تخریب کرتے ہیں اور اول سے لے کر آخر  
تک اس کو ایسے معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں جو قرآن کا منشا ہرگز نہیں۔ چونکہ حضرت ابن  
عباس سے منقول ہیں اور نہ بھور فلما ہی ان کی تائید کرتے ہیں۔ اور بعض ماہیات تو ایسی ہیں کہ  
بادنی تامل ان کا فاسد ہو جانا معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً فرعون تاریخ میں ایک شخصیت کا نام ہے  
اور اس کے وجود پر ایسے تو اتر کے ساتھ شہادتیں موجود ہیں کہ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہے گا کہ  
اس سے مراد دل ہو سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ تاویل و تعبیر کی گاڑی ہمیں پر نہیں رکھتی بلکہ

اس کا یہی معادلہ ابو جہل اور ابولہب وغیرہ کے ساتھ بھی ہے کہ ان کو بھی یہ تاریخی شخصیتیں نہیں مانتے بلکہ رمز و اشارہ قرار دیتے ہیں۔

سحری کھانے کے بارہ میں یہ تصریحات ہیں کہ آنحضرتؐ کھانا کھا یا کرتے تھے، اور

فرماتے تھے،

ہلما الی الغذاء المبارک کہ اس مبارک غذا کی طرف بلکو ظاہر ہے یہ امر ایسے حسی ہیں کہ ان کی تاویل و تعبیر میں باطنیہ کا یہ انداز قائم نہیں رہ سکتا۔ پھر امداد غیر حسی بھی ہیں لیکن ان میں بھی غالب ظن سے معنوں کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اس لیے بلاوجہ تقاضائے ظاہر سے ہٹا کر ان کو باطن کی طرف موڑ دینا حرام ہے اور مگر اسی سے۔ بالخصوص اس لیے کہ یہ معانی نہ تو صحابہ سے منقول ہیں، نہ تابعین نے ان کی تصریح کی ہے اور نہ حسن بصری نے بیان کیے ہیں۔ باوجود اس کے کہ ان کو غلط و تزکیہ سے دلچسپی رہی۔ کیونکہ ایسے ہی معانی کے لیے یہ وعید ہے:

من فسر القرآن برایہ فلیتجرأ متصدہ من النار

جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے کے تحت کی وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے

تفسیر بالرائے کا مفہوم

رائے کے تحت تفسیر کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص پہلے سے ایک رائے یا غرض قائم کرے اور پھر قرآن سے اس کی شہادت تلاش کرنے کی کوشش کرے۔ حالانکہ نہ تو اس کے لیے الفاظ میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس پر دلالت کر سکے اور نہ مستحکات میں سے کوئی سند اس کی تائید میں مہیا ہو سکے۔ لیکن اس کا یہ مطالبہ نہ کیا جائے کہ مرے سے فکر و احتیاط سے قرآن کی تفسیر

لے ابو داؤد۔ سنن اور ابن حبان

لے ترمذی

بیان کرنا ہی غلط ہے کیونکہ خود صحابہ سے ایک ایک لفظ کے پانچ پانچ اور چھ چھ معانی منقول ہیں اور سب ایسے ہیں کہ آنحضرتؐ سے مسموع نہیں۔ لیکن حسن فہم اور طول فکر سے ان معانی کا منقول ہونا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ لغت سے ان کی تائید ہو جاتی ہے۔ رائے کے تحت تفسیر وہ ہوگی کہ نہ تو قرآنِ لغت سے اس کی تائید ہو اور نہ شواہد نقل سے اس کو ثابت کیا جاسکے، یہی وہ منقول تاویل ہے جس کے لیے آنحضرتؐ نے ابن عباس کے لیے دعائیں اور فرمایا:

اللهم فقہہ فی الدین و علمہ التاویل

اے اللہ اسے دین کی سمجھ بوجھ عطا کر اور اسے علم التاویل سے بہرہ مند کر  
اہل الطامات جان بوجھ کر اس ڈھنگ کی تاویلات کو جن کا الفاظ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہو سکتا جائز قرار دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہمارا مقصد نیک ہے۔ ہم دراصل یہ چاہتے ہیں کہ خلق اللہ کو خالق کی طرف متوجہ کیا جائے۔ ان کی یہ تدبیر اسکی انداز کی ہے جس طرح کہ بعض لوگ وعظ و تذکیر کی غرض سے ہر اس بات کو جو فی نفسہ حق اور صحیح ہے آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ کیا ان کو معلوم نہیں کہ اس طرح الفاظ شرع اپنا اعتبار اور اعتقاد کھو بیٹھتے ہیں اور اس طرح مستند طریق سے معلوم نہیں ہو پاتا کہ آنحضرتؐ کی صحیح احادیث کونسی ہیں، اور وضع و افتراء کے حدود کا آغاز کہاں سے ہوتا ہے اور یہ کہ اس نوع کی حرکات اس سرزنش کے ضمن میں آتی ہیں۔

من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار

جس نے عمدتاً میری طرف غلط باتیں منسوب کیں وہ جانے کہ اس کا ٹھکانہ آگ ہے

لہ بخاری

لہ متفق علیہ

حکمت، اس کی اہمیت اور بدلا ہوا مطلب  
 پانچواں لفظ جس کی حقیقت معنوی بدل گئی حکمت ہے۔ قرآن میں ہے:  
 یوتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً۔  
 وہ جس کو چاہتا ہے، حکمت و دانش سے نوازتا ہے اور جسے یہ نعمت دی گئی  
 وہ سمجھ لے کہ اسے خیر کثیر سے نوازا گیا۔  
 کلمۃ من الحکمة یتعلما الرجل خیر لہ من الدنیا وما فیہا۔  
 حکمت و عقل کی ایک ہی بات جسے کوئی آدمی حاصل کر لے دنیا اور ما فیہا  
 سے بہتر ہے۔

یہ ہے وہ حکمت جس کو قرآن اور حدیث میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ٹھہرایا گیا  
 ہے۔ لیکن اب یہ لفظ ذلت و پستی کی اس سطح تک آگرا ہے کہ اس کا اطلاق معمولی طبیب  
 گھٹیا شاعر، معمولی منجم، اور بازاری مالک دیکھنے والوں پر بھی ہونے لگا ہے جو گلی کوچوں،  
 اور بازاروں میں بیٹھے لوگوں کی قسمتیں دیکھتے ہیں۔  
 سوال یہ ہے کہ ان الفاظ کے چہرہ کو مسخ کرنے والے کون لوگ ہیں۔ اور وہ کون  
 اشخاص ہیں جو ان واضح اور اونچے معانی کو چھوڑ کر ایسے معانی و مطالب مراد لیتے ہیں جو  
 عند الشرع صحیح نہیں۔

یہ وہی ہیں جنہیں علماء سود کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ انہیں کے ذریعہ شیطان  
 اپنی تدبیروں میں کامیاب ہوتا ہے اور لوگوں کے دلوں کو دین کے خیالات و افکار سے  
 محروم رکھتا ہے۔

یہ وہی ہیں کہ جب آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ کائنات کی بدترین مخلوق کون ہیں۔  
 تو آپؐ نے اس کا جواب دینے سے پہلوتھی کی، اور کہا:  
 اللہم اغفر  
 لیے خدا انہیں معاف کر۔

پھر جب بار بار دریافت کیا گیا تو فرمایا:

ہم علماء السوء علماء سو ہیں۔

ان دشمنوں سے تمہیں اچھی طرح معلوم ہو گیا ہو گا کہ علوم میں سے کیا ٹھکرو اور لائق حصول ہے اور کیا مذموم اور لائق ترک ہے۔ اس لیے وہی ماہی تمہارے سامنے کھلی ہے یا تو سلف کی پیروی کرو، اور ان علوم و معارف کی طلب میں لگے رہو جن کو سلف نے پسند کیا اور اب وہ ناپید ہیں۔ اور یا پھر ان چیزوں کو اختیار کرو جن کے ورپے اس دور کے لوگ ہیں اور جن کے بارہ میں یہ کہنا درست ہے، کہ وہ سب کی سب بدعات و مہذبات ہیں۔

’بدأ الاسلام غریبا، کی عمرہ تشریح

آنحضرتؐ نے کیا ہی سچ فرمایا تھا کہ دین کی ابتدا ہی ہوئی تو اس عالم میں کہ یہ لوگوں کے لیے غیر مانوس اور بیگانہ بیگانہ سا تھا۔ اور ایک دور اس پر ایسا آنے والا ہے کہ یہ پھر اسی دور ’غریت‘ میں داخل ہو جائے گا۔ پس ان لوگوں کے لیے خوش خبری ہے کہ غزبا ہیں۔ پوچھا گیا غزبا سے کون لوگ مراد ہیں۔ تو فرمایا:

الذین یصلحون ما افسدہ الناس من سنتی والذین یحسون ما انا توہ من سنتی

وہ جو میری ان سنتوں کی اصلاح کرتے ہیں جن کو لوگوں نے بگاڑ رکھا ہے اور ان طریقوں کو زندہ کرتے ہیں جن کو لوگوں نے مردہ سمجھ رکھا ہے۔

یہ لوگ جن کا کام دینی تصورات و افکار کی اصلاح ہے۔ لوگوں میں ہرگز مقبول نہیں ہو سکتے۔ اس لیے آنحضرتؐ نے کیا ہی صحیح ارشاد فرمایا ہے:

الغزبا مناس قلیل صالحون بین الناس کثیر من یبتغیہم فی اطلاق اکثر من ھم

یہ ’غزبا‘ وہ لوگ ہیں جن کی تعداد بہت کم ہے اور جو ایک ایسی بڑی ٹہنی

رہے ہیں جو ان سے بعض وعداوت رکھتا ہے، محبت و الفت نہیں۔

چنانچہ علوم و مصطلحات کا وہ حقیقی مفہوم جو ہم نے بیان کیا ہے، وہام میں کہاں

مقبول ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حقیقی بات کا تو قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ لوگ اس کی مخالفت کریں اور آسانی سے اس پر متفق نہ ہوں۔ اور اگر کسی بات کو آسانی سے قبولیت و پذیرائی حاصل ہو جائے تو سمجھ لیجئے کہ اس کی حقیقت میں کمین شہر ہے۔ یہی مطلب ہے سفیان ثوری کے اس قول کا:

اذا رایت العالم کثیر الاصدقاء فاعلم انہ مخلطٌ لانه ان نطق بالحق بعنفوہ  
جب تم کسی عالم دین کو دیکھو کہ اس کے چاہنے والے بہت ہیں تو سمجھ لو  
کہ یہ حق کے سوا کچھ باطل گڑبگڑ کر دینے والا ہے کیونکہ اگر وہ صرف حق بات  
کہتا تو یہ سب اس کے دشمن ہوتے۔

بحث و جدل سے لوگوں کی دلچسپی کے اسباب و

وجوہ اور اس کے شرائط

آنحضرتؐ کے بعد جن لوگوں نے مسند خلافت کو سنبھالا، وہ خلفائے راشدین تھے جن کی تربیت آغوش نبوتؐ میں ہوئی تھی اور جو بچائے سنو و علماء ربانی بن گئے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام سے باخبر تھے۔ اور اس لائق تھے کہ روز مرہ کے پیش آنے والے قضایا میں اپنا فیصلہ صادر فرما سکیں۔ ان کو کاروبار خلافت میں کبھی بھی فقہاء کی ضرورت و احتیاج محسوس نہیں ہوتی تھی۔ اور اگر کوئی بے چسپدگی جو کہ کبھی کبھار الجبرمی تو یہ دوسرے صحابہ سے مشورہ کرتے اور وہ بے چسپدگی آسانی سے حل ہو جاتی۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کی پوری توجہ علم آخرت کی طرف مبذول رہتی۔

خلفاء کو ظہار کی ضرورت کب محسوس ہوئی؟

پھر جب زمام خلافت پر ان لوگوں نے قبضہ کیا جو اس کے لیے معذور نہیں تھے اور

جن میں یہ صلاحیت نہیں تھی کہ براہ راست مسائل کو حل کر سکیں اور فقہی گفتھیوں کو سلجھا سکیں تو ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ اپنے ساتھ فقہاء کے ایک گروہ کو بھی رکھیں تاکہ مختلف احکام میں یہ ان کی رہنمائی کریں۔ اس وقت تاہین کا بچا کچھ ایک طبقہ ایسا موجود تھا جو اسلی و حقیقی دین پر قائم تھا۔ جو سلف کی روش پر گامزن تھا۔ اور جس کا وتیرہ یہ تھا کہ جب انھیں ایوان خلافت میں بلا یا جاتا تو یہ اس سے بھاگتے اور گریز کرتے ان خلفاء نے ان کے اخلاص کے پیش نظر ہی مناسب سمجھا کہ قضا و حکومت کے اعلیٰ منصب انھیں کے سپرد کیے جائیں۔ عوام نے جب یہ دیکھا کہ دربار خلافت میں فقہاء کی پذیرائی ہے اور حکومت کے بڑے بڑے عہدوں سے انھیں نوازا جاتا ہے تو ان کے دل میں حصول فقہ کا جذبہ پیدا ہوا اور ایک ایسا گروہ فقہاء کا تیار ہو گیا جنہوں نے اپنے کو فقہ اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والے فوائد کے لیے مخصوص کر دیا۔ انہوں نے بڑے بڑے عہدوں کے لیے اپنے آپ کو بے دریغ پیش کیا۔ اور چاہا کہ صلوات اور خلعتوں سے ان کو کالا مال کیا جائے۔ چنانچہ کچھ لوگ اپنی ان کوششوں میں کامیاب ہوئے۔ اور کچھ محروم رہے۔ اور جو کامیاب ہوئے ان کے متعلق یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ طلب و احتیاج کی ذلتوں سے ان کو دوچار ہونا ہی پڑا۔ یعنی پہلے جو خلفاء کے مطلوب تھے، اب طالب ہوئے۔ اور پہلے جو عزت و جاہ سے روگردان ہو کر معزز و محترم تھے اب ادھر متوجہ ہو کر ذلیل و خوار ہوئے۔

جب تک یہ صورت حال رہی، فقہ و مسائل کا ذوق بڑھا کیونکہ اب اب حکومت کو فصل خصومات میں بالعموم اس کی ضرورت پڑتی تھی۔

خلفاء و امراء کے درباروں میں کلامی مسائل پر بحث کا آغاز

اس کا ہونا ک انجسام، اور ایک نیا موڑ،

اس کے بعد یعنی ہر ابرار و عہد و رک کی ذاتی و فحشیوں کی وجہ سے ایک نئی بیماری ظاہر ہوئی



اب درباروں میں عقائد و مسائل پر بحثیں ہونے لگیں اور دلائل و براہین کا تبادلہ شروع ہوا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ امر اور بحث و جدل کو پسند کرتے ہیں تو لوگ بحث و مناظرہ پر ٹوٹ پڑے۔ کلامی مباحث پر تقریر و تقریر کا آغاز ہوا اور نقض و معارضہ پر تصانیف کا انبار لگ گیا۔

اس دور میں ہر چند بحث و جدل میں مہارت و مہارت اس لیے حاصل کی جاتی تھی کہ اس سے امر اور صدور کے مال عزت و جاہ کے دروازے کھلتے ہیں لیکن سمجھایا گیا کہ اس سے دین کی حفاظت مقصود ہے اور اہل بدعت کا قلع قمع کرنا مقصود ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے فقہاء کے گروہ نے گمان کیا کہ فتاویٰ و فقہ کے ساتھ یہ شغف اس بنا پر ہے کہ لوگ دین کے مسائل کو سمجھیں اور احکام دین پر عمل پیرا ہوں۔ گویا شفقت علی الخلق اللہ اور خیر رسالتی کے سوا اور کوئی جذبہ ان کے دلوں میں کارفرما نہیں۔

کلامی مباحث میں قبیل و قال اور بحث و مناظرہ کے ذوق نے آخر آخر یہ شکل اختیار کر لی کہ اس سے شدید تعصبات ابھرے۔ بلاد اسلامی میں اختلافات و تشدد کی آندھیاں چلنے لگیں۔ اور وہ خون خرابہ ہوا کہ خلفائے اہل کفر سے کو فقہ اور اس کے خلافیات کی طرف موڑ دیا۔ اب جن مسائل کا چرچا ہوا وہ یہ تھے کہ مذہب شافعی میں ادلیٰ کیا کیا ہے۔ اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ میں کیا کیا مسائل مابہ التنازع ہیں۔ اور غرض اختلاف کی نوعیت سے بھی لٹھی کہ وقائع شریعہ کا استنباط کیا جائے، دلائل و عقل کی تعیین کی جائے اور ان اصولوں کی نشاندہی کی جائے جن پر کہ فتویٰ کی پوری عمارت کھڑی ہے۔ یہ اختلاف صرف امام ابوحنیفہ اور شافعی کے درمیان ہی محدود رہا۔ امام مالک، سفیان ثوری اور احمد بن حنبل کے معاملہ میں پورا پورا تساہل برتا گیا۔ اس پر اکثر کتابیں بھی لکھی گئیں اور ہر قسموں بجا دلات کی تدوین کی گئی۔ مجاہدہ و بحث اور اس میں انہماک و توجہ کا یہ عمل اب تک جاری ہے اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ ہمارے یہ کیا

ظہور پذیر ہونے والا ہے۔ یہ ہے وہ حقیقی مسبب اور باعث جس کی وجہ سے حلاقیات میں لوگوں کا شوق بڑھا۔ اور امت میں مناظرہ و جدل کی طرح ڈالی گئی۔

ان ائمہ کے علاوہ اگر دوسرے ائمہ ہوتے جن سے بحث و نزاع کا امکان ہوتا، اور ان علوم کے علاوہ کچھ اور علوم ہوتے جن کی تحقیق و ترویج میں طبع آزمائی کی جاسکتی تو ان علماء کو اس میں بھی کوئی دریغ و تامل نہ ہوتا اور دلیل پھر بھی یہی دیکھ جاتی کہ ان کی غرض بجز دین کے اور کچھ نہیں، اور پروردگار عالم کے سوا اور کوئی داعیہ ان کو اکسلنے اور آمادہ کرنے والا نہیں۔

یہاں ایک غلط فہمی یہ پھیلانی جاتی ہے کہ مناظرات قطع نظر اس کے کہ ان کا تعلق کسی کلامی مسئلہ سے ہے یا فقہی پیمپیگی سے، محض اس بنا پر قائم کیے جاتے ہیں تاکہ حق کی وضاحت ہو اور حقیقت مسئلہ کھر کر سامنے آجائے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ علم و افکار کا یہ تبادلہ مفید و موثر ہے، اور اس کا ثبوت خود صحابہ کی روش سے ملتا ہے۔ چنانچہ شہر بن حمر، میراثِ جد اور جوہ غرم کے بارہ میں صحابہ نے برابر مشورے کیے۔ اور ایک دوسرے کے دلائل سے استفادہ کیا۔ اس دلیل کو مضبوط ٹھہرانے کے لیے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مناظرہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ طلب حق میں دو گروہ یا دو آدمی باہم مل کر ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور یہ خیر سرگالی عین دین ہے۔ یہ اور اس قبیل کے دوسرے دلائل سب تلبیسات ہیں۔

بحث و نظر کو حق بجانب اور مفید ٹھہرانے کے لیے آٹھ شرائط ہیں

صحابہ کے مشوروں کو ان مناظروں سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور نہ یہ کوئی دینی تقاضا ہی ہے جس کا پورا کرنا شرعاً ضروری ہو۔ بحث و نظر کے لیے جو جائز اور روا ہے، اور اس لائق ہے کہ اس کو مشاومات صحابہ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، آٹھ شرائط اور علامات ہیں۔ اگر یہ آٹھ شرائط پائے جائیں جب تو ان مناظرات و مجاہدات کے لیے کوئی وجہ جواز پیدا ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ یہ آٹھ شرائط یہ ہیں:

## شرط اول

مناظرات میں پڑنے والا شخص اس نکتہ پر غور کرے کہ میں چیز پر وہ بحث کے دروازے

کھول رہا ہے وہ تو فرض کفایہ ہے اور کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ اس سے فرض عین کے ادا کرنے سے وہ محروم ہو رہا ہے۔ اور گویا اس شخص کی مثال ایسے شخص کی تو نہیں ہے کہ جو خود تو نماز نہیں پڑھتا لیکن ایسے لوگوں کے لیے کپڑے کا اور تیار کر رہا ہے جو نماز پڑھنا چاہتے ہیں، اور ان کے پاس مگر عورت کے لیے کپڑا نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ بھی ایک نیکی ہے لیکن شریعت میں کسی کام کا جنس طاعات سے ہونا ہی کافی نہیں ہے جب تک کہ اس میں اس ترتیب کو ملحوظ نہ رکھا جائے جو شریعت نے بیان کی ہے۔

## شرط دوم

بحث و مناظرہ سیکھنے سے پہلے یہ دیکھ لے کہ کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے زیادہ اہم تو نہیں ہے؟ کیونکہ اگر کوئی دوسرا فرض کفایہ اس سے اہم ہوا، اور اس نے اس کو چھوڑ کر اس فرض کفایہ کو اختیار کیا جو اہم نہیں ہے تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہوگی کہ جس کے سامنے کچھ لوگ پیاس سے تڑپ رہے ہوں۔ ہر آن موت و ہلاکت کا خطرہ درپیش ہو اور وہ ان کو بچا سکتا ہو۔ لیکن وہ ان کو چھوڑ کر فن حجامت سیکھنے میں مشغول ہو جائے اور یہ سمجھے کہ ہر آمینہ یہ بھی تو فرض کفایہ میں سے ہے اور اگر اس سے کہا جائے کہ شہر میں بہت سے لوگ اس شہ سے کئے جانے والے موجود ہیں، لہذا تجارتی ضرورت نہیں تو وہ اس کے جواب میں یہ کہے کہ اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ فی نفسہ نیکی نہیں ہے۔ یہ شخص اس حقیقت سے ناواقف ہے کہ وہ واقعہ اور ضرورت جس کا فوری طور پر سامنا کرنا ضروری ہے اس سے دوچار ہونا بہ نسبت ان فرض کفایہ کے زیادہ اہم ہے جو کسی نہ کسی حد تک ادا ہو رہی ہیں اہل چیز وہ فرض کفایہ ہیں جن کا ہر وقت کا سامنا ہے، اور کوئی ان کو ادا کرنے والا نہیں۔ مثلاً علاج معالجہ کے لیے اسلامی شہروں میں مسلمان طبیب نہیں ملتے، اور یہ فن صرف غیر مسلموں میں محصور ہو کر رہ گیا ہے

جن کی شہادت پر شرعاً اعتقاد نہیں کیا جاسکتا لیکن ہمارے فقہاء جو مناظر بھی ہیں اس فرض کفایہ کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے۔ اسکی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ہے۔ اور بھی فقہاء کی کوئی توجیہ نہیں۔ اس فریضہ کی طرف سے غفلت کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ عین بنرم مناظرہ میں لوگ دیبا و حریر کی قبائیں زیب تن کیے ہوئے موجود ہیں۔ اور وہ فرشتے ہیں یہ فقہاء کی مجلس بحث آرائش ہے وہ خود ریشم کا ہے۔ لیکن کسی فقیہ کو یہ توفیق نصیب نہیں ہوتی کہ لوگوں کو اس منکر اور برائی سے روکے۔ ان کا سارا زور ایسے مسکے پر بحث کرنے میں صرف ہو رہا ہے جو فی نفسہ نادر الوقوع ہے۔ اور اگر وقوع پذیر ہو بھی جائے تب بھی ایسے فقہاء موجود ہیں جو اس سے عہدگی سے عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ اس نوع کی بحثوں سے جو قطعی غیر اہم اور غیر ضروری ہیں، یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ تقرب الی اللہ کی منزل میں طے ہو رہی ہیں۔ انہیں لوگوں کے بارہ میں حدیث میں کہا گیا ہے :

قیل یا رسول اللہ متی ینترک الامر بالمعروف والنہی عن المنکر؟ فقال  
 علیہ السلام اذا ظہرت المداہنۃ فی خیارکم والفاہشۃ فی شرارکم و  
 تحول الملک فی صغارکم والفقہۃ فی اراذلكم  
 آنحضرت سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ  
 لوگ کب چھوڑ دیں گے؟ فرمایا جب اچھوں میں مدامنت آجائے گی۔ بروں  
 میں بے حیائی پھیل جائے گی۔ پادشاہت پر تم میں سے چھوٹوں کا قبضہ  
 ہوگا اور فقہ کا چرچا صرف گھڑیا لوگوں میں ہوگا۔

شرط سوم

مناظر کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجتہد ہو اور خود فتویٰ دینے کی اہلیت سے بہرہ مند

لہذا ہا

ہو۔ تاکہ اگر اسے معلوم ہو کہ حق امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے تو وہ امام شافعی کی رائے کو ترک کر کے اس کی پیروی کر سکے اور اگر اس پر یہ ثابت ہو جائے کہ امام شافعی برسر حق ہیں تو وہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کو چھوڑ کر ان کی اطاعت اختیار کر سکے۔ ورنہ اگر وہ صرف ان مذاہب کا ناقل اور مقلد ہے تو بحث و مناظرہ سے کیا فائدہ! صحابہ اور ائمہ ہدیٰ کا طریق بحث یہی تھا کہ جب ان پر حق کی وضاحت ہو جاتی تو وہ فوراً اس کو تسلیم کر لیتے۔

### شرط چہارم

جس مسئلہ پر بحث ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ یا تو لوگ اس سے دوچار ہوں اور یا وہ قریب الوقوع ہو۔ کیونکہ صحابہ کی روش سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جن مسائل سے تعرض کیا ہے وہ وہی ہیں جو عملاً پیش آتے ہیں یا حین کا واقع ہونا اظہار ہے بعید نہیں جیسے فرائض وغیرہ لیکن ان مناظرین کو دیکھیے کہ وہ مسائل کے اس پہلو پر غور نہیں کرتے بلکہ اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو جو عموم بلوی کی حیثیت رکھتا ہو تو وہ یہ کہہ کر اس کو چھوڑ دیتے ہیں کہ یہ طلبو نیات ( ) میں سے نہیں ہے۔ لہذا اس پر بحث بیکار ہے۔ کیونکہ اس کا حل تو حدیث میں مل جاتا ہے۔ گویا مطلوب اگرچہ حق کی پہچان میں ہی ہے لیکن اگر اس میں موثر کانیوں کا موقع نہ ملے اور اس کا امکان نہ ہو کہ مجال بحث وسیع ہو سکے گا تو اس میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ کیا یہ تعجب انگیز نہیں کہ حق کے لیے یہ بھی ایک شرط ہے کہ اس تک پہنچنے کا راستہ طویل ہو مختصر نہ ہو۔

### شرط پنجم

مناظرہ ہمیشہ خلوت میں ہونا چاہیے کیونکہ خلوت سے فہم و ادراک کو حق کے پالینے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے بخلاف محافل اور مجالس کے کہ ان میں ریاضے کے ٹکرات اور الجھتے ہیں اور خواہش پیدا ہوتی ہے کہ حریف کو شکست دی جائے، چاہے وہ حق پر ہو اور چاہے برسر ہال ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اخلاص کے سراسر منافی ہے۔ بحث و مناظرہ کی محرک اکثر زیادہ شہرت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو فقیہ اگر خلوت میں بٹھا دیے جائیں تو دونوں خاموش رہیں گے حتیٰ کہ

اگر ایک ان میں سے گفتگو شروع بھی کرے گا تو دوسرا طرح دے جائے گا۔ لیکن اگر کہیں کوئی تقریب اور مناسبت ہو، اور مجمع و محفل ہو تو وہ دونوں اس کوشش میں غلطیاں و پوچھاں رہیں گے کہ کسی طرح بات چیت چمڑے اور ان کو اظہارِ علم و فضل کا موقع ملے۔

### شرط ششم

بحث و مناظرہ میں فریقین کو یہ سمجھنا چاہیے کہ گویا دونوں کسی کم شدہ حقیقت کی تلاش اور کھوج میں باہم مصروف ہیں اس سے ان میں کوئی بھی اگر اس حقیقت کا پتہ دیتا ہے تو دوسرے کو اس پر بجائے مٹھا ہونے اور برا ماننے کے بدرجہ ثابت ممنون ہونا چاہیے اور اپنے مقابل کو اپنا معین و مددگار تصور کرنا چاہیے۔ بلکہ اگر ان میں سے ایک دوسرے کو اس کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ تم جس حقیقت کی تلاش میں ہو، اور جس راستے پر گامزن ہو، وہ منزل تک پہنچانے والا نہیں۔ تو اس پر بھی اس کو اسی طرح شکر گزار ہونا چاہیے جس طرح کہ ایک تلاش کرنے والا صحیح صحیح چیز دینے والے کا شکر گزار ہوتا ہے۔ صحابہ کا یہی طرز عمل تھا کہ مشاورات میں جب ان کی نغزش کی طرف اشارہ کیا جاتا تھا تو یہ کھلے بندوں اس کا اعتراف کرتے اور بغیر ادنیٰ تاہل کے مان لیتے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کو برسبر میں ایک عورت نے ٹوکا اور حق کی اطلاع دی۔ حضرت عمرؓ نے کہا:

اصابت امرأۃ و اخطاء رجل

عورت نے ٹھیک کہا ہے اور مرد نے غلطی کی ہے۔

حضرت علیؓ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا، انھوں نے جواب دیا۔ تو اس نے کہا۔ امیر المؤمنین ایوں نہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے۔ اس پر انھوں نے فرمایا:

اصبت و اخطات  
تو نے صحیح کہا ہے۔ مجھ سے غلطی ہوئی ہے

عبداللہ بن مہعود نے ابو موسیٰ کے ایک قول کی اصلاح کی، تو ان کو کہنا پڑا:

لا تسئلونی عن شیء و ہذا الجبرین اظہر کم۔

تم میں جب تک یہ علامہ موجود ہیں بلکہ سے مسائل نہ پوچھا کرو۔  
 اعتراضِ حق کی یہ توفیق کیا موجودہ فقہاء کو حاصل ہے؟ آج اگر چھوٹے سے چھوٹے  
 فقہاء کو بھی لوگ جاسے تو اسے برا محسوس ہوگا اور وہ کوشش کرے گا کہ خصم کو کسی نہ کسی  
 طرح ذلیل کیا جائے لطف یہ ہے کہ اس پر بھی اپنے مناظرات کو صحابہ کے مشاورات سے  
 تشبیہ دینے میں قطعاً نہیں شرمائیں گے۔

شرط ہفتم

دورانِ بحث و مجادلہ میں فریقین کو یہ التزام نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ایک ہی دلیل  
 کے گرد گھومتے رہیں گے۔ بلکہ ان کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری  
 دلیل کو اختیار کر سکیں۔ آیت سے حدیث کی طرف عنانِ توجہ موڑ سکیں۔ اور حدیث سے  
 اثر کی طرف پلٹ سکیں۔ اور اگر ان میں سے کسی پر حق واضح ہو جائے..... اور حقیقت  
 مسئلہ پوری طرح منکشف ہو جائے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ یہ کہہ کر اس حقیقت  
 کو چھپائیں کہ اصولی مناظرہ کے لحاظ سے اس کا اظہار میرے لیے ضروری نہیں۔ کیونکہ  
 اگر وہ حق کو جانتا ہے اور خصم سے محض اس کو زک وینے کے لیے چھپاتا ہے تو وہ فاسق  
 ہے۔ اور اس بات کو نہیں جانتا کہ شریعت نے اختنائے حق سے روکا ہے۔ اور اگر نہیں  
 جانتا اور کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں لیکن بتاؤں گا نہیں تو وہ جھوٹا ہے۔ صحیح بحث و مجادلہ  
 یہ ہے کہ اگر استدلال یہ کہتا ہے کہ میں اس حکم کی علت یہ ٹھہراتا ہوں۔ اگر تمہارے نزدیک  
 اس کے سوا کوئی دوسری علت ہے اور وہ زیادہ واضح ہے تو اس کو پیش کرو۔ میں اس  
 پر غور کروں گا تو اس کی اس بات کو ثابت لیا جائے۔ اور اس معاملہ میں اس سے تجاوز  
 کیا جائے۔ صحابہ و سلف کے مناظرہ میں ان خود ساختہ التزامات کا کہیں ذکر نہیں کہ  
 ایک کے اور دوسرا چپ رہے۔ یہ حربہ کہ وہ سارے غور کیستے تھے تو ان کا طریق یہ تھا کہ  
 جو ان کے دل میں آتا اس کا اظہار کرتے۔ اور آیت پیش کرتے۔ کبھی حدیث سے تسک

کرتے اور کبھی آثار پر استدلال کی بنیاد رکھتے اور کوئی کسی سے اپنی دلیل چھپاتا نہیں تھا اور اظہار حق میں بخل سے کام نہیں لیتا تھا۔

شرط ہشتم

بحث و مناظرہ کا ایک ضروری ادب یہ ہے کہ ان لوگوں سے تباہ خیال کیا جائے جن سے استفادہ کی توقع ہو۔ لیکن آج کل یہ حال ہے کہ یہ مناظرین فحول و اکا برسے بحث نہیں کرتے کہ مبادا حق ان کے ذریعے ان پر واضح نہ ہو جائے بلکہ بحث کے لیے اپنے سے کم درجے کے لوگوں کو چنتے ہیں۔ تاکہ ان کو شکست دے سکیں۔ اور آسانی سے باطل کو منوا سکیں۔

یہ ہیں وہ آٹھ شرائط حجت کے ماتحت بحث و مناظرہ کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے اور ان کے علاوہ کچھ اور باریک شرطیں بھی ہیں جن کو ملحوظ و مرعی رکھنا چاہیے۔ لیکن جو ان پر اچھی طرح غور کرے گا انشاء اللہ وہ ان کو کافی سمجھے گا بشرطیکہ اس کا جذبہ بحث خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ کسی دنیوی علت و سبب کے لیے نہ ہو۔

اور اس کی اصلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ انسان کا سب سے بڑا دشمن شیطان ہے جو ہر آن اس کی ہلاکت و بربادی کی تدبیروں میں لگا ہوا ہے۔ جو شخص اس کو چھوڑ کر ایسے مسائل میں الجھا ہوا ہے کہ جس میں مجتہد ہر آئینہ استحقاق اجور کرتا ہے اس سے بڑھ کر کون بے وقوف اور لالچی عبرت ہو سکتا ہے؟

بحث و مناظرہ سے کیا کیا نفسی برائیاں پیدا ہوتی ہیں

ہمارے نزدیک وہ بحث و مناظرہ تمام اخلاق مذمومہ کا منبع ہے جس سے متصفیہ محض خصم پر فلبہ پانا ہو۔ اس کو شکست دینا۔ اور اس پر اپنی برتری کا اور شرف کا دھبہ ہانا اور جس سے اس کے سوا اور کچھ مطالب نہ ہو کہ جذبہ مباہات کی تسکین کا سامان دیا گیا جائے



لوگوں کی توجہات و میلانات کے رخ کو اپنی طرف موڑا جائے۔ اور بڑھ بڑھ کر باتیں بنائی جائیں۔ بلاشبہ شیطان اس جذبہ سے خوش ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اسی پر خوش نہیں ہو سکتا۔

**شراب اور بکشت و ونوں منبج فساد ہیں**

اس سے بہت سے نفسی و اخلاقی رذائل پیدا ہوتے ہیں جیسے کبر و عجب، حسد و منافقہ

وغیرہ۔ اور اس کی امراض کی طرف وہی نسبت ہے جو شراب کی فواحش ظاہرہ کی طرف یعنی ہو سکتا ہے ایک آدمی زنا نہ کرنا چاہے۔ بھوٹ سے پرہیز کرے اور اپنے دامن کو قتل و سزقہ سے بچائے۔ لیکن شراب پی لے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تنہا شراب اس کے لیے ان جرائم کا دروازہ کھول دے گی۔ اب وہ اس کی بدستی میں زنا کا مرتکب ہو جائے گا۔ بھوٹ بھی بولے گا اور قتل و سزقہ کی فادات میں اس کو کوئی بھگ نہ رہے گی۔

**مناظرین میں پیدا ہونے والی بیماریاں**

ٹھیک اسی طرح ایک شخص جو کبر و عجب اور حسد و بغض کے رذائل سے بچنا چاہتا ہے جب مناظرہ کا چسکا ڈال لے گا تو خود بخود ان رذائل کے ارتکاب میں آسانیاں پیدا ہو جائیں گی۔ اور اس میں یہ تمام برائیاں هجوم کر کے الجبر آئیں گی۔ بالخصوص حسد کا پیدا ہو جانا تو یقینی امر ہے۔ اور حسد وہ بیماری ہے جس کی بابت آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

الحسد یا کل الحسنة كما تاكل النار المطيب.

حسد نیکیوں کو اس طرح نکل جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔

مناظروں میں حسد کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اس کی توجیہ بھی سن لیجیے۔ بکشت و نظر میں دو ہی صحتیں ممکن ہیں۔ یا تو مناظر کا میاب رہتا ہے اور یا شکست کھاتا ہے۔ کامیابی کی صورت میں اس کی تعریف ہوگی۔ لوگوں میں اس کی قابلیت کا پورا پورا ہوگا۔ اور اس کا نفس اس

سے پھولے گا۔ اور یا یہ شرف اس کے خصم و رقیب کے حصہ میں آئے گا۔ اس صورت میں لوگ اس کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملائیں گے۔ اب جب تک مدح و ستائش کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اس میں بغض و عداوت کے داعیے پیدا ہوتے ہی رہیں گے۔ اور وہ ہمیشہ یہی چاہے گا کہ رقیب و خصم سے یہ تمام صفات چھین جائیں۔

حسد وہ آگ ہے جو سب کچھ جلا کر رکھ کر دیتی ہے۔ سو جو شخص اس سے دوچار ہوتا ہے وہ دنیا میں عذاب کا مزہ چکھ لیتا ہے اور آخرت کا عذاب اس کے علاوہ ہے جو اس سے کہیں عظیم اور سخت ہے۔

حضرت ابن عباس نے فقہاء کے اس تقاسم کو مد نظر رکھ کر فرمایا ہے:

خذوا العلم حیث وجدتموه ولا تقبلوا قول الفقہاء بعضہم علی بعضی فانہم یتخایرون کما تتخائر التیسر فی الزریبۃ۔

علم کو جہاں پاؤں لے لو لیکن فقہاء جو ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں اس کو قبول نہ کرو کیونکہ یہ ایک دوسرے کے متعلق اسی طرح غیرت کا اظہار کرتے ہیں جس طرح بکرا بکرے پر کرتا ہے ایک ہی باڑہ میں۔

ترغیح اور تکبر

من جملہ ان امراض کے جو اس گروہ میں پیدا ہوتے ہیں ایک تکبر اور ترغیح علی الناس بھی ہے۔ حدیث میں ہے:

من تکبر وضعہ اللہ ومن تواضع رفعہ اللہ

جو تکبر کا اظہار کرتا ہے خدا اس کو ذلیل کرتا ہے اور جو تواضع اختیار کرتا ہے اللہ اس کو اونچا اٹھاتا ہے۔

ایک دوسری حدیث قدسی میں ہے:  
 العظمت ازاری والکبریاء ذانی فمن نازعنی فیہا قصتہ  
 عظمت وکبریائی میرالباس ہے۔ سو جو ان دونوں میں سے بھگڑا کرے  
 گا میں اس کو توڑ کے رکھ دوں گا۔

اور ان مناظرین کی یہ کیفیت ہے کہ یہ اس پر لڑتے ہیں کہ ان کی نشست  
 اونچی ہونی چاہیے۔ ان کو صاحب صدر کے زیادہ قریب رہنے کا موقع ملنا چاہیے اور  
 یہ کہ بزم بحث و جدل میں یہ پہلے داخل ہوں اور جب ان ردائل پر ٹوکا جاتا ہے تو اس  
 حدیث کی آڑ لیتے ہیں:

وان المؤمن منہی عن الاذلال لنفسہ

مومن کو اذلال نفس سے روکا گیا ہے۔

حالانکہ یہاں جس اذلال سے رزکا گیا ہے وہ تو اذلال سے بالکل مختلف شے ہے  
 جس کی تعریف خود اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبروں نے کی ہے۔ ان لوگوں کی شامت  
 اعمال یہ ہے کہ یہ تو اذلال نفس اور تکبر کو اعزاز دین سے تعبیر کرتے ہیں جو کہ  
 عند اللہ سراسر مہفوت اور معصیت ہے۔ یہ اسرار و معانی میں اسی انداز کی تعریف  
 ہے جس طرح کہ علم و حکمت وغیرہ کے اطلاقات میں کی گئی ہے۔

کیینہ توزی

ایک بیماری جو مناظرین میں بالعموم الجھرتی ہے وہ کیینہ توزی کی ہے۔ کیینہ توزی  
 کس درجہ مذموم ہے اس کا اندازہ اس حدیث سے کیجیے:

آحضرت کا ارشاد ہے:

المومن لیس یجھتو مومن کبھی کیینہ توز نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ اس کے بارہ میں متعدد احادیث و روایات ہیں جن میں کہ اس

نفسی بیماری کی بے حد مذمت بیان کی گئی ہے۔ مناظر اس بیماری سے اس لیے نہیں بچ سکتا کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ خصم اس کی بات کو متوقع اہمیت نہیں دیتا اور اس کے دلائل کے ماننے میں توقف و تامل کا اظہار کر رہا ہے تو اس میں معاندانہ کھولاؤ اور جوش پیدا ہوتا ہے جس کو یہ برابر دل میں پالتا اور بڑھاتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے اظہار کا موقع آجائے اور پھر جب اس کا موقع آجاتا ہے تو یہ اس سے چوکنے والا نہیں اس وقت یہ وار کر کے رہتا ہے۔

کینہ توڑی سے اس کا محفوظ رہنا یوں بھی ناممکن ہے کہ یہ تو ہونے سے رہا کہ تمام کے تمام سامعین اس کے کلام کو ترجیح دیں۔ اس کے دلائل کو مستحسن سمجھیں اور اس کے ایرادات کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں۔ لامحالہ کبھی یہ اس کے کلام کو اچھا سمجھیں گے اور کبھی اس کے خصم کے دلائل کو سراہیں گے۔ پس ہمیں سے ان کے خلاف غصہ و کینہ کے جذبات پیدا ہونے شروع ہو جائیں گے جو مدت العمر اس کے سینہ میں سلگتے رہیں گے۔

### غیبت کا عیب

غیبت بھی ایک عیب ہے جس کا مناظرین میں پیدا ہو جانا اغلب ہے کیونکہ ان کی عادت سی ہو جاتی ہے کہ جلوت و خلوت میں اپنے حریفوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ان کی مذمت و تحقیر میں مشغول رہتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ان سے ممکن ہے وہ یہ ہے کہ کذب و بہتان سے کام نہ لیں اور خصم کے حق میں وہی کلمات استعمال کریں جو صحیح ہوں تب بھی غیبت کی مصیبت سے تو اس کا محفوظ رہنا ممکن نہیں کیونکہ یہی تو غیبت ہے کہ حریف کی غیر حاضری میں اس کے معائب بیان کیے جائیں۔ اسکا طرح ان کی زبان طعن سے ان لوگوں کی عزت و آبرو کا محفوظ رہنا ممکن نہیں جو ان کے بجائے ان کے خصم و حریف کی طرف مائل ہوں اور ان کی تعریف کریں۔ یہ ان کے بارہ میں کہیں گے کہ احمق ہیں۔ کندوز بن اور غبی ہیں کیونکہ اگر کندوز بن اور غبی نہ ہوتے تو کبھی حریف کی تعریف نہ کرتے۔

## اپنے بارہ میں غلو و مبالغہ آرائی

مناظر کو دوران مناظرہ میں اپنی تعریف میں بھی کچھ کہنا پڑتا ہے۔ چنانچہ وہ عموماً اس انداز کے کلمات اپنے منہ میں استعمال کرتا ہے کہ میں معمولی شہرت کا آدمی نہیں ہیں علوم و فنون میں کامل دستگاہ رکھتا ہوں۔ میں حافظِ حدیث ہوں۔ میں یہ ہوں۔ میں وہ ہوں۔ اس طرح کبھی تو اپنے جذبہ و پسند کی تسکین مطلوب ہوتی ہے اور کبھی محض ترویج کلام اور دونوں صورتیں ممنوع ہیں۔ قرآن میں ہے:

فلا تزكوا انفسكم بما علمتم من الحق

سو اپنی پاکیزہ وحشی کو اتنا بڑھا چڑھا کر بیان نہ کرو۔ وہ خوب جانتا ہے کہ کون اس سے زیادہ ڈرنے والا ہے۔

ایک دانشور سے کسی نے سوال کیا کہ صدق قبیح کیا ہے تو اس نے جواب میں کہا:

”سو اپنی تعریف میں کچھ کہنا اور اپنی زبان سے اپنی مدح سرائی کرنا۔“

## تخس اور ٹٹول

مناظر کو اس چیز کی بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ تعریف کی جسمانی و اخلاقی کمزوریوں اور عیوب سے واقف ہوتا کہ وہ حسب موقع ان کا اظہار کر سکے اور اس کو نہ منہ نہ خجل کر سکے۔ لطف یہ ہے کہ اس طرح کے سبب و شتم کو وہ لطیفہ و تفسیر قرار دیتا ہے اور قطعی برا نہیں سمجھتا۔ مصائب کی ٹٹول اور تخس کی عادت اس میں اس حد تک ہوتی ہے کہ جہاں اسے معاوم ہوا کہ کوئی سناظر شہر میں وارد ہوا ہے یہ فوراً ایسے آدمی کو اس کے پیچھے لگا دیتا ہے جو اس کے تمام عیوب کا کھوج لگا سکے اور یہ بتا سکے کہ ایام شباب میں اس سے کیا کیا لغزشیں سرزد ہوئیں یا یہ کن کن جسمانی عوارض میں مبتلا ہے۔

## تباغض

مناظرین میں اس قدر تباغض و تحاسد پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ ایک دوسرے کے

مصائب و تکالیف پر خوش ہوتے ہیں۔ کہاں تو یہ حقیقت دینی ان کا شعار تھا کہ ایک مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے سختی میں انھیں چیزوں کو پسند کرتا تھا جن کو وہ اپنی ذات کے لیے پسند کرتا ہے اور کہاں یہ کیفیت کہ ایمان و اسلام کے ان اخلاق سے استا بعد اور دوری کہ ایک دوسرے کی تکلیفوں پر اظہار مسرت کیا جائے۔ یہ برائی ان میں کچھ فطری اور ناگزیر سی ہے کیونکہ جب مباحات و فضل کے لیے دوڑا اور مسابقت ہوگی تو لامحالہ حریفوں کے لیے دل میں حسد و بغض کے داعیے ابھر سینگے اور اسی طرح ایک دوسرے کے مصائب پر شوا و مافی و حسرت کا اظہار کریں گے۔ جس طرح کہ ایک سوت دوسری سوت کی تکالیف پر خوش ہوتی ہے۔ چنانچہ جس طرح ایک سوت کو دیکھ کر دوسری سوت کا چہرہ متغیر ہو جاتا ہے اور اس کا رنگ زرد ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک مناظر جب مناظر کو دیکھتا ہے تو اس پر وحشت طاری ہو جاتی ہے، اور اس طرح نفرت و حقارت کا اظہار کرتا ہے گویا شیطان مارو یا خود فداک و رندے کا سامنا کر رہا ہے۔ کیا یہی وہ باہمی الفت و محبت ہے جو علماء میں ہونی چاہیے۔ اور یہی وہ لبثا شت و انشراح قلب ہے جس کا عند الملاقات اظہار ہونا چاہیے علماء حق میں جو ایک مضبوط رشتہ محبت و اخوت ہے جس کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے کی مدد کرنا چاہیے۔ اور ایک دوسرے کی مدد میں سرگرمی دکھانا چاہیے۔ اس کو امام شافعی نے ان بیخ الفاظ میں بیان کیا ہے۔

اہل فضل و عقل میں باہمی تعلق کی نوعیت

امام شافعی کا حکیمانہ قول

بین اہل الفضل و العقل رحم متصل۔

اہل فضل و عقل کے درمیان رحم متصل کا سارنشتہ ہے۔

اب جو لوگ امام شافعی کی پیروی و اقتدار کے دعویدار ہیں ان کو سوچنا چاہیے کہ

جب علم نے ان کے بجائے رحم متصل کے عداوت قاطعہ کی حیثیت حاصل کر لی ہے تو ان کی اقتدار و پیردہی کیا ہوئی۔ اور کیا طلبِ مباحات و خواہشِ غلبہ کے ساتھ ساتھ باہم موانعت کا جذبہ قائم رہ سکتا ہے؟ مناظرہ کی سب سے بڑی بد بختی یہ ہے کہ اس سے ایسے اخلاق پیدا ہوتے ہیں جو دین کے اخلاق نہیں۔ بلکہ مینا فقین کے ہیں چنانچہ مناظرین کا ایک دوسرے سے کراہت و نفرت کے جو ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے بارہ میں ہے، جب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو رسمی اخلاق کو نبھانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اور زبان سے برابر ایسے کلمات کا اظہار کرتے ہیں جن سے اندازہ ہو کہ ان کو ان سے ملنے کا بے حد شوق تھا، اور ان کے احوال و کیفیات سے بہت دلچسپی تھی۔ حالانکہ مخاطب اور مخاطب و دونوں جانتے ہیں کہ یہ سراسر سچوٹ اور زور ہے اور یہ کہ اس طرح کی رسمی گفتگو میں صداقت اور سچائی کا کہیں وجود نہیں۔

یہ وہی کیفیت ہے جس کی طرف حدیث میں آنحضرتؐ نے اشارہ کیا ہے:

اِذَا تَعَلَّمَ النَّاسُ الْعِلْمَ وَنَزَّكَوا الْعَمَلَ وَتَحَابُّوا بِاللِّسَانِ وَتَبَاغَضُوا بِالْقُلُوبِ

وَ تَقَاطَعُوا فِي الْاِرْحَامِ لَعْنَةُ اللّٰهِ عِنْدَ ذٰلِكَ فَاَصْحَابُ الْبَصَارِ هُمْ

جب لوگ علم سیکھ لیں اور عمل کو چھوڑ بیٹھیں اور زبان سے تو محبت کا

اظہار کریں لیکن دلوں میں بغض و حسد کو پالتے رہیں اور جب یہ قطع رحمی

کو شعار بنا لیں تو اللہ تعالیٰ ان کو ملعون ٹھہرائے گا۔ ان کو بہرہ کرنے

کا اور ان سے بیانی چھین لے گا۔

نزاع و جدل اور فریب و اشکبار

ایسی برائیاں بھی مناظرہ سے پیدا ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ کوئی مناظرہ نہیں چاہتا کہ

حق کا اظہار اس کے حریف و خصم کی زبان سے ہو اور اگر کبھی اس کی خلاف مرضی ایسا ہو جائے تو اس کی پوری پوری کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی طرح اس صورت حال کو بدل جائے اور حیلہ و خداع سے ٹالا جائے۔ داعیہ اعتراف اس میں اس طرح فطرت ثانیہ بن جاتا ہے کہ قرآن اور الفاظ شرع میں بھی مین میخ نکالنے اور ان کو ایک دوسرے کے خلاف ثابت کرنے میں یہ کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ یہی مجادلہ ہے جس کا ترک آنحضرتؐ نے مستحسن قرار دیا ہے۔ اگرچہ مناظر برسر حق ہو اور اس کا خصم برسر باطل ہو۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

من ترک المراد وهو مبطل بنی اللہ لہ بیتا فی ریحن الجنۃ۔ ومن ترک المراد وهو محق بنی لہ بیتا فی اعلی الجنۃ لہ

جو جھوٹا ہو کر بھی مجادلہ سے باز رہے تو اللہ اس کے لیے جنت کے گروہ نواح میں گھر مہیا کرے گا اور جو بحث و جدل کو پھوڑ دیتا ہے حالانکہ وہ برسر حق ہے تو اس کا ٹھکانا جنت کے بالا خانوں میں ہے۔

یہ ہیں وہ برائیوں اور عیوب جنہیں اہمات فواحش سے تعبیر کرنا چاہیے اور جن کا ہر مناظر میں پایا جانا ضروری ہے۔ ان کے علاوہ وہ لوگ جو سلجھے ہوئے مناظر نہیں ہیں، اور جن میں توازن نہیں پایا جاتا، ان بد اخلاقیوں میں یہاں تک بڑھ جاتے ہیں کہ ان کے ہاں مار پیٹ گالی گلوچ اٹھا پٹخ اور بہتان طرازی تک کو معیوب نہیں سمجھا جاتا۔

مناظرین کی مجبوریوں

پھر ان عیوب کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ بس یہ سمجھ لیجئے کہ ان کے ساتھ ساتھ ہندار و غضب طبع و حسب مال اور جاہ و تسکین اور غلبہ و مباحثات کے لیے



کوششیں دو چند ہو جاتی ہیں اور ان مناظرین کا برا حال ہوتا ہے۔ انھیں اغنیا کی تعظیم کرنا پڑتی ہے۔ سلاطین و امراء کے دروازوں پر دستک دینا ان کا معمول ہو جانا ہے۔ اور ان کے مال حرام میں ان کا بھی ایک منقر حصہ ہو جاتا ہے۔ ان کو دنیوی شان و شوکت کے لیے ٹھاٹھ کی زندگی بسر کرنا پڑتی ہے اور یہ مجبور ہوتے ہیں کہ سواری اور کھیل کے لیے گھوڑے پالیں۔ عمدہ عمدہ ریشمی عبا میں زیب تن کریں جن کا پینا شرعاً ممنوع ہے اور لوگوں کو ازراہ اقتدار و کبر نگاہ حقارت سے دیکھیں۔ ان کی زندگی اس انداز کی ہو جاتی ہے کہ ہر وقت لایعنی مسائل میں الجھے رہتے ہیں۔ گفتگو اور غیر مفید بات چیت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ قلب سے خشیت و خوف رخصت ہو جاتا ہے۔ اور غفلت و سہو کا اس پر اس ورجہ استیلا ہوتا ہے کہ ان میں کا نمازی بھی یہ نہیں جان پاتا کہ اس نے نماز میں کیا پڑھا۔ . . . . کس کو پکارا۔ اور خشوع و خضوع کا کیا عالم ہے؟ ساری عمر ان پر یہ دھن سوار رہتی ہے کہ ان نو اور کو یاد رکھیں۔ اور ان علوم کو حاصل کریں جو بحث و مناظرہ کا کام آئیں۔ تسبیح عبارات میں مدد دیں۔ اور الفاظ کو فصیح ترین شکل میں پیش کریں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مناظرین کی کئی سطحیں اور درجے ہیں لیکن اس کے باوجود فی الجملہ

ان رذائل کا ان میں پایا جانا ضروری ہے۔

یہ برائیاں مناظرین کے ساتھ مخصوص نہیں۔ علم کی نزاکت

اس سلسلہ میں جاننے کی بات یہ ہے کہ یہ رذائل اور نفسی برائیاں کچھ مناظرین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں میں بھی پائی جاسکتی ہیں۔ جو فقہی مذاہب کو اس بنا پر حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ذریعے قضا و اوقاف کی تولیت کے راستے ہموار ہو جاتے ہیں، اور ان کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنے اقران و معاصرین پر تفوق و برتری کا رعب جاسکے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ رذائل ہر شخص میں پائے جائیں گے جو ثواب آخرت نہیں چاہتا، اور دنیا کی جس کی منزل اور نصب العین ہے، ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ علم بڑی ہی نازک

شے ہے۔ یہ اپنے چاہنے والوں کو یونہی نہیں چھوڑ دیتا بلکہ یا تو انھیں ابدی ہلاکت کا مزہ چکھاتا ہے۔ اور یا حیات ابدی کی مسرتوں سے مالا مال کرتا ہے۔ وہ لوگ جو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھاتے ان کے متعلق آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

اشد الناس عذاباً یوم القیامۃ عالم لا ینفخ اللہ علیہ۔  
قیامت کے روز شدید ترین عذاب اس عالم کو ہوگا جس کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے نفع مند نہیں پایا۔

معلوم ہوا کہ علم مجرد جس کے ساتھ طلب آخرت نہ ہو سو وہ منہ نہیں بلکہ الٹا مضر ہے لہذا بسا اوقات اس سے محروم رہنا ہی اچھا ہے۔ تاکہ باز پرس سے توجاؤ کا سامان ہو جائے۔ لیکن ہے مناظرہ کے جواز اور طلب ریاست کے حق میں یہ دلیل پیش کی جائے کہ جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس طرح معاشرہ میں اعزاز حاصل ہوتا ہے تو علم کے لیے خواہش بڑھے گی۔ اور لوگ زیادہ شوق سے اس کی طرف راغب ہوں گے۔ اس دلیل میں اتنا ہی وزن ہے جتنا اس دلیل میں کہ بچوں میں شوق پیدا کرنے کے لیے مثلاً کتب میں ناچائز کھیل تماشہ کا اہتمام کرنا چاہیے۔ لیکن کیا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ ناچائز کھیل تماشہ فی نفسہ محمود ہے؟ اور اگر یہ ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے، تو ریاست و جاہ کا حصول کیونکر محمود عمدہ ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ بعض ناچائز امور سے بھی دینی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

ان اللہ لیوید ہذا الدین بالرجل الفاجر لہ

خدا تعالیٰ اس دین کی تائید فاسق و فاجر سے بھی کر لیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ طالب ریاست کا ہلاک ہونا ہر آئینہ مقدر ہے، اگرچہ دوسروں

کو اس سے فائدہ پہنچ جائے۔

علماء کی تین قسمیں

دراصل دنیا اور اس کی طلب و خواہش کے اعتبار سے علماء کی تین قسمیں ہیں:

۱- وہ جو اپنے کو بھی ہلاکت میں ڈالتے ہیں اور دوسروں کو بھی ہلاک کرتے ہیں۔ یہ وہ

لوگ ہیں جو صراحتاً دنیا کے حصول میں لگے ہیں اور اسی کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ ان کی مثال آگ کی سی ہے جو خود بھی جلتی ہے اور دوسروں کو بھی جلاتی ہے۔

۲- وہ جن کا ظاہر سلف کی طرح مخلصانہ ہے لیکن باطن وہی دنیا کی طلب و خواہش

کہ جس نے ان کو بے قرار کر رکھا ہے۔ یہ خود تو دنیا طلبی کی وجہ سے ہلاک ہوں گے ہی لیکن

دوسروں کو اس سے بچائیں گے۔ اس کی مثال شمع کی سی ہے کہ خود جلتی اور نگھلتی ہے،

لیکن دوسروں کو اپنی روشنی سے بہرہ مند کرتی ہے۔

۳- جو خود بھی سعادت سے بہرہ مند ہیں اور دوسروں میں بھی سعادت و برکت

پھیلاتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ظاہر و باطن میں ثواب آخرت کا جذبہ کار فرما ہے۔

سوال یہ ہے کہ تم کس زمرہ میں شامل ہونا چاہتے ہو۔ اس حقیقت پر اچھی طرح غور

کرو کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں علم و عمل کی کوئی امتداد اور قسم مقبول ہونے والی نہیں کہ جس کی

سمتیں براہ راست اس کی طرف معطف نہ ہوں۔

استنا و ثنا کرو کے آداب

یوں تو تعلیم کے لیے متعدد آداب و وظائف ہیں لیکن غور کیجئے گا تو ان سب کو دس

وظائف میں سمیٹا جاسکتا ہے۔

۱- نفس کو رذائل سے پاک کرنا۔ اسلام کی نظافت پر مبنی ہے

و ظیفہ اولیٰ۔ نفس کو رذائل اخلاق سے پاک کرنا علم کے لیے کیوں ضروری ہے؟

جس طرح نماز اس وقت تک پڑھنا جائز نہیں جب تک کہ اعضاء و جوارح کو دھو کر پاک نہ کی جائے۔ ٹھیک اسی طرح قلب کی یہ عبادت جو صلوٰۃ السنۃ اور قربتہ الباطن ہے اس وقت تک تکمیل پذیر نہیں ہو پاتی جب تک کہ نفس و قلب کی پاکیزگی کا اہتمام نہ کر لیا جائے اور اخلاق و نفس کی برائیوں اور ناپاکیوں سے اپنے آپ کو بچایا نہ جائے۔ حدیث میں ہے:

بنی الدین علی النظافۃ  
دین کی بنیاد نظافت پر رکھی گئی ہے۔

یہ نظافت جس طرح جسم کے لیے ضروری ہے اسی طرح باطن کے لیے بھی ناگزیر ہے۔  
قرآن میں ہے،

انما المشركون نجس۔ مشرک ناپاک ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طہارت و نجاست کا تعلق صرف ظواہر ہی سے نہیں بلکہ امورِ معنویہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ مشرک باطن ہی کے نقطہ نظر سے تو ناپاک ہے ورنہ ہو سکتا ہے کہ بظاہر وہ نہاد دھو کر صاف سمترے کپڑے پہنے ہوئے ہو۔ ایک دوسرے لحاظ سے دیکھیے تو بھی لفظ نجاست میں معنوی پہلو کی طرف اشارہ موجود ہے۔ نجاست کے کہتے ہیں؟ کیا ہر وہ شے نجس نہیں جس سے کہ اجتناب اور پرہیز واجب ہو اور کیا نجاست باطن اور قلب و نفس کی غلاظتوں سے بڑھ کر کوئی چیز لائق اجتناب ہو سکتی ہے؟

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے،

لا تدخل الملائکہ بیتا فیہ کلب۔

فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو۔

علوم و معارف کا دل میں القاء ملائکہ کے ذریعہ ہی ہوتا ہے

دل وہ گہرا درٹھکانہ ہے جس میں ملائکہ رہتے اور کھڑتے ہیں۔ اور اخلاقِ رویہ جیسے

غضب و خموت، حسد و کینہ توڑی اور کبر و مغروران کتوں سے تعبیر ہیں۔ جو قلب میں

داخل ہونے والے ہر نیک جذبہ پر جو نکتے ہیں؟ اس صورت میں ملائکہ داخل ہوں تو کیونکر؟

جب کہ دل میں اخلاقِ رذیلہ کے یہ کتے بندھے ہیں۔ اور علم گمے تو کس طرح؟ جیسا کہ اللہ تعالیٰ اس کو جب کہ

وما کان لبشر ان یعلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی  
باذنه ما یشاء

اور اللہ تعالیٰ جب کسی بشر سے بات کرتا ہے تو وحی کے ذریعے یا وراء حجاب ہو کر اور یا پھر اپنا فرشتہ بھیجتا ہے جو اس کے اذن سے جو وہ چاہتا ہے، اس کے دل میں ڈال دیتا ہے۔

### اعتبار اور تحریف میں فرق

یہ تو انبیاء کا حال ہوا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی رحمت جب کسی دل کے لیے علوم و معارف کا فیصلہ کرتی ہے تو اس کی نگرانی بھی ٹانگہ ہی کے سپرد کر دی جاتی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ان علوم کا حامل وہی شخص ہو، جس کا دل پاک ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ گھر یا رہیت سے مراد یہاں دل اور قلب ہی ہے، اور کتے سے مقصود صفاتِ مذمومہ ہی ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس انداز بیان میں ان معانی کے بارہ میں بھی دلالت موجود ہے۔ یہاں اس نکتہ باریک نظر کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ظواہر کو صرف بواطن پر محمول کرنا اور بات ہے اور ظواہر کو قائم رکھتے ہوئے باطن کی طرف فکر و ذہن کا منتقل ہونا دوسری بات ہے۔ طریق استدلال کا یہی فرق ہم میں اور باطنیہ میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ یہ طریق اعتبار ہے جو علماء و ابراہم کا مسلک رہا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ ایک ہی حقیقت پر اکتفا نہ کیا جائے جو بیان کی گئی ہے بلکہ اس کی تہ میں جو دوسری حقیقت پنہاں ہے ذہن و فکر عبور کر کے اس تک پہنچنے کی کوشش بھی کرے اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص کسی شخص کی مصیبت دیکھے اور اس سے اپنے لیے تمسک کا سامان پیدا کیے۔ اور ایک مصیبت کا کیا ذکر ہے۔ یہاں ساری دنیا کا یہ کاہن نہ ہی

عمل انقلاب ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس دنیا کی وساطت سے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے نفس سے حقیقت دنیا پر استدلال کرتا ہے تو یہ وہ عبرت و اعتبارِ محمود ہے جس کے اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اس دنیا میں اشکال و صورتوں کا غلبہ ہے،

اور آخرت میں معانی و حقائق کا

اس لیے اس میں کیا سرج ہے کہ قم مٹی کے اس گھر یا بیت سے آگے بڑھ کر جو بنائے مخلوق ہے، گوشت پوست کے ایسے گھر کی طرف لوٹو، جس کو خدا تعالیٰ نے بنایا ہے اور کلب سے درگزر کر کے جس کی مذمت اس کے مہنوی صفات کی وجہ سے ہے صورت کی وجہ سے نہیں۔ روح کابیہ کی طرف عنان التفات کو پھیر جو زندگی اور خوشی سے تعبیر ہے کیونکہ بصیرت کی روشنی معانی کو دکھاتی ہے اور صورت و اشکال پر بھروسہ نہیں کرتی۔ بلاشبہ اس دنیا میں اشیاء و حقائق کا مزاج اسی طرح کا ہے کہ یہاں صورت و اشکال کا غلبہ ہے اور معانی ان میں پنہاں و مستتر ہیں۔ لیکن آخرت میں معانی کا غلبہ و امتیاز ہوگا اور صورت و اشکال اس کے تابع رہیں گی۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اس حدیث میں ذکر کیا گیا ہے:

فخشيتم الممزيق لاعرض اناس كهاباً ضارياً والشرايى الاموالهم ذباً عادياً والمتكبر  
عظيم في صورة فخر و مطالب الرياسته في صورة اسد۔

سو وہ شخص جو لوگوں کی قبائلی عزت و آبرو کی دنجیاں بکھیرتا ہے کتے کی شکل میں اٹھایا جائے گا۔ اور جو لوگوں کے مال و دولت کا سرچھو ہے بھیرے کے روپ میں ظاہر ہوگا۔ اور متکبر چیتے کی صورت اختیار کرے گا، اور جو طالب ریاست ہے وہ شیر کے قالب میں پیش کیا جائے گا۔

لیکن ہے اس پر تم کہو کہ کئی لوگ ایسے ہیں جن کے اخلاق گھٹیا ہیں لیکن اس کے باوجود

انہوں نے تمام علوم حاصل کیے ہیں، اور فروع و اصول میں ہمارے مشق بہم پہنچائی ہے۔ حتیٰ کہ ان کا شمار فحول علماء اور اکا بر فضلاء میں ہوتا ہے۔ ہم کہیں گے کہ یہ علم نافع نہیں ہے۔ علم نافع وہ ہے کہ اس کے اوائل اور مبادی ہی میں یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ معاشی اور گناہ کموم قاتل اور حدود و جہ کے ہلک ہیں تو کیا کوئی عقلمند انسان ایسا ہے جو جان بوجھ کر ذہر پھانک لے۔ لہذا یہ علماء جو علم و معصیت میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے درحقیقت علماء نہیں ہیں بلکہ علماء کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہیں۔ اور ان کا مبلغ علم اس سے زیادہ نہیں ہوتا کہ حدیث زبان سے بیان کرتے اور دہراتے رہتے ہیں۔ حقیقی علم سے ان کو دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں :

ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يقذف في القلب .

علم کثرت روایت سے تعبیر نہیں ہے بلکہ علم تو اس نور کا نام ہے جو دل میں ڈالا جاتا ہے۔ بعض نے اس نور کو خشیت الہی سے تعبیر کیا ہے اور اس آیت پر استدلال کی بنیاد رکھی ہے :

انما نخشى الله من عباده العلماء

اللہ تعالیٰ سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو اس کا علم رکھتے ہیں۔

اس آیت میں گو یا علم کے مخصوص ترین ثمرہ و نتیجہ کا ذکر ہے۔ کچھ لوگوں نے جو یہ کہا :

قلنا العلم لغير الله فان العلم ان يكون الا لله .

کہ ہم نے ہر چیز غیر اللہ کے لیے علم سیکھا۔ لیکن خود علم نے اس سے انکار کیا۔ اور

اس پر اصرار کیا کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو۔

اس کے معنی بعض محققین نے یہ بیان کیے ہیں کہ علم کا انکار یہ ہے کہ ایسے علم سے

جو کہ غیر اللہ کے لیے ہے حقائق آخرت کا انکشاف نہیں ہو پاتا۔ اور اس سے بجز اس

کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ الفاظ و حروف اور حدیث و روایت کا ایک مجموعہ ذہن

میں مرقوم ہو جاتا ہے۔

۲۔ علاقائی دنیا سے دست کشی

وظیفہ ثانی۔ طالب علم کو علاقائی دنیا سے دست کش ہو کر رہنا چاہیے۔ سستی کہ گھر اور وطن سے بھی دور رہنا مناسب ہے۔ کیونکہ تعلقات انسان کو اپنی طرف متوجہ رکھتے ہیں اور جو اصلی کام ہے اس سے روکتے ہیں۔ پھر توجہ و التفات کا یہ عالم ہے کہ یہ بیک وقت ایک ہی رخ پر مرکوز نہیں رہ سکتا۔

وما جعل اللہ لرجل من قلبین فی جوف

اور اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں رکھے۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جہاں مختلف پہلوؤں کی طرف اس کی سمیٹیں بدلی گئیں، حقائق اسی نسبت سے سرحد فہم و ادراک سے دور ہو گئے۔

قریب قریب انہی معنوں میں کسی کا قول ہے:

العلم لا یعطیک بعضہ حتی تقطیعہ کلک۔

علم اس وقت تک اپنے بعض حصے تمہارے سپرد نہیں کرتا جب تک کہ تم اپنا سب کچھ اسے نہ دے ڈالو۔

اور اگر فکر و توجہ کو علم ہی پر مرکوز نہ رہنے دیا جائے بلکہ بیک وقت مختلف امور پر لگا دیا جائے تو یہ اسی طرح بیکار ہو جائے گی جیسے کہ پانی مختلف جہدولوں میں بہہ نکلے۔ اور کسی ایک ہی کھیتی کو نہ پیچھے پائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ کچھ تو زمین میں جذب ہو جائے گا اور کچھ ہوا میں اڑ جائے گا۔

۳۔ حسن ادب۔ اصاغر کو اکابر کے سامنے ہمیشہ مؤدب رہنا چاہیے

وظیفہ ثالثہ۔ طالب علم معلم کے سامنے مؤدب رہے۔ اور اس کے مقابلہ میں تواضع کو اپنا شعار ٹھہرائے۔ اور اپنے کو اس طرح بالکل اس کے سپرد کر دے جس طرح کہ جاہل مغرب



حاذق اور سمجھدار طلبہ کے ہاتھ میں اپنی زمام اختیار دے دیتا ہے۔ اور ہمیشہ یہ سمجھے کہ اس کی خدمت میں رہنے ہی سے شرف و ثواب سے بہرہ مند ہو سکتا ہے۔ علما اور اکا بر کے مقابلہ میں اصغر کو کس طرح رہنا چاہیے؟ شعبی نے اس سلسلہ میں جو واقعہ بیان کیا ہے وہ بہت عمدہ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ زید بن ثابت کو ایک مرتبہ کسی شخص کی نماز جنازہ پڑھانے کا اتفاق ہوا۔ جب یہ واپس ہونے کی غرض سے اپنا سواری کی طرف لپکے تو اچانک ابن عباس آٹھکے اور ادباً ان کی رکاب تمام ل۔ انھوں نے ازراہ محبت کہا۔ اے رسول اللہ کے پیچھے بھائی! رکاب چھوڑ دیجیے۔ آپ نے جواب میں کہا:

بكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء۔

ہمیں اسی طرح علماء اور بزرگوں کے ساتھ پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس پر زید بن ثابت سے نہ رہا گیا۔ اور انھوں نے ابن عباس کے ہاتھ پر بوسہ دیا اور کہا:

وكذا امرنا ان نفعل باہل بیت نبینا۔

اور ہمیں آنحضرت کے اہل بیت کے ساتھ اسی طرح کے اظہار محبت کا حکم دیا گیا ہے۔ تعلق اور خوشامد ایک برائی ہے لیکن علم کے معاملہ میں یہ بھی روا ہے۔ حدیث میں ہے:

لیس من اخلاق المؤمن التعلق الا فی طلب العلم۔

مومن کے اخلاق میں خوشامد نہیں ہے سوا اس کے کہ یہ طلب علم کے سلسلہ میں ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ معلم و استاد کے مقابلہ میں طالب علم کو کبر و غرور کا ثبوت نہیں دینا چاہیے اور یہ بھی کبر و غرور میں داخل ہے کہ کوئی ان لوگوں کے سامنے دامن طلب پھیلانے جو طہد و مجاہد ہیں۔ کیونکہ علم کی غرض و غایت تو گمراہی سے نجات حاصل کرنا ہے اور بچنا ہے نہ یہ کہ گمراہی کے ان درندوں کے سامنے اپنے کو ڈال دیا جائے۔ جن سے کہ بچ نکلنے کی کوئی صورت ہی نہیں۔

علم تو واضح اور توجہ سے حاصل ہوتا ہے خود قرآن حکیم میں اس کی تفریح ہے:

ان فی ذالک لذكری لمن کان له قلب او السمع و هو شهید  
اس میں یقیناً نصیحت ہے لیکن اس شخص کے لیے جو دل سے سنتا ہے اور پوری توجہ  
سے اس پر کان دھرتا ہے۔

یعنی طالب علم و ہدایت کو اپنے استاد و ماوسی کے سامنے اسی طرح حضور قلب اور توجہ  
کے ساتھ بیٹھنا چاہیے اور اس طرح ممنونیت و انبساط کے ساتھ اس کی باتوں پر توجہ دینا  
چاہیے تاکہ افادہ و استفادہ کی غرض پوری ہو سکے۔

طالب علم میں قبولیت و پذیرائی اس طرح کی ہونی چاہیے جیسے کہ عہدہ زمین میں بارش  
کے مقابلہ میں ہوتی ہے کہ وہ پانی کا ایک قطرہ تک جذب کر لیتی ہے اور اس کی ذرا سی  
مقدار کو بھی ضائع نہیں ہونے دیتی۔ اسی طرح طالب علم کو اپنی صلاحیت قبولیت کا اظہار  
کرنا چاہیے اور ایسے مواقع بہم پہنچانا چاہئیں کہ استاد کھلی گوبر سے اور یہ ظلم و حکمت کی اس  
بارش سے اپنی قسمت ظلم سیراب کرے۔ طالب علم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ طرہی تعلیم میں  
استاد کی پوری پوری پیروی کرے اور اپنی رائے پر اصرار نہ کرے کیونکہ اس معاملہ میں استاد کی  
لغزش اس کی اپنی احماتیت رائے سے کہیں بہتر اور مفید رہتی ہے۔ تاکہ جو اولیٰ اولیٰ طالب علم  
اس کو نہیں جان پاتا لیکن آئندہ چل کر تجربہ اس کو بتائے گا کہ استاد کا طرز عمل صحیح تھا۔ استاد  
کی مثال دراصل ایک طبیب کی سی ہے اور ایسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ طبیب ایسے شخص کی  
جو پہلے سے بخار کی گرمی میں پھٹنگ رہا ہے گرم دوائیں استعمال کے لیے دیتا ہے۔ اس پر بے خبر  
آدمی کو تعجب ہوتا ہے لیکن طبیب کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اس میں اتنی قوت پیدا ہو جائے کہ یہ  
علاج و مرض کی سختیوں کو برداشت کر سکے۔

موسیٰ و حضرت کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے اس طریق ارشاد و استفادہ کی نشاندہی کی ہے۔ اس  
لیے جو طالب علم اپنی رائے پر اصرار کرے گا اور استاد و معلم کی رائے کی پروا نہیں کرے گا۔  
اس کے لیے ناکامی و خسراں مقدر ہے۔

۳۔ اتا سے سوال کرنے کی اجازت مشروط ہے

اس پر اگر مختار اعتراض یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تو سوال اور پوچھ گچھ کی اجازت دی ہے آپ روکنے والے کون ہیں؟

فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔

سو اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو دیکھو۔

بلکہ اس آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ سوال مامور یہ ہے ہم کہیں گے کہ یہ درست ہے... حقائق اشیا اور دریافت طلب نکات کے لیے سوال ہونا ہی چاہیے لیکن یہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ معلم دہاوی خود اس کی اجازت بھی دے اور جس مرحلہ پر سوال ہونا چاہیے اس کی تعیین بھی کر دے کیونکہ وہی زیادہ بہتر طریق ہے۔ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ سوال کب ہونا چاہیے اور طالب علم کا درجہ فہم کس نوع کے سوالات کا متحمل ہے؟ مطلق سوال جس میں کہ اس شرط کا خیال نہ رکھا جائے مذموم ہے۔

علم و مستعلم میں کن آداب کو ملحوظ رکھنا چاہیے؟ اس کی تفصیل حضرت علیؑ کے اس قول میں ہے:

ان من حق العالم ان لا تكثر عليه بالسؤال ولا تعنته في الجواب ولا تلج عليه اذا سئل

لا تاخذ بثوبه اذا نهض ولا تنفض له سرا ولا تتعابن احداً عنده ولا تطلبن عشرته

وان زل قبلت معذرتہ۔ وعلیک ان توقره و تعظیہ لئلا تعالیٰ ما دام یحفظ امر اللہ

تعالیٰ ولا تجلس امامہ وان کانت له حاجۃ سبقت القوم الی خدمتہ۔

عالم کے حقوق میں سے یہ ہے کہ تم اس سے زیادہ سوال نہ کرو۔ نہ جواب کے معاملہ

میں اسے کوفت میں ڈالو۔ نہ جب وہ تم تک جائے تو اصرار کرو۔ نہ جب اٹھنا چاہے

تو اس کی چادر پکڑو اور اسے کھینچ کر بٹھاؤ۔ نہ اس کے سامنے کسی کا راز افشا کرو۔

نہ کسی کی غیبت کرو۔ نہ اس کی لہزش بجا ہو۔ اور اگر اس سے لہزش سرزد ہی ہو جائے

تو اس کی معذرت قبول کرو۔ اس کی عزت کرو۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس کا احترام

کر جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکموں کی حفاظت کرتا ہے۔ اس کے آگے نہ بیٹھو اور اس کو اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو خدمت کے لیے سب کے سب لپکو اور سبقت کرو

۴۔ اولاً اختلافات سے بچنا چاہیے اور اسی طریق کو اختیار کرنا چاہیے جو استاد کے نزدیک صحیح اور عمدہ ہے، اس کے بعد اختلافات کا مرتبہ ہے

اس سلسلہ میں اس فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیے جو ضعیف و قوی میں

ہے کہ دونوں کی صلاحیتیں یکساں نہیں،

وظیفہ رابعہ۔ علوم و فنون میں غور و خوض کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اول اول اختلافات سے بچنے کی کوشش کرے کیونکہ اگر پہلے ہی قدم پر یہ ان اختلافات میں الجھ گیا تو اس سے اس کے ذہن میں بخیر و انتشار پیدا ہوگا، اور یہ کسی حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کر سکے گا۔ اس لیے مناسب یہ رہے گا کہ پہلے استاد کے نزدیک جو طریق اور تصور صحیح اور عمدہ ہے اس کو اچھی طرح یاد کرے اور ذہن و فکر میں سمو لے، اس کے بعد اختلافات کی طرف متوجہ ہو۔ لیکن یہ قاعدہ اس وقت چلے گا جب فنون و مذاہب میں اپنی متعین رائے رکھتا ہو اور اگر یہ نقل مذاہب ہی پر اکتفا کرتا ہے اور رائے میں استقلال کی نعمت سے محروم ہے تو اس سے احتراز کرنا چاہیے کیونکہ اس طرح ہدایت پانے کی نسبت گمراہی سے دوچار ہونے کا زیادہ خطرہ ہے۔ اگر ایک اندھا دوسرے اندھوں کی رہنمائی اور قیادت کا اہل ہو سکتا ہے تو اس سے بھی یقیناً ہدایت کا حصول ممکن ہے ورنہ نہیں۔

مبتدی کو اختلافات میں پڑنے سے جو روکا گیا ہے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے نئے ایمان لانے والوں کو کفار کے ساتھ میل جول رکھنے سے منع کیا گیا ہے ورنہ جب یہ علوم و فنون میں راسخ ہو جائے اور عقائد و فکر کا ایک سا پتھر بنائے تو اس کو اسی طرح سے نپٹنے کی

اجازت ہے جس طرح کہ مضبوط اور قوی مسلمان کو کفار سے دو چار ہونے کی اجازت ہے۔ مگر اور  
 اور قوی میں جو طبیعتی فرق ہے اسی کی بنا پر بزرگوں کو تو جہاد سے روکا جاتا ہے لیکن بہادر و شجاع  
 کو اس پر آمادہ و تیار کیا جاتا ہے۔ یہی وہ باریک نکتہ ہے جس کو ملحوظ رکھنے سے بعض ضعفا نے  
 یہ سمجھ لیا کہ مسابحات اکابر میں ہمارے لیے جو اذو پیروی کا ایک پہلو نکلتا ہے حالانکہ ان  
 دونوں کے وظائف و اعمال میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ جو بات اقویار کے لیے روا ہے وہ  
 ضعفا کے لیے روا نہیں ہو سکتی۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کا اظہار ایک صاحب نے ان  
 الفاظ میں کیا :-

من رأی فی المبدایۃ صار صدیقاً و من رأی فی النہایۃ صار زندقاً۔

جس نے مجھے پہلے پہل دیکھا وہ تو صدیق ہو گیا اور جس نے آخر آخر میں دیکھا وہ

زندقی ہو گیا۔

کیونکہ آخر آخر میں کیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ ظاہر عبادت کا دائرہ ادائے فرائض  
 تک سمٹ آتا ہے اور سادک اپنے قلب کو عین شہود و حضور میں محسوس کرتا ہے اور ذکر پر  
 مداومت کرتا ہے جو افضل الاعمال ہے لیکن سرسری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ اس  
 میں بطالت و کسل کے سوا اور کچھ نہیں۔ ضعفا کے اعمال کو اقویار کے اعمال پر قیاس کرنا  
 ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک کوزہ آب میں نجاست ڈال دے اور اسے پاک بھی  
 سمجھے اور وہیل میں یہ عذر پیش کرے کہ جب سمندر نجاست سے متاثر نہیں ہوتا اور اس کی  
 پاکیزگی جوں کی توں قائم رہتی ہے تو کوزہ آب کو بطریق ادلی نجاست سے محفوظ رہنا چاہیے  
 کیونکہ جو شے بڑے پیمانے پر جائز ہے وہ چھوٹے پیمانے پر کیوں ناجائز ہو؟ یہ بے چارہ  
 یہ نہیں جان پاتا کہ سمندر تو اپنی قوت سے نجاست کو پانی میں بدل سکتا ہے لیکن کوزہ  
 آب ایسا کیونکہ ہو سکتا ہے جس میں پانی کم ہے اور اتنا کم ہے کہ ناپاکی پر اس کو قابو حاصل  
 نہیں بلکہ یہ اس کے مزاج کو بدل دے سکتا ہے۔

## آنحضرتؐ کے تعدد از دواج کی ایک توجیہ

آپؐ کی قوت عدل زیادہ زور دار تھی!

آنحضرتؐ کو جو چار سے زائد ازواج کی اجازت بخشی گئی تو اس میں بھی یہ حکمت یہاں تھی کہ آپؐ میں صفت عدل اس زور کی تھی کہ نوبویاں بھی اس پر غالب نہیں آسکتی تھیں لیکن ایک عامی کا یہ حال نہیں۔ یہاں تعدد از دواج بسا اوقات ان کی صفت عدل کو متاثر کرتا ہے اور ضرر و ہزار پر منتج ہوتا ہے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اشیاء میں قیاس مع الفارق جائز نہیں۔ آزاد اور باختیار فرشتوں کو اسخ فلام اور فرمانبردار دربانوں پر قیاس کیا بھی جائے تو کیوں کر؟ دونوں میں قوت اور اختیار کے اعتبار سے بڑا فرق ہے۔

### ۵۔ غرض و غایت کی تعیین

وظیفہ خامسہ۔ طالب علم کو چاہیے کہ علوم و فنون کے بحر ناپیدا کنار میں کودنے سے پہلے یہ دیکھ لے کہ جس علم میں وہ مہارت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کی غرض و غایت کیا ہے؟ پھر اگر وہ محسوس کرے کہ اس کی عمر اتنی ہے کہ اس کے متعلقات سے عمدہ برآ ہو سکے تب تو اس میں دلچسپی لے ورنہ اس علم کی تحصیل میں لگ جائے جو اس سے زیادہ اہم ہے اور جس کو آسانی سے یہ جان سکتا ہے۔ دوسرے علوم کو بقدر ضرورت و کفایت حاصل کر لینا اس لیے ضروری ہے کہ تمام علوم کی سرحدیں آپس میں ملتی جلتی ہیں۔ نیز ایک علم دوسرے کے لیے عمدہ معاون بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لیے اس علم کے لیے اپنی کوششوں کو وقف کر دینا جو نسبتاً آسان ہے اور دوسرے علوم سے نظریں ہٹالینا اس بنا پر ہے کہ مبادا مشکل اور بڑا نامعلوم کی طرف توجہ مبذول کرنے سے بجز مخر دنی کے کچھ حاصل نہ ہو اور یہ اپنے چہل قدمی کے باعث اس کا دشمن ہی نہ ہو جائے۔ کیونکہ انسان میں یہ بہت بڑی کمزوری ہے کہ جس چیز کو نہیں جان پاتا اس کا مخالف ہو جاتا ہے۔ قرآن میں اس کی ایسی کمزوری کی طرف اشارہ ہے:

اذ لم یتدوا بہ فسیقولون ہذا انک قدیم۔

جب وہ اس سے ہدایت نہ پاسکے تو کہیں گے کہ یہ تو پُرانا جھوٹ ہے۔

اسی حقیقت کو ایک شاعر نے یوں بیان لیا ہے:

ومن یک ذاق مر مر لیض یجد مرابہ الما والنزال

جس کا اپنا منہ بیماری کی وجہ سے کڑوا ہے وہ بیٹھے اور شیریں زلال کو بھی کڑوا ہی

محسوس کرے گا۔

مختلف علوم و فنون اپنے مقام و درجہ کے نقطہ نظر سے مختلف درجات پر فائز ہیں۔ بعض سناک کو براہ راست اللہ تعالیٰ تک پہنچاتے ہیں اور بعض اس راہ میں بمنزلہ مددگار کے ہیں۔ قرب و بعد کے لحاظ سے ان سب کے الگ الگ درجات ہیں جس طرح مجاہدین کی خدمات بوقلموں ہیں اور اس پر بھی سب کا عند اللہ ایک مقام ہے۔ یعنی کوئی تو میدان و غا کا سپاہی ہے کوئی سرحدات کی حفاظت پر مامور ہے اور کسی کے ذمے خیل و رباط کی حفاظت ہے۔ ٹھیک اسی طرح علوم و فنون کے ذمہ مختلف خدمات ہیں اور انھیں خدمات کی بنا پر ان کے رتبہ و درجہ کی تعیین ہوتی ہے، بشرطیکہ ان سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنا ہو۔

۶۔ علوم و فنون میں جو ترتیب ہے اس کو قائم رکھنا چاہیے اور

پہلے انھیں علوم کو شروع کرنا چاہیے جو بہتر، اشرف اور آسان ہوں  
وظیفہ سادہ۔ مختلف علوم و فنون پر دفعۃً ہر نہیں بولی دینا چاہیے۔ بلکہ اس میں  
ترتیب و نظام کا خیال رہنا چاہیے جو اہم ہو، اس کو پہلے حاصل کرنا مناسب ہے اور  
جو اس سے کم اہم ہے اس پر اس کے بعد ہاتھ ڈالنا چاہیے۔ کیونکہ عمر میں یہ وصفت نہیں  
کہ تمام علوم و فنون میں بہتر کا انتخاب کر سکے، یہی کافی ہے کہ کسی طرح علوم آخرت کی تکمیل  
کا سامان کر لیا جائے کیونکہ یہی وہ علم ہے جو تمام علوم سے اشرف اور اپنی غرض و غایت

اعتبار سے اعلیٰ و اہم ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں، علم المعاملہ اور علم المکاشفہ۔ علم المعاملہ سے مقصود درحقیقت علم المکاشفہ ہی ہے اور علم المکاشفہ ذریعہ ہے معرفت الہی کا۔ یہ معرفت الہی کیا ہے؟ یاس اعتقاد کو نہیں کہتے جس کو کہ ایک عالمی برہنہ سائے تقلید و وراثت اختیار کر لیتا ہے یا جس پر ایک متکلم و مناظر نور دیتا ہے بلکہ یہ اس نور کا ثمرہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس آدمی کے دل میں ڈال دیتا ہے جو مجاہدہ و ریاضت سے اپنے کو حجابات و ردائل سے پاک کر لیتا ہے، اور ایمان کی اس سطح تک پہنچ جاتا ہے جس پر کہ حضرت ابو بکرؓ فائز تھے اور جس کو کہ اگر دنیا بھر کے ایمان کے مقابلہ میں رکھا جائے تو ان کے ایمان کا پلڑا بھاری ہے۔ یہی وہ شے ہے جس کو آنحضرتؐ نے ایک ’سمر‘ سے تعبیر کیا، اور فرمایا کہ ابو بکرؓ کے مناقب اس سمر کی وجہ سے ہیں۔ لیکن متکلمین اس حقیقت تک نہیں پہنچ پائے بلکہ یہ اپنی کلامی موثر کافییوں سے ایمان کے بارہ میں کسی کیفیت کا اضافہ نہیں کر پاتے۔ زیادہ سے زیادہ ان کے پاس کچھ الفاظ چند مصطلحات اور بحث و نظر کا ایک انداز ہے جو ان کو ایک عام مسلمان سے جدا کرتا ہے۔ لیکن ان الفاظ و مصطلحات میں حقیقت ایمان کی کوئی کھلبک بھی ہے؟ جس کو کہ ایک عام مسلمان نے نہ دیکھا ہو۔ ان کی اس تہی و امنی کے سبب ان کے فن کو ’کلام‘ یا سخن آرائی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ صحابہ کے زمانہ میں یہ ذوق بالکل موجود نہیں تھا اس لیے تمہیں بھی اس کے درپے ہونے کے بجائے اس ’سمر‘ کے درپے ہونا چاہیے جو ابو بکرؓ کے سینہ میں پنہاں اور مستور تھا۔ ورنہ اس فن کی بھول بھلیوں میں پڑنا اپنے کو کھونا اور فکر و عمل کی پونجی کو ضائع کرنا ہے۔

ہر آئینہ علوم و فنون میں سے بہتر و اشرف اور غرض و غایت اللہ تعالیٰ کی معرفت اور پہچان کا علم ہے جو بجائے خود ایک سمندر ہے اور جس کی لہاں تک رسائی حاصل کرنا محال ہے۔ بس یہ سمجھ لو کہ انسانوں میں انبیاء علیہم السلام نے جو خواہی کی ہے وہ آخری ہد ہے بشری استقامت و امکان کی اور ان کے بعد ادبیات امت اور صلہ کا درجہ ہے حکماء متقدمین



میں حکماء کو رو دیا میں اس عالم میں دیکھا گیا ہے کہ ایک کے ہاتھ میں جو رقم ہے اس پر یہ مرقوم ہے:

ان احسن کل شیء فلا تظن انک احسن کل شیء حتی تعرف اللہ تعالیٰ وتعلم انه

مسبب الاسباب وموجد الاشیاء۔

اگر تم نے ہر کام عمدگی سے انجام دیا ہے تب بھی اپنی کامیابی پر نہ اتراؤ۔ جب تک

تھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت نہ حاصل ہو جائے اور تم یہ نہ جان لو کہ وہی مسبب الاسباب

اور تمام اشیا کا موجد ہے۔

دوسرے دانشور کے ہاتھ میں جو مکتوب تھا اس میں اس حقیقت کو ثبت کیا گیا تھا

كنت قبل ان اعرف اللہ تعالیٰ اشرب واظلم حتی اذا عرفته رديت بلا شرب۔

جب تک مجھے اللہ تعالیٰ کی پہچان نہیں ہوئی تھی میں پانی پیتا تھا اور پیاس محسوس

کرتا تھا پھر جب میں نے اللہ تعالیٰ کو پہچان لیا تو بغیر پینے کے میری محسوس کرنے لگا۔

۶۔ علوم کا خاصہ۔ ان سب میں ایک طرح کی تدریج ہے حتیٰ معیار ہے عوام نہیں

وعلیقہ سابعہ۔ فنون میں چونکہ ایک طرح کی ترتیب و تدریج ہے اس لیے طالب علم کو

چاہیے کہ جب کسی فن کی طرف متوجہ ہو تو پہلے اس فن میں پوری طرح دستگاہ و مہارت حاصل کرے

جو درجہ و درجہ کے اعتبار سے اس سے پہلے کا ہے کیونکہ علم کا یہ خاصہ ہے کہ یہ ایک دوسرے کی

رہنمائی کرتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

الذین اتیناہم الكتاب یتلونہ حتی تلاوتہم

جن کو ہم نے کتاب دی ہے وہ اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں۔

یہاں کما حقہ سے مراد یہی ہے کہ وہ ایک علم کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف عنان توجہ نہیں

موڑتے بلکہ اس کو حاصل کرتے ہیں اور اس کو اپنے فکر و عمل میں سمو کر لہر آگے بڑھتے ہیں۔

علوم حاصل کرتے وقت اس بات کا خیال بھی رہنا چاہیے کہ مستعلم کسی ایک ہی علم میں الجھ

کرنہ رہ جائے۔ بلکہ علوم و فنون کی بندوں کی طرف برابر قدم پیمائی کرتا جائے اور اس

خیال سے کسی علم سے محروم نہ رہے کہ خلف نے اس پر اعتراض کیا ہے یا کسی کو کسی علم کے ناقص اور غلط ہونے کا ذاتی تجربہ ہوا ہے بلکہ نقطہ نظر ہمیشہ یہ ہونا چاہیے کہ براہ راست علوم و فنون کو دیکھے۔ اگر ان سے ترقی کی راہیں کھلتی ہیں تو حاصل کر لے ورنہ چھوڑ دے۔ اشخاص افراد کے ذاتی تجربات سے بالکل بے نیاز ہو جائے۔ حضرت علیؑ نے اپنے اس قول میں اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:

لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق بقرت اہل

حق کا اندازہ لوگوں سے نہ کر و بلکہ حق کو جاننے کی کوشش کرو۔ لوگوں کا اندازہ

اس سے خود بخود ہو جائے گا۔

۸۔ علوم و فنون کی تفصیلت معلوم کرنے کے دو طریقے

وظیفہ ہفتم۔ علوم و فنون کے بارہ میں جب یہ طے ہو گیا کہ پہلے اشرف و اعلیٰ کے حصول کے لیے جدوجہد کی جائے تو اب یہ فیصلہ کرنا رہ گیا کہ اشرف و افضل کون علم ہے؟ علوم و فنون کے اشرف و تفصیلت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو ان کے ثمرہ اور نتیجہ کو دیکھ کر اسے ذہنی کی جائے اور یا پھر ان کی محکمگی و استواری سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ مثلاً اگر مقابلہ علم وین اور علم طب کے درمیان ہو تو علم وین اشرف و اعلیٰ قرار پائے گا، کیونکہ اس کا ثمرہ حیات ابدیہ ہے اور طب صرف حیات فانی کو سنوارنے والی ہے۔ اسی طرح اگر سوال یہ ہو کہ حساب و نجوم میں کون افضل ہے؟ تو صاف جواب یہ ہو گا کہ حساب! کیونکہ یہ علم الجہوم کے مقابلہ میں زیادہ محکم و استوار نظام رکھتا ہے، اور اگر مقابلہ حساب و طب کے درمیان آپڑے تو طب کو باعتبار اس کے ثمرہ و نتیجہ کے افضل مانا جائے گا۔ ہر آئینہ علوم و فنون میں ثمرہ و نتائج کا لحاظ رکھنا زیادہ ضروری ہے۔ اس نقطہ نگاہ سے دیکھیے تو اشرف العلوم اللہ و رسول اور طاک کہ علم ٹھہرے گا۔

وظیفہ ہفتم

تخصیص علوم کی عرض و غایت یہ ہونا چاہیے کہ تسلیم اپنے باطن کے تزکیہ کی طرف متوجہ ہو۔

فضائل سے اپنے آپ کو آناستہ کرے۔ اللہ تعالیٰ کا قرب و حضورِ پیغمبر اور طہانکہ و طہارۃ اعلیٰ کے جوار کو پسند کرے۔ اس راہ میں ریاست، سب جہاں اور جاہلوں اور بے وقوفوں سے مناظرہ ہاڑی درست نہیں۔ طالب علم کے سامنے ہمیشہ یہ نصب العین رہنا چاہیے کہ اسے علمِ آخرت حاصل کرنا ہے۔ لیکن ہمارے اس اندازِ بیان سے جو ہم نے بار بار علمِ آخرت کی اہمیت کے پیش نظر اختیار کیا ہے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دوسرے علومِ حقیر میں یا ان کو حاصل کرنا سب سے بے کار ہے۔ اصول اور نکتہ کی بات اس ضمن میں یہ ہے کہ اگر مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات ہے تو ہر علم نافع اور مفید ہے۔ مختلف علوم و فنون کے حامل وہی حیثیت رکھتے ہیں جو مجاہدین کی ہے کہ سب کے سپرد ایک ہی طرح کی خدمت نہیں بلکہ ان میں کا ہر آدمی مختلف اور جدا جدا خدمات پر مامور ہے۔ کوئی مہرِ خدمات کی نگرانی کر رہا ہے۔ کوئی مرابطہ ہے۔ کچھ معین و مددگار ہیں۔ کسی کے ذمہ پانی پلانے کا کام ہے اور کچھ وہ ہیں جو نازیوں کے سامان اور ضروریات کی حفاظت کر رہے ہیں اور ایک گروہ براہِ راست میدانِ جہاد میں لڑنے والے نازیوں اور سپاہیوں کا ہے۔ یہ سب مجاہد ہیں البتہ ان کے کام اور درجے میں فرق ہے۔ یہی حال مختلف علوم کے حاملین کا ہے کہ سب کی غرض دین کی حفاظت و حیانت ہے، اگرچہ ان کی خدمات اور درجوں میں فرق ہے۔ کوئی علمِ الصغویٰ کا ماہر ہے۔ کوئی بخوشی ہے۔ کوئی عقلیات میں دستگاہ رکھتا ہے اور کسی نے کتاب و سنت میں مہارت حاصل کی ہے۔ غرض سب کی دین ہی ہے۔ لہذا اجر و ثواب مسلم اور درجہ و رتبہ متعین!

یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم . . . ہم درجات عند اللہ

اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے درجے بڑھاتا ہے جو ایمان لائے اور جن کو علم دیا گیا۔ ان

کے عند اللہ درجے ہیں۔

شرف و فضیلت دراصل اصنافی قدریں ہیں جب ہمھیار فہ کے مقابلہ میں پادشاہوں کا درجہ بڑھائیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ فی نفسہ ان میں کوئی خوبی نہیں یا ان کا

وجود غیر ضروری ہے۔ ان کی خوبیوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنا ہو تو ان سے کم درجہ کے لوگوں کی طرف دیکھیے جیسے ہنتر وغیرہ۔ ٹھیک اسی طرح جب ہم علوم آخرت کی فضیلت و بزرگی بیان کرتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا مرتبہ سب سے اونچا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ دوسرے علوم گھٹیا درجے کے ہیں۔ یا انبیاء سے فروتر مقام کے لوگوں کا کوئی مقام ہی نہیں۔ ہاں اگر غرض و راصل اس پر ایہ بیان سے یہ ہوتی ہے کہ ہم اس ترتیب کی طرف اشارہ کریں جو شرف و بزرگی کے نقطہ نظر سے لوگوں میں ہے اور اس حقیقت کو بیان کریں کہ سب سے پہلے انبیاء کا مقام ہے۔ پھر اولیاء کا درجہ ہے۔ پھر ان علماء کا درجہ ہے جو دانشمندی و علم میں اور ان کے بعد باختلاف مراتب علماء کا نمبر آتا ہے۔ یوں کسی مرتبے کی نیکی بھی نہ مانع ہونے والی نہیں۔

من عمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ و من عمل مثقال ذرۃ شریرا یرہ  
جس نے رتی بھر نیکی کی وہ بھی اس کا اجر پائے گا اور جس نے رتی بھر برائی کا ارتکاب کیا وہ بھی اس کا مزہ چکھے گا۔

۱۔ اہم علوم کون سے ہیں فیصلہ کی ایک صورت جو انسانی نصب العین سے قریب تر ہے وہ اہم تر ہے۔ ایک تشیل سے اس کی وضاحت و تفسیر عاشرہ۔ یہ چیز بھی دیکھنے کی ہے کہ علوم مروجہ میں مقصد اور نصب العین کے نقطہ نظر سے کس علم کو زیادہ قرب حاصل ہے تاکہ یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ ان میں کون اہم اور لائق تحصیل ہے اور کون غیر اہم ہے۔ اہم کے یہ معنی ہیں کہ دنیا و آخرت کی لذتوں سے برہ مندی حاصل ہو اور اگر ایسا ہو کہ دنیا و آخرت کی لذتوں کو حاصل کرنا ناممکن ہو جائے جیسا کہ قرآن میں ہے یا جیسا کہ ان لوگوں نے کہا ہے جنہوں نے کہ اپنی بصیرت کو نور سے بھر رکھا ہے اور جن کا کہنا بنسزلہ یعنی شہادت کے ہے تب اہم کا مطلب یہ ہوگا کہ

لذاتِ اخروی ہی کو ترجیح دی جائے اور انھیں کو اپنا نصب العین اور مقصد ٹھہرایا جائے۔  
اس صورت میں دنیا کی حیثیت اس سے زیادہ نہ رہے گی کہ یہ ایک منزل اور ٹھہراؤ ہے  
بدن مرکب ہے اور اعمال، سعی اور تک و دو ہے جو اس نصب العین تک پہنچانے میں مدد و  
معاون ثابت ہوتے ہیں اور نصب العین کیا ہے؟ لقاء حضرت تعالیٰ۔ اسی میں انسانی  
سعادت مندی کا راز پنہاں ہے اگرچہ اس لذت سے بہت کم لوگ آشنا ہیں۔

اس سعادت سے مالا مال ہونے کے لیے جو تقار الہی ہیں، جس کی انبیاء تک نے  
طلب کی ہے اور جو مشکلمین کی حدا و راک سے باہر ہے کس طرح کے اہتمام کی ضرورت ہے؟  
اس کو سمجھنے کے لیے ایک مثال پر غور کیجیے۔ فرض کیجیے ایک مالک اپنے غلام سے کہتا ہے کہ  
اگر تم حج کا اہتمام کرو اور تمام مناسک سے خوش اسلوبی کے ساتھ عمدہ برآ ہو سکو تو اس  
کے معاوضہ میں نہ صرف یہ کہ تمہیں آزادی ہی بخشی جائے گی بلکہ ملک کی نعمت سے بھی نوازا  
جاؤ گے اور اگر اس آئنا میں کوئی مانع تھوڑا سا رہے اور تم تمام انتظامات کے باوجود  
سفر حج کے لیے تیار نہ ہو سکو تو تب بھی اس اہتمام و تیاری کے صلہ میں تمہیں آزاد کیا جائے گا۔  
ظاہر ہے کہ اس خوش خبری کو سن کر غلام اپنی مساعی کو تین خانروں میں مرکز کرے گا۔

اول۔ سواری خریدے گا۔ منیکیزہ درست کرے گا اور زاور راہ کا اہتمام کرے گا۔  
ثانی۔ چل کھڑا ہو گا۔ وطن کو چھوڑے گا اور اپنا منہ کعبہ کی طرف موڑے گا۔  
ثالث۔ ارکان حج کیلئے بعد و غیرے ادا کرنے شروع کرے گا تا آنکہ ان سے فارغ  
ہو جائے اور حق و ملک کے دو گونہ انعامات کا مستحق ثابت ہو۔

اس کے مشاغل و اعمال کو دیکھ کر یہ دربتا سے کہ کیا تینوں طرح کی کوششیں نصب العین کے  
ایک ہی طرح کی نسبت رکھتی ہیں۔ یقیناً نہیں۔ سواری خریدنا اور منیکیزہ درست کرنا محض  
ابتدائی قسم کی چیز ہے۔ چل کھڑا ہونا نصب العین کی طرف گویا ایک قدم بڑھنا ہے اور اعمال  
مناسک حج ادا کرنا براہ راست نصب العین کے سہول کے مترادف ہے۔

ٹھیک ہی تقسیم علوم کے بارے میں بھی ہے۔ بعض وجوہ ہیں جو اس انداز کے ہیں جس طرح مثلاً سواری اور زاوراہ کا اہتمام کرنا۔ طب و فقہ وغیرہ اسی قبیل کی چیزیں ہیں۔ بعض وہ ہیں جنہیں ترک وطن، ہواوی اور جنگلوں کے سفر اور اس کی عقوبتوں پر قابو پانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جو نظیر باطن سے متعلق ہیں کہ ان میں بھی انہیں معمولی باتوں کا سامنا ہے۔ پھر جس طرح راستوں، سمتوں اور پیش آنے والی گھاٹیوں اور مشکلات کا علم اس کے بغیر حاصل نہیں ہو پاتا کہ انسان چل دے اور براسی العین ان سب منزلوں کو دیکھے اور آگے، اسی طرح سلوک باطن کا معاملہ ہے کہ یہاں بھی تہذیب و اخلاق و باطن کے مجر و علم سے کام نہیں چلتا جب تک کہ انسان خود تہذیب و نظیر سے دوچار ہوتا شروع نہ کر دے۔

علوم کی تیسری قسم وہ ہے جو نفس حج اور اس کے ارکان و مناسک سے ملتی جلتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا علم۔ اس کی صفات کی معرفت، طائفہ کی پہچان اور اس کی کار فرمایوں کے اظہار، یہی نجات ہے، یہی فوز و فلاح اور کامرانی ہے جو اصل مقصود ہے۔

اب پوری پوری کامیابیاں تو اسی شخص کے حصے میں آئیں گی جو باطن کی اصلاح کے لیے آمادہ ہوا اور اس سلسلہ میں اس کی کوششیں مشکور بھی ہوں اور صرف سلامتی و جان بخشی کی حد تک وہ کامیاب رہے گا جس نے ارادہ کیا۔ ابتدائی تیاری بھی کی لیکن مولف کی وجہ سے زیادہ دور تک مقصود کی طرف نہ بڑھ سکا۔

فاما ان کان من المقربین فروج و دریکان و حنتہ نعیم۔ واما ان کان من اصحاب الیمین سلام لک من اصحاب الیمین۔

موجود مقربین میں سے ہوا اس کے لیے راحت اور رحمت ہے اور جنت نعیم مقدر ہے اور اگر اصحاب الیمین میں سے ہے تو ان کی طرف سے تمہارے لیے سلامتی ہے۔

لیکن جس نے اس نصب العین کی طرف کوئی توجہ ہی نہ کی اور نہ اس کی طرف اس کے قدم ہی اٹھے، یا اگر اٹھے بھی تو پیروی و امتثال کی غرض سے نہیں بلکہ لذات عاجل کی غرض سے اس کی گراہی میں کیا شبہ ہے۔ یہ اصحاب شمال میں سے ہیں جن کے لیے قرآن میں ہے:

فذلّٰ ذل من جمیم و تفصیلتہ جمیم۔

اس کی ہمائی گرم پانی اور جہنم کی آگ تا پنا ہو گی۔

علوم اخوت کے مقابلہ میں علوم مرد و جد کی نسبت بیان کرنے میں یہ لوگ نہ صرف برسرِ حق ہیں بلکہ سخی السیقین پر فائز ہیں۔ یہی علماء و راہنما ہیں۔ ان کا علم براہ راست مشاہدہ باطن کا نتیجہ ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ اور ان لوگوں کے علم میں جو کہ ظاہری آنکھوں سے بعض حقائق کا کھوج لگاتے ہیں بڑا فرق ہے۔ یہ لوگ جو کچھ سنتے اور پڑھتے ہیں اس کو اپنے باطنی مشاہدات کے معیار پر پرکھتے ہیں اور تقلید و سماع کے تقاضوں سے ہٹ کر براہ راست ان حقائق کی پہچان میں کرتے ہیں بخلاف ان لوگوں کے جو سماع و تقلید پر بھروسہ کرتے ہیں اور مشاہدہ و تجربہ باطن سے بہرہ مند ہیں ان کا ظلم کمزور اور سراسر اشخاص کے ساتھ حسن ظن پر مبنی ہے۔

اصلی سخاوت اور کامرانی مجر و عجم المکاشفہ سے الگ قدم ہے جس کا تعلق کہ عمل اور سعی و تگ و دو سے ہے اور ظلم المکاشفہ، ظلم المعاملہ کا الگ قدم ہے جس کا مقصد ایسے طریقے کی طرف رہنمائی کرنا ہے جو اخوت کی طرف جاتا ہے۔ اسی طرح صفات کے سلسلہ میں صحتوں کو برواشت کرنا اور صفات مذمومہ سے ہٹ کر صفات حسنہ کے طریق پر کامزن ہونا وہ مختلف چیزیں ہیں۔ اسکا انداز پر ظلم المعالجہ کو بھی قیاس کیجئے کہ ایک تو صرف اس کو جاننا اور اس پر نظر کرنا ہے اور دوسرے اس پر عمل پیرا ہونا اور ان کاموں کو اختیار کرنا ہے جو صحت و سلامتی پر منتج ہوں۔ ٹھیک ہی نسبت علوم اخوت پر چلی پڑھنے اور ان کے معینات و ممدات کو حاصل کرنے میں ہے۔

ہم نے جو یہ کہا ہے کہ طب و فقہ کی حیثیت اگر نفس حج اور اس کے مناسک کے مقابلہ میں متعین کی جائے تو زاد و راحلہ سے زیادہ نہیں تو اس کی بنیاد اس نکتہ پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف درحقیقت سعی اور جہد و جہد قلب ہی کی طرف سے ہے۔ بدن اور جسم کی طرف سے نہیں۔ بدن تو یوں سمجھیے کہ بسنزہ قلب کی سواری اور مرطیہ کے ہے جس کی وساطت سے اس کی نقل و حرکت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ تمام علوم جو مصلح علوم سے متعلق ہیں گویا سواری اور اس کے لوازم ہی سے متعلق ہیں۔

طب کا موضوع ہی اصلاح بدن ہے۔ لہذا اس کا شمار بھی لوازم و متعلقات مطیہ ہی میں ہو سکتا ہے یہی حال فقہ کا ہے۔ اس کا انکسار بھی آخر آخر میں بدن ہی سے ہے کیونکہ فقہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ معاملات میں ایک طرح کا اعتدال و توازن قائم رہے اور یہ اعتدال و توازن ایک جسمانی حقیقت ہی تو ہے جو اجتماعی تقاضوں سے الجھتی ہے ورنہ اگر انسان دوسروں سے مل جل کر نہ رہے تو تنافس و شہوات کے پیدا ہونے کا احتمال ہی نہیں رہتا اور چونکہ تنافس و شہوات کا کوئی جھکاؤ پیدا نہیں ہوتا اس لیے فقہ کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ اگرچہ قلب کی زندگی اس تنہائی میں باقی رہ سکتی ہے اور یہ الگ بات ہے کہ انسان کو پیدا ہی اس ڈھنگ سے کیا گیا ہے کہ دوسروں سے الگ تھلک رہ کر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس لیے اسے فی الجملہ فقہ کی ضرورت بھی محسوس ہوگی۔

قلب سے مراد گوشت پوست کا قلب نہیں بلکہ اس سے مقصود وہ ستر اور لطیفہ ہے جس نے مشرائع کی امانت کو اٹھالینے کی جرأت کی، بدن و قلب کی اس تفریق سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قلب سے مراد گوشت پوست کا مخصوص حصہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایک ستر اور راز ہے اور اس کے لطائف میں سے ایک لطیفہ ہے جس کو کبھی تو روح سے تعبیر کیا جاتا ہے اور کبھی نفس مطمئنہ سے اور کبھی شرع کے الفاظ میں



لفظ قلب سے اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس پر سے پر وہ اٹھانا اور حقیقت کو بے نقاب دیکھنا علم الہی کا شفقہ کا کام ہے لیکن اس سلسلہ میں کچھ کہنا سنا جائز نہیں اور نہ اس کا تعلق ہمارے موجودہ موضوع ہی سے ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو کہا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ وہ جو ہر نفس اور امر رب سے جس نے کہ شرائح کی امانت کو بغیر اولیٰ بھوک کے اس وقت قبول کر لیا جب کہ زمین اور آسمان اور پہاڑوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا یہی لطیفہ اللہ تعالیٰ کی طرف ساعی بھی ہے اور یہ انسانی جسم و بدن اسی طرح اس کی سواری ہے اور اس سے اسی طرح کام لیتا ہے جس طرح کہ طریق حج میں حاجی ناقہ سے خدمت لیتا ہے۔

پس وہ لوگ جو اپنی عمر میں طب و فقہ کے دقائق اور دوسرے علوم میں کچھ دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف بڑھنے اور قدم مارنے کی کوشش نہیں کرتے، ایسے ہی ہیں جیسے کوئی حج کی ابتدائی تیاریوں میں لگا رہے اور نفس حج سے محروم رہے۔ یعنی ناقہ خریدے۔ اس کے چارہ کا انتظام کرے۔ مشکیزہ خریدے اور اس کی اصلاح و مرمت کا سامان اپنے پاس رکھے مگر یہ توفیق نصیب نہ ہو کہ اس راہ میں چل کھڑا ہو۔

### ارشاد و تعلیم کی ذمہ داریاں

جس طرح مال و دولت کے حصول و اقتنار کے چار درجے ہیں اسی طرح علوم سے بہرہ مندی کے بھی چار درجے ہیں۔ پہلے درجے میں ایک شخص مال حاصل کرتا اور دولت سمیٹتا ہے، یہ اکتساب کا درجہ ہے۔ دوسرے درجے میں یہ اسے جمع کرتا اور محفوظ رکھتا ہے۔ اس لیے دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہیں کرتا بلکہ جو چاہتا ہے اپنی ذات کے لیے آسائش و راحت کا سامان لیا کرتا ہے۔ اس درجہ میں اسے منتفع کہنا چاہیے اور چوتھے درجے میں یہ اپنی ذات کے علاوہ دوسروں پر بھی خرچ کرنے کا عادی ہو جاتا ہے یہ سخاوت و تفضل کا درجہ ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ درجہ پہلے تینوں درجوں سے بہتر اور افضل ہے۔ بعینہ یہی حال علم کا ہے۔ پہلے درجہ میں

ایک طالب کسب و تحصیل میں مصروف ہوتا ہے اور پھر اتنا حاصل کر لیتا ہے کہ دوسروں سے بے نیاز ہو جائے۔ لیکن اگر وہ استبداد کا بے اس میں جو کچھ پایا اور حاصل کیا ہے اس پر غور کرتا اور اس سے لطفت اندوز ہوتا ہے۔ اسے لطف فی الحاصل کے نام سے پکارتے ہیں اور چونکہ وہ بھرتیہ ہے یہی افضل و اعلیٰ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو روشنی پائی ہے اس کو یہ پھیلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بادشاہت میں وہی عظیم ہے جس نے علم حاصل کیا، اس کے تقاضوں پر عمل کیا اور پھر اس کی تعلیم میں کوشاں بھی ہوا۔ اس کی مثال آفتاب کی سی ہے کہ خود بھی روشن ہے اور دنیا کو بھی روشنی بخشتا ہے یا مشک کی سی ہے کہ جہاں خود تک اور خوشبو سے متصف ہے دوسروں کے مشام جان کو بھی معطر کرتی ہے اور وہ شخص جو عالم تو ہے لیکن عمل سے خود فائدہ نہیں اٹھاتا وہ اس کتاب کی مانند ہے جس سے دوسرے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن خود کتاب محروم رہتی ہے۔ یا سان کی طرح ہے کہ چھری کو تیز کرتی ہے لیکن خود کوئی چیز نہیں کاٹ سکتی، اسے سوئی سے بھی تشبیہ دی جا سکتی ہے کہ دنیا بھر کے لیے لباس کا اہتمام کرتی ہے لیکن اس کا اپنا جسم کبھی مٹا رہتا ہے نہیں ہو پاتا۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ چراغ کی بتی کی طرح ہے کہ خود جلتی ہے لیکن دوسروں کے لیے ضیاء اور روشنی کا پورا پورا اہتمام کرتی ہے۔

برائینہ تعلیم ارشادِ علم کا بہترین درجہ ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک ایسا اہم فریضہ بھی ہے جو کچھ ذمہ داریاں چاہتا ہے۔ وہ ذمہ داریاں کیا ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ مسلمین کو چاہیے کہ اپنے شاگردوں کو نگاہِ شفقت سے دیکھیں اور اپنا بیٹا تصور فرمائیں جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

میں تمہارے لیے

انما انا لکم مثل الوالد لولدہ

اس طرح شفقت و مشفق ہوں جس طرح کہ ایک باپ اپنے بیٹے کے لیے ہوتا ہے۔

اس شفقت کا نمایاں پہلو یہ ہونا چاہیے کہ استاد و معلم اپنے شاگردوں کو ناروینا سے

پچانے کے بجائے نارِ اخوت سے پچانے کے لیے جدوجہد کرے۔ اس کے والدین پر اس کی

فضیلت و برتری ثابت ہوگی کیونکہ انھوں نے تو صرف بچوں کو حیات فانی کا خلعت ہی بخشا اور معلم نے حیات باقیہ کی نعمت سے سرفراز کرنے کی کوشش کی اگر استاد اور معلم نہ ہوتا تو انھیں آخرت کی راہ پر لگانا اور حیات ابدی کی نشاندہی کرنا تو ہلاکت یقینی بنتی۔ ہمارے نزدیک اصلی اور مفید معلم وہی ہے جو علوم اخروی کی تعلیم دیتا ہے اور اگر دنیاوی علوم پڑھاتا بھی ہے تو مقصد یہی ہوتا ہے کہ کسی طرح یہ عقبتی کے لیے مفید ثابت ہوں اور طالب علم ان دروازوں سے منزل آخرت تک پہنچ سکے۔

پھر جس طرح ایک باپ کے مختلف بیٹوں میں باہم محبت و الفت ہوتی ہے اسی طرح ایک معلم کے شاگردوں میں باہم محبت و الفت کا ہونا ضروری ہے۔ طرہ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ان کی منزل آخرت اور عقبتی ہو۔ دنیا اور اس کی لذتیں نہ ہوں کیونکہ اگر منزل دنیا ہوگی تو اس کے حصول اور طلب میں لامحالہ مقابلہ ہوگا اور مقابلہ سے تھکاوٹ و تباہی کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ علماء آخرت اور ابنائے آخرت میں اس بنا پر بھی تو دو دو محبت کے داعیات کا ہونا ضروری ہے کہ یہ ایک ہی منزل کے مسافر ہیں جب معمولی سفر میں ایک طرح کا رشتہ محبت استوار ہو جاتا ہے تو ان لوگوں میں کیوں محبت پیدا نہ ہو جو جنت المفردوس کی طرف بڑھ رہے ہیں اور جن کی منزل خود اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے۔

اس راہ میں چونکہ کوئی تنگی نہیں ہے اس لیے اسی پر جو گامزن ہیں ان کے دلوں میں کبھی کوئی تنگی نہیں ہو سکتی۔ انھیں کے بارہ میں قرآن میں ہے:

انما المؤمنون اخوة  
 سب مؤمن باہم بھائی بھائی ہی ہیں۔

اور جو لوگ اپنی منزل و نیا قرار دیتے ہیں وہ اسی دائرہ اخوت و محبت سے باہر ہو جاتے ہیں۔ ان سے متعلق قرآن میں یوں مذکور ہے:

الاخلاء یومئذ لبعضہم بعض ووالا المتقین  
 دوست اس دن اپنے

ہی دوستوں کے دشمن ہوں گے بجز ان لوگوں کے کہ سہنمتی ہیں۔

۲۔ معلم کو افادہ علم اور مشغلہ تدریس پر کوئی دنیاوی اجر و صلہ طلب نہیں کرنا چاہیے اور اس معاملہ میں آنحضرتؐ کی پیروی کرنا چاہیے کہ انھوں نے محض اللہ تعالیٰ کے لیے اور اس کے تقرب کی خاطر دین کی تعلیم دی اور یہ فرمایا:

و یا قوم لا اسئلم علیہ مالا ان اجرہ الا علی اللہ۔

یوں بھی معلم کو بجائے اجر طلب کرنے کے یہ سوچنا چاہیے کہ ثواب و اجر تو اسے ملتا ہے اور تعلیم و تدریس سے فضل و شرف اس کے حصہ میں آیا ہے۔ اس پر صلہ کیا؟ اگر کوئی شخص تمہیں اپنی زمین عاریتہ دے دے اور تم اس میں اپنے لیے گونا گوں اور رنگا رنگ کی روئیدگی کا اہتمام کر لو تو خود تمہیں اس پر صاحبِ ارض کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس نے اس عظیم منفعت کا تمہیں مستحق ٹھہرایا نہ یہ کہ الٹا اس سے مزید اجر و صلہ کا مطالبہ کیا جائے؟ یہی حال طالب علم کا ہے کہ وہ تو دل و دماغ کی زمین تمہارے سپرد کر دیتا ہے اور تم اس میں ایمان و ایقان کے گل بوٹے لگاتے ہو جس کا ثواب خود طالب علم سے کہیں زیادہ تمہیں ملتا ہے؟ اس لیے اس سے اس کے علاوہ کچھ اور طلب کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ تعلیم پر اس لیے کبھی کچھ مانگنا نہیں چاہیے کہ مال و دولت اس کا معاوضہ ہی کب ہو سکتا ہے۔ یہ مال و دولت جو دنیا میں ہے یہ کیا ہے؟ یہ بدن و جسم ہی کا تو خادم ہے مخدوم تو علم ہی ہے جس کا تعلق نفس و روح سے ہے تو پھر کیا جائز ہو سکتا ہے کہ مخدوم و اشرف کو خادم کا محتاج بنایا جائے۔ یاد رہے کہ جو شخص مخدوم کو خادم کی سطح پر لانے کا موجب ہوتا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنے جوتے کا تلوا اپنے پیر سے پونچھے اور صاف کرے۔ اس نوع کی غلط اور محکوس حرکات کو قرآن کریم نے "انکاس" سے تعبیر کیا ہے اور کہا ہے کہ عرصہ عشر میں جب مجرم پیش ہوں گے تو اس طرح کہ:

ناکسوار و سہم اوندھے منہ کے بل

ہر آئینہ کھنے کا مقصد یہ ہے کہ تعلیم و تدریس سے چونکہ خود پڑھانے والے کو پڑھنے والے کی نسبت زیادہ اجر و ثواب ملتا ہے۔ اس لیے اس کا ممنون ہونا چاہیے کہ اس کو شرف و فضل کا مستحق قرار دیا لیکن اب یہ حال ہے کہ یہ لوگ جو دن رات فقہ و کلام پڑھاتے ہیں اس پر قانع نہیں بلکہ بادشاہوں کی خدمت میں حیران و سرگرداں ہیں تاکہ ان کا کچھ و تالیف مقرر ہو جائے یا کوئی جاگیر مل جائے۔

ایک عیب ان لوگوں میں یہ ہے جو علم کے مدعی ہیں اور کہتے ہیں کہ سوا تقرب الی اللہ کے اس سے ہمارا اور کوئی مقصود نہیں کہ طالب علم سے ان کی توقع یہ رہتی ہے کہ ان کی ہر مصیبت میں یہ کام آئے۔ ان کے دوستوں سے دوستی رکھے اور ان کے دشمنوں کا دشمن ہو۔ نیز اس کے ذاتی کاموں میں اس کی حیثیت بالکل مطیع و مستخر غلام کی سی ہو کہ اگر ذرا بھی اس سے کوتاہی کا صدور ہو تو اس کے بے پناہ غیظ و غضب کا ہدف بنے۔ اپنے لیے اس منزلت کو اختیار کرنے پر بھی یہ لوگ اللہ تعالیٰ سے نہیں شرماتے اور برابر یہی کہتے جاتے ہیں کہ ہماری غرض تدریس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا ہے اور اس کے دین کی نصرت کے سامان ہمایا کرنا ہے یہ کتنی بڑی نصرت اور ذالت ہے۔

۲۔ مسلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ طالب کی توجہ کو سب ذیل نقاط پر مرکوز رکھے۔

ایک یہ کہ استحقاق سے پہلے کسی رتبہ و منصب کا خواہاں نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ علوم جلیبے فارغ ہونے سے پیشتر علوم خفیہ کی طرف متوجہ نہ ہو۔

تیسرے یہ کہ علوم کی غرض و غایت اللہ تعالیٰ کا قرب ہے۔ ریاست و مہاباات

نہیں۔ اس جذبہ کو جتنا حقیر جان سکے جائے کیونکہ اگر عالم فاجر ہو گا اور دنیا ہی اس کا مقصود

ہوگی تو اس سے اصلاح کی اتنی امید نہیں جتنا کہ فساد اور بگاڑ کا اندیشہ ہے طالب علم کو اپنے

باطن کا اچھی طرح جائزہ لینا چاہیے۔ اس جائزہ اور طمول سے اگر یہ محسوس کرے کہ اس کے

دل میں علوم دنیا کی خواہش و آرزو موجود نہ ہے اور یہ فقہ میں خلاقیات کا ماہر بننا چاہتا ہے یا جہل و کلام میں ایک مقام حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ فوراً اس خواہش و آرزو کو دل سے نکال باہر کرے کیونکہ یہ علوم، علوم آخرت میں سے نہیں ہیں۔ آخرت کے علوم تفسیر و حدیث ہیں اور وہ چیزیں ہیں جن سے ہمارے اسلاف بہرہ مند تھے، یعنی اخلاق نفس اور اس کی اصلاح و تہذیب کے انداز۔ فقہ و کلام کے جزئیات کا علم ایسا ہرگز نہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ہر چند ہم نے علم غیر اللہ کے لیے حاصل کیا اور ایسے جذبات کے تحت حاصل کیا جو دنیا و مافیہا اور مادی تھے لیکن اس علم نے اس ادنیٰ حیثیت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ آخر آخر میں یہ علم خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو کے رہا اور اس کے طفیل ہمیں بکسوئی و اخلاص کی نعمت عطا ہوئی۔

اور اگر کسی طالب علم نے یہ علوم سیکھے ہی لیے اور مقصود یہ ہوا کہ ان سے دنیا کے حصول میں آسانیاں پیدا ہوں گی تو ان کو بھجور ڈینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کا بڑا فائدہ دراصل وعظ و تذکیر کے سلسلے میں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تذکرہ سے وعظ و خطبہ زیادہ موثر ہو جاتا ہے۔ پھر یہ امکان تو بہر آئینہ موجود ہے کہ وعظ سے کسی وقت دنیا اور اس کے زخارف سے توجہ ہٹ کر آخرت کی جانب مڑ جائے۔ اس لیے کہ یہ علوم اپنے مزاج کے اعتبار سے اگرچہ دنیاوی ہیں اور ان سے مقصود بھی دنیا کا حصول ہی ہے تاہم اس کی تہ میں چونکہ آخرت کی اہمیت اور تختیر دنیا کے دواعی بکثرت پائے جاتے ہیں اس لیے اس میں کوئی اچنبہ نہیں کہ طالب دنیا آشاء وعظ میں یا وعظ کے بعد کبھی حقیقی کی اہمیتوں کو محسوس کر ہی لے اس وقت دنیا اور اس کے اسباب و موجبات کی حیثیت اس کے لیے ایسے دانوں کی سی ہوگی جس کو شکاری اس غرض سے سطلے دام پر بکیر دیتا ہے کہ اس کے بغیر شکار کا پھنسا دشوار ہے۔

اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں سے معاملہ

قوائے شہوانیہ کی تخلیق کا مقصد

اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندوں کی اس کمزوری کو خوب جانتا ہے۔ چنانچہ اس نے اس طرح کا معاملہ برابر ان سے روار رکھا ہے۔ قوائے شہوانیہ کی تخلیق ہی پر غمگین نہ ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ ان دلچسپیوں کو انسان میں نہ پیدا کرتا تو کیا یہ بقائے نسل کی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کے لیے کبھی آمادہ ہو سکتا تھا۔ سبب جاء کا جذبہ بھی بیکار نہیں اس سے بھی اللہ تعالیٰ یہ کام لے لیتا ہے کہ اس کا مرعیں علوم و فنون کے احیاء کے لیے بے پناہ جدوجہد کرتا ہے۔

خلائیات چاہے وہ علم کلام سے متعلق ہوں، چاہے ان کا لگاؤ فقہ کی تفاریح سے ہو، اگر کوئی شخص انھیں کامیور ہے اور دینی علوم اور تقاضوں سے غافل رہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ دل میں قساوت پیدا ہوگی، گمراہی اور ضلالت بڑھے گی اور نفس کی بیماریوں میں اضافہ ہو گا۔ الّا یہ کہ کسی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت ڈھانپ لے اور اس سے مستثنیٰ کر دے۔ یہ حقیقت کوئی استدلالی حقیقت نہیں کہ اس پر منطقی دلائل آرائی کی ضرورت ہو۔ ان علماء کو دیکھ لو جو دنیا میں مہربک ہیں اور ان سے عبرت حاصل کرو۔

سفیان ثوری نے اسی صورت حال کا شکوہ کیا ہے۔ ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ آج غمگین کیوں ہیں؟ انھوں نے کہا کہ مجھے اس امر واقعہ نے اذیت میں ڈال رکھا ہے کہ امراء و ملوک کی نظروں میں ہم کتنے ذلیل ہیں۔

عصرنا متبحر الا بنا الدنیا یلزمنا اھدیم حتی اذا تعلم جعل قاصیا او عاملاً  
ادقربانا۔

ابنار دنیا کے سامنے ہماری عیشت مال تجارت کی سی ہے۔ یہ ہمیں خریدتے ہیں اور پڑھا لکھا کسی کو قاضی بننے پر مجبور کرتے ہیں اور کسی سے عاقل و

قرمان کی خدمت لیتے ہیں۔

ایک نفسیاتی نکتہ؛ مستر شد اور طالب علم کی غلطیوں سے

اعراض کرنا اور عمرہ طریق سے سمجھنا زیادہ موثر ہوتا ہے

۴۔ یہ نکتہ خصوصیت سے فن تعلیم کے دقائق سے ہے کہ اگر کسی طالب علم سے کوئی اخلاقی غلطی سرزد ہو جائے تو استاد تعریف و کنایہ سے سمجھانے کی کوشش کرے اور رحمت و شفقت کا وتیرہ اختیار کرے۔ کھل کر اس کی غلطی کو اس کے سامنے واضح نہ کرے اور نہ ڈانٹ ڈپٹ ہی سے کام لے کیونکہ اس طرح دل سے ہیبت اٹھ جاتی ہے اور طالب علم لغزشوں پر اور عبور ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں بنیادی کمزوری یہ ہے کہ جس چیز سے انسان کو روکا جائے اس پر اور آمادہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی ترغیبات اس کے دل میں ابھرتی ہیں۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے جو ہر معلم و استاد کے مرشد کامل ہیں انسان کی اسی بیماری کی طرف اشارہ کیا ہے؛

لومع الناس عن فت البصر لفتوه وقالوا ما نبینا عنہ۔ الا وہی شئی

اگر لوگوں سے کہا جائے کہ مینگی کونہ توڑو تو وہ اس کو توڑ کر رہیں گے اور کہیں

گئے کہ ہمیں جو روکا گیا ہے تو ضرور اس میں کوئی بات ہے۔

حضرت آدم و سوا کا قصہ بھی اس پر ولالت کنناں ہے کہ ان کو ایک لغزش سے ہر

روکا گیا اور یہی روکنا ان کے لیے ترغیب کا مستقل بہانہ ثابت ہوا۔

علاوہ ازیں تعریف و کنایہ کے انداز میں یہ خوبی بھی ہے کہ ذہین طالب علم اس سے غور و فکر کے عادی ہو جاتے ہیں اور اس میں جو عبرت پذیر وقت معانی پہناں ہوتے ہیں کہ ان کو معلوم کر کے ان کو خوشی ہوتی ہے۔ نیز اس احساس سے لطف اندوز ہوتے ہیں کہ استاد کو ان کی فطانت کا پورا پورا پاس ہے۔



## اساتذہ کی ایک ہمہ گیر کمزوری

۵۔ عموماً اساتذہ جو مخصوص علوم پڑھانے کی ذمہ داری قبول کرتے ہیں ان کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ علوم جو ان کے ہاں نہیں پڑھائے جاتے ان کی مذمت کرتے ہیں۔ مثلاً جو لغت و ادب کا درس دیتا ہے وہ فقہ کی تحقیر کرتا ہے، اور جو فقہ پڑھاتا ہے اس کو حدیث و تفسیر سے متعلقہ علوم نہیں سمجھتے۔ اسی طرح جو کلام کی روشنیوں میں الجھتا ہے وہ فقہ کے بارے میں کہتا ہے کہ اس میں کیا رکھا ہے یہ غیر ضروری فروع ہی تو ہیں جن میں کہ حیض و نفاس کی تفصیلات ہیں۔ ان کا ایسے مسائل سے کیا مقابلہ جو صفاتِ رحمن سے متعلق ہیں۔ یہ بڑی بات ہے اور اس سے اجتناب ضروری ہے۔ استاد کو چاہیے کہ وہ نہ صرف جو علوم پڑھاتا ہے انہیں کی بلکہ دوسرے علوم کی عظمت یعنی طالب علم کے دل میں بٹھانے کی کوشش کرے اور اگر خود اس کو کئی کئی علوم کا ذوق ہے تو تدریج و تسہیل کو مدنظر رکھتے ہوئے طالب کو ایک منزل سے دوسری منزل اور ایک رتبہ سے دوسرے رتبہ تک پہنچانے کی کوشش کرے۔

طالب علم کی ذہنی سطح کا خیال رکھنا ضروری ہے

کم علم اور حکم کے غیر مفید استعمال میں فرق

۶۔ طالب علم کی صلاحیتوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہونا چاہیے اور وہی حقیقت

ان تک پہنچانی چاہیے جو ان کی سطح عقلی سے بالاتر ہو۔ ورنہ اس سے نفرت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا کم از کم ذہن کے مشوش ہونے کا ڈر ہے۔ حدیث میں ہے:

نحن معاشر الابدیاء امرنا ان ننزل انناس مننا زلم و نکلہم علی قدر عقولہم ہم گمروہ ابیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کو ان کی صحیح جگہوں میں اتاریں اور ان کی عقلی حیثیت کے مطابق بات چیت کریں۔

لہذا حقیقت کو کسی شخص کے سامنے آشکار کرنا چاہیے جو اس کے فہم پر قدرت رکھتا ہو ورنہ وہی نتیجہ نکلے گا جس کی طرف آنحضرتؐ نے ایک حدیث میں اشارہ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص لوگوں سے ایسی باتیں کہے گا جن کو ان کا ذہن قبول نہیں کر سکتا تو اس سے بعض میں فتنہ پھیلے گا۔

ہر حقیقت کے لیے اہلیت و استعداد کے پیمانے مختلف ہیں۔ حضرت علیؑ کہا کرتے تھے:

ان ہمنالعلو ماجمہ لوجودت لہما حملہ

میرے سینے میں بہت سے علوم جمع ہیں کاش کوئی ان کا حامل مل جاتا۔

انہوں نے سچ ہی فرمایا ہے۔ کیونکہ:

قلوب الابرار قبور الاسرار      پاکبازوں کے سینے امرار کا مدفن و گنجینہ ہیں۔

اس لیے ہر حقیقت کا اظہار ہر آدمی کے سامنے نہیں ہونا چاہیے۔ یہ قدغن اس وقت ہے جب کوئی شخص فہم تو رکھتا ہو لیکن اس حقیقت سے بہرہ مند ہونے کی صلاحیت سے محروم ہو لیکن اگر کوئی فہم و ادراک کی دولت ہی سے محروم ہو تو اس پر حقیقت کا پیش کرنا ہی بے کار ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام کا کہنا ہے:

لا تعقلوا البواہر فی اعناق الخنازیر

تو اپنے موتی سونہروں کی گردن میں نہ ڈالو۔

اور حکمت کی باتیں موتی سے کہیں زیادہ قیمتی ہیں۔

ایک دانہ کا قول ہے:

ہر آدمی کو اس کے معیار اور اس کی قول کے مطابق چیز وزن کر کے دو ورنہ وہ

انکار کر دے گا۔

ایک طالب علم سے کسی نے سوال کیا تو وہ خاموش رہا اس پر سائل نے کہا کہ تم نے

آنحضرتؐ کی یہ حدیث نہیں سنی:

من کم علماً نافعاً جاء يوم القيامة يطجأ بطجاء النار۔

جس نے علم نافع کو پھپھپایا وہ قیامت کے روز آگ کی لگام پینے ہوئے حاضر ہوگا  
 عالم نے کہا اس لگام کو اٹھا لو اور بھاگو، میں اگر ایسے شخص سے کوئی بات پوشیدہ  
 رکھوں جو اس کو سمجھتا ہے تب واقعی میں اس سزا کا استحقاق رکھتا ہوں ورنہ میرے لیے  
 اس آیت میں عذر موجود ہے :

وَلَا تُولُوا الصَّغَارَ اَمْوَالَكُم بَعْدَ وُقُوفٍ لَكُمْ اِنْ اٰبَاءُكُمْ

اس آیت میں یہ تہیہ ہے کہ علم کو غیر مستحق لوگوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا اور بچانا  
 اولیٰ ہے اور یہ کہ جس طرح کسی مستحق سے علوم و حقائق کو پھپھپانا ظلم ہے اسی طرح اور اسی  
 درجہ کا ظلم یہ ہے کہ کوئی شخص غیر مستحق کے سامنے علم کے امرار کھولے اور واضح کرے۔

اگر کوئی طالب علم اپنے ذہن کی بلند سطح نہ رکھتا ہو تو اسے دین و علم کی

موٹی موٹی باتیں ہی بتانے پر اکتفا کرنا چاہیے

۲۔ وہ طالب علم جو ذہنی استعداد کے اعتبار سے کم درجے کا ہو اسے دین و علوم کی  
 موٹی موٹی باتیں ہی سمجھنا چاہیے اور یہ نہیں بتانا چاہیے کہ ان بنیادی اور کھلی کھلی حقیقتوں  
 کے پیچھے کچھ باریک بحثیں لگی ہیں، اس سے اس کی صحت و طلب میں غلط پیدا ہوگا، ذہن  
 مشوش ہوگا اور وہ یہ سمجھے گا کہ استاد اس کے معاملے میں بخل سے کام لے رہا ہے کچھ نیک  
 ہر شخص اپنا صلاحیتوں کے بارے میں حسن ظن رکھتا ہے اور بگمان خود ہی بگتا ہے کہ اللہ  
 نے ایسی سمجھ بوجھ دی ہے کہ وہ دقیق اور مشکل علمی باتوں کو بھی سمجھ سکتا ہے اور ان کو  
 اپنی گرفت میں لاسکتا ہے۔ یہ خوش گمانی فطری بات ہے۔ بے وقوفی یہ ہے کہ کوئی شخص  
 اس پر اتنا مانے اور فخر کرنے لگے۔ ذہن کے اس تفاوت اور فہم و فکر کے اس اختلاف  
 کے پیش نظر یہ اصول اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ عوام جو قیود شرع سے مستہف

اور وابستہ ہیں اور عقائدِ ماثورہ نے ان کے دلوں میں اس طرح گھر کر لیا ہے کہ ان میں نہ تو تشبیہ کا شائبہ ہے اور نہ تاویل کا خطرہ ہے۔ نیز ان کے ضمیر کی حالت بھی اچھی ہے۔ ان سے تعرض نہ کیا جائے اور ایسی باتیں نہ کہی جائیں کہ ان کا ذہن ان کا عقل نہ ہو۔ وجہ ظاہر ہے کہ ان کے سامنے اگر ظواہر کی تاویل کی جائے گی اور عوام کی قید سے ان کو مکالا جائے گا تو چونکہ ان کو خواہش کی قید سے مفید ہونے کی توفیق نہیں ملی۔ اس لیے یہ جانی بوجھی نیکیوں سے بھی مالتو دھو بیٹھیں گے اور عقیدہ کی وہ مضبوط دیوار جو ان میں اور معاصی میں حائل ہے ڈھے جائے گی اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ یہ پوری پوری شیطنیت پر اتر آئیں گے۔ پھر خود تو ہلاکت کے گڑھے میں گریں گے ہی، دوسروں کو بھی ہلاکت میں ڈالنے کا باعث ہوں گے۔ عوام کے سامنے جن مسائل کا ذکر ہو وہ کچھ اس انداز کے ہونا چاہئیں کہ جن سے یہ عبادات میں لگے رہیں اور کاروبار میں امانت و دیانت کا خیال رکھیں اور جنت و دوزخ کے متعلق ترغیب و ترہیب کے جذبات ان میں موجزن رہیں۔ علوم دینی کے دقیق حقائق کے بارہ میں ان کے سامنے غور و خوض نہیں ہونا چاہیے اور نہ بحث و تعلیم کا یہ طریق ہونا چاہیے کہ ان کے دل میں خواہ مخواہ کوئی شبہ بھی ابھرے کیونکہ اگر ایک مرتبہ ان کے دل میں کوئی شبہ پیدا ہو گیا تو پھر نکلنے والا نہیں۔ عوام کے لیے بحث و فکر کے دروازوں کو کھولنا اچھا نہیں اس سے ان کے عمل کا وہ سارا گہر خانہ تہ و بالا ہو جاتا ہے جس پر کہ عوام کی زندگی اور خواہش کا غیش مبینی اور موقوف ہے۔

قول و عمل میں توافقی اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر

دوسروں پر استغناء و ہرے کے دروازے بند ہو جاتے ہیں

۵۔ عالم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے علم پر عامل بھی ہو اور اس کا قول اس کے

فعل کی تکذیب نہ کرتا ہو کیونکہ کسی شخص کے علم کا اندازہ تو بصیرت سے لگایا جاسکتا ہے

لیکن عمل وہ حقیقت ہے جس کا تعلق بصداقت سے ہے سو جب مسترشد یہ دیکھے گا کہ یہاں قول و عمل میں تطابقت و توافق نہیں ہے تو اس سے اس کو لٹو کر سکے گی۔ اور اچھی باتوں کو ماننے سے وہ بھی محروم رہے گا۔ عالم ہی پر کیا موقوف ہے ہر وہ شخص جو ایک چیز پر خود عمل پیرا نہیں ہے اگر دوسروں کو اس سے روکے گا تو لوگ اس پر ہنسیں گے اس کے صدق میں اس کو مستہم کریں گے اور جن چیزوں سے یہ روکتا ہے انہیں ان کے اڑھائے پر اور جسور ہوں گے۔ وہ یہ خیال کریں گے کہ اگر اس چیز کا اختیار کرتا بہتر اور عمدہ ہوتا تو یہ اپنے لیے اس کو کیوں بند کرنے لگا تھا۔

معلم اور متعلم یا مرشد و مسترشد میں درحقیقت وہی مثال ہے جو مٹی کی مہر اور درخت کی شاخ میں ہے۔ اگر مٹی میں نقوش پہلے سے قائم ہوں گے تو یہ ان کو دوسری جگہ مرتسم بھی کر سکے گی ورنہ نہیں۔ بعینہ ہی معاملہ شاخ کا ہے۔ اگر یہ سیدھی ہوگی تو سایہ بھی استوار ہوگا ورنہ نہیں۔ ٹیڑھی شاخ سے سایہ اور چھایوں کی امید کیونکر کی جاسکتی ہے

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم

کیا تم لوگوں کو نیکی کی بات بتاتے ہو اور خود اپنے کو بھولے رہتے ہو۔

عالم پر ذمہ داری کیونکر زیادہ ہے اور ایک عالمی سے بڑھ کر اس پر کون ہوں گا باہر کس لیے ہے؟ اس لیے کہ اس کے بہکنے سے اور بہت سے لوگ بھی بہکتے ہیں اور اس کی ایک غرض بہت سیل کی مگر اہی کا باعث ہو جاتی ہے۔ حضرت علیؑ نے اسی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے:

قصم ظہری رحلان عالم متہتک وجاہل منسک۔

میری مگر کو دو آدمیوں نے توڑا ہے۔ ایک تو اس عالم نے جو شریعت کی بے حرمتی کا مرتکب ہے اور ایک اس جاہل نے جو بنا ہوا زاہد ہے کہ دونوں کے طرز عمل سے لوگ دھوکہ کھاتے ہیں۔

علمائے آخرت اور علمائے سوریں حد و فارقہ  
 علمائے آخرت اور علم کے فضائل میں بہت کچھ گزر چکا ہے۔ علماء و سوریں کے بارہ میں  
 بھی وعیدات کی کثرت ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان میں فرق کیا ہے؟ علماء دنیا یا علماء سوریں  
 سے مراد ایسے اصحاب علم ہیں جو علم کو دنیاوی تنعم کا ذریعہ ٹھہراتے ہیں اور جاہ و منزلت کو اپنا  
 نصب العین قرار دیتے ہیں۔ ایسے علماء کو احادیث و آثار صلحاء میں کس نظر سے دیکھا گیا ہے۔  
 اس کی وضاحت مندرجہ ذیل تصریحات سے ہوتی ہے۔

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

۱۔ لا یكون المرء عالماً حتى یكون علمه عا طاً۔<sup>۱</sup>

آدمی اس وقت تک عالم نہیں ہوتا جب تک کہ اپنے علم پر عمل پیرا نہ ہو۔

۲۔ العلم علما ن، علم اللسان فذا لك حجة اللہ تعالیٰ علی خلقہ و علم فی القلب  
 فذا لك العلم النافع۔<sup>۲</sup>

علم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علم وہ ہے جو صرف زبان تک محدود ہے یہ تو خلق اللہ  
 پر بسزائے دلیل و حجت کے ہوا، دوسرا دل سے لگاؤ رکھتا ہے یہی علم نافع ہے۔

۳۔ یكون فی آخر الزمان عباد و جہال و علماء فساق۔<sup>۳</sup>

آخری زمانہ میں جاہل عابد اور فاسق علماء کی کثرت ہوگی۔

۴۔ لا تعلموا العلم تباً ہوا بہ العلماء و یثارا بہ السفہاء و لتصرفوا بہ و یجوه ان من  
 الیکم فمن فعل ذالک فهو فی النار۔<sup>۴</sup>

۱۔ روضۃ العقلاء۔ المدخل

۲۔ النوادر

۳۔ الحاکم

۴۔ ابن ماجہ

علم اس غرض سے نہ سیکھو کہ اہل علم کے سامنے فخر و میندار کا اظہار کرو یا ہوتوں سے الجھو اور لوگوں کی توجہ کو اپنی طرف پھیرنے کی کوشش کرو۔ جو شخص یہ کرے گا وہ بہتم میں جائے گا۔

۵۔ من کتم علماً عنده الجہ اللہ بجاہم من النار۔

جو علم کو چھپاتا ہے، اللہ اس کے منہ میں آگ کی لگام دے گا۔

۶۔ لا انا من غیر الدجال اخوف علیکم من الدجال فتعل ما ذاک قال من الامۃ المسلمین۔

میں دجال سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ دوسروں سے۔ پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں؟ فرمایا گمراہ علماء۔

۷۔ من ازداد علماً ولم یزدوہدی لم یزدو من اللہ الا بعداً۔

جس نے علم میں تو ترقی کی لیکن ہدایت میں ترقی نہ کی۔ یہ گویا اللہ تعالیٰ سے دور ہو گیا

علماء کے دوہی مقام ہیں

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کتنی نازک شے ہے۔ یہ اس لیے بھی درست

ہے کہ علماء کے دوہی مقام تو ہیں یا یہ ابدی ہلاکت کے لیے کوشاں ہیں اور یا ابدی سعادت کے لیے سرگرم عمل ہیں۔ بین بین کوئی منزل نہیں۔

حضرت عمرؓ کا قول ہے:

ان اخوف ما اخاف علی ہذہ الامۃ المناحق العظیم۔ قالوا وکیف یكون منافقا

علیہما۔ قال عظیم اللسان جاہل القلب والعمل۔

مجھے سب سے زیادہ ڈر جو اس امت کے بارہ میں ہے وہ پڑھے لکھے منافق سے ہے

کہا گیا کہ پڑھا لکھا منافق کیونکر ہو سکتا ہے فرمایا پڑھا لکھا تو زبان کے اعتبار سے ہے اور قلب و عمل کے اعتبار سے اسے منافق ہی کہو۔  
حسن کا کہنا ہے؛

لَا تَكُنْ لِمَنْ يَجْعَلُ عِلْمَ الظُّلَمَارِ وَطَرَأَتِ الْعُكَّارِ وَبِحِرَى فِي الْعَمَلِ يَكْرِى السُّنَّارِ -  
تمہیں ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ تم میں علماء کا علم اور حکماء کی پُرازدانشی باتیں تو جمع ہوں لیکن عمل وہی جہلا کا سا ہو۔

ابراہیم بن عینیہ سے پوچھا گیا کہ سب سے زیادہ ندامت کا سامنا کسے کرنا پڑتا ہے انہوں نے کہا:  
اَنَا فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا فَصَانِعُ الْمَعْرُوفِ الْإِلَى مِنْ لَأَيْشِكْرَهُ وَأَمَّا عِنْدَ الْمَوْتِ فَعَالِمُ مَفْرُوطِ  
اس دنیا کے عاقل میں تو اس محسن کو جو ایسے شخص پر احسان کرتا ہے جو اس کا  
شکر گزار نہیں ہوتا اور آخرت میں اس عالم کو جس نے یہاں کچھ نہیں کیا۔

خلیل بن احمد کا قول ہے؛

الرجال اربعة رجل يدرى وانه يدرى فذالك عالم فاتبوه ورجلٌ يدرى و  
لا يدرى انه يدرى فذالك قائم فليقلوه ورجلٌ لا يدرى فذالك مسترشد  
تارشدوه ورجلٌ لا يدرى ولا يدرى انه لا يدرى فذالك جاهل فارفضوه -  
آدمی چار طرح کے ہیں۔ ایک وہ ہے جو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس  
کے حدودِ علم کیا ہیں۔ یہ عالم ہے اس کی پروی کر و۔ ایک وہ ہے جو جانتا  
ہے لیکن اسے اپنے علم کا احساس نہیں۔ یہ سو رہا ہے اسے جگا دینا چاہیے  
ایک وہ ہے جو نہیں جانتا اور اسے اپنے نہ جاننے کا علم بھی ہے یہ طالبِ ہدایت  
ہے اس کی رہنمائی کرو۔ اور ایک وہ ہے جو نہ تو جانتا ہے اور نہ اسے اپنے  
نہ جاننے کا احساس ہی ہے۔ یہ جاہل ہے اس کو چھوڑ دو۔

سفیان ثوری کا کہنا ہے؛



العلم یدعو بالعلم فان اجابہ والا فارحل۔

علم عمل کے لیے پکارتا ہے اگر کسی نے اس کو قبول کیا تو قبہا ورنہ وہ چل دیتا ہے  
عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں :

لا یزال المرء عالماً ما طلب العلم۔ فاذا ظن انه قد علم فقد جهل۔

آدمی اس وقت تک جاہل رہتا ہے جب تک اس کی طلب میں لگا رہے اور  
جب یہ سمجھ لے کہ وہ عالم ہو گیا، اسی وقت سے وہ جاہل ہے۔

الفضیل بن عیاض کا ارشاد ہے :

انی لارحم ثلاثۃ عزیز قوم ذل و عنی قوم افتقر و عالماً تلعب بہ الدنیا۔  
تین طرح کے لوگوں پر مجھے ترس آتا ہے۔ کسی معزز پر جو ذلیل ہو جائے۔ فنی پر  
جو احتیاج کی زندگی بسر کرے اور اس عالم پر جس سے دنیا تلعب کرے۔  
حسن کا قول ہے :

عقوبۃ العلماء موت القلب و موت القلب طلب الدنیا بہل الآخرة  
علماء کے لیے عقوبت یہ ہے کہ ان کا دل مردہ ہو جائے اور دل کا مردہ ہونا  
اس سے تعبیر ہے کہ دنیا کو عمل آخرت کے بدلے خریداجائے۔

عالم فاجر کے بارہ میں حدیث ہے :

یوقی بالعالم یوم القیامۃ فیلقی فی النار فتندلق اقطابہ فیور بہا ک  
یدور الحمار بالرحی فیطیف بہ اہل النار فیقولون مالک فیقول کنت امر بالحدیث و  
لا اتیہ و انہی عن الشر و اتیہ۔

قیامت کے روز ایک عالم کو پیش کیا جائے گا اور اسے جہنم میں پھینک دیا  
جائے گا جس سے اس کی آنتیں باہر نکل آئیں گی اور وہ ان کے ساتھ اسی طرح  
گھومے گا اور چکر کھائے گا جس طرح کہ گدھا چکی کے ساتھ گھومتا ہے۔ اہل جہنم

اس کے گرد جمع ہو جائیں گے اور پوچھیں گے تمہیں یہ سزا کیوں دی جا رہی ہے وہ کہے گا میں لوگوں کو خیر کی تلقین کرتا تھا لیکن خود اس پر عمل پیرا نہیں ہوتا تھا اور برائی سے روکتا تھا لیکن خود نہیں روکتا تھا۔

اس کو دگنا عذاب اس لیے ہو گا کہ اس نے جان بوجھ کر معصیت کی راہ اختیار کی منافقین سے متعلق قرآن کریم میں آیا ہے:

ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار

منافقین جہنم کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے۔

کیونکہ انہوں نے علم کے بعد اور یہ جانتے ہوئے اسلام کو چھوڑا کہ یہ برسرِ حق ہے۔ یہی عالم یہودیوں کا ہے۔ اس کے باوجود کہ انہوں نے تثلیث کی بدعت کو گمبھی تسلیم نہیں کیا قرآن نے ان کی مذمت کی ہے اور عیسائیوں سے زیادہ بدتر ٹھہرایا ہے کیونکہ ان کا انکار بھی علم پر مبنی تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ آنحضرتؐ اللہ کے سچے نبی ہیں لیکن اس پر ایمان کی نعمت سے محروم ہی رہے۔

یٰۤاٰیہا الذین امنوا

یہ ان کو اسی طرح پہچانتے ہیں جس طرح کہ اپنے بال بچوں کو۔

فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ فلعنہ اللہ علی الکافرین۔

پھر ان کے پاس جب وہ حقیقت آچکی جس کو یہ پہچانتے تھے سو اس کو ماننے سے انکار کر دیا سو ایسے کافروں پر اللہ کی لعنت ہے۔

بلعام باعوراد کے قصہ کے ضمن میں قرآن میں ہے:

واتل علیہم نبأ الذی آتیناہ ایاتنا فانسلخ منها فاتبعہ الشیطان فکان

من الخاوین۔

اور ان کو ایسے شخص کا واقعہ سناؤ جس کو ہر چند ہم نے اپنی نشانیاں عطا کیں

لیکن یہ ان سے دستکش ہو گیا۔ اس طرح شیطان اس کے پیچھے لگا اور یہ گمراہ ہو کر رہا  
پھر اس کی کیفیت یہ ہوئی:

فمنذ كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث  
اس کی مثال کتے کی طرح ہے کہ اگر اس کو کھید و رکید و جب بھی  
مانپتا اور منہ سے زبان باہر نکالتا ہے اور اگر نہ کھید و رکید و جب بھی مانپتا  
ہے اور زبان باہر نکالے رہتا ہے۔

بالکل یہی حال عالم فاجر کا ہے۔ بلعام کی آزمائش یہ تھی کہ اسے کتاب اللہ کے  
علم سے برہ مند کیا گیا لیکن یہ شہوات کی طرف لپکا کہ بس انہی کا ہو گیا۔ اس کو کتے کے  
ساتھ اس بنا پر تشبیہ و سی ہے کہ وہ بھی کسی حالت میں مطمئن نہیں ہوتا اور ہر حالت  
میں بے اطمینانی و بے چارگی کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

مسح علیہ السلام کا قول ہے:

مثل علماء السور کمثل صحرة وقعت علی فم النهر لا ہی تشریب المار ولا ہی تترک  
الماء یخفی علی المزرع و مثل علماء السور مثل قناة الخش ظاہرہا جیص و باطنہا  
علماء سور اس پتھر کی طرح ہیں جو عین نر کے وہاں نہ پر گہ پڑا ہو جو نہ تو خود پانی  
پینے اور نہ اس کو کھیت کی طرف آگے بڑھنے دے۔ علماء سور بانع کی اس نالی  
کی طرح ہیں کہ جس کا ظاہر استوار اور صاف ستھرا ہو اور اس کی تہ میں بدلتے  
اور عسفونت ہو۔

یہ ہیں وہ احادیث اور آثار و اقوال جن سے علماء دنیا کی حیثیت واضح ہوتی  
ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء آخرت کے مقابلے میں ان کا درجہ کتنا گھٹیا ہے  
اور یہ کہ ان کو ایک جاہل کی حیثیت سے کہیں زیادہ عذاب کا سامنا کرنا پڑے  
گا۔

عالم حق کا کم از کم رتبہ یہ ہے کہ وہ دنیا کو محقر سمجھے

دنیا اور دین میں تضاد کی جستِ مشالیں

رہے علماءِ آخرت اور ان کے متعین علامت اور خصوصیات تو وہ حسب ذیل ہیں:  
۱۔ علماءِ آخرت کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنے علم کو حصولِ دنیا کا ذریعہ نہ بنائیں  
کیونکہ عالمِ کالم از کم درجہ میں پر اس کو فائز ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ دنیا کی تحقیر و خست  
اس کی نظروں سے اوجھل نہ رہے اور یہ کہ یہاں کی ہر شے کا عارضی و فانی ہے اور درحقیقت  
قابلِ اعتنا آخرت ہے۔ اسی کا رتبہ بلند ہے، یہی ہمیشہ رہنے والی ہے اور اس کی نعمتیں  
پاکیزہ اور اس کی بادشاہت جاوداں ہے اور یہ کہ ان میں باہم ایسا تضاد و اختلاف  
ہے کہ ایک ساتھ ان کا رہنا ممکن نہیں۔ ان کو دو سوکنیں سمجھو کہ چاہے ان کو کتنا ہی خوش  
دکھوان میں سے ایک کا بگڑنا اور خفا ہونا بہر آئینہ ضروری ہے یا ایک ترازو کے دو  
پلٹے قرار دو کہ جس میں بھی وزن زیادہ ڈالو گے وہی لا محالہ بھاری رہے گا اور دوسرا  
ہلکا ہونے کی وجہ سے اٹھارہے گا۔ ان کو مشرق و مغرب کے ساتھ بھی نسبت دی جا سکتی  
ہے کہ اگر ایک کی طرف بڑھو گے تو اسی نسبت سے دوسری سمت دور تر ہوتی جائے گی  
دو قدحوں سے بھی تشبیہ دینا ممکن ہے کہ ان میں ایک کو جتنا بھرو گے... اسی نسبت  
سے دوسرا خالی ہوتا جائے گا۔

جو شخصی دنیا کی مختارات پر نظر نہیں رکھتا اور اس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ اس  
کی ہر لذت اپنے ساتھ الم و تکلیف بھی لیے ہوئے ہے اور یہ کہ دنیا فانی ہے باقی رہنے  
والی نہیں۔ اس کو سو اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ فاقہ العقل ہے کیونکہ یہ ایسی  
حقیقت ہے کہ بجز یہ و مشاہدہ اس کی برابر تائید کرتا ہے۔ سو وہ شخصی کیونکر علماء کے  
زمرہ میں شمار ہو سکتا ہے جس میں اتنی عقل بھی نہیں کہ آخرت کی عظمت و دوام کو سمجھیں

کریں اور اس کے مقابلہ میں علماء میں شمار ہونا تو بڑی بات ہے۔ یہ شخص ایمان ہی کی لذت سے محروم ہے اور شراخ ہی کا منکر ہے۔ ہم اس حقیقت کا علم نہیں رکھتا کہ دنیا و آخرت کے تقاضوں کو صحیح کرنا دو متضاد حقیقتوں سے دوچار ہونا ہے۔ میں نہیں بلکہ جو یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی آخرت کو مرجع نہیں قرار دیتا وہ پورے قرآن کا مخالف ہے اور منکر ہے۔ اس کو شیطان نے پھانس رکھا ہے اور خواہشات و شہوات کا اس پر قبضہ ہے۔ دنیا کے مقابلے میں جس شخص کا موقف یہ ہو وہ کیونکر عالم ہو سکتا ہے اور کس تک اس کو ان علماء کی صف میں گروانا جا سکتا ہے جو علماء آخرت کی صفت سے متصف ہیں؟

جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی محبت کو پھوڑ دیتا ہے اور خواہشات نفس کی

پیروی کرنے لگتا ہے تو وہ لذت مناجات سے محروم ہو جاتا ہے

حضرت داؤد اللہ تعالیٰ کے معاملہ کو جو کہ علماء کے ساتھ ہے یوں حکایت بیان کرتے ہیں:

ان ادنیٰ ما صنع بالعالم اذا اثر شہوتہ علی محبتی ان احرمہ لذیذ مناجاتی

یا داؤد لا تسالی عنی عالما قد اسکرۃ الدنیا فیصدک عن طریق محبتی اولئک

قطایع الطریق علی عبادی یا داؤد اذا رایت لی طالباً فکن لہ خادماً یا داؤد

من روالی غار یا کتبۃ جہنما ومن کتبۃ جہنما لم ینز بہ ابداً۔

ایک عالم جب میری محبت پر اپنی خواہشات کو مرجع سمجھے تو کم از کم اس کی

سزایں یہ دیتا ہوں کہ اس کو مناجات کی لذتوں سے محروم کر دیتا ہوں۔

اے داؤد! ایسے عالم کے بارہ میں مجھ سے سوال نہ کر جس کو دنیا کی محبت

نے مست و مدہوش کر رکھا ہے۔ وہ تم کو بھی میری محبت کی راہ سے روکے

گا ایسے لوگ میرے بندوں کے حق میں قطاع الطریق ہیں۔ اے داؤد!

جب تم ایسے آدمی کو دیکھو جو میرا طالب ہو تو تم اس کے خادم ہو جاؤ اے داؤد

جو میری طرف لپک کر آتا ہے میں اسے "بصیر و عارف قرار دیتا ہوں اور جس کو میں بصیر و عارف قرار دوں اس کو کبھی عذاب میں نہیں ڈالوں گا۔

سعید بن المسیب کا قول ہے:

اذا را تیم العالم یغشی الامرار فلولص۔

جب تم دیکھو کہ ایک عالم کا اکثر امرار کے ہاں آنا جانا ہے تو کچھ لو کہ یہ چور ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

اذا را تیم العالم محبا لل دنیا فاتمواہ علی دینکم

جب تم دیکھو کہ ایک عالم دنیا سے محبت رکھتا ہے تو سمجھ لو کہ اس کا دین مشکوک ہے۔ یحییٰ بن معاذ رازی کا کہنا ہے:

یا اصحاب العلم قصورکم فیصریۃ و بیوتکم کسرویتہ و اثوابکم ظاہریتہ و اخفایکم جالوتیۃ و مرابکم قارونیتہ و ادوائیکم فرعونیتہ و آثامکم جاہلیتہ و مذاہبیکم شیطانیتہ فاین الشریعۃ المحمدیۃ۔

اے ارباب علم تمہارے محل قیصری ہیں۔ گھر کسروی ہیں۔ لباس اور موزے

شاندار اور جالوتی ہیں۔ سوا بیاں قارونیت لیے ہوئے ہیں۔ ظروف فرعونی

دُصیب کے ہیں۔ گناہ ایسے ہیں جیسے جاہلیت کے اور مسلک وہ جو شیطان کا

ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس سارے کٹھاٹے میں شریعت محمدیہ کے آثار کہاں ہیں؟

ان تصریحات سے یہ گمان نہیں ہونا چاہیے کہ شاید مال و دولت ہی دنیا سے تعبیر

ہے اور اگر کوئی شخص اس طرف سے آنکھیں بند کر لے تو وہ علماء اخوت کی صف میں

شامل ہو سکتا ہے کیونکہ جاہ و منزلت کا جذبہ مال و دولت سے بھی زیادہ صفا وہ خزانہ

ہے۔ اسی حقیقت کی طرف بشر نے اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

محدثنا "باب من ابواب الدنیا فاذا سمعت الرجل یقول "ودتنا" فاننا

بقول اوسوالی -

حدیثاً دنیا کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے سو جب تم سنو کہ کوئی شخص حدیثاً کہہ رہا ہے تو پھر لو کہ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میرے لیے سجاہ و منزلت کا سامان کرو۔

ان کا اپنا عمل یہ تھا کہ کتابوں سے بھرے ہوئے صندوق کے صندوق الخنوں نے زمین میں دفن کر دیے اور حدیث بیان کرنے سے اس بنا پر دست کشی اختیار کر لی کہ دل میں محدث بننے کی خواہش موجزن تھی۔

ان کی رائے میں افادہ و ارشاد کی لذتیں بھی تنہمات دنیا سے کم درجہ کی نہیں ہیں سفیان ثوری نے بھی اسی خیال کی ترجمانی فرمائی ہے۔ ان کا قول ہے:

فتنة الحديث اشد من فتنة الابل والمال والولد۔

تدریس حدیث کا فتنہ بال بچوں اور مال و دولت کے فتنے سے کہیں زیادہ ہے دین و آخرت میں کیا فرق ہے؟ اس کے متعلق سہل کا قول ہے۔ طاحلہ ہو:

العلم كله دنيا والآخرة منه الجهل به الجهل كله هيام الا اخلاص۔

علم سب کا سب دنیا کے ضمن میں آتا ہے۔ البتہ اس پر عمل کرنا تقاضائے آخرت ہے۔ پھر عمل بھی گروہ ہے اگر اس کے ساتھ ساتھ اخلاص شامل نہ ہو سہل کا ہی قول ہے:

الناس كلهم موثي الا العلماء والعلما رسكاري الا العاطلين والعاطلون

كلهم محذرون الا المخلصين والمخلص علي وجل حتى يدري ما ذل يختم له به۔

عوام سوا علمائے سب ہر وہ ہیں۔ پھر یہ علماء بھی مست و درہوش ہیں بجز ان کے جو حامل ہیں اور حامل بھی فریب بخود، ہیں سوا مخلصین کے، اور مخلص کو بھی یہ اندیشہ لاحق ہے کہ دیکھیے خاتمہ کس پر ہوتا ہے۔

ابوسلیمان الدارانی کا کہنا ہے:

اذا طلب الرجل الحديث او تزوج او سافر في طلب المعاش فقد ركن

الى الدنيا۔

جب کسی نے حدیث کی خواہش کی یا شادی کر لی... یا طلب معاش میں

سفر کیا تو وہ دنیا کی طرف مائل ہوا۔

یہاں طلب حدیث کے معنی یا تو یہ ہیں کہ اسانید عالیہ تک و دو کی جائے اور

ایسی احادیث مراد ہیں جو آخرت کی راہ میں کام نہیں آتیں۔

علما حق کو نیچے والے نہیں ہوتے

۲۔ علما رسوا اور علما و آخرت میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ علما روٹیا اپنے علم کو

دنیائے بدلتے میں بیچ ڈالتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے اور علما و آخرت میں زہد و

خشوع کا غلبہ و استیلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اول الذکر کتاب میں قرآن میں ہے:

واذا اخذ اللہ میثاق الذین اذوا کتاب لتبیتہ لئلا یسوا ولا تکلموا تمہ فنیذرو

وراء ظہور ہم و اشتر و ابہ تمنا قلیلا۔

اور جب اللہ نے اہل کتاب سے اس بات کا عہد لیا کہ تم اس کو لوگوں کے سامنے

کھول کھول کر بیان کر دو اور چھپاؤ گے نہیں تو انہوں نے اس کو پس پشت ڈال

دیا اور تم قلیل پر کتاب کو بیچ ڈالا۔

ثانی الذکر کے بارہ میں فرمایا:

ان من اهل کتاب لمن یومن باللہ و ما انزل الیکم و ما انزل بالیم خاشعین اللہ

لا یشترؤن بایات اللہ ثنا قلیلاً اولئک لهم اجر ہم عند ربہم۔

اہل کتاب میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں جس کو تمہاری طرف

آتا گیا اور اس پر کبھی نہیں کو ان کی طرف مانگی کیا گیا یہ اللہ کے سامنے خاشع ہیں



اس کی آیات کو ثمن قلیل کے بدلے بیچنے والے نہیں۔ ان کے لیے ان کے رب کے ہاں اجر مقرر ہے۔

حدیث میں دونوں قسم کے علماء کا ان الفاظ میں نعتہ کھینچا گیا ہے؛  
 علماء ہذہ الامۃ رجال انماہ اللہ علما فہذہ للناس ولم یأخذ علیہ  
 طمعا ولم یشتربہ ثمنا فذا لک یصلی علیہ طیر السماء وھیتان الماء ودواب  
 الارض والکرام الکاتبون یقدم علی اللہ عزوجل یوم القیامۃ سیداً شریفاً  
 یرافق المرسلین ورجل انماہ اللہ علماً فی الدنیا ففضن بہ علی عباد اللہ واخذ  
 علیہ طمعا واشتری بہ ثمنا فذا لک یوم القیامۃ لہما بلجام نارینا دی مناد  
 علی رؤس الخلق ہذا فلان بن فلان انماہ اللہ علماً فی الدنیا ففضن بہ علی عبادہ  
 واخذ بہ طمعا واشتری بہ ثمنا فیحذب حتی یفرغ من حساب الناس۔

اس امت کے علماء دو انداز کے ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے علم دیا  
 تو اس نے اس کو لوگوں کے لیے خرچ کیا۔ نہ تو اس پر کوئی معاوضہ طلب کیا  
 اور نہ اس سے کسی آرزو ہی کو وابستہ کیا۔ یہ ہے وہ جس کے لیے آسمان پر  
 پرندے، پانی میں مچھلیاں اور زمین پر کے حیوان و عائنیں مانگتے ہیں اور  
 کوا کا تبین بھی۔ یہ اللہ تعالیٰ کے سامنے قیامت کے روز اس حال میں  
 پیش ہوگا کہ اس کی بزرگی اور شرافت قائم ہوگی اور اس کو انبیاء کی رفاقت  
 میسر ہوگی۔ دوسرا وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں علم دیا لیکن اس نے  
 بخل سے کام لیا۔ دام طلب کیے اور اس سے خواہش وابستہ کی۔ یہ قیامت  
 کے روز اس حالت میں پیش ہوگا کہ اس کے منہ میں آگ کی لگام ہوگی اور  
 ایک پکارنے والا بھرے مجمع میں پکارے گا کہ یہ فلاں بن فلاں ہے جس کو  
 اللہ تعالیٰ نے دنیا میں علم عطا کیا لیکن اس نے بخل اختیار کیا اور ازراہ لاپچ

اس پر دام لہجی طلب کیے۔ اس کو اتنے عرصے تک مذاہب ہوتا رہے گا کہ اللہ تمہارے حساب سے فارغ ہو جائے۔

ان کے قول و فعل میں تطابقت ہوتا ہے

۳۔ علماء آخرت کا یہ مطلب بھی ہے کہ ان کے قول و فعل میں تطابقت ہو اور وہ ان

لوگوں میں نہ ہو جن کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے:

كبر مقتا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بہت بڑے گناہ کی بات ہے کہ تم ایسی چیزوں کا دعویٰ

کہو جن پر خود عامل نہیں۔

اس گروہ کے بارہ میں صلحاء و امت کے اقوال ہیں جن سے ان کے کردار و سیرت کے

نمایاں پسلوؤں کی تشریح ہوتی ہے۔ شعبی کا قول ہے:

يطلع يوم القيامة قوم من اهل الجنة على قوم من اهل النار فيقولون لهم ما اذمكم

النار وانما ادخلنا الجنة بفضل تاديبكم وتعليمكم فيقولون انا كنا نأمر بالخير

ولا نفعله وننهي عن الشر ونفعله۔

قیامت کے روز جنت کے کچھ لوگ اہل جہنم کے کچھ لوگوں کو دیکھ پائیں گے جنہاں

سے پوچھیں گے کہ تم کو جہنم میں کس چیز نے ڈالا، جب کہ تمہاری تعلیم اور تادیب

کے طفیل ہم کو اللہ تعالیٰ نے یہ جگہ عنایت فرمائی ہے۔ وہ کہیں گے کہ ہم

لوگوں کو خیر کی تلقین کرتے تھے اور خود اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح

لوگوں کو برائی سے روکتے تھے لیکن خود اس سے باز نہیں رہتے تھے۔

حاکم الاصحاح نے اسی مفہوم کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے:

ليس في القيامة اشد حصرة من رجل علم الناس علما فعملوا به ولم يعامل به فصاروا

بسببه وهلكوا۔

قیامت کے دن اس شخص سے زیادہ حسرت کسی کو نہ ہوگی جس نے لوگوں کو علم سکھایا ہے پھر انہوں نے تو اس پر عمل کر کے کامیابی حاصل کر لی اور وہ بے عمل رہ کر برباد ہوا۔

بے عملی سے بات کی تاثیر جاتی رہتی ہے۔ مالک بن وینار کا قول ہے :  
ان العالم اذا لم یعمل بحلمہ زلت موعظتہ عن القلوب کما یزل القلندر عن الصفا۔

ایک عالم جب اپنے علم کے مطابق عمل پیرا نہیں ہوتا تو اس کی نصیحتیں یوں دل سے پھسل جاتی ہیں جیسے بارش کے قطرے چٹان پر سے۔  
ابن السہاک نے قول و عمل کے تضاد کے بارہ میں کہا ہے:

کم من ذکر باللہ ناس اللہ و کم من مخوف باللہ جری علی اللہ و کم من مقرب الی اللہ بعید من اللہ و کم من داع الی اللہ فار من اللہ و کم من مال کتاب اللہ منسلخ عن آیات اللہ۔

کہتے ہی ذکر ہیں جو اللہ کو لہجے ہوئے ہیں اور کہتے ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے ہیں جو نافرمانیوں میں اللہ تعالیٰ پر جبری ہیں۔ کہتے ہی اللہ تعالیٰ کے قرب کی دعوت دینے والے ہیں جو خود اللہ تعالیٰ سے دور ہیں اور کہتے ہی اس کی طرف پکارتے والے ہیں جو خود اس کے حضور سے بھاگتے والے ہیں۔ اس طرح کہتے ہی وہ لوگ ہیں جو کتاب اللہ سے بہرہ مند ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی آیتوں سے باہر ہیں۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

ثلاث بہن ینھدم الزمان اورا من زلۃ العالم  
تین چیزیں ایسی ہیں جن سے نظام و ہر اندام سے دوچار ہوتا ہے اور ان

میں سے ایک صاحبِ علم کی لغزش اور قلعی ہے۔

عبداللہ بن مسعود کا کہنا ہے:

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَمْلَحُ فِيهِ عَذُوبَةُ الْقُلُوبِ فَلَا يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ يَوْمَئِذٍ عَالِمٌ  
وَلَا مَتَعَلِمٌ فَتَكُونُ قُلُوبُ عُلَمَائِهِمْ مِثْلَ السَّبَاخِ مِنْ ذَوَاتِ الْمَلْحِ يَنْزِلُ عَلَيْهَا قَطْرُ السَّمَاءِ  
فَلَا يُوَجِدُ لَهَا عَذُوبَةً وَذَلِكَ إِذَا مَاتَ قُلُوبُ الْعُلَمَاءِ إِلَى حُبِّ الدُّنْيَا وَإِيثَارَتِهَا  
عَلَى الْآخِرَةِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَسْلُبُهَا اللَّهُ تَعَالَى يَنْبِيعَ الْحِكْمَةِ وَيُطْفِئُ رِمْصَاصِجَ الْهَدْيِ  
مِنْ قُلُوبِهِمْ فَيَجْزِرُكَ عَالِمُهُمْ حَتَّى تَلْقَاهُ هَانَةً كَيْفَ تَلْقَى اللَّهُ لِبِئْسَانِهِ وَالنَّجْوَرُ ظَاهِرٌ فِي عِلْمِهِ  
فَمَا احْتَسِبَ إِلَّا لِسْنَ يَوْمَئِذٍ وَمَا احْتَسِبَ الْقُلُوبُ الْهَنْزُ

لوگوں پر ایک دور ایسا بھی آئے گا جس میں دلوں کی عذوبت کمر واپٹ سے  
بدل جائے گی۔ اس دن نہ تو عالم اپنے علم سے فائدہ اٹھائے گا اور نہ متعلم  
ہی علماء کے دل زمین شور کی طرح ہو جائیں گے کہ ان پر بارش ہوتی رہتی ہے  
لیکن وہ مناسب زمین نہیں پاتی۔ یہ دور اسی وقت آئے گا جب علماء کے  
دل حب دنیا کی طرف مائل ہو جائیں گے اور یہ دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے  
لگیں گے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ دلوں کو حکمت کے مہر چشموں سے محروم کرنے  
کا اور ہدایت کے چراغوں کو بجھا دے گا۔ اس وقت کے علماء طاقات کے دوران  
میں زبانی زبانی اپنی خشیت الہی کا تذکرہ کریں گے لیکن ان کے اعمال سے فسق و  
فجور کی بو آئے گی۔ اس زمانہ میں زبانی کتنی شاداب اور تروتازہ ہوں گی اور  
دل کس درجہ خشک اور مروہ۔

کس طرح کے علماء کے صالحہ نشست و برخواست رکھنا چاہیے  
کس طرح کے علماء کے صالحہ نشست و برخواست رکھنا چاہیے اس کے بارے میں آئندہ

ارشاد ہے:

لا تجلسوا عند كل عالم الا الى عالم يدعوكم من خمسين الى خمسين من الشك الى اليقين و  
من الرياء الى الاخلاص ومن الرغبه الى الزهد ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة  
الى النصيحة۔

ہر عالم کے پاس نہ بیٹھو سوا اس عالم کے جو پانچ برائیوں سے ہٹ کر پانچ نیکیوں  
کی طرف راہ جمع ہونے کی طرف دعوت دے جو شک سے یقین کی طرف لے جائے  
ریا و سے اخلاص کی طرف لوٹے۔ رغبت دنیا کو چھوڑ کر زہد کی طرف طہفت ہو  
کبر سے تواضع کی جانب پلٹے اور عداوت سے منہ موڑ کر تواضع کی طرف اپنا  
درخ پھیرے۔

کعب کا قول ہے:

يكون في آخر الزمان علماء يزيدون الناس في الدنيا ولا يزيدون ويخوفون  
الناس ولا يخافون وينهون عن غشيان الولاية وياتونهم ويوترون الدنيا على  
الآخرة ياكلون بالسنتم يقربون الأغنياء دون الفقراء يتتايرون على العلم كما  
تتتايرون النساء على الرجال يعصب احدكم على جليسه اذا جالس غير اولئك  
الجيبارون اعداء الرحمن۔

آخری زمانہ میں ایسے ایسے علماء ہوں گے کہ لوگوں کو توحید کی تلقین کریں گے لیکن  
خود زہد اختیار نہیں کریں گے۔ اور لوگوں کو خدا تعالیٰ کے خوف کا واسطہ دیں گے  
لیکن خود اس سے نہیں ڈریں گے۔ اسی طرح حکام کی صحبت سے دوسروں کو  
روکیں گے اور خود ان کے ہاں نہیں گے۔ دنیا کو آخرت کے مقابلہ میں ترجیح  
دیں گے۔ زبان چلانے کی مزدوری کھائیں گے۔ اغنیاء کو اپنے قریب بٹھائیں  
گے اور فقراء کو دور رکھیں گے۔ علم کے مقابلہ میں اس طرح غیرت کا اظہار کریں  
گے جس طرح عورتیں مردوں کے معاملہ میں کرتی ہیں اور ایک آدمی اپنے ہم جلس پر

اس بنا پر خفا ہو گا کہ اس نے کسی دوسرے کو کیوں اپنا دوست بنایا ہے۔ یاد رکھو  
جیاب رہ ہیں جو دشمن کے کھیلے دشمن ہیں۔  
علم کے ساتھ عمل کا ہونا ضروری ہے ورنہ عند اللہ اس پر کوئی اجر منتزب نہیں ہوتا۔  
حسن کا کہنا ہے،

تعلموا ما تسلمون ان تعلموا فواللہ لایا جرکم اللہ حتی تعلموا فان السننہ و مہتمم الروایۃ و  
العلماء مہتمم المرعاۃ۔

جو چاہو پڑھو، بخدا اللہ تعالیٰ اس وقت تک اجر عطا کرنے والا نہیں جب تک  
اس پر عمل نہ کرو۔ یاد رکھو سننہ کا بڑے سے بڑا نصب العین روایت ہے لیکن  
صاحب علم لوگ روایت سے زیادہ رعایت دینی اس پر عمل کی نگرانی، کو ترجیح  
دیتے ہیں۔

عبداللہ بن مسعود نے علم و عمل کے تفاوت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:  
انزل القرآن لیسئل بہ فاتخذتم و راستہ عملا و سیاقی قوم شیئتمو نہ مثل التناۃ  
لیسوا یجیارکم و العالم الذی لایسئل کالمریض الذی لیسف الدواء و کالجابح  
الذی لیسف لذائذ الاطعمۃ و لایجدہ۔

قرآن اس لیے اترا تھا تاکہ اس پر عمل کیا جائے۔ مگر تم نے اس کے پڑھنے پڑھانے  
ہی کو عمل تصور کر لیا ہے۔ ایک دور ایسا آئے گا جب کہ لوگ قرآن کی تحسین ہی کو  
اپنا مشغلہ ٹھہرائیں گے۔ یہ تم میں اچھے اور بہتر نہیں۔ ایسا عالم جو عمل نہیں  
کرتا ایسے مریض کی طرح ہے جو دوا کی تعریف کرتا ہے اور ایسے بھوکے کی طرح ہے  
جو لذیذ کھانوں کو سراہتا ہے مگر دوا اور کھانا اسے میسر نہیں۔

علماء حق انھیں علوم کی طرف متوجہ رہتے ہیں جو عقلمندی میں کام آئیں گے

قبیل و قال و مشاجرات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوتی

۴. علماء آخرت اس خصوصیت میں بھی علماء دنیا سے میسر ہوتے ہیں کہ وہ انھیں علوم کی

طرف متوجہ رہتے ہیں جو عقلمندی میں مفید ہیں اور طاعات پر اکسانے اور آماوہ کرنے والے ہیں۔

اور قبیل و قال اور بحث و جدل کے فنون سے بچتے رہتے ہیں۔ کیونکہ ان میں جھگڑا اور

اختلاف کی فراوانی تو ہے لیکن نفع اور فائدہ کم ہے جو شخص علم اور اعمال کو چھوڑ کر علم الیہ وال

کی طرف طغنت ہوتا ہے اس کی مثال ایسے مریض کی کہ جس کو مختلف و متعدد امراض

نے گیر رکھا ہے اور حسن اتفاق سے اس کو ایسا طبیب مل جائے جو اس کے جملہ امراض کو

دور کر سکتا ہو۔ مرض کی پیچیدگی اور نزاکت کا یہ عالم ہو کہ اگر فوراً علاج شروع نہ کر دیا

جائے تو بیماری کے اور بڑھنے کا اندیشہ لاحق ہو۔ لیکن یہ بے وقوف بجائے اس کے کہ

جاننا خیر و دا اور اس پر پرمیز شروع کر دے اس طبیب سے ادویہ کی خصوصیات پر بحث

کرنے لگے۔ غراب طب کا کھوج لگانے لگے اور دقیق و مشکل مسائل کی گتھیوں کو پھرنے

کے ور پے ہو جائے۔ اس کی بے وقوفی کا کیا ٹھکانہ ہے؟

ایسے ہی شخص کے بارہ میں جو ضروری اور بنیادی چیزوں کی طرف نہیں پکتا ہے آنحضرتؐ

کی اس حدیث میں رہنمائی ہے جس میں کہ اسی انما کے ایک شخص کا قصہ مذکور ہے:

ان رجلا جارا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال علمنی من عرابی العلم فقال

لہ ما صنعت فی رأس العلم فقال و ما رأس العلم؟ قال صلی اللہ علیہ وسلم ہل

عرفت الرب تعالیٰ قال نعم قال فما صنعت فی حقہ قال ما شاء اللہ فقال لہ

صلی اللہ علیہ وسلم ہل عرفت الموت قال نعم قال فما اعدت لہ قال ما شاء اللہ

قال صلی اللہ علیہ وسلم اذہب فاحکم ما ہناک ثم تعال فتلک من عرابی العلم۔

ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا حضور! مجھے غرابِ علم سے بہرہ مند کیجئے۔ آپ نے فرمایا پہلے یہ بناؤ کہ تم نے وہ اس علم کے متعلق کیا کیا ہے؟ اس نے پوچھا اس علم کیا ہے؟ آپ نے پوچھا اب تعالیٰ کو پہچانتے ہو؟ اس نے کہا کیوں نہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا پھر تم نے اس کا کچھ بنایا اس کے حق میں؟ جواب میں اس نے کہا۔ جتنا کچھ اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا۔ آپ نے دریافت فرمایا موت کو پہچانتے ہو؟ اس نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا پھر اس کے لیے کہاں تک تیاری کی ہے؟ اس نے کہا بس یونہی سی۔ آپ نے فرمایا۔ جاؤ پہلے ان چیزوں میں سختگی حاصل کر لو۔ پھر آنا تمہیں غرابِ علم کی تعلیم دی جائے گی

تینتیس برس میں صرف آٹھ ہی باتیں سیکھیں جو علم و عرفان کا

عظمت ہیں۔ حاتم الاصحم کا بہترین تجربہ

ایک عالم کو کن علوم اور معارف کی طرف متوجہ ہونا چاہیے اس کو شیخ طنجی اہداس کے شاگرد رشید حاتم الاصحم کی زبانی سنئے۔ ایک دن استاد نے شاگرد سے پوچھا:

تم کتنی مدت میرے ہاں رہے؟

تینتیس برس کا حل۔

اس طویل عرصے میں کیا حاصل کیا؟

صرف آٹھ مسائل۔

انا اللہ! میں نے ایک عمر تمہارے ساتھ کیپانی اور تم نے مجھ سے آٹھ ہی مسئلے کیے۔ میں بھوٹ نہیں کہتا۔ آپ کی زندگی اور صحبت سے ان آٹھ نتائج و مسائل تک

رسائی ہو پائی ہے۔

وہ آٹھ مسائل کیا ہیں میں بھی تو سنوں۔



سنئے:

پہلی بات

میں نے دیکھا کہ یہاں ہر شخص کسی نہ کسی محبوب پر دل سے فریفتہ ہے لیکن اس محبت کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جہاں چاہئے والا قبر میں آسودہ ہوا محبوب نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس پر میں نے یہ فیصلہ کیا کہ نیکیوں کو اپنا مستحق ٹھہراؤں گا تا کہ جب میں مروں تو یہ آخر تک میرے ساتھ رہیں اور قبر تک رفاقت کا حق ادا کریں۔  
یہ ایک مسئلہ ہوا۔

دوسری بات

میں نے اس آیت پر غور کیا:

وَاٰمَنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ الْاُمُوٰیٰ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَاٰوِیٰ  
اور جو اپنے رب کے سامنے پیش ہونے سے ڈرا اور جس نے نفس کو  
خواہشات سے روکا تو جنت ہی اس کا ٹھکانا ہے۔  
تو معلوم کیا کہ اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی ذات سے تپ خواہشات کا ڈٹ کر  
مقابلہ کیا۔ یہاں تک کہ دل طاعات الہیہ پر مطمئن ہو گیا۔ یہ دوسرا مسئلہ ہوا۔  
تیسرا مسئلہ

میں نے دنیا کے ساز و سامان کا اس نقطہ نظر سے جائزہ لیا ہے کہ یہاں جو کچھ بھی  
ہے اس کی ہر آئینہ . . . . . کچھ مقدار اور قیمت ہے۔ پھر اس حقیقت پر نظر پڑی:

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ

تمہارے ہاں جو کچھ بھی ہے ختم ہونے والا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے پاس

ہے وہ باقی رہتا رہتا ہے۔

اسی سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ان تمام اشیاء کی قدر و قیمت کو دیکھنے کا ایک ہی

طریق ہے کہ ان کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جائے۔  
یہ تیسرا مسئلہ ہے جو میں نے لکھا۔

چوتھا نکتہ

میں نے اس بات پر بھی غور کیا کہ لوگ مشرف و مجد کے کن کن معیاروں کو فکر و نظر کے سامنے رکھتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ کوئی تو مال کی فراوانی پر نازاں ہے اور کسی کو حسب و نسب کی بزرگی پر گھمنڈ ہے لیکن جو اصلی معیار ہے وہ اور ہی شے ہے۔

ان اگر کم عند اللہ اتقا کم تم میں سے عند اللہ اکرم وہ ہے جو منتہی ہے  
اس سے میں نے یہ جاننا کہ اگر بزرگی حاصل کرنا ہے تو تقویٰ سے اپنے کو آراستہ کرنا  
چاہیے۔ مال و دولت اور حسب و نسب کی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

یہ چوتھا مسئلہ ہے اور اس کا ترقیب سے دوسرے مسائل ہیں جو میں نے لکھے۔

بقیہ نکات کی تفصیل

مثلاً میں نے جب لوگوں کی اس بیماری پر سوچ بچار کیا کہ یہ آپس میں ایک دوسرے کو بُرا کیوں کہتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچے میں مجھے کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑا کہ  
اس کا اصل باعث حسد ہے۔ اس لیے اس بیماری سے چھوڑکارا حاصل کرنے میں لگ گیا۔  
میں نے مقاتلہ و مجاہدہ کے اسباب پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ معاملہ رزق و مال کا  
ہے اور شیطان ان کو ایک دوسرے کے خلاف ازراہ عداوت اگساتا ہے۔

ان الشیطان لکم عدو فانتذروہ عدوا۔

شیطان تمہارا دشمن ہے لہذا اسے اپنا دشمن ہی ٹھہراؤ۔

میں نے اس نصیحت پر عمل کیا اور شیطان کی انگلیت سے بچتے رہنے لگا۔

یہ حقیقت بھی میرے سامنے آئی کہ بیاں کا ایک ایک فرد روٹی کے ایک ٹکڑے

اور بھورے کے لیے نفس کی کن کن ذلتوں کو کس طرح برداشت کر رہا ہے حتیٰ کہ حرام

ہم کے اذہکا میں کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ میں نے جب اس آیت پر نظر ڈالی۔

وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا

اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا ایسا نہیں جس کی روزی اللہ تعالیٰ کے ذمہ نہ ہو۔

تو مجھ کو اس طرف سے یکسوئی ہوئی کیونکہ میں بھی آخر انھیں چلنے پھرنے والوں میں سے

ایک ہوں جن کی روزی کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اٹھا رکھی ہے۔ میں نے حصول نقد

کے جنون کو سچوڑا اور عبادات میں مشغول ہو گیا۔

اسی طرح انسان کی اس کمزوری پر میں نے غور کیا کہ ان میں ہر ایک فرد کسی نہ کسی غلو

فانی پر تکیہ کیے ہوئے ہے۔ کسی کو اپنے مال تجارت پر تکیہ ہے۔ کسی کو اپنی صناعی پر بھروسہ

ہے اور کوئی صحت بدنی پر ہمارا کیے بیٹھا ہے۔ میں نے سوچا یہ سارے ہمارے غلط

ہیں کیوں نہ اسلام ہی پر بھروسہ کیا جائے۔

ومن یتوکل علی اللہ فہو حسبہ

اور جس نے اللہ تعالیٰ پر توکل کیا وہ جان لے کہ وہ اس کے لیے کافی ہے۔

حاتم نے مسائل کی جب یہ تفصیل سنی تو کہا کہ واقعی تمہیں اللہ تعالیٰ نے ان صحیح باتوں

کے فہم کی توفیق عطا کی۔ میں نے ان تمام علوم و معارف پر غور کیا ہے جو توراہ و انجیل اور زبور

قرآن میں موجود ہیں اور یہ دیکھا ہے کہ یہی آٹھ مسائل دہ مرکز و محور ہیں کہ پورا دین جن کے

گرد گھومتا ہے۔

علماء آخرت دنیا کے خطوط و مکلفات سے بقدر کفایت ہی

برہ منہد ہوتے ہیں۔ حاتم الاصحم کے اس سلسلے میں طرز بات

۵۔ ان دونوں گروہوں میں ایک امتیاز یہ ہے کہ علماء آخرت دنیا کے خطوط و مکلفات

میں سے بقدر کفایت ہی برہ منہد ہوتے ہیں۔ ان کے کھانے پینے اور رہنے سمنے کا معیار

متوسط درجے کا ہوتا ہے۔ ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے کہ سلف کی اقتدا میں زندگی کے اقل قلیل ہی پر قناعت کریں۔ کیونکہ یہ لوگ اس نکتہ سے واقف ہوتے ہیں کہ جس نسبت سے ان کا میلان دنیا کی طرف سے کم ہو گا اسی نسبت سے یہ آخرت و عقبیٰ کی طرف بڑھ پائیں گے اسی انداز سے اس کے رتبہ و درجہ میں بلندی و رفعت آئے گی۔

اس سلسلہ میں حاتم الاصم کا قول عمدہ شہادت ہے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ علماء آخرت دنیا کو کیا سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک دنیا کے مزخرفات کی کیا حقیقت ہے؟ ابو عبد اللہ الخواص جو ان کے شاگرد ہیں کہتے ہیں کہ ایک مرنہ تین سو بیس آدمیوں کا ایک قافلہ حج کی نیت سے روانہ ہوا۔ ان کے پاس سوا صوف کے جوتوں کے جو یہ پتے ہوئے تھے اور کچھ نہ تھا۔ اس بے سروسامانی کے ساتھ یہ گروہ رے میں ایک متقشف تاجر کے ہاں ٹھہرا جو مساکین اور رویشوں سے بڑی محبت رکھتا تھا۔ اس نے ان کی دعوت کی۔ جب صبح ہوئی تو اس نے حاتم سے کہا کہ مجھے تو محمد بن مقاتل کی عیادت کے لیے جانا ہے جو رے کے قاضی اور فقیہ ہیں آپ اگر مصروف ہوں تو اجازت دیجیے۔ حاتم نے کہا میں اس ثواب سے کیوں محروم رہوں۔ مریض کی عیادت باعث فضیلت ہے اور فقیہ کو ایک نظر دیکھ لینا ہی عبادت ہے۔ میں بھی تمہارے ساتھ چلوں گا۔ چنانچہ ہم سب عیادت کے لیے فقیہ رے کے مکان کی طرف روانہ ہوئے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ ہمارے سامنے ایک بلند و بالا خوب صورت حویلی ہے۔ یہی وہ مکان تھا جہاں ہیں جانا تھا۔ حاتم سوچنے لگا کہ کیا ایک عالم کو اس انداز کے مکان میں رہنا چاہیے؟ جب اندر جانے کی اجازت ملی تو اور بھی تعجب ہوا۔ حویلی کیا تھی، وسعت و نزہت کا ایک پیکر حسین۔ دروازوں پر چوڑے فلکے ہوئے اور پوری پوری آرائش کا اہتمام۔ حاتم کے فکر و تردد میں اور اضافہ ہوا۔ اس سے آگے بڑھے تو محمد بن مقاتل فقیہ رے کو اس عالم میں پایا کہ نہایت عمدہ فرش پر از تراحت فرما ہیں! اور ایک غلام سر ہانے کھڑا بیٹھا تھبل رہا ہے۔ تاجر سر ہانے بیٹھ گیا

اور اس نے خیریت پوچھی۔ حاتم اس اثنا میں کھڑا صورتِ عالی کا جائزہ لیتا رہا۔ ابنِ مقاتل نے اشاروں سے کہا بیٹھ جائیے۔ حاتم نے کہا جی نہیں۔ اس نے کہا شاید آپ کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ حاتم نے اثبات میں جواب دیا تو اس نے اجازت دی۔  
حاتم نے پوچھا:

آپ نے یہ علم کی دولت کن لوگوں سے حاصل کی؟  
ثقات سے۔

انہوں نے کن سے استفادہ کیا؟  
صحابہؓ سے۔

www.kitabosunnat.com

اور صحابہؓ نے؟

مخبر رسول اللہ سے۔

اور رسول اللہ نے کس کے سامنے دامن طلب پھیلا یا؟  
جبریلؑ کے سامنے۔

اور جبریلؑ کا معلم کون ہے؟  
اللہ تعالیٰ۔

حاتم نے کہا اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کی طرف جو وحی بھیجی اور انہوں نے آنحضرتؐ تک جس امانتِ عزیزہ کو پہنچایا اور آنحضرتؐ کی وساطت سے جو دولت صحابہ کی طرف منتقل ہوئی اور صحابہ سے ثقات، اور ثقات سے آپ تک پہنچی۔ اس میں کہیں علیتِ مکان کا تذکرہ ملتا ہے کہ جس میں یہ بالا خانے ہوں اور یہ وسعت اور پھیلاؤ ہو۔ ابنِ مقاتل نے کہا کہ نہیں۔ حاتم نے پوچھا کہ اگر یہ نہیں تو پھر آپ نے آنحضرتؐ سے کیا سنا؟ ابنِ مقاتل نے کہا میں نے یہ سنا کہ آنحضرتؐ نے دنیا کے معاملے میں زہد اختیار کیا اور اپنی توجہ کو آخرت ہی کی طرف مرکوز رکھا۔ نیز مساکین کے ساتھ محبت و

الفت سے پیش آتے رہے اور اس امر میں برابر کوشاں رہے کہ عجبی میں ان کا ایک درجہ اور رتبہ قائم و محفوظ رہے۔ حاتم نے اس پر کہا کہ جب آنحضرتؐ کی زندگی کا یہ نقشہ تھا تو آپؐ نے کس کی پیروی اختیار کر رکھی ہے؟ آنحضرتؐ کی یا فرعون و ملرود کی؟ کہ جس نے پہلے پہل بچے مکانوں کی طرح ڈالی۔ اے علماء و سوء! جب ایک دنیا کا حریف اور جاہل یہ دیکھتا ہے کہ ایک عالم کی زندگی کا یہ ٹھانڈا ہے تو اس کے دل میں یہ خواہش چٹکیاں لیتا ہے کہ میں اس سے بڑھ چڑھ کر کیوں نہ اس شرم میں حصہ لوں۔ یہ کہا اور ابن مقاتل کے مکان سے باہر نکل آئے۔

ابن مقاتل کے بعد طنافسی سے جھڑپ

ابن مقاتل قاضی رہے اور حاتم کے درمیان اس گفتگو کا چرچا عوام میں مہما۔ انھوں نے کہا کہ قرظین میں طنافسی ان سے بھی زیادہ ٹھانڈے رہتے ہیں۔ ان کو بھی دیکھا ہے؟ یہ ان کی اصلاح کی غرض سے روانہ ہوئے۔ ان کے ہاں پہنچے تو کہا میں بھی ہوں۔ براہ کرم مجھے یہ بتائیے کہ وضو کیونکر کرنا چاہیے جو دین کا مہذب اور اساس ہے؟ انھوں نے کہا۔ بہت اچھا۔ پانی کا برتن اٹھا لاؤ۔ جب حاتم نے پانی کا برتن لا کر پیش کیا تو طنافسی نے وضو کرنا شروع کیا۔ تین تین مرتبہ اعضاء وضو دھوئے اور کہا کہ یوں وضو کرنا چاہیے یہ کہہ کر اٹھنا چاہتا تو حاتم نے کہا جی نہیں آپ تشریف رکھیں تاکہ میں آپ کے سامنے وضو کر لوں۔ حاتم نے وضو کرنا شروع کیا تو ہاتھ چار مرتبہ دھوئے۔ طنافسی نے لڑکا کہ تم امراف کے مرتکب ہوئے ہو۔ اس نے پوچھا کیونکر؟ طنافسی نے کہا تم نے چار مرتبہ ہاتھ جو دھوئے ہیں۔ حاتم نے کہا کہ سبحان اللہ پانی کے چند قطروں کا زیاں تو آپ کو کھٹکتا ہے اور آپ اسے امراف ٹھہراتے ہیں لیکن یہ قصر و محل اور حریر و دیبا اور آرائش و تزئین میں کہیں امراف نہیں؟

بغداد میں حاتم ہی سے کچھ لوگوں نے پوچھا کہ اے ابو عبد الرحمن! آپ کی زبان میں تو

لکنت ہے۔ مزید برآں آپ عمی بھی ہیں۔ پھر یہ تاثیر آپ میں کہاں سے آئی ہے کہ جو بھی آپ سے ہم کلام ہوتا ہے چپ ہو جاتا ہے۔ انھوں نے جو اب میں کہا ہے میں تین خصوصیتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے کامیاب رہتا ہوں:

- ۱۔ جب میرا مخالف کسی صحیح نتیجہ پر پہنچتا ہے تو میں خوش ہوتا ہوں۔
  - ۲۔ جب وہ لغزش کا مرتکب ہوتا ہے تو میں نمکین ہوتا ہوں۔
  - ۳۔ اور میں کوشش کرتا ہوں کہ میری طرف سے کسی جہالت کا مظاہرہ نہ ہونے پائے۔
- امام احمد بن حنبل نے یہ سنا تو فرمایا:

سبحان اللہ ما اعتلہ! سبحان اللہ! حاتم کس درجہ عقلمند ہے!

مدینۃ الرسول میں اونچے اور پکے مکانوں پر ان کا اعتراف انھیں کا ایک اور قصہ سنئے۔ اس سے علماء حق کے بارہ میں جو صحیح تصور ہے اس کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ یہ حضرت مدینہ پہنچے تو لوگوں نے ان کے استقبال میں بڑی کوشش دکھائی۔ انھوں نے کمال سادگی سے پوچھا:

یہ کون شہر ہے؟

مدینۃ الرسول ہے۔

آنحضرتؐ کا محل کہاں ہے۔ میں وہاں نماز ادا کرنا چاہتا ہوں۔  
آنحضرتؐ کا محل! آنحضرتؐ کا محل کہاں تھا! وہ تو ایک پھوٹے سے گھر میں رہتے تھے جو زمین سے بس کچھ ہی اونچا ہو گا۔ اچھا ان کا محل نہیں تھا تو ان کے صحابہ کے محلات و قصور کا کوئی اتا پتہ بتاؤ۔

ان کے بھی محل اور قصور کہاں تھے۔ وہ بھی تو ایسے ہی پھوٹے پھوٹے گھروں میں رہتے تھے جو زمین سے ملے ہوئے اور نیچے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات ہے تو یہ شہر جس میں اتنے اونچے اونچے مکانات اور محل موجود ہیں فرعون کا شہر ہو تو ہو مدینۃ الرسول ہرگز

نہیں ہو سکتا۔

یہ اور اس قسم کے متعدد واقعات سلف کی زندگی میں ملیں گے جن سے معلوم ہو گا کہ وہ کس درجہ سادگی کی زندگی بسر کرتے تھے اور ثمان و شوکت اور تصنع و بناؤ سے کتنے گریزاں تھے۔

مباحات سے استفادہ و تزین اگرچہ ممنوع نہیں مگر ان میں غلو و استدامت اختیار

کرنے سے فتنے ابھرتے ہیں، اس سلسلہ میں یحییٰ بن یزید اور امام مالک میں طحیپ <sup>سلسلہ</sup> مرا یہاں ایک نکتہ سمجھنے کا ہے اور وہ یہ ہے کہ مباحات سے استفادہ و تزین اگرچہ ممنوع نہیں ہے لیکن جب ایسے مباحات کے اختیار کرنے میں غلو و استدامت سے کام لیا جائے گا تو اندیشہ ہے کہ کہیں مدامت، ریاکاری اور مراعات خلق کی بیماریاں نہ ابھریں۔ اس لیے ان میں پڑنے سے اجتناب اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ جو دنیا میں ڈوبے گا اس کی مہرتوں سے اپنا دامن عمل نہیں بچ سکے گا۔ یہی مصلحت تھی جس کی بنا پر آنحضرتؐ نے مطرز قمیص اتار ڈالی اور سونے کی انگشتری کو اثنائے خطبہ ہی میں الگ کر دیا۔

مباحات سے تعزین کی حدود کیا ہیں؟ اس کا اندازہ ان دو تاریخی خطوط سے

لگائیے۔ یحییٰ بن یزید النوفلی نے امام مالک کو لکھا:

من یحییٰ بن یزید بن عبد الملک الی مالک بن انس اما بعد فقد بلغنی انک تلبس

الدقاق و تاکل الرقاق و تجلس علی الوطی و تجعل علی بابک حاجباً و قد

جلست مجلس العلم و قد حضرت الیک المظی و ارتحل الیک الناس و اتخذوک

اماماً و رضوا بقولک فاتق اللہ تعالیٰ یا مالک و علیک بالتواضع کتبت الیک

بالنصیحة منی کتایا ما اطلع علیہ غیر اللہ سبحانہ و تعالیٰ والسلام۔

یحییٰ بن یزید بن عبد الملک کی طرف سے مالک بن انس کی طرف "اما بعد" مجھے معلوم



ہوا ہے تم باریک کپڑے پہنتے ہو۔ عمدہ پتلی روٹی کھاتے ہو۔ فرش پر بیٹھتے ہو اور تمہارے دروازے پر عاجب رہتا ہے حالانکہ تم مسند تعلیم پر فائز ہو۔ دور دراز سے لوگ چل کر تمہارے پاس آتے ہیں اور تمہیں اپنا انہوں نے امام کھڑا رکھا ہے اور تمہارے فتویٰ کو مانتے ہیں۔ مالک اللہ تعالیٰ سے ڈرا اور تواضع اختیار کر۔ میں نے یہ خط تمہیں ازراہ نصیحت و خیر منگالی لکھا ہے۔ اس کے بارہ میں بجز اللہ سبحانہ اور میرے اور کسی کو علم نہیں والسلام“

امام مالک نے جواب میں رقم فرمایا:

من مالک بن انس الی یحییٰ بن یزید سلام اللہ علیک۔ اما بعد فقد وصل الی کتابک فوق منی موقع النصیحة والشفعة والادب امتک اللہ بالتقویٰ وجزاک بالنصیحة خیرا وارسال اللہ تعالیٰ التوفیق لاسحول ولا قرة الا باللہ العلیٰ العظیم فاما ما ذكرت لی انی اکل الدقاق والیس الدقاق واهتجب و اجلس علی الوطیٰ فمخن نفعل ذلک و نستغفر اللہ الذی اخرجنا لعیادہ والطیبات من الرزق وانی لا اعلم ان ترک ذلک خیر من الدخول فیہ ولاتدعنا من کتابک فلسا ندعک من کتابنا۔ والسلام۔

مالک بن انس کی طرف سے یحییٰ بن یزید کی طرف۔ اما بعد آپ کا حفظ طام میں آپ کی خیر منگالی، شفقت اور ادب سے متاثر ہوا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو تقویٰ سے بہرہ مند کرے اور اس خیر خواہی کا عمدہ صلہ دے۔ خدا تم سے نیکی کی توفیق چاہتا ہوں اور نیکی کرنے اور برائی سے بچنے کی طاقت دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ اپنے جو یہ ذکر کیا ہے کہ میں پتلی روٹی کھاتا ہوں۔ باریک کپڑے پہنتا ہوں۔ دروازے پر عاجب رکھتا ہوں

اور فرشتے پر بیٹھتا ہوں یہ سب صحیح ہے۔ ہم اس پر عمل پیرا ہیں اور اللہ تعالیٰ سے بخشش کے طالب ہیں۔ اس کا فرمان ہے۔ کہہ دیجئے اللہ تعالیٰ کی زمینوں اور رزق کی عہدگیوں کو کس نے حرام ٹھہرایا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ تاہم میں جانتا ہوں کہ ان زمینوں اور عہدگیوں میں پڑنے سے ان کو چھوڑ دینا کہیں اولیٰ ہے۔ مراسلت جاری رکھیے۔ ہم بھی اسے جاری رکھیں گے والسلام“

دیکھیے امام مالک نے اعتراف فرمایا ہے کہ مباحات زینت و تہنیل کا ترک ان کے قرض سے بہتر ہے۔ یہ ان کی منصفی ہے۔ یقیناً مالک ایسا انسان مباحات کی حدود کی رعایت رکھ سکتا ہے اور اس حطرہ سے دوچار نہیں ہو سکتا کہ مباحات میں یہ غلو کہیں مکر وہات پر منبج نہ ہو لیکن ان کے علاوہ دوسروں کو ان سے پرہیز ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ ان میں اتنی استطاعت نہیں۔ علماء آخرت کا امتیاز خشیت الہی ہے اور خشیت الہی اس سے تعبیر ہے کہ انسان ان تمام مقامات سے دور رہے جن میں تجاوز عن الحدود کا حطرہ نہاں ہے۔

۴۔ علماء آخرت پر لازم ہے کہ جہاں تک ممکن ہو امرار و سلاطین کے ایوانوں سے دور دور رہیں اور جب تک بھی علیحدگی و فرار پر قائم رہ سکیں رہیں۔ نہ تو ان سے میل جول ہی رکھیں اور نہ مزید تعلقات ہی استوار کریں۔ اگرچہ وہ خود آئیں اور اس پر آمادہ کریں کیونکہ دنیا کی شادابی اور شیرینی جس پر کہ انھیں لوگوں کا قبضہ و تسلط ہے دلوں کو بھائے گی۔ ان سے میل جول رکھنے میں یہ خطرہ بھی ہے کہ کلمہ حق کی توفیق چھین جائے گی۔ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ ظالم ہیں اور ہر دیندار آدمی کا فرض ہے کہ ان کے طرز عمل کو برا جانے اور بربط ان کے ظلم کے خلاف اظہار خیال کرے۔ اب اگر ایک عالم ان سے تعلقات بڑھاتا ہے تو یا تو وہ ان کے تہنیل و شکوہ سے متاثر ہوگا اور

بجائے ان کے ٹوکنے کے خود ان پر رشک کرے گا۔ اس طرح یہ دو برائیوں کا مرکب ہوگا۔ ایک یہ کہ اس نے اس کو حق گوئی اور ظلم کی جس نعمت سے نوازا رکھا ہے اس کا انکار کرے گا یا یہ کہ ان ظالموں کے معاملہ میں مدد و ہمت اختیار کرے گا۔ اس کے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ کھل کر اظہار رائے کر سکے۔ اس صورت میں اس کو خواہ مخواہ تکلف اور بناوٹ سے کام لینا پڑے گا اور ان کی برائیوں کو سراہنا پڑے گا۔ یہی وہ چیز ہے جس کو بہتان صریح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مزید برآں امراء و سلاطین کے وظائف و انعامات کو زرد و سیاہی کی شکل میں قبول کرنا بھی جائز نہیں۔ لہذا ان سے میل جول اور تعلقات رکھنا گویا تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اس لیے تقاضائے احتیاط یہی ہے کہ علماء و اخوت ان سے مجتنب رہیں۔

حدیث میں ہے:

ومن اتبع العیید غفل ومن اتى السلطان افتن ۱۰

جس نے شکار کا پیچھا کیا غافل ہوا اور جو بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوا، آزمائش میں پڑا۔

یہ بھی ارشاد ہے:

سیکون علیکم امرار تعرفون منتم و تنکرون فمن انکر فقہ بری ومن کرہ فقہ سلم و لکن من رضی و تابع البعدہ اللہ تعالیٰ قبل افلا نقاتکم قال صلی اللہ علیہ وسلم لا ما صلوا۔

عشریب تمہیں سے امراہوں کے جن میں تم کچھ اچھی باتوں کو پاؤ گے اور کچھ برائیوں کو سو جس نے انکار کیا بری الذمہ ٹھہرا اور جس نے ان کو منظر حقارت

۱۰ ابو داؤد - ترمذی

۱۱ مسلم

دیکھا بچ گیا۔ لیکن جو راضی ہوا اور جس نے ان کی پیروی بھی کی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہو گیا۔ کہا گیا کہ یا رسول اللہ! کیا ہم ان سے قتال نہ کریں؟ فرمایا نہیں۔ جب تک کہ یہ ناز پڑھتے رہیں۔  
سفیان کا قول ہے:

ن جہنم واد لا یسکنہ الا القراء الزمرون للملوک۔  
جہنم میں ایک وادی ہے جس میں سوا ان قرار کے اور کوئی نہیں رہے گا جو بادشاہوں کے ساتھ ربط و ضبط رکھنے والے ہیں۔  
حذیفہ کا کہنا ہے:

ایاکم و مواقع الفتن قیل و ماہی؟ قال ابواب الامر ارید غل احدکم علی الامر فی صدقہ بالکذب و یقول فیہ ما لیس فیہ۔  
دیکھو مقامات فتن سے اپنا فتن بچاؤ۔ کہا گیا وہ کیا ہیں؟ کہا کہ امرار کے دروازے تم میں کا ایک آدمی ان کے ہاں جاتا ہے تو جھوٹ موٹ ان کی تصدیق کرتا ہے اور ایسی تعریف کرتا ہے جس کا کہ ان کو حق نہیں پہنچتا۔  
اور اعمیٰ کہتے ہیں:

ما من شیء الا یبغضنی الی اللہ تعالیٰ من عالم یرور علیہ۔  
اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے زیادہ کوئی شے مبغوض نہیں کہ کوئی عالم کسی عالم کے باطل کی زیارت کے لیے جائے۔

تقریباً اسی مضمون کی یہ حدیث بھی ہے:  
شرار العلماء الذین یاتون الامرار و حیار الامرار الذین یاتون العلماء  
وہ علماء بدترین ہیں جن کا امرار کے ہاں آنا جانا ہے اور وہ امرار بہترین ہیں جن کا علماء کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ہے۔

امراء و سلاطین کے ہاں آئے جانے اور تعلقات و مراسم قائم رکھنے میں کیا قباحت ہے؟ اس کی طرف بخمون نے نہایت عمدہ اشارہ کیا ہے:

ما صحیح بالعالم ان یوتی الی مجلسہ فلایوجد فیصل فیقال ہو عند الامیر قال و کنت اسمع انه یقال اذ ارایتم العالم یحب الدنیا فانتموه علی دینکم حتی جربت ذلک اذا دخلت قط علی ہذا السلطان الا وحاسبت نفسی بعد الخروج فارسی علیہا الدرک وانتم ترون ما لثناہ ... و علماء زماننا شرم من علماء بنی اسرائیل یخبرون السلطان بالرخص و بما یوافق ہواہ ولو اخبروہ بالذی علیہ و فیہ نجاتہ لاتفقتم و کرہ و نحوہم علیہ و کان ذلک نجاتہم عند ربہم۔

عالم کے حق میں یہ بات کتنی برسی ہے کہ کوئی اس کی مجلس میں جائے تو کہا جائے کہ وہ تو بادشاہ کے ہاں گئے ہیں ... میں تے یہ سن رکھا تھا کہ جب تم کسی ایسے عالم کو پاؤ جو دنیا سے محبت رکھتا ہے تو پھر لو کہ اس کے دین میں کیسا خلل ہے۔ پھر میں نے اس کو خود آزما کر دیکھا۔ جب میں اس بادشاہ کے ہاں گیا اور اس کے بعد اپنے نفس کا محاسبہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس پر اس سے بڑا اثر پڑا ہے۔ ہمارے علماء ربی اسمہ امیل کے علماء سے بھی بڑے ہیں۔ یہ بادشاہ کو بتاتے ہیں کہ دین میں رخصت کی کیا صورتیں ہیں اور اگر اس کے برعکس یہ اس کی ذمہ داری پر اس کو مطلع کریں اور اس کو نجات کی راہ دکھائیں تو ان کا آنا جانا اس پر گراں گذرے اور ہرگز ان کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے ہاں اس طرح خود ان کی نجات کا سامان ہو جاتا ہے۔

حکام وقت کے ساتھ راہ و رسم رکھنے اور مال و دولت سے بہرہ مند ہونے

کو صحابہ کس نظر سے دیکھتے تھے اس کو سعد بن ابی وقاصؓ کے اس طرز عمل کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ ان سے ان کے بچوں نے کہا کہ بہتر ہیں ایسے لوگ جو رتبہ میں آپ سے کہیں کم ہیں لیکن محض امرار و سلاطین کے ساتھ مراسم رکھنے کی وجہ سے مالا مال ہیں اور آپ ہیں کہ باوجود آنحضرتؐ کی صحبت و رفاقت سے مشرف ہونے کے بھوک اور افلاس کا شکار ہو رہے ہیں۔ کیا یہ اچھا نہیں ہے کہ آپؐ بھی ان لوگوں سے تعلقات پیدا کریں۔

سعد بن ابی وقاصؓ نے کہا:

تم مجھے مشورہ دیتے ہو کہ جس مردار پر لوگ جمع ہیں میں لھجی اس میں ان کا شریک اور سا بھی ہو جاؤں۔ لقیلاً میں ایسا کر سکتا ہوں لیکن یہ خوب سمجھ لو کہ یہ جینہ یا مردار ہے بال بچوں نے کہا آپ کے استغنا اور اہرامے متنز کا اگر یہی عالم رہا تو ہم بھوک سے لاغر ہو کر ہلاک ہو جائیں گے۔

سعدؓ نے جو جواب دیا وہ یہ تھا:

یا نبیؐ لان اموت مومنا ہمزولا احب الی من ان اموت منافقا سمینا  
بیٹو! میرا ہزال و ضعف سے مرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ موٹا تازہ ہو کر  
مروں لیکن نفاق لیے ہوئے۔

اس میں اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ امرار و سلاطین کی دربارداری میں شوائب نفاق سے بچنا محال ہے۔ یہی وہ خطرہ ہے جس کی ابوذرؓ نے نشان دہی کی ہے انھوں نے سلمہ سے مخاطب ہو کر فرمایا:

یا سلمہ لا تغش ابواب السلاطین فانک لا تصیب شیئاً من دینا ہم الا اصابوا  
من دینک افضل منہ۔

اے سلمہ! بادشاہوں کے دروازوں پر نہ پڑے رہو کیونکہ تم ان سے دنیا کی

اتنی مقدار حاصل نہیں کر پاؤ گے جتنی مقدار دین کی وہ تم سے وصول کر لیں گے۔  
 ایک شخص اگر عمدہ اور مؤثر لب و لہجہ رکھتا ہے تو اس کے لیے اس میں بڑی ہی آزمائش  
 ہے۔ شیطان اس پر یہ کہہ کر قابو پاتا ہے کہ تمہارے کہنے سننے سے ہو سکتا ہے کہ بادشاہ  
 ظلم و ستم سے باز آجائے اور شعائر دین کو قائم کر سنے گے۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ جہاں  
 یہ دربار میں پہنچا گفتگو میں تعلق کا رنگ پیدا ہوا۔ مدافعت کا آغاز ہوا اور مدح و ثناء  
 کے دفتر کے دفتر کھلنے شروع ہوئے۔ یہی وہ ہلاکت ہے جس سے بچنا ممکن ایسوں کے  
 لیے دشوار ہو جاتا ہے۔

چنانچہ علماء سلف جیسے حسن، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، ابراہیم بن ادھم  
 یوسف بن اسباط، ہمیشہ سلاطین و امراء کے تقرب سے گریزاں رہے اور مکہ و شام کے  
 ان علماء دنیا پر تنقید کرتے رہے جنہوں نے سلاطین و ملوک کی دربار واری کو شعار ٹھہرایا۔  
 عمر بن عبدالعزیز کیسے بادشاہ تھے۔ ان کے زہد و تقویٰ کا عالم اسلامی میں شہرہ تھا لیکن  
 بایں ہمہ جب انہوں نے حسن کو لکھا کہ مجھے ایسے آدمی بتاؤ جن کو میں مشیر و آردے سکوں تو  
 حسن نے ان کو جو جواب دیا اس سے سلف کے اصحاب کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔  
 ان کے الفاظ یہ تھے:

اما اہل الدین فلا یریدونک وما اہل الدنیا قلن تزیدہم ویکن علیک بلائنا  
 فانہم یصونون شرفہم ان یدنسوہ بالحنیۃ۔

جہاں تک اہل دین کا تعلق ہے وہ تو آپ کے دربار میں آنے کے نہیں اور  
 جو اہل دنیا ہیں وہ آپ کے مطلب کے نہیں۔ لہذا شرفا پر اعتقاد کرو  
 ان کو اپنی عزت کا اتنا خیال رہے گا کہ اسے حیانت سے داغدار نہیں ہونے  
 دیں گے۔

۵۔ علماء حق کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ فتویٰ دینے میں ہلکا بازی سے کام

نہیں لیتے بلکہ جب ان سے کوئی بات پوچھی جاتی ہے تو وہ توقف کرتے ہیں اور حتیٰ الامکان جواب وہی کی ذمہ داریوں سے اپنا دامن بچائے رہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ لوگ سرے سے فتویٰ دینے کو ہی ناجائز تصور کرتے ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ اس وقت تک کسی معاملہ میں لب کشائی کی جرأت نہیں کرتے جب تک انہیں تحقیقی طور پر معلوم نہ ہو کہ اس بارہ میں نص کتاب اللہ سے یا نصوص سے یا اجماع و قیاس علی سے شہادت کو تائید بہم پہنچانا ممکن ہے۔ ورنہ صورت مسئلہ میں اگر انہیں احساس ہوا کہ یہاں کچھ گھپلا اور شک ہے تو یہ لا ادری کہہ کر صاف بچ جانے کو ترجیح دیتے ہیں ان میں اجتہادی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں تب بھی اگر مسئلہ میں ظن و تخمین کا پہلو نکلتا ہو تو یہ ازراہ حزم و احتیاط اس کو ٹالنے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کوئی دوسرا اس سے عمدہ برآ ہو جو زیادہ یقین و ثبوت کے ساتھ اس کو واضح کر سکے کیونکہ خواہ مخواہ اجتہاد کے حطرہ کو مول لینا ٹھیک نہیں۔ اس لا ادریت کی تائید میں یہ حدیث بھی ہے:

العلم ثلاثۃ کتاب ناطق و سنت قائمہ و لا ادری

علم تین چیزوں میں منحصر ہے۔ کتاب ناطق میں، سنت قائمہ میں اور لا ادری میں شخصی کا کہنا ہے:

لا ادری نصف العلم و من سکت لایدری لہ تعالیٰ فلیس باقل اجرا  
من نطق۔

’لا ادری‘ کا کہنا بھی نصف علم ہے اور جو نہیں جانتا اور اس پر حسبہ لٹھ چپ رہتا ہے تو اس کا اجر اس سے کم نہیں جو جانتا اور بولتا ہے۔

اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اپنی جہالت کا اقرار کرنا آسان نہیں۔ اس سے نفس کو بڑی تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ صحابہؓ اور سلف کی روش یہی تھی کہ فتوے دینے میں غلبت سے کام نہیں لیتے تھے۔ یہ عبد اللہ بن عمرؓ جن کے علم و فضل سے ہر کوئی واقف ہے جب



ان سے فتویٰ پوچھا جاتا تو یہ کہتے اس کا جواب دینا میرا کام نہیں۔ جاؤ اپنے امیر سے پوچھو جس نے ان ذمہ داریوں کو قبول کر رکھا ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے:

ان الذی یفتی الناس فی کل ما یستفتونہ لجنون۔

وہ شخص جو ہر اس سوال کا جواب دینے کی زحمت گوارا کرتا ہے جو اس سے پوچھا جاتا ہے یقیناً پاگل ہے۔

حضرت علیؓ و حضرت عبداللہؓ کا ایک صاحب پر گذر ہوا جو وعظ و گفتگو میں مصروف تھے۔ آپ نے فرمایا یہ اصل میں کہہ رہا ہے اعر فونی! لوگو! مجھے بھی تو پہچانو۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں:

تریدون ان تجعلونا جسراً تعبرون علینا الیٰ اہنم۔

تم ہمیں دراصل پل بنا رہے ہو کہ جس سے ہو کر تمہیں جہنم میں پہنچنا ہے۔

یعنی یہ چاہتے ہیں کہ اپنی نوابشاتِ نفس کے لیے ہم سے جواز و اہانت کی سزا حاصل کریں۔

ابراہیم الیقی سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو بے اختیار دووینے اور کہتے:

الم تجدوا غیری حتیٰ ارجتم الیٰ

کیا میرے سوا تمہیں اور کوئی جواب دینے والا نہیں تھا جو میری ضرورت محسوس ہوئی۔

حضرت سلمانؓ اور ابوورداءؓ میں آنحضرتؐ نے بھائی چارہ قائم کر دیا تھا۔ ان کو معلوم ہوا کہ ابوالدرداءؓ نے معمولی علاج و معالجہ شروع کر دیا ہے اس پر انہوں نے ان کو لکھا:

یا اخی بلغنی انک فقدت طبیباً تداوی المرضی فانظر فان کنت طبیباً فمکرم

فان کلامک شقاء وان کنت متطبیباً فالد اللہ لا تقبل مسلماً

بھائی مجھے یہ اطمینان ملی ہے کہ تم طبیب کی حیثیت سے زخمیوں کا علاج کرتے

ہو۔ اگر فی الواقع تم طبیب ہو گئے ہو تو بے شک دوا اور نسخہ کے بارہ میں

گفتگو کرو اللہ تعالیٰ شفاعت عطا کرے گا۔ لیکن اگر تم اتائی ہو تو اس سے بچو  
کہیں قتل مسلم کا ارتکاب نہ کر بیٹھو۔

ابو ورداء نے اس کے بعد علاج سے متعلق مشورہ دیتے ہیں توقف اختیار کیا۔  
حضرت انسؓ سے جب کوئی بات پوچھی جاتی تو وہ اندر انکسار حضرت حسنؓ کے حوالہ  
دیتے کہ ان سے پوچھو۔ ابن عباسؓ سے جب دریافت کیا جاتا تو وہ سائل کو حارثہ بن  
زید کی طرف رجوع کرنے کی تلقین کرتے۔ اسی طرح عبد اللہ بن عمرؓ سے جب کوئی سوال کیا جاتا  
تو وہ سعید بن المسیبؓ کا پتہ دیتے۔ یعنی ان میں سے کسی سے پوچھنا کہ اس کی جگہ کوئی دوسرا  
جواب کی ذمہ داری کو قبول کرے۔

علوم باطن کی طرف زیادہ التفات رہنا چاہیے

۷۔ علماء حق کے لیے ضروری ہے کہ زیادہ تر علم باطن کے حصول کے لیے کوشاں ہوں  
قلب اور احوال قلب پر نظر رکھیں اور طریقی آخرت کو جاننے اور اس پر عمل کھڑے ہونے کا اہتمام  
کریں۔ صدق ولانہ امید رکھیں کہ مجاہدہ و مراقبہ سے ان پر حقائق کا انکشاف ہوگا کیونکہ  
یہ واقعہ ہے کہ مراقبہ مشاہدہ پر منتج ہوتا ہے اور دقائق علم و حکمت کے سوتے قلب ہی  
سے بھوٹتے ہیں۔ کتابوں سے اور ظاہری تعلیم سے یہ حاصل ہونے والا نہیں۔ الہام کی  
اصل کلید اور سرچشمہ و منبع حکمت یہ ہے کہ انسان ظاہری و باطنی اعمال کو بروئے کار لائے  
حضور قلب اور فکر و خیال کی پاکیزگی کے ساتھ چند ساعتیں اللہ کے پہلے منے خلوت نشین ہو  
اور تنہا ماسوا سے قطع تعلق کر کے اس سے وابستہ ہونے کی کوشش کرے۔ اس طریقی  
سے حقیقی علم حاصل ہوتا ہے ورنہ کتنے ہی طالب علم ایسے ہیں کہ ان کی عمریں اس دشت کی  
بادیہ بیابانی میں گذری ہیں اور سوا الفاظ کی ظاہری سطح کو چھونے کے ان کے علم نے اور  
کوئی کامرانی حاصل نہیں کی جب کہ انھیں کے مقابلہ میں ایسے لوگوں نے زیادہ حیرت انگیز  
ترقیوں کی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے دلوں پر لطائف حکمت کو واضح کیا ہے۔

جنہوں نے اصطلاحی علم کی طرف کم توجہ صرف کی ہے اور عمل کو اہم جانا ہے اور قلب کے مراقبہ و نگرانی کا خاص خیال رکھا ہے۔

عمل سے علم کے بعض خفیہ دروازے بھی کھلتے ہیں اور علم کا ایک ذریعہ مجاہدہ بھی ہے۔ اس کی تائید میں آنحضرتؐ کی یہ حدیث پیش کی جاسکتی ہے:

من عمل بعلم و رثا اللہ علماً ما لم یعلم۔

جو شخص اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو ان علوم کا وارث ٹھہراتا ہے جن کو وہ نہیں جانتا۔

اسی طرح اگر یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح نہ ہوتی کہ قلب بھی سرچشمہ معرفت و نور ہے تو مندرجہ ذیل حدیث میں آنحضرتؐ ظواہر میں دل کو حکم ٹھہرانے کی تلقین نہ فرماتے۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

استفت قلبک وان افتوک وافتوک وافتوک۔

اپنے دل سے فتوے طلب کر اگرچہ یہ اس کے خلاف فتویٰ ہیں۔

اسی مضمون کو آنحضرتؐ نے یوں بیان فرمایا ہے:

لا یزال الصمد یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ فاذا احببہ کنت سمعہ الذی یرجہ

بندہ نوافل کے ذریعہ میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو چاہنے

لگتا ہوں تو پھر اس کا وہ کان بن جاتا ہوں جس سے کہ وہ سنتا ہے۔

قلب سرچشمہ علوم و معارف ہے، علم اور علما پر حضرت علیؑ کا آخری خطبہ

چنانچہ وہ لوگ جو اپنے کو عبادت و ذکر کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور بطریق مراقبہ فکر

میں غواصی کرتے ہیں ان کو ایسے جو اہر و رموز اور معانی دقیقہ براطلاع ہوتی ہے کہ ان

کو اگر کتب تفسیر میں ڈھونڈیے تو نہیں ملیں گے۔ یہی حال علم المعاطر اور علم الکاملہ کا ہے

کہ اصحاب ذکر و فکر کی جن امور تک رسائی حاصل ہوتی ہے دوسرے ان تک نہیں پہنچ پاتے۔

غرض دل وہ سمندر ہے پایاں ہے اور اس کے علوم و امر ارکا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ کوئی ان کے احاطہ پر قادر نہیں۔ البتہ بقدر ظرف و مجاہدہ ہر شخص کے لیے بہرہ مندی کی ایک مستحکم مقدار ضرور ہے۔

حضرت علیؑ نے ایک طویل بیان میں جو ان کی زندگی کا آخری بیان ہے علماء قلب و ذکر کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

القلوب اوعیة وخیرا اوعیة للخیر والناس ثلاثہ عالم ربانی و متعلم علی سبیل النجاة و ہمج رعاع اتباع لكل تابع یملون مع کل ریح لم یتفنیوا بہنور العلم و لم یلجئوا الی رکن و شیق العلم خیر من المال العلم یرسک وانت تحرس المال و العلم یرکوا علی الاتفاق و المال ینقصہ الاتفاق و العلم دین یدان بہ تکتسب بہ الطاعة فی حیاتہ و جمیل الاحد و ثمة بعد وفاتہ العلم حاکم و المال محکوم علیہ و منصفہ المال تزول بزوالہ مات خزان الاموال و ہم احیاء و العلماء احیاء باقون ما بقی الدہر ثم تنفس الصدور و قال ہا ہ ان ہنا علما جہال و جدت لہ حلة بل احد طالب غیر مامون یتعلم بنعم اللہ علی اولیاء و یتنظر بحجة علی اخلتہ او منقارا لاہل الحق لکن ینزرع الشک فی قلبہ باول عارض شہتہ لا بصیرة لہ لا زاو لا ذک او منہوما باللذات سلس القیاد و فی طلب الشہوات او معز می یجیح الاموال و الاذکار منقاد و المواء اقرب شہابہم الانعام السائمة اللہم کذا یموت العلم اذا مات حاطوہ ثم لا تخلو الارض من قائم اللہ بحجة اما ظاہر مکشوف و اما خائف مقهور لکیلا تبطل حج اللہ تعالیٰ و بیانہ و کما ین اولئک ہم الاقلون عدوا الاعظمون قدرا اعیانہم مفضوۃ و امثالہم فی القلوب موجودہ یحفظ اللہ تعالیٰ ہم بحجہ حتی یودعوا من ورائہم و یرزقوا فی قلوب اشباہہم ہم ہم العلم علی حقیقۃ الامر قباشر و ارواح الیقین فاستلنا و اما استوعر منہ المترفون

وانسوا بما استوحش منه العاقلون صحو الدنيا بابدان ارواحها معلقة - بالحل  
الاعلى اولئك اوليا والى عز وجل من خلقه وامناؤه وعماله فى ارضه والدرماة  
الى دینه ... ثم بى وقال واشوقاه الى روتيم -

دل بہنزلہ ظروف کے ہیں اور ان میں سے بہتر وہ ہے جس میں خیر کو بھنا نلت  
رکھا جاتا ہے۔ لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک عالم ربانی ہے، دوسرا وہ طالب  
ہے جو نجات کی خاطر علم کا جو یاں ہے اور تیسرے درجے میں ان علوم کا  
نمبر آتا ہے جو ہر چھٹا پکار کے ساتھ ہو لیتے ہیں اور ہوا کے ہر ہر بھونکے  
کے ساتھ جھک جاتے ہیں۔ علم، مال سے کہیں بہتر ہے کیونکہ علم تمھاری  
حفاظت کرتا ہے اور مال کی نگرانی تمھیں کرنی پڑتی ہے۔ علم خرچ کرنے  
پر بھی بڑھتا ہے جب کہ مال خرچ کرنے سے اور گھٹتا اور سمٹتا ہے۔ علم  
دین ہے جس کو مانا جاتا ہے۔

زندگی میں اطاعت کا ذریعہ ہے اور زندگی کا بہترین ترکہ ہے علم حاکم و  
سلطان ہے اور مال محکوم علیہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ پھر مال کی  
منفعت عارضی ہے مال و دولت کے محافظ امتثال کر گئے جب کہ علماء  
جب تک کہ زمانہ باقی ہے زندہ ہیں اور ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ اتنا  
کہہ کر سرواہ کھینچی اور فرمایا۔ یہاں علم کی فراوانیاں موجود ہیں۔ کاش کوئی  
ان کا حامل ملتا۔ میں جن کو پاتا ہوں یا تو وہ ایسے طالب ہیں جن پر خبر و سہ  
نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ دین کو حصول دنیا کا ذریعہ ٹھراتے ہیں، اور  
اللہ تعالیٰ کے بندوں پر اور اس کے اولیاء پر ظلم کی نیت سے خواہ مخواہ  
زیادتی کرتے ہیں۔ یا ایسے لوگ ہیں جو اہل حق کے منقاد تو ہیں لیکن ان  
کو بصیرت حاصل نہیں۔ چنانچہ شک کے پہلے ہی ریلے سے ان کے دلوں

میں شکوک و شبہات کے شکار پیدا ہو جاتے ہیں۔ یا ایسے حضرات ملتے ہیں جو لذات پر فدا ہیں اور شہوات کی طلب میں لگے ہوئے ہیں۔ یا مال و دولت کے جمع کرنے اور سمیٹنے کا ان میں عشق ہے۔ یہ ایسے بندہ ہوا ہیں کہ ان کو جانور کہنا زیادہ صحیح ہے۔ علم پر اسی طرح موت طاری ہوتی ہے کہ اس کے حاملین مر جائیں اور زندہ نہ رہیں۔ لیکن اس پر بھی اللہ تعالیٰ کی زمین ان لوگوں سے خالی نہیں رہتی جو اس کی حجت کو قائم کرتے ہیں۔ ان کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ظاہر اور مکشوف ہوتے ہیں اور یا خائف و متحور تاکہ اللہ تعالیٰ کی حجت و دلیل باطل نہ ٹوٹے۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد دنیا میں کس قدر ہے؟ اور یہ کہاں رہتے ہیں؟ یہ تعداد میں کم ہیں لیکن رتبہ میں زیادہ ہیں۔ ان کے اجسام و شخصیتیں نظروں سے اوجھل ہیں لیکن ان کا پرتو دلوں میں موجود ہے۔ انہیں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے حجج و دلائل کی حفاظت کا اہتمام کرتا ہے۔ تاآنکہ سینچ و دلائل کو اپنے اخلاف کے سپرد کر جائیں اور اپنی طرح کے دلوں میں ان معارف کی تخم ریزی کر جائیں۔ علم ان کو حقیقتِ امر سے اطلاع دیتا ہے جس سے کہ یہ یقین کی روح کا براہ راست سامنا کرتے ہیں۔ اس سے ان کی طبیعتیں نرم ہوتی ہیں جب کہ صبرِ حنین اسی سے سخت ہوتے تھے اور اس سے ان کو ایک طرح کا لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ جب کہ غافل اس سے تو ہنس محسوس کرتے تھے۔ یہ اپنے اجسام و ابدان سے تو بلاشبہ دنیا میں رہتے ہیں لیکن ان کی روہیں طلاءِ اعلیٰ سے وابستہ ہوتی ہیں۔ یہ ہیں وہ لوگ جو اولیاء اللہ ہیں جو اس کے اُمناء اور عمال ہیں اور اس کے دین کی طرف لوگوں کو بلائے والے ہیں۔ . . . اتنا کہہ کر روپڑے اوڑھ لیا۔

کہا ہے ان لوگوں سے طاقات کا کس قدر شوق ہے!

حصول یقین اور تقویت یقین، علماء عقیقی کا ایک خاصہ

۸۔ علماء حق کا ایک خاصہ حصول یقین اور تقویت یقین ہے یعنی جہاں تک ان کی

تک و دکا تعلق ہے پہلے یہ اوائل یقین سے برہ مند ہونے کی سعی کرتے ہیں۔ اس

کے بعد یقین کے آخری مدارج کا انکشاف ان پر خود بخود بطریق قلب اور مجاہدہ

ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق آنحضرتؐ نے فرمایا ہے:

الیقین ایمان کلمہ

تعلّموا الیقین

یقین پورا پورا ایمان ہے۔

یقین کی تعلیم حاصل کرو۔

مقصود یہ ہے کہ ہمیشہ ان لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھو جو اہل یقین

ہیں۔ انہی کی باتیں سناؤ اور انہی کی اقتدا پر مواظبت اختیار کرو جن کے دلوں کو شک و

ریب کی خلش نے مجروح نہیں کیا تاکہ یہی کیفیتیں تمہارے اندر پیدا ہوں۔ یقین کی

قدر و قیمت کیلئے۔ یہ جاننے کے لیے اس قدر معلوم کر لینا کافی ہے کہ اس کی تھوڑی

مقدار بھی عمل کثیر کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے چنانچہ آنحضرتؐ سے جب کہا گیا ہے کہ

ایک آدمی ایسا ہے جو اعتقاد و یقین کے اعتبار کی نعمت سے تو مالا مال ہے لیکن کثرت معاصی

نے اسے گھیر رکھا ہے تو آپؐ نے اس کے جواب میں فرمایا:

ما من آدمی الا اوله ذنوب ولكن من كان غريرته العقل و بحية اليقين

لم تضره الذنوب لانه كلما اذنب تاب واستغفر وندم فتفكر ذنوبه و

يبقى له فضل يدخل به الجنة۔

ہر آدمی کچھ نہ کچھ گناہوں کا مرتکب ہوتا ہے لیکن جس کی طبیعت سمجھ سوچ

کی حامل ہے اور جس کی عادت میں یقین و اذعان کے دواعی کو ماننا

ہے۔ گناہ اس کو مضرت نہیں پہنچا سکتے کیونکہ وہ جب بھی گناہ کا ارتکاب

کرتے گا اس میں توبہ کا جذبہ الجبر سے لگا۔ اور یہ استغفار و ندامت کا اظہار

کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا  
مزید برآں اس کے لیے ایسے فضائل کا اہتمام ہو گا جو اس کو جنت میں داخل  
کر دے گا۔

اسی حدیث کو آنحضرتؐ نے ایک دوسری جگہ یوں ادا فرمایا ہے:

ان من اقل ما اوتیتم الیقین وعزیمۃ الصبر ومن اعطی حفظ منہا لم یبال  
ما فاتہ من قیام اللیل وصدیام النہار۔

تمہیں کم سے کم جو عطا کیا گیا ہے وہ دو چیزیں ہیں یقین اور عزیمت صبر۔  
اب اگر کسی کو ان دو میں سے کچھ بہرہ ملتا ہے تو یہ اس بات کی پر وا نہیں  
کرتا کہ قیام لیل اور صوم نہار سے کیا کیا بچوٹ گیا۔

یہی بن معاذ کا کہنا ہے:

ان للتوحید نور وللشک نار ادا ان نور للتوحید احرق السیئات المورثۃ  
من نار الشک لحسنات المشرکین۔

توحید میں ایک قسم کا نور ہے اور شرک میں ایک طرح کی آگ ہے اور توحید  
کا یہ نور جس قدر موحدین کی برائیوں کو جلا کر رکھ کر دینے کی صلاحیت رکھتا  
ہے اس درجہ شرک کی آگ مشرکین کے حسنات کو جلا ڈالنے کی صلاحیت  
نہیں رکھتی۔

یقین کی حقیقت اور اس کے مقدمات اربعہ

نور سے ان کی مراد ہی یقین ہے۔ قرآن نے بھی اس حقیقت کی طرف متعدد مقامات  
میں اشارہ کیا ہے کہ یقین ہی وہ رابطہ اور واسطہ ہے جس کی وجہ سے تمام نیکیاں اور  
سعادتیں ظہور پذیر ہو سکتی ہیں۔

اس مرحلہ پر اپنا سوال یہ سامنے آئے گا کہ خود یقین کیا ہے؟ اور اس کے قوی



ضعیف ہونے کے کیا معنی ہیں، تو اس کا سمجھنا اور اس کے بعد اس کی طلب و جستجو میں سرگرم ہونا نہایت ضروری ہے کیونکہ جب تک اس کا نقشہ ذہن میں واضح نہیں ہو پائے گا اس وقت تک طلب و آرزو کے دائرے محرک نہیں ہوں گے اور اس کے لیے دل میں کوئی خواہش نہیں ابھرے گی۔ اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ یقین کا اطلاق چار مختلف معانی پر ہوتا ہے یا یہ کہ اس کے چار مقام ہیں:

اول۔ اگر خبر و گمان ایسے امر پر مشتمل ہو کہ اس میں تصدیق و تکذیب کے امکانات برابر موجود ہوں تو اسے شک سے تعبیر کریں گے۔ مثلاً اگر آپ سے کوئی یہ پوچھ بیٹھے کہ فلاں شخص جو مجھوں لہال ہے جنت میں جائے گا یا نہیں تو آپ قطعیت کے ساتھ کوئی جواب نہیں دے پائیں گے کیونکہ اس کا جلتی ہونا اتنا ہی ہے اور ممکن ہے جتنا کہ اس کا دوزخی ہونا۔

ثانی۔ فرض کیجئے آپ کے سامنے ایک ایسا آدمی ہے جس کے صلاح و تقویٰ کے بارہ میں آپ کو علم ہے اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اس کا خاتمہ اسی کیفیت پر ہو جائے تو یہ عقیبی کی سزا سے بچ جائے گا لیکن کسی خفیہ لغزش اور محصیت کے امکان کے پیش نظر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مستوجب عقوبت ہو۔ اس حالت میں مبیانِ نفس گو اس کی نجات کی طرف ہے لیکن عقوبت و سزا کے امکان کو بھی سمجھنا یا نہیں جاسکتا۔ اس صورت میں فرق صرف یہ ہے کہ گمانِ نجات کو ترجیح حاصل ہے اور گمانِ عقوبت محض و رجحانِ امکان پر ہے۔

ثالث۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ نفس انسانی تصدیق کی طرف اس طرح مائل ہوتا ہے کہ اس کے مخالف پہلو کو ذہن قبول ہی نہیں کرتا۔ یہ معرفت اگرچہ محقق و لائل کی بنا پر اسے حاصل نہیں ہوتی تاہم کچھ دوسرے اسباب و ذرائع سے اس طرح یہ ذہن و قلب پر غلبہ پالیتی ہے کہ اس میں تشکیک و تذبذب کے لیے گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اس کیفیت کو اعتقاد و مقارب للیقین کہتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال عوام کے معتقدات میں ملے گی

کہ محض سماع و تقلید سے ان کو اپنے مقبوع کا حق پر ہونا اس طرح معلوم ہے کہ اس میں خطا کا کوئی امکان ہی نہیں حتیٰ کہ اگر آپ ان کو ان کی اعتقاد ہی لغزشوں پر متنبہ بھی کریں تو یہ ماننے والے نہیں۔

رابع۔ معرفت حقیقی یا یقین کامل کا پورا پورا اطلاق اس حقیقت پر ہوتا ہے کہ بطریق

برہان و دلائل یہ ثابت ہو جائے کہ جس چیز پر اعتقاد ہو جائے وہی صحیح ہے بخلاف اس کے مخالف پہلو کے لیے کوئی وجہ ہو از موجود نہیں۔

صوفیاء اور جمہور علماء کا تصور یقین

لیکن یقین کا یہ درجہ اس سے زیادہ مفہوم نہیں رکھتا کہ بیاں شک معدوم ہے یا یہ کہ جس چیز پر اعتقاد ہے اس میں شبہ و ظن اور تخمین و گمان کی گنجائش نہیں۔ یہ متکلمین کی تعبیر ہے۔ فقہاء و صوفیاء اور جمہور علماء کا تصور دوسرا ہے۔ ان کے یقین کے لیے صرف یہ کافی نہیں کہ معتقدات میں شک کے دروازے بند ہوں، اور احتمالی و تخمین کے امکانات نہ پائے جائیں بلکہ اس سے زیادہ ان کے ہاں اس حقیقت کا یقین ہے کہ اس میں شک و شبہ کی دخل اندازیوں کو درخور اعتنا ہی نہ سمجھا جائے اور نظر صرف غلبہ و استیلا پر ہو یعنی دیکھا یہ جائے کہ آیا یقین دل پر مستولی ہے یا نہیں۔ اور عقل و فہم پر اس درجہ یہ طاری ہے کہ نہیں کہ بھی حاکم اور متصرف ہو اور ساری عملی زندگی اسی کے تابع فرمان اور ماتحت ہو۔

یقین میں قوت و صنف کے مدارج ہیں

ایسا یقین کہ گویا یقین نہیں ہے

اس فرق کو یوں سمجھیے کہ دلائل کے نقطہ نظر سے موت کی قطیعت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟

اس سے زیادہ حتمی و یقینی چیز اور کیا ہو سکتی ہے؟ لیکن اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ

فلاں شخص کا ایمان موت پر نہیں یا یہ کہ وہ موت کے معاملے میں ضعیف الیقین ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موت اس کے دل پر مستولی نہیں اور اس یقین کو اس کے دل میں یہ خبیثیت حاصل نہیں کہ یہ متصرف اور مستحکم ہو سکے اور اس کی خواہشات کو عقبی کے سانچے میں ڈھال سکے۔ اس فرق کو زیادہ صفائی اور وضاحت سے سمجھنے کے لیے اس حقیقت پر غور کیجیے کہ موت پر یقین رکھنے کے باوجود اور اس واقعہ سے ہر روز دوچار ہونے کے باوجود دونوں طرح کے لوگ برابر پائے جاتے ہیں۔ ان میں ایسے بھی ہیں جو اس سے متاثر ہیں اور اس کے تقاضوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور ایسے غفلت شعار بھی ہیں کہ اس پر یقین رکھنے کے باوجود اس کی طرف مطلق توجہ نہیں رکھتے اور اس کے لیے کوئی تیاری نہیں کرتے۔ ان میں اس درجہ غفلت و سہو ہے اور اتنی بے اعتنائی ہے کہ گویا یہ موت کے قائل ہی نہیں۔ یقین میں بھی درجہ کا وہ تفاوت ہے جس کی بنا پر اس میں قوت و ضعف کا فرق قائم کیا جاتا ہے اور اسی حقیقت کی طرف ایک صاحب نے ان حکیمانہ الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

مادایت یقیناً لا شک فیہ اشبہ بشک لا یقین فیہ من الموت

میں نے موت کے لیے ایسا کوئی یقین نہیں پایا جس میں شک نہ ہونے کے

باوجود اسے شک سے تشابہ اور مماثلت ہو کہ گویا اس میں یقین ہے یا نہیں

یقین حقیقی اور یقین جلی

جب یقین کے اس رتبہ کی توضیح ہو چکی تو اب یہ جانتا چاہیے کہ جس طرح اس میں

قوت و ضعف کے مدارج ہیں اسی طرح اس میں خفا و جلا کا ایک فرق ہے۔ ایک ایمان

جلی ہوتا ہے اور ایک خفی۔ مثلاً جہان تک تو اتر کا تعلق ہے تم اس کو تسلیم کرتے ہو کہ مکہ مکرمہ

ایک مقام ہے۔ مدینہ و فدک ایک متعین جگہ کا نام ہے اور موسیٰ و یوشع اللہ تعالیٰ

کے پیغمبر تھے۔ لیکن ان دونوں میں تصدیق و تسلیم جس قدر علی اور واضح اول الذکر میں ہے اس درجہ ثانی الذکر میں نہیں کیونکہ وہ اسباب و دواعی جن سے کہ یقین میں یہ وضوح پیدا ہوا ہے وہ مکہ و مذک کے بارہ میں نسبتاً زیادہ قوی ہیں۔

### متعلقات یقین

اس سلسلہ کا اہم مسئلہ یہ ہے کہ وہ متعلقات یقین کون کون ہیں جن میں ان کیفیت کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ جب تک ان متعلقات کا علم نہ ہو پائے جن میں یقین کی نعمت سے مالا مال ہونا ضروری ہے اس وقت تک اس کے لیے طلب آرزو کے اسباب مہیا نہیں ہو سکتے۔

اس کا جواب استقصاء اور استیجاب کے رنگ میں دینا تو مشکل ہے کیونکہ اس کے دائرے میں وہ سب باتیں آتی ہیں جن کی تلقین شارع علیہ السلام نے کی اور وہ تمام معلومات داخل ہیں جو ہم تک انبیاء علیہم السلام کی وساطت سے پہنچیں۔ یہاں صرف اہمات مسائل کا ذکر ہی کیا جاسکتا ہے اور ان بنیادی چیزوں کی وضاحت ہو سکتی ہے جن کو متعلقات یقین سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

ان میں پہلی چیز توحید ہے۔ توحید کا ایک اطلاق تو وہی ہے جسے ہم عدد کا نام دیتے ہیں۔ دوسرا جو مقصود ہے وہ یہ ہے کہ قلب پر اس خیال کا غلبہ و استیلا کہ اللہ تعالیٰ ہی مسبب الاسباب ہے اور ذرائع و وسائط کا یہ سارا کارخانہ! اسی کے تابع فرمان ہے اور یہ کہ ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں جتنی کہ اس قلم کی ہے جو محسن کے ہاتھ میں ہے۔ یا اس ہاتھ کی ہے جس سے کہ یہ منعم و محسن کی ایسی دستاویز پر دستخط ثبت کرتا ہے جس میں کہ عطا و بخشش کا تذکرہ ہے۔ پھر جس طرح کوئی عقلمند شخص ایسی صورت میں قلم کا شکر گزار نہیں ہوتا اور ہاتھ کو حاکم و متصرف سمجھ کر عزت و قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھتا اسی طرح ایک موجد جو توحید پر یقین رکھتا ہے دنیا کے اسباب

ذرائع کی طرف ملتفت نہیں ہوتا اور ان کو محض بے جان اور غیر مؤثر آلات قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ آفتاب، یہ چاند، یہ نجوم و کواکب، یہ عالم جمادات کی رنگارنگی اور حیوانات کی بوقلمونی اور مخلوقات کا پورا نقشہ اسی کا غلام اور اس کے تابع فرمان ہے۔ اس یقین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مومن جب خوش ہوتا ہے تو اس کی خوشی کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہوتا ہے۔ درمیانی ذرائع و وسائل کو یہ کوئی اہمیت نہیں دیتا اور جب اسے اس دنیا میں بچ و غم کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ ان اسباب پر بگڑنے کے بجائے یہ سمجھتا ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اس کو اسی طرح منظور ہے اس لیے اس جگہ شکوہ اور غصہ صحیح نہیں۔ گویا اس کو اس یقین کی نعمت سے رضا و توکل کا وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے کہ جہاں ان جذبات کے لیے کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ ابواب یقین ہی سے یہ لگتی ہے کہ مومن اس حقیقت کو جان لے کہ رزق کی کفالت اور ضمانت اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔

وما من وابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا

اور زمین پر چلنے پھرنے اور رہنے والے کوئی ایسا جانور نہیں جس کو رزق پہنچانا اللہ تعالیٰ کے ذمہ نہ ہو۔

اس یقین کے معنی یہ ہیں کہ رزق کی جو مقدار مقدر ہے وہ مل کے رہے گی اور کشائش و تنگی جس کا بھی فیصلہ ہو چکا ہے اس سے دوچار ہونا ہی پڑے گا۔ اس یقین کا جس نسبت سے غلبہ و استیلا ہو گا اسی نسبت سے حصول رزق میں حد سے بڑھی ہوئی حرص و آرزو کم ہوتی چلی جائے گی اور اسی نسبت سے محرومیوں پر افسوس بھی کم ہو گا اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اطمینان الہیہ کی اہمیت دل میں بڑھے گی اور اخلاق حمیدہ سے بہرہ مند ہونے کا موقع ملے گا۔

اسی قبیل سے اس بات پر یقین رکھنا ہے کہ اعمال پر ثواب و عقاب مترتب

ہونے والا ہے اور اس میں کم و بیش کا کوئی فرق نہیں۔

من یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ و من یعمل مثقال شراً یرہ

جو رائی کے دانہ کے برابر نیکی کرتا ہے وہ بھی اسے پائے گا اور جو رائی کے

دانہ کے برابر بُرائی کا مرتکب ہوتا ہے وہ بھی اسے پائے گا۔

جب یقین کا قلب پر استیلا اور غلبہ ہو گا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ نیکیوں کو

مومن اپنے لیے اتنا ہی ضروری اور ناگزیر قرار دے گا جتنا کہ بھوک اور تشنگی کے وقت

روٹی کو یا کسی دوسری ایسی چیز کو جو اس کا پیٹ بھردے۔ اسی طرح برائیوں کو وہ

سمجھے گا کہ گویا سموم اور زہر ہیں جن سے کہ بچنا بہت ضروری ہے۔

پھر جس طرح انسان شکم سیر ہونے کے لیے قوت و غذا کا متلاشی رہتا ہے چاہے

وہ کم مقدار میں حاصل ہو اور چاہے زیادہ مقدار میں، اس طرح وہ مومن جو محاسبہ و

ثواب پر یقین رکھتا ہے، ان کی تلاش و طلب میں سرگرمی دکھائے گا اور جس طرح ہر

انسان کی یہ طبی خواہش ہوتی ہے کہ اسباب ہلاکت سے بچے اسی طرح سے یہ معاصی اور

گناہوں سے بچنے کی تدبیریں اختیار کرے گا کیونکہ ان کے سموم اور زہر ہونے میں کوئی

شبہ ہی نہیں!

یقین کی اس تعبیر کے مطابق جو کہ مشکلیں کی ہے ہر مومن موقن ہے۔ لیکن غلبہ و

استیلا کے معنوں میں یقین کی نعمت سے صرف وہی لوگ بہرہ مند ہیں جو اللہ تعالیٰ کے

مغزب بندے ہیں۔

اس یقین کا ثمرہ یا نتیجہ یہ ہے کہ مومن صدق مراقبہ کا عادی ہو جاتا ہے۔ لہذا

اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ اپنی حرکات، سکناات اور خواہشات تک کا محاسبہ

کرے اور جائزہ لے۔ یہی نہیں بلکہ تقویٰ و پرہیزگاری کے حصول میں زیادہ سے

زیادہ سعی ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہو گا جب یقین کا دل پر پورا پورا غلبہ اور

تسلط ہو۔

متعلقات یقین کی آخری قسم یہ ہے کہ مومن اس حقیقت پر ایمان رکھے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے احوال پر مطلع ہے اور ہمارے جذبات و خواہر نفس تک کا علم رکھتا ہے۔ تعبیر اول کے اعتبار سے تو ہر مسلمان اس بات کو تسلیم کرتا ہی ہے۔ یعنی جہاں تک عدم شک کا تعلق ہے کون ایسا ہے جو اس مرتبہ پر فائز نہ ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اس یقین کو اس درجہ استواری و استیلا رکھی حاصل ہے کہ وہ اپنی خلوتوں میں اسی طرح مطیع و موذوب رہے جس طرح کہ ایک شخص بادشاہ کے حضور میں مطیع و موذوب رہتا ہے۔ ایسا شخص ہمیشہ اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ اس سے کوئی حرکت اس کے ادب و احترام کے منافی سرزد نہ ہو اور کوئی کام ایسا نہ کر پائے جو بادشاہ کے لیے وجہ ناراضی ہو۔ یہ آدمی اپنی حرکات و سکنات کا جتنا خیال رکھتا ہے اتنا ہی اس آدمی کو رکھنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کے بارہ میں یقین کی نعمت سے مالا مال ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ یہ شخص دل کی آبادی اور تظہیر میں لگا رہے گا اور اس میں اس درجہ مبالغہ و سعی سے کام لے گا کہ جس قدر اپنے ظاہر کو مچلی اور پاکیزہ رکھنے کی آرزو اس کے دل میں ابھرے گی۔ اس سے کہیں زیادہ قوت کے ساتھ یہ اس جذبہ کا سامنا کرے گا کہ اس کے قلب و باطن کو عمدہ اور اعلیٰ ہونا چاہیے۔ یقین کے اس مقام سے اس میں جن اخلاق حمیدہ کے پیدا ہونے کی امید کی جاسکتی ہے وہ انکسار و تواضع ہے۔ خشیت و خوف ہے اور حیا و استکانت ہے پھر ان اخلاق کے ساتھ ساتھ گونا گوں عبادات بھی وابستہ ہیں اور ہر قلموں اطاعتیں بھی!

گویا یقین و ایمان کا یہ درجہ ایک درخت کی مانند ہے۔ اخلاق حمیدہ تو اس کی شاخیں اور ٹہنیاں سمجھیے اور عبادات و طاعات کو ان کا پھل اور نتیجہ ٹھہریے

علماءِ حق و آخرت کے سلسلہ میں یہ بیان کیا جا رہا تھا کہ وہ مرتبہ یقین کے حامل ہوتے ہیں۔ اس پر گفتگو کا رخ مراتب یقین کی طرف بچھ گیا اور بتایا یہ گیا کہ یقین کے یہ مراتب کون کون ہیں اور ان کے ثمرات و نتائج کا کیا عالم ہے؟ جب کہ یہ سبہ صاف ہو چکا ہے تو اس سلسلہ کو پھر وہیں سے شروع کیجیے۔

حزن و انکسار، غور و فکر اور تواضع و خشیت کی کیفیات

۹۔ اس گروہ کے لیے ضروری ہے کہ اس پر حزن و انکسار کی کیفیتیں طاری ہوں، غور و فکر میں ڈوبے رہیں اور خدا تعالیٰ کے خوف و خشیت کے علامت ان کی ہر ہر بات سے عیاں ہوں۔ ان کی وضع قطع، لباس، سیرت، ان کی حرکات و سکنات اور ان کا بولنا اور ان کی خاموشی سب اس پر دلالت کناں ہو۔ انھیں جب کوئی دیکھے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہو جائے۔ ان کی صورت سے ان ان کے عمل کا پتہ چلے اور چہرہ مہرہ ایسا ہو کہ اس سے سکینت و تواضع کا اندازہ ہو سکے، اخلاق و تواضع کا یہی وہ لباس ہے جس سے انبیاء اور صلحاء ملبوس ہوتے ہیں اسی بنا پر کہا گیا ہے:

ما لبس اللہ عبد البتہ احسن من خشوع فی سکینتہ

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اس خشوع سے بہتر لباس نہیں پہناتا کہ

جس میں سکینت کی جھلک ہو۔

اس کے برعکس علماء کا وہ گروہ جو بات چیت اور محبت و نظر میں الجھا رہتا ہے ہنسی مذاق میں مستغرق ہے اور جن کی حرکات و گفتگو میں حدت و تیز کا ہے اس کو ابنائے دنیا سے تعبیر کرنا چاہیے جو عقلیت و سمو کی زندگی پر قانع ہے۔

سمل تسمی رحمۃ اللہ نے علماء کی تین قسمیں قرار دی ہیں :

اول۔ عالم بامر اللہ جس کو ایام اللہ سے کوئی بہرہ نہیں ملا۔ یہی اہل علم کی وہ



جماعت ہے جو اپنے علم کے دائروں کو حلال و حرام کے حدود تک میں محدود رکھتی ہے  
نظاہر ہے کہ یہ علم خشیت و خوف کا موجب نہیں ہو سکتا۔

ثانی - عالم باللہ یہ وہ شخص ہے جو خدا تعالیٰ کے بارہ میں لختوڑسی بہت معلومات  
تورکتا ہے مگر نہ تو امر اللہ کو پہچانتا ہے اور نہ ایام اللہ سے اس کا کوئی تعلق ہے۔

ثالث - وہ جو عالم باللہ بھی ہے اور اس کے امر و ایام سے بھی آگاہ ہے  
یہ صدیقین کا رتبہ ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے خوف و خشیت کا غلبہ رہے گا۔

ایام اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی وہ گونا گوں عقوبتیں ہیں جن سے کہ گذشتہ قوس  
اپنی نافرمانیوں کے سبب دوچار ہوئیں اور وہ انعامات ہیں جن سے کہ اطاعت  
کی وجہ سے پہلی قوموں کو نوازا گیا ہے یا اب نوازا جا رہا ہے۔

ایام اللہ کی تشریح کے بعد یہ کہنا بے کار ہے جو اس حقیقت کو جاننے کی کوشش  
کرے گا اس میں خوف و خشیت الہی کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

حضرت کا قول ہے:

تعلموا العلم و تعلموا للعلم السکینۃ والوقار والعلم و تواضعوا لمن يتعلمون  
منہ و لیتواضع لکم من يتعلم منکم ولا تکونوا من جبابرة العلماء (المحدث)  
علم سیکھو اور علم کے ساتھ ساتھ سکینت، وقار، اور علم لہجی سیکھو اور تم  
اپنے استاد کے سامنے متواضع ہو کر رہو اور تمہارے شاگرد تمہارے  
سامنے متواضع ہو کر رہیں اور تمہیں ان علماء میں سے نہیں ہونا چاہیے جو  
جبار اور شدید ہیں:-

حدیث میں آنحضرت کا ارشاد ہے:

ان من حیار امتی قوما لیضنکون جہرا من سعة رحمة اللہ ویسکون سرّا من  
خوف عذاب ابدانہم فی الارض و قلوبہم فی السماء ارواحہم فی الدنیا و

عقولہم فی الآخرۃ یتمشون بالسکینۃ ویتقربون بالوسیلۃ  
میری امت میں سے بہترین لوگ وہ ہیں جو دن کو تو اللہ تعالیٰ کی  
رحمتوں پر کھلے بندوں اظہار مسرت کرتے ہیں اور راتوں کو اس کے خوف  
سے روتے ہیں۔ ان کے قالب جسمانی اگرچہ دنیا میں ہیں لیکن ان کے  
دل آسمان پر ہیں۔ اسی طرح ان کی روہیں دنیا میں ہیں لیکن ان کی عقل  
آخرت سے لگاؤ رکھتی ہے۔ ان کی چال میں سکینت ہوتی ہے اور یہ  
وسیلہ سے اللہ تعالیٰ کا تقرب چاہتے ہیں۔

حسن کا کہنا ہے :

الحلم وزیر العلم والرفق ابوء والتواضع سر بالہ

علم، حلم کا وزیر ہے، نرمی اس کا شفیق باپ ہے اور تواضع لباس۔

وہ حکمت و فلسفہ معصیت ہے جو خدا ترسی اور تواضع نہیں رکھتا

بنی اسرائیل کے ایک شخص کا تذکرہ ہے کہ اس نے تین سو ساٹھ کتابیں حکمت و

دانش کے مختلف موضوعات پر لکھیں تاکہ اسے حکیم کے نام سے پکارا گیا لیکن ان میں

چونکہ اخلاق و دین کی تعلیم نہیں تھی اس لیے اس زمانہ کے نبی سے اللہ تعالیٰ نے خطاب

فرمایا کہ اس شخص سے کہہ دو کہ میں تم سے خوش نہیں ہوں کیونکہ تم نے زمین کو نفاق

سے بھرویا ہے اور تم نے ایسی حکمت و فلسفہ کا درس دیا ہے جس میں کہ کہیں بھی

میرا ذکر نہیں۔ حکیم اس تہیہ سے بدرجہ غایت متاثر اور نادوم ہوا اور اس حکمت سے

باز آیا جس سے اخلاق و خدا ترسی کے واسطے پیدا نہیں ہوتے تھے۔ اب اس کی

توجہ اخلاق اور تواضع کی حکمت کی طرف ہوئی۔ چنانچہ اس نے عوام کے ساتھ مل جل

کر رہنا شروع کیا اور ان کے ساتھ نشست و برخاست بڑھائی اور برتاؤ میں شرافت و

برابری اور تواضع و انکسار کو ہر وقت ملحوظ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے

اسی پیغمبر کے ذریعہ اس تک یہ بات پہنچائی کہ اب میں تم پر راضی ہوں تم نے میری رضا اور خوشی کو پایا۔

ایک اثر میں ہے:

اوتینا الایمان قبل القرآن و سیاتی بعدکم قوم یوتون القرآن قبل الایمان  
یعقون حروفہ و یضیون حدودہ و حقوقہ یقولون قرأنا من اقرعنا و علنا  
من اعلمنا فذلک حنظلهم

ہمیں ایمان کی نعمت قرآن سے پہلے عطا کی گئی اور عنقریب ایک قوم ایسی آنے  
والی ہے جس کو ایمان سے بھی پہلے قرآن دیا جائے گا۔ یہ اس کے نقلی تقاضوں  
کو تو پورا کریں گے لیکن اس کے حدود اور حقوق کو ضائع کر دیں گے۔ ان کا  
دعویٰ ہو گا کہ ہم نے قرآن کا مطالعہ کیا ہے۔ ہم سے زیادہ قرآن جانتے والا  
کون ہے۔ ہم نے علم سیکھا ہے اور ہم سے بڑھ کر عالم کون ہے۔ یہ ہے ان  
کا حصہ اور نصیب۔

عرض علماء رستی میں تو اضع، اللہ تعالیٰ کا ڈر اور ایثار و خلق کی عمدہ صفتیں ہونی چاہئیں  
تاکہ ان میں اور علماء رسوے میں فرق کیا جاسکے۔ یہ تمام صفات حسنہ قرآن سے مستنبط ہیں  
مثلاً خشیت و خوف علماء کا طرہ امتیاز ہے۔ اس کو قرآن حکیم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے  
انما یخشى اللہ من عباده العلماء

اس کے بندوں میں سے اس سے ڈرنے والے وہی ہیں جو اس کا علم رکھتے ہیں  
مخشوع کے بارہ میں ہے:

خاشعین لئلا یشرکوا بالذات اللہ ثمتنا قلیلاً

اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں کو سستے داموں بیچنے  
والے نہیں۔

تواضع کا یوں ذکر فرمایا ہے:

واخفض جناحك للمؤمنين اور مومنوں پر اپنا شفقت کا پہلو جھکائے دکھا  
حسن خلق پر اس آیت سے استدلال ہو سکتا ہے،

فہما رحمۃ من اللہ لنت لهم یہ تو اللہ تعالیٰ کی رحمت تھی کہ تو ان کے حق میں نرم دل سے

اور زہد سے متعلق ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وقال الذین ادوا العلم ویکم ثواب اللہ بہ خیر لمن امن و عمل صالحاً۔

اور صاحب علم لوگوں نے کہا تم پر افسوس ہے اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا ثواب اس شخص

کے لیے کہیں بہتر ہے جو ایمان لایا اور نیکی پر عمل پیرا ہوا۔

علماء حق کی پہچان ان میں علم الاعمال کی جستجو ہوتی ہے

۱۔ علماء آخرت کی ایک پہچان یہ ہے کہ ان کی جستجو اور طلب کا محور علم الاعمال ہو۔ یعنی

یہ اس چیز سے زیادہ توجہ کریں کہ اعمال کے مفسدات کون کون ہیں اور کس کس چیز سے قلوب

کی تشویش میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ کیا اسباب و عوامل ہیں جن سے وہ اس و شرا بہتر ہے

کیونکہ دین کی اصل بھی ترقی اور بچاؤ ہے۔

علماء حق زیادہ تر علم الاعمال سے اس بنا پر تعرض کرتے ہیں کہ اعمال ہی سے قرب حاصل

ہوتا ہے۔ پھر ان اعمال میں بلند تر عمل اللہ تعالیٰ کے ذکر پر مواظبت اختیار کرنا ہے جو دل

اور زبان دونوں سے ہو اور چونکہ طریق آخرت میں اس ذکر سے مراتب میں اضافہ ہوتا ہے

اور اس میں تشویشی خاطر اور فساد کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے اس لیے اس سے متعلق مسائل

کا جاننا ضروری ہے۔ لیکن اس کے برعکس علماء دنیا کا حال بالکل مختلف ہے۔ ان کے

سامنے دل اور اس کے خواطر کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہ ان تفریحات مادہ کی چھان بین

میں لگے رہتے ہیں جو اول تو کبھی وقوع پذیر ہونے والی نہیں اور اگر اتفاق سے کبھی واقع

ہو جائیں تو اس کا فائدہ بجائے ان کے ذمہ دلوں کو پہنچتا ہے۔ مزید برآں ان تفریحات سے

عہدہ برآہونے واسے یہی نہیں ہوتے کہ یہ اس تحقیق و کاوش میں متغرد ہوں بلکہ ایک پھوڑ اور ہجوم ان کا شریک ہوتا ہے۔ احوال قلب کو یہ صحفیات پھوڑ دیتے ہیں اور ان سے قرض کرنا مناسب نہیں سمجھتے جن سے کہ صبح و شام انھیں واسطہ رہتا ہے اور جو ان کے تقرب کا باعث ہو سکتے ہیں اور ان مسائل و تدقیقات میں الجھے رہتے ہیں جن کا تعلق دوسروں سے ہے سو ایسے لوگوں کی بد قسمتی کا کیا ٹھکانا ہے جو ان مسائل ہمہ کے بدلے جو ذاتی طور پر ان کے لیے مفید ہیں ایسے مسائل ناوردہ کو خریدتے ہیں جن کا ان کی ذات سے دور کا بھی تعلق نہیں اور اس سلسلہ میں تقرب الی الناس کے خرف ریزوں کا سودا کرتے ہیں محض اس بنا پر کہ دنیا کے بطلان انھیں فاضل محقق کے نام سے پکاریں یا یہ کہیں کہ ان کی نظر فقہ کے وقائع و تفریحات میں کس درجہ گہری ہے حالانکہ آخرت میں اس قبول و پذیرائی کی کوئی قیمت نہیں جس کا تعلق کہ دنیا کے لوگوں سے ہے بلکہ الٹا اندیشہ یہ ہے کہ یہ لوگ جب اللہ تعالیٰ کے ہاں پیش ہوں تو اپنے کو کہیں ان کے مقابلہ میں مفلس و تلاش نہ پائیں جنہوں نے کہ عمل کی قدر و قیمت کو سمجھا اور تقرب الی اللہ کی نعمت سے اپنے دامن بھرنے کی کوشش کی۔

حسن بصری، حذیفہ بن یمان اور دیگر علماء آخرت کا ذوق خاص حسن بصری سے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی گفتگو انبیاء کے علم سے ملتی جلتی تھی۔ اور ان کی زندگی کا انداز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا سا تھا۔ ان کی عادت تھی کہ اکثر خواطر قلب سے بگٹھ کرتے اور یہ بتاتے کہ اعمال کو بگاڑنے والے کون کون عوادل ہیں۔ و مساوی کیسے پیدا ہوتے ہیں اور وہ خفیہ اور خامن امور کون سے ہیں جن کا تعلق نفس کی خواہشات و شہوات سے ہے ان سے پوچھا گیا کہ اے ابوسعید! آپ جس ڈھنگ سے مسائل بیان کرتے ہیں یہ دوسروں میں نہیں پایا جاتا۔ آپ نے یہ کہاں سے حاصل کیا تو انہوں نے کہا حذیفہ بن یمان سے اور جب یہی سوال حذیفہ سے کیا گیا تو انہوں نے

نے کہا بات یہ ہے کہ عموماً صحابہ آنحضرتؐ سے فصاحتی اعمال کے بارہ میں دریافت کرتے تھے اور یہی یہ پوچھا کرتا تھا کہ یا رسول اللہ! اعمال کے مفاسدات کیا ہیں؟ لوگ خیر کے بارے میں پوچھتے اور میں ہمیشہ شر سے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کی کوشش کرتا۔ آنحضرتؐ نے جب میرا یہ ذوق دیکھا کہ آفات عمل کی مجھے زیادہ فکر رہتی ہے تو اس نوع کی تفصیلات کو میرے لیے مخصوص فرما دیا۔

حضرت عذیبہ کو دقائی نفاق سے بھی برہ مند کیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کی نظر ان تمام جزئیات اعمال پر رہتی تھی جو دین میں مدافعت و نفاق کا باعث ہو سکتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ ان سے اس خصوص میں اکثر مسائل دریافت فرماتے رہتے۔ ان کے اسی ذوق کے پیش نظر کہ یہ احوال قلب سے بدرجہ فحایت شغف رکھتے تھے صحابہ کے حلقہ میں صاحب السر کے لقب سے پکارے جاتے۔

برآئینہ کہنا یہ ہے کہ مقامات قلب اور احوال دل سے بحث و تعرض اور غور و تفرص ایسا مشغلہ ہے کہ ہمیشہ علماء و آخوت نے اسے مرجع سمجھا ہے لیکن اب یہ حال ہے کہ اسی ذوق سے لوگ غاری ہیں اور یہ فن ایسا اجنبی اور بے گانہ سمجھا جا رہا ہے کہ مجاہدات و مشاجرات میں الجھے ہوئے علماء اسے تحقیق کے خلاف سمجھتے ہیں اور اگر انہیں اس کی طرف توجہ دلائی جائے تو کہتے ہیں کہ یہ محض صوفیاء کی اہل فریبی اور تزویجی ہے۔ اسی سے زیادہ کچھ نہیں۔ ورنہ اصل علم تو فروع فقہ میں مجاہدہ و بحث ہی ہے۔

انسانوں کی ہمہ گیر کمزوری علم الکلام سے دلچسپی لینے والوں کی کثرت اور احوال قلب سے تعرض کرنے والوں کی افسوسناک کمی غرض انسانوں کی ہمہ گیر کمزوری یہ ہے کہ یہ آسان کی طرف پلٹے اور مشکلات سے بھاگتے ہیں اور حق میں چونکہ ایک طرح کی تپنی اور مرارت ہے اس کا ادراک قدرے

دشوار ہے اور راستہ موانع سے اٹا پڑا ہے۔ اس لیے کون ادھر متوجہ ہونے کی جرات کرے گا۔ اس لیے جب یہ کہا جائے گا کہ آنکھوں کو تمام ناپاکیوں سے دھوئیں اور عمدہ و اعلیٰ اخلاق سے سنواریں تو اس آواز پر کوئی کان نہیں دھرے گا کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ روح و جسم کے تقاضوں میں جو تفاوت ہے اس کے خلاف مجاہدہ کیا جائے۔ ریاضت کے کڑوے گھونٹ دوا سمجھ کے حلق کے نیچے اتارے جائیں۔ اور ایسے صائم کی حیثیت میں شدائد و مشکلات کا مقابلہ کیا جائے جس کی آرزو یہ ہو کہ موت ہی سے روزہ افطار کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس راہ کی رغبت آسانی سے پیدا ہونے والی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بصرہ میں آپ یہ تو دیکھیں گے کہ ایک سے زائد ایسے واعظ اور مذکر موجود ہیں جو علم الکلام مناظرہ کی گتھیوں کو سمجھاتے ہیں لیکن علم الیقین سے بحث کرنے والے اور احوال قلوب و صفات باطن سے تعریف کرنے والے تین سے زیادہ نہیں ملیں گے جن میں ایک سہل الترتیبی ہیں۔ دوسرے صبیحی اور تیسرے عبدالرحیم۔ پھر ایک فرقہ ان میں یہ ہے کہ جہاں ان واعظوں کی مجالس میں ایک بھیر اور عجم دیکھے گا وہاں ان درویشوں کی صحبتوں سے استفادہ کرنے والے آٹھ دس سے زیادہ نہ نکلیں گے شاید اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ نفارت کے چاہنے والے کم ہی ہوتے ہیں۔

کتابوں سے کہیں زیادہ بصیرت و ادراک پر بھروسہ کرنا چاہیے  
 ۱۱۔ علماء آخرت میں سب سے زیادہ امتیاز جو ان کو دوسروں سے جدا کرتا ہے یہ ہے کہ یہ کتابوں اور متون پر اعتماد کرنے کے بجائے زیادہ تر اپنی اس بصیرت اور ادراک پر اعتماد کرتے ہیں جس کا سرچشمہ صفائی قلب و باطن ہے اور مسائل میں صرف تقلید سے کام نہیں لیتے۔ تقلید و اطاعت تو دراصل صرف آنحضرتؐ کے لیے ہے کہ ان کے اقوال و افعال میں ان کا تتبع کیا جائے۔

صحابہ کی تقلید کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگی چونکہ آنحضرتؐ کی پیروی پر مبنی ہے اس لیے ان کے افعال کے بارہ میں یہ گمان ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے اس کی تابید میں آنحضرتؐ سے کچھ سن رکھا ہو۔

آنحضرتؐ کے اعمال و اقوال کی تقلید و اطاعت میں بھی اس امر کا شدید خیال رہنا چاہیے کہ ان اقوال و اعمال کے پیچھے اسرار و حکم کیا ہیں۔ مقلد اعمال و اقوال کی پیروی تو کرتا ہے لیکن صرف اس بنا پر کہ یہ اعمال و اقوال آنحضرتؐ کی طرف منسوب ہیں لیکن آنحضرتؐ نے بجا تو کچھ حکم و اسرار کو ملحوظ و مرعی رکھا ہو گا۔ اس حقیقت کی جانب اس کی نظر ملتفت نہیں ہو پاتی۔ اسرار و حکم کا یاد رکھنا اور ان پر غور و فکر کرنا کس درجہ ضروری ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ سلف اس گروہ کو اہل علم کے نام سے نہیں پکارتے جو فقط حفظ اقوال پر اتفا کرتا ہے اور حکم اقوال اور اسرار اعمال سے تعرض نہیں کرتا۔ اس کے لیے ان کے ہاں ایک الگ اصطلاح ہے اور وہ ہے 'او عیۃ علم'۔ 'وعاء عربی میں برتن و ظرف کو کہتے ہیں۔ اور او عیۃ علم سے ان کی مراد وہ لوگ ہیں جن کے سینوں میں آنحضرتؐ کے ارشادات و اعمال کا ایک ذخیرہ تو موجود ہے لیکن یہ ان کے اسرار و حکم کو اپنا موضوع نہیں ٹھہراتے۔ جو لوگ آنحضرتؐ کے ارشادات و اعمال سے بھی آگاہ ہیں اور ان کے اسرار و حکم کو بھی پہچانتے ہیں وہ خود اس لائق ہیں کہ ان کی اطاعت کی جائے۔ یہ دوسروں کی تقلید نہیں کرتے کیونکہ ان کی رائے میں ہر حکم میں اطاعت و تقلید صرف آنحضرتؐ کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ انہی معنوں میں حضرت ابن عباسؓ کا کہنا ہے:

ما من احد الا یؤخذ من علمہ و یتزک الارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔



ہر شخص ایسا ہے کہ اس کے علم کا کچھ حصہ لیا جاتا ہے اور کچھ ترک کر دیا جاتا ہے بجز آنحضرتؐ کے کہ ان کی ہر بات ماننے کے لائق ہے۔

قریب قریب ہی حقیقت سلف میں سے ایک بزرگ نے یوں بیان کی ہے:  
ما جازنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبلناہ علی الرأس والعین و  
ما جازنا عن الصحابة رضی اللہ عنہم وماخذ منہم و من ترک و ما جازنا عن التابعین  
فمن رجال و کمن رجال۔

جہاں تک آنحضرتؐ کے ارشادات کا تعلق ہے ان کو تو بےرو چشم قبول کرتے ہیں۔ مرویات صحابہ میں سے کچھ لائق قبول ہیں اور کچھ ترک کرنے کے قابل رہے تابعین تو وہ ہماری ہی طرح کے حضرات تھے۔

ان اقوال سے جب یہ معلوم ہو گیا کہ مسموعات میں تقلید ابھی شئی نہیں ہے حالانکہ ان کا تعلق زیادہ تر مستعین اشخاص سے ہے تو محض کتب و تصانیف پر کیونکر بھروسہ کیا جاسکتا ہے؟ پھر حضور صلاً ایسی حالت میں جب کہ ان وفاتر کا صحابہ اور تابعین کے اچھے دور میں وجود تک نہ لکھا۔ سعید بن المسیب اور حسن بصری کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور تمام بہترین تابعین دنیا سے الٹ چکے تھے بلکہ اوائل تو سرے سے تصنیف و تالیف کے مشغلہ کو اچھا ہی نہیں سمجھتے تھے۔ انہیں غمزدہ تھا کہ کہیں لوگ ان کتابوں میں الجھ کر کتاب اللہ کے حفظ اور اس کے متعلق تدبیر و تفکر ہی کی نعمت سے محروم نہ ہو جائیں۔ اس لیے ان کا کہنا تھا کہ جس طرح ہم علم کو سینوں میں محفوظ رکھتے تھے اسی طرح تم بھی اس دولت کو سینوں ہی میں محفوظ رکھو لگھو نہیں! یہی سبب تھا کہ حضرت ابو بکرؓ اور ان کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن کو ایک کتاب کی شکل میں مدون کر دینے کو اچھا نہ سمجھا۔ ان کی دلیل یہی تھی کہ اس طرح لوگ تعلیم و تعلیم کے مشغلہ کو بھوڑ بیٹھیں گے اور اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے کہ کتاب اللہ محفوظ تو میں ہے

گئی ہے اب اس کے حفظ کی طرف متوجہ ہونے کی کیا ضرورت ہے! وہ تو حضرت عمرؓ نے یہ نکتہ یاد دلایا جب جا کر ابوبکرؓ اس پر راضی ہوئے کہ اگر کوئی بدو سن نسخہ مسلمانوں کے پاس نہ ہو گا تو عند النزاع فیصلہ کے لیے کس کی طرف رجوع کیا جائے گا! تدوین کتب کا آغاز کب ہوا؟

امام مالک نے جب مؤطا لکھوائی تب امام احمد بن حنبل نے اس پر تنکیر فرمائی۔ کہا کہ یہ بدعت ہے جب صحابہ نے یہ کام نہیں کیا تو اہل سنتوں نے اس کی کیوں جرأت کی جہاں تک تدوین و تالیف کا تعلق ہے مگر میں پہلے پہل ابن جریر نے آثار میں ایک کتاب لکھی۔ پھر مجاہد و عطا اور اصحاب ابن عباس کے تفسیری نکتوں کو قلم بند کیا گیا۔ یمن میں مسمر بن راشد الصنعانی نے سنن ماثورہ کو ایک سلک میں منسلک کیا۔ مدینہ میں مؤطا کی تصنیف ہوئی اور اس کے بعد سفیان ثوری نے جمع سنن کی طرح ڈالی۔ پھر چوتھی صدی میں علم الکلام کا چرچا ہوا۔ اب بحثوں اور وعظوں کا دروازہ کھلا۔

عوام نے قصوں اور کتابوں میں دلچسپی لی۔ جھگڑا اور جدال کو اچھا سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم الیقین کے جاننے والے ختم ہوئے اور قصہ گو واعظ اور کلامی مسائل میں بحث و جدال کے فتنوں کو الجھاننے والے رہ گئے۔ عوام نے انھیں کو اپنا سربراہ بنایا اور انھیں کو عالم قرار دیا۔ ان لوگوں کی نظروں سے علم الآخرۃ او سچل ہوا اور علم القلوب کی وہ اہمیت جاتی رہی جو صحابہ کے زمانہ میں تھی کیونکہ صحابہ کے علوم اور ان کی سیرت کے تذکرے اب ان میں نہیں رہے تھے۔ لیکن خواہی جانتے تھے کہ قصہ گو واعظ یا مناظر و مجادل عالم نہیں ہے۔ چنانچہ جب ان سے پوچھا جاتا کہ فلاں اور فلاں میں سے زیادہ عالم کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوتا کہ فلاں تو ظلم میں زیادہ ہے اور فلاں کو جو اب و کلام میں قدرت و مہارت حاصل ہے گویا ان کے نزدیک علم اور قدرت اظہار میں ایک میز فرق تھا۔ اس طرح گذشتہ زمانوں میں

دین کمزور ہوا اور آج کیا کیفیت ہے اس کا اندازہ ماضی سے لگائیے کہ جب ماضی میں دین کے ضعف کا یہ حال تھا تو اس دور میں کیا ہوگا۔ اب حالت یہ ہے کہ ایسے آدمی کو مجنون کہا جاتا ہے جو بحث و جدل کے تقاضوں سے الگ ہو کر اصلاح احوال کی کوشش کرتا ہے۔ سو انسان کے لیے ایسے وقت میں یہی بہتر ہے کہ اپنی اصلاح کے لیے کوشاں رہے اور دوسروں کے بارہ میں خاموش رہے۔

علماءِ حق کا ایک امتیاز بدعات سے احتراز کرنا بھی ہے

۱۲۔ اہل حق اور علمائے آخرت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ محدثات امور اور بدعات سے محترز رہیں اگرچہ اس پر جمہور کا اتفاق ہو اور یہ دیکھتے رہیں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے کیا مشاغل تھے۔ ان کی سیرت و احوال کا کیا رنگ تھا اور ان کے سامنے کیا مقاصد تھے؟ کیا وہ تعلیم و تدریس کی مسندوں کو پسند کرتے تھے تصنیف تالیف اور مناظرہ و قضا چاہتے تھے یا ان میں اس نوع کی خواہشات تھیں کہ کسی وقف کے متولی بنیں، وصایا میں حصہ لگائیں، یتیموں کا مال کھائیں اور سلاطین و امراء کی صحبتوں میں بیٹھ کر داد و عیش دیں یا ان کا زیادہ وقت خوف و حزن اور تفکر مجاہدہ میں گذرتا تھا اور ظاہر و باطن کی چھان بین اور چھوٹے بڑے گناہوں سے بچنے کی سعی و کوشش میں بسر ہوتا تھا اور آیا ان کو یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ نفس کی پناہ خواہشات کو ٹٹولا جائے اور شیطان کی مکاریوں کو ایک ایک کر کے بے نقاب کیا جائے یا کسی اور چیز کی فکر نے ان کو گھیر رکھا تھا۔

اس سلسلہ میں اصولی نکتہ یہی تھا کہ جو صحابہ کے احوال و کیفیات سے قریب تر ہے وہی حق سے قریب تر ہے۔ کیونکہ دین کی نعمت ہم تک انھیں لوگوں کی وساطت سے پہنچی اور اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے جب مسائل کے بارہ میں کوئی رائے قائم کرنا چاہی تو اس میں اپنی طبیعت و نفس کے رجحانات کو سامنے رکھا اور یہ نہ

محسوس کیا کہ اس طرح جنت سے محرومی حاصل ہوتی ہے بلکہ اللہ و عوسلی یہ کیا کہ  
انہیں کا مسلک برسرِ حق ہے اور جنت کی طرف لے جانے والا ہے۔ دین کی اسی  
آفت کی طرف حضرت حسن نے اشارہ کیا ہے:

محدثان احدثانی الاسلام رجل ذورائی سئ زعم ان الجنة لمن رآی مثل  
رأیہ ومترف لیتید الدنیا لہا یغنیب ولہا یرضی وایا ما یطلب فارضوہا  
الی النار الخ

دین میں دو بدعتیں ایجاد کی گئی ہیں۔ ایک ایسا آدمی جس کی رائے تو غلط  
ہے لیکن وہ سمجھتا ہے کہ جنت اسی کے لیے ہے جو اس کی رائے سے  
اتفاق رکھتا ہو۔ دوسرے وہ عیاش مالدار جو دنیا کی پرستش کرتا ہے  
اس کی بنا پر ناراض ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے خوش ہوتا ہے اور اسی  
کی طلب میں لگن ہے۔ ان دونوں کو جہنم کی طرف پھینک دو۔

کیا نفس و طبیعت کا رجحان دین ہے؟ عبداللہ بن مسعود کی ایک روایت سنئے:  
انما ہما اثنتان الکلام والہدی فاحسن الکلام کلام اللہ تعالیٰ واحسن الہدی  
ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وایا کم ومحدثات الامور فان شتر الامور  
محدثاتہا، وان کل محدثۃ بدعت، وان کل بدعتۃ ضلالۃ الا لایحییٰ لکم علیکم  
الا ما فتقتمو قلوبکم، الا کل ما ہو آت قریب الا ان البعید مالیس بات۔

وہ تو دو ہی ہیں ایک کلام اور ایک طریق و انداز۔ سو جہاں تک کلام کا  
تعلق ہے، بہترین کلام اللہ تعالیٰ کا ہے اور بہترین طریق و انداز حضرت  
کا ہے۔ دیکھو دین میں نئی نئی باتوں سے بچو کیونکہ برائی کی جڑ دین میں  
نئی نئی باتیں ہیں اور اس طرح کی ہر نئی بات بدعت ہے اور بدعت گمراہی  
ہے۔ خبردار ایسا نہ ہو کہ ایک عرصہ گزرنے کے بعد تمہارے دلوں میں

قساوت پیدا ہو جائے۔ سن رکھو کہ قیامت کی جو گھڑی آئے والی ہے وہ دور نہیں کیونکہ جو آئے والی ہے وہ دور کیسے ہو سکتی ہے۔

ایک خطبے میں آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا:

طوبیٰ لمن شغلہ عیبہ عن عیوب الناس وانفق من مال اکتسابہ من غیر معصیۃ  
وخالط اہل الفقه والحکم وجانب اہل الزلل والمعصیۃ طوبیٰ لمن ذل  
فی نفسہ وجنت حلیقۃ وصلمت سریرتہ وعزل عن الناس شرہ طوبیٰ  
لمن عمل بعلمہ وانفق الففل من مالہ وامسک الففل من قوله ووسعۃ  
السنة ولم یعدا الی بدعة۔

اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جس کو اپنے نفس کے عیوب نے دوسروں کے عیوب کی طرف دیکھنے کی فرصت نہ دی۔ جس نے اپنے اس مال سے خرچ کیا جو اس نے ناجائز ذرائع سے نہیں کمایا۔ جس نے ان لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھی جو فقه و حکم سے بہرہ مند ہیں اور ان لوگوں سے اجتناب کیا جو گناہ و معصیت سے شغف رکھتے ہیں۔ اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جو اپنے نفس کے سامنے ذلیل و مستواضع ہوا، جس کی عادات نے عہدگی اختیار کی جس کا باطن سنور گیا اور جس نے اپنے شر سے لوگوں کو دور رکھا۔ اس شخص کے لیے خوش خبری ہے جس نے اپنے ظلم کے مطابق عمل کیا۔ اپنے زائد مال کو خرچ کیا اور زائد گفتگو سے ہاتھ روکا اور جس کو سنت نے گھیر لیا اور بدعت کی طرف متجاوز نہیں ہوا۔

بدعات کے فروع کے بارہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ کہا کرتے تھے:  
انتم فی زمان خیرکم فیہ المارح فی الامور و سیاتی بعدکم زمان یون خیرکم

## فیہ المقتبت المتوقف لکثرت الشبهات

تم ایک ایسے زمانے میں ہو، جس میں بہتر وہ ہے جو شکلیوں کی طرف دیکھتا ہے لیکن عقرب ایک زمانہ آنے والا ہے جس میں کثرت شہادت کے پیش نظر بہتر وہ ہوگا جو متوقف اور متثبت ہوگا۔

ان کا یہ کہنا سچ ہی لگتا آج وہی دور ہے۔ اگر کوئی شخص جمہور کی موافقت کرتا ہے اور انہیں بدعات و محدثات میں پڑا رہتا ہے جس میں کہ اس دور کے لوگ گرفتار ہیں تو اس کی ہلاکت میں کیا شبہ ہے؟ اسی طرح کے لوگوں کو دیکھ کر حضرت حذیفہ کو کہنا پڑا کہ:

اعجب من ہذا ان معروف و فکم الیوم منکر زمان قد مضی و ان منکر کم الیوم معروف زمان قد اتی۔

مجھے اس پر تعجب ہوتا ہے کہ آج تم جن چیزوں کو معروف ٹھہراتے ہو کل ان کا شمار منکرات میں ہوتا تھا اور جن کو منکر کہتے ہو انہیں اس زمانے میں معروف کہا جاتا تھا۔

حذیفہ کے اس قول میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس دور کے بہت سے معروف ایسے ہیں کہ عصر صحابہ میں ان کو منکرات ہی کے زمرہ میں جگہ دی جاتی۔ مثلاً آج جن چیزوں بہترین معروف سمجھا جاتا ہے وہ کیا ہیں؟ یہی مساجد کی حد سے بڑھی ہوئی تزئین و آرائش یا مال و دولت کی بہت بڑی مقدار کو اس کی فنی اور تعمیری جزئیات میں کھپانا اور ان میں بیش قیمت قالینوں کا بچھانا جب کہ پوریا اور چٹائی تک کو اس زمانے میں بدعت سے تعبیر کیا جاتا تھا اور کہا جاتا تھا کہ یہ حجاج بن یوسف کے محدثات میں سے ہے کیونکہ فرش مسجد سے متعلق ان کا نظریہ یہ تھا کہ مٹی اور حسین نماز میں کوئی دوسری چیز حائل نہیں ہونا چاہیے۔ اسی طرح آج بحث و جدل کی فروع کو اعلیٰ علوم قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ صحابہ کے دور میں اس کا شمار براہیوں میں ہوتا تھا۔ قرآن کو خاص لے اور آواز

سے پڑھنا بھی اسی قبیل سے ہے۔ نیز کپڑوں کی نجاست سے امتناز و جس ہونا کہ اسبابِ بعیدہ تک کو نگاہ میں رکھا جائے لیکن حرام و حلال کے مسائل میں تساہل کی یہ حد کہ گویا دونوں میں کوئی فرق ہی نہیں۔ اس کو بھی اسی ضمن میں شمار کیجیے۔

عبداللہ بن مسعود کا کہنا کیا ٹھیک ہے کہ آج تو کیفیت یہ ہے کہ خواہشات و ہوا کا رخانہ علم کے تابع ہے۔ لیکن ایک دور ایسا بھی آنے والا ہے جب علم ہوا و خواہشات کے تابع ہوگا۔

احمد بن حنبل کہا کرتے تھے کہ ان لوگوں نے علم کے صحیح تقاضوں کو ترک کر دیا ہے اور ساری توجہ اس پر صرف کر دی ہے کہ غرابِ علم کو معلوم کیا جائے۔

اس دور میں اور آج کے دور میں ذہنوں کا کیا فرق ہے؟ اس کو امام مالک کے الفاظ

میں یوں سمجھیے:

لم یکن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الامور كما يسأل الناس اليوم ولم يكن العلماء يقولون حرام ولا حلال ولكن اور کہتے تھے لو کہتے مستحب و مکروہ۔

گذشتہ زمانوں میں لوگ ان امور کے بارہ میں نہیں پوچھتے تھے جس طرح کہ آج پوچھتے ہیں اور نہ علماء یہ کہتے تھے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے وہ فقط مستحب و مکروہ سے

بحث کرتے تھے۔

یعنی چونکہ کسی چیز کا حرام و حلال ہونا ایسی بات ہے جو بین و ظاہر ہے اس لیے اس کی وضاحت بھی علماء کو نہیں کرنا پڑتی تھی۔ لوگ از خود اس فرق کو پہچانتے تھے۔ اور اس کے مطابق حلال کو اختیار کرتے اور حرام سے بچنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا سوال زیادہ تر یہ ہوتا تھا کہ وقائیٰ استجاب و کراہت کو معلوم کریں۔

ہشام بن عروہ عوام سے متعلق کہا کرتے تھے کہ:

لا تسالوہم الیوم عما احدثوہ بانفسہم فانہم قد احدثوا لہ جوابا و لکن سلوہم عن السنۃ

فانہم لایعرفونہا۔

ان سے ان کی بدعات سے متعلق نہ پوچھو کہ ان کے پاس اس کا بنا بنا یا جواب موجود ہے۔ ہاں ان سے پوچھو کہ سنت کیا ہے کیونکہ اسی بات کو یہ نہیں جانتے۔

بدعات سے کس درجہ احترام ضروری ہے

بدعات سے کس درجہ احترام ضروری ہے اس سلسلہ میں ابوسلیمان الدارانی نے ایک بار ایک

نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لا ینبغی لمن الہم شیئاً من الخیر ان یمیل بہ حتی یمسح بہ فی الاثر فیر اللہ تعالیٰ اذ وافق ما فی نفسہ۔

جس کو کوئی عمل خیر سوچے تو وہ اس پر اس وقت تک عمل نہ کرے جب تک کہ اس کی تائید میں کوئی اثر نہ مل جائے اور جب کوئی اثر مل جائے تو اس تائید کو توفیق پر اللہ کا شکر ادا کرے۔

اس احتیاط کی انہوں نے تلقین اس خیال کے پیش نظر کی کہ ان بدعات نے دلوں میں گھر کر لیا ہے جن سے کہ قلوب کی صفائی و پاکیزگی متاثر ہوتی ہے اور صریح باطل پر بھی سستی کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ اس لیے جب تک خواہشات کی تائید احادیث و آثار سے نہ ہو جائے ان کو خواہشات و رغبات ہی کی سطح پر رکھنا چاہیے۔

یہی سبب ہے کہ جب نماز عید کے موقع پر مروان نے منبر پر خطبہ دیا تو ابوسعید خدری

نے برسر عام اس کو ٹوکا اور کہا کہ:

یا مروان ما ہذہ البدعة؟ مروان یہ کیا بدعت ہے؟

کیونکہ آل حضرت عید کے دن زمین ہی پر کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے تھے اور

ٹیک اور ہمارے کے لیے قوس و عداس کے سوا اور کوئی چیز استعمال نہیں کرتے تھے۔

بدعات کس درجہ مہذب میں اس کا اندازہ ان احادیث سے لگائیے:



من احدث فی دیننا ما لیس منہ فهو رد۔

ہمارے دین میں جو نیا چیزوں کا اضافہ کرتا ہے جو اس میں نہیں ہیں تو مجھ لو کہ یہ مردود ہے۔

من غشی امتی فعلیہ لعنة اللہ والملائکة والناس اجمعین۔ قیل یا رسول اللہ  
وما غشی امتک قال ان یتبع بدعة یحیل الناس علیہا۔

جو کوئی بھی میری امت کو دھوکا دے گا اس پر اللہ تعالیٰ، فرشتے اور تمام  
لوگوں کی لعنت ہوگی۔ پوچھا گیا کہ کیا دھوکا یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا یہ کہ  
کوئی بدعت دین میں ایجاد کرے اور لوگوں کو اس کے عمل پر مجبور کرے۔  
ان اللہ عزوجل طکاینا وکی کالیوم من مخالف سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
لم تنله شفاعتہ۔

اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ مقرر کر رکھا ہے جو ہر روز یہ پکارتا ہے کہ جو رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی مخالفت کرے گا وہ ان کی شفاعت کا استحقاق  
کھو بیٹھے گا۔

معمولی گناہ اور بدعات میں ایک بنیادی فرق ہے۔ معمولی گناہوں کی مثال اس شخص  
کی ہے جو بادشاہ کے بعض حکموں کو نہیں مانتا اور بدعتی اس باغی کی مانند ہے جو اس حکومت  
ہی کو ختم کرنے کے ور ہے۔ ظاہر ہے کہ اس شخص کا جرم اس شخص کے مقابلہ میں قابل  
معافی ہے جو صرف نافرمانی کا مرتکب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بجز بدعت کو اختیار ہی کیوں کیا  
جاتا ہے؟ بدعت کو اس لیے اختیار کیا جاتا ہے کہ اہل بدعت کے لیے اس میں ایک طرح  
کی تلاوت اور وہی پہنالی ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:

وذرالدین اتخذوا دینہم لعبا ولہوا

اور ان لوگوں کو بھڑو دے جنہوں نے دین کو نہو لعب لہوا رکھا ہے۔

یعنی جو ہرگز گویا نہ تھا لائق دینی سے منہ موڑ کر کفر و الجھاد کی نئی نئی صورتوں کو قبول کر رکھا ہے اس میں وہی دلچسپی ہے بڑھ چکی ہے کہ وہ اور ماشہ میں ہے۔

صحابہ و تابعین کے عہد میں شیطان کی مایوسی

لمو و لعب کا ایک اطلاق یہ بھی ہے کہ وہ تمام چیزیں جو صحابہ کے بعد ظہور پذیر ہوئیں دراصل ایک نوع انسانی کی ان سے نہ تو کوئی ضرورت پوری ہی ہوتی ہے اور نہ کسی احتیاج کا مدد دہی ہو پاتا ہے وہ سب لمو و لعب کے دائرے میں داخل ہیں۔

غرض یہ ہے کہ بدعات و محدثات سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ نظر و فکر کو صحابہ کے حالات و سیر تک محدود رکھا جائے کہ یہی وہ مبارک عہد ہے کہ اس میں قدرتاً بدعات کے فروغ کا کوئی امکان نہیں۔ چنانچہ اہلس لعین سے متعلق روایت ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اس نے اپنے عساکر و جنود کو ہر چند اس خدمت پر مامور کیا کہ وہ گھوم پھر کر دیکھیں کہ کسی بدعات و محدثات امور کے لیے گنجائش نکال سکتی ہے یا نہیں تو وہ اپنی کوششوں میں سخت ناکام ہوئے اور آکر انہوں نے جو اطلاع دی وہ یہ تھی کہ ہم کو اس گروہ نے حرف گیری کا کوئی موقع نہیں دیا کیونکہ انہوں نے فیوض صحبت سے استفادہ کیا ہے اور برکات و تنزیل سے اپنا دامن طلب بھرا ہے۔ کہا گیا کہ مایوس ہونے کی ضرورت نہیں ان کے بعد جو دور آنے والا ہے اس میں تمہاری آرزو میں پوری ہو سکیں گی۔ تابعین کے زمانہ میں پھر لاؤ و شکرو پھر بحال کی غرض سے نکلا اور جب پلٹ کر آیا تو اسی مایوسی نے ان کو گھیر رکھا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ گروہ بھی عجیب ہے جو مشکلوں سے اگر ان کی لغزشوں پر اطلاع ہوتی ہے تو کیا دیکھتے ہیں کہ جو نئی آفتاب غروب ہوا انہوں نے استغفار اور توبہ و انابت سے کام لینا شروع کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی یہ لغزشیں بھی حسنات بن گئیں اور ہمیں پھر مایوسی کا سامنا کرنا پڑا۔ کہا گیا گھبراؤ نہیں ان کے بعد جو دور آنے والا ہے وہ ایسے لوگوں کا ہے جن کو دیکھ کر تمہاری آنکھیں ٹنڈی ہوں گی اور تمہاری آرزو میں پوری ہوں گی۔ ان کی عقلوں سے

نم کھیلو گے اور ان کی خواہشات نفس کی باگ کو بدمرچا ہو گے پھر سکو گے۔ یہ بالکل تمہارے قابو میں ہوں گے۔ انہیں استغفار و انابت کی توفیق ارزانی نہیں ہوگی اس لیے ان کی برائیاں برائیاں ہی رہیں گی حسرت سے یہ بدلیں گی نہیں۔

اگر کوئی کہے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ صحابہ اور تابعین کے بارہ میں شیطان کے یہی تاثرات تھے حالانکہ نہ تو وہ کسی سے ظالم اور نہ اس نے کسی کے سامنے لگائی کیفیات کو بیان ہی کیا۔

### اربابِ قلوب کے ذرائعِ علم

بات یہ ہے کہ اربابِ قلوب پر کبھی کبھی دالم شکوت کے اسرارِ الہام کے طریق سے منکشف ہوتے ہیں اور ایسے انداز سے منکشف ہو جاتے ہیں کہ جن کی حقیقت سے یہ خود بوجہ آگاہ نہیں

ہوتے کبھی کبھی رویائے صادقہ کی شکل میں حقائق کا تشکل ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عالم بیداری ہی میں بعض معانی کا علم ہو جاتا ہے اور مختلف امثلہ کے مشاہدہ و مطالعہ سے

کچھ حقیقتیں فکر و نظر کے سامنے آنے لگتی ہیں۔ الہام کا یہ درجہ بلند ترین ہے اور اسی طرح

نبوت کا جز ہے جس طرح کہ رویائے صادقہ کو نبوت کا چالیسواں حصہ ٹھہرایا گیا ہے۔

بعض کو تاہ فہم مدعیانِ علم جن کا گمان یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے علم کے سلسلہ کو گھیر رکھا

ہے اس طرح کے الہام کا انکار کرتے ہیں حالانکہ اگر اس نوع کے الہام و کشف کا انکار کر دیا

جائے تو پھر نفسِ نبوت کا بھی انکار کرنا پڑے گا۔ کیونکہ یہ بھی اسی سلسلہ کی تو ایک کڑی ہے۔

### ابدالِ عوام کی نظروں سے کیوں اوجھل رہتے ہیں؟

ابدال کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہتے ہیں اور زمین

ایسے گوشوں میں اقامت اختیار کرتے ہیں جہاں علماء و نواز کی تنقیدی نظریں ان پر نہ پڑیں

بعض ہر فائدہ سنبھالنے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ ابدال یہ نہیں چاہتے کہ ایسے علماء کا سامنا

کریں جو اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں جہلا ہیں۔ اگرچہ لوگوں کے نزدیک اور خود اپنے نزدیک

ان کا درجہ مدعیانِ علم ہی کا ہو۔ ان کی مخالفت و عناد کے اندیشہ سے یہ حضرات

انگ تھوگ رہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اسی حقیقت کا اظہار سہل تستری نے ان الفاظ میں کیا ہے:

ان من اعظم المعاصی الجہل بالہل والنظر الی المعاصی واستماع کلام اہل  
العقلۃ وکل عالم حاضر فی الدنیا فلا یبغی ان یصغی الی قولہ بل یبغی ان یتعم فی  
کل ما یقول لان کل انسان یخوض فیما احب ویدفع مالا یوافق محبوبہ

سب سے بڑی معصیت یہ ہے کہ انسان جہل و نادانی سے ناواقف رہے عقلمندی  
کی طرف مائل رہے اور اہل عقلیت کے کام سے دلچسپی لے۔ ہر وہ عالم جو  
دنیا میں ڈوبا ہوا ہے اس کے اقوال کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے  
ان اقوام میں متعمک کر دینا چاہیے کیونکہ ہر شخص اسی چیز میں مستغرق ہوتا ہے جس  
سے کہ اس کی محبت ہوتی ہے۔ اور اسی چیز سے طبیعت کو مٹاتا ہے جو اس کی  
مرغوب خواہشات کے منافی ہو۔

قرآن کا ارشاد بھی ان مسنوں کا موید ہے:

ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا و اتبع ہواہ و کان امرہ فرطاً  
اور ایسے شخص کی پیروی نہ کر جس کے دل میں ہم نے غفلت ڈالی وہی اور وہ  
ہمارے ذکر سے محروم ہوا۔ اس نے اپنی خواہشات کا تفتح کیا اور زیادتی کا  
شکار ہوا۔

جمال ایسے علماء سے کہیں بہتر ہیں کیونکہ ان کو اپنی لغزشوں کا احساس ہے اور وہ  
ان پر اللہ تعالیٰ سے معافی بھی مانگتے ہیں اور توبہ و استغفار کی توفیق سے بھی بہرہ مند  
ہیں لیکن یہ علماء سراسر اس طرح ان علوم و فنون ظاہر میں الجھے ہوتے ہیں جو ان کی دنیا کا وسیلہ  
ذریعہ ہیں اور اس طرح انہیں کی تعلیم و تعلم کو دین کا کام لگے ہو سکے ہیں حالانکہ ان سے  
آخرت کا کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاتا۔ یہ موت تک سنبھلنے والے نہیں۔ اس لیے احتیاط کا

تقاضا یہی ہے کہ انسان ان سے الگ رہ کر عزت کی زندگی بسر کرے۔ یہی وہ صورت حال ہے جیسی کہ یوسف بن اسباط نے محسوس کیا اور خذیفہ مرعشی کو لکھا:

ما ظنک بمن بقی لا یجد احد ایدکہ اعداؤ تعالیٰ معہ الا کان آثما او کانت مذاکرۃ  
معصیتہ۔

آپ کی رائے ان لوگوں کے بارہ میں کی ہے جو اس وقت موجود ہیں۔ یہ خدا تعالیٰ کی یاد بھی دلاتے ہیں تو گناہ کے پتھر پہلو لیے ہوئے اور مذاکرہ کرتے ہیں تو وہ ایسا کہ معصیت سے خالی نہیں۔

تعلیم و افتادہ کا مشعلہ بھی شوائب معصیت سے پاک نہیں

اس کا کہنا سچ ہے کیونکہ ان علمی مجلسوں میں یا تو محاصرین کی غیبت ہوتی ہے اور یا منکر پر سکوت! اور یہ دونوں چیزیں گناہ و معصیت میں شمار ہوتی ہیں۔ رہا مشعلہ بتدیس و تعلیم اور افتادہ و استفادہ کا معاملہ تو وہ بھی شوائب سے پاک نہیں اس میں بھی ریاء کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے، مال و دولت کو سیٹھنے کی خواہش ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ حصول علم سے ریاست و جاہ کے دروازے کھل جائیں گے یعنی مستفید علوم و فنون کو تحصیل آخرت کی بجائے حصول دنیا کا ذریعہ ٹھہراتا ہے کیا یہ بعینہ اس طرح کی حرکت نہیں کہ وہ تلوار جسے ایک غازی کے ہاتھ پھینچنا چاہیے تھی تاکہ اس سے وہ اعداء دین کی گردنیں کاٹے، ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دی جائے جو اس سے پوری اور دیکھتی کا کام لینا چاہتا ہے۔

یہی وہ بارہ صفات جو علماء آخرت کو علماء دنیا سے میسر ٹھہراتی ہیں اس لیے تمہارے سامنے دو ہی موقف ہیں۔ یا تو تمہیں کوشش کرنا چاہیے کہ تمہارا شمار اس گروہ میں ہو اور یا کچھ اپنی کوتاہیوں کا اقرار ہو۔ قیصر ا موقف نہیں۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ تم دین کو بیخ کر دینا حاصل کرو اور لبادہ تو علماء آخرت کا پسوز لیکن سیرت وہ اختیار کرو

جو بطلانوں اور گمراہیوں کی ہے اور اپنے جہل و انکار سے ابن لوگوں کی فرستیا میں اپنا نام  
لکھا و جن کو شیطان نے فریاد سے رکھا ہے اور جو مایوسی و ہلاکت کے گڑھے میں پڑے ہیں۔

[www.kitabosunnat.com](http://www.kitabosunnat.com)

# باب ثانی

## عقل اور اس کی قسمیں

عقل کے اطلاقات اربعہ

عقل کی تعریف میں لوگوں نے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً اختلاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق کسی ایک ہی معنی پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف معانی اس کی زو میں آتے ہیں اور جس شخص نے بھی اس کی تعریف بیان کرنا چاہی اس نے چونکہ ان معنوں میں سے صرف ایک ہی کو سامنے رکھا اور دوسرے معانی سے اغراض کیا اس لیے اس کی تعریف و اطلاق میں اختلاف رائے قدرتی تھا۔ مثلاً:

۱۔ وہ وصف جس کی وجہ سے یہ دوسرے حیوانات سے متمیز ہوتا ہے۔ اس کو

المرتبة من اسد محاسبی نے یوں بیان کیا ہے:

اندر عزیزة یتھیا بہا اداک الملوم النظریہ۔

عقل ایسے عزیزة سے تعبیر ہے جس کی بدولت انسان علوم نظری کا ادراک

کرتا ہے۔

۲۔ علم و ادراک کا وہ درجہ جہاں انسان میں یہ شعور الجرتا ہے کہ ہر مملکت کے لیے

ہیز وجود میں آنا جائز ہے اور ہر ہر محال ایسا ہے کہ وجود کی نعمت سے قطعاً محروم ہے یا مثلاً یہ کہ دو ایک سے زیادہ کو کہتے ہیں اور ایک شخص ایک وقت میں ایک ہی جگہ کو گھیر سکتا ہے دو کو نہیں۔ بالفاظ متشکلیں ان معنوں میں عقل کی تفریف یہ ہوگی کہ

انہ بعض العلوم الضروریۃ۔

یہ بعض بدیہی و جزوی علوم کا دوسرا نام ہے۔

۲۔ شعور و احساس کا وہ مرتبہ جو دنیا میں پڑنے اور اس کے نشیب و فراز کو سمجھنے

سے حاصل ہوتا ہے۔

۳۔ عزیزہ و ادراک کی اس سطح پر فائز ہونا جہاں سے انسان عواقب و نتائج کو دیکھتا ہے۔ فوری خواہشوں کو ناقابل امتنا سمجھتا ہے اور لذت عاجلہ سے قطع نظر کر کے اس لذت سے برہ مند ہونے کی کوشش کرتا ہے جو ہمیشہ رہنے والی ہے۔ اس تقسیم سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا پہلی قسم بہنزل لہ دنیا و اور جوڑ کے ہے۔ دوسری قسم کو شاخ کو کہتے تیسری قسم اس شاخ کی شاخ ہے اور چوتھی وہ ٹہرہ اور پھل ہے جو دراصل مقصود ہے پہلی قسم کے بارہ میں آنحضرت کا یہ ارشاد ہے:

ما خلق اللہ عزوجل خلقا اکرم علیہ من العقل

اللہ تعالیٰ نے عقل سے زیادہ لائق احترام اور کوئی چیز پیدا نہیں کی۔

آخری قسم سے منعلق فرمایا:

اذا تقرب الناس بابواب البر والاعمال الصالحۃ فتقرب انت لتقرب

جب لوگ اعمال صالحہ اور طرح طرح کی نیکیوں سے تقرب حاصل کریں تو عقل

لے ترمذی اعلیٰ نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔

لے علیہ ابو نعیم



کے ذریعہ تقرب حاصل کرو۔

اسی مضموم کو ایک دوسری حدیث میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

انفرد عقلا تزود من ربك قربا فقال بان انت وامى وكيف لي بذلك فقال اجتنب محارم اللہ تعالیٰ واد فرافض اللہ سبحانہ تمكن عاقلا وامل بالصالحات من الاعمال تزود في عاجل الدنيا رفعة وكرامة وتصل في آجل المقبي بها من ربك عز وجل القرب والعز له

عقل میں بڑھو، اسی نسبت سے تم قرب میں بڑھو گے۔ ابو ذر و اس نے کہا یا رسول اللہ! میرے مال باپ قربان ہوں۔ ایسا کیونکر ہوگا؟ فرمایا، محارم سے بچو اور اللہ سبحانہ کے فرائض کو ادا کرو تو عاقل ہے اور نیک عمل اختیار کرو اس سے دنیا و عاجل میں تیرا تہ و عزت بڑھے گی اور آنے والی زندگی میں اس سے تجھے قرب و اعزاز حاصل ہوگا۔

عاقل کون ہے؟ آنحضرتؐ سے اس کی تشریح سنئے۔ حضرت عمرؓ، ابی بن کعبؓ اور ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم ایک مرتبہ آنحضرتؐ کے پاس آئے اور پوچھا کہ:

من اعلم الناس؟ فقال صلى اللہ عليه وسلم العاقل، قالوا فمن عبد الناس؟ قال العاقل قالوا فمن افضل الناس؟ قال العاقل قالوا ليس العاقل من تمت مروته وظهرت فصاحته وعبادته كنه وعظمت منزلته؟ فقال صلى اللہ عليه وسلم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والاسخرة عندك للستين ان العاقل هو المستقى وان كان في الدنيا خيسا ذليلا!

لوگوں میں سب سے بڑھ کر عالم کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا عاقل! انھوں نے

پوچھا اور عابد کون ہے ہر مایا عاقل پھر پوچھا اور افضل کون ہے؟ فرمایا عاقل اس پر انہوں نے کہا کیا عاقل وہ نہیں جس کی آدمیت درجہ کمال کو پہنچی بن کی فصاحت نمایاں ہوئی جس کے ہاتھ جو دو گنا کے ہو گئے اور جس کا درجہ بڑھا آجینت سے فرمایا یہ سب تو دنیا کا ساز و سامان ہے اور آخرت تیرے پروردگار کے نزدیک پاکبازوں کے ساتھ مخصوص ہے اور عاقل ہی پاکباز ہے اگرچہ دنیا میں ذلیل و خوار ہو۔

دوسری جگہ فرمایا:

انما العاقل من امن باللہ وصدق رسلہ و عمل بطاعۃ

عاقل وہ ہے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا۔ رسولوں کی تصدیق کی اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں سرگرم ہوا۔

شرائع میں عقل کا اطلاق کن معنوں پر ہوتا ہے

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ عقل کا اطلاق اگرچہ الگ الگ چاروں معنوں پر ہوتا ہے لیکن شرائع میں اس کا اطلاق علوم و اعمال کے ساتھ ہی خاص ہے اس فرق کے ساتھ کہ اصل میں تو عقل اس عزیزہ و طبیعت ہی کو کہیں گے جو انسان کو حیوانات سے جدا کرتی اور امتیاز بخشتی ہے مگر علوم و فنون پر جب اس کا اطلاق ہوگا تو علی سبیل المجاز باعتبار نتیجہ اور ثمرہ کے جس کے معنی یہ ہوئے کہ انسانی طبیعت اور مزاج میں یہ علوم و اعمال کی صلاحیتیں پہلے سے اس طرح پنہاں اور مستتر ہوتی ہیں جیسے باوام میں روغن اہد و ہنیت ہے یا گلاب کی پتیوں میں پانی اور عطر ہے۔ پھر جس طرح خارجی اسباب اور مناسبتوں سے باوام سے روغن نکالا جاتا ہے یا پتیوں سے عطر کشید کیا جاتا ہے، اسی طرح انسانی طبیعت سے ان علوم و اعمال کا ظہور ہوتا ہے جو ثمرہ اور نتیجہ ہیں براہ راست طبیعت انسانی کا اور عزیزہ انسانی کا۔

قرآن نے اپنے اطلاقات میں نفس اور قلب و ذہن کی مستتر و پہناں صلاحیتوں کا اعتبار کیا ہے یا نہیں؟ اور اصل فطرت و غریزہ کی ذمہ داریوں کا اس میں تذکرہ ہوا ہے یا نہیں؟ اس کا اندازہ اس آیت سے لگائیے:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدْنَاهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ!

اور جب اللہ نے بنی آدم اور اس کی ذریت سے ان کی تخلیق کے وقت ہمد لیا اور ان کو اس پر گواہ ٹھہرایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں تو انہوں نے کہا کیوں نہیں!

ظاہر ہے کہ یہ اقرار لسان فطرت اور نفس انسانی ہی کا اندرونی اقرار ہو سکتا ہے گوشت پوست کی مخصوص زبان کا نہیں کیونکہ جب نوبت اس تک پہنچی تو انسان دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ ایک وہ جس کو ایمان سے بہرہ ملا اور ایک وہ جس نے انکار میں سرکشی اختیار کی۔ اس مضمون کو دوسری جگہ یوں ظاہر فرمایا ہے:

فَطَرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَكَّرَ النَّاسُ فِيهَا۔

اللہ کی وہ فطرت جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا۔

اس سے مراد بھی وہی اصلی فطرت ہے جو انسان کے ضمیر اور اندرونی فکر میں پلے سے سمودی گئی ہے اس لیے وہ اس فطرت کے لئے نزل سے مجبور ہے کہ اللہ کا اقرار کرے اور کائنات میں تمام امور کو اسی نہج سے دیکھے جس نہج سے کہ ان کو ترتیب دیا گیا ہے لیکن جب خارجی اثرات اس پر اپنا سایہ ڈالتے ہیں تو یہ اس فطرت کو جبر لہاتا ہے اور کفر و انکار کے گڑھے میں جاگتا ہے۔

قرآن حکیم میں اس فطرت کو بیدار کرنے اور اس پر سدو میثاق کو یاد کرنے کی مشق العابد میں تاکید آئی ہے۔

تاکدہ تذکر سے کام لیں۔

تلم تذکرون

ولیتذکر اولوالالباب اور چاہیے کہ اہل قتل و خودکراختیار کریں

واذکرو انعمۃ اللہ علیکم ومیشا قہ الذی وانقلم بہ

اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کو یاد کرو جس سے اس نے تمہیں بہرہ مند کیا اور اس

عہد کو یاد کرو جو تم نے اللہ تعالیٰ سے باندھا۔

ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر

اور قرآن کو ہم نے بالکل آسان کر دیا ہے سو کوئی ہے؟ جو تذکر کا عمل کرے۔

یہ تذکر کیا ہے؟ یہ وہی یاد ہے جس کا قلبی و فطری اقرار اور عہد الست سے تعلق اور

لگاؤ ہے۔ لیکن حضرت انسان نے اسے بھلا رکھا ہے۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ان

تعمیرات سے تعبیر ہے جو ذہن و قلب میں پائے تو جانتے ہیں لیکن توجہ اور مہذبوں

نہیں ہوتی اور دوسرے اس حقیقت کو نکلوانے کے سامنے لانا ہے جو فطرت انسانی میں

پہلے سے موجود اور مہذب ہے اور مزاجی اثرات نے اس کو دبا رکھا ہے مگر یہ کام آسان

نہیں۔ ان حقائق کا انہیں لوگوں کو احساس ہوتا ہے جن کی مصلحتات خبر و سماع و تقلید پر مبنی

نہیں ہوتی اور جو کشف و معائنہ کے سرچشموں سے براہ راست استفادہ کرتے ہیں۔

ودیر اہل تقلید کا تو یہ حال ہے کہ جب اس انداز کی آیات ان کے سامنے آتی ہیں تو ان

کی تاویل و تشریح ہیں ان کو طرح طرح کی ٹھوکروں اور لغزشوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے

اور طرح طرح کے تناقضات کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سمر کے

سے ان حقائق ہی کی اہمیت کا انکار کر دیتے ہیں ان کی مثال اس نابینا کی ہے جو

کسی گھر میں داخل ہو اور گھر کی ایک ایک چیز سے ٹکرائے اور ہر مقام پر ٹھوکر کھانے

اور گھر سے اور پھر یہ کہے کہ یہاں ایسی بے ترتیبی اور گڑبڑ کیوں ہے؟ اور تمام اشیا

راستے ہی میں کیوں ڈال دی گئی ہیں؟ اس سے کہا جائے گا کہ جناب قصور بے ترتیبی کا

نہیں آپ کا ہے۔ پھر جس طرح ظاہری آنکھوں کی بینائی کی قدر و قیمت ہے اور اس کے نہ ہونے سے انسان ٹٹو کریں کھاتا اور ابھکتا ہے اسی طرح دل کی بینائی اور بصیرت بھی ہے اور وہ بھی ادراک کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ جسم ظاہر کے لیے بصارت! بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر ضروری اور اہم ہے کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ اگر گھوڑے کو کم دکھائی دے تو شاہسوار جو بینا ہے اس کو صحیح راستے پر چلائے لیکن بد قسمتی سے اگر یہ شاہسوار ہی اندھا ہو تو گھوڑے پر کیونکر قابو پانا ممکن ہے؟

یوں سمجھیے کہ انسانی جسم کو یا بمنزلہ اس پ کے ہے اور اس کی بصیرت و ادراک کی صلاحیتیں بمنزلہ شاہسوار کے۔ ایسی صورت میں کیا جسم کے اس کا رخانے کو دل کی بصیرت کے بغیر چلانا ممکن ہے؟

قرآن کی متعدد آیات میں قوائے ظاہر اور قوائے باطن میں جو ایک لفظ کا تشابہ ہے اس کو واضح کیا ہے اور باطن کی صلاحیتوں اور قوتوں سے متعلق ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ظاہر و جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

جیسے رویت کا تعلق مثلاً جسمانی آنکھ سے ہے لیکن یہی لفظ دل کی بصیرت کے لیے بھی آیا ہے

ما کذب الفؤاد ما رأی      دل نے جو کچھ دیکھا ہے اس میں کچھ جھوٹ نہیں  
وکنک نری ابراہیم ملکوت السموات والارض      اسی طرح ہم نے ابراہیم کو آسمانوں  
اور زمینوں کی پادشاہت دکھائی۔

اندھے پن کا اطلاق جسمانی آنکھ کے لیے ہوتا ہے لیکن قرآن میں ہے:  
فانما لافئمی الابصار وکن قنمی العلوب المتی فی الصدور۔

آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

غرض یہ ہے کہ یہ امور و حقائق جو ابھیار پر منکشف ہوئے ان میں بعض کا تعلق تو آنکھ اور مشاہدہ سے ہے اور بعض کا بصیرت اور ادراک سے ہے۔ اس لیے دینی حقائق کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے دونوں چیزوں کی ضرورت پڑے گی بالخصوص وہ لوگ جو باطنی بصیرت اور قلبی روشنی و برآتی سے کما حقہ بہرہ مند نہیں ہوں گے۔ ان کے نصیب میں دین کے نام پر صرف قشر اور پھلکا ہی آئے گا۔ لباب اور مغز وین نہیں۔ ہر آئینہ عقل کے یہ چار ہی اطلاقات ہیں۔

ادراک عقل میں تفاوت ہے

کیا عقل انسانی کے مختلف درجات و کیفیات ہیں؟ اس میں دو رائیں ہیں لیکن ہم اس سلسلہ میں صحیح صحیح اور پتے کی بات کہے دیتے ہیں۔ عقل انسانی کے چار مدارج یا چار مختلف اطلاقات ہیں۔ ان میں قسم ثانی وہ ہے جو ضروریات و بدیہات پر مشتمل ہے۔ جیسے یہ شعور کے ممکنات کا وجود ممکن ہے اور مستحیلات کا ناممکن۔ اس میں مطلقاً کوئی تفاوت نہیں کیونکہ علم کی اس نوع میں شعور و ادراک کی نعمت ایسی ہے کہ تمام انسانوں کو اس میں برابر کا حصہ ملا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں یا ایک تہم بیک وقت۔ رنگوں کو نہیں گھیر سکتا۔ یہ ایک چیز حد و نشو و قدم کی متضاد صفات سے متصف نہیں ہو سکتی۔

انسانی شہوات و خواہشات کی تعریف و کمیت میں اول بدل ہوتا رہتا ہے وہی علم کی دوسری قسمیں تو ان میں تفاوت پایا جاتا ہے مثلاً قسم رابع یہ تھی کہ قوت ارادی قلب و فکر پر اس درجہ مستولی اور قابض ہو کہ اس سے شہوات کے استعمال اور قلع قمع کرنے میں مدد مل سکے۔ ظاہر ہے کہ اس میں اچھا خاصا تفاوت پایا جاتا ہے اور مختلف لوگوں کی حالت اس بارہ میں یکساں نہیں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ بسا اوقات

ایک ہی شخص میں شہوات کے استیلاء و قبضہ کے درجہ بدلتے رہتے ہیں جیسے ایک جوان آدمی میں چونکہ جنسی جذبہ فراوانی و شدت سے پایا جاتا ہے اس لیے اس کا زمانہ و دورانیہ اسباب سے پختہ نسبتاً مشکل ہے۔ لیکن یہی شخص جب جوانی کے حدود سے گزر کر بڑھاپے میں قدم رکھے گا تو اس جذبہ میں کمی آتی جائے گی اور وہ اس پر قابو پانے میں پہلے سے زیادہ آسانی محسوس کرے گا مگر ایک دوسری بیماری اور مصیبت اس کو اٹھیرے گی یعنی انسان میں جب جنسی قوتیں زوال پذیر ہوتی ہیں تو ریاضت و شہرت اور حب جاہ و محبت ایسے واسعے تیز تر ہو جاتے ہیں اور ان سے فطری حاصل کرنا بھی اتنا ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ جتنا ایک جوان آدمی کا جنسی جذبات سے رہائی پانا۔ رجحانات اور خواہشات میں یہ تفاوت اس اختلاف کارہین منت ہے جو نفس شہوات و خواہشات میں فطری طور پر پایا جاتا ہے۔

اس تفاوت کا ایک سبب اس ظلم کا کم اور زیادہ ہونا ہے جو شہوات سے روکتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک طبیب جس شدت سے مہزقوں سے اپنا دامن بچا سکتا ہے ایک عامی اس پر قادر نہیں کیونکہ مہزرت اشیاء کے بارہ میں اس کا علم اتنا گہرا نہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ ظلم وہ ہے جس کے پیچھے خوف و خشیت کے جذبات نہاں اور کار فرما ہوں اور جن کی وجہ سے ایک عالم ایسا متاثر ہو اور باز پرس اخروی کو محسوس کرنے والا ہو کہ گناہوں کے ارتکاب پر مجبور نہ ہو سکے۔ لیکن یہ عالم وہی ہو سکتا ہے جو درحقیقت ظالم ہو اور گناہ و معصیت کی مہزقوں سے فی الواقع آگاہ ہو۔ وہ نہیں جو جہہ و پوشی و ہذیان گوئی کے سوا اور کوئی امتیاز ہی نہ رکھتا ہو۔

اسی طرح ظلم کی قسم ثالث میں تفاوت ہے جس کا تعلق تجارت سے ہے۔ کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جن میں اصابت راستے اور ذرا ہی کسی چیز کو پالینے اور نتائج تک پہنچ جانے کی صلاحیتیں زیادہ ہوتی ہیں اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جن میں اصابت راستے اور

سرعت اور اک کی یہ خوبیاں اس مقدار میں نہیں پائی جاتیں۔ یہ تفاوت و اختلاف پھر دو سبب سے ہوتا ہے۔ یا تو اس کا منشا عزیزہ عقل کے تفاوت اور مدارج فکر کی کمی بیشی پر مبنی ہونا ہے اور یا اس کا سرچشمہ خود تجربہ و مشاہدہ کا کم و بیش ہونا ہے۔ یہاں مقصود پہلی قسم ہے یعنی عقل و فکر کی تیزی و براتی۔ اس کا آغاز اس وقت سے ہو جاتا ہے جب انسان سن حضورہ تیز میں قدم رکھتا ہے اور آفتاب کی روشنی کی طرح جو صبح صبح اپنی شہانوں کی گرہیں کھولتی ہے اور دوپہر تک پوری طرح جلوہ گر ہو جاتی ہے اس میں برابر اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ چالیس برس کے سن میں عقل و خود کے تقاضے کمال تک پہنچ جاتے ہیں۔ عقل و فکر کی صلاحیتوں میں یہ طبعی فرق اتنا نمایاں، اتنا محسوس اور مسلط ہے کہ کوئی شخص بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ یہی تفاوت تو ہے کہ جس کی وجہ سے اخذ و قبول اور تعلم و کتاب کی صلاحیتوں میں فرق ہے، کچھ لوگ ایسے کند ذہن اور غبی ہوں گے کہ ان کو سمجھانے کے لیے خاصی محنت کرنا پڑے گی اور کچھ ایسے زیرک اور سمجدار ہوں گے کہ رمز و اشارہ ہی سے معنی و مفہوم کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر لیں گے۔ یہی وہ تفاوت ہے جس کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام عام لوگوں سے مختلف ہیں کیونکہ ان کی سطح فکری اور درجہ عقلی ایسا ہے کہ بغیر تسلیم حاصل کیے اور کسی سے پڑھے حقائق امور کا ان پر انکشاف ہو جاتا ہے۔

بکا وزیتا یضی ولولم تمسہ النار

قریب ہے کہ اس کا تیل خود بخود روشن ہو جائے اگرچہ اس کو آگ نہ چھوئے  
یہ انکشاف وہی چیز ہے جس کو امام سے تعبیر کیا جاتا ہے یا آنحضرتؐ کے الفاظ  
میں دل میں کسی بات کا ڈال دینا ہے:

ان روح القدس نش فی روحی اجب من اجبت وانک صنادقہ عشی

ماشت فامک میت وامل ماشت فانک بجزی بہ۔



روح القدس نے میرے دل میں اس حقیقت کا انوار کیا ہے کہ جس شخص سے چاہو محبت رکھو مگر یہ جان لو کہ اس کو تمہیں ہر حال چھوڑنا ہے اور جب تک چاہو زندہ رہو ایک نہ ایک دن تمہیں مرنا ہے اور جو چاہو کرو ہر عمل کی جزا سے تمہیں دو چار ہونا ہے۔

وہی والہام میں مدارج کا اختلاف ہے، علم اور انصافِ علم میں فرق ہے جبرئیلی یا ملائکہ کا اس نوح سے انبیاء کے دلوں میں شرائع و اخلاق کے نکات کو ڈال دینا اور بعض حقائق کا سمجھنا دینا مختلف ہے۔ اس کیفیت سے جس میں کہ فرشتہ براہِ راست انبیاء سے گفتگو کرتا ہے اور یہ حضرات اپنی آنکھوں سے انہیں نازل ہوتے اور بات چیت کرتے دیکھتے ہیں۔ یوں سمجھیے کہ وہی والہام میں بھی مدارج کا اختلاف ہے لیکن اس کے یہ معنی نہ سمجھ جائیں کہ جو شخص انبیاء کے ان مدارج سے آگاہ ہے وہ پیغمبر بھی ہے کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک طبیب مریض کو بیماری کے تمام مدارج بتا دے اگرچہ وہ طبیب نہ ہو پاسکے اور ایک عالم، فاسق کے سامنے عدالت و مروت کے تمام آداب کھول کر بیان کر دے اگرچہ اس پر بھی وہ عالم کی جگہ نہ لے سکے۔ علم اور چیز ہے اور معلوم سے برہ مندی اور چیز۔ دونوں میں زمین آسمان کا فاصلہ اور دوری ہے اس لیے یہ قلمی ضروری نہیں کہ جو نبوت کو پہچانتا ہے اور ولایت کے رموز و امہار پر نظر کرتا ہے وہ نبی یا ولی بھی ہو جائے۔ یا جو تقویٰ کے منہوم کو سمجھتا ہے اور پاک بازی کی باتوں کو جانتا ہے وہ بجائے خود مستحق اور پاک باز بھی ہے۔

مقصود یہ ہے کہ انسانوں کی کئی قسمیں ہیں۔ کچھ لوگ خود بخود حقائقِ عالم کی طرف وقوف و آگاہی کا قدم بڑھاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کو سمجھانا پڑتا ہے۔ کچھ ایسے ہیں کہ بگڑنے کے سلسلہ میں ان پر خاص محنت کرنا پڑتی ہے اور تعلیم و تلقین کی مشکلات کو سمجھنا اور برواشتہ کرنا پڑتا ہے اور کچھ ایسے ہیں کہ جن پر ان میں سے کسی چیز کا بھی اثر نہیں

ہو پاتا۔ ان کی مثال بحینہ زمین کی سی ہے کہ اس کے کچھ حصے تو ایسے ہیں کہ ان میں آپ سے آپ بغیر کسی انسانی کوشش کے پانی کپٹھے اور نہریں جاری ہیں۔ کہیں کہیں پانی ٹکود کر نکالا جاتا ہے اور کوئی کوئی حصہ ایسا ہے کہ وہ بالکل خشک اور فی سے محروم ہے۔ مدارک عقلی میں تفاوت ہے اور اللہ تعالیٰ کی اس بخشش میں یکسانی نہیں۔ اس معنیوں کو ایک طویل حدیث میں آنحضرتؐ نے بیان فرمایا ہے جس سے کہ اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا،

یا ربنا ہل خلقت شیئا اعظم من العرش؟ قال نعم العقل قالوا وابلغ من قدرہ  
قال ہیجات لا یحاط بجلہ بل لکم علم بعد الرمل قالوا لا قال اللہ عز وجل فانی  
خلقت العقل اصنافا فاشتی کحد والرمل فمن الناس من اعطی حجتہ و منہم من  
اعطی حبتین و منہم من اعطی الثلث والاربع و منہم من اعطی فرقا و منہم من  
اعطی و منہم من اعطی اکثر من ذالک۔

اے پروردگار تو نے عرش سے بڑھ کر بھی کوئی چیز بنائی ہے؟ فرمایا ہاں عقل  
انہوں نے پوچھا اور اس کا کیا انداز ہے؟ فرمایا۔ اس کا ٹھیک ٹھیک احاطہ  
کرنا مشکل ہے۔ کیا تم ریت کے ذروں کو گن سکتے ہو؟ کہا۔ نہیں۔ فرمایا۔ میں  
نے ریت کے ذروں کے برابر ہی عقل میں تفاوت رکھا ہے۔ سو کچھ لوگوں  
کو تو اس میں سے ایک ہی وزہ ملا ہے۔ کچھ ایسے ہیں کہ ان کے حصے دو  
آئے ہیں۔ اور کچھ تین اور چار کے مالک ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ انہیں صرف  
و ستن ایک پیمانہ ملا ہے۔ اور کئی ایسے ہیں کہ جنہوں نے ستن ایک پیمانہ اور  
اس سے بھی زیادہ ذروں کو سمیٹا ہے۔

ہو فیانے عقل کی ترویج کن محضوں میں کی ہے  
اگر عقل کی یہی قدر و قیمت ہے اور اس میں فرق و تفاوت کا یہی حال ہے تو ایسا

کیوں ہے کہ صوفیائے اکثر اس کی مذمت کی ہے اور عقل و معقول دونوں کو فصل شمع گردانا ہے بات یہ ہے کہ چونکہ لوگوں نے عقل و ادراک کے اصلی مفہوم و معنی کو بدل دیا اور بخت و جہل اور مناظرہ و الزام کو معقولات سے تعبیر کرنا شروع کر دیا اس لیے صوفیاء کے لیے ضروری ہو گیا کہ اس کی تردید کریں ورنہ جہاں تک اس عقل کا تعلق ہے جو بصیرت کے لیے بمنزلہ روشنی کے ہے جس پر اللہ کی پہچان موقوف ہے اور جو اس کے انبیاء کے صدق کی اصلی کسوٹی ہے اس سے انکار کیونکر ممکن ہے؟ خصوصاً جب کہ خود اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف فرمائی ہے اور پھر اگر اس کی مذمت بیان کی جائے گی تو تعریف کس کی جائے گی۔ کیونکہ تعریف کے لائق تو شرع و دین کے تقاضے ہی ہیں؟ اور یہ تقاضے کیا بغیر عقل و ادراک کی صلاحیتوں کے سمجھ میں آسکتے ہیں؟ بات بہت دور تک پہنچتی ہے۔ اگر یہ عقل ہی بجائے خود مذموم ہے تو یہ جس شریعت کی توثیق کرتی ہے اس کا مرتبہ کیا ہوا؟ وہ لائق تعریف کیونکر ہو سکتی ہے، اور اس کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

بعض لوگ اس مقام پر یہ کہیں گے کہ شرع و دین کی حقانیت عقل سے معلوم نہیں ہو پاتی بلکہ اس کے لیے تو ہمیں یقین اور نور ایمانی کی ضرورت ہے اور یہ مذموم نہیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ عین یقین اور نور ایمانی عقل ہی کے مدارج مختلفہ کا نام ہے، یہ کوئی اس سے بالکل الگ تھلگ اور مختلف حقیقت نہیں جو لوگ اس نوع کے مخالطوں میں لپکتے ہیں ان کا قصور یہ ہے کہ یہ مجرد الفاظ و مصطلحات سے حقائق کا استنباط کرتے ہیں اور محض الفاظ سے کھیلتے ہیں حالانکہ ان میں اختلاف ہو سکتا ہے یعنی ایک ہی حقیقت کو مختلف اور متعدد پیرایہ ہائے بیان میں ظاہر کرنا ممکن ہے اور ایک ہی مفہوم و معنی کے لیے ان الفاظ و انداز کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں۔ برائینہ کنایہ ہے کہ یہ عین یقین اور نور ایمانی اسی عقل سے تعبیر ہے جس کے ذریعے انسان حقیقت اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور اپنے کو بھانپنے سے میز و اعلیٰ ٹھہراتا ہے۔

# باب سوم

## عقائد کی تفصیل

خدا پر زمان و مکان کی حد بندیاں اثر انداز ہونے والی نہیں  
 خدا ایک ہے۔ اس کا کوئی ساتھی اور شریک نہیں کوئی مماثل نہیں صمد ہے،  
 اور کوئی اس کی ضد نہیں منفرد ہے اور تفر و میں کوئی اس کا سہم نہیں ہمیشہ سے ہے  
 کوئی اس سے پہلے نہیں ازلی ہے اور اس کی ازلیت کا کہیں آغاز نہیں ہمیشہ رہنے  
 والا ہے اور اس کا کوئی آخر نہیں۔ قیوم ہے، کہیں اور کبھی انقطاع و انصرام سے  
 دوچار ہونے والا نہیں۔ ازل سے صفات جلال سے منصف چلا آ رہا ہے اور  
 وقت و زمان کی حد بندیاں اس پر اثر انداز ہونے والی نہیں بلکہ وہی اول ہے وہی  
 آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔

وہ نہ تو ایسا جسم ہے کہ منت کش تصور ہو سکے اور نہ جو سر ہے جو محدود اور  
 مقدر ہو اور اندازہ و تخمین کا ہدف بن سکے اور نہ اجسام کا کسی شے میں مماثل ہے۔  
 نہ ایسا جو ہر ہے کہ جس میں دوسرے جو اہر کی سمائی ہو اور نہ ایسا عرض ہے کہ دوسرے  
 اعراض اس میں حلول کیے ہوئے ہوں۔ نہ کسی شے کے مماثل ہے اور نہ کوئی شے اس کی

ماثل ہے نہ مقدار اس کی تحدید پر قادر ہے اور نہ قطر و سمت اس کا احاطہ کر پاتی ہے۔  
 نہ زمین اس کو آغوش میں لیے ہوئے ہے اور نہ آسمان اس کو سمیٹے ہوئے ہے۔ ہاں عرش  
 پر ہر آئینہ مستوی ہے مگر اس انداز سے جس کی کہ اس نے خود تصریح فرمائی اور انھیں جنوں  
 میں کہ جو اس نے بچھائے پھر استوار کی یہ کیفیت بھی ایسی ہے کہ ماست سے پاک،  
 مستقرار و تکیں سے آزاد اور حلول سے مبرا ہے۔ عرش اس کو اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ  
 اس کے برعکس عرش اور اس کے حاملین خود اس کے لطف قدرت سے بلند ہیں۔ ہر چیز  
 پر اس کو فوق حاصل ہے۔ وہ آسمان پر بھی ہے، عرش پر بھی اور ہر چیز پر حتیٰ کہ زمین کے  
 پاتال پر بھی۔ لیکن اس طرح کہ اس کا عرش کے فوق ہونا، پاتال سے اس کو دور نہیں کرتا،  
 اور پاتال پر ہونا عرش و آسمان سے قریب نہیں کرتا۔ ہر ہر شے کو اس کا قرب حاصل  
 ہے اور انسان کی توشہ رگ سے بھی زیادہ اقرب ہے۔ زمان و مکان کا پیدا کرنے  
 والا ہے اور ہر چیز سے الگ اور جدا ہے۔ تغیر اور انتقال سے بری ہے۔ نہ حوادث کا  
 اس میں حلول ہوتا ہے اور نہ عوارض کی وہ آماجگاہ بنتا ہے بلکہ اپنی صفات جلال  
 میں ہمیشہ ہمیشہ زوال و نقص سے محفوظ ہے۔ اور الان کماکان، اس کی شان سرمدی  
 کا طرہ امتیاز ہے۔ ایسا کامل ہے کہ مزید کمال کی اس کو احتیاج نہیں۔ معلوم ہے اور  
 معلوم ہی نہیں بلکہ بر بنائے لطف عمیم عقیقی و آخرت میں مرکا اور لائق دیدار بھی ہے۔  
 نہ مقدرات کی کوئی حد ہے نہ معلومات کا کوئی آخری کنارہ ہے۔  
 وہ جی ہے، قادر ہے، جبار و قادر ہے، نہ عجز سے اس کو واسطہ ہے نہ قصور سے  
 سائبقہ۔ نہ اس کو پسند سناٹی ہے اور نہ اونگہ آتی ہے۔ نہ فنا سے آشا ہے نہ موت سے  
 دوچار۔ صاحب ملک و ملکوت اور عزت و جبروت ہے۔ اسی کا اقتدار ہے، اسی  
 کو ساری کائنات پر قابو حاصل ہے۔ اسی کو خلق و امر پر قدرت حاصل ہے۔ زمین و  
 آسمان لپٹے لپٹائے اس کے قبضہ قدرت میں ہیں اور تمام مخلوق اس کی تابع فرمان ہے۔

ہے۔ خلق و اختراع میں منفرد اور متفرد ہے اور ایجاد و ابداع میں یکہ و تنہا۔ اسی نے تمام مخلوق کو پیدا کیا۔ ان کے اعمال و وظائف کی تعیین کی۔ ان کی روزی مقرر کی اور موت اجل کا ایک دن ٹھہرایا۔ اس کے قبضہ قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں۔ نہ اس کے مقدرات کا کوئی حد و حساب ہے اور نہ معلومات کا کوئی کنارہ۔

تمام معلومات کا جاننے والا ہے اور ان تمام امور کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو زمین کی پستیوں سے لے کر آسمان کی بلندیوں تک جاری و ساری ہیں۔ اس کا علم ایسا کامل اور وسیع ہے کہ رقی برابر بھی کوئی چیز اس سے ادھکل نہیں نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔ وہ اس چیونٹی کی آہٹ اور چالی سے بھی آگاہ ہے جو کالے پتھر پر اندھیری اور سیاہ رات کے وقت چلتی ہے اور ذرات کے اس ارتعاش سے بھی واقف ہے جو ہوا میں منتشر ہیں دل کے امرا کو جانتا ہے اور قلب و ضمیر کی حرکت و جنبش کو پہچانتا ہے۔ اس کا علم قدیم اور ازلی ہے جس سے وہ ہمیشہ بلکہ اس طور پر متصف ہے کہ اس میں کہیں تجدید نہیں پایا جاتا اور نہ اس کا علم ایسا ہے کہ حلول و احتمالی کا نتیجہ ہو بلکہ وہ ہر شے کو براہ راست اور ازل سے جانتا ہے۔

اس کے ارادہ و تدبیر کی ہمہ گیری

تمام کائنات اسی کے ارادہ و تدبیر کے تابع ہے۔ اس لیے دنیا کے ناموت و ملکوت میں جو کچھ بھی انجام پاتا ہے وہ اسی کے ارادہ و تدبیر کے ماتحت انجام پاتا ہے چاہے وہ کم ہو چاہے زیادہ چاہے وہ نفع کی بات ہو چاہے ضرر کی چاہے ایمان کی دعوت ہو چاہے کفر کی لعنت گناہوں یا فائدہ ہر شے اسی کی قضا اور اسی کی قدر انماز کے مطابق رہنا ہوتی ہے۔ جو کچھ اس کی مشیت نے چاہا وہ ہو گیا اور جو نہ چاہا وہ کتم عدم سے نکل کر لباس وجود میں نہ آسکا۔ اس کی مشیت کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ آنکھ کی جھپک اور خیال و فکر کی حرکت بھی اس سے باہر نہیں۔ وہی از صغر نو

دنیا کا پیدا کرنے والا ہے اور وہی پوری کائنات کو پہلی حالت پر لانے والا ہے۔ فعال  
لمایرید کا استحقاق سب اسی کو ہے۔ کوئی بھی اس کے ارادوں میں مزاحم ہونے والا  
نہیں اور نہ کوئی اس کے احکام و امر میں اس کا تعاقب کرنے والا ہے۔

اگر کوئی بندہ اس کی نافرمانیوں سے باز رہ سکتا ہے تو اس کی دی ہوئی توفیق و  
بخشش سے اور اگر طاعت و فرمانبرداری کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے تو اس کی  
بخشش ہوئی مشیت سے۔ اس کے ارادہ و تدبیر کی کیفیتوں کا یہ حال ہے کہ اگر جن و  
انس سب مل کر کسی سکون کو حرکت سے بدلنا چاہیں یا کسی ذرے کو اس کے اپنے  
مقام سے ہٹانا چاہیں تو اس کے منشا کے بغیر ایسا نہیں کر سکتے۔ ارادہ و تدبیر کی  
ان صفات سے اس کی ذات ہمیشہ سے انصاف پذیر ہے اور اس نے کائنات کو  
صدیوں کے تقدم و تاخر کے ساتھ جو پیدا کیا ہے تو یہ تقدم و تاخر پہلے سے اس کے  
علم ازلی میں مقدر تھا۔ اس لیے اس سے اس کے علم میں نہ تو کوئی اضافہ ہوا اور  
نہ تغیر ہی واقع ہوا اور یہ ترتیب اور باقاعدگی جو اس عالم میں نمایاں ہے یہ اس کے  
اسی علم ازلی کا نتیجہ ہے کہ باقاعدہ ترتیب افکار یا سوچ سمجھ کا نتیجہ نہیں۔ نہ اس میں  
زمانہ و وقت کے انتظار کو کسی نوع کا دخل ہے۔ یوں سمجھیے کہ گویا اس کا رگاہ عالم میں  
جتنے تغیرات ہوئے اور جتنے انقلابات ہو رہے ہیں وہ اس طرح آپ سے آپ  
اس کے ارادہ و تدبیر کے ذریعہ منصفہ و پیمائش سے ہیں کہ ان میں کوئی ظہور بھی اس کو  
ابجھانے اور دوسرے کاموں کی طرف سے غافل رکھنے والا نہیں۔

کوئی مسموع اس کے دائرہ سماع سے باہر نہیں اور نہ کوئی

مشموس اس کے احاطہ بصر سے خارج ہے

اس کے لیے سمع و بصر کی صفات بھی ثابت ہیں اور وہ سمع و بصر ہے۔ ہر ہر

سننے کی چیز کو سنتا اور ہر پردیکھنے کی چیز کو دیکھتا ہے۔ نہ تو کوئی مسموع اس کے دائرہ سماع سے خارج ہے اور نہ کوئی محسوس و مرئی شے اس کے احاطہ بصر سے باہر ہے چاہے وہ مسموع نہایت ہی خفیف آواز رکھتا ہو اور محسوس و مرئی بدرجہ غایت لطیف و دقیق ہو۔ فاصلوں کی دوری بھی اس کے سمع پر اثر انداز نہیں ہوتی جس طرح تاریکی اور ظلمت اس کی بصارت کو ذرا متاثر نہیں کرتی۔ پھر اس کا دیکھنا ایسا ہے کہ اس کے لیے جسمانی کانوں کی ضرورت نہیں اور سنتا اس انداز کا ہے کہ گوشت پوست کی آنکھ کی منت پذیرمی نہیں! اس کی تمام صفات الہی ہیں اور ان کو انسانی صفات پر قیاس کرنا غلط ہے۔ وہ جانتا بھی ہے تو اس طرح نہیں کہ قلب و ذہن کی جنبش کی اس کو احتیاج ہو۔ اس کی گرفت بغیر کسی واسطہ کی احتیاج کے وقوع میں آتی ہے اور ابداع و تکوین کی کرشمہ آرائیاں بھی اس ڈھنگ کی ہیں کہ درمیان میں ذرائع و آلات کے لیے کہیں جگہ نہیں۔

اس کی گفتگو انسانی گفتگو سے مختلف ہے

وہ متکلم بھی ہے اور امر و نہی بھی۔ چنانچہ اپنے منتخب اور چیدہ بندوں سے گفتگو بھی کرتا ہے اور ان کے ذریعہ لوگوں کو خوشی خیری بھی سنا تا ہے اور عذاب آخرت سے ڈراتا بھی ہے۔ لیکن اس کی یہ گفتگو، انسانی گفتگو سے بالکل مختلف ہے۔ اس کی نہ کوئی زبان ہوتی ہے۔ نہ ہونٹ جنبش میں آتے ہیں اور نہ ہوا میں کسی طرح کا ارتعاش اور تصادم ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس کا کلام و گفتگو بھی اس کی دوسری صفات کی طرح ازلی ہے۔ قرآن، تورات، انجیل اور زبور اللہ کی کتابیں ہیں جو اس نے انبیاء پر نازل کیں اور قرآن اگرچہ زبان پر جاری و ساری ہے، کاغذ کے صفحات میں مرقوم اور دلوں میں محفوظ ہے تاہم ازلی ہے اور اللہ کی ذات کے ساتھ ہمیشہ قائم ہے اور دلوں میں اترنے، منتقل ہونے یا اوراق و صفحات کی زمینت بننے کے یہ معنی ہرگز



نہیں کہ اس نے کوئی دوسری شکلی اختیار کر لی ہے اور اب خدا کا ازیلی کلام نہیں رہا۔ حضرت موسیٰ بلاشبہ کلیم اللہ ہیں لیکن یہ گفتگو جو ان سے ہوئی تو بغیر حروف و الفاظ کی وساطت کے اور بغیر آواز و صوت کے پیدا کیے ہوئے ٹھیک اسی طرح ابرار اور صحابہ اس کو بغیر تکلیف کے دیکھیں گے اور اس کے دیدار سے آنکھوں کو ٹھنڈک بخشنیں گے یعنی ان کا یہ دیکھنا اس طرح کا نہیں ہو گا کہ جس طرح کوئی شخص کسی جوہر و عرض کو دیکھتا اور محسوس کرتا ہے۔

اس کے عدل کی نوعیت، اس نے دنیا کو جو پیدا کیا تو محض

ازراہ کرم و بخشش ورنہ کوئی احتیاج یا لزوم اس کا باعث نہیں تھا

وہ اپنے افعال میں منصف و عادل ہے اور اس کے سوا کائنات میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ مخلوق ہے اور محض اس کے عدل و فضل کا نتیجہ ہے اور اس کی رحمت و کرم کا فیضان ہے۔ اس کا عدل انسانی عدل سے جدا ہے کیونکہ ہم جب کسی انسان کو عادل کہتے ہیں تو اس بنا پر کہ اس سے ظلم کی توقع بھی کی جاسکتی ہے لیکن اللہ کی ذات چونکہ پوری کائنات کی مالک ہے اس لیے اس کو ہر شے میں براہ راست تصرف کا استحقاق حاصل ہے لہذا اس کے بارے میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ کسی اور کی ملک میں ناحق دخل دے گا یا ظلم کا مرتکب ہو گا اس کی ذات اس سے پاک اور بالا ہے۔

اس کے سوا یہاں جو کچھ بھی ہے اس کو اس نے اپنی قدرت کاملہ و کرم سے کتم عدم سے پیدا کیا ہے۔ ازل میں پہلے پہل وہی موجود تھا پھر اس نے اس عالم مادی کو خلقت و وجود بخشا تاکہ اس کا ارادہ پورا ہو، اس کی قدرتی ظاہر ہوں اور وہ کلمہ جو فضائے ازل میں گونج رہا تھا تکوین و تخلیق کی صورت میں نمودار ہو۔ اس عالم کون و مکان کو پیدا کرنے اور بزم وجود کو آراستہ کرنے میں صرف اس کے فضل، اس کی بخشش و کرم اور

احسان و امتنان کو دخل ہے ورنہ کوئی احتیاج، کوئی لزوم اور منطقی وجوب ایسا نہ تھا کہ خلق و ابدام پر اس کی ذات کو مجبور کر سکے۔

اگر وہ اپنے بندوں کو طرح طرح کے مصائب سے دوچار کرے اور ان پر عذاب بھیجے تب بھی اس سے اس کے منصب عدل کو کوئی گزند نہیں پہنچتا اسی طرح اگر اس نے طاعات و عبادات پر ثواب و اجر کا وعدہ فرمایا ہے تو اس لیے نہیں کہ وہ اس پر مجبور ہے بلکہ یہ اس کا عین کرم اور نوازش ہے کہ وہ اپنے بندوں کے کاموں کو لائے جو ٹھہراتا ہے کسی شخص کا اس پر کوئی حق نہیں اور کوئی شخص اس حیثیت میں نہیں کہ اس کے کسی فعل پر زبان اعتراض کھول سکے۔

اس کی اطاعت بندوں پر فرض ہے

اس کی اطاعت بندوں پر فرض ہے اس لیے کہ اس کے فرستادوں نے اس کے منشا کے مطابق طاعات کو فرض قرار دیا ہے۔ صرف اس بنا پر نہیں کہ یہ عقل کا تقاضا ہے بلکہ اس لیے کہ اس نے انبیاء کو بھیجا ہے اور معجزات و خوارق سے ان کی تائید و نصرت فرمائی ہے۔ انھوں نے اس کے اوامر و نواہی کی تبلیغ کی ہے اور اس کے وعدوں اور وعیدوں کو اس کے بندوں تک پہنچایا ہے لہذا ضروری ہوا کہ یہ اس پاک باز گروہ کی تصدیق کریں اور ان کی پیش کردہ سچائیوں پر ایمان لائیں۔

نبوت و رسالت، پہلی شریعتوں کی تیئس، نکیرین، میزان، صحافت

اور صراط سب چیزوں کا ماننا ضروری ہے

یہاں تک تو صرف توحید کے مسائل کی وضاحت ہو پائی ہے، رہی رسالت و نبوت تو اس کے بارہ میں یہ معلوم رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو جو اُمی تھے قریش کے بہترین قبیلہ میں پیدا کیا اور انھیں خلعت نبوت سے مہر فرما دیا۔ ان کی

رسالت و نبوت کا دائرہ پوری کائنات انسانی تک وسیع ہے اور حیوان اور انسانوں میں سے کوئی بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کی شریعت تمام پہلی شریعتوں کی مانع ہے۔ سو مسائل کی ایک مخصوص مقدار کے کہ جس کی افادیت کے پیش نظر آنحضرتؐ نے ان کو منسوخ نہیں فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو تمام انبیاء پر فضیلت دی ہے اور پوری کائنات انسانی سے اعلیٰ و برتر ٹھہرایا ہے۔ ان پر ایمان لانا اس قدر ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص صرف توحید ہی کو مانتا ہے اور اس شرف سے محروم رہتا ہے کہ ان کے دامن عقیدت سے وابستہ رہا تو وہ ایمان کی کامل ترین نعمت سے محروم رہا۔ تمام انسانوں پر لازم ہے کہ آنحضرتؐ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کی تصدیق کریں اور جن جن باتوں کی خبر دی ہے ان پر ایمان لائیں چاہے ان کا تعلق دنیا سے ہو اور چاہے آخرت سے۔ خصوصاً ان کیفیتوں کو صحیح جانیں جو موت کے بعد کے احوال سے متعلق ہیں۔ یعنی یہ تسلیم کریں نیکرین کا آنا برسرِ حق ہے اور یہ حقیقت درست ہے کہ یہ اللہ کے دو لمبے فرشتے ہیں جو موت کے بعد قبر میں پہنچتے ہیں اور اللہ کے بندوں کو جسم و روح کے ساتھ موت کی مدہوشی سے بیدار کرتے اور بٹھاتے ہیں اور پھر پوچھتے ہیں کہ تمہارا رب کون ہے؟ کس نبوت و رسالت سے تمہارا تعلق رہا اور کس مہناج و دین کو اپنا رہنما ٹھہرایا؟ یہ ماننا بھی ضروری ہے کہ سوال و جواب کے بعد قبر ہی میں عذاب و ثواب سے انسان دوچار ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ عقوبتی و آخرت کے احوال میں یہ لہجی آتا ہے کہ اعمال انسانی کو تولد کے لیے ایک ترازو بھی نصب کی جائے گی جس کے دونوں پلڑے زمین و آسمان کی وسعت لیے ہوں گے۔ اس میں اللہ کی قدرت سے ایمان تلپیں گے اور ذرہ و رائی تک کا فرق معلوم کیا جائے گا تاکہ اللہ کے عدل کے تقاضے پورے ہوں۔ وہ صحیفے جو نیکیوں پر مشتمل ہوں گے ان کو نور کے پلڑے میں رکھا جائے گا اور حسب درجات

نور کا پڑا ان سے متاثر ہو گا۔ اسکی طرح وہ صحیفے جن میں برائیوں کا اندراج ہو گا وہ نہایت مکر وہ شکل میں، ظلمت اور تاریکی کے پڑے میں پھینکے جائیں گے اور ان کا ہلکا پن نہایت کیا جائے گا۔

اس ضمن میں صراط کا مسئلہ بھی آتا ہے یہ ایک پل ہے جو جہنم کی سطح پر قائم ہو گا۔ اس کی تیزی تلوار سے بڑھ کر ہو گی اور باریکی ایسی کہ بال بھی اس کا مقابلہ نہ کر سکے کھنڈ کے قدم اس پر اللہ کے حکم سے نہ ٹھہر سکیں گے اس لیے یہ کٹ کٹ کر جہنم میں گویں گے اور مومنین اللہ کے فضل و کرم سے ثابت قدمی کے ساتھ اس پر سے گذر کر جنت تک جا پہنچیں گے۔

حوض کوثر بھی آنحضرتؐ کو بخشا جائے گا جس میں سے مومن اس وقت پئیں گے جب صراط کو عبور کر لیں گے اور جنت میں داخل ہونے لگیں گے۔ اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہو گا۔ اس کے ارد گرد بے شمار قدحے اور کوزے رکھے ہیں گے جن کو بھر بھر کر مومنین پیاس بجھائیں گے اور کام و دہن کی تواضع کریں گے۔ اس میں پانی کے دو میزاب گویں گے جن کا منبع کوثر و جنت کی ایک نر ہو گا۔ اس حوض کا پھیلاؤ عینہ بئر کی مسافت کے برابر ہو گا۔ اس کی سیر کا یہ عالم ہو گا کہ ایک مرتبہ جس نے پی لیا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پیاس کی کشتی ختم ہو گئیں جو اب وہی کی مختلف صورتیں

اس حقیقت پر ایمان لانا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حساب اور جواب وہی ہے اور یہ کہ حساب و جواب وہی کے بھی مدارج ہیں۔ کچھ لوگوں سے کوپد کرید کر پوچھا جائے گا۔ کچھ لوگوں کے معاملہ میں چشم پوشی سے کام لیا جائے گا اور کچھ لوگ ایسے خوش نصیب ہوں گے کہ ان کو بغیر کسی مناقشہ و حساب کے جنت میں داخل ہونے کی اجازت ملے گی۔ یہ اللہ کے مقرب بندے ہوں گے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ

چاہے گا تو حسین ابنیارسے بھی پوچھ لے گا کہ آپ نے میرے احکام کو کہاں تک پہنچایا اور کفار سے سوال کرے گا کہ تم میرے ابنیارسے اور رسول کی تکذیب پر کیوں مجبور ہوئے۔ اہل بدعت سے ان کی بدعات کے بارے میں پوچھا جائے گا اور عام مسلمانوں سے ان کے روزمرہ کے اعمال سے متعلق باز پرس عمل میں آئے گی۔ پھر یہ نہیں کہ جن لوگوں کو جہنم میں ڈالا گیا ہے یہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پڑے رہیں گے۔ نہیں! بلکہ ان میں سے جو اللہ کی توحید پر ایمان رکھتے تھے ان کو ایک ایک کر کے منزل کے بعد جہنم سے نکالا جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی بھی مومن اس میں نہ رہے۔

### شفاعت

شفاعت ابنیارسے کا مسئلہ بھی برحق ہے۔ یہی نہیں بلکہ حسب مراتب علماء، شہداء اور تمام مسلمان جن کی اللہ تعالیٰ کے ہاں کچھ بھی منزلت ہے اور کوئی بھی درجہ ہے اپنے سے کم درجہ کے لوگوں کے سخی میں سفارش کر سکیں گے اور ایسے مسلمان جن کی سفارش پر کوئی آمادہ نہیں ہوگا اور جن کے لیے کوئی شفیع میر نہیں آسکے گا وہ بھی اللہ کی بخششوں سے محروم نہیں ہوں گے ان کے لیے خود اللہ کی رحمت جوش میں آئے گی بشرطیکہ ان کے دل ایمان کی کم سے کم مقدار سے بھی بہرہ مند رہے ہوں۔

حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت بھی ایمانیات کا جز ہے

یہ حقیقت بھی ایمانیات کے ضمن میں آتی ہے کہ صحابہ کی افضلیت اور خوبوں کو تسلیم کیا جائے اور یہ مانا جائے کہ ان میں آنحضرتؐ کے بعد ابو بکرؓ کو سب سے بڑھ کر فضیلت حاصل ہے، ان کے بعد حضرت عمرؓ کا درجہ ہے، ان کے بعد حضرت عثمانؓ ہیں اور حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کا رتبہ ہے (رضی اللہ عنہم) ان کے علاوہ آنحضرتؐ کے تمام صحابہ سے حسن ظن رکھنا چاہیے۔

یہ ہیں وہ عقائد جن کو اہل سنت ملتے ہیں اور اہل سخی تسلیم کرتے ہیں۔ سو

جس نے اس انداز اور نچ سے ایقان و ایمان کا جائزہ لیا، اس کا راستہ اہل ضلال سے الگ ہوا اور اس کے مسلک نے بدعت کے ثواب سے رستہ کٹا رہی حاصل کی۔

عقائد کی تلقین میں تدریج ملحوظ رہنی چاہیے

بچوں کی تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں ضروری ہدایات

عقائد کی یہ تفصیل جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اس کی تلقین و تعلیم کے کچھ درجے ہیں۔ جہاں تک بچوں کا تعلق ہے ان کے لیے ضروری ہے کہ عقائد کی یہ چیزیں انھیں زبانی یاد کرائی جائیں۔ جب یہ ہو چکے تو بچوں میں سمجھ بوجھ کا ہلکا پیدا کیا جائے اور اس کے بعد ایقان و تصدیق کے لیے زمین ہموار کی جائے کہ چونکہ عوام اور بچوں کو دلائل سے کوئی سروکار نہیں ہوتا، ان پر تو یہ اللہ تعالیٰ کی خاص بخشش ہے کہ صرف تلقین و تقلید سے ان کی تسکین ہو جاتی ہے لہذا ان کی دینی تربیت کے سلسلہ میں تدریجی قدم ہی اٹھنے چاہئیں۔ پہلے انھیں قرآن اور اس کی ضروری تفسیر پڑھانا چاہیے۔ حدیث اور اس کے معانی کی طرف توجہ دلانا چاہیے اور عبارات کا ذوق پیدا کرنا چاہیے۔ اس طرز تعلیم کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کی ایمانی کیفیات میں تازگی آئے گی۔ قرآن کی برکات سے کون ناواقف ہے؟ اس کے انداز و استدلال سے اس کے اعتقاد پر اثر پڑے گا۔ حدیث کے شواہد اور عبارات کے ذوق و شوق سے اس کا ایمان مضبوط ہو گا خصوصاً جب وہ صلحاً اور مجلسوں میں بیٹھے گا، ان کی زندگی کو قریب سے دیکھے گا، ان کے خشوع اور خوف الہی کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرے گا تو اس کو اور بھی فائدہ حاصل ہو گا۔ عقائد کی تلقین و حفظ کو یوں سمجھیے کہ بمنزلہ بیج کے ہے کہ دلوں کی زمین میں ڈال دیا گیا اور قرآن و حدیث اور صلحاً کی مجالس کا

الترام اس کی آبیاری اور دیکھ بھال یا نگرانی کے مترادف ہے۔

بچوں اور عوام کو مناظرہ کی بیماری سے بچائے رکھنا چاہیے

حجت و جدل کی بے اثری کی ایک عمدہ مثال

بچوں کو اور عوام کو ابتدائی مراحل میں بحث و مناظرہ سے سخت احتراز کرنا چاہیے

کیونکہ اس سے عقائد کی اس درجہ اصلاح نہیں ہو پاتی جس قدر کہ بگاڑ اور فساد پیدا ہوتا ہے۔ جو لوگ بحث و مناظرہ کے طریق سے چاہتے ہیں کہ ایمان کی جڑیں دلوں میں راسخ ہوں اور عقائد میں استواری پیدا ہو۔ ان کی مثال ایسے سادہ لوح انسان کی

ہے جو ہتھوڑے سے درخت کو زمین میں لٹوٹکتا اور کاڑتا ہے۔ اس طرح درخت تو

کبا گڑے گا لٹا اس کی جڑیں پارہ پارہ ہوں گی اور نشوونما کی تمام صلاحیتیں ختم ہو

جائیں گی۔ ایک عامی کا ایمان کتنا مضبوط ہوتا ہے اور مناظرہ و مباحثہ اس معاملہ

میں کتنا کمزور ہوتا ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے جہاں دلیل کا ایک ہی جھوٹا اس

کے ایمان کو ڈانوا ڈول کر دینے کے لیے کافی ہے اور سخت کش مکش میں ڈال دینے

کا ضامن ہے وہاں عامی اور ان پڑھ کا ایمان ایسا زبردست ہوتا ہے کہ الحاد و

زندقہ کی آندھیاں بھی اس کو اس کی جگہ سے ہلانہیں سکتیں۔

یہ عامی یا بچہ جب تربیت و تعلیم کی ان ابتدائی منزلوں کو طے کر لے گا تو وہاں

سے خالی نہیں، یا تو وہ ان پر اکتفا کرے گا اور دنیا کے کاروبار میں مصروف ہو

جائے گا اور یا عبادات و ریاضات وغیرہ کا اشتیاق پیدا کرے گا پہلی صورت میں

اگرچہ اس پر علم و معرفت کے دروازے نہیں کھلیں گے تاہم یہ اپنی عقبتی استواز لے گا،

اور آخرت کی ذمہ داریوں کو نبھائے گا اور اس سے زیادہ کا یہ مکلف بھی نہیں۔

کیونکہ اسلام نے اس درجہ کے لوگوں کو صرف ایمان جاننے ہی کی دعوت دی ہے بحث و

تفتیش اور دلائل کے حسن و قبح معلوم کرنے کی زحمت میں انھیں نہیں ڈالا۔  
دوسری صورت میں اگر یہ عمل میں ترقی کرتا ہے نفس کو ادنیٰ خواہشات سے  
رکتا ہے اور عبادات و مجاہدات کو اختیار کرتا ہے تو حسب وعدہ اس پر ہدایت کے  
دروازے کھلیں گے اور حقائق کی گرہ کشائی ہوگی۔

والذین جاہدوا فینا لنمہدینہم سبلنا۔  
اور جو لوگ ہمیں پانے کے لیے جہاد کرتے ہیں ہم ان پر اپنی راہوں کو واضح  
کر دیتے ہیں۔

مناظرہ وجدلیات کا صحیح شرعی موقف کیا ہے؟ ایک سوال  
یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ علم الکلام یا جدلیات و مناظرات میں الجھنا اور  
حقائق دینیہ پر گفتگو کرنا شرعاً کیسا ہے؟ کیا یہ اسی طرح مذموم اور بڑا ہے جس طرح  
کمانت اور ستاروں کا علم یا مباحثات کے قبیل سے ہے یا مرتبہ مندرجہ پر فائز ہے؟  
اس کے جواب میں لوگوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں جو غلو و امراف سے  
خالی نہیں۔ کچھ لوگ اسے بالکل بدعت اور حرام ٹھراتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جو اس  
کو فرض سے کم نہیں سمجھتے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کا تعلق چونکہ توحید کی تحقیق سے ہے اور  
اللہ کے دین کی محافظت و مدافعت سے ہے اس لیے اس سے بہتر و افضل عبادت  
اور کیا ہو سکتی ہے؟

محدثین کی روش

امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور تمام محدثین کا سلف میں رجحان  
یہ ہے کہ یہ حرام ہے چنانچہ ابن عبد الاعلیٰ کہتے ہیں کہ حفص الفرد سے جب امام  
شافعی نے مناظرہ کیا تو اس رائے کا اظہار فرمایا کہ اگر کوئی شخص اللہ کے ہاں اسی  
حالت میں حاضر ہوتا ہے کہ شرک کے سوا اور تمام گناہوں سے اس کا دامن آلود



ہے تو یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ اس کے تصنیف و عمل میں علم الکلام اور عبدلیات کا ذکر ہو۔ حفص الفرد ایک مشہور متکلم کا نام ہے۔ کراہیسی کا کہنا ہے کہ ایک مرتبہ امام سے کسی نے پوچھا کہ علم الکلام کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے فرمایا:

سئل عن ہذا حفصا الفرد واصحابہ اخراہم اللہ

اس قسم کے سوالات حفص اور اس کے لگے بندھوں سے پوچھو، اللہ اس کو خوار و ذلیل کرے۔

امام شافعی علم الکلام سے اس درجہ نفور تھے کہ یہی حفص ایک مرتبہ آپ کی عیادت کے لیے آئے تو آپ نے اس کا لحاظ کیے بغیر فرمایا:

لا حفظک اللہ ولا رعاک حتی تتوب مما انت فیہ

اللہ تیری حفاظت نہ کرے جب تک کہ تو ان بدعات سے تائب نہ ہو جائے۔

ان کا کہنا تھا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ کلام و بحث میں کس درجہ خواہشات نفس کو دخل ہے تو اس کے قریب بھی نہ جائیں، اور اس طرح اس سے بھاگیں جس طرح انسان شیر سے بھاگتا ہے۔

اہل کلام کے کچھ علامت تھے جن سے کہ لوگ انہیں پہچان لیتے تھے امام نے انہیں علامت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

اذا سمعت الرجل یقول الاسم ہو المسی او غیر المسی فاستعد بانہ من اہل

الکلام ولا دین لہ۔

جب تم کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے سنو کہ اسم مسی ہی سے تعبیر ہے یا اسم مسی میں مخالفت ہے تو جان لو کہ یہ متکلم ہے اور اس نے دین کی بوجھ نہیں منگی یہ غلو یہاں تک پہنچا ہوا تھا کہ امام ان لوگوں کو مستوجب قزیر کہہ دانتے تھے ان کا فتویٰ تھا کہ ان پر کوڑے برسانا چاہئیں اور ان کو مختلف قبائل میں تشیر کی غرض سے

کہا ناچا ہے کیونکہ انہوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول کی سیدھی ساوی تعلیمات کو چھوڑ  
کو کلام کے مقلعات کو رواج دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل نے متکلمین اور اہل جہل کی بڑی مذمت کی ہے۔ ان کا کہنا ہے:  
لا یفلح صاحب الکلام ابداً ولا شکاد ترمی اهداً نظری الکلام الا و فی قلبہ  
وغل۔

کلام و بحث سے شغف رکھنے والا کبھی نجات نہیں پاسکتا۔ تم دیکھو گے کہ  
جس کسی نے بھی ظلم الکلام میں دلچسپی لی اس کے دل میں ایک طرح کا بگاڑ  
پیدا ہو گیا۔

الحارث محاسبی سے امام احمد بن حنبل کا قطع تعلق۔ بسا اوقات کسی بدعی

مذہب کی تردید بھی اس کی مزید اشاعت کا سبب ہو سکتی ہے  
الحارث محاسبی بہت بڑے زاہد و عابد گزرے ہیں، یہ ان کے معاصر تھے۔ انہوں نے  
ان بدعات کے خلاف ایک کتاب لکھی ڈالی اس پر امام احمد بن حنبل نے سخت ناراضی کا  
اظہار کیا جو بالآخر قطع تعلق پر منتج ہوا۔ دلیل یہ تھی:

ویحک المست تحکی اہل البدعة اولاً ثم تردو علیہم المست تحمل الناس تعینک  
علی مطالعة البدعة والتفکیر فی تلك الشہات فی دعویہم ذالک الی الراعی  
والبحث۔

تم سے خدا سمجھے! کیا تمہارا انداز یہ نہیں کہ پہلے ان کی بدعات کو نقل کرو اور  
پھر ان کی تردید کرو۔ کیا اس طرح تم لوگوں کو آمادہ نہیں کرتے کہ وہ ان بدعات  
کا مطالعہ کریں اور ان شکوک و شہات پر غور و فکر کریں کیا یہی وہ چیز نہیں  
جو ان کو بحث و رائے کی دعوت دیتی ہے۔

یعنی اہل بدعت سے کسی درجہ کا اعتنا بھی ان کی حوصلہ افزائی کے مترادف ہے۔  
امام مالک نے جدیدیات پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ہر مسلمان  
اس چیز کے لیے تیار رہے اور اگر اس سے زیادہ جدیدیات پر قادر کوئی شخص مل جائے  
تو یہ اپنے سابق ایمان کو پھوڑ دے گا اور اس جدید عقیدہ کو اختیار کرے گا کیونکہ جدیدیات  
کی سمیتیں ادلتی بدلتی رہتی ہیں۔

ابو یوسف کا کہنا ہے:

من طلب العلم بالكلام تزندق

جس نے علم کلام و جدل کی راہ سے حاصل کیا وہ زندیق ہو گیا۔

الحسن کا ارشاد ہے:

لا تجادلوا اہل الاہواء ولا تجالسوہم ولا تسمعوا منہم

اہل ہوا سے نہ تو بحث کرو۔ نہ ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھو اور

نہ ان کی باتیں ہی سنو۔

سلف سے اس طرح کی تشددیات جو مروسی ہیں وہ بہت ہیں۔ سب سے بڑی

بات اس سلسلہ کی یہ ہے کہ صحابہ سے بڑھ کر کون صحابی دین کا جاننے والا ہو سکتا ہے

اور ان سے زیادہ قریب الفاظ پر کون قادر تھا مگر یہ واقعہ ہے کہ ان سے علم کلام

سے متعلق کوئی تصریح مذکور نہیں کیونکہ وہ خوب جانتے تھے کہ اس کا کچھ فائدہ نہیں

اور اس سے بجز شر و فساد کے کچھ حاصل نہیں۔

یہی وجہ ہے خود آنحضرتؐ نے فرمایا:

ہلک المتظنون ہلک المتظنون

متظنین ہلک ہو گئے متظنین ہو گئے۔

اور یہ متظنین کون ہیں؟ بحث و جدل میں دور کی کوڑی لانے والے۔

علاوہ ازیں ایک قابل توجہ نکتہ یہ بھی ہے کہ آنحضرتؐ نے دین کی چھوٹی سے چھوٹی بات بھی چھپا کر نہیں رکھی حتیٰ کہ استنجا و طہارت تک کے مسائل میں رہنمائی فرمائی ہے علم الفرائض کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو فرائض سے شغف رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر علم الکلام کی موٹنگا قیاں دین کا کوئی حصہ ہوتیں تو قدر و جبر کی بحثوں سے منع کیوں فرماتے۔ صحابہ اور سلف ہمارے اساتذہ ہیں ہم نے دین ان سے سیکھا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہم کسی حالت میں بھی ان سے آگے نہ بڑھیں۔

بحث و جدل کو مستحسن ٹھہرانے والوں کے دلائل

جو لوگ بحث و جدل کو اولیٰ و افضل گردانتے ہیں ان کے دلائل کی نوعیت اس طرح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب علم الکلام کی مذمت بیان کی جاتی ہے اور اسے محذور ٹھہرایا جاتا ہے تو متفق طلب بات یہ ہے کہ علم الکلام سے کیا مراد ہے؟ کیا الفاظ و مصطلحات؟ جیسے جوہر و عرض وغیرہ بے شک صحابہ کے کان ان الفاظ سے مانوس نہیں تھے لیکن یہ نئے نئے الفاظ و مصطلحات کا رواج صرف علم الکلام میں ہی نہیں ہوا بلکہ تمام دینی علوم حتیٰ کہ تفسیر و حدیث اور فقہ تک کے مسائل ان کی زد میں آتے ہیں چنانچہ قیاس کی بحث میں فقہاء و فقیہان، کسر، ترتیب، حجاز اور وضع کا اکثر ذکر کرتے ہیں۔ کیا صحابہ ان تعبیرات سے آشنا تھے؟

اس سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر مقصود مندوب اور جائز ہے تو الفاظ و حروف کی نئی نئی شکلوں کے پیدا کرنے اور نئی نئی اصطلاحوں کو رواج دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ بعینہ اسی طرح کی چیز ہے جس طرح کہ اقصائے زمانہ میں نئے نئے آلات و ظروف ایجاد ہوتے ہیں اور کوئی ان کے استعمال پر اعتراض نہیں کرتا۔ اگر علم الکلام سے مقصود الفاظ و مصطلحات کے بجائے معانی ہیں تو ہم کے

دیتے ہیں کہ ہمارا مقصد اس سے زیادہ نہیں کہ عقائد و ایسی بات میں دلائل کی چھان بین اور معرفت کا ملکہ پیدا کیا جائے۔ کوئی ہمیں بتائے کہ اس پر کیا اعتراض ہے کہ کوئی شخص حدودِ عالم پر دلائل قائم کرے یا خدا کی وحدانیت کو دلائل و براہین سے ثابت کرے اور صفات کو اس انداز سے پیش کرے جس انداز سے کہ خود شرع نے پیش کیا ہے؟ یہ کیونکر ممکن ہے کہ قرآن تو اسلام کی دعوت و تبلیغ کے ضمن میں حجت و دلیل کی اہمیتوں کو تسلیم کرے اور مخالف سے اس کا مطالبہ بھی کرے اور ہم اس کو ناجائز ٹھہرائیں۔ ارشاد باری ہے:

قل یا تو ابرہہ انکم کہہ دیجیے کہ لاؤ تو اپنی دلیل

یہلک من ہلک عن بدینہ و یحیی من حی عن بینتہ  
جس نے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل سے ہلاک ہو اور جس کو زندہ رہنا ہے وہ  
بھی دلیل کی بنا پر زندہ رہے۔

قل ہل عندکم من سلطان بہنا۔

کہہ دیجیے کہ کیا تمہارے پاس اس کی کوئی دلیل موجود ہے۔

قل فللہ الحجۃ البالغۃ

کہہ دیجیے کہ اللہ ہی کے لیے کامیاب دلیل ہے۔

حضرت ابراہیم کے مناظرہ کو ڈرانے کے بعد بطور تعریف کے فرمایا:

وَنَلَّكَ حِجَّتَنَا إِنِّنَا اِبْرَاهِيمَ عَلٰی قَوْمِهِ

اور یہ تھی وہ دلیل جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے خلاف بھجائی۔

غرضیکہ قرآن کا مطالبہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں اول سے آخر تک کفار کے ساتھ

بحث و مجاہدہ کا ذکر ہے۔ مثلاً توحید کی دلیل ہے تو اس کے لیے یہ دلیل بیان فرمائی ہے:

لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا اِذَا زَمِنَ وَاَسْمَانِ فِي اللّٰهِ كَسُوَا

اور خدا ہوتے تو یہ قائم نہ رہتے۔

ظاہر ہے کہ یہ دلیل خالص عقلی نیچ کی ہے جس سے متکلمین کے طرز استدلال کی نہایت عمدگی سے تاثر ہوتی ہے۔

نبوت پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله  
ہم نے اپنے بندے پر جو کچھ اتارا ہے اگر تمہیں اس کی حقانیت میں شبہ  
ہے تو ایک سورت اسی طرح کی انسان پیش تو کرے۔

کیا صحابہ سے بحث و مناظرہ کا ثبوت ملتا ہے؟

مزید برآں بڑے بڑے صحابہ سے بحث و مناظرہ کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت علیؓ  
وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل بدعت سے مجادلہ کی طرح ڈالی۔ چنانچہ جب اہل خوارج کی  
شورش بڑھی تو انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کو ان سے بحث کرنے کے لیے بھیجا۔ انہوں  
نے خوارج سے پوچھا۔ تمہیں اپنے امام یعنی حضرت علیؓ پر کیا اعتراض ہے؟ انہوں نے  
کہا یہ کہ اس نے جنگ تو کی لیکن نہ تو کسی کو لوندی غلام بنایا اور نہ عنیت تقسیم کرنے ہی کی  
اجازت دی۔ ابن عباسؓ نے ان کو سمجھایا کہ اس قسم کے افعال کی اجازت اس وقت دی  
جاتی ہے جب مقابلہ کفار سے ہو یہاں مقابلہ مسلمانوں سے تھا اس لیے یہ سوال ہی پیدا  
نہیں ہوتا۔ کیا تم پسند کرو گے کہ حضرت عائشہؓ ام المومنین جن کا ماں ہونا نصیب کتاب سے  
ثابت ہے اگر جنگ جمل میں ایسے ہو کر آتیں تو باندی کی حیثیت سے پیش ہو تیں اور ان سے  
وہی معاملہ روار کھا جاتا جو عام باندیوں سے رکھا جاتا ہے؟ کیا تم اس کا تصور بھی کر سکتے  
ہو۔ اس دلیل سے خوارج متاثر ہوئے اور کوئی دو ہزار انسانوں نے تہنیت سے توبہ کی۔  
حضرت حسنؓ نے ایک قدری سے بحث کی اور اس نے قدرت سے توبہ کی۔ اسی طرح  
حضرت علیؓ کا ایک قدری سے بحث کرنا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارہ

میں مروی ہے کہ انھوں نے نیرید بن عمیر سے مسئلہ ایمان پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ اگر میں مومن ہوں تو میرا جھنڈا ہونا یقینی ہے۔ اس پر نیرید بن عمیر نے گرفت کی اور کہا کہ اسے رسول اللہ کے ساتھی! اس معاملہ میں تم سے چوک ہوئی کیونکہ ایمان یہی تو ہے کہ ہم اللہ پر اس کے فرشتوں پر انبیاء پر کتابوں پر اور بخت و میزبان پر اعتقاد رکھیں، نماز پڑھیں، روزہ رکھیں اور زکوٰۃ دیں لیکن ان کے علاوہ جو گناہ بتقاضائے بشری سرزد ہو جاتے ہیں وہ تو جہنم میں لے جا سکتے ہیں اس لیے ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ ہم مومن ہیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہم جھنڈے ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود نے یہ اعتراض سنا تو کہا تم ٹھیک کہتے ہو بلاشبہ مجھ سے لغزش ہوئی۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ایک ہی شے کے مختلف حالات و عوارض کی وجہ سے مختلف احکام ہو سکتے ہیں۔ بنا بریں بحث و جدل اور مناظرہ و کلام سے متعلق بھی یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کی مختلف کیفیتیں ہیں۔ کبھی اس میں منفعت اور فوائد کا پہلو زیادہ نمایاں ہوتا ہے اس صورت میں اس کی حلت و جواز میں کوئی شبہ ہی نہیں۔ یہی نہیں بلکہ ایسی صورت میں یہ مندوب و مستحسن اور واجب و ضروری تک ہو سکتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ اس میں مضرت کا تناسب زیادہ ہوتا ہے اور فوائد یا تو ہوتے ہی نہیں اور یا نسبتاً نہ ہونے کے برابر ہوتے ہیں۔ اگر یہ صورت حال ہو تو اس کے ناجائز اور حرام ہونے میں کیا شک رہ جاتا ہے؟

اس کی مضرتیں

لیکن کیا اس میں مضرتیں بھی ہیں؟ یقیناً یہی اور دنیاوی مضرت بھی ہے۔ اس سے شبہات و شکوک ابھرتے ہیں اور عقائد حرم و تقسیم کے مضبوط و استوار قلعوں کو چھوڑ کر بوسہ اور کمزور دیواروں کا ہمارا ڈھونڈتے ہیں۔ پھر اس کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ اس طرح مبتدعہ کو اپنی بدعات کے لیے اچھی خاصی تائید میسر آ جاتی ہے

اس لیے یہ ان بدعات پر اصرار کرنے لگے۔ ہیں اور قطعی ان کو ترک کر کے سخی و صداقت کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ بدعات و منکرات پر یہ اصرار اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب اس کے گرد و پیش انھیں کاپر چاہا ہو اور بحث و جدل اور بدعات و منکرات کی اسی فضا میں رہ رہے ہوں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان برائیوں کی خفایت و نفرت کے لیے ان کے دلوں میں ایک طرح کا تعصب پیدا ہو جاتا ہے اور یہ کسی طرح بھی ان سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتے چاہے اولین و آخرین اس کے لیے کوششیں کر دیکھیں بلکہ ان کی دلی کیفیت کا یہ عالم ہوتا ہے اور مخالفین سے دشمنی و بغض کا اس درجہ ان پر استیلا اور قبضہ ہوتا ہے کہ اگر ان سے پوچھا جائے، کیا یہ تم دل سے چاہتے ہو کہ سخی تم پر منکشف ہو جائے اور صداقت نکل کر تمہارے سامنے آجائے تو وہ جواب میں ہی کہیں گے کہ ہرگز نہیں۔ اس طرح ان کے خصم و مخالف کو ان پر فتح پانے اور خوش ہونے کا موقع ملتا ہے اور یہی چیز یہ نہیں چاہتے۔ یہ وہ لاعلاج بیماری ہے جس کو ہمارے مناظرین ہی نے پیدا کیا ہے انھیں کے بھٹوں اور مناظروں سے عوام ان تعصبات میں اس طرح گرفتار ہو گئے ہیں کہ اب اس دلدل سے نکلی آنا خود ان کے لیے آسان نہیں رہا۔ حالانکہ اگر مناظروں اور بھٹوں نے تعصب کی یہ آگ نہ بھرا کائی ہوتی تو ایک سادہ لوح بدعتی کا تنہیم و تعلیم اور لطف و محبت سے متاثر ہو کر ان بدعات کو چھوڑ دینا کہیں سہل تھا۔

اس کے فوائد

اس کے فوائد کے سلسلہ میں عموماً کہا جاتا ہے کہ اس سے انسان کشف حقائق پر قادر ہوتا ہے اور چیزیں اپنی اصلی و حقیقی صورت میں اس کے سامنے جلوہ آرا ہوتی ہیں لیکن افسوس ہے کہ یہی اصلی مطلب بحث و جدل کے مستحکم ذوں سے حاصل نہیں ہو پاتا کیونکہ اس میں اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا کہ گمراہیاں پھیلائی جاتی ہیں اور سخی و باطل کو



باہم خلط ملط کر دیا جاتا ہے۔ یہ بات اگر ایک مُحدث یا ظاہری کے تو ممکن ہے تمہارے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اس فن کی باریکیوں کو نہ جاننے کے سبب ایسا کتبہ ع

الناس اعداء ما جملوا

مگر اس رائے کا اظہار کرنے والا ناواقف نہیں وہ ہے جس نے علم الکلام اور بحث و جدل کے فن کو باقاعدہ حاصل کیا ہے اور مستکملین کے رتبہ تک ترقی کی ہے، اس کے بعد اس کو ترک کیا ہے اور یہ سمجھ کر ترک کیا ہے کہ اس سے کشف حقائق کی غرض پوری نہیں ہوتی اور اگر کچھ موٹی موٹی باتیں اور واضح حقیقتیں اس کے ذریعہ سطح ذہن پر ابھرتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں تو وہ ایسی ہیں کہ علم الکلام میں غور و تعمق کے بغیر بھی ان تک رسائی ممکن ہے۔

ماں یہ صحیح ہے کہ اس کا ایک فائدہ ضرور قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ عوام کے ان عقائد کی حفاظت و نگرانی کی جائے جن کی ہم نے تشریح کی ہے اور وہ اسی طرح ممکن ہے کہ متبعین جن اسلحہ سے کام لے کر بدعات و منکرات کو ثابت کرتے ہیں اہل حق انھیں اسلحہ سے مسلح ہو کر ان پر حملہ آور ہوں۔ عوام کے لیے بحث و جدل اور کلامی موثر کامیوں کی ضرورت یوں محسوس ہوتی ہے کہ ان کے عقائد و تصورات کی بنیادیں کمزور اور بدرجہ غایت لہت ہوتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادنیٰ مناظرانہ کوششوں سے اس کے عقائد و تصورات کے افسوں کو بدلا جاسکتا ہے لہذا یہ ضروری ہوا کہ ان مفسدہ کا علاج علاج بالمثل کے اصول سے مناظرہ و جدل کے مفسدہ سے کیا جائے کیونکہ عوام کے عقیدہ کی نگرانی اور دیکھ بھال علماء کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ بلوک و سلاطین کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے مال و دولت کو ظالموں اور غاصبوں کی دست برد سے بچانے کی کوشش کریں اور اس ضمن میں اسی طرح کی سنجی سے کام لیں جس طرح کی سنجی سے یہ ظالم کام لے کر عوام الناس کے اموال پر ناجائز قبضہ کرتے ہیں۔

بحث و مناظرہ کی حیثیت ایک خطرناک دوا کی سی ہے

اس لیے اس کے استعمال میں بدرجہ نایت احتیاط برتنا چاہیے۔  
لیکن بحث و مناظرہ اور کلام وجدل کے استعمال میں ایک حاذق طبیب کی طرح پرہیز کرنا چاہیے اور اس خطرناک دوا کو سب اسی مقدار میں لانا چاہیے کہ جس مقدار کے بغیر چارہ نہیں اور اسی وقت استعمال کرنا چاہیے جس وقت کہ اس کا استعمال کرنا ناگزیر ہو جائے۔  
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جہاں تک ان عوام کا تعلق ہے جو اپنے اپنے پیشوں میں لگے ہوتے ہیں اور دنیا کے کاروبار میں دن رات مستغرق ہیں۔ ان کے لیے تعلیم و تربیت کا بہترین اصول یہ ہے کہ ان کو ان کی سلامتی عقائد پر چھوڑ دیا جائے اور کلامی بحثوں سے خواہ مخواہ تشویش و غلبان پیدا کرنے کی کوشش نہ کی جائے کیونکہ اگر بحث و کلام سے ایک مرتبہ ان کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کر دیے گئے تو پھر اصلاح کا کوئی موقع کا تختہ آنے والا نہیں۔

ان کے علاوہ کچھ عوام وہ ہیں جو بدعات پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کی اصلاح ازالہ بدعات کی غرض سے بلاشبہ بہت ضروری ہے لیکن اس کے لیے جو بھی طریق پسندیدہ ہے وہ یہ ہے کہ ان کو محبت و نطق سے حق کی طرف بلایا جائے کوئی تصدیق اور مناظرہ ضد اور کد اختیار نہ کیا جائے۔ نیز تبلیغ و تعلیم میں ایسا انداز اختیار کیا جائے جو موثر ہو، دلوں پر دستک دینے والا اور لائق قبول ہو اور یہ انداز وہی ہو سکتا ہے جس میں قرآن و حدیث کے طے جملے دلائل کو و عنط و تحذیر کے رنگ میں پیش کیا جاتا۔  
خالص کلامی اور فنی طریق بحث اس راہ میں زیادہ مفید نہیں رہتا کیونکہ ایک عامی جب اس نوع کے دلائل کو سنتا ہے جس میں کلام و بحث کا رنگ پایا جاتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ یہ تو ایک فن ہے ہو سکتا ہے اس کے مخالف کے پاس اس کے روکے

کے لیے زیادہ بخوبی دلائل موجود ہوں۔ ایسے عوام کے ساتھ جو کہ ہوتے ہوئے ان طبقتوں کے لیے اپنے کو خارج ہی نہیں پاتے یا جن کی اصلاح مؤثر و اعظمانہ انداز سے ممکن ہے، بحث و مناظرہ قطعی جائز نہیں۔

عوام کی ایک قسم البتہ ایسی ہے کہ جن کے لیے بحث و جدل ضروری ہو جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو مناظرہ و حکام سے اس درجہ شغف ہے کہ وہ مواظفہ و تحذیرات اور قرآن و حدیث کے سواہ و لائیں سے متاثر ہونے کی تمام صلاحیتیں کھو چکے ہیں، اور ان کی اغسی کیفیت کچھ اس طرح کی ہو گئی ہے کہ عبدلیات ہی کے معالجہ سے ان کا شفا یاب ہونا ناممکن ہے۔ ایسی صورت میں بحث و جدل کے نفع مند ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی دیکھا جائے گا کہ عوام کن حالات میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اگر تو وہ ایسے شہروں میں ہیں جہاں بدعات کا پھل چاڑھا زیادہ نہیں، اسی طرح فقہی، کلامی اختلافات کا بھی فہرہ نہیں تو ایسے حالات میں بقدر ضرورت کلامی مسائل کی تبلیغ و تعلیم میں کوئی مصالحوہ نہیں۔ لیکن عام اسلوب یہی ہونا چاہیے کہ موٹی موٹی عقائد کی باتیں ان کے ذہن نشین کرائی جائیں اور جب تک کوئی از خود شبہ بسر نہ اٹھائے اس کے ازالہ کی کوئی کوشش نہ کی جائے۔

اگر صورت حالات یہ ہو کہ عوام ان علاقوں میں رہ رہے ہوں جن میں مذاہب بدعیہ کا زور ہے اور یہ اندیشہ ہے کہ اگر بچوں کو ان گمراہیوں سے آگاہ نہ کیا گیا تو یہ فتنہ باز بدعتیوں کے جینگل میں پھنس جائیں گے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ان کو مدافعتانہ کلامی دلائل سے بقدر ضرورت مسلح کیا جائے۔

علم الکیلام اور بحث و جدل کا موضوع ایسے مسائل بھی ہو سکتے ہیں جن کا قواعد عقائد سے قریبی اور براہ راست تعلق نہیں جیسے کائنات کی فطرت پر بحث کرنا یا رویت باری کے امکان و عدم امکان پر گفتگو کرنا اور اعتقادات پر عقل و فکر کے گہرے لڑانا۔ پھر اس

میں سوال جواب کی متعدد تنقیحات ہیں ان پر مناظرہ و بحث کی طرح ڈالنا جہاں تک افادیت کا تعلق ہے اس نوع کی تمام کوششیں بے کار ہیں اور ان سے بجز گمراہی کے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

کیا بحث و مناظرہ سے تشہید ذہن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے

اور کیا یہ شطرنج سے بھی مقصد پورا نہیں ہو پاتا  
اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ان بحثوں سے اگر براہِ راست کوئی دینی فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو یہی کیا کم ہے کہ تشہید ذہن کی نعمت سے انسان بہرہ مند ہو جاتا ہے اور ذہن کی اہمیت چونکہ بالکل یچی ہے جو کہ آلات جنگ کی ہے کہ ان سے بھی دفاع و حرب کا کام لیا جاتا ہے اور ذہنی صلاحیتوں سے بھی فکری گمراہیوں کے خلاف ایک طرح کی لڑائی لڑی جاتی ہے اس لیے اگر کوئی شخص ذہن کو اس غرض کے لیے تیار کرتا ہے اسے بوقلموں کلامی بحثوں سے چمکاتا اس میں برائی و تیزی پیدا کرتا ہے تو یہ بھی دین ہی کی بالواسطہ خدمت ہوتی لہذا اس میں کیا مضائقہ ہے کہ کوئی شخص اپنے کو دفاعی بحث سے مسلح کرے۔

ہم کہیں گے کہ یہ استدلال اسی انداز کا ہے جس طرح کہ کوئی شخص یہ کہے کہ شطرنج کھیلنے سے بھی ذہنی صلاحیتیں ابھرتی ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ خصم کے خلاف کیا چال چلنی چاہیے اور نقشہ کارزار پر اس کو کس طرح مات دینا چاہیے اس لیے یہ بھی دنیا ہی کا کام ہوا۔ یہ انداز استدلال ایسا ہے کہ کوئی بھی اس کی تائید نہیں کرے گا۔ فرق واضح ہے۔ تشہید ذہن بلاشبہ دین کی بالواسطہ خدمت ہے لیکن یہ ایسے ڈھنگ سے ہونا چاہیے کہ اس کے ساتھ دوسری معجزتیں نہ آسے پائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد صرف علوم دینیہ میں نظر و فکر اور مزاوت و بحث ہی سے پورا ہو سکتا ہے کہ اس سے ذہن کو بھی غذا ملے گی عقل کی تیزی و

براقی کا سامان بھی مہیا ہو گا اور دین کی برکات سے بھی دامن مالا مال ہو گا۔  
اس سلسلہ میں ایک بات البتہ کہی جا سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اس قدر معلوم ہے کہ بقدر ضرورت اس سے نفع مند ہونا جائز ہے تو اب جب کہ اس دور فتن میں بدعات کو فروغ ہو رہا ہے اور عموم بلوئی کی سی حالت ہے کیا اس کو فرض کفایہ کی سی حیثیت حاصل نہیں ہو جاتی اور یہ چیز ضروری نہیں ہو جاتی کہ ہر ہر شہر کے کچھ لوگ اس کی تعلیم و تعلم میں مصروف ہو جائیں کیونکہ اسی صورت میں اس کو محفوظ رکھنا اور اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے ورنہ اندیشہ ہے کہ بالکل یہ عدم توجہ سے کہیں یہ فن مٹ نہ جائے۔

اس کی طرف معنوی توجہ مبذول کرنے کی ضرورت اس لیے بھی لاحق ہوتی ہے کہ اس کے بغیر مبتدعہ کے شہات کا جواب دینا ممکن ہی نہیں کیونکہ جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان سے یہ کیونکر توقع کی جا سکتی ہے کہ بغیر اس فن کے وقائق پر عبور حاصل کیے وہ ملاحظہ کے پیدا کردہ شکوک کا اندفاع کر سکتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ صحابہ نے بلاشبہ ان فنون کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن اس سے ان کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ اس وقت کے حالات ہی ایسے تھے ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں پڑی کہ طرح طرح کی کلائی بختوں اور الجھنوں سے دوچار ہوں۔

فقہ و حدیث کے علوم مہتر نہ غذا کے ہیں اور تحقیقات و جدلیات

مہتر نہ دوا کے، بحث و جدل میں پڑنے کے شرائط

ہمارا موقف اس شبہ کے جواب میں یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ کچھ لوگوں کو ہر ہر شہر میں اس فن کی باریکیوں کا علم حاصل کرنا چاہیے اور اس کو دوسروں تک پہنچانے کا اہتمام بھی کرنا چاہیے تاکہ ان بدعات کے ازالہ کی تدبیر کی جائے جن کا ان شہروں میں چرچا ہے لیکن ان فنون کی تعلیم و تعلم کی کیفیت وہ نہیں ہونا چاہیے جو علوم شرعیہ مثل فتنہ و تفسیر

وغیرہ کی ہے ان دونوں میں ایک باریک فرق ہے جس طرح غذا اور دوا کے شرائط استعمال میں امتیاز ملحوظ رکھا جاتا ہے اسی طرح ان دونوں طرح کے علوم میں امتیاز روا رکھا جائے گا فقہ و تفسیر و غیرہ علوم چونکہ مندرجہ غذا و اصلاح کے ہیں اس لیے ان کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ علی العموم اور ہمیشہ جاری رہے گا بخلاف فنون کلامیہ کے کہ ان کی حیثیت دوا کی سی ہے اس لیے اس میں اتنی احتیاط ملحوظ رکھی جائے گی کہ ان کا استعمال عموماً نہ ہو اور نہ ہمیشہ ہو بلکہ جب ضرورت داعی ہو تو بقدر اس ضرورت داعیہ کے اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ اس فن میں پڑنے والوں کے لیے بھی کچھ شرائط ہیں۔ ہر کسی کو ان کی تعلیم و تعلم کی طرف مائل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس سے بجائے فائدہ کے اڑا نقصان کا امکان ہے پہلی شرط یہ ہے کہ ان فنون کی تحصیل کے لیے کمر ہمت وہ باندھے جو ان کے لیے یکسوئی و اخلاص کے ساتھ اپنے کو وقف کر کے پیشہ ور اور اور اور کاموں میں مشغول رہنے والے لوگوں کو ان سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا کیونکہ وہ دوسری مصروفیات و رجحانات کے باعث ان کی تکمیل ہی نہیں کر پائیں گے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ازالہ شکوک پر ان کو قدرت ہی نہیں رہے گی۔

دوسری شرط اہتمام درجے کی ذہانت اور قوت بیانیہ ہے کہ ان کے بغیر علم الکلام کی وادی پر غار میں قدم رکھنا ہرگز مفید نہیں ہو سکتا، کند ذہن اور گھٹل انسان اگر ادھر متوجہ ہو گا تو دوسروں کو سمجھانا تو درکنار وہ خود بھی اس فن کی باریکیوں کو سمجھ نہیں پائے گا۔ اس لیے سوا خسارہ اور نقصان کے اس کو کچھ حاصل نہیں ہو گا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ طبیعت میں سلجھاؤ، تقویٰ اور تدین ہو اور شہوات و خواہشات کا اس پر استیلا و قبضہ نہ ہو کیونکہ جس شخص پر پہلے ہی نفس کی شرارتوں نے قبضہ کر رکھا ہے وہ ہرگز اس لائق نہیں ہو گا کہ شکوک و شبہات کلامیہ کا مقابلہ کر پائے بلکہ وہ تو اتنا کمزور ہوتا ہے کہ حقیر سے حقیر شے اس کو دین کی پابندیوں سے آزاد کر دے سکتی ہے

اس کی نفسی کیفیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ گویا وہ قیدِ شرع سے سبکدوش ہونے کا منتظر بیٹھا ہے جہاں اس کو شہات و شکوک کا سہارا ملا کہ اگرچہ وہ اپنی ذات میں انتہائی کمزور اور بوجہ ہو تو یہ بہ گیا اور دین کی ذمہ داریوں سے بچوٹ گیا۔

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ علومِ کلامیہ اور اولہ کلامیہ میں اس حد تک خوبیاں ہیں جس حد تک کہ ان میں قرآن کے انداز اور زور کا تقبیح کیا گیا ہو یعنی منطقی تحلیل و تقسیم میں پڑے بغیر اور شاخ و رشاخ تنقیحات سے دامن بچاتے ہوئے ایسے خاص کلمات پر اکتفا کیا جائے جو دلی میں گھر کرنے والے ہوں اور شکوک و شہات کی بیماریوں کو دور کرنے والے ہوں۔ کلامی اصطلاحوں میں بات چیت کرنے والے کے بارہ میں سننے والے کے تاثرات یہ ہوتے ہیں کہ یہ محض فنی چالاکیاں ہیں اور ان کا مقابلہ ممکن ہے بشرطیکہ کوئی شخص اس فن کو جانتا ہو۔ اس میں چونکہ افادیت کم ہے اور مہتر تین زیادہ ہیں اس لیے امام شافعی اور سلف نے اس میں غور و خوض کرنے سے روکا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ نے علی الترتیب جو خوارج سے بحث کی ہے اور مسکہ قدر پر انہما رائے کیا ہے اس سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے اور یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ان سے مناظروں کی جو صلہ افزائی ہوتی ہے کیونکہ ان کے مناظرہ اور موجودہ مناظرات میں ایک فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ مناظرے صرف اس وقت ہوتے تھے جب ضرورت پڑے اور کھٹے بندوں اس کی احتیاج ہو۔ پھر اس کا دائرہ بحث بھی کھلے کھلے اور واضح عقائد تک ہی محدود رہتا تھا یہ نہیں ہوتا تھا کہ غیر ضروری اور دقیق مسائل پر خواہ مخواہ طبع آزمائی کی جائے۔

ہاں یہ درست ہے کہ ہر زمانے کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں اس لیے ہو سکتا ہے اس کی ضرورت کسی دور میں زیادہ شدت سے محسوس ہونے لگے یا بالکل ہی کم ہو جائے۔ اس کا اندازہ کہ شرعاً اس کے بارہ میں اب کیا حکم ہے؟ بہر حال حالات کی

رفتار ہی سے ہو پائے گا۔

یہ ہے ہمارے نزدیک عقائد اور ان کی ترتیب کا ایک نقشہ، رہا ان کے اسرار اور کشف و قائلق اور ازالہ شہوات کا معاملہ تو ہمارے نزدیک اس نعمت کے حصول کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے مجاہدہ، شہوات کا قلع قمع کرنا۔ اللہ کی طرف پوری پوری توجہ سے راغب ہونا اور ان کے شئون و حالات پر ایسے غور و فکر سے کام لینا جو بحث و جدل کی آلائشوں سے بکیر پاک ہو۔ یہ اللہ کی مخصوص ذمہ داری ہے جس سے ہر شخص برہ مند نہیں ہو سکتا۔ اس سے وہی فیض یاب ہو سکتا ہے جس پر اس کی بخششوں کا فیضان ہو جو اس کے لیے تگ و دو کرنا ہو اور قلب و ذہن کو پاکیزہ رکھنا ہو یہ وہ سمندر ہے جس کا کنارہ نہیں اور وہ گرائی ہے جس کی گتھا نہیں۔



# باب تمام

## ظاہر و باطن کی تقسیم

کیا دینی علوم میں ظواہر و بطنوں کی کوئی تقسیم موجود ہے؟ اور کچھ علوم فی الواقع ایسے ہیں کہ ان کا تعلق مجاہدہ و ریاضت سے ہو یا طلب و جستجو اور فکر صافی سے ہو۔ اگر ایسا ہے تو کیا یہ تقسیم مقاصد شرع کے خلاف نہیں۔ کیونکہ یہاں تو کوئی ایسی بات نہیں جسے سختار و سہ سے تعبیر کیا جاسکے۔ اسلام میں ظاہر و باطن خفی و علی سلب برابر ہیں۔ یہاں ایسے مسائل و امور نہیں پائے جاتے جو کسی ایک گروہ یا طبقہ کے ساتھ مخصوص ہوں۔ اولہ شرع میں ظاہر و باطن کی تقسیم کا مہر انا ملتا ہے۔ یہ خیال کہ اسلام و شرع میں ایسی کوئی تقسیم نہیں بالکل سچی ہے۔ وہ لوگ جن کو اللہ نے بصیرت بخشی ہے ایسی تقسیم سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ ان لوگوں کی رائے ہو سکتی ہے جنہوں نے اوائل عمری میں دین کا ایک تصور ذہنوں میں قائم کیا اور پھر اس پر جم گئے اور یہ نہ دیکھا کہ علمار و اولیاء کا مقام بلند کس چیز کا مقتضی ہے ورنہ خود اولہ شرع میں اس کا مہر انا ملتا ہے۔ آنحضرتؐ کی حدیث ہے:

ان للقرآن ظاہراً و باطناً و حدّاً و مطلقاً قرآن کا ایک ظاہر و باطن اور

ایک حد و مطلع ہے۔

حضرت علیؑ نے اپنے سینہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

ان ہننا علو ماجمۃ لو وحدت لما عملنا

یہاں علوم کی فراوانیاں ہیں کاش ان کا کوئی عامل ہوتا۔

آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

نحن معاشر الانبیاء امرنا ان تکلم الناس علی قدر عقولہم  
ہم گروہ انبیاء مامور ہیں کہ لوگوں سے ان کی سطح عقلی کے مطابق بات چیت کریں

دوسری جگہ فرمایا:

ما حدث احد قوماً تبلیغہ عقلاً لم الا کانت فتنة عظیم  
جب کوئی شخص لوگوں سے ایسی بات کہتا ہے جو ان کی عقل سے اونچی ہو تو یہ

بات ان کے لیے فتنہ و ابتلا کا سبب ہو جاتی ہے۔

اس مضمون کی ایک حدیث یوں آتی ہے:

ان من العلم کینۃ المکنون لا یعلمہ الا العالمون باللہ

علم کی بعض چیزوں کو سرکنون سمجھوان کو وہی جانتے ہیں جو اللہ کا علم رکھتے ہیں۔

ایک آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر میں اس کے

مطالب بیان کروں تو تم مجھے مار ڈالو۔ ایک روایت میں ہے کہ تم میری تفسیر کرنے لگو۔

ابو ہریرہؓ کا قول ہے کہ علم کے دو طرف ہیں نے آنحضرتؐ سے پائے ہیں۔ ان میں

ایک میں جو کچھ تھا وہ تو میں نے بیان کر دیا۔ اگر دوسرے طرف کے مطلوبات افشا کر دو

تو اس گروں پر پھریاں پل جائیں۔ کیا ان اقوال و تقریحات سے معلوم نہیں ہوتا کہ علوم و

لہ علم کی بحث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

اسرار میں کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کو قصور فہم اور ضعف عقل یا کسی دوسری دینی مصلحت کی بنا پر بیان نہیں کیا گیا۔

سہل التشریح کا قول ہے کہ ایک عالم کے سینہ میں تین طرح کے علوم ہوتے ہیں ایک حصہ ظواہر سے متعلق ہے جس کو وہ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے بیان کر دیتا ہے دوسرا باطن کے ان اسرار پر مشتمل ہوتا ہے جس کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کے سامنے بیان نہیں کرتا جو اس کے اہل ہوں اور ان اسرار کے تحمل کی طاقت رکھتے ہوں۔ تیسرا حصہ ان کے اور اس کے اللہ کے درمیان بدستور مخفی رہتا ہے اور کسی عنوان ظاہر نہیں ہو پاتا۔

ایک عارف کا قول ہے:

اقتناء سر الربوبیۃ کفرٌ - سر ربوبیت کی پردہ دری کفر ہے

ایک کا کہنا ہے:

لربوبیۃ سر لو ظہر لبطلت النبوة، والنبوة سر لو کشف لبطل العلم و  
للعلماء بالہد سر لو اظہر لبطلت الاحکام۔

ربوبیت کا ایک سر ایسا ہے کہ اگر ظاہر ہو جائے تو نبوت باطل ٹھہرے اور نبوت میں ایسے رموز ہیں کہ اگر وہ آشکاف ہو جائیں تو علم بے کار ہو جائے اور علماء بالہد ایسے راز رکھتے ہیں کہ اگر ان کا اظہار کر دیں تو احکام میں خلل پیدا ہو جائے۔

قائل کا مقصد اگرچہ ہرگز یہ نہیں ہے کہ ایسی صورت میں کملا کے سنی بھی نبوت باطل ہو جاتی ہے تاہم یہ قول صحیح نہیں اصل بات یہ ہے کہ ان دونوں کیفیتوں میں سرے سے کوئی تناقض ہی نہیں کیونکہ کاہل وہ ہے جس کے زہد و ورع کی روش، اس روشنی کو ختم نہ کر دے جو معرفت کی بنا پر پیدا ہوئی ہے اور تناقض ہو بھی کیونکہ زہد و ورع کا سانا دار و مدار تو نبوت ہی پر ہے۔

ظاہر و باطن میں فرق کی نوعیت۔ ایک اعتراض اور

اس کا جواب۔ تحقیقات وین کی پانچ قسمیں ہیں

ظاہر و باطن میں جو ہم نے ایک طرح کا فرق قائم کیا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ فرق دو حال سے خالی نہیں یا تو ظاہر حقیقت الامر کے صراحتہً خلاف ہوگا یا خلاف نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں شرع میں جو ظاہر امور سے تعبیر ہے باطن کا متعاضد متناقض ہونا لازم آئے گا اور یہ کفر ہے، دوسری صورت میں ظاہر و باطن باہم مترادف ہوں گے اور اگر یہ صحیح ہے تو یہ تجزیہ و تقسیم باطل ٹھہری کہ ظاہر و باطن میں ایک طرح کی تفریق ہے۔

یہ سوال دراصل علم المکاشفہ سے متعلق ہے علم المعاملہ سے نہیں اور ہمارا مقصود یہ ہے کہ علم المعاملہ کی تفصیلات بیان کی جائیں کیونکہ جہاں تک ان عقائد کا تعلق ہے جن کی ہم نے تلمیح کی ہے وہ بہت سادہ ہیں اور اس لائق ہیں کہ لوگ ان کو حرز جاں بنائیں اور ان کی برکتوں سے استفادہ کریں۔ ان کی کنہ کی تحقیق کرنا یا ان کی گہرائیوں کا سراغ لگانا عوام کے بس کا روگ نہیں۔ اس کا تعلق تو سر قلب اور رموز باطن سے ہے تاہم جب سلسلہ گفتگو یہاں تک منجر ہوا ہے کہ حقیقت و ظاہر اور حلی و خفی میں تناقض محسوس ہونے لگا ہے تو کچھ باتیں اختصار کے ساتھ کہنا ہی پڑیں گی۔

اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ حقیقت اور مشرعیّت میں باہم تخالف ہے اس کے کفر میں کوئی شبہ نہیں۔ دراصل جن امرار کو اللہ کے مترتب بندے ہی جانتے بوجھتے ہیں اور جن میں عوام کی اکثریت کا کوئی سا بجا نہیں ہوتا یہ پانچ اقسام میں منقسم ہیں۔ جب تک ان کا تفصیلی جائزہ نہیں لیا جاتا اس وقت تک ظاہر و باطن اور خفی و حلی میں جو فرق و امتیاز ہے اس کی نوعیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں ہو سکتا۔

بعض امور میں سخا و ان کی وقت کی وجہ سے ہوتا ہے

۱۔ بعض امور ایسے دقیق ہوتے ہیں کہ عوام کا ذہن ان تک رسائی حاصل نہیں کر پاتا ان کو جاننے والے حال حال ہی ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان کو عوام کے سامنے بیان نہ کریں کیونکہ اس سے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ گمراہی اور ضلالت فکر میں الجھ کر نہ رہ جائیں اور عقائد کی سادگی میں جو منفعتیں ان کے لیے مقدر ہیں ان سے محروم ہی نہ ہو جائیں۔

اسی قبیل کا مسئلہ مثلاً روح کی حقیقت ہے۔ خود آنحضرتؐ نے اس کی حقیقت ظاہر فرمانے سے پرہیز کیا ہے لیکن اس کے یہ معنی کب ہیں کہ اس کی حقیقت خود ان پر واضح نہیں تھی یا آنحضرتؐ نہیں جانتے تھے کہ روح کسے کہتے ہیں؟ کیونکہ جو روح کے حدود کو نہیں پہچانتا وہ نفس کے تقاضوں سے کیونکر باخبر ہو سکتا ہے اور جو نفس کے تقاضوں سے آگاہ نہیں وہ اللہ کی معرفت پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے لہذا اگر آنحضرتؐ اللہ کو پہچانتے تھے تو اس بات کے سمجھنے اور اس حقیقت کے پالنے میں کوئی دشواری نہیں کہ وہ روح کی حقیقت سے بھی آگاہ تھے۔

یہی نہیں بعض ادنیٰ مسائل اور علماء کرام بھی ایسے ہو سکتے ہیں کہ جن پر اس لطیفہ کا انکشاف ہوا ہو اور انھوں نے آنحضرتؐ کی پیردی کی وجہ سے اور ان کے اسوہ پاک سے مقارب ہونے کے سبب اس معاملہ میں زبان نہ کھولی ہو کیونکہ جب آپؐ نے ایسی باتوں میں جانتے بوجھے سکوت اختیار فرمایا ہے تو ان کے لیے بھی زیادتیاں کہ سکوت اختیار کریں۔

صفات کا مسئلہ بھی اسی نوعیت کا ہے کہ کوئی اس کی تہ کو نہیں جان پایا اس پر حوقلہ اظہار خیال فرمایا گیا اس میں صرف ظواہر اور کھلی کھلی حقیقتوں کو ہی ملحوظ رکھا ہے اس کے بعد جو خیالی آرائی اس پر ہوئی ہے وہ محض مکالمہ کے انداز پر ہوئی ہے یعنی انسان کو

علم و قدرت کی ایک متعین اور محدود مقدار بخشی گئی ہے، اسی کے بل بوتے پر وہ ہر چیز کے فہم و ادراک کے درپے ہوتا ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کا اس کے سامنے ذکر کیا جاتا ہے تو اس کا ذہن اس سے یہ سمجھتا ہے کہ اس کا علم اور قدرت بھی کچھ اسی ڈھنگ کی چیز ہے حالانکہ دونوں میں جو فرق ہے وہ بے حد و حساب ہے اور اس سے زیادہ کا وہ احساس بھی نہیں کر سکتا۔ اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کرو کہ اگر تمہیں کسی خورد سال بچے یا نامرد کو یہ بتانا ہو کہ جنسی مختاربت میں کیا لذتیں پنہاں ہیں تو کیا وہ اس کا تصور کر سکتا ہے۔ وہ تو مجبوراً ہی کرے گا کہ اس لذت کو کام و ذہن کی لذت کے قبیل کی کوئی شے قرار دے اور اس سے اس کی لذتوں کا کچھ اندازہ کرے کیونکہ اس کو اسی کا تجربہ ہے اس سے زیادہ کا نہیں۔ مسئلہ صفات کی اسی نزاکت کے پیش نظر آنحضرتؐ نے فرمایا:

لا اصحی شئاً علیک کما انت اثنت علی نفسک

میں تیری سجد و ثنا کے حدود نہیں بیان کر سکتا جیسا کہ خود تو نے بیان کیے ہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ یہاں تعبیر بیان میں کہیں عجز ہے بلکہ یہ ہیں کہ کوئی شخص بھی اس کے جلال کی حقیقتوں کو نہیں سمجھ سکتا۔ انہی معنوں میں ایک عارف کا قول ہے:

ما عرف اللہ بالحقیقة سوا اللہ عزوجل

اللہ عزوجل کے سوا اور کوئی اس کو درحقیقت نہیں پہچانتا۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کا حکیمانہ ارشاد ہے:

لم یجعل الخلق سبیلًا الی معرفتہ اللہ بالعجز عن معرفتہ

اللہ نے اپنی معرفت کا ایک ہی راستہ کھلا رکھا ہے اور وہ ہے عجز معرفت

کا اقرار۔

کچھ امور اس لیے مخفی رکھے جاتے ہیں کہ ہر کس و ناکس

کے لیے ان کا جاننا منصف نہیں ہوتا

۲۔ کچھ امور ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ان کا ادراک و فہم مشکل نہیں ہوتا لیکن اگر ان کا

اظہار کیا جائے اور ہر کس و ناکس کے سامنے ان کی عقدہ کشائی کی جائے تو وہ گمراہی میں

مبتلا ہوتے ہیں۔ سورج کی روشنی ہی کو دیکھیے کہ کتنی حیات آفریں ہے لیکن شیر، چشموں

کے لیے یہی روشنی بے حد مضر ہے۔ گلاب کی عطریزیوں میں کیا شبہ ہے؟ لیکن بعض

کیڑوں کے لیے اس کی خوشبو پیغام موت کے مترادف ہے۔ یہی حال بعض عقائد و تصورات

کا ہے۔ انبیاء اگرچہ ان کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں۔ صلحاء و صدیقین کے لیے

بھی ان کا جاننا فائدہ سے خالی نہیں ہوتا مگر جہاں یہ باتیں عوام تک پہنچیں طرح طرح

کے شکوک و شبہات پیدا ہوئے مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ قضا و قدر کی باگ ڈور اللہ

کے ہاتھ ہے تو یہ ایک حقیقت ہے لیکن ادھی عقل کے لوگوں کو اس میں لغزش ٹکراؤ

گمراہی کے کیا کیا امکانات ہیں اس کو ہر کوئی جان سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے ابن اسیر اور دیگر

اور اس ڈھنگ کے جہلاء نے مسئلہ قضا و قدر کو ہدف مسلمان لٹھرایا اور کتنا شروع

کیا کہ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ کفر و زنا اور دیگر معاصی بھی اللہ کے ایما سے عباد ہوتے ہیں

روز قیامت کی تعین نہیں کی گئی اور اس کو بھی جملہ ان مخفیات کے رکھا ہے

جن کو سوا اللہ کے کوئی نہیں جانتا کیونکہ اگر اس دن کی تعین کر دی جاتی تو وہی صورتیں

تھیں۔ یا تو وہ تعین قریب کی ہوتی اس صورت میں دنیا کا پورا کارخانہ بیکار اور

معطل ہو کر رہ جاتا اور لوگوں پر ایسا خوف و ہراس طاری ہوتا کہ ان سے کچھ بن نہ آتا

یا وہ تعین عرصہ بعید کی ہوتی اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ قیامت کا جو کھوڑا بہت ہول

دلوں پر مسلط ہے وہ بھی جاتا رہتا اور لوگ اس کی طرف سے بالکل بے پروا ہو جاتے

اس کو اگر مثال قرار دیا جائے اور اس میں جو حکمت پنہاں ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے تو اس سے مخصیات امور کی حقیقتوں کا کچھ کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔

بسا اوقات خفا میں یہ حکمت پنہاں ہوتی ہے کہ اس سے

تاثیر بڑھ جاتی ہے استعارہ و رمز کی افادیت

۳۔ مخصیات امور کا ایک انداز یہ ہوتا ہے کہ اگر ان کو کھیلے بندوں بیان کر دیا جائے تو اس سے اگرچہ کوئی مفسدہ نہیں الجھرتا اور کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا تاہم اس میں تاثیر کی صلاحیتیں کم ہو جاتی ہیں اور اگر انھیں باتوں کو استعارہ و رمز کے پیرایہ میں بیان کیا جائے تو اس سے تاثیر کی مقدار کہیں بڑھ جاتی ہے جیسے کوئی شخص بچھانے اس کے کہ یہ کہے کہ فلاں آدمی اپنے علمی جواہر ریزوں کو ناپلوں کے سامنے بکھیرتا ہے یہ کہتا ہے کہ فلاں آدمی موتیوں کی مالا سوروں کو پہناتا ہے تو یہ کنایہ نسبتاً زیادہ دل میں گھر کرنے والا ہو گا اور اس سے امی معنی میں زیادہ گہرائی اور لطیف پیدا ہو جائے گا۔

اسی طرح ایک شاعر بتانا یہ چاہتا ہے کہ اسباب سماویہ کی فطرت اور مزاج اکیچے ایک ہی ہوتا ہے لیکن اس کی تاثیریں مختلف لوگوں کے حقی میں مختلف ہوتی ہیں اس مفہوم کو یوں بیان کرتا ہے:

رجلان خیاط و آخر و حائلک      متقابلان علی الساک الاعزل

ساک اعزل پر ایک ستارہ کا نام ہے، دو آدمی متقابل اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہیں۔

لازال ینسج ذاک خرقة مدبر      ویخیط صاحبہ ثیاب المقبل  
ان میں ایک تو جانے والے کے لیے کفن تیار کر رہا ہے اور دوسرا آنے والے



کے لیے پیراہن کی رہا ہے

گویا اقبال و ادبار اور موت و حیات کا کارخانہ دو مستقل شخصیتوں کے پر ہے  
اسی انداز کی یہ حدیث ہے:

ان المسجد لینیروسی من النمامۃ کما تنزوسی الجلدۃ علی النار

مسجد بغم اور ریٹ سے یوں سکرٹ جاتی ہے جس طرح کوئی چمڑہ آگ پر رکھ دے  
حالانکہ صحن مسجد میں کہیں سٹاؤ پیدا نہیں ہوتا، غرض یہ ہے کہ مسجد کو اگر ایک ذی روح  
فرض کیا جائے تو اس چیز سے اس میں سخت انقباض اور تکرر پیدا ہوتا ہے اور جس  
طرح چمڑہ آگ کی تیش سے سکرٹ جاتا ہے اسی طرح گویا مسجد اس تھیرے سے سکرٹ جاتی ہے  
ایک اور حدیث میں ہے:

ابا یحییٰ الذی یرفع راسہ قبل الامام ان یجعل اللہ راسہ راس حمار

کیا وہ شخص جو امام سے پہلے اپنا سر اٹھاتا ہے اس بات سے نہیں ڈرتا  
کہ اللہ اس کے سر کو گدھے کا سر بنا دے۔

ظاہر ہے کہ جہاں تک جسمانی شکل و صورت کا تعلق ہے کسی ایسے مقتدی کا سر کبھی  
گدھے کا ہوا ہے نہ ہو گا۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح گدھا اٹھتا ہے اسی طرح اس شخص  
میں بلاوت و کند ذہنی پیدا ہو جائے گی جو اقتدار امام کے فلسفہ پر عمل پیرا نہیں ہے۔  
اسی ڈھنگ کی یہ حدیث ہے:

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن۔

مومن کا قلب پروردگار عالم کی دو انگلیوں میں ہے۔

یہ پیرا یہ بیان ہی بتا رہا ہے کہ انگلیوں سے مراد اقتدار و قابو ہے غرض یہ ہے  
کہ مومن کے دل پر اللہ تعالیٰ کا قبضہ و اقتدار ہے۔ قبضہ و اقتدار کے اس مفہوم کو  
سامنے رکھیے اور انگلیوں کے کنا یہ پر غور کیجیے۔ کیا اس سے بہتر اور مؤثر انداز بیان

کوئی ہو سکتا ہے؟

قرآن کی ایک آیت ہے:

الْمَاقُولَاتُ لَشَيْءٍ إِذَا ارْتَدَّاهُنَّ لَوْ كُنَّ فَيَكُونْنَ  
ہم جب کسی شے کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کے لیے صرف  
کن فیکون ہی کہنا پڑتا ہے۔

اس میں جس مفہوم کو ادا کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ارادہ الہی اور اس کی تعمیل میں ذرا  
تاخیر واقع نہیں ہوتی۔ جہاں اس نے چاہا ایک دنیا کتم عدم سے لباس وجود سے  
آراستہ ہو گئی۔

اس کو اس انداز میں بیان کیا ہے کہ گویا کوئی شے پہلے سے موجود ہے اور اتباع  
اثبات میں آنے کے لیے تیار ہے اس کو جب مخاطب کیا جاتا ہے اور حکم دیا جاتا ہے تو  
فوراً وہ لباس کن فیکون میں جلوہ گر ہو جاتی ہے۔

یہ سراسر کنائی اور تمثیلی انداز ہے جس کو جان بوجھ کر بنائے حکمت اختیار کیا گیا  
ہے ورنہ ظاہری معنوں میں اس کو محمول کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ سبب ظاہر ہے۔  
کن فیکون کا مخاطب یا تو کوئی شے معدوم ہو سکتی ہے جو موجود نہیں اس صورت میں  
خطاب بے معنی ہو گا اور یا وہ مرتبہ وجود پر فائز ہے اس صورت میں خطاب کی ضرورت  
ہی پیش نہیں آتی۔ یہ مثالیں وہ ہیں جہاں معانی کو ظاہر پر محمول کرنا چونکہ صحیح نہیں ہوتا  
اس لیے اس کے کنائی و تمثیلی معانی مراد لیے جاتے ہیں۔ ایک قسم تمثیلی و کنائی معانی کی  
وہ ہے جس کو ظاہر پر محمول کرنا ناممکن نہیں ہوتا۔ لیکن دیگر قرائن شریحہ سے معلوم ہوتا  
ہے کہ یہاں دوسرے ہی معنی مراد ہیں۔ جس کی ایک واضح مثال اس آیت میں ہے:

انزل من السماء ماءً فسالوا دویۃ بقدر ما

آسمان سے بانی اتارا پھر ندی نالے اپنی گنجائش اور سمائی کے مطابق بہنے لگے۔

حدیث میں ہے کہ مذی نالوں سے مراد قلوب انسانی ہیں۔ بارش سے مقصود ایمان ہے فرض یہ ہے کہ جب معارف قرآنی کی بارش ہوئی ہو تو مختلف دلوں پر اس کا مختلف اثر ہوتا ہے۔ کچھ دل ایمان کی حیات آفرینیوں کو پوری طرح جذب کر لیتے ہیں اور بگڑ رہے ہوتے ہیں کہ نہ صرف یہ کہ خود سیر ہوتے ہیں بلکہ دوسروں تک ان کے فیوض کا سلسلہ پہنچتا ہے اور انھیں میں کچھ ایسے بد نصیب بھی ہوتے ہیں کہ بارش کے جہاں کے اور نفاق و کفر کے خض و غمناک کے سوا ان کے حصہ میں اور کچھ نہیں آتا۔

بعض حضرات نے اسی انداز تاویل سے کام لے کر کیصیات حشر کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے اور صراط و میزان کی ایسی تشریح کی ہے جس کی روایات سے تائید نہیں ہو پاتی۔ اس طرح کا استدلال یقیناً بدعات میں داخل ہے کیونکہ ان کو ظاہر سخی پر مائل کرنا نہ محال ہے اور نہ غلط لہذا صحیح روش یہی ہوگی کہ ان الفاظ سے جو معانی متبادر ہوتے ہیں وہی مراد لیے جائیں۔

خفا کبھی کبھی اس لیے بھی رونا ہوتا ہے کہ دیکھنے والا

پہلے پہل صرف اجہال ہی سے دوچار ہوتا ہے

۲۔ کبھی کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ پہلے پہل انسان کو کسی چیز کا اجہالی علم ہی ہوتا ہے لیکن اس کے بعد تحقیق و ذوق کی مناسبتوں سے یہ اجہال تفصیل و وضاحت اور تحقیق

و مثبت سے بدلتا رہتا ہے اور اس میں ترقی ہوتی رہتی ہے کہ پہلے علم اور دوسرے

علم میں کوسوں کا فاصلہ معلوم ہوتا ہے بلکہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ پہلے جو کچھ پایا تھا، وہ

قشر اور کھیلکا ہی تھا، لعاب و مغز تو یہی ہے جس تک ذوق و تحقیق نے پہنچایا ہے۔ اس

کو یوں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ ایک انسان دور سے کوئی چیز دیکھتا ہے اور اس کے

تفحص کے بارہ میں ایک ٹھہلے رائے قائم کر لیتا ہے پھر اس کے بعد جوں جوں وہ

چیز قریب آتی جاتی ہے یہ علم زیادہ وضاحت و یقین اختیار کرتا جاتا ہے۔ اس مرحلہ پر یہ کہنا غلط ہے کہ دوسرا علم پہلے علم کے منافی ہے ہرگز نہیں بلکہ اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اس کا نکلہ ہے۔ انسانی خواہشات اور عشق و محبت کے واردات کا بھی یہی عالم ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص کسی کے دام الفت میں گرفتار ہے ان دونوں کے ذہن میں بھوک اور عشق کا جو تصور ہے ظاہر ہے وہ اس شخص کے تصور سے قطعی مختلف ہو گا جس نے الجھی بھوک کا مزہ نہیں چکھا یا عشق کا لہجوت اس پر سوار نہیں ہوا ان کے مقابلہ میں ایک تیسرے شخص کا تصور کیجیے۔ یہ وہ ہے جو بھوک کی کلفتوں کو جھیل چکا ہے اور عشق کے شداں میں سے گذر چکا ہے لیکن اب پین سے ہے۔ اس وقت نہ بھوک اسے ستاتی ہے اور نہ عشق ہی اسے مجبور کرتا ہے۔ اس کا تصور عشق و گمشدگی ان دونوں سے مختلف ہو گا لیکن اس اختلاف کے باوجود ان میں کوئی حقیقی اختلاف رونما نہیں صرف مراتب و کیفیات کا فرق ہے لیکن پہلے جو علم تھا وہ ایسے آدمی کا علم تھا جو تجربہ و تحقیق سے دوچار نہیں ہوا اور دوسرے آدمی کو ایسے آدمی کا علم ہے جو ان کیفیات سے دوچار ہے۔

بالکل یہی حال ایمان کا ہے۔ اس کا پہلا درجہ رجحان کا ہے یہ ہر اس شخص کو حاصل ہو جائے گا جو اس کے حصول کی ادنیٰ کوششیں بھی برروسے کا دلانے لگا۔ دوسرا درجہ تحقیق و تلبیس اور تذوق و تکلیف کا ہے۔ یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کوئی ایمان کے بلبلوں سے دوچار ہوتا ہے۔ اس کے تقاضوں اور حقیقتوں کا براہ راست مشاہدہ کرتا ہے اور اس کی کیفیتوں میں سے عملاً گذرتا ہے۔ ان دونوں میں جو تفاوت ہے اس کا اندازہ اس تفاوت سے کیجیے جو صحت کے بارہ میں مریض اور تندرست کے زاویہ نگاہ میں ہے۔ ایک مریض صحت کی قدر و قیمت کو جان سکتا ہے اور وہ شخص نہیں جان سکتا جو کبھی بیمار نہیں ہوا۔

جب لسانِ مقال لسانِ حال کی ترجمان ہوگی تو

جب بھی معنوں میں خفا پیدا ہوگا۔

۵۔ خفاءِ معنی کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ بسا اوقات لسانِ مقال سے بعض ایسے کوائف کی تشریح کی جاتی ہے جن کا تعلق حال سے ہے۔ اس سے کم فہمیوں کو کھو کر لگتی ہے اور وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں ظاہر معنی مراد ہیں اور قال و اقوال کے پیرایہ بیان میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے فی الواقع گفتگو کا ہی انداز رہا ہے حالانکہ ایسے مواقع پر مقصود ایک کیفیت و حالت کا انکار ہوتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔ اس کی کئی مثالیں ہیں۔ ہمارے روزمرہ میں بھی اس طرح کا استعمال ہے چنانچہ میخ اور دیوار کا یہ مقولہ زبان زد عوام ہے:-

قال الجدار للوتد لم تشقنی قال سلی من یدقنی۔

دیوار نے میخ سے کہا تو میرے جسم میں شکاف پیدا کر رہی ہے میخ نے کہا اس کا میں کیا جواب دوں اس سے پوچھو جو مجھے کاڑا اور ٹھونک رہا ہے۔

یہاں نہ اس کی ضرورت ہے کہ دیوار میں زندگی فرض کی جائے اس کی گویائی کی صلاحیتوں کو تسلیم کیا جائے اور نہ اس کی حاجت ہے کہ میخ میں سماع و جواب کی قوتوں کو مانا جائے۔ بات بالکل سادہ ہے۔ ایک کیفیت بیان کرنا مطلوب ہے سو یہ مقصد اس پیرایہ بیان سے پورا ہو جاتا ہے۔

اسی قبیل کی یہ آیت ہے:

ثم استوی الی السمار وہی دخان فقال لہما وللارض ائینا طوعاً و کرہاً قالتا ائینا طاعین۔

پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی یہ کہہ کر کہ حالت میں تھا۔ ان سے فرمایا تم دونو

خوشی سے آؤ تو، اور مجبور ہو کہ آؤ تو، بہر حال فرمانبردار رہو۔ انہوں نے کہا ہم نے یہ تسلیم کیا۔ ہم اطاعت گزار کی حیثیت سے حاضر ہوئے۔

اس سے کہہ دین اور غیبی تو یہ سمجھنے کا کہ آسمان اور زمین دونوں میں زندگی ہے اور عقائد ظہور ہے انی بنا پر انہوں نے۔ اللہ کی بات کو سن لیا اور الفاظ و سروف کی شکل میں باتوں کو بیان کیا۔ لیکن سمجھدار انسان جانتا ہے کہ یہ محض اسلوب بیان اور کلمے کا ایک ڈھنگ ہے۔ اسی سے ظاہر کرنا یہ مقصود ہے کہ زمین و آسمان مسخر ہیں اور اللہ کی اطاعت و انقیاد پر مجبور ہیں۔ انہیں مجال نہیں کہ اس کی تدبیر و تقدیر کی ذرا بھی مخالفت کر سکیں۔ اس آیت کو بھی اسی انداز کی سمجھو:

وان من شئ الا یسبح بحمدہ اور ہر شے اس کی حمد و تسبیح میں لگی ہوئی ہے

اس پر ایہ بیان سے بھی غلط فہمی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ ایک کم عقل اس سے یہ سمجھے گا کہ جمادات تک میں حیات و عقل اور نطق و گویائی کی قوتیں موجود ہیں۔ اس لیے دنیا کی چیز فی الواقع الفاظ و حروف کی شکل میں اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے اور اپنی زبان سے سبحان اللہ کہتی ہے لیکن جانتے والے جانتے ہیں کہ اس سے کیا مراد ہے؟ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے بنانے والے کی تدبیر و حکم پر شاہد و دل ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ پورا کارخانہ حیات اپنے پیچھے ایک علیم و خبیر خدا رکھتا ہے۔

وفی کل شئ لہ ایتہ تدل علی انہ واحد

اور ہر شے میں اس کے لیے ایک دلیل ہے جو یہ بتاتی ہے کہ وہ ایک ہے، اس کا کوئی سا جہی نہیں۔

یہی تسبیح ہے چونکہ اس تسبیح کا تعلق گوشت پوست کی زبان سے نہیں اور نہ الفاظ و حروف کی ادائیگی سے ہے اس لیے فرمایا:

وکن لا تفقهون تسبیحہم  
لیکن تم اس کی تفسیح سمجھ نہیں سکتے۔

یہ تفسیر وہ مقامات تفسیر اور اسالیب بیان جہاں ظاہر و باطن اور ظنی و حلی میں ایک  
بارت کا فرق ہے اور تفسیر و ترجمانی میں اہل ظاہر اور اہل باطن باہم مختلف ہیں۔ سوال یہ ہے  
کہ ان انداز کی تاویل و تفسیر کے لیے کوئی حکم بند صہا قانون ہے؟ اور کوئی ایسی کسوٹی ہے  
جس سے تائید کے حدود و صحت کا جائزہ لیا جاسکے؟ جو اب میں دو گروہ آپ کے سامنے  
آئیے گا ایک گروہ ان خالی مؤلفین کا ہے جو ہر حقیقت کو باطن پر محمول کرتے ہیں۔

چنانچہ ان کے نزدیک عذاب قبر، نکیرین کا آنا، پل صراط، حساب و کتاب، اور جنت و  
دوزخ اور اہل جنت و دوزخ کا مکالمہ یہ سب چیزیں از قبیل مجازات ہیں اور اس لائق  
ہیں کہ ان کے ظاہری معانی مراد نہ لیے جائیں۔ دوسرا گروہ ان حضرات پر مشتمل ہے جنہوں  
نے تاویل کی بے پناہیوں سے بچنے کے لیے سرے سے تاویل ہی کا انکار کر دیا اور ہر معنی  
حقیقت کو لباس ظاہری ہی میں جلوہ گرہ دکھا۔ اس گروہ کے سرخیل احمد بن حنبل رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ ہیں۔ انہوں نے اس قدر تاویل سے پہلو بچا یا ہے کہ کلمہ کن فیکون کو بھی جو کہ  
سرعت تخلیق اور قدرت کا طہ سے تعبیر ہے پچ مچ کا لفظ قرار دیا اور یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ  
جب کوئی مخلوق پیدا کرتا ہے اس کلمہ کو استعمال کرتا ہے۔

انہوں نے صرف تین مقامات پر تاویل کو ناگزیر سمجھا ہے:

ایک تو اس حدیث میں

البحر الاسود مین اللہ فی الارض بحر اسود زمین پر اللہ کا واہنا ہاتھ ہے۔

دوسرے اس حدیث میں

انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمین

میں نفس الرحمن کو مین کی جانب پاتا ہوں۔

تیسرے اس حدیث میں جو پہلے گزر چکی ہے:

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن

مومن کا دل رحمن کی دو انگلیوں کے بیچ میں ہے

صفات کے معاملہ میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ اہل ظاہر عموماً اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ایسے انسان خصوصاً استواء سے استقرار مراد لیتے ہوں گے اور نزول باری کو حرکت و انتقال پر محمول کرتے ہوں گے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اہل ظاہر نے جو کسی بھی مقام پر تاویل نہ کرنے کا طرز عمل اختیار کیا تو تاویل کی بے پناہ بیویوں کی روک تھام کی اور مقصد یہ تھا کہ یہ فتنہ پھیل کر عوام کے عقائد کو متاثر نہ کرے کیونکہ تاویل کا مزاج ہی ایسا ہے کہ جہاں ایک مرتبہ آپ نے اس کی اجازت دی اس کے دونوں پٹ کھل گئے اور عقائد کی دیواریں ایسا شگاف پیدا ہو گیا کہ اس کا بھرنا مشکل ہو گیا۔ سلف کے اس طرز عمل کا ثبوت ان کی زندگیوں سے ملتا ہے کہ انہوں نے حتی الامکان امور مشرکین میں تاویل سے احتراز کیا چنانچہ ان کا کہنا تھا کہ:

امروہا کما جارت مشرکیت کو اسی طرح نافذ کر دیجیے کہ یہ آئی ہے

امام مالک کے اس مسلک سے کون ناواقف ہے کہ جب ان سے استوار کے بارے

میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا:

الاستواء معلومٌ والکیفیۃ جہولۃ والایمان بہ واجبٌ والسوال عنہ بدعت

استوار کا مفہوم معلوم و متعین ہے کیفیت و تفصیل کا معاملہ کسی کو بھی معلوم

نہیں۔ ایمان البتہ اس پر ضروری ہے اور زیادہ کرید اور پیمان میں بدعت ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جنہوں نے توسط کی راء اختیار کی۔ انہوں نے جہاں تک مسلک

صفات کا تعلق ہے اس میں تو ضرورتاً تاویل سے کام لیا لیکن امور آخرت کو جوں کا توں

رہنے دیا بلکہ اس میں غور و خوض اور تاویل و تفسیر کی بوقلمونیوں سے سختی سے روکا۔ یہ

اشاعرہ ہیں۔ ان کے حریف معتزلہ ہیں جنہوں نے ایک طرف تو صفات میں تاویل کی



دوسری طرف عذاب قبر، میزان، صراط اور کوالف حشر و نشر کو بھی مجازی معنی پہنکے لیکن حشر اجساد کو بہر حال تسلیم کیا اور یہ مانا کہ جنت میں لذات حسیہ کا وجود برحق ہے۔ فلاسفہ نے اس سے آگے بڑھ کر یہ کیا کہ حشر اجساد بے معنی ہے البتہ نفس انسانی باقی رہے گا اور عقلی و روحانی لذتوں یا تکلیفوں سے دوچار ہوتا رہے گا۔ یہ لوگ بلاشبہ غالی ہیں وہ حدود کیا ہیں جن کو اعتدال و توسط سے تئیر کیا جاسکتا ہے؟ یقیناً وہ ان دونوں کے بین بین ہیں جس کا مطلب ہے کہ بالکل تاویل سے تعریض نہ کرنے کا ہوشیار حنا بد نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح نہیں اور تاویل کو اس حد تک بڑھالے جانا بھی کسی طرح درست نہیں کہ اس سے ضروریات دین ہی غنت رہو جائیں۔

لیکن وہ حدود اعتدال ہیں کیا؟ اس کا جواب مجر و سماع و منقولات سے حاصل ہونے والا نہیں اس کے لیے ایک خاص قسم کی توفیق الہی کی ضرورت ہے اور جو لوگ اس توفیق سے بہرہ مند ہوتے ہیں وہ ہی اس لائق ہوتے ہیں کہ باطن اور کثوف سے الفاظ و محروف کے اطلاقات کی تصدیق یا تکذیب کر سکیں اور یہ بتا سکیں کہ معانی کی کون صورت صحیح ہے اور کون صحیح نہیں پھر جو اطلاقات ان مشاہدات کے مطابق ہوں ان کو صحیح و درست شمار کریں اور جو مطابق نہ ہوں ان کو متجاوز عن الحد اور غیر صحیح قرار دیں۔

البتہ جو لوگ اس مرتبہ پر فائز نہیں ہیں ان کے لیے یہی زیبا ہے کہ الفاظ و منہو صتا پر اکتفا کریں۔

اس تفصیل سے یہ اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ ظاہر و باطن میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں اور یہ کہ ان دونوں میں بہر حال ایک نسبت اور معنوی ربط موجود ہے۔

# پہلا رکن

## ایمانیات

پہلا رکن، توحید!

خدا کے تعالیٰ کی معرفت کے سلسلہ میں پہلا قدم اس کی توحید ہے اور یہ دس اصولوں

پر مبنی ہیں:

اصل اوّل۔ جہاں تک اس کے نفس وجود اور اس کے اثبات کا تعلق ہے اس میں جس روشنی سے استفادہ ممکن ہے اور جو طریق منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے، وہ آیاتِ تکوین پر غور و فکر اور ان سے عبرت پذیر ہونا ہے۔ چنانچہ خود قرآن میں اثباتِ باری کے لیے یہی طریق اختیار کیا گیا ہے اور خدا سے بڑھ کر اور کون اپنے طرق اثبات سے واقف ہو سکتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مَادًا وَّالْجِبَالَ اَوْتَادًا وَّخَلَقْنَاكُمْ اَزْهَابًا وَّجَعَلْنَا فِیْكُمْ سَبَاتًا وَّجَعَلْنَا اللَّیْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَّبَنینًا فِیْكُمْ سَبَابًا شَدِیدًا وَّجَعَلْنَا سِرَاجًا وَّیَا وَا انزلنا من السموات ماءً ثجاجاً لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا ونباتاً

وجناتٍ النافۃ۔  
نار

کیا ہم نے زمین کو تمھارا فرش اور پہاڑوں کو مجھیں نہیں بنایا اور ہم ہی نے تم کو جوڑا جوڑا پیدا کیا، اور ہم ہی نے تمھاری نیند کو راحت بنایا اور ہم ہی نے رات کو پردہ پوش لٹھرایا اور ہم ہی نے دن کو روزی کے دھندوں کا وقت بنایا، اور ہم ہی نے تمھارے اوپر سات مضبوط آسمان بنا کر طے کیے، اور ہم ہی نے آفتاب کی روشن مشعل بنائی، اور ہم ہی نے بادلوں سے زور کا پانی برسایا تاکہ ہم اس کے ذریعہ سے غلہ اور روئیدگی اور گھنے گھنے باغ نکالیں۔

ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلک التي تجری فی البحر بما ینفخ الناس وما انزل اللہ من السماء من ماء فاحیاء بہ الارض بعد موتہا وبث فیہا من کل دابۃ ونصریف الریاح والسحاب المسخر بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون <sup>بقیہ</sup> <sub>۱۲۴</sub>

اور رات دن کے ادل بدل میں اور کشتیوں میں جو لوگوں کے فائدہ کی چیزیں لے کر سمندر میں چلتی ہیں اور مہینہ میں جس کو اللہ آسمان سے برساتا ہے اس کے ذریعے زمین کو اس کے مرے پیچھے پھر زندہ کرتا ہے اور ہر قسم کے جانوروں میں جو خدا نے روئے زمین پر پھیلا رکھے ہیں اور ہواؤں کے پھیرنے میں اور بادلوں میں جو زمین و آسمان کے درمیان خدا کے حکم سے گھرے رہتے ہیں ان سب میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو عقل رکھتے ہیں۔

الہم ترکیف خلق اللہ سبح سموات طباقاً وحبیل القمر فین نوراً وحبیل الشمس سر اجاً واللہ انبتکم من الارض نباتاً ثم یحیدکم ویخرجکم اخرجاً نوحاً کیا تم نے نہیں دیکھا کہ خدا نے کیسے تمہارے ہاتھ ہاتھ آسمان بنائے ہیں اور ان

میں چاند کو بنایا ہے کہ وہ ایک نور ہے اور سورج کو بنایا ہے کہ وہ ایک روشن مشعل ہے اور اللہ ہی نے تم کو ایک طرح پر زمین سے اگایا — پھر لوٹا کر اسی مٹی میں تم کو ملا دے گا، اور پھر اسی سے تم کو کھال کھڑا کرے گا

افرا یکتیم ماتمنون عانتتم تملقونہ ام یخن الخالقون <sup>الواقعیہ</sup>

بھلا دیکھو تو یہ مادہ تولید جو تم رحم میں پہنچاتے ہو اس کو انسانی شکل و صورت میں تم پالتے ہو یا ہم اس کو پالنے والے ہیں؟

اللہ کا اقرار پہلے سے دلوں میں موجود ہے جس شخص کے دماغ میں تھوڑی سی عقل بھی ہے وہ جب کائنات کے ان عجائبات پر غور کرے گا اور فطرت کے ان بدائع اور معجزات پر نظر ڈالے گا بے اختیار پکار اٹھے گا کہ عالم تکوین و تخلیق کی یہ عجوبہ کاریاں اور کارخانہ عالم کا یہ مضبوط و استوار نظام بے سبب نہیں ضرور اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے بلکہ یہ عقیدہ ایسا فطری بدیہی اور ظاہر و باہر ہے کہ خود فطرت انسانی کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں کہ اس کو دل سے مانے اور تسلیم کرے اور یہ کہے کہ یہ سب کچھ اسکا کی تسخیر کا نتیجہ ہے اور اسی کی قوت تدبیر کا کوشمہ ہے۔

انی اللہ شک فاطر السموات والارض <sup>ابراہیم</sup>

کیا اللہ میں بھی کوئی شبہ ہے جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔ انبیاء علیہم السلام اسی لیے مبعوث کیے گئے ہیں کہ لوگوں کو اللہ کی توحید و تفرید کی طرف بلائیں۔ ان کا یہ منصب نہیں کہ یہ ثابت کرنے کی تکلیف اور کوشش کریں کہ اس کارخانہ حکمت کا کوئی چلانے والا بھی ہے؟ کیوں؟ مگر اس بنا پر کہ یہ عقیدہ ابتداء ہی سے انسانی فطرت و جوہر میں اس طرح سمودیا گیا ہے کہ انکار ممکن نہیں۔ قرآن اس عقیدہ کو یوں پیش کرتا ہے کہ گویا بدو آفرینش سے یہ حقیقت دلوں میں

جاگزین ہے اور یہ فکر و تصور انسانوں کے لیے کچھ جاننا بوجھنا سا ہے یہی وجہ ہے قرآن حکیم میں انسانوں سے یوں خطاب کیا گیا ہے:

وَلَسْنَا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لِيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ <sup>عَنْكِبُوْت</sup>  
اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے بنایا ہے؟ تو وہ  
پکار اٹھیں گے کہ اللہ نے بنایا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

فَاَقْمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ  
اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ۔

تم تو ایک خدا کے ہو کر اس کے دین کی طرف اپنا رخ کیے رہو یہ خدا کی  
بنائی ہوئی سرشت ہے جس پر خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہے خدا کی بنائی چیز  
میں رد و بدل نہیں ہو سکتا یہی دین سیدھا ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ فطرت انسانی کے شواہد اور قرآن کے انداز بیان میں  
تسکین و طمانیت کا اتنا وافر سامان موجود ہے کہ اس مخصوص میں مزید دلیل آرائی کی  
قطعاً ضرورت نہیں۔ لیکن اتمام حجت کی خاطر علماء متکلمین نے استدلال و بحث کی جو  
طرح ڈالی ہے اس کے نتیجے کے پیش نظر ہیں لہذا اس انداز میں کچھ کہنا ہی پڑے گا۔  
اثبات باری پر مشہور دلیل

اس سلسلہ کی مشہور دلیل اثبات باری پر یہ ہے کہ یہ کارخانہ عالم حادث ہے اور  
حادث کا مزاج چو نکہ ایسا ہے کہ وہ اپنے حدوث میں لامحالہ ایک سبب کا محتاج ہوگا  
لہذا اس عالم کو ایک سبب، ایک علت اور چلانے والے کی ضرورت محسوس ہوئی  
اور یہ جو ہم کہتے ہیں کہ حادث کو لامحالہ ایک سبب کی ضرورت لاحق ہوتی ہے تو وہ  
اس بنا پر ہے کہ نفس حادث کے معنی تو یہ ہیں کہ وہ کسی وقت بھی لباس وجود سے

آراستہ ہو سکتا ہے لہذا اس میں تقدیم کی گنجائش بھی ہوئی اور تاخیر کی بھی۔ اب ایک وقت خاص پر دو گونہ امکانات کو تخلیق و ظہور کا لبادہ اور ڈھنکے لیے ایک شخص کی ضرورت پیش آئی۔ یہی شخص ذاتِ خداوندی ہے جو خاص خاص اوقات میں اشیاء کو کم و بیش سے معرضِ ظہور میں لاتی ہے یہی بات کہ یہ کیونکر ثابت ہو کہ عالمِ حادث ہے تو اس پر یہ دلیل ہے کہ یہ کارخانہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں کے تمام اجسام محرک ہوں گے یا ساکن اور حرکت و سکون دونوں حادث کا منظر میں لہذا یہ عالم حادث ٹھہرا جو حوادث سے محفوظ نہیں اس کا حادث ہونا قطعی ہے۔

غور کیجئے گا تو اس دلیل میں آپ کو تین دعاوی ملیں گے:

- ۱۔ یہ کہ کوئی جسم بھی حرکت و سکون کی صفات سے خالی نہیں یہ ایسا بدیہی دعویٰ ہے کہ مطلق غور و فکر کا محتاج نہیں اور جو شخص اس پر بھی یہ سمجھتا ہے کہ بعض اجسام ایسے ہو سکتے ہیں جو نہ محرک ہوں اور نہ ساکن ہوں تو ان کو اپنی عقل کا علاج کرنا چاہیے۔
- ۲۔ حرکت و سکون حادث ہیں۔ اس کا ثبوت حرکت و سکون کے تعاقب و توالی سے ملتا ہے اور اس کو تمام اجسام میں دیکھا جاسکتا ہے کیونکہ ہر ہر ساکن ایسا ہے کہ عقلاً محرک ہو سکتا ہے اور ہر محرک ایسا ہے کہ عقل اس کو ساکن فرض کر سکتی ہے۔
- ۳۔ جو حوادث سے خالی نہیں یعنی جس کو حوادث سے بہر حال دو چار ہونا پڑتا ہے وہ خود بھی حادث ہے اس دعویٰ پر یہ دلیل ہے کہ اگر یہ نہ جانا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہر حادث سے پہلے غیر منتہی اور غیر منقطع سلسلہ حوادث موجود ہے اور اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تب جو اس وقت موجود ہے حادث ہے۔ اس کے لیے عقلاً کوئی وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی کیونکہ نہ انقضاء بالانہیاء ہو جائے گا، نہ کوئی حادث معرض وجود میں آئے گا۔ اس کو فلکیات کی اصطلاح میں یوں سمجھیے کہ اگر دورات فلک کو غیر تسائی فرض کیا جائے اور کہیں حادث کی دخل اندازی کو نہ مانا جائے تو اس کی

حسب ذیل صورتیں ہی متصور ہو سکتی ہیں :

اس کی حرکات یا تو بصورت شفیع (زوج) ہوں گی یا بصورت وتر (طلاق) یا شفیع و وتر دونوں۔

اور یا نہ شفیع اور نہ وتر

شفیع و وتر دونوں تو اس لیے نہیں ہو سکتیں کہ اس میں نفی و اثبات دونوں کو یک وقت ماننا لازم آتا ہے جو محال ہے۔ شفیع و وتر دونوں نہ ہوں یہ بھی محال ہے کیونکہ اس کے معنی رفع حدین کے ہوئے۔

اب تیسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ بصورت شفیع ہو لیکن یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بقدر ایک حرکت کے اضافہ کے یہ شفیع پھر وتر میں تبدیل ہو جاتا ہے اسی طرح وتر فرض کرنے میں بھی یہ قباحت ہے کہ ایک اور حرکت بڑھانے سے ہی وتر پھر شفیع کا قالب اختیار کر لیتا ہے۔

اس مجھے سے بچنے کے لیے یہ جاننا پڑے گا کہ کائنات حوادث اور نسی تہی تخلیقات سے خالی نہیں اور چونکہ حوادث سے خالی نہیں اس لیے اس کو محدث و مخصوص کی ضرورت لاحق ہوئی اسی کو ہم اللہ کی ذات اقدس سے تعبیر کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہے اور ابد تک موجود رہے گا

اصل ثانی۔ اس حقیقت کا علم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ قدیم و ازل ہے اس سے پہلے کسی چیز کا وجود نہیں بلکہ وہی کائنات کا نقطہ آغاز ہے اور ہر مردہ و زندہ اور بے جان و جاندار سے پہلے موجود ہے کیونکہ اگر اس کی ذات حادث ہوتی تو اس سے پہلے ایک حادث فرض کرنا پڑتا جو اس کا سبب ہو سکتا اور پھر یہ حادث ایک دوسرے حادث کا محتاج ہوتا اور اس طرح یہ سلسلہ علل و معلل کا چیل نکلتا اور اس کے لیے کہیں ٹھہراؤ نہ ہوتا اس لیے اگر اس تسلسل لا متناہی کو

دور کرنا ہے تو لامحالہ ایک ایسا سبب قدیم و ازلی ماننا پڑے گا کہ جہاں یہ سلسلہ آکر رک جائے اور جو پہلے سے موجود ہو یہی شراعی کی اصطلاح میں صالح عالم ہے اس کا پیدا کرنے والا اور اس کو معرض وجود میں لانے والا ہے۔

اصل ثالث۔ جس طرح یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ازلی و قدیم ہے اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کی ذات والا صفات ابدیت سے بھی مستقیم ہے پس وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ رہی یہ بات ہے کہ اس کی ابدیت پر دلیل کیا ہے تو اس کو مختصراً یوں سمجھیے کہ اگر ذات باری پر عدم طاری ہو سکتا ہے تو اس کی وہی صورتیں ممکن ہیں یا تو یہ ہو گا کہ اس کی ذات بغیر کسی دوسرے معدوم کے خود بخود ختم ہو جائے اور لباس وجود اتار کر جامہ عدم پہن لے اور یا پھر کوئی معدوم ایسا ہو جو اس کے وجود کو عدم سے بدل دے۔

پہلی صورت میں اشکال یہ ہے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ باوجود اتصاف ابدیت کے کوئی شے خود بخود فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے تو اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نفس عدم کے لیے کسی سبب اور علت کی ضرورت ہی نہیں حالانکہ جس طرح وجود شے کا ایک سبب ہوتا ہے یعنی ہر شے جب خلعت وجود سے آراستہ ہوتی ہے تو اس کے پیچھے ایک سلسلہ اسباب ہوتا ہے۔ اسی طرح عدم شے کو اسباب و علل پر مبنی ہونا چاہیے۔ یہ خود بخود کسی چیز کا بغیر اسباب و مؤثرات کے ختم ہو جانا تو سمجھ میں آنے والی بات نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا خارجی مؤثر ہو جو اس کی ذات کو ختم کر دے جیسا کہ بیان ہو چکا اس صورت میں یہ دشواری کا ہے کہ یہ معدوم دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ قدیم ہو گا اور یا حادث۔ قدیم تو یوں نہیں ہو سکتا کہ پہلے ہم اللہ تعالیٰ کو قدیم ذات کہہ چکے ہیں اس لیے اس کے ساتھ کوئی دوسرا قدیم جمع کیونکر ہو سکتا ہے



حادث ہونے میں یہ قباحت ہے کہ حادث قدیم کے پائے ثبات و قدم میں لغزش کیونکر پیدا کر سکتا ہے۔

اس کی ذات مکانیت سے بالا ہے

اصل رابع - اللہ کی ذات گرامی ہر طرح کے نچیز اور مکانیت سے ماوراء ہے وہ کوئی جگہ نہیں گھیرتی اور نہ کوئی مکان اس کے احاطہ پر قادر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جو چیز کسی چیز یا مکان میں ہوگی وہ یا تو سکون سے متصف ہوگی یا حرکت سے اور دونوں صورتوں میں چونکہ وہ محل حوادث قرار پاتی ہے اس لیے اس کا حادث ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے اس لیے اس کے بارے میں یہی صحیح عقیدہ ہے کہ وہ مکان و چیز سے بالا و دراز ہے کیونکہ اگر یہ ممکن ہو کہ اس کو متمیز ہونے کے باوجود جوہر قدیم مانا جائے تو ایسی صورت میں دوسرے جوہر عالم کے قدم کا بھی قائل ہونا پڑے گا اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ یہ جوہر ہے اور اس سے جوہر مراد نہیں لیتا تو اس میں صرف یہ غلطی ہوگی کہ اس نے غلط لفظ چنا ہے، مستمنوں کے اعتبار سے یہ اطلاق صحیح ہو گا۔

خدا کا کوئی جسم نہیں

اصل خامس - یہ جاننا چاہیے کہ اللہ کا کوئی جسم نہیں اور اس کی ذات تالیف و ترکیب جوہر سے پاک و منزہ ہے کیونکہ مرکب کے ہی معنی تو ہیں کہ اس میں مختلف جوہر مجتمع ہوں پھر یہ ثابت ہو چکا کہ وہ جوہر متمیز نہیں ہے نہ کوئی جگہ اس کو گھیرتی ہے اور نہ وہ کسی مکانیت سے متصف ہے تو اس کے لازمی معنی یہی ہونے کہ وہ جسم نہیں ہے کیونکہ بصورت و لگاؤ حرکت و سکون، جمع و افراق اور ہیئت و مقدار ایسی صفات سے متصف ہونا پڑتا جو ہر جسم کی خصوصیات ہیں۔

علاوہ ازیں اگر کوئی شخص خدا کو جسم مانتا ہے اور اس پر مہر ہے تو پھر جو لوگ چاند، سورج اور کواکب کو خدا مانتے ہیں ان کی تردید کیونکر ہو سکے گی۔ ہاں پھر لوگ

البتہ ایسے جسمورہیں جو اس کو جسم تو مانتے ہیں لیکن یہ نہیں تسلیم کرتے کہ اس میں ترکیب و تالیف کی دخل اندازیاں بھی ہیں۔ ہم اس موقف کو درست سمجھتے ہیں لیکن یہ کہیں گے کہ انہوں نے معنی جسم کی تو نفی کی ہے جو صحیح ہے مگر اس حقیقت کو جسم کے لفظ سے تعبیر کرنے میں انہوں نے ٹھوکر کھائی ہے۔

خدا جیسے جوہر نہیں ہے ایسے عرض بھی نہیں

اصل سادہ اس۔ اس بات کا حکم ہونا چاہیے کہ اللہ کی ذات ایسی عرض نہیں ہے جو کسی جسم کے ساتھ قائم ہو یا کسی جسم میں حلول کیے ہوئے ہو۔ کیونکہ جسم تو حادث ہے لہذا اس کے عوارض بھی حادث ہوں گے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ جسم سے اللہ عوارض کے لیے کوئی دوسرا حکم ہو۔ جب یہ ثابت ہو چکا کہ وہ ازل سے موجود ہے اور اسی نے تمام جوہر و اعراض کو وجود بخشا ہے تو اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کو عرض فرض کیا جائے۔ مزید برآں علم، قدرت اور حیات جو اس کی صفات ہیں اسی ذات میں پائی جاسکتی ہوں جو مستقل بالذات ہو۔

ان اصولوں سے معلوم ہوا کہ اس کی ذات قائم بنفسہ ہے جو نہ جوہر ہے نہ عرض ہے اور نہ جسم ہے۔ حالانکہ یہ تمام کارخانہ قدرت انہیں تین صفات پر مشتمل ہے یہاں یا جوہر میں یا اعراض کی بونگھونی ہے اور یا اجسام کی رنگارنگی ہے جو تالیف و ترکیب کا نتیجہ ہیں اور اس کی ذات گرامی ان میں سے کسی چیز کے ساتھ بھی تشابہ نہیں رکھتی، تشابہ ہو بھی تو کیونکر! خالق مخلوق کے مشابہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ مقدر و مقدر و میں برابر می کا تصور کیسے ممکن ہے اور یہ کس طرح باور کیا جاسکتا ہے کہ جس نے اس سارے نقشہ کو ترتیب دیا ہے وہ اس نقشہ کی جزئیات سے مختلف نہیں؟

خدا جہات سے متصف نہیں کیونکہ جہات کا تصور اضافی

اور حادث ہے جو انسان کی تخلیق سے پیدا ہوا ہے

اصل مبالغہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات جہات اور سمتوں کے انصاف سے منزہ

اور بالا ہے کیونکہ جہات اضافی ہیں۔ فوق، تحت، یمن، یسار، قدام، خلف یہ کیونکہ

پیدا ہوئیں؟ یہ ہے ایک سوال جس میں اس کا جواب بھی یہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے

پہلے انسان کو پیدا کیا۔ پھر چونکہ اس کا ایک سر ہے اور ایک پیراں لیے جو بہت اس کے

سر کی طرف واقع ہوئی وہ فوق کہلائی جس نے اس کے پاؤں چومے اسے تحت کہا

گیا۔ ہاتھوں کی نسبت سے بھی بہت کا تصور پیدا ہوا اس کا ایک ہاتھ نسبتاً قوی

ہے اسے یمن کہا گیا، دوسرا قدرے کمزور ہے یہ یسار کہلایا اب جو بہت داتا

ہاتھ پڑی وہ یمن ہوئی اور جو بائیں ہاتھ پڑی وہ یسار کہلانی۔ اس کے چلنے پھرنے

اور حرکت کرنے سے بھی سمت اور بہت کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ اس کی حرکت بھی چونکہ

ہمیشہ آگے کی طرف ہوئی ہے کیونکہ آنکھیں آگے ہی کی طرف دیکھتی ہیں اس لیے اس

کو قدام کہا گیا اور پیچھے کی طرف نہیں ہوتی اس لیے اس کو خلف کہا گیا۔ یہ تمام سمتیں

انسان کی تخلیق سے معرض وجود میں آئیں ورنہ ان کا اپنا کوئی وجود نہیں۔ کیا چونٹی کو

نہیں دیکھتے کہ جب وہ چھت کی نچلی طرف، چھت سے لگی ہوئی چلتی ہے تو اس کے

حق میں فوق و تحت کا مفہوم یکسر بدل جاتا ہے۔ جس کو آپ فوق کہتے ہیں وہ اس کا

تحت ہے اور جو حصہ اس کے پاؤں تلے ہے وہ آپ کے حق میں فوق کے حکم میں ہے۔

فرض کیجئے انسان کو وہی شکل کا ہوتا تو کیا اس صورت میں بھی جہات اور سمتوں

کا یہ تصور قائم رہتا؟ نہیں اور ہرگز نہیں۔ ایسی صورت میں بہت کا سرے سے کوئی

تصور ہی نہ ہوتا۔

اگر یہ بات صحیح ہے تو اللہ تعالیٰ ازل میں ان جہات سے کیونکر متصف ہو سکتا ہے جب کہ ان جہات کی عمر انسانی عمر سے زیادہ نہیں اور پیر چو تک وہ اعضا و جوارح کے اتصاف سے بھی پاک ہے اس لیے سمت و جہت کے ظہور کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں جہت کا اختصاص اس صورت میں ہو سکتا ہے جب ہم اس کو جوہر یا عرض مانیں جو جگہ اور تخیز کے مقتضی ہیں اور ان دونوں باتوں کی چونکہ ذات باری کے بارے میں ہم نفی کر چکے ہیں اس لیے اس کے حق میں ان جہات کے اتصاف کوئی معنی نہیں رکھتا۔ زیادہ سے زیادہ جہت فوق سے ہم اس کو متصف کر سکتے ہیں لیکن اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ کسی جسم کے بالمقابل واقع ہے جو اس کے برابر بھی ہو سکتا ہے اور اس سے چھوٹا بڑا بھی۔ تینوں صورتوں میں لامحالہ ایک مقدار کی ضرورت محسوس ہوگی جو تقدیر و انداز کی اس نسبت کو پیدا کرے۔ ظاہر ہے اللہ کی ذات اس سے پاک اور منزه ہے۔

ہو سکتا ہے کہ کوئی اللہ کے لیے جہات یا جہت کو تو ثابت کرے لیکن اس سے مراد ایسی جہت نہ ہو جو صفوت و جہانیت کا نتیجہ ہو تو ہم اس سے اتفاق کریں گے کہ معنایاً صحیح ہے اگرچہ اس کے لیے جو پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ اس سلسلہ میں کہا جائے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ جہت فوق سے متصف نہیں ہیں تو دعار کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھائے جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ جہت طلاء کا لیے بمنزلہ قبلہ کے ہے اور اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ جس ذات کو پکارا جا رہا ہے وہ جلال و کبریا اور مجد و طلاء کے اعتبار سے بالا اور بلند ہے اور اس کا طلاء اس بنا پر ہے کہ اس کی پادشاہت و اقتدار اور قہر و استیلا کے علم ہر ہر شے پر گرا ہے۔

## استوار کی تاویل

اصل ثامن - استوار علی العرش سے مراد ایسا استوار ہے جس کو خود اللہ تعالیٰ نے استوار قرار دیا ہے اور جو اس کی کبریائی کے منافی نہیں اور جس میں حدوث و فنا اور جہت و سمت کی دخل اندازیوں کا کوئی امکان نہیں۔ یہی معنی ہے اس آیت کا

ثم استوی الی السماء وہی دعان سم السجده

پھر وہ آسمان کی طرف مستوی ہوا اور وہ اس وقت کمر کی طرح کا تھا۔ یعنی یہ استوار بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ اس کی شان تماری و اختیار کا ایک گوشہ ہے۔ ایک عرب شاعر نے استوار کو انہیں معنوں میں استوی کہا ہے :

فداستوی بشر علی العداق من غیر سیف و دم ہراق

بشر نے عراق پر قبضہ بجایا بغیر کسی لڑائی اور خون ریزی کے۔

استوار کے بارہ میں اہل حق تاویل کے اس انداز پر اس طرح مجبور ہوئے ہیں جس طرح اہل باطن مثلاً مندرجہ ذیل آیات احادیث کی تاویل پر مجبور ہوئے ہیں :

وہو محکم اینما کفتم المطہرہ

اور وہ تمہارے ساتھ ہے چاہے تم کہیں بھی ہو۔

یہاں بالاتفاق معیت اور ساتھ ہونے سے مراد علم و احاطہ کی معیت ہے جس میں عینا کی نہیں۔

قلب المؤمن بین اصبغین من اصباح المرکن۔

مومن کا دل رکن کی دو انگلیوں میں ہوتا ہے۔

مقصود اللہ کی انگلیاں نہیں بلکہ اس کی قدرت و قہر کو بیان کرنا مطلوب ہے۔

الجمر الاسود میں اللہ فی الارض

ججر اسود زمین میں اللہ کا واہنا ہوتا ہے۔

غرض محض تشریف و اکرام کا اظہار ہے

ان مقامات پر اگر تاویل کا یہ انداز اختیار نہ کیا جائے تو کئی محاللات کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہی حال استواء علی العرش کا ہے اگر اس کی تاویل نہ کی جائے اور استقرار

و تمکن ہی کے معنی یہاں لیے جائیں تو پھر اس کے ساتھ ساتھ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ ایک جسم کی طرح سطح عرش کو چھو رہے ہیں جو اس سے بڑا بھی ہو سکتا ہے اور اس سے چھوٹا بھی اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس کے برابر ہو۔ یہ تینوں صورتیں بدامنت غلط ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے باب میں کمیت و مقدار کا یہ وصف محال ہے۔ لہذا یہی ماننا پڑے گا کہ استوار سے جہات و سمات کا استوار نہیں بلکہ کبریا و جلال کا استوار ہے۔

رویت باری برحق ہے رویت دراصل علم ہی کے ایک مرتبہ کا نام ہے اصل تاسع۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ جہات و افکار اور صورت و مقدار سے پاک اور بالا ہے تاہم یہ عقیدہ برسر حق ہے کہ عقلاً میں اس کی رویت اور دیدے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔ اگرچہ دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے:

لا تدرك الابصار و هو يدرك الابصار  
 نظریں اس کو معلوم نہیں کر سکتیں اور نظروں کو وہ خوب جانتا ہے۔

یا جیسا کہ حضرت موسیٰ سے خطاب کر کے فرمایا ہے:

لئن ترانی الاعراف  
 تو ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکے گا (یعنی دنیا میں) آخرت یا عقیبتی میں البتہ دیدار سے مسلمان مشرف ہو سکیں گے۔

وجوه یومئذ ناضرة الی رہبان ناظرہ  
 اس دن بہت دلوگوں کے (منہ تر و تازہ اپنے پروردگار کو دیکھ رہے ہوں گے) اگر یہ حقیقت ہے کہ رویت باری فی نفسہ ممکن ہے اور اسکی بنا پر حضرت موسیٰ نے اس کا مطالبہ بھی کیا تو تعجب ہے کہ معترض نے کس بنا پر اٹھا دیا اور ان کو وہ

بات کیونکہ حاصل ہو گئی جو موسیٰ کی نظروں سے اوجھل رہی۔ بات یہ ہے کہ ان اہلکاروں کو مطلع کیا جائے۔

یہی بات کہ کیا رویت باری کی آیات کو ظاہر پر عمول کرنے سے کوئی قباحت پیدا ہوتی ہے؟ نہیں! کیونکہ رویت باری کے معنی اس سے زیادہ کچھ نہیں ہیں کہ وہ علم و آگاہی کی ایک قسم ہے فرق صرف یہ ہے کہ یہ علم و آگاہی زیادہ کھل اور زیادہ واضح ہے۔ پھر جب علم کا انتساب اس کی طرف ہو سکتا ہے یعنی ہم اسے جان سکتے ہیں اور بغیر کسی بہت و سمت کے تصور کے تو یہ کیوں ممکن نہیں کہ بغیر بہت و سمت کے تصور کے اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو۔

مزید برآں اللہ تو اپنی مخلوق کو دیکھتا ہی ہے حالانکہ درمیان میں کہیں مجازات و مقابلہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی طرح اس میں کیا احتمال ہو سکتا ہے کہ ہم اس ذات گرامی کو بغیر کسی مقابلہ مجازات کا تصور کیے دیکھ سکیں۔

خدا ایک ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں

اصل عبارت۔ اللہ تعالیٰ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ فرد و صمد ہے اس کا کوئی ساجھی نہیں۔ خلقت و ابداع اور تخلیق و تکوین میں یکہ و تنہا تمام تصرفات کا مالک ہے۔ نہ اس کے برابر کا کوئی ہے اور نہ اس کا کوئی خصم و مخالف ہے؛

لو كان فيهما الهة الا الله لضلوتا  
الانبياء  
۲۲

اگر زمین و آسمان میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو دونوں کبھی کے برباد ہو گئے ہوتے۔

کیونکہ اگر اس کائنات کے دو خدا ہوتے تو اختلاف رائے کی صورت میں ایک غالب رہتا اور دوسرا مغلوب۔ اسی طرح اتفاق و مساجدت کی شکل میں ایک اپنی

بات منجھاتا اور دوسرا ماننے پر مجبور ہوتا ظاہر ہے کہ دونوں مفروضوں میں اللہ تعالیٰ کی قدرت و اقتدار پر حرف آتا ہے اور وہ اس لائق نہیں رہتا کہ پروردگار عالم کے نام سے پکارا جائے۔

دوسرا رکن، اللہ کی صفات

اللہ کی صفات کا مدار بھی دس اصولوں پر مبنی ہے:

اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اصلی اول۔ کارخانہ قدرت کو خلق و ابداع کی شکل میں ڈھالنے والا پوری

پوری قدرت رکھتا ہے:

وہ جو کلی کُل شئیِ قدیر ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے

کیونکہ جہاں تک اس عالم کی بناوٹ کا تعلق ہے اس میں ایک طرح کی استوارمی اور

ترتیب نظر آتی ہے جو اس کی قدرت کا طہ پر صراحتاً دلالت کرتا ہے۔ کون ہے جو

حریر و دیبا کے الگ ٹکڑے پر دیکھے اور اس میں جو نقش و نگار بنے ہیں ان پر نگاہ

ڈالے اور اس نتیجے پر نہ پہنچے کہ اس کو بننے اور سنوارنے والا کاتھو ایک کارگر کا ہاتھ

نہیں بلکہ ایک بے جان کاتھ ہے یا ایک ایسے انسان کا ہاتھ ہے جو احتیاط و

قدرت نہیں رکھتا۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے تو بلاشبہ وہ ضرور خرد و عقل کے تقاضا

سے محروم ہے۔

اس کا علم ہر شے کا احاطہ کیے ہوئے ہے

اصل ثانی۔ اللہ تعالیٰ کائنات کا پورا پورا علم رکھتا ہے اور موجودات کو ہر

طرف سے گھیرنے ہوئے ہے:

لا یغیب عن علمہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء

سپا



ذره بھر چیز بھی آسمانوں اور زمینوں میں اس سے پوشیدہ نہیں۔

وہو بكل شیء عظیم بقدرہ اور وہ ہر ہر شے کو جانتا ہے

الا یعلم من خلق وہو اللطیف الخیر علیک

بجلا یہ ہو سکتا ہے کہ جو پیدا کرے وہی ناواقف ہو حالانکہ وہ بڑا باریک بین اور باخبر ہے۔

چھوٹی سے چھوٹی اور ادنیٰ ترین مخلوق پر بھی غور کر دے گا تو اس میں جو ترتیب و

امتزاج کی لطافتیں پناں ہیں ان سے معلوم ہو جائے گا کہ وہ قلم و ترتیب کی ان کیفیتوں سے خوب آگاہ ہے

اللہ ہی ہر چشمہ حیات ہے

اصل ثالث - خدا ہی اور ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے۔ اس میں کوئی شبہ ہی نہیں

کیونکہ جب اس کا علم ثابت ہو چکا اور اس کی قدرتوں کو مان لیا گیا تو حیات و زندگی بظاہر

اولیٰ تسلیم کر لی گئی۔ مزید برآں اگر قادر و عالم اور صانع و مدبر ذات کی زندگی میں

شک و شبہ کی گنجائش نکل سکتی ہے تو حیوانات کی حرکات و سکنات کی کیا توجیہ پیش کی

جائے گی۔ اسی طرح کارگیروں اور صناعتوں کے بارہ میں کیا کہا جائے گا؟

اسی کے ارادے سے کائنات جلوہ دینے ہے

اصلی رابع - جتنی چیزوں کا بھی اللہ سے صدور ہوتا ہے وہ براہ راست اس کے

ارادہ و تدبیر کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ وہی انسان کا پیدا کرنے والا اور حقیقی کی طرف لوٹانے

واللہ ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ کوئی مخلوق بھی اس کے ارادہ کے بغیر خلقت وجود

کے آداسہ ہونے والی نہیں۔ کیونکہ اگر وہ مرید اور صاحب ارادہ نہ ہوتا اور محسن اس کی

قدرت کا طے چیزیں کتم و دم سے لباس ہستی میں جلوہ گر ہوتیں تو اس صورت میں بطی اشیاء

میں جو ایک تو قییب خاص ہے وہ نہ ہو پاتی اس لیے کہ قدرت کا طے کے لیے ایک مقدور

مخلوق اور اس کی ضد میں کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح قدرت کا طہ زمان و مکان کا یقین نہیں کر سکتی اور اس ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھ سکتی کہ جس کو پہلے پیدا ہونا چاہیے وہ پہلے پیدا ہو اور جو جس کو بعد میں آنا ہو وہ بعد میں آئے۔ لہذا بدہمتہ ایک مرید کی ضرورت محسوس ہوتی اور یہی مطلوب بھی ہے۔

علاوہ ازیں اگر یہ ممکن ہے کہ تنہا علم بغیر ارادہ و تدبیر کے تخلیق اشیاء کا سبب بن سکے اور ہم کہہ سکیں کہ ایک چیز اس لیے منصفہ شہود پر آگئی ہے کہ اس کا پیدا ہونا علم ازل میں پہلے سے مقدر تھا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ تنہا قدرت سے یہ کارخانہ طلسم نہ چلنے لگے وہ سمیع و بصیر ہے لیکن اس کا سمیع و بصیر ہونا عنصرت و جسمانیت کو مستلزم نہیں اصل خاص۔ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے اور ہر ہر شے کو سنتا اور دیکھتا ہے حتیٰ کہ حظرات نفس، غلش ضمیر، اور خلیان قلب تک کو وہ دیکھتا، جانتا اور سنتا ہے۔ اس کے سماع میں اتنی قوت و قدرت ہے کہ اگر ایک ننھی سی سیاہ جیونٹی تاریک اور اندھیری رات میں ہموار پتھر پر چلے تو اس کے پیروں کی آہٹ کو بھی سنتا ہے اور کیوں نہ سنے جب انسان اور حیوانات جو اس کی مخلوق ہیں اس وصف سے مستصفت ہیں تو وہ جو کا بل ہے اور جس کی ہستی و وجود میں خداوندی کے تمام تقاضے بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں کیوں اس سے مکر دم رہے گا؟ پھر حضرت ابراہیم نے جو اپنے باپ آذر سے جو جمل، مکرشی اور بت پرستی کی بیماری میں مبتلا تھا کہا تھا:

لم تعبد ما لم یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً <sup>۴۴</sup> <sup>۴۴</sup> مریم  
پر کیوں ایسے بتوں کی پوجا میں لگے ہیں جو نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں اور نہ  
آپکے کام ہی آسکتے ہیں۔

تو اس کے معنی یہی ہیں کہ خدا کو سمیع و بصیر اور نافع فائدہ رسا ہونا چاہیے ورنہ ابراہیم علیہ السلام کی پیش کردہ دلیل میں کوئی وزن نہیں رہتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ

نے ان کے استدلال کی محکمگی کی تعریف فرمائی ہے

وتلك حجة اتيناها ابراهيم علي قومه <sup>الانعام</sup>

اور ہماری دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے خلاف بھجوائی  
اللہ تعالیٰ کے لیے سمجھ یا سننے کی قوت تسلیم کرنے میں بظاہر ہی اندیشہ ہے کہ اس  
اس کے جارحہ اور عنصرت کو ماننا پڑے گا لیکن یہ شخص وہم و اندیشہ ہے اور اس بنا پر  
صحیح نہیں کہ جب ہم خدا تعالیٰ کو فاعل و صانع مانتے ہیں اور جو ارح کی وساطت کو  
تسلیم نہیں کرتے، اسے عالم تسلیم کرتے ہیں اور قلب و دماغ کا کوئی تصور ہمارے  
ذہن میں نہیں آتا تو اسی طرح اس کو کانوں کی احتیاج کے بغیر سمجھ مان لینے میں کیا  
حرج ہے؟

اصل سادہ اس۔ اللہ تعالیٰ متکلم بہ کلام ہے یعنی یہ وصف اس کی ذات سے  
قائم و وابستہ ہے اگرچہ یہ کلام نفسی صوت و آواز سے مشابہ ہے اور حروف و  
الفاظ سے مرکب ہے اور درحقیقت کلام تو نام ہی ایک نفسی کیفیت کا ہے اور  
الفاظ و حروف اور صوت و آواز کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اس نفسی  
کیفیت کے ترجمان ہیں جس طرح کہ حرکات و سکونات اور اشارہ و کناہ سے مافی الضمیر  
کا اظہار ہوتا ہے اسی طرح ان سے اظہار و ولالت کا کام لیا جاتا ہے جب ہم یہ  
کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم بہ الکلام ہے تو اس سے مراد یہی نفسی کیفیت ہوتی ہے۔  
لیکن ہمیں تعجب ہونا ہے کہ ایک عامی شاعر پر تو اس حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے  
اور وہ پکارا اٹھتا ہے :

ان الکلام لقی الفؤاد و انما <sup>جبل اللسان علی الفؤاد و لیل</sup>

اصل گفتگو تو دل میں ہے اور زبان کو تو دل کا ترجمان ٹھہرایا گیا ہے۔  
مگر بعض انبیاء پر یہ راز کیوں نہیں کھلتا جب کہ وہ عقل و خرد کے بڑے دعویٰ

ہیں جو شخص اچھی خاصی عقل رکھتے ہوئے بھی یہ کہتا ہے کہ اگرچہ الفاظ و حروف میری ہی زبان کے توج و حرکت سے معرض ظہور میں آتے ہیں تاہم جب ان کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف ہے تو یہ قدیم ہو جاتے ہیں تو اس کی طرف سے قطعی مایوس ہو جانا چاہیے اور اس کو لائق خطاب نہیں سمجھنا چاہیے اسی طرح اگر ایک شخص اس سادہ حقیقت کو نہیں جان پاتا کہ قدیم میں تقدم و تاخر مطلق نہیں ہوتا تو اس سے گفتگو نہیں کرنا چاہیے حالانکہ بسم اللہ کو مثلاً جب یہ ان معنوں میں قدیم مانتا ہے تو اس میں بہر حال تقدم و تاخر موجود رہے گا چنانچہ پہلے اس میں ب آئے گی جس سے لفظ کا آغاز ہوتا ہے پھر س اور میم کا نمبر ہے اور ان کے بعد با ترتیب وہ تمام حروف آئیں گے جن سے کہ پوری بسم اللہ ترکیب پاتی ہے۔

ومن یضلل اللہ فما له من ہاد <sup>المومن</sup>  
۳۳

اور جس کو خدا ہی گمراہ کرے اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔

اگر یہ صحیح ہے کہ کلام بغیر حروف و الفاظ کی ترتیب و ترکیب کے ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ جس کا تعلق محض نفسی کیفیت سے ہو اور جب ہم اللہ تعالیٰ کو متکلم بہ الکلام مانتے ہیں تو اس سے یہی نفسی کلام مراد ہوتا ہے تو اس شبہ کا کیا جواب ہے کہ کہیم اللہ نے اللہ کے ایسے کلام کو اپنے کانوں سے کیونکر سن لیا؟ جو نہ حرف ہے نہ لفظ اور نہ اس لائق ہے کہ جسمانی کانوں پر دستک دے سکے۔

اس شبہ کا جواب بہت آسان ہے۔ رویت باری کا عقیدہ تو برحق ہے اب جو شخص ذات باری کو آخرت میں دیکھے گا اگرچہ وہ جسم کی آلائشوں سے پاک ہے تو اس میں کیا قباحت ہے کہ ایسے کلام کو سن لے جو حرف و صوت سے مرکب نہیں۔ اسی طرح اگر یہ بات قرین عقل ہے کہ اللہ کا ایک ہی علم ایسا ہو جو تمام موجودات کا احاطہ کیے ہوئے ہو تو اس میں کیا اشکال ہے؟ کہ اس کا ایک ازلی و

ابدی کلام ہو جو ان تمام عبارات و نصوص پر حاوی ہو جن کا اب تک نزول ہو چکا ہے۔ اس مفروضہ کو ماننے کے لیے اس تکلیف کو اپنانے کی مطلق ضرورت نہیں کہ اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اللہ کا کلام ان عبارات و نصوص میں حلول کیے ہوئے ہے جس طرح کہ آسمان و زمین اور جنت و دوزخ کی وسعتوں کو ایک کاغذ پر منتقل کیا جاسکتا ہے اور ول کے ایک گوشے میں سمیٹ لینا ممکن ہے بغیر اس کے کہ آسمان و زمین اور جنت و دوزخ کاغذ اور سطح قلب میں حلول کیے ہوئے ہو۔ اسی طرح یہ عین ممکن ہے کہ بغیر کسی تصور حلول کے اللہ کا کلام اگرچہ کتابوں میں لکھا جائے دلوں میں محفوظ اور سینوں میں مرسوم ہو تاہم وہ اللہ کا ازلی و ابدی کلام ہو یہ بات بالکل بدیہی اور ظاہر ہے کیونکہ اگر اللہ کا نام لکھنے سے حلول لازم آتا ہے تو جب آپ دوزخ کی آگ کو صفحہ قرطاس پر منتقل کریں گے اس وقت اس آگ کو بھی حروف و الفاظ کی شکل میں نمودار ہونا چاہیے۔ یہی نہیں ان اوراق کو جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دینا چاہیے اور چونکہ یہ نہیں ہو پاتا اس لیے یہ ثابت ہوا کہ آگ ان حروف و الفاظ میں بعینہ منتقل نہیں ہوئی۔ اسی پر اللہ کے کلام کو قیاس کرو کہ وہ اگرچہ دلوں میں ایک نقش قائم کرتا ہے اور لکھا اور پڑھا بھی جاتا ہے مگر اس پر بھی حلول و انتقال کی صفات اس میں پیدا نہیں ہوتیں۔

خدا تعالیٰ ازل سے وصف کلام سے منصف ہے

کلام کی دو قسمیں، زمانی و متحدہ اور ازلی و ابدی  
اصل سابع۔ صفت کلام جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستہ و قائم ہے اس  
کی تمام صفات کی طرح قدیم ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ اس کی ذات سرمدی، محل  
حوادث ہو یا تغیر و تبدل کے فانی قانون کے ماتحت ہو یہی حال اس کی صفات جمال

جلال کا ہے کہ ان کے شایان شان یہ بات بھی نہیں کہ حدوث و تغیر کی ان کی طرف نسبت کی جائے۔

یہ سوال کہ پیراس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ وہ کلام جس کا واسطہ انسانوں سے ہے جس کو وہ سنتے اور پڑھتے ہیں اور جو انبیاء پر نازل ہوتا ہے وہ تو ہر حال زمانی ہے اور متحد ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ تو الفاظ و حروف کی ایک شکل ہوئی اور یہ بلاشبہ زمانی اور متحد ہے لیکن کلام نفسی قدیم ہے اور ازل سے بغیر کسی تغیر و تبدل کے موجود ہے۔

کلام نفسی اور حروف و اصوات سے مرکب کلام میں کیا فرق ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ایک مثال پر غور کرو۔ ایک شخص جس کے ہاں بچہ تولد ہونے والا ہے وہ پہلے ہی سے اس کی تعلیم و تربیت کا ایک منصوبہ تجویز کر رکھتا ہے۔ پھر جب وہ پیدا ہوتا اور پروان چڑھتا ہے تو اس کا یہ منصوبہ جو اس کی پیدائش سے بھی پہلے کا ذہن میں موجود ہے بروئے کار آتا ہے اور بچہ اس کی روشنی میں تکمیل کی منزل پر طے کرتا ہے۔ یہاں دو ارا دوں کا صاف سراغ ملتا ہے ایک وہ جو بصورت طلب و سزاہش پہلے سے باپ کے ذہن میں جاگزیں ہے اور ایک وہ جو ایک وقت خاص پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہی حال کلام الہی کا ہے ایک کلام وہ ہے جو ازل سے اس کے علم میں موجود ہے اور ایک وہ ہے جو نبوت و رسالت کی زمانی مناسبتوں سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اول الذکر قدیم و ازل ہے اور ثانی الذکر حادث۔

اس کا علم ازل سے ہے

اصل ثامن۔ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم و ازل ہے۔ وہ ہمیشہ سے اپنی ذات، صفات اور کائنات کے بارے میں پورا پورا علم رکھتا ہے جس میں کوئی تجدد و تغیر رونما نہیں ہوتا اور جب کائنات میں حدوث و تخلیق کا کوئی ظہور پیش آتا ہے تو

یہ نہ سمجھو کہ اس کے علم میں اس سے کوئی اضافہ و تغیر پیدا ہوا بلکہ ہوا صرف یہ کہ پہلے سے اس کا علم جو مفرد تھا اب وہ مرتبہ علمی سے نکل کر مرتبہ تکوینی میں داخل ہوا اور پہلے سے معلوم تھا اب مکشوف ہوا۔

اس کا ارادہ قدیم ہے

اصل تاسع - اس کا ارادہ قدیم ہے اور ازلہ ہی سے تکوین و تخلیق اور احداث و حوادث سے اس کا رابطہ قائم ہے۔ یعنی اگرچہ تکوین و تخلیق کے تمام ظہورات زمانہ عصر کی متاسبتوں سے معرض وجود میں آئے ہیں تاہم اللہ کے ارادہ میں ان کا ایک وقت خاص پر لباس وجود اختیار کرنا پہلے سے طے ہے جس کے لیے کسی نئے ارادہ کی قطعاً حاجت نہیں کیونکہ اگر کوئی نیا ارادہ ظاہر ہو گا تو وہ قطعی حادث ہو گا اور اس طرح اللہ کی ذات محل حوادث قرار پائے گی جو محال ہے اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ ارادہ ذات الہی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کی ذات سے الگ خارج میں موجود ہے تو ایک تو یہ اللہ کا ارادہ نہیں ہو سکتا دوسرے اس میں یہ قیامت ہے کہ اس ارادہ کی ایک علت فرض کرنا پڑے گی اور پھر اس علت کی ایک اور علت تلاش کرنا پڑے گی اور یہ سلسلہ الی غیر النہایہ بڑھے گا جو ممکن نہیں۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حادث ارادہ تو ہو مگر اس ارادہ کے نتیجے کوئی ارادہ کا فرمانہ ہو مگر سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ہے! کیا یہ ممکن ہے کہ حادث

ہو اور ارادہ نہ ہو؟

صفات کی نوعیت

اصلی عامثر - جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیم ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہاں ایک علم ہے اور ایک عالم ہے اسی طرح جب ہم خدا کو حی مانتے ہیں تو حیات کو اس سے جدا نہیں کرتے اور جب اسے قادر کہہ کر پکارتے ہیں تو یہ تسلیم

کرتے ہیں کہ قدرت کے وصف سے وہ متصف ہے۔ یہی حال اس کی تمام صفات کا ہے۔ وہ سمیع ہے تو سمیع کے ساتھ، بصیر ہے تو بصیر کے ساتھ اور متکلم ہے تو کلام کے ساتھ۔ ان اوصاف کا اتصاف اس کے ساتھ ازل سے ہے اور اس کی ذات اور ان صفات میں کبھی انقلاب رونما نہیں ہوا۔

اب جو لوگ اسے علیم مانتے ہیں لیکن بغیر علم کے اور مرید تسلیم کرتے ہیں مگر بغیر اس کے کہ اس کی طرف ارادہ کو منسوب کریں تو ان کی حیثیت ان لوگوں کی سی ہے جو کسی کو غنی تو ٹھہرائیں لیکن اس کے لیے مال و دولت کی فراوانیوں کو ضروری نہ سمجھیں اور کسی کو قاتل گردانیں مگر قتل و مقتول کا کوئی تصور اس کے ذہن میں نہ ہو حالانکہ یہ سب اوصاف باہم متلازم ہیں چنانچہ اگر علم کا کوئی واضح تصور ذہن میں موجود ہے تو اس کے ساتھ معلوم اور عالم کا تصور بھی ذہن میں آئے گا جس طرح کہ ارادہ کے ساتھ مرید اور مراد دونوں کا ہونا ضروری ہے اور سمیع و بصیر کے مجموعہ و مرنی کو مستلزم نہیں۔ ٹھیک یہی کیفیت اللہ کی صفات کی ہے کہ اللہ کے ساتھ ساتھ ان کو بحیثیت صفات کے ماننا پڑے گا ورنہ ان کے ساتھ متصف ہونے کے کچھ معنی ہی نہیں۔



تیسرا رکن، اللہ کے افعال کا علم  
اللہ کے افعال کی نوعیت کیا ہے؟ اس کی تفصیل بھی ان ہی اصولوں پر منحصر ہے۔

اللہ کے وصف خالق و ابداع کی ہمہ گیری

کیا افعال عباد اس ضمن میں آتے ہیں؟

اصل اول۔ کائنات میں جو کچھ حدوث پذیر ہوتا ہے وہ اس کے خلق و ابداع  
اور فعل اختراع کا نتیجہ ہے۔ اسی نے یہ سارا کارخانہ بنایا ہے اور اسی نے حیوانات  
اور انسانوں میں گونا گوں صلاحیتیں پیدا کی ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ  
انسان کے تمام اعمال و افعال جن کا وہ ارتکاب کرتا ہے اسی کی قدرت و خلق سے  
متعلق ہیں۔

واللہ خلقکم و ما تعملون <sup>سنن</sup>

حالانکہ تم کو اور جن چیزوں کو تم بناتے ہو اللہ ہی نے پیدا کیا ہے۔

و امرہ و اقوالکم او جہروا بہ انہ علیکم بذات الصدور

اور تم اپنی بات چیکے سے کہو یا پکار کر کہو خدا تو تمہارے دلی خیالات

سے واقف ہے۔

الا یعلم من عنہ و ہواللطیف الخبیر <sup>نک</sup>

بھلا یہ ہو سکتا ہے کہ جو پیدا کرے وہی اپنی مخلوقات کے احوال سے

ناواقف ہو حالانکہ وہ بڑا باریک بین اور باخبر ہے۔

ہاں اس نے اس کے باوجود بات چیت اور عمل و کردار میں تخرز و احتیاط کی

لہٰذا یہ عمل خلق کے معنوں میں ہے اسے عقل کے معنوں میں سمجھنا صحیح نہیں۔

ضرور یقین کی ہے چاہے وہ اعمال ظاہری ہوں چاہے باطنی ہوں کے اسرار سے ان کا تعلق ہو یا اعضا و جوارح سے، کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ ان کی تہ میں کون کون عوامل کار فرما ہیں۔

اگر یہ بات برسرِ حق ہے کہ اس کی قدرت کامل ہے اور کوئی شے بھی اس کی ہمہ گیری سے مستثنیٰ نہیں تو افعال عباد کیونکر اس کی قدرت کاملہ کے نتیجہ نہ ہوں گے جب کہ افعال عباد و تعبیر ہیں ایک نوع کی حرکت سے اور تمام حرکات باہم متماثل ہیں اس لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ افعال کی بعض قسمیں تو خلق سے متعلق ہوں اور بعض متعلق نہ ہوں۔

علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ نے حیوانات کے افعال و اعمال کو پیدا نہیں کیا تو شہد کی مکھی اور عنکبوت میں عجیب و غریب شاعی کہاں سے آگئی جس سے کہ اچھے اچھوں کی عقلیں حیران ہیں؟ کیا یہ محض اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا فیضان نہیں؟  
خلق و کسب افعال میں فرق

اصل ثانی۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر خالقیت کا تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اختراع و تکوین کے بارہ میں تمنا اسی کی ذات کو تیز و مخصوصیت حاصل ہے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ بندوں کو اپنے افعال پر قدرت نہیں ہے یا ان کو خود ان کے اعمال کے بارہ میں اختیار نہیں دیا گیا ہے

اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ انھیں جو اختیار دیا گیا ہے وہ کسب کی نوعیت کا ہے۔ تخلیق و ابداع کی نوعیت کا نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قدرت اور مقدر دونوں کو پیدا کیا ہے اس کی طرح اختیار اور مختار بھی دونوں اس کے خلق کا گوشہ ہیں لیکن انسان جب اس قدرت کو استعمال کرتا ہے اور اپنے اختیار سے کسی شے مختار سے تعرض کرتا ہے تو یہ تعرض و استعمال بہر حال اس کا اپنا فعل یا سبب ہے جو اس کی طرف

منسوب ہوگا اور اسی کسب کی بنا پر اس پر اس کی ذمہ داری بھی عائد ہوگی اس لیے کہا یہ جائے گا کہ انسان کو جو اپنے اعمال پر قدرت و اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو کسی فعل سے تعرض کرے اور چاہے نہ کرے تو اس اختیار سے ہے کہ یہ قدرت و اختیار تو اللہ کا پیدا کردہ ہے اور اس سے استفادہ و تعرض انسان کا اپنا فعل و کسب ہے۔ اس سلسلہ میں یہ جاننا ضروری ہے کہ جہاں یہ عقیدہ صحیح نہیں کہ انسان مجبور محض ہے کیونکہ اس کی کسی اور اختیاری حرکات میں بین اور نمایاں فرق ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں کہ وہ اپنے تمام اعمال و حرکات کا خالق ہے کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کو تمام حرکات کا پہلے سے تفصیلی علم ہو اور جب یہ دونوں رائیں غلط قرار پائیں تو یہ تمسیری راہ لامحالہ معتدل اور متوازن سمجھی جائے گی کہ افعال عباد کو مقدر تو مانا جائے لیکن اس طور سے کہ قدرت کا ایک ڈانڈا تو اللہ کے خلق و ابداع سے ظاہر ہوا اور دوسرے کا تعلق انسان کے کسب و اختیار سے ہو۔

اللہ کا ارادہ اور اس کی وسعتیں، برائیاں بھی

اسی کے ارادہ کے تحت ظہور پذیر ہوتی ہیں افعال عباد اگرچہ ان کے اپنے ہی کسب و کتاب کا نتیجہ ہیں تاہم یہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے منافی نہیں۔ چنانچہ اس کا رگاہ ہستی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ اس کے قضا و ارادہ اور قدرت کا طہ سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص آٹکھی بھی جھپکتا ہے اور کسی کے قلب و ذہن میں کوئی ادنیٰ سی جنبش بھی رونما ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیے کہ اس کا تعلق بھی اس کی مشیت و ارادہ سے ہے۔ یہی نہیں خیر و شر، نفع و ضرر، اسلام و کفر، عرفان، کوزنگاہی، کامیابی خسران اور اطاعت و عصیان ایسے ظہورات تک میں اسی کا ارادہ کا فرما ہے۔ کوئی بھی اس کے ارادوں میں حائل ہونے والا نہیں اور نہ

کوئی اس کے فیصلوں کو مسترد کرنے والا ہی ہے۔

لا یسئل عما یفعل وہم یسئلون <sup>الانبیاء</sup> ۴۳

وہ جو کچھ کرتے ہیں اس کی باز پرس اس سے نہیں کی جائے گی اور ان کے لیے کی باز پرس ہوتی ہے۔

لو یشاء اللہ لمدی الناس جمیعاً <sup>الاحزاب</sup> ۴۱

تو کیا مسلمانوں کو لعنتیں نہیں آیا کہ اگر خدا چاہتا تو سب لوگوں کو ہدایت کر دیتا۔

و لو شئنا لاتینا کل نفس بما ھما <sup>سجدہ</sup> ۱۴

اور اگر ہم چاہتے تو دنیا میں ہر شخص کو سوچھ بوجھ عطا کر دیتے۔

یہ تو آیات ہوئیں جن سے اس کے ارادہ و مشیت کی وسعتوں کا اندازہ ہوتا ہے

عقل نقطہ نظر سے بھی دیکھیے گا تو یہی بات صحیح معلوم ہوگی اور یہی عقیدہ سچے لگا کیونکہ

اگر معاصی و جرائم کا ارتکاب اس کے ارادہ سے نہیں ہوتا اور شرور و مفاسد کی تخلیق

کسی دوسرے کے ارادہ کی رہنمائی سے تو اس کے یہ معنی ہوتے کہ یہ دوسرا وہی شیطان

رجیم ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا جانا بوجھا دشمن ہے۔ پھر اگر یہ حقیقت ہے کہ شرور و

مفاسد کی مقدار اس دنیا میں زیادہ ہے اور خیر و نیکی کم ہے تو اس کا کھلے بندوں یہ

مطلب ہو کہ خدا کی خدائی میں شیطان کا مشن اور اس کی حکومت زیادہ کامیاب رہی؟

کیا حریف و دشمن کی ایسی کامیابی و برتری ایک معمولی زمیندار اور سربراہ برداشت

کر سکتا ہے اور پھر یہ ممکن ہے کہ اس زمیندار یا سربراہ کے دائرہ اختیار میں تو دشمن و

حریف کا سکھ روالا ہوا اور یہ بدستور زمینداری کے مسند پر فائز رہے اور سربراہی

کی کلاہ اختیار پہنے رہے۔ جب یہ حیثیت ایک معمولی انسان کے لیے قابل قبول نہیں

ہے تو احکم الحاکمین کیونکر اس کم رتبہ کو پسند کر سکتا ہے؟ اس بنا پر اہل بدعت کا یہ

کنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا کہ برائیاں اور شرور و مفاسد اللہ کے خلاف ارادہ و توقع پذیر ہو جاتے ہیں اور اس کی تدبیر و قضا کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر سب کچھ اس کے ارادہ سے ہوتا ہے اور مفاسد و مناسی تک کا ظہور اس کے منشا و ارادہ کے موافق ہے تو پھر نواہی کی کیا توجیہ کی جائے گی اور ادا امر کے لیے کون وجہ جواز ڈھونڈی جائے گی کیونکہ جس چیز سے روکنا مقصود ہے وہ بھی تو ارادہ الہی ہی کے تحت ہے اور اسی طرح جس چیز کا اختیار کرنا ضروری ہے اس میں بھی یہ احتمال نکل سکتا ہے کہ شاید ارادہ الہی ایسا نہ ہو۔

اس شبہ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ارادہ و امر میں ایک اصولی فرق ہے اور یہ قطعاً ضروری نہیں کہ جو چیز مامور بہ ہو وہ عند اللہ مراد بھی ہو اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ فرض کیجئے ایک شخص اپنے غلام کو اتنا زد و کوب کرتا ہے کہ وہ بادشاہ کے حضور اس ظلم و تعدی کی شکایت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ بادشاہ جب پوچھتا ہے کہ تم نے اس غلام کو کیوں مارا تو وہ جواب میں اس کی نافرمانی اور تردک کا عذر پیش کرتا ہے اور اس کے ثبوت میں غلام کو بادشاہ کے سامنے گھوڑے پر زین کس دینے کا حکم دیتا ہے۔ اس حکم کی حیثیت یہ ہے کہ اس کا ماننا مقصود نہیں۔ کیونکہ اگر غلام اس کے اس حکم کو مان لیتا ہے تو اس سے اس کا منشا پورا نہیں ہو پاتا اور وہ یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ تردک و کشتی کا جو الزام میں نے اس پر لگایا ہے وہ صحیح ہے۔ اس مثال سے امر اور ارادہ و منشا میں جو تخالف اور فرق ہے وہ نمایاں ہو جاتا ہے اور یہی مطلوب بھی تھا۔

یہ سارا کارخانہ اس کے فیضان و رحمت کا نتیجہ ہے

اصل رابع - اللہ تعالیٰ نے خلق و ابداع اور تکلیف شرائع کے معاملہ میں

فحش وجود و فضیلت کے تقاضے ٹھے کام لیا ہے ورنہ وہ ہرگز اس پر مجبور نہ تھا کہ کارخانہ عالم کو پیدا کرے اور شرائع و مذاہب سے اپنے بندوں کو نوازے۔  
 معتزلہ کی رائے اس سے مختلف ہے ان کا کہنا ہے کہ اللہ پر یہ واجب تھا کہ کائنات کو کتم عدم سے منصفہ شہود پر لائے اور بندوں کی رہنمائی کے لیے انبیاء و رسل کو بھیجے کیونکہ اس کے بندوں کی مصلحت اس میں نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ اس وجوب و لزوم کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو کوئی آجمل و عاجل ضرر اس کو لاحق ہوتا جیسے ہم کہتے ہیں کہ ہر شخص کو اللہ کی عبادت کرنا چاہیے تاکہ وہ اللہ کے عذاب سے بچ جائے یا پیارے کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اسے پانی سے اپنی پیاس بجھانا چاہیے ورنہ اندیشہ ہلاکت ہے ظاہر ہے کہ اللہ کے متعلق وجوب خلق و ابداع ان معنوں میں تو ہو نہیں سکتا کیونکہ اس کی ذات ہر نوع کے اندیشہ ضرر سے پاک ہے۔ ہاں اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ عدم وجوب سے احتمالہ پیدا ہوتا ہے تو صحیح ہے احتمالہ ان معنوں میں کہ جب ہم نے اس کو علیم مان لیا تو اب معلوم کا ہونا ضروری ہے۔ خالق تسلیم کیا تو مخلوقات کا وجود لازمی قرار پایا ورنہ اس کا علم، حکم نہ رہے گا اور خلق و ابداع، خلق و ابداع نہ رہے گا۔

اس سلسلہ میں مصلحت عباد کی دلیل بدرجہٴ غایت کمزور ہے کیونکہ جب بندوں کی مصلحت سے انماض برتنے میں اس کی ذات اقدس کو کوئی گزند نہیں پہنچتا تو خلق و ابداع پر اس کو مجبور کیوں کہ مانا جائے۔ پھر جہاں تک مصلحت عباد کا تعلق ہے اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسانوں کو جنت میں پیدا کیا جاتا اور وہیں رکھا جاتا نہ یہ کہ اس وارا لہمن اور وارا لا ابتلا میں لاکر پھینک دیا جائے۔ یہ حیثیت تو بہر حال معتزلہ کے لیے نفی نہیں ہو سکتی۔

## تکلیف مالا یطلاق جائز ہے

اصل خامس - تکلیف مالا یطلاق اللہ کے سوتی میں بالکل جائز ہے یعنی وہ انہی باتوں کے کرنے کا حکم دے سکتا ہے جن کا انسان متحمل نہ ہو سکے یا کسی وجہ سے کرنے کے کیونکہ اگر جائز نہ ہوتا کہ وہ متحمل و برداشت کی حدود سے بڑھ کر انسان پر ذرا لٹن مامورا کا باز ڈال سکے تو اس دعا اور طلب و آرزو کی کیا تاویل کی جائے گی جس میں اس صورت حال کے پیش نہ آنے کی خواہش کی گئی ہے :

ربنا ولا تجعلنا مالا طاقہ لنا بہ

اے ہمارے پروردگار! جس کے اٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں ہم سے نہ اٹھوا۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرتؐ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ پروردگار! ابو جہل میری نبوت کی تصدیق نہیں کرتا تو حکم ہوا کہ اس سے کہو کہ نہ صرف نبوت کی بلکہ تمہارے تمام اقوال کی تصدیق کرے۔ تکلیف مالا یطلاق کی یہ واضح مثال ہے کیونکہ جو شخص سر سے سے نبوت ہی کا قائل نہیں اس کو حکم دیا جا رہا ہے کہ تمام جزئیاتِ شریعت کا تصحیح کرے۔

اللہ کو اپنی مخلوق پر ہر طرح کا اختیار حاصل ہے!

چاہے تو بے گناہ کو بھی سزا میں مبتلا کر دے

اصل مساوی - اللہ تعالیٰ یہ کر سکتا ہے کہ بغیر کسی جرم سابق کے کسی جاندار

کو تکلیف و زحمت میں مبتلا کر دے کیونکہ زندگی اسی کی عطا کر دہ ہے اور وہی تمام

حیوانات کا مالک و آقا ہے اس لیے وہ اپنے حدود و ملک میں ہر طرح کے تصرف پر

قادر ہے اور اس میں کوئی عیب بھی نہیں۔ کسی جاندار کو ناحق تکلیف پہنچانا اس

وقت ظلم و عیب ہو سکتا ہے جب ان پر دوسروں کا قبضہ ہو مگر جب غیر کے قبضہ کا  
 یہاں کہیں وجود ہی نہیں اور وہی تمنا سب کا رب اور خالق ہے تو اپنی مخلوق پر  
 ہر طرح کا اس کو اختیار ہونا چاہیے۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے  
 کہ ایسا کرنا اس کے تقاضائے عدل کے منافی ہے۔ لیکن کیا یہ نہیں دیکھتے کہ انسان  
 روزانہ کتنے حیوانات ذبح کرتا اور کھاتا ہے کتنوں کو ان کی مصرت کے پیش نظر  
 مار ڈالتا ہے اور کتنے ہی ایسے خیر جاندار ہیں جنہیں غیر شعوری طور پر یہ پاؤں تلے  
 روند ڈالتا ہے۔ کیا سب کام اس نوعیت کے نہیں ہیں کہ ان پر بغیر کسی سابق جرم  
 کے تعذیب تعلق کا الزام صادق آئے اور اس کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر اس لیے  
 عائد ہوتی ہے کہ اسی نے تو انسان کو حیوانات ذبح کرنے کی اجازت بخشا ہے ،  
 جو ذی حشرات الارض کو ختم کرنے کا حق دیا ہے اور اسی نے کیرے کھڑوں کو  
 روند ڈالنے کی طاقت دی ہے۔

ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ حشرات میں ان سب کو زندہ کرے گا اور  
 ان کی اس مطلوبیت کا مداوا فرمائے گا کیونکہ ایسا کرنا اس کے لیے ضروری ہے۔  
 ورنہ وہ عادل نہیں رہتا۔ اس پر ہم کہیں گے کہ شرعاً و عقلاً یہ غلط ہے کیونکہ  
 ہر جاندار کو پھر سے زندہ کرنا اور ثواب و عملہ سے نوازنا اس پر واجب انہیں متوں  
 میں ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنے میں اس کی ذات صمدیت کو گزند پہنچنے کا اندیشہ ہو، ہم  
 یہ بتا چکے ہیں کہ اس کی ذات ہر طرح کے ہر اندیشہ و گمان سے پاک اور بلند ہے۔ ہاں  
 یہ ممکن ہے کہ اس کے علاوہ وجوب حشر اور لزوم ثواب کا کوئی اور معنی مراد ہو  
 تو اس کے متعلق یہ کہنا کافی ہے کہ ایسا معنی متنازع فیہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ رعایت اصلح کا قطعی یا بند نہیں، حکمت کے معنی  
 اصل ربح۔ وجوب و لزوم کے سلسلہ میں یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ



قطعاً اس کا پابند نہیں کہ اپنے بندوں سے آخرت میں رعایت اصلاح کے اصولوں پر معاملہ کرے، وہ چونکہ مالک الملک ہے اس لیے اس کو کلی اختیار ہے کہ جو چاہے کرے اور جس کو جس سزا کا حکم کا مستحق سمجھے سزا دے کوئی لہجی اس کے ارادہ میں مزاحم ہونے والا نہیں! یوں لہجی ایک مختار و باجبروت خدا کا تصور کیجئے گا تو معلوم ہوگا کہ اس کے لیے عقلاً ایسے وجوہات و لزومات کا پابند ہونا سراسر بے معنی ہے:

لا یسل عما یفعل وہم لیسون <sup>الانبیاء</sup>  
 وہ جو کچھ کرتا ہے ان کی باز پرس اس سے نہیں کی جائے گی اور ان کے لیے  
 کی باز پرس کی جائے گی۔

اگر یہ مفروضہ صحیح ہے جس کو مستزاد بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رعایت اصلاح کا پابند ہے تو وہ ہمیں بتائیں کہ مندرجہ صورت حال کا ان کے پاس کیا جواب ہے۔  
 رضی کیجئے اللہ کے حضور دو شخص پیش ہوتے ہیں۔ ان میں کا ایک بچہ ہے جس کا بچپن ہی میں انتقال ہو گیا ہے اور دوسرا مرد عاقل و بالغ ہے جس نے اللہ کو سمجھا اور اپنایا اور اسلام ہی کی راہ میں اس کی موت واقع ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس نوجوان کے مدارج میں اضافہ فرماتے ہیں کیونکہ اس نے ایمان کی پکار پر لبیک کہا اور طاعات و اعمال میں جانفشانی دکھائی۔ بخلاف اس معصوم بچے کے کہ جس کو اسلام کی خدمت کا کوئی موقع ہی نہیں ملا۔ مستزاد نقطہ نظر سے صلہ و اجر کا یہ تفاوت ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ پر بہر حال واجب ہے کہ وہ اس عاقل و بالغ نوجوان کو اس بچے کے مقابلہ میں زیادہ اجر کا مستحق گردانے لیکن یہ اللہ تعالیٰ کے اس امتیازی سلوک پر قناعت نہیں کرتا اور پوچھتا ہے کہ پروردگار مجھے ان درجات سے کیوں برہ مند نہیں کیا گیا۔ ظاہراً اللہ تعالیٰ کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اس نوجوان نے چونکہ طاعات و فرمانبرداری کی تلخیوں کو برداشت کیا ہے اور تم نے اسلام کے سلسلہ میں کوئی زحمت نہیں اٹھائی

اس لیے اس کا حق تم سے زیادہ ہے۔ لڑکا اس پر مطمئن نہیں ہوتا اور وہ جرات کر کے اللہ تعالیٰ سے پوچھ بیٹتا ہے کہ اگر مجھے موقع دیا جاتا تو کیا میں عبادات میں اس جانشانی کا اظہار نہ کرتا مجھے کیوں اس عمر تک نہ پہنچے دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا آخری اور مسکت جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر تمہیں بلوغ تک کی ہمت دی جاتی تو تم یقیناً شرک کفر کا ارتکاب کرتے اور اس کی پاداش میں جہنم میں جاتے اس لیے جو مل رہا ہے اس پر قناعت کرو اور چپ رہو۔

بچہ یہ ڈانٹ سن کر بلاشبہ خاموش ہو جاتا ہے مگر قہر جہنم سے کفار پر کاراٹھتے ہیں کہ پروردگار اگر یہ صحیح ہے تو تو نے ہمیں کیوں نہ بچھے ہی میں مار ڈالا اور ہمیں کیوں اتنی ہمت دی کہ ہم سے خواہ مخواہ تیری نافرمانی سرزد ہوئی۔ کیا یہ مناسب نہ تھا کہ ہم بھی اس معصوم کی طرح جنت سے لطف اندوز ہوتے اور جہنم کی آگ سے محفوظ رہتے۔ کوئی محترم کی اس کا جواب دے سکتا ہے کہ اگر حشر میں سوال و جواب کی یہ نوعیت پیش آئے تو اللہ تعالیٰ کفار پر کیوں کر اتمام حجت کریں گے۔

غور کیجئے گا تو معلوم ہوگا کہ وجوب و لزوم کے نقطہ نظر سے ایسا الجھاؤ کا کوئی جواب ہی نہیں سکتا۔ ہاں اگر اس کے برعکس آپ یہ تسلیم کر لیتے ہیں تو البتہ معقول اور لائق قبول جواب ہے کہ اس کے معاملہ و سلوک کو عدل کی ترازو میں تولنا فلتطہ ہے اور یہ کہ اس کے جلال و جبروت اور قدرت کا یہ تقاضا ہے کہ اس طرح کی کوئی پابندی اس پر عائد نہ کی جائے۔

ایک دوسرے انداز سے محترمہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اچھا رعایتِ اصلح کا لزوم نہ سہی یہ تو صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ رعایتِ اصلح پر قادر ہے پھر اگر اس قدرت کے باوجود وہ اپنے بندوں کو عذاب کے شہائد میں مبتلا کرتا ہے تو کیا یہ فعل غیر مستحسن اور غیر حکیمانہ نہیں؟

ہم کہیں گے کہ سارا گھٹلا اس میں ہے کہ قبیح کیسے ہے اور حکیمانہ فعل کسے کہتے ہیں  
 بظاہر فعل قبیح کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ کوئی ایسا کام ہے جو کسی کی عرض و خواہش  
 کے منافی ہے لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی فعل ایک شخص کے حق میں توجیح ہو اس  
 لیے کہ اس کی خواہش کے خلاف ہے اور دوسرے کے حق میں عمدہ و مستحسن ہو کیونکہ اس  
 سے اس کی عرض و خواہش کی تکمیل ہوتی ہے جیسے کوئی شخص کسی کو جان سے مار ڈالتا  
 ہے اپنی کانچہ یہ نکلے گا کہ دو سنتوں کو رنج پہنچے گا اور دشمن خوش ہوں گے اس لیے  
 کہ دونوں کی اعراض و خواہشات کے بیچانے الگ الگ اور مختلف ہیں۔

تبیح کی ایک تعریف یہ ہوگی کہ وہ ایسے کام سے تعبیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی  
 عرض و خواہش کے خلاف ہو مگر اللہ کے لیے اعراض و خواہشات کا ثبوت کب  
 درست ہے؟ جس طرح وہ اس بنا پر ظالم نہیں ہو سکتا کہ اس کا رکنا، امر و خلق میں  
 کہیں ملکیت غیر کا وجود ہی نہیں کہ اس میں ناجائز دخل اندازی کو ظلم کہہ سکیں اسی  
 طرح اس کی اپنی کوئی عرض اور خواہش ہی نہیں کہ اس کی مخالفت کی بنا پر اس کے  
 افعال و معاملات کو قبیح مانا جائے۔

وہی یہ بات کہ حکیم کسے کہتے ہیں؟ اور آیا اللہ کو حکیم ماننے سے یہ لازم آتا  
 ہے کہ اس کے لیے اعانت اصلح کے اصول کو لازمی قرار دیا جائے۔ جو اب میں یہ  
 کہا جائے گا کہ نہیں ہرگز نہیں۔ اس کے حکیم ہونے کے صرف یہ معنی نہیں کہ وہ حقاقتاً  
 اشیاء سے آگاہ ہے اور ہر کام کو اپنے ارادہ و تدبیر کے موافق انجام دینے  
 والا ہے۔

حکیم کے لیے رعایت اصلح کا تصور دراصل انسانی احتیاج سے الجرا ہے۔  
 انسان چونکہ یہ چاہتا ہے کہ اس کا کام کسی نہ کسی دنیوی یا اخروی مصلحت پر  
 مبنی ہو تاکہ اس سے جسم و روح کے فوائد حاصل کیے جائیں اور پیش آنند خطرات

سے بجاؤ اختیار کیا جائے اور چونکہ انسانی احتیاج کے اعتبار سے یہ احتیاط و رعایت مستحسن بھی ہے اس لیے غیر شعوری طور پر اس میں یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اللہ کے لیے بھی رعایت اصلح کے قانون کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں اس کے لیے نہ فوائد کا کوئی تصور ہے اور نہ زیان اور خطرہ کا کوئی اندیشہ۔

اسلام کی اطاعت و فرمانبرداری ایجاب شریعت کی

بنا پر ہے ایجاب عقلی کا اس میں کوئی دخل نہیں

اصلی ثابت ہے۔ جہاں تک اللہ کی معرفت اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کے مسئلہ کا تعلق ہے اس کے بارے میں سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایجاب شرع کی بنا پر ہے یا کوئی عقلی تقاضا ایسا ہے جو اس پر مجبور کرتا ہے؟ صحیح عقیدہ یہ ہے کہ اطاعت ایمان ایجاب شرع کی بنا پر ہے عقل و فکر کی بنا پر نہیں جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عقل و خرد کے تقاضے بھی اس کا موجب ہو سکتے ہیں لیکن اس میں کچھ قباحتیں ہیں کیونکہ عقل کیونکر اس کا موجب ہو سکتی ہے؟ اس سوال کا تجزیہ کیجئے گا تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

یا تو عقل کے سامنے کوئی متعین فائدہ نہ ہو گا یہ اس لیے محال ہے کہ عقل بیکار اور عیث کاموں پر انسان کو آمادہ نہیں کر سکتی یا کوئی نہ کوئی فائدہ مد نظر ہو گا، اس کی پھر دو شکلیں ہیں یا تو اس فائدہ کا تعلق ذات باری سے ہو گا اور یا اس سے بند کا فائدہ اور غرض وابستہ ہوگی۔ خدا کا فائدہ تو ہو نہیں سکتا کیونکہ اس کی ذات خواہش و غرض اور فائدہ و منفعت کی احتیاجوں سے بالا اور بلند ہے اور بندہ کا فائدہ یوں نہیں ہو سکتا کہ اس کو تو اطاعت میں بدلتا ہر کوفت ہی حاصل ہوتی ہے جسمانی راحت و آسائش نہیں۔ رہا تو اب اخروی کا خیال تو یہ عقل بتانے سے

قطعی قاصر ہے اس کی تصریح تو بہر حال شرع ہی کرے گی کیونکہ انسان از خود تقاضائے عقلی سے تو یہ جاننے سے رہا کہ اللہ معصیت و کفر پر سزا دیتا ہے اور نیکی و پرہیزگاری پر اجر کا مستحق گردانتا ہے اس لیے کہ اس کے لیے خیر و شر، نیکی و بدی اور کفر و ایمان بالکل برابر ہیں نہ برائی اور سرکشی سے اس کی ذات کو کوئی نقصان پہنچتا ہے اور نہ نیکی اور اطاعت سے اس کی صفات قدسیت میں کچھ اضافہ ہوتا ہے۔

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ جہاں تک ایجاب اطاعت کا تعلق ہے عقل اس کی موجب نہیں ہو سکتی اور یہ صرف شرع کے ذریعے ہی ممکن ہے کہ انسان کو اس کی اطاعت و فرمانبرداری پر مجبور کیا جاسکے۔ ہاں عقل سے اس ایجاب پر روشنی پڑتی ہے اور یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستہ معقول ہے اور مندرجہ معصود تک پہنچانے والا ہے اس لیے لائق اخذ اور سزاوار اطاعت ہے۔

اس طرز استدلال پر ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کرے کہ جناب یہ تو کچھ اس طرح کا استدلال ہوا کہ کوئی شخص مثلاً یہ کہے کہ عقل تو مجبور نہیں کرتی کہ میں غور و فکر سے صحیح نتائج تک پہنچوں اور شرع کے احکام و مسائل اس وقت تک اعضاء و جوارح کو حرکت میں نہیں لاتے جب تک کہ غور و فکر سے ان کی معقولیت ثابت نہ ہو جائے لہذا ہم پر دونوں دروازے بیک وقت بند ہوئے اور ہم نہ اس قابل رہے کہ عقل کی دستگیروں سے فائدہ اٹھائیں اور نہ اس لائق ٹھہرے کہ حقیقت سے بہرہ مند ہو سکیں۔

اس صورت میں شارع سے پوچھا جائے گا کہ اس تضاد سے نکلنے کی کیا صورت ہے؟ ہم کہیں گے کہ مسئلہ کو غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے تقاضائے عقل اور ایجاب شرع میں جو رشتہ ہے اس کو اس مثال سے سمجھنے کی کوشش کیجئے جیسے کوئی شخص یہ دیکھ لے کہ ایک خوب نواں بھیر ٹایا یا وردیہ کسی آدمی کے تعاقب میں ہے اور ایک لمبے کی غفلت

بھی اس کو موت و ہلاکت کے آغوش میں دھکیل سکتی ہے اس لیے ان خطرات کو دیکھنے والا ازراہ ہمدردی و خیر سگالی اس سے کہتا ہے کہ میاں و بندہ ٹیرا پچھا کر رہا ہے او اگر تو اس کے سامنے سے ہٹ نہ گیا اور بچاؤ کی کوئی صورت اختیار نہ کی تو ہلاکت قطعی ہے اور میری اس بات پر اگر یقین نہ آئے تو پیچھے مڑ کر دیکھ سٹے وہ بھڑیا پکٹا کر ہے۔ بجائے مان لینے اور پیچھے ہٹ جانے کے اس پر وہ نقل گزیدہ انسان یہ کہتا ہے کہ جناب آپ کا صدق اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اپنی آنکھوں سے پیچھے مڑ کر نہ دیکھ لوں اور پیچھے مڑ کر دیکھنے میں مجھے اس لیے تامل ہے کہ آپ کا عداق ہونا ابھی ثابت نہیں ہوا۔ بتائیے کیا اس بلزا استدلال کے بعد یہ شخص بھڑیے کی زد سے بچ سکتا ہے؟ اور کیا اس شخص کی ہلاکت یقینی نہیں؟

بعینہ ہی موقف شرع کا ہے آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

ان دراءکم الموت و دوئمہ السباع الضاربتہ و النیران المحرقہ ان لم تاخذوا عما حذرکم و تعرفوا لی صدقی بالالتفات الی معجزتی و الالبکمتم فمن التفت عرف و بجا و من لم یلتفت و اصرہک و تروی و لا ضرر علی ان ملک الناس اجمعون و انما علی البلاغ المسبب۔

موت تمہارے تعاقب میں ہے اور اس کے آگے جو نخواستہ و زندے اور جلا کر رکھ کر دینے والے شعلہ ہائے نار تمہارا پچھا کر رہے ہیں۔ اگر تم نے اپنا بچاؤ نہ کر لیا اور میرے معجزات کی طرف مبالغت نہ ہوئے اور میری بچائی کا اعتراف نہ کیا تو ہلاک ہو جاؤ گے۔ اچھی طرح جان لو کہ جس نے التفات اختیار کیا، اسی نے بچاؤ اور اس کا بچاؤ ہلاکت و موت سے اجتناب کیا اور نجات پائی اور جو مبالغت نہ ہو اور اس کی عدم التفات پر مصر لچا رہا وہ ہلاک ہوا اور اس طرح اگر سب لوگ ایک ساتھ ہلاک ہو جائیں تو اس میں

میرا کیا نقصان ہے؟ میری ذمہ داری تو بس اتنی ہی ہے کہ وضاحت سے

ان تک اللہ کی دعوت پہنچا دوں

غرض یہ ہے کہ شرع ان فتنوں اور ہلاکتوں کو جانتی ہے جن سے انسان دوچار ہونے والا ہے اور فطرت انسانی باطلیغ ضرر و نقصان سے گریزاں ہے۔ وہی عقل تو وہی معاملہ میں شخص معین و مددگار ہے اس سے زیادہ نہیں۔ جب ہم کسی چیز کے بارے میں وجوب و لزوم ثابت کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کے ترک کر دینے میں عظیم ضرر اور نقصان پہنا ہے اور جب ہم کہتے ہیں کہ شرع موجب طاعات ہے تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ شرع ضرر و نقصان کی اس نوعیت سے پوری طرح آگاہ اور باخبر ہے۔ عقل یہ نہیں بتا سکتی کہ حقیقی و آخرت میں کن چیزوں پر ثواب ملتا ہے اور کن چیزوں پر باز پرس ہونے والی ہے کیونکہ حکم کی یہ صورت سراسر شرع سے متعلق ہے۔

نبوت و رسالت کی ضرورت

اصلی تاسع۔ انبیاء کی آمد و بعثت برحق ہے۔ ہندوستان کے براہمن اس عقیدے سے متفق نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ عقل و خود کی موجودگی میں امام و وحی کی کیا حاجت ہے؟ ہم کہتے ہیں جس طرح کسی شخص کا ذہن بیماری کے عالم میں از خود مفید دواؤں کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور اس کے لیے اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح مہذبات دنیا اور مہذبات آخرت کے بارے میں اللہ کے رسول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ پھر جس طرح اطباء کی حذاقت و قابلیت کا اندازہ ہر شخص کو نہیں ہو سکتا بلکہ اپنے اور دوسروں کے تجربہ سے اس کے مرتبہ علمی اور مہارت فنی کو پہچانتا ہے اسی طرح انبیاء علیہم السلام کا حذاقت اور سچائی کا اندازہ ان کے معجزات اور خوارق سے کیا جاتا ہے۔

## ختم نبوت اور تفسیح شرایح

اصل عامشہرہ آنحضرتؐ کو اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین ٹھہرایا ہے۔ آپ سے پہلے کے تمام ادیان کو مٹا دیا ہے اور جس قدر معجزات سے نوازا ہے جیسے (۱) شق القمر (۲) کنکریوں کا تسبیح پڑھنا (۳) حیوانات کا بولنا (۴) پانی کے خواروں کا انگلیوں میں سے پھوٹ نکلنا وغیرہ۔ آپؐ کا کھلا ہوا اور واضح معجزہ قرآن عظیم ہے جس پر آپؐ نے تمام عربوں کو مقابلہ کے لیے بلکارا اور باوجود ملکہ فصاحت و بلاغت کی استواری کے اور جذبہ انکار کی فراوانیوں کے کوئی شخص بھی مقابلہ میں آنے کی جرأت نہ کر سکا حالانکہ یہ لوگ آنحضرتؐ کی جان کے دشمن تھے اور آپؐ کے ساتھ ان کی غضب کی سرکہ آرائیاں بھی رہی تھیں۔ ان کے لیے مقابلہ کی یہ شکل قتالی و جدالی سے کہیں آسان تھی کہ یہ قرآن کا جواب لکھتے۔ لیکن چونکہ یہ چیز طاقت بشری ہی سے باہر تھی اس لیے اس تحدی کا کوئی جواب ان سے بن نہ آیا۔

المفاظ قرآن کی عمدگی اور اس کے انداز بیان کی خوبیوں کے علاوہ اس میں معجزانہ پہلو یہ بھی ہے کہ پہلی قوموں کے حالات اس میں مندرج ہیں حالانکہ آپؐ امی تھے، اور کتب سابقہ اور صحف قدیمہ کو آپؐ نے دیکھا بھی نہ تھا۔ مزید برآں اس میں ایسے ایسے غیب کی پردہ کشائی کی گئی ہے اور اس اس انداز سے مستقبل کے چہرہ سے نقاب الہی گئی ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ پیش آنے والے واقعات کو کیونکر صاف اور واضح کاف زبان میں بیان کر دیا گیا۔ مثلاً فتح مکہ کے بارہ میں فرمایا:

لیدخلون المسجد الحرام ان شاء اللہ امنین معلقین رؤسکم ومقصرین الفتح  
انشار اللہ تم مسجد حرام میں باطمینان داخل ہو گے وہاں جا کر کچھ تو اپنا سر  
منڈواؤ گے اور کچھ فقط بال ہی کتراؤ گے۔

معجزات نبوت پر کیونکر دلائل کناں ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی کام انسان



تحدی کے باوجود نہیں کہہ پائے گا اور وہ مقدورات بشری سے فوق نظر آئے گا تو لامحالہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہے۔ انسانی و بشری محدود استطاعت سے نہیں لہذا جو شخص معجزات دکھاتا ہے وہ اللہ کا سچا بنی ہے۔

چوتھا رکن، سمعیات  
حشر و نشر

اصل اول۔ حشر و نشر برحق ہے اور لفظ ص شرع سے اس کا ثبوت ملتا ہے

قال من يحي العظام وهن رميم قل يحيها الذي انشاها اول مرة <sup>نفس</sup> <sub>م</sub>  
کہتا ہے کون ہے جو ان ہڈیوں کو جلا کر کھڑا کرے گا جو گل کر خاک ہو گئی  
ہیں کہدیجیے وہی جس نے پہلی مرتبہ پیدا کیا۔

ما خلقكم وبعثكم الا كفنس واحدة <sup>للفان</sup> <sub>م</sub>

تم سب کا پیدا کرنا اور تمہارا دوبارہ بھڑا کرنا ایسا ہی ہے جیسا ایک شخص کا

مداد استدلال یہ حقیقت ہے کہ جب ابتداء میں وہ خلق و ابداع کی طرف طرزیوں

پر قادر ہے تو دوسری مرتبہ پیدا کرنا اس کے لیے کیا مشکل ہے؟ گویا نشاء ثانیہ کو ابتداء

اول تصور کر لینے میں کوئی عقلی مضائقہ نہیں۔ بس یوں خیال کیجئے کہ یہ عالم پھر سے

منصہ شہود پر آ رہا ہے۔

نکیرین

اصل ثانی۔ نکیرین کا ماننا ضروری ہے کیونکہ اس میں عقلاً کوئی احتمال نہیں کہ اجزاء

بدن میں سے کچھ اجزاء میں زندگی کی روح دوڑا دی جائے جس سے کہ خطاب و قسم کی

صلاحیتیں بیدار ہو جائیں۔

یہ کتنا صحیح نہیں کہ جب بظاہر میت کے تمام اجزاء ساکن ہیں تو اس زندگی کا نشین

کہاں رہتا ہے؟ جو نکیرین کے سوال و جواب کا ضامن ہے کیونکہ ایک سویا ہوا انسان

بھی تو ساکن ہی رہتا ہے اگرچہ اس کی باطن آلام و قدرت کو خواب ہی محسوس کرتا رہتا ہے تو کیا اس بنا پر کہ نام اپنے خارجی ماحول سے بیگانہ ہے اس باطنی زندگی سے انکار ممکن ہے؟ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبریل کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے۔ اس کی باتیں سنتے اور اس سے مخاطب ہوتے تھے لیکن ان تمام کیفیات کا علم آپ کے پاس بیٹھنے والوں کو ہرگز نہیں ہو پاتا تھا۔ کیونکہ جبریل کو دیکھنے والی آنکھ اور اس کی باتوں کو سننے والے کان ان کو نہیں بخشنے گئے تھے اس لیے یہ معذور تھے۔

ولایحیطون بشئ من علمہ الا بما شاء <sup>البقرہ</sup> <sub>۲۵۵</sub>  
اور لوگ ان کی معلومات میں سے کسی چیز پر دسترس نہیں رکھتے مگر جتنی وہ چاہے۔

عذاب قبر

اصل ثالث۔ عذاب قبر درست ہے۔ اس کی تائید میں قرآن کی یہ آیت پیش کی جاسکتی ہے:

النار یصنون علیہا غدا و عشا و یوم تقوم الساعة ادخلوا الی فرعون اشد العذاب۔ <sup>المؤمن</sup> <sub>۲۶</sub>

آگ کہ صبح و شام ان کو اس کے سامنے لا کھڑا کیا جاتا ہے اور جب قیامت برپا ہوگی ہم حکم دیں گے کہ فرعونوں کو سخت سے سخت عذاب میں لے جاؤ داخل کرو۔

علاوہ ازیں آنحضرتؐ اور سلف سے ایسی دعائیں منقول و مشہور ہیں جن میں کہ عذاب قبر سے پناہ مانگی گئی ہے۔

عقلاً اس میں بھی کوئی احتمال نہیں کہ ایسے اجزاء کا اللہ تعالیٰ اعادہ فرمائیں جو عذاب و کلفت کا براہ راست ادراک کر سکیں اگرچہ مرنے والا دردوں کا لقمہ بن چکا ہو۔ اور پرندے اس کے گوشت سے اپنے پوٹے بھر چکے ہوں۔

## ترازو

اصل رابع - میزان کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَنفَعِ الْمَوَازِينَ بِالْقِسْطِ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ <sup>الانبياء</sup>  
اور قیامت کے دن اعمال تو لے کے لیے ہم بھی ڈنڈیاں لگاویں گے۔

فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمَفْظُونُ وَمَنْ خَفَّتْ <sup>الاعراف</sup> ...  
سو جن کے اعمال کا وزن بھاری ہو گا وہی با مراد ہوں گے اور ...

وزن اعمال کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس روز اعمال میں اس انداز کی خصوصیات پیدا کر دے جن سے کہ بندوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ ہمارے ساتھ اس کی عقوبت کا یا بخشش و عفو کا جو معاملہ ہوا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔

## پہر اٹھ

اصلی خامس - یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ جہنم پر ایک پل ہو گا جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو گا اور سب لوگوں کا اس پر سے گذرنا ضروری ہے چاہے وہ نیک اور صالح ہوں، چاہے بد یا مشریر، اس کو پہر اٹھ کہتے ہیں قرآن میں

فَابْدِوْهُمْ اِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقَفْوْهُمْ اَنْهُمْ مَسْئُوْلُوْنَ <sup>الصافات</sup>

پھر ان کو دوزخ کے رستے لے چلو اور ان کو ٹھہراؤ، ان سے پوچھا جائے گا۔

پل صراط کا ہونا عقلاً ممکن ہے اور اس پر سے گذر کر جنت تک جانا یا کٹ کر جہنم میں جا کر تاجھی کوئی مشکلی نہیں کیونکہ جو خدا پر بندوں کو ہوا میں پرواز کی طاقت عطا کر سکتا ہے کیا وہ اپنے بندوں کو پل پر گزرنے کی صلاحیتیں بخشنے سے قاصر ہے؟

## جنت و دوزخ

اصلی ساوس - جنت و دوزخ اللہ کی مخلوقات میں سے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَسَادِعُوا اِلَى مَغْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ اَعْدَتْ

للمتقين آل عمران  
۱۳۲

اور اپنے پروردگار کی بخشش اور جنت کی طرف لپکو جس کا پھیلاؤ اتنا ہے جتنا  
زمین و آسمان کا پھیلاؤ۔ سچی سجائی جنت پر ہیزگاروں کے لیے تیار ہے۔  
اعدت دتیار ہے، کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ مخلوق ہے اور اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے۔  
پھر اس میں کوئی استعمالہ اور اشکالی بھی نہیں۔

خلفاء اور ان کی تعین، ابو بکرؓ کا انتخاب نص کی بنا پر

نہیں ہوا بلکہ مشورہ اور بیعت کی بنا پر ہوا ہے  
اصل ساجح۔ آنحضرتؐ کے بعد امام برحق ابو بکرؓ ہیں۔ ان کے بعد عمرؓ، عثمانؓ اور  
علیؓ اور علی الترتیب ائمہ و خلفاء ہیں اور ان میں سے کسی کے متعلق بھی نص موجود نہیں تھی  
جس کی بنا پر ان کو اس منصب کے لیے مستحق سمجھا جائے۔ معلوم ہوتا ہے آنحضرتؐ نے  
اس کو ضروری قرار نہیں دیا ورنہ جب دوسرے عمال و ولایہ کا تعین خود اپنی زندگی میں فرمایا  
ہے تو یہ مصلحت بھی آپؐ سے پوشیدہ نہ تھی کہ اس کے لیے سچی نہ فرماتے اور اس عہدہ  
منصب پر کسی کو مامور نہ فرماتے۔ یہ بات بھی درست نہیں کہ آپؐ نے ابو بکرؓ کی تو  
تعین فرمائی ہو لیکن ہم تک اس کی اطلاع نہ پہنچی ہو کیونکہ دین کی تمام چھوٹی سے چھوٹی  
ستقیقتیں ہم تک پہنچی ہیں تو یہی اطلاع کیوں نہ پہنچ پاتی۔ ایک امکان یہ بھی ہے کہ  
آنحضرتؐ نے ابو بکرؓ کے سوا کسی اور کے حق میں وصیت فرمائی ہو اور عمل اس کے  
خلاف ہوا ہو لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صحابہ نے ایک سجائی ہو بھی اور مسلمہ  
حقیقت کا انکار کیا اور اجماع کو جھٹلایا۔۔۔

اہل السنۃ کا کم از کم یہ عقیدہ نہیں۔ وہ تمام صحابہ کی پاکبازی کے قائل ہیں۔  
حتیٰ کہ معاویہؓ و علیؓ کے درمیان جو اختلافات الجبر سے وہ ان کو بھی ان کی نیک نیتی پر

محمول کرتے ہیں اور جانبین سے اگر خطا و لغزش کا صدور ہوا تو اس کو اختیار ہی قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علیؑ اور معاویہؓ میں بڑے سے بڑا اختلاف ہی تو تھا کہ قاتلین عثمانؓ کو فوراً سزا دی جائے یا نہ دی جائے اور یہ دونوں باتیں قرین مصلحت ہیں علیؑ کا موقف یہ تھا کہ ایسا کرنے سے امور خلافت میں مشکلات پیدا ہوں گی جن پر قابو پانا آسان نہیں اور معاویہؓ کا کہنا تھا کہ اگر ان کو فوراً سزا نہ دی گئی تو یہ ان کو دوسرے خلفاء کے خلاف آمادہ کرنے کے مترادف ہو گا۔

ظاہر ہے اپنے اپنے نقطہ نظر سے دونوں مصیب ہیں جیسا کہ ہمارے ہاں کے فاضل علماء کا قول ہے :

کل مجتہد مصیب ہر مجتہد برسر حق ہوتا ہے

اور اگر کسی نے ان میں ایک کو مصیب ٹھہرایا بھی ہے تو دوسرے کو خطا کار نہیں کہا۔ غرض یہ ہے کہ ابو بکرؓ کی امامت اختیار و بیعت کے ذریعہ ظور پذیر ہوئی ورنہ پہلے سے کوئی نص کسی خلیفہ کے بارہ میں لہجی موجود نہ لگتی۔

خلافت کی موجودہ ترتیب ہی ان کے مرتبہ و فضیلت کا پیمانہ ہے اصل شامیہ صحابہ کی فضیلت و برتری کا معیار خلافت و امامت کی ترتیب ہے جو خیر القرون میں قائم ہوئی یعنی جس انداز سے کہ خلافت کے متعلق تقدم و تاخر ہوا اسی انداز سے ان کے رتبہ و مقام کی تعیین کی جائے گی۔ کیونکہ فضیلت برتری و اصل وہی ہے جو عند اللہ فضل و برتری ہو اور اس کو بجز رسول کے اور کون بیان سکتا ہے پھر رسول کے بعد اس کی نزاکتوں اور باریکیوں کا صحیح صحیح علم ان لوگوں کو ہو سکتا ہے جنہوں نے وحی و تنزیل کو اپنے سامنے اترتے ہوئے دیکھا اور قرآن احوال اور دقائق تفصیل کا براہ راست مشاہدہ کیا۔ یہ وہ پاک گروہ ہے کہ دین کے فہم و عمل میں جنہوں نے کبھی لامیہ لائم کی پروا نہیں کی

اور نہ کسی صاف اور مانع سے متاثر ہی ہوئے۔ انہوں نے جب اس طوطے پر خلافت کی ترتیب قائم کر دی کہ ان سب میں جو افضل تھا اس کو سب سے پہلے مسندِ امامت پر بٹایا اور اس کے بعد اسی حسب مراتب دوسروں کے لیے مواقع پیدا کیے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کے ان کو مجبور نہ کرتی تو وہ ہرگز اس ترتیب کو قائم نہ کرتے۔

خلافت کے شرائط خمسہ  
اصل تاسع۔ امامت کی پانچ شرطیں ہیں:

۱۔ مرد ہونا

۲۔ ورع و بزرگی

۳۔ علم

۴۔ کفایت

۵۔ قریشی

قریشی ہونے کی شرط اس بنا پر ہے کہ اس کے بارہ میں آنحضرتؐ کی نفس موجود

ہے (الائتہ من قریش)

یہ شرطیں نفسِ اسلام پر مستزاد ہیں کیونکہ خلیفہ کے لیے مسلمان ہونا اور تکالیف

شرعیہ کا پابند ہونا نہایت ضروری ہے جب امام میں ان شرائط و اوصاف کا اجتماع ہو جائے اور اکثریت اس کو اس منصب کے لیے چن لے تو وہ خلیفہ ہو جائے گا۔

اور اس کا مخالف باغی ہو گا جس کے لیے ضروری ہے کہ اکثریت کی پیروی کرے

خلیفہ میں شرائط کا استیعاب ضروری نہیں

اصل عام شرط۔ اگر کسی شخص میں ورع و بزرگی اور علم نہیں ہے لیکن اس کو منصب

امامت سے ہٹا دیا جائے تو ایسا فتنہ برپا ہونے کا اندیشہ لاحق ہو گا جس سے

عہدہ برآ ہونا مشکل ہو جائے تو ان حالات میں اس کو خلیفہ مان لیا جائے کیونکہ یہاں دو ہزر میں جن میں سے ہمیں ایک کو بہر حال گوارا کرنا ہے۔ ایک ہزر شرائط کی کمی کا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص ان فضائل سے محروم ہے۔ دوسرا ہزر یہ ہے کہ اگر اس ناقص الشرط امام کو تسلیم نہ کریں تو لوگ نظام حکومت سے محروم ہو جائیں ملک میں گڑبڑ ہو اور بلاد اسلامی میں کوئی ایسا آدمی نہ رہے جو بھگڑاؤں کو نڈھال سکے۔ ظاہر ہے کہ اس ہزر کا برداشت کرنا آسان نہیں۔ پھر جب ہم یہ ایک مانتے ہیں کہ اہل نبی و فساد کو بھی اپنے مان درماں روائی کا استحقاق ہے تو ناقص الشرط امام کو تسلیم کر لینے میں کیا قباحت ہے جب کہ حالات کا تقاضا یہی ہو۔

یہ ہے قواعد عقائد کی تفصیل جو شخص ان کو مانتا ہے وہ اہل سنت کے موافق ہے اور اہل بدعت کے گروہ سے علیحدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور فکر و عمل کی اسنوار یوں سے نوازے۔

## ایمان اور اسلام کے اطلاقات تین اہم نکات

اس بارے میں اچھا خاصا اختلاف رائے ہے کہ لفظ اسلام و ایمان میں باہم ربط کیا ہے؟ کیا ایک ہی حقیقت کے یہ دو نام ہیں یا ان دونوں میں کچھ فرق ہے پھر اگر دونوں میں فرق ہے اور یہ جدا جدا معانی پر دلالت کرتے ہیں تو بالکل ہی جدا جدا ہیں۔ یا ربط و اتصال کی کوئی نہ کوئی صورت ان میں پائی جاتی ہے۔ ابو طالب مکی نے اس مسئلہ پر جس انداز سے گفتگو کی ہے اس میں پریشان کن طوالت کے علاوہ سخت الجھاؤ بھی ہے۔ ہم اس کا ٹھیک ٹھیک تجزیہ کیے دیتے ہیں۔ جن لوگوں نے اس

بحث پر نظر ڈالنا ہے وہ اس بات کی تائید کریں گے کہ دراصل یہاں تین نکتے ہیں جو وضاحت طلب ہیں:

۱۔ لغت میں ان دونوں لفظوں کا اطلاق کن معنوں میں ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ اس حد تک بحث کا رنگ لغوی ہے

۲۔ شرعیات میں ان کا اطلاق کن معانی پر ہوا ہے

بحث کی یہ نوعیت تفسیری انداز کی ہے

۳۔ عندالشرع مومن و مسلم کے بارہ میں کیا حکم ہے

یہاں پہنچ کر گفتگو خالص فقہی پہلو اختیار کر لیتی ہے۔

اب ایک ٹکڑے کے متعلق تفصیلات ملاحظہ ہوں۔

### لغوی اطلاق

جہاں تک لغوی اطلاق کا تعلق ہے صحیح نقطہ نظر یہی ہے کہ ایمان تعبیر ہے تصدیق

قلبی سے۔

وما انت بمؤمنٍ لنا یوسفؑ اور آپ کو تو ہماری آیات کا یقین آنے کا نہیں

اور اسلام بولا جاتا ہے تسلیم و رضا پر جس کا اظہار زبان و قلب سے بھی ممکن ہے اور

اعضار و جوارح سے بھی لیکن تصدیق دل کی کیفیتوں کے ساتھ خاص ہے۔

شرعی اور مترادف کی مثالیں

اس اعتبار سے اسلام کا مفہوم عام ہوا اور ایمان کا مستغین اور محضوص کیونکہ

اسلام تو اقرار باللسان پر بھی ہو سکتا ہے اور تصدیق پر بھی۔ اسی طرح اعمال و

جوارح کی اس حرکت و جنبش پر اس کا اطلاق ممکن ہے جس سے اطاعت و فرمانبرداری

کا اظہار ہوتا ہو۔ مگر ایمان کا لفظ صرف اس کیفیت ہی پر بولا جائے گا جس کا تعلق

دل کی تصدیق سے ہے گویا ہر اسلام، ایمان تو ہے لیکن ہر اسلام ضروری نہیں



کہ ایمان کی خصوصیتوں سے بھی مستصفا ہو۔ شرعی اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کہیں تو دونوں لفظوں کو مترادف سمجھا جائے، کہیں مخالف اور کہیں متداخل۔ مترادف کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

ذاریات

سواں بستی میں جتنے ایمان والے لوگ تھے ان کو تو ہم نے بستی سے نکال

دیا اور ہم نے اس میں سوا مسلمانوں کے ایک گھر کے اور کوئی گھر پایا بھی نہیں

یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین یونس

اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو شرط اسلام یہ ہے کہ اسی پر بھروسہ رکھو۔

حدیث میں ہے:

بنی الاسلام علی خمس اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے

پھر ایک مرتبہ آپ سے ایمان کے بارہ میں دریافت کیا گیا تو آپ نے انہیں پانچ

چیزوں کا تذکرہ فرمایا۔

اختلاف کی مثال

ان دونوں میں اختلاف ہے اور یہ دو الگ الگ حقیقتوں سے تعبیر ہیں اس کے

لیے اس آیت پر غور کیجئے:

قالت الاعراب انا قتل لم نؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا حجرات

عرب کے دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے کہہ دیجیے کہ تم ایمان نہیں لائے

ہاں یوں کہو کہ مسلمان ہو گئے۔

ایک حدیث میں ہے:

اعلیٰ رجلاً علیاً ولم یط إلا آخر فقال سعد یا رسول اللہ تزکت فلانا

لم تعطه وهو مومن فقال صلى الله عليه وسلم او مسلم فاعاد عليه فاعاد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم۔  
آنحضرتؐ نے ایک شخص کو کچھ عطیہ دیا اور دو سرسے کو نہ دیا۔ اس پر سعد نے  
کہا کہ یا رسول اللہ فلاں شخص کو آپؐ نے کچھ دیا نہیں حالانکہ وہ مومن ہے  
آنحضرتؐ نے فرمایا کیا مسلمان ہے؟ انہوں نے لفظ مومن کا احوال فرمایا  
اور آنحضرتؐ نے اس کے باوجود مسلمان ہی کا لفظ استعمال فرمایا۔

### تداخل کی مثال

تداخل کے لیے مندرجہ ذیل ایک ہی مثال کافی ہوگی۔ آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ  
تقبیلی ای الاعمال افضل فقال صلى الله عليه وسلم الاسلام۔ فقال ای الاسلام  
افضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان۔  
آنحضرتؐ سے پوچھا گیا کہ بہترین عمل کونسا ہے آپؐ نے فرمایا اسلام۔  
پھر دریافت کیا کہ اسلام میں کون بہترین ہے فرمایا "ایمان"۔  
ان ہر سہ اطلاقات سے معلوم ہوا کہ یہ اسلام و ایمان کے معانی اصلیت میں  
اور زبان و ادب اور شریعات میں ان کا استعمال عام ہے۔

شرعی نقطہ نظر سے مومن و مسلم کا کیا حکم ہے؟ اور کس مرتبہ و درجہ کا  
ایمان نجات اخروی کا باعث ہو سکتا ہے  
یہی بات کہ عند الشریع مومن و مسلم کے بارے میں کیا حکم ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں

۱۔ صحیحین

۲۔ طبرانی۔ اس کی سند صحیح ہے

ایک حکم وہ ہے جس کا تعلق دنیا سے ہے یعنی فتنہ و فضا کے نقطہ نظر سے اس کی کیا حیثیت ہوگی اور ایک یہ کہ عقوبی و آخرت میں اس کا کیا اثر پڑتا ہے۔ مرد و ست آخرت سے متعلق سنیے جو شخص اسلام کو قبول کر لیتا ہے اور ایمان کی نعمت سے مالا مال ہو جاتا ہے وہ دوزخ کی آگ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بچ جاتا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ آگ میں نہیں رہے گا۔

لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ کس مرتبے کا ایمان باعث نجات ہو سکتا ہے۔ بعضی لوگ تو اسے بالکل دل کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔ بعض اس کے ساتھ ساتھ اقرب باللسان کو بھی ضروری ٹھہراتے ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ صرف اقرار ہی کافی نہیں اس کے لیے اعمال و جوارح میں بھی خشش ہونا چاہیے۔

پہلے اور دوسرے مرتبہ کا ایمان

اس میں صحیح موقف یہ ہے کہ ایمان کے متعدد مراتب ہیں:

پہلے مرتبے کا ایمان یہ ہے کہ اس میں یہ تینوں صفات پائی جائیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایسا شخص جنت کی نعمتوں سے بہرہ مند ہونے کا پورا پورا استحقاق رکھتا ہے۔

دوسرے درجہ کا ایمان یہ ہے کہ اس میں تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان تو ہے لیکن تیسری شرط (یعنی اعمال) مکمل طور پر موجود نہ ہو بلکہ زندگی کا انداز کچھ اس طرح ہو کہ نیکیوں کے ساتھ ساتھ بعض کبائر کا ارتکاب اس میں پایا جاتا ہے

معتزلہ کا کہنا ہے ایسا شخص مخلد فی النار ہے کیونکہ کبیرہ کے ارتکاب سے یہ حدود ایمان سے ہر آئینہ نکل گیا ہے اگرچہ سرحد کفر میں اس نے قدم نہیں رکھا گو یا اس کا مقام کفر و اسلام کے بین بین کہیں ہے۔ ہم اس رائے سے مستحق نہیں؟ کیوں نہیں؟ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

تفسیر کے درجے کا ایمان

تیسرا درجہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی اگرچہ پائی جائے اور اقرار باللسان بھی ہو لیکن اعمال کا صفحہ خالی ہو۔

ابو طالب مکی نے اس کے بارہ میں بڑے غلو سے کام لیا ہے اس کی رائے یہ ہے کہ ایمان بغیر اعمال کے کھل نہیں ہوتا اس لیے مقبول نہیں۔ لطف یہ ہے کہ اس پر اس نے اجماع امت کا حوالہ دیا ہے اور جو دلیل پیش کی ہے اس سے خود اس کے مقصد کی ترویج ہوتی ہے۔ مثلاً اس کا استدلال اس طرح کی آیات سے ہے۔

الذین آمنوا وعملوا الصالحات

مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام بھی کیے۔

ہمارا استدلال یہ نکتہ ہے کہ یہاں صرف ایمان پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اعمال کو بھی ضروری سمجھا گیا ہے حالانکہ یہی بات اس کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال اور شے ہیں اور ایمان اور شے۔

اجماع کا نقل کرنا بھی صحیح نہیں جب کہ آنحضرتؐ کی یہ حدیث بھی انہوں نے خود

ہی بیان کی ہے:

بغیر انکار کے فتویٰ تکفیر غلط ہے

تکفیر احد الا بعد تجرد، لما اقر بہ

کوئی شخص کسی کی تکفیر نہ کرے جب تک کہ وہ اس چیز کا انکار نہ کر دے

جس کا کہ یہ اقرار کر چکا ہے۔

مزید برآں معتزلہ کی یہ رائے اسلئے کہ میں تردید کرتے ہیں کہ ترکیب کبیرہ مخلد فی النار ہے اور حالت یہ ہے کہ خود جو کچھ کہتے ہیں اس سے ہی مترشح ہوتا ہے کہ ان کے مسلک اور معتزلہ کے مسلک میں کوئی فرق نہیں کیونکہ اگر اعمال ضروری ہیں اور تصدیق قلب اور اقرار باللسان نجات کے لیے کافی نہیں تو اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہوگا کہ وہ معتزلہ کی طرح اعمال کی اثر اندازیوں کو تسلیم کرتے ہیں اور اگر ایسا نہیں ہے تب ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے۔

مثلاً ایک شخص اگر اسلام کی حقانیت کا دل سے قائل ہے اقرار باللسان کی توفیق بھی اس کو حاصل ہو جاتی ہے لیکن یا تو تارک عملوۃ ہے یا زنا وغیرہ آگے کہا ہے اس سے ارتکاب ہو چکا ہے اس صورت میں وہی موقف اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ یا تو ان کی رائے یہ ہوگی کہ ایسا شخص فاسق ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا سزاوار ہے اور یا یہ کہ مخلود فی النار کا حکم اس سے متعلق صحیح نہیں پہلی صورت میں یہ رائے بعینہ معتزلہ کی رائے ہوگی اور دوسری صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ بھی اعمال کو ایمان کا نہ تو رکن دیکھتے ہیں اور اس کے لیے اس کو ضروری شرط گردانتے ہیں اور یہی ہم کہتے ہیں۔

اگر اب طالب اس پر یہ کہیں کہ فاسق سے مراد ایسا شخص ہے کہ جس کو زندگی کی طویل امید ہلکتی ہے مگر اس کے باوجود وہ مسلسل ناز نہ پڑھے اور نہ دوسرے امور شرعیہ کو ادا ہی کرے تو ہم اس سے بوجہیں گے کہ کتنی نازوں کا ترک کسی شخص کو مستوجب ناز ٹھہراتا ہے؟ اور کتنی عملی نافرمانیاں ایسی ہیں کہ جن پر

لے طبرانی۔ تصنیف الاسناد ہے

خلود فی النار کا فتویٰ دیا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی اس کی ٹھیک ٹھیک مقدار کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔

چوتھے اور پانچویں درجہ کا ایمان

چوتھا درجہ یہ ہے کہ جہاں تک اسلام کی حقانیت کا تعلق ہے ایک شخص دل سے اس کا قائل ہے لیکن موت نے اس کو نہ تو اس بات کی ہمت دی کہ یہ تصدیق زبان تک آسکے اور نہ اسے موقع ہی ملا کہ اسلامی احکام و نواہی پر عمل پیرا ہو سکے اس درجہ میں اختلاف رائے ہے جو لوگ اقرار باللسان کو ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس کی موت ایمان سے قبل ہوئی۔ لیکن ہم کہیں گے کہ یہ شخص تخلید فی النار کا مستحق نہیں ہے کیونکہ اس کا دل ایمان کی یقین افزویوں سے معمور ہے اور کلمات کے لیے تصدیق قلبی اصلی معیار ہے چنانچہ حدیث میں ہے:

يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ۔

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

حدیث تیرہویں میں بھی سوائے تصدیق کے اور کسی چیز کو ایمان کی شرط نہیں ٹھہرایا گیا۔ پانچواں درجہ یہ ہے کہ کوئی شخص دل سے تو اسلام کی پچائیوں کو تسلیم کرتا ہے اور اقرار و عمل کی ہمتیں بھی اسے ملی ہیں لیکن جس طرح ایک شخص وجوب صلوٰۃ کا قائل ہونے کے باوجود نماز نہیں پڑھتا اسی طرح اس سے تساہل ہو گیا اور یہ اقرار و عمل کی ہمت سے مالا مال نہ ہو سکا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص تخلید فی النار نہیں کیونکہ اصل چیز ایمان ہے جس کا تعلق تصدیق قلبی سے ہے اور یہ اس کے دل میں موجود ہے۔ دہا اقرار تو وہ اسی تصدیق کی ترجمانی سے تعبیر ہے کوئی الگ اور مستقل بالذات حقیقت نہیں۔ پھر جس طرح فعل واجب کے سلسلہ میں کوتاہی اور تساہل انکار و انضمام کا موجب نہیں ہو پاتا اسی طرح تصدیق قلبی اگر زبان تک اثر انداز نہیں ہوتی تو

اس کے یہ تصدیق باطل نہیں ہو جاتی اور نہ ایمان ہی معدوم ہوتا ہے۔  
 بعض لوگ قول و اقرار کو ایمان کا ایک رکن تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقرار  
 کی یہ حیثیت نہیں کہ وہ تصدیق قلبی کا ترجمان ہے بلکہ یہ ایک علیحدہ مفاہمت اور  
 التزام کا اظہار ہے جس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

ہمارے نزدیک پہلی رائے زیادہ صائب ہے۔ بعض مرجعہ نے اس معاملہ  
 میں بے حد غلو کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مخلد فی النار ہونا تو دوسری بات ہے ایسا شخص  
 سرے سے جہنم میں جائے گا ہی نہیں کیونکہ مومن اگرچہ عاصی اور گناہ گار ہو گا بہر حال  
 بخشا جائے گا۔ یہ عقیدہ غلط ہے جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے۔

چھٹے درجہ کی وضاحت

چھٹا درجہ یہ ہے کہ زبان سے توحید و رسالت کا اقرار کرے لیکن دل ایمان کی  
 چاشنی اور حلاوت سے محروم ہو۔ ایسا شخص آسرت و عقیبا کے نقطہ نظر سے تو قطعی  
 کافر ہے اور تخلید نار کا مستحق ہے لیکن امور دنیا میں چونکہ ائمہ اسلام اور قاضی یہ نہیں  
 جانتے کہ اس کے دل میں کیا ہے لہذا اس کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا اور اسی  
 حسن ظن کی بنا پر اس سے معاملہ کیا جائے گا یعنی سمجھا یہ جائے گا کہ اس نے  
 زبان سے جو اقرار کیا ہے تو وہ یوں ہی نہیں ضرور اس کے دل میں اسلام کی حقانیت  
 موجزن ہوگی۔

لیکن ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک ایسا ہی شخص جس کے دل میں ایمان کی  
 حقیقت موجود نہیں ہے اور بظاہر مسلمان ہے اتفاق سے اس کا کوئی قریبی  
 مرجع ہے اور بحیثیت وارث کے اس کے ہاتھ بہت بڑی جائیداد آجاتی ہے  
 اب یہ کہتا ہے کہ میں پیسے مسلمان نہیں تھا مگر اب پورا پورا مسلمان ہوں اسی طرح  
 ایسا ہی شخص کسی مسلمان عورت سے بیاہ کر لیتا ہے اور اس کے بعد یہ فی الواقع

اسلام کو ایک سچا دین سمجھنے لگتا ہے سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں اسے جاہداد لوٹا دینا چاہیے اور نکاح کا اعادہ کرنا چاہیے یا نہیں۔ اس میں دو رائیں ہیں ایک یہ کہ احکام شرع کا تعلق ظاہر سے ہے اس لیے اگر ظاہر کی طرف سے اطمینان ہے تو ان کو باطناً بھی نافذ ہی سمجھا جائے گا۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دوسرے کے حق میں تو ظاہراً اور باطناً اس بنا پر ان کو نافذ ٹھہرانا درست ہے کہ کوئی شخص بھی دوسروں کی قلبی کیفیات سے واقف نہیں لیکن یہ جائز نہیں کہ اپنے نفاق پر مطلع ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص ان احکام کو اپنے حق میں ظاہراً و باطناً جائز تسلیم کرے۔

لہذا صحیح موقف یہی ہے کہ ایسا شخص جاہداد واپس کر دے اور نکاح کا اعادہ کرے کیونکہ وہ خوب جانتا ہے کہ جس وقت مورث ہوا ہے اس وقت یہ مومن نہیں تھا اسی طرح جس وقت اس نے ایک مسلمہ سے نکاح کیا تھا اس وقت اس کا دل اسلام پر مطمئن نہیں تھا یہی مسلک صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ منافقین کے جنازوں میں شرکت نہیں کرتے تھے اور حضرت عمرؓ بھی جب حضرت حذیفہؓ کسی کے نماز جنازہ میں شریک نہ ہوں تو شریک نہیں ہوتے تھے۔ نماز اگرچہ عبادات سے ہے لیکن اس کا تعلق بہر حال ظواہر ہی سے ہے اس لیے اس کو منافقین کے حق میں درست نہیں سمجھا گیا۔ نماز ہی کی طرح مال حرام سے احتراز بھی منہملہ ان احکام کے ہے کہ جن کی رعایت رکھنا بہت ضروری ہے جیسا کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے :

طلب الحلال فریضة بعد الفریضة۔

جلال کی طلب و جستجو بھی دوسرے فرائض کے ساتھ ساتھ زبردست فریضہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ ہرجمہ کو کس بنا پر غلط فہمی پیدا ہوئی اور انہوں نے کیوں تنہا ایمان کو نجات کے لیے کافی سمجھا؟ غالباً ان کے پیش نظر مندرجہ ذیل آیات کا عموم ہے



فمن یؤمن لربہ فلا یخاف یحساً ولا یمتقاً  
جو شخص بھی اپنے رب پر ایمان لائے گا اس کو نہ کسی نقصان کا ڈر ہوگا  
اور نہ سبورو ظلم کا۔

والذین آمنوا باللہ ورسولہ اولئک ہم الصدیقون <sup>حدید</sup>  
اور جو لوگ اللہ پر ایمان لائے اور اس کے رسول کو تسلیم کیا یہی لوگ  
درحقیقت صدیق ہیں۔

من جاء بالحسنة فله خیر مہا وہم من فزع یومئذ آمنون <sup>نمل</sup>  
جو شخص نیک عمل لے کر حاضر ہوگا تو اس کو بہتر صلہ ملے گا۔ اور ایسے  
لوگ خوف وخطر میں بھی امن میں ہوں گے۔

لیکن ان عموماً سے استدلال کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ قرآن نے جہاں  
جہاں ایمان کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے متضمنات میں عمل صالح پہلے سے داخل  
ہے۔ قرآن کی ان متعدد آیات اور احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے جن میں وثاب  
اور اس کی نوعیت و مقدار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مثلاً الجی الجی یہ حدیث بیان کی گئی ہے:

یکرج من النار من کان فی قلبہ مشقال ذرۃ من الایمان

جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

اب اگر یہ مفروضہ صحیح ہو کہ مومن سرے سے جہنم میں داخل ہی نہیں ہو پائے گا تو یہ  
مومن کیسا؟ اور نہ رہنا کیسا؟

قرآن میں ہے:

ان اللہ لا یشترک بہ و لیختر ما دون ذالک لمن یشاء

اللہ شریک تو صاف کرنے والا نہیں، ہاں اس کے سوا جو کتا، جس کو چاہے

معاف کر دے۔

اس استثناء سے صاف صاف معلوم ہو رہا ہے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جو جہنم میں جائیں گے اگرچہ آخر آخر ان کی مغفرت عمل میں لائی جائے گی۔

دوسری جگہ فرمایا:

الان الظالمین فی عذاب مقیم <sup>شوریٰ</sup> ۴۵

جان لو کہ ظالم قطعاً ہمیشہ کے عذاب میں رہیں گے۔

یہاں ظاہر ہے ظالم سے مراد کافر ہی نہیں نام نہاد مسلمان بھی ہیں۔

ایک آیت میں ہے:

ومن جاء بالسیئة فکت، وجہنم فی النار <sup>نہی</sup>

اور جو برائیاں لے کر آئیں گے وہ اونڈے منہ جہنم میں دھکیل دیے

جائیں گے۔

زیادہ صراحت سے یہ مفہوم اس آیت میں وارد ہوا ہے:

وان منکم الا دارو ما <sup>میں</sup> اور تم میں سے ہر ایک کو اس میں داخل ہونا ہے

اس سے کھلے بندوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اپنے گناہوں کی پاداش میں ایک دفعہ

تو جہنم میں جانا ہی پڑے گا۔

یہ دونوں انداز کی آیات کا ایک تناسب ہے ان میں تطبیق کی یہی شکل نظر آتی ہے

کہ دونوں طرح کے عمومات پر کلیتہً کھروسہ نہ کیا جائے بلکہ ان میں تخصیصات کو ہر آئینہ

مقدر مانا جائے۔ اسی طرح کے عمومات کو دیکھ کر اشعری اور بعض متکلمین اس نتیجہ پر

پہنچے کہ اس نوح کے عمومات کا اختیار نہیں اور تمنا ان پر استدلال کی عمارت نہیں

اٹھانا چاہیے بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ دوسرے قرائن میں سے کن معنوں کی

تعیین ہوتی ہے۔

معتز لہ کی غلطی ارتکاب کبیرہ سے کوئی مسلمان

ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں جائے گا !  
جس طرح مہجہ نے عمومات بلا تخصیص سے لٹو کر کھائی ہے اسی طرح معتز نے  
یہ کہہ کر لٹو کر کھائی ہے کہ کبائو کا مرتکب مخلدنی النار ہے ان کا مدار استدلال ان آیات  
پر ہے:

وانی لعنار لمن تاب ومن اصلى وعمل صالحاً ثم اهتدى الى  
اور جو شخص توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے پھر راہ راست  
پر قائم بھی رہے تو ہم اس کے گناہوں کے بڑے بخشنے والے ہیں۔  
والعصر ان الانسان لغير خسير الا الذين امنوا وعملوا الصالحات  
عصر کی قسم سارے ہی انسان خسارے میں ہیں سوا ان لوگوں کے جو ایمان  
لائے اور انہوں نے نیک کام بھی کیے۔

ومن لعننا الله ورسوله فان لنا جهنم <sup>جہنم</sup>  
اور جو خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کرتا ہے اس کے لیے جہنم کی  
آگ ہے۔

ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها <sup>نہا</sup>  
اور جو شخص مسلمان کو ویدہ دانستہ مار ڈالے گا تو اس کی سزا جہنم ہے  
جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔

لیکن اگر پودے قرآن پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ ان عمومات میں بھی تخصیص  
کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے:

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء <sup>نہا</sup>

ہاں اس کے سوا جو گناہ جس کو یا ہے معاف کرے۔

یعنی شرک کے علاوہ ہر ہر معصیت کو معاف کر دینے کا اسے اختیار ہے۔

پھر جب اعمال کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کی تصریحات اس قبیل کی ہیں کہ:

انما لنضیح اجر من احسن عملاً کیف

جو شخص نیک عمل کرے ہم اس کے اجر کو صانع نہیں ہونے دیا کرتے۔

ان اللہ لا یضیح اجرا لِحسین توبہ

نیک کرنے والوں کے اجر کو اللہ صانع نہیں ہونے دیتا۔

تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک کبیرہ کے ارتکاب سے نفس ایمان اور دوسری تمام نیکیوں کو برباد کر دے۔

اس پوری بحث سے معلوم ہوا کہ اصل ایمان ہی تصدیق جنان اور قلبی اطمینان

کا نام ہے لیکن اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تو پھر سلف کے اس قول کا کیا مطلب ہے:

الایمان عقد و قول و عمل

ایمان معاہدہ، اقرار اور عمل سے تعبیر ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایمان سے مقصود کلمات کا بیان کرنا ہے حقیقت ایمان

اگرچہ یہی ہے کہ انسان دل میں اسلام کی بنیاد می و اساسی عقائد کی سچائی کو تسلیم

کرتا ہو تاہم اس ایمان کی جن اجزاء سے تکمیل ہوتی ہے ان میں اقرار اور عمل بھی

داخل ہے اس کو یوں سمجھنے کی کوشش کیجئے کہ اگر کوئی شخص مثلاً یہ کہے کہ سر اور

ہاتھ پاؤں انسانیت کا جز ہیں تو اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ ہاتھ پاؤں

اور سر ایک ہی مرتبہ کے اجزاء ہیں۔ کیونکہ سر کے بغیر تو کسی زندہ انسان کا تصور

ہی نہیں کیا جاسکتا جب کہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک شخص زندہ ہو اور اس کے ہاتھ

پاؤں کٹے ہوئے ہوں۔ اس مثال کی روشنی میں ایمان کو بسزائے سر کے ٹھہرائے

انہ اقرار و عمل اس کے ضروری اعضاء و جوارح قرار دیکھے۔

یہی مطلب ہے اس حدیث کا:

لا یرنی الزانی و ہوسن

زانی ایمان کی حالت میں زنا کا ارتکاب نہیں کرتا۔

کہ اس وقت اس کا ایمان کامل نہیں ہوتا اور اتمام کی اس سطح پر قائم نہیں ہونا کہ اس کو اس طرح کے گناہ سے روک دے۔

اس پر دلیل یہ ہے کہ صحابہ نے کبھی بھی زانی کو معتزلہ کی طرح حدود ایمان سے خارج تصور نہیں کیا ہے بلکہ ہمیشہ اس کو مسلمان سمجھا ہے اور مسلمان ہی سمجھ کر اس کو سزا لگی وہی ہے ورنہ سزا و تخریر کے استحقاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

کیا ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے؟

جب حقیقت ایمانیہ کا تعلق دل سے ہے اور اس میں کمی بیشی ممکن نہیں

تو سلف کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی ممکن ہے۔  
گذشتہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی ہی دراصل ایمان کا ٹھیک ٹھیک منطوق ہے لیکن اس سلسلہ میں الجھرنے والے اس شبہ کا کیا جواب ہے کہ سلف اس کی کمی بیشی کے قائل نہیں ان کا بالاتفاق یہ عقیدہ ہے کہ ایمان اعمال صالحہ سے بڑھتا اور برائیوں سے گھٹتا ہے۔

ہمارا موقف یہ ہے کہ اس خصوص میں سلف ہی حجت و سند ہیں اور شاید عدل ہیں اور کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان کے مسلک قدیم سے انحراف اختیار کرے لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ ان کے اقوال و تصریحات کا منشا کیا ہے؟ ہم

لے مستفحق علیہ

جہاں تک سمجھتے ہیں ان کا خیال بھی قطعی ہے۔ مختلف نہیں۔ یہ لہجی ہی رائے رکھتے ہیں کہ عمل ایمان کے اجزاء قریبی میں سے نہیں بلکہ ایک ایمان ہے اور ایک وہ چیز ہے جس کو مہتمات ایمان کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ مہتمات جب بڑھتے ہیں تو ایمان میں بھی اسی نسبت سے اضافہ ہوتا ہے اور یہ گھٹتے ہیں تو ایمان میں کمی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ جہاں تک حقیقت ایمانیہ کا تعلق ہے یا حقیقت اشیا کا تعلق ہے اس میں کمی بیشی کا تصور ممکن نہیں کیا کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ خلائق شخص کی انسانیت میں اس کی وارثی سے اضافہ ہو گیا ہے یا اس کی فریبی اور موٹاپے سے اس کی ذمہ داری پر کچھ اثر پڑتا ہے۔ نہیں انسان ان اضافوں کے بعد بھی وہی انسان ہے جو اس سے پہلے تھا۔

اس انداز خیال سے تو اٹھا یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلف اس حقیقت سے یوری طرح آگاہ تھے کہ ایک تو حقیقت ایمانیہ ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی اور اس کے بعد ایسے احوال و درجات ہیں جن میں کثرت و قلت اور ضعف و قوت کے آثار برابر پائے جاتے ہیں۔

اس توجیہ پر ممکن ہے یہ کہا جائے کہ اس سے نفس مسئلہ تو حل نہیں ہوا کیونکہ اگر وہ حقیقت ایمانیہ ایک ہی ہے اور ایسی ہے کہ اس میں ضعف و قوت اور کمی بیشی کا تصور نہیں کیا جاسکتا تو پھر سلف کے اس عقیدہ کے کیا معنی ہوئے کہ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔

ہم کہیں گے کہ اگر گروہی دامنیت کو ترک کر دیا جائے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ کون کیا کرتا ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر حقیقت کے چہرہ سے نقاب اتاری جائے تو مسئلہ اس طرح نکھر کر سامنے آجاتا ہے کہ اس میں کوئی الجھاؤ اور اشکال نظر نہیں آتا۔

ایمان کا اطلاق تین معانی پر

ایمان کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے :

معنی اول - تصدیق قلبی کی وہ ابتدائی کیفیت جو مجرد اعتقاد و عقیدہ کا

نتیجہ ہے جس میں کسی نوع کے علمی و روحی انشراح کا سرانجام نہیں ملتا یہ عوام کے

ساتھ خاص ہے بلکہ خواص کو چھوڑ کر دنیا بھر کے لوگوں کا عقیدہ اس انداز کا

ہوتا ہے۔ اس کو یوں سمجھیے جیسے دھماکے میں گرہ بندھی ہو۔ ظاہر ہے یہ گرہ

استوار اور مضبوط ہو سکتی ہے اور دھیلی ڈھالی اور سست بھی بالکل ہی

حال ایمان کا ہے کیونکہ وہ بھی پلٹتے قلب و ذہن میں خیال و فکر کی ایک گرہ

ہی تو ہے ایمان و عقیدہ کی صلابت و سختی کا نظارہ کرنا ہو تو یہودیوں کو دیکھو

وہ اپنے افکار و تصورات میں کتنے ثابت قدم ہیں۔ کوئی تخریفات، کوئی ترغیب

اور کسی نوع کا وعظ اور دلیل و برہان ان کو ان کے عقائد سے نہیں ہٹا سکتا یہی

حال عیسائیوں کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جنہوں نے بدعات کو اپنا شعار ٹھہرایا ہے

لیکن ان میں اور یہودیوں میں فرق یہ ہے کہ ان کے عقائد و افکار کی مضبوطی کا یہ

حال نہیں کیونکہ تھوڑی سی استمات یا دھمکی سے ان کو ان کے عقیدوں سے باز

رکھا جا سکتا ہے اور بحث و مناظرہ کی ادنیٰ مساعی اور کوششوں سے ان کے

دلوں میں تشکیک کے دواعی کو الجھا دینا ممکن اور سہل ہے۔ اس سے معلوم ہوا

کہ عقائد باطلہ میں اذعان و یقین کے کئی درجے ہیں۔ صحیح عقیدہ بھی اسی طرح

درجات میں متفاوت ہے اس میں استواری، بالیدگی اور قوت و زیادت اسی

طرح پیدا ہو جاتی ہے جیسے اچھے بیج کو عمدہ آب و ہوا اور اچھی کھاد ملے۔

قرآن حکیم میں ہے:

فَزَادْهُمْ اِيْمَانًا ۝۱۲۴

سو اس سورت نے ان کا ایمان بڑھایا۔

یزدادوا ایماناً مع ایمانم فتح

تاکہ ان کے ایمان کے ساتھ اور ایمان زیادہ ہو

ایک حدیث میں ہے:

الایمان یزید و یقصر له

ایمان میں یہ زیادت اور اضافہ اطاعت سے معرض ظہور میں آتا ہے لیکن یہ کیونکر ہو پاتا ہے کہ عمل سے ایمان کی کیفیتوں میں فراوانی پیدا ہو جب کہ عمل کا تعلق جوارح اور اعصاب سے ہے اور ایمان کا قلب و ذہن سے۔

اعمال سے ایمان کی کیفیتوں میں اضافہ ہوتا ہے ایک نفسی تجربہ یہ اس عقیدے کو سمجھنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہے جو شخص بھی اپنی نفسی کیفیت کا اس سلسلہ میں جائزہ لے گا وہ اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ اعمال سے دل کی لطافتیں متاثر ہوتی ہیں اور ان میں ان کی وجہ سے تغیر رونما ہوتا ہے۔

دور جانے کی حاجت نہیں عبادات پر مواظبت کیجئے اور ذرا محصور قلب کے اس کو ادا کر کے دیکھیے اس کے بعد اس کا موازنہ ان اوقات سے کیجئے جن میں کہ غفلت و کھو اور فتور اور تھکن کا طبیعت پر تسلط رہتا ہے کیا دونوں لمحوں کا کوئی فرق آپ محسوس کرتے ہیں؟ کیا آپ یہ نہیں جان پائے کہ عبادات کو مخلصانہ ادا

لے الکامل بن عدی ابن عدی کا کہنا ہے کہ اس میں محمد بن احمد بن حرب الہی کا ذب ہے۔

ابن ماجہ نے اس کو ابو ہریرہ کا قول قرار دیا ہے۔



کرنے سے ایمان کو جو محکمگی و استواری حاصل ہوتی ہے وہ ایسی ہے کہ کوئی تشکیک اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی اور کوئی طردانہ خیال اس میں رخنہ پیدا نہیں کر سکتا۔ ایک اور تجربہ کیسے ایک شخص فرض کیجئے رحمت کی مغلوبیت سے آگاہ ہے اور اس لطیف جذب سے دل کو مہمور رکھتا ہے۔ پھر جب موقع ملتا ہے اس کی روشنی میں عمل قدم بھی اٹھاتا ہے یعنی ایک یتیم و بے لڑاکے سر کو ازراہ شفقت مہلاتا بھی ہے اس سے کمال مہربانی سے پیش بھی آتا ہے اور اس کی مدد بھی کرتا ہے کیا اس عمل سے اس کے جذبہ و ایمان میں قوت پیدا نہیں ہوگی اور اس کی معنوی کیفیت میں اضافہ نہیں ہوگا؟ اسی طرح ایک شخص تو واضح پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس کے ساتھ خدا کے سامنے بھکتا بھی ہے اور اس کے بندوں سے معاملہ کرتے وقت انکسار و عجز کا ثبوت بھی مہیا کرتا ہے کیا ایسی صورت میں اس کے اعتقاد میں بالیدگی و فراوانی نہیں ہوگی؟

عمل و ایمان میں جو تعلق ہے وہ ایسا ہے کہ کبھی عمل پر ایمان کا گمان ہوتا ہے اور کبھی ایمان پر عمل کا۔

رق الزہاج و رقت الخمر و قباہا قشا کل الامر  
شیشہ اور مشراب لطیف تر ہو گئے ہیں اور ان دونوں میں انتہائی یکسانی  
آگئی ہے

فکا نما حمر و لا قدح و کا نما قدح و لا خمر  
کبھی تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف مشراب ہے اور قدح ناپید ہے اور کبھی یہ  
معلوم ہوتا ہے کہ صرف قدح کا وجود ہے مشراب مفقود ہے۔  
اس میں عمل کی وجہ سے کمی بیشی ہوتی ہے اس کی تائید میں حضرت علیؑ کا یہ

قول بھی ہے:

ان الایمان لیبد ولعته بیضاً فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت  
حتى یمض القلب کلہ وان العناق لیبد ونکتہ سوداء فاذا اتتک  
الحمرات نمت وزادت حتى یسود القلب کلہ فیطیح علیہ فذلک هو  
الخنم وعلقولہ تعالیٰ کلابیل ران علی قلوبہم۔

ایمان ابترہ میں ایک سفید اور روشن نکتہ کی شکل میں نمودار ہوتا ہے  
پھر جب کوئی شخص نیکیاں کرتا ہے تو یہ نکتہ نور بڑھتا جاتا ہے اور  
پھیلتا جاتا ہے یہاں تک کہ پورے دل پر سفیدی پھیل جاتی ہے اور نفاق  
کا آغاز ایک سیاہ داغ سے ہوتا ہے پھر جب چال چلن کی خرابیاں پیدا  
ہوتی ہیں تو اس میں اضافہ ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پورا دل سیاہ ہو جاتا  
ہے اور اس پر مہر کر دی جاتی ہے پھر یہ آیت بڑھی بلکہ ان کے دلوں پر اعمال کے  
زنگ بیٹھ گئے ہیں۔

معنی ثانی۔ تصدیق قلبی اور عمل دونوں کا باہم امتزاج جیسے کہ حدیث میں ہے:

الایمان بضع وسبعون باباً۔<sup>۱</sup>

ایمان کے ستر سے کچھ اوپر باب ہیں۔

جب عمل بھی ایمان کا جز ہو اور تقاضائے لحاظ سے دونوں حیثیتوں کو سمیٹ  
لیا تو ایمان کی کمی بیشی کی بحث ہی نہ رہی۔ ہاں ایک نکتہ اس کے بعد بھی ضرور طلب رہتا  
ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا اس عمل سے مرتبہ تصدیقی میں بھی کوئی اضافہ ہوتا ہے یا نہیں  
ہم کہہ چکے ہیں کہ اعمال سے ایمان متاثر ہوتا ہے۔

معنی ثالث۔ تصدیق قلبی کی وہ کیفیت جو کشف و مشاہدہ اور انشراح صدقہ

نتیجہ ہو۔ جب کوئی شخص اس مقام یقین پر فائز ہو جاتا ہے تو پھر وہ کمی بیشی کے اندیشوں سے محفوظ ہو جاتا ہے کیونکہ ایمان کی اس سطح تک تعمیرات عقائد کے ریلے نہیں پہنچ پاتے۔ لیکن غیر مشرک حقیقتوں میں بھی طمانیت نفس کے درجے بدلتے رہتے ہیں اور ریاضیات میں تو یہ فیصلہ تسلیم نہیں ہوتا کہ یقین میں کوئی اول بدل ہو لیکن عقائد و تصورات میں چاہے وہ کتنے ہی یقینی ہوں زیادتی و کمی کا ہونا ممکن ہے مثلاً چار دوسے زیادہ کہہ سکتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں اور اس اذعان میں جو کہ ذہن میں موجود ہے اس سے کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ حقیقت کہ یہ کارگاہ ہستی حادث ہے اور اس کو کوئی ترتیب دینے والا ہے ایک ایسا امر ہے کہ اس کے درجات ایضاً اور درجات اطمینان میں تفاوت ہو سکتا ہے۔

ایمان کے ان ہر سہ اطلاقات سے معلوم ہوا کہ سلف جو کہتے ہیں کہ ایمان ایک ہی مرتبے کا نہیں ہوتا تو وہ صحیح ہے اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ جو حقیقت ایمانیہ دل میں پنہاں ہے اس میں تفاوت و اختلاف دونوں نہیں ہوتا۔

### ایمانیات میں ایشیاء کا استعمال

سلف اس کے جواب میں کہ آپ مومن

ہیں؟ ان ایشیاء اللہ کیوں کہتے تھے؟

قدہار میں ایک انداز یہ ہے کہ اگر ان کے ایمان سے متعلق ان کے سوال کا جواب دیا جائے کہ آپ مومن ہیں یا نہیں تو ان کا جواب ہوتا ہے ان شاء اللہ۔ حالانکہ ایمانیات میں اس طرح کے ایشیاء کے لیے کوئی وجہ ہرگز نہیں معلوم ہوتی

کیونکہ جو مومن ہے وہ فی الواقع اور درحقیقت مومن ہے اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش ہی نہیں لیکن جب ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں ان شاء اللہ ایمان کی نعمت سے بہرہ مند ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کو اپنے مومن ہونے میں شک ہے اور یہ صراحتاً کفر ہے کہ کوئی شخص اپنے عقائد میں شک و شبہ کی رخنہ اندازیوں کا بھی قائل ہو۔

سلف کی یہ احتیاط اس حد تک ہے کہ وہ حزم و یقین کے ساتھ اپنے مومن ہونے کا اقرار ہی نہیں کرتے چنانچہ سفیان ثوریؒ کا کہنا ہے:

من قال انا مؤمن عند اللہ فهو من الکذابین ومن قال انا مومن حقا فهو بدعت۔

جو شخص دعویٰ سے کہتا ہے کہ میں عند اللہ مومن ہوں وہ جھوٹا ہے اور جو کہتا ہے کہ میں درحقیقت مومن ہوں وہ اہل بدعت ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ مقولہ کیونکر درست ہو سکتا ہے جو شخص اپنے قلب و ضمیر کے سامنے مومن ہے وہ اللہ کے آگے بھی مومن ہی ہے جیسے اگر ایک شخص فی الواقع کچی ہے یا طویل القامت ہے یا خوش و خرم ہے تو عند اللہ بھی یہ صفات اس سے مسلوب نہیں ہوں گی اس کے ہاں بھی یہ کچی ہی رہے گا، دراز قامت ہی بچھا جائے گا اور خوش و خرم ہی قرار دیا جائے گا۔ اپنے مومن ہونے تک کا اظہار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی سوال کرے کہ کیا آپ حیوان ناطق ہیں اور وہ جواب میں کہہ دے گی ہاں ان شاء اللہ ظاہر ہے کہ یہاں اس استثناء کا کوئی موقع نہیں وہ قطعی حیوان ناطق ہے۔

حضرت سفیان ثوریؒ نے جب یہ کہا کہ کسی شخص کو بغیر امتثاری کے اپنے ایمان کا اقرار نہیں کرنا چاہیے تو ان سے پوچھا گیا کہ اچھا پھر کن الفاظ میں مستفسر کے

سوال کا جواب دینا چاہیے تو انہوں نے کہا اس کو کہنا چاہیے :

امنا باللہ وما انزل الینا۔

ہم اللہ کو تسلیم کرتے ہیں اور جو کچھ ہماری طرف اتارا گیا ہے اس کو  
مانتے ہیں۔

دلیکن عند اللہ ہم اس ایمان میں راستہ و صادق ہیں یا نہیں یہ ہم نہیں جانتے،  
حضرت حسنؓ سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ مومن ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا  
جی ہاں انشاء اللہ مومن ہوں اس پر کہا گیا کہ آپ ایسا کیوں کہتے ہیں تو فرمایا  
احاف ان اقول نعم فیقول اللہ سبحانہ کذبت یا حسن الخ  
مجھے یہ اندیشہ کھائے جاتا ہے کہ اگر میں ہاں کہہ دوں تو اللہ فرما جائے  
کہ حسن تو نے بھوٹ بولا۔

ابراہیم ادحم کا قول ہے:

اذا قیل لک امومن انت فقل لا الہ الا اللہ

جب تم سے پوچھا جائے کہ کیا تم مومن ہو تو جواب میں کہہ دینا کافی ہے  
کہ لا الہ الا اللہ (اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں)

علقمہ بھی ان لوگوں میں تھے جو صریحی اقرار کے معاملہ میں بدرجہ غایت محتاط  
تھے چنانچہ ان سے جب کسی نے یہی سوال پوچھا کہ کیا آپ مومن ہیں؟ تو فرمایا:  
ارجو ان شاء اللہ کہ انشاء اللہ امید تو یہی ہے کہ مومن ہوں۔

سوال یہ ہے کہ سلف اقرار ایمان کے سلسلہ میں استثناء (انشاء اللہ) کی

بیخ کیوں لگاتے تھے؟

اس شبہ کے ازالہ کے لیے اس حقیقت پر غور کرنا چاہیے کہ سلف کی مراد اس  
سے کیا تھی؟ وہ اس استثناء کو کن معنوں میں استعمال کرتے تھے؟ کیا ان کا مقصد

یہ تھا کہ ان کو اپنے ایمان میں شبہ ہے یا کچھ اور ان کے مد نظر تھا۔ تفسیر اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ اس استثناء کے چار مہل ہو سکتے ہیں۔

تمت پندار سے بچنے کی خاطر

مہل اول۔ اس احترام و اجتناب سے ان کی عرض یہ تھی کہ صریحی اقرار سے کہیں

تہمت پندار سے متہم نہ ہو جائیں۔ قرآن حکیم میں ایسے پندار اور غرور سے روکا گیا ہے:

فلا تزكوا انفسكم

سو اپنی زیادہ پاکیزگی نہ جتایا کرو۔

الم تر االى الذين يزكون انفسهم

کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نظر نہیں کیا جو آپ بڑے مقدس بنتے ہیں ایک حکیم سے دریافت کیا گیا کہ صدق قبیح کیا ہے؟ تو اس نے کہا:

ثناء المرء على نفسه

کسی شخص کا آپ اپنی تعریف کرنا۔

ایمان چونکہ بزرگی و فضیلت کے اعلیٰ ترین مدارج سے تعبیر ہے اس لیے اگر کوئی شخص اس کا اظہار بغیر استثناء کے کرے گا تو اس سے شبہ ہو گا کہ یہ فخر و غرور کے مرض میں مبتلا ہے۔ اس تاویل سے معلوم ہوا کہ استثناء کے ان مواقع پر ہی معنی مراد لیے جائیں گے کہ ایک شخص کو تزکیہ و خود نشانی کے واہمہ سے بچانا ہے اور اس کا استعمال اسی قبیل کا ہے جیسے کوئی شخص کسی سے پوچھ بیٹھے کہ کیا آپ طبیب ہیں؟ تو وہ جواب میں کہے جی ہاں انشاء اللہ مقصود اظہار شک یا تردید کے نہیں ہیں۔ حالانکہ انشاء اللہ کے موضوع لہ معنی یہی ہیں بلکہ مقصود تردید ہے۔ ایسے لازم کی جو نفس خیر کو مستلزم ہے یعنی تزکیہ نفس اور خود نشانی

حسن ادب کی وجہ سے

مکمل ثنائی۔ یہ بظنی ممکن ہے کہ سلف کی اس احتیاط میں حسن ادب کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو اور غرض یہ ہو کہ ہر ہر پیرا یہ بیان میں اللہ کی یاد تازہ ہوتی رہے۔ اس کے ساتھ ایک نوع کا رعبا و انفصال باقی رہے اور اس حقیقت کا اظہار ہوتا رہے کہ تمام امور کی تکمیل اسی کاشیت سے ہوتی ہے۔ اس حسن ادب کی اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو تلقین بھی فرمایا ہے:

وَلَا تَقُولُنَّ لَشَيْءٍ اِنْ فاعِلٌ لَكَ غَدًا اِلَّا اِنْ يَشَاءُ اللّٰهُ كَيْفَ  
اور کسی چیز کی نسبت یہ نہ کہا کر کہ میں کل کر دوں گا بلکہ یوں کہا کرو  
کہ خدا چاہے تو۔

یہ تا ادب باحسن ادب اتنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان امور میں بھی اس کو جائز رکھا ہے کہ جو بالکل بعینہ ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِينَ مَخْلُقِينَ رُءُوسًا وَمَقْصُرِينَ

تم مسلمان مسجد حرام میں بے خوف و خطر داخل ہو کر رہو گے وہاں پہنچ کر تم کچھ تو سر منڈاؤ گے اور کچھ فقط بال ہی کتراؤ گے۔

آنحضرتؐ نے اس تلقین سے یہ اثر لیا کہ باقاعدہ ان شاء اللہ کہنے کی حادثہ ڈالی اگرچہ بجز کتنی ہی قطعی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ قبرستان میں داخل ہوئے تو فرمایا:

السلام علیکم واد قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ کبم لاسخون۔

اے مومنوں کے اس ٹککانے میں رہنے والو تم پر سلامتی ہو ہم بھی خدا

چاہتا تو بس ملنے ہی والے ہیں۔  
حالانکہ یہ لائق ایسا غیر مشکوک ہے کہ کوئی دوسرا قطعی امر اس کا مقابلہ نہیں  
کر سکتا۔

غرض یہی تاؤب اور حسن ادب ہے اور یہ بتانا ہے کہ کائنات کے تمام امور  
اسی کی ذات کے ساتھ وابستہ ہیں۔

لفظ کا یہ استعمال بھی اصلی معنوں سے ہٹا ہوا ہے۔ یہاں ان شاء اللہ سے  
یہ مقصود نہیں کہ ان امور میں خدا بخوانستہ کوئی شک و شبہ ہے بلکہ یہ ہے کہ مشیت  
ایزوی کے سوا کچھ ہونے والا نہیں۔

اس شک کی وجہ سے کہ آیا یہ ایمان کے درجہ کمال پر فائز بھی ہیں یا نہیں؟  
محل ثالث۔ کبھی اسلام کے ماں جب معرض اقرار میں ان شاء اللہ کہا جاتا ہے  
جیسے ان شاء اللہ میں مومن ہوں تو اس سے واقعی اظہار شک مراد ہوتا ہے مگر  
یہ شک ایمان میں نہیں ہوتا بلکہ اس کے درجہ کمال میں ہوتا ہے مقصود یہ ہوتا ہے  
کہ اللہ تعالیٰ نے جو مومنین کی تقسیم بیان فرمائی ہے کہ ایک گروہ وہ ہے جو  
صحیح مومن ہے اور ایمان کے درجہ کمال پر فائز ہے اور دوسرا وہ ہے جس میں  
ایمان پوری طرح موجود نہیں تو میں خدا جانے ایمان کے کس درجہ میں ہوں اور  
میرا تعلق کس گروہ سے ہے؟

علاوہ ازیں استدثنا کو اس محمل پر جمہول کرنا اس لیے بھی درست ہے کہ  
ایمان کے مراتب کی تکمیل اعمال سے ہوتی ہے اور اعمال میں تفاوت ہے لہذا  
اس سے ایمان میں بھی مراتب کا تفاوت ہوا۔ ان حالات میں سلف کے لیے  
مشکل ہو جاتا تھا کہ وہ اپنے کو مرتبہ کمال پر سمجھیں اس لیے ان شاء اللہ کا بطور  
استدثنا کے ذکر کرتے تاکہ ان کے اس شبہ کا اظہار ہو جائے کہ وہ اپنے کو ایمان



کے رتبہ عالیہ کا سزاوار نہیں سمجھتے بلکہ سرے سے کسی رتبہ کی اہلیت کا دعویٰ ہی نہیں کرتے۔

ایمان میں اعمال و اطاعت کی وجہ سے تفاوت ہے اس مضمون کی متعدد آیات و احادیث ہیں:

انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ ثم لم یرتابوا وجاهدوا باموالہم  
 و انفسہم فی سبیل اللہ اولئک ہم الصادقون <sup>حجرات</sup>  
 سچے مسلمان تو وہ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور پھر  
 کوئی شک و شبہ نہیں کیا اور اللہ کے رستے میں اپنے جان و مال سے  
 کوشش کی۔ یہ لوگ صادق ہیں۔

اس آیت کی روشنی میں سلف کے استثناء کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے  
 دل میں یہ خلش رہتی ہے کہ آیا وہ اس کا صحیح صحیح مصداق ہو سکتے ہیں یا نہیں۔  
 یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات <sup>حجرات</sup>  
 تم لوگوں میں سے جو ایمان لائے ہیں اور جن کو علم دیا گیا ہے اللہ ان کے  
 درجے بلند کرے گا۔

لا یستوی منکم من افضح من قبل الفتح وقافل <sup>حجرات</sup>  
 تم میں سے جن لوگوں نے فتح مکہ کے قبل اللہ کی راہ میں خرچ کیا اور  
 اس کی راہ میں لڑے وہ دوسروں کے برابر نہیں۔

ہم درجات عند اللہ۔ آل عمران  
 ۱۶۳  
 اللہ کے ہاں لوگوں کے الگ الگ درجے ہیں۔  
 الایمان عریان و لباسہ التقویٰ۔  
 ایمان عریاں ہے اور اس کا لباس تقویٰ ہے۔

لا یمان نضع د سبتون باباً اونا طامطرا الا ذی عن الطریق .

ایمان کے سبز سے کچھ اوپر باب ہیں اور ان میں ادنیٰ یہ ہے کہ راستے سے تکلیف وہ چیزیں مٹا دی جائیں۔

ایمان جس طرح کمال اطاعت کے ساتھ مربوط ہے اسی طرح اس کا ربط نفاق اور شرک خنکے شوائب و خطرات سے بچنے کے لیے ہے اور یہ شوائب ایسے ہیں کہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان سے کس حد تک بڑھی ہے۔  
حدیث میں ہے:

اربع من کن فیہ فهو منافق خالص وان صام وان صلیٰ وزعم  
انه مؤمن من اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف و اذا اؤتمن  
خان و اذا خاصم فخر به

چار خصلتیں ایسی ہیں جس میں بھی پائی جائیں وہ پکا منافق ہے  
اگرچہ نماز روزہ کا پابند ہی ہو اور اپنے کو مؤمن ہی سمجھے۔ جب گفتگو  
کریے تو جھوٹ بولے، وعدہ کریے تو ایمانہ کرے، امانت اسی کے پر  
کی جائے تو اسی میں خورد برد کرے اور اگر سبک دہا پڑے تو گالی بکے۔  
حدیث کا کہنا ہے:

کان الرجل یتکلم بالکلمۃ علیٰ ہمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصیر  
بہا منافقاً الی ان یوت وانی لا سمہا من احدکم فی الیوم عشر  
مرات

۱۰ مرتبہ

۱۰ احمد

آنحضرتؐ کے زمانہ میں کوئی شخص ایسی بات کہہ دیتا تھا کہ مرنے تک اس کی وجہ سے اس کو منافق سمجھا جاتا تھا لیکن اب یہ حال ہے کہ میں تم سے ایسی باتیں دن میں دس بار سنتا ہوں۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا:

الشرك اخفى في امتي من ديب النمل على الصفاء۔

مشرک کا چپکے چپکے میری امت میں ہونا اس چوٹی کی پال سے بھی زیادہ مخفی ہو گا جو صفا پر رہ سکتی ہے۔

خدیجہؓ کا ایک دوسرا قول ہے:

المنافقون اليوم اكثر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكأنوا  
 اذ ذاك يخفونهم وهم اليوم يظهرهم (بخاری)

آج منافقین کی جو کثرت ہے وہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں نہیں تھی۔  
 اس زمانے میں وہ اپنے نفاق کو چھپاتے تھے اور آج کھلے بندوں  
 اس کا ارمکاب کرتے ہیں۔

نفاق کی یہ قسم جو اس دور کے لوگوں میں بھی پائی جاتی تھی بہت بائیک اور  
 مخفی ہے وہ لوگ جو اس حد تک احتیاط برتتے ہیں کہ نفاق کے ان دقائق سے  
 بھی اپنا پہلو بچائیں بلاشبہ ایمان سے قریب تر ہیں اور وہ جو سمجھے ہوئے ہیں کہ  
 ان کا نفاق سے کوئی تعلق ہی نہیں وہ ایمان سے بہت دور ہیں۔

عبداللہ بن عمرؓ نے دیکھا کہ ایک صاحب حجاج کی برائیاں بیان کر رہے  
 ہیں۔ انہوں نے پوچھا: کیا تم حجاج کے سامنے یہ سب کچھ بیان کر سکتے ہو؟ اس نے

کہا جی نہیں۔ فرمایا ہم اسی کو آنحضرتؐ کے زمانہ میں نفاق قرار دیتے تھے۔  
آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

من كان ذالساين في الدنيا جحد الله ذالساين في الآخرة .  
جو دنیا میں ذر و جہین ہو گا اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں بھی ذر و جہین  
ہی رکھیں گے۔

حسن بصری سے کسی نے کہا کہ کچھ لوگ اپنے کو شواب نفاق سے قطعاً برمی  
خیال کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا:

والله ان اكون اعلم اني برمي من النفاق احب الي من تبارع الارض  
ذمها۔

بھنا اگر میں یہ جان پاؤں کہ مجھ میں نفاق نہیں ہے تو یہ میرے نزدیک  
دنیا بھر کے پہاڑوں کے برابر سونے کے بھی زیادہ پسندیدہ ہے۔  
ابن ابی ظبیہ کہتے ہیں مجھے صحابہ میں سے ایسے ایک سوتیلی آدمیوں کا علم ہے  
جو اندیشہ نفاق سے ہمیشہ خائف رہتے تھے۔ انہوں نے اس کی تشریح کے سلسلہ  
میں یہ حدیث بھی بیان کی:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالساً في جماعة من اصحابه فذكروا  
رجلاً واكثره الثناء عليه قبيحاً هم كذا لك اذ طلع عليهم الرجل ووجهه  
يقطر ماءً من اثر الوضوء وقد علق نعله بيده وبين اثر السجود، فقالوا  
يا رسول الله هو هذا الرجل الذي وصفته فقال صلى الله عليه وسلم  
اي علي وبهم صفة من الشيطان، فجاؤ الرجل حتى سلم جلس مع  
القوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم انشدك الله لى حدثت نفسك  
حين اعترفت على القوم انه ليس فيم خير منك فقال نعم له

آنحضرتؐ اپنے صحابہ میں تشریف فرما تھے کہ ان میں کچھ لوگوں نے ایک شخص کے تدین کی بہت تعریف کی۔ ابھی یہ تعریف کر رہے تھے کہ یہ شخص ان کی طرف اس حالت میں آتا ہوا دکھائی دیا کہ چہرہ سے وضو کا پانی ٹپک رہا ہے، جو تاقہ میں لٹکا ہوا ہوئے ہے اور اس کی آنکھوں میں سجدہ و عبادات کے نشان ہیں۔ یہ سب بیکار لٹھے کہ حضورؐ! ہم جس کی تعریف کر رہے تھے وہ یہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ میں اس کے چہرے پر شیطان کے اثرات دیکھتا ہوں۔ چنانچہ یہ شخص آیا اور سلام کر کے صحابہ کے پاس بیٹھ گیا۔ آپؐ نے کہا سچ سچ بتا جب تو آ رہا تھا، تو تیرے دل میں یہ بات نہ تھی کہ تم ان سب سے بہتر ہو اس نے کہا جی! یہ بات تو تھی۔

سری سقلی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی باغ میں داخل ہو جس میں کہ ہر طرح کے درخت ہوں، اور ہر درخت پر ایک پرندہ اپنی زبان میں اس سے مخاطب ہو کہ وہ دیا ہو کہ تم بلایب اللہ کے ولی ہو اور وہ شخص اس پر مطمئن ہو جائے تو سمجھ لو کہ وہ ولی تو کیا ہو گا..... ان طیور کا اسیر اور قیدی کہلائے گا۔

ان احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کا شرک و نفاق کی باریکیوں سے محفوظ رہنا کس درجہ دشوار ہے اور تو اور حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر انسان جناب خلیفہؓ سے پوچھتا رہتا ہے کہ کہیں مجھ میں نفاق کی جھلک تو نہیں آگئی۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نفاق و شرک کا ایک انداز تو وہ ہے جس سے ایک انسان دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا ایندھن

بتا ہے دوسرا وہ ہے جس سے ایک گونہ مہزاکا مستحق ہو جاتا ہے یا کم از کم لطائف ایمان سے محروم رہتا ہے یہ درجہ صدیقین کے ساتھ خاص ہے اور ایسا ہے جس کے حصول کا ہر کسی کو یقین نہیں ہو سکتا اس لیے اگر کوئی شخص ایسے موقع پر بطور اتشعار کے انشاء اللہ کہتا ہے اور شک کا اظہار کرتا ہے تو یہ بالکل جائز ہے۔

اس شک کے سبب کہ ان کا یہ ایمان عیبی و

آخرت میں ٹھہری کام آسکتا ہے یا نہیں

مکمل رابع۔ کبھی کبھی سلف اور ہمارے صلحاء ان شاء اللہ کہتے ہیں، اور بر بنائے شک ہی کہتے ہیں۔ اس شک کا تعلق نہ تو ایمان سے ہوتا ہے نہ کمال ایمان سے بلکہ یہ ہر امر عیبی و خاتمہ سے متعلق ہوتا ہے۔ اس طرح گویا وہ کہتا ہے چاہتے ہیں کہ فی الحال تو بحمد اللہ ایمان کی نعمت سے بہرہ مند ہیں مگر کون جانتا ہے کہ موت تک یہ ایمان ساتھ دیتا ہے یا نہیں۔

ان کی حالت بعینہ اس صائم کی طرح ہے جس کو اربعین و وپہر کے وقت پوچھا جائے کہ کیا تم روزہ سے ہو۔ ظاہر ہے وہ یہی کہے گا کہ انشاء اللہ کیونکہ دن کی صبر آزا گھڑیاں ابھی باقی ہیں اور وہ نہیں جانتا کہ افطار تک اس کے صبر و ضبط کی یہی کیفیت رہے گی۔ فرض کیجئے وہ شام سے پہلے پہلے روزہ توڑ دیتا ہے تو اس صورت میں بجائے ثواب کے یہ الٹا عذاب کا مستحق ہو گا۔ اسلاف بھی ان شاء اللہ اس بنا پر کہتے تھے کہ جس طرح صحت صوم کے لیے دن بھر صائم رہنا شرط ہے اسی طرح صحت ایمان کے لیے عمر بھر مومن رہنا شرط ہے۔

پھر جس طرح صوم کے معاملہ میں یہ خطرہ لاحق ہے کہ کہیں صبر و ضبط کی عنایت سے نہ پھوٹ جائے اسی طرح ایمان کے بارہ میں یہ خوف ہے کہ مبادا اس راہ کی آزمائش آخر آخر میں پاؤں میں لغزش نہ پیدا کر دیں۔  
یہی مطلب ہے ایک بزرگ کے اس قول کا:

النا یوزن من الاعمال خواتمہا

اعمال میں سے وہ تھیں گے جو آخر میں سرزد ہوں گے۔

اسی مضموم کو ایک عارف نے یوں بیان کیا ہے کہ اگر مجھے اس بات کا اختیار دیا جائے کہ آیا تم گھر کی دیلیز پر قدم رکھنے سے پہلے توحید پر مرنے چاہتے ہو، یا یہ چاہتے ہو کہ فی الحال تمہیں زندہ رکھا جائے اور ایمان پر شہادت اور گواہی کی سعادت سے بہرہ مند کیا جائے تو میں توحید پر فوری موت کو ترجیح دوں گا کیونکہ یہ نہیں جانتا کہ دیلیز سے صحن خانہ تک پہنچنے پہنچنے والی کیفیت میں کیا کیا تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ اور توحید و ایمان کی یہ نعمت دل میں قائم کبھی رہتی ہے یا نہیں۔

ایک حدیث میں ہے:

من قال انا مؤمن فمؤکافر و من قال انی عالم فهو جاهل  
جو دعوائے سے کہتا ہے کہ میں مؤمن ہوں وہی کافر ہے اور جو کہتا

ہے میں عالم ہوں وہی جاہل ہے۔

قرآن میں ہے:

ولت کلمۃ ربک صدقا و عدلا

انجام  
۱۱۶

اور تمہارے پروردگار کا ارشاد سچا اور انصاف کے ساتھ پورا ہوا

وَلَقَدْ عَاقَبْتُمُ الْأُمُورَ . . . <sup>بِالْأَمْرِ</sup>  
 اور خدا ہی کے اختیار میں ہے انجام کار  
 استثناء کی اس تعبیر اور وضاحت سے معلوم ہوا کہ ایسے مواقع پر یہ ضرور  
 ہو جاتا ہے کہ ایمان کا اظہار غیر مشروط طور پر نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ کوئی نہیں  
 جانتا کہ جو شخص اس وقت ایمان کی عبادت و شیرینی سے لطف اندوز ہے وہ  
 سکرات موت تک اس سے اسی طرح لطف اندوز رہے گا۔

www.kitabosunnat.com



