حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ

از مولانا سید ابو المنظر رضوی امروہوی

مولوی عبدالحق صاحب سکندر آبادی نے تعلیم یافتہ حضرات کے لئے عقلی بنیادوں پر تفسیر مرتب کرتے ہوئے کچھ شبہات الہلال ۱۴ ر اکتوبر ۱۹۲۷ء میں "حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ" کے عنوان سے مولانا ابو الکلام آزاد کی خدمت میں پیش کئے تھے . تاکہ مولانا اپنی خداداد قابلیت سے قرآن مجید کے مطالبِ حکیمانہ ایک ایسے نئے اسلوب سے بیان کر سکیں کہ آج کل کی مذہب برگشتہ طبیعتیں ان سے تشفی حاصل کر سکیں۔

مولانا ابو الکلام صاحب مدظلہ نے الہلال کی مسلسل چار اقساط میں اس کا جواب دیا تھا اور اپنے مخصوص ادبی انداز میں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس ادبی معجزہ سے مولوی عبدالحق صاحب کی کہاں تک تشفی ہو سکی تھی لیکن میری تشفی نہ ہو سکی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ میری دماغی کمزوری، مطالعہ کی کمی اور حقائق سے ناآشنا ہونے کا نتیجہ ہو۔ لیکن جو کچھ میرے دل و دماغ نے اندازہ کیا وہ اپنی جگہ کھڑے رہ جانے کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس وجہ سے خود بخود مجھے اپنے طور پر حل تلاش کرنے کی فکر پیدا ہو گئی۔ اور اس فکر و احساس نے شاید باطنی شخصیت اور لاشعوری قوتوں کے سہارے ایک ایسی تعبیر، تاویل اور تفسیر تک پہنچا دیا جس سے میرا دل و دماغ طمانیت محسوس کرنے لگا۔ نہیں کہہ سکتا کہ دوسرے لوگ کہاں تک مطمئن ہو سکیں گے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حل تلاش کرنے کا راستہ ضرور دریافت ہو گیا خواہ ہموار کرنے کی زحمت ہنوز باقی ہو۔

۲۷ء میں اس حل کا ایک خاکہ الہلال کو بھیجا گیا تھا مگر فوراً ہی وہ بند ہو گیا۔ اور اتفاق سے میرا مضمون بھی ایسا گم ہوا کہ مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کی کوئی کوشش کارگر نہ ہو سکی

لیکن آج میں چاہتا ہوں کہ اس ذہنی تصویر کا ہر آب و رنگ اور خال و خط پوری روشنی میں لے آیا
جائے تاکہ آپ ان علمی مغالطات کی بنیادوں کو سمجھ سکیں۔ جنھوں نے آج تک اس گتھی کو نہ سلجھنے دیا
وما توفیقی الا باللہ۔

مولوی عبدالحق صاحب کو جو شبہات پیدا ہوئے تھے وہ ان کے ہی الفاظ میں حسب ذیل ہیں

(۱) حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود دلیل کیوں دی، نمرود سے پروردگاری کا ثبوت کیوں طلب نہیں کیا؟

(۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کہنا چاہیے تھا کہ موت و حیات بخشنے سے مطلب یہ ہے کہ جس طرح وہ اَن دیکھی ذات تمام جانداروں کو نیستی سے ہستی بخشتی ہے اور پھر ایک خاص وقت پر فنا کر دیتی ہے اس طرح تو بھی ایک چھوٹے سے چھوٹا کیڑا بنا دیکھ۔ لیکن آپ یہ نہیں کہتے۔

(۳) پہلی دلیل اگر کمزور نہ تھی تو دوسری دلیل کیوں دی گئی۔

(۴) دوسری دلیل پر بھی شبہات وارد ہوتے ہیں۔ جس شخص کی شوخ چشمی کا یہ حال تھا کہ موت و حیات کے وصفِ الٰہی تک کا بیان اسے چپ نہ کرا سکا۔ وہ اس دوسری دلیل سے کس طرح لاجواب ہو گیا۔ اگر وہ سورج کو پورب سے نکال دینے پر قادر نہ تھا تو موت و حیات بخشنے پر بھی قادر نہ تھا۔ اگر اس کا غلط مطلب نکال سکتا تھا تو اس کا بھی غلط مطلب لیکر کہہ سکتا تھا کہ میں بھی نکال سکتا ہوں

(۵) سورج پورب سے نکالنے کا مطالبہ حضرت ابراہیمؑ سے بھی کیا جا سکتا تھا۔

(۶) دوسری دلیل پہلی دلیل سے وزنی اور ناقابلِ انکار نہیں۔

(۷) امام رازیؒ نے دونوں جوابات کو دو مختلف دلائل تسلیم نہیں کیا بلکہ مزید وضاحت، جدید تمثیل اور نیا پہلو قرار دیا ہے۔ حالانکہ قرآن نے وسائط کے ذریعہ موت و حیات کا وجود ہی کہاں ثابت کیا افلاک کا ہماری شخصی زندگی سے کیا تعلق؟

(۸) علامہ عبدہ مصری کی تفسیر، تفسیر نیشاپوری، تفسیر ابنِ کثیر، تفسیر علامہ ابنِ مسعود، تفـ روح المعانی۔ شیخ آلوسی وغیرہ میں بھی یا تو امام رازیؒ والا طرزِ استدلال ہی ہے یا پھر سرے

کسی طرح کی کاوش ہی نہیں کی گئی۔

مولانا ابوالکلام نے ان شبہات کا جو کچھ جواب دیا اسے بھی سن لیجئے۔ مولانائے محترم نے سب سے پہلے تو مختلف علمی گوشوں پر روشنی ڈالتے ہوئے جن کی ستائش نہ کرنا گناہ ہوگا متکلمین مفسرین اور علماء پر ضرورت سے زیادہ سخت تنقید فرمائی ہے مثلاً

(۱) مفسرین نے غیر قرآنی طریقہ اختیار کیا اور اپنی اپنی افتادِ طبع کے مطابق تفسیر کی۔

(۲) قرآن کے الفاظ و مطالب کو لغوی معانی تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ قرآنی لغات کو فلسفی، اور منطقی تعریفات وحدود کی نوعیت سپرد کردی گئی ہے۔

(۳) قرآن کے فطری اور وجدانی اسلوبِ بیان کی جگہ یونانی فلسفہ کے اشتغال نے منطقی استدلال کا ذوق پیدا کردیا۔

(۴) مفسرین نے غلط سمجھا۔ نمرود کا دعویٰ صانع کائنات ہونے کا نہ تھا بلکہ شہنشاہیت کی بنیاد پر الوہیت کا۔ اس تنقید ونکتہ چینی کے بعد مولانا نے کچھ علمی پہلو، مقدمات کی حیثیت سے پیش کئے ہیں حالانکہ وہ مقدمات قائم کرنے کو خود غیر قرآنی طریقہ بتا چکے تھے۔ مثلاً

(۱) انبیاء کرام کی تعلیم کا مقصد بحث ونظر نہیں ہوتا سایان ویقین ہوتا ہے اس لئے وہ انسان کے وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ کہ مجرد ذہن وادراک سے۔ دوسرے بحث کے مقدمات طے کرنے کا طریقہ بھی وہ پسند نہیں کرتے بلکہ براہِ راست تلقین کرتے ہیں۔

(۲) انبیاء کا طریقِ دعوت تو یہ ہے کہ اگر نو سو ننانوے باتیں کہہ کر چھوڑ دینی پڑیں اور ہزارویں بات سے مخاطب کے اندر فہم وبصیرت پیدا ہوسکے تو انھیں ایسا کرنے میں کبھی تامل نہیں ہوتا۔

(۳) داعی کی حیثیت طبیب کی سی ہے جو یکے بعد دیگرے غذائیں تجویز کرتا رہتا ہے۔ جب تک غذا ہضم نہ ہونے لگے۔ وہ کبھی ایسا نہیں کرتا کہ ایک ہی غذا تجویز کرکے اس پر اڑ جائے اور خواہ بدبخت مریض ہضم کرسکے یا نہ کرسکے یہ وہی لقمے اس کے حلق میں ٹھوستا رہے۔ اگر ایسا کریگا تو یقیناً وہ طبیب نہ ہوگا۔ نوعِ انسانی کا سب سے زیادہ جاہل فرد اور سب سے بڑا قاتل ہوگا۔

(۴) انبیاء کرام علم و یقین کی بہتر سے بہتر دانائی رکھتے ہیں۔ لیکن کسی شخص میں دماغ و فکر پیدا نہیں کر سکتے۔

ان مقدمات پر سیر حاصل بحث کرنے، دلائل کا تعدد تسلیم کرنے اور زبان و ادب کی بہترین قوتوں کو استعمال کرنے کے بعد مولانائے موصوف نے مجادلۂ ابراہیمی کو حسبِ ذیل ادبی، تجرباتی، نفسیاتی اور فکری انداز سے سمجھانے کی کوشش فرمائی ہے جو اصل مبحث تھا۔

(۱) کئی ہزار سال گذرے اس بیمارستانِ ہستی میں ایک طبیب حق، ابراہیم خلیل بھی تھے۔ ان کا سابقہ بابل کے ایک مریض سے پڑا یہ بادشاہی کے گھمنڈ کا روگی اور جہل و طغیان کی بیماریوں سے بدحال تھا۔ انھوں نے اس کے سامنے علم و بصیرت کی ایک غذا رکھی "ربی الذی یحیی ویمیت" میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے جس کے قبضہ و تصرف میں ہماری موت و حیات ہے۔ یہ بہتر سے بہتر غذا تھی جو شک و انکار کے کسی مریض کے لئے ہو سکتی ہے لیکن اپنے معدہ کی صلاحیت بالکل کھو چکا تھا۔ وہ اتنی ہلکی اور سادہ غذا بھی ہضم نہ کر سکا۔ جہل و طغیان کے ہیجان میں بول اٹھا "انا احی وامیت" اگر تمہارے پروردگار کی یہی صفت ہے تو یہ بات تو مجھے بھی حاصل ہے۔ لاکھوں انسانوں کی جان میرے قبضہ و اختیار میں ہے۔ جسے چاہوں ہلاک کر ڈالوں . . . . جسے چاہوں زندگی بخش دوں۔

یہ جواب سن کر حضرت ابراہیمؑ کو معلوم ہو گیا کہ غذا گو بہتر تھی لیکن مریض کے معدہ میں اتنی بھی صلاحیت نہیں کہ اسے ہضم کر سکے۔ انھوں نے فوراً پہلی قاب ہٹالی اور ایک دوسری غذا پیش کر دی "فان اللہ یأتی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب" اچھا اگر ایسا ہی ہے تو دیکھو یہ سورج جو ہمارے سروں پر چمک رہا ہے یہ ہر روز پورب سے نکلتا ہے اور پچھم کی طرف ڈوب جاتا ہے۔ تم اسے ایک مرتبہ پچھم سے نکال دکھاؤ۔ یہ غذا ٹھیک اس کے معدہ کی استعداد کے مطابق تھی۔ حلق سے اتری اور ہضم ہو گئی "فبھت الذی کفر" اب اس میں کج بحثی کا دم خم نہ رہا۔ دم بخود ہو کر رہ گیا۔

خدارا غور کیجئے بات کتنی صاف اور دلآویز تھی اور مفسرین نے اسے کس طرح مشکل اور

پیچیدگیوں کا گورکھ دھندا بنا دیا ہے۔ اگر حضرت ابراہیمؑ کا طریق بیان مجادلانہ ہوتا اور ہدایت کا نہ ہوتا تو وہ پہلی بات پر ہی مخاصم سے الجھ پڑتے۔

(۲) باقی رہا یہ شبہ کہ جب مخاصم نے پہلی بات کے جواب میں ایک جاہلانہ دعوے کر دیا تھا تو دوسری بات کے جواب میں کوئی نہ کوئی بات کہدے سکتا تھا تو اس شبہ کی بھی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔ یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا تھا کہ "فبہت الذی کفر" کے معنی مناظرہ میں لاجواب ہو جانے کے سمجھے گئے تھے۔ لیکن جب واضح ہو گیا کہ "بہت" سے یہاں مقصود بات بنانے میں لاجواب ہو جانا نہیں ہے بلکہ ایک سچی بات سے متاثر ہو کر ہکا بکا رہ جانا ہے تو ظاہر ہے یہ شبہ کیوں وارد ہو۔ جب ایک حقیقت جس کے جھٹلانے اور نہ دیکھنے کی وہ کوشش کر رہا تھا اس کے سامنے بے نقاب ہو گئی تو اس میں کج بحثی کا دم خم باقی نہ رہا۔

(۳) چونکہ یہ مناظرہ مصطلحانہ تھا اس لئے یہ سوالات و شبہات کہ حضرت خلیلؑ نے رجوع کیوں کیا، غیر متعلق ہیں۔

یہ تھا وہ جواب جو مولانا ابوالکلام ظلہٗ نے تمام مفسرین کو غلط فہم اور غلط کار ٹھیراتے ہوئے الہلال کے علمی اور ادبی صفحات پر دیا۔ قبل اس کے کہ میں اپنی "افتادِ طبع" کے مطابق کوئی طرزِ استدلال پیش کرنے کی جرأت کروں۔ یہ مناسب ہو گا کہ مولانائے محترم کے استدلال کی بعض کمزوریاں واضح کر دی جائیں تاکہ میرے استدلال کا وزن، اس کی قیمت اور پایۂ علمی کا اندازہ ہو سکے۔

(۱) انبیاء کرام ایمان و یقین پیدا کرنے کے لئے نہ مجرد وجدان سے خطاب کرتے ہیں نہ مجرد ذہن و ادراک سے بلکہ طرزِ خطاب، وجدان و شعور دونوں کو آغوش میں لئے ہوئے ہوتا ہے خواہ اولیت کا شرف وجدان ہی کو کیوں حاصل ہو۔ کیونکہ قرآن اور جدید ترین علمی تحقیقات دونوں کے نزدیک انسانی کردار و عمل کا تمامتر تعلق پہلے وجدان سے ہے پھر ادراک و شعور سے۔ جذباتی لائن پر ہی دماغی لائن تیار ہوتی ہے اور نفسیاتی رجحانات کی تائید میں دلائل و تجرباتِ کا انبار لگا دیتی ہے۔ بہت کم ایسے اتفاقات ہوتے ہیں کہ پہلے ایک فلسفی کی حیثیت میں غور کر لیا جائے اور پھر احساسات بیدار ہوں

احساس ہی فکر پیدا کرتا ہے اور فکر بھی احساس ہی کو ابھارتی اور اس سے کام لیتی ہے، مذہبی گروہ بندیوں سیاسی پارٹیوں اور وطنی تحریکات میں آپ ہر ملک و قوم کو جذبات کی زنجیروں میں ہی جکڑا ہوا پائیں گے بعض دلائل پر وجدانی تقاضہ کے مطابق ایک پارٹی زور دیتی ہے اور بعض دلائل پر دوسری پارٹی ورنہ اگر دلائل کی سچائی ہی بنیادی چیز بنائی گئی ہوتی تو اسے ہر ذہن پر یکساں اثر ڈالنا چاہیے تھا۔ "ام علی قلوب اقفالھا" یا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں، جیسی آیات سے قرآن بھی اس ہی پہلو کی طرف اشارہ کرتا رہا ہے۔ جب دل کا دروازہ بند ہو جاتا ہے تو ادراک و شعور کے نمایاں ہو سکنے کے لئے کوئی راستہ نہیں رہتا۔ جب تک دل کی کوئی چیز جنبش نہ دے دماغ میں زلزلہ پیدا نہیں کر سکتی لیکن شعوری ارتقار اتنا کم مایہ بھی نہیں کہ انبیاءِ کرام اس کا احترام کرنے سے انکار کر دیں۔ وجدان ہی کو سب کچھ یقین کر لینا انسانی فطرت سے ناآشنائی کا ثبوت ہوگا۔ انسان وجدان و شعور سے ترکیب یافتہ فطرت رکھتا ہے اس کی پیاس ایک ہی ساغر سے نہیں بجھ سکتی۔ اس کے دونوں ہاتھوں میں جام ہونا چاہئیں آج تک زندگی کے وہی قوانین اور نظامہائے کارکردگی کامیاب ہوتے رہے ہیں، جن میں وجدان و شعور دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ انبیاء کے طرزِ تخاطب کو بڑی حد تک وجدانی ہی قرار دینا اس غلط فہمی میں مبتلا کر سکتا ہے کہ انسان کے شعوری ارتقار کے لئے اس کے پاس کوئی خاص سبق نہیں۔

پلاؤ اور زردہ کی قاب کا انتخاب سراسر ایک ذوقی چیز ہے۔ یقیناً پلاؤ کی حیثیت کم نہیں ہوگی۔ اگر کوئی شخص اُسے پسند نہ کرے لیکن اگر وہ زردہ پلاؤ، کیا آپ کے ذوق کا ہر کھانا کھانے سے انکار کر دے تو بھی اس سے شکایت نہیں کی جا سکتی۔ حالانکہ قانونِ الٰہی نے انسان کے ذوقِ روحانی کو اتنا آزاد نہیں تسلیم کیا۔ اگر ایمان و کفر اختلافِ ذوق سے زیادہ کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو، تب تو یہ مثال چسپاں ہو سکتی ہے ورنہ انسانی فطرت کو عدمِ احساس کا مجرم ٹھہراتے ہوئے، "ذوقِ طبع" کے اختلاف سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ دراصل مفسرین نے جو راستہ اختیار کیا وہ بھی درست تھا اور مولانا، جو راستہ اختیار کر رہے ہیں وہ بھی غلط نہیں۔ لیکن کسی ایک ہی پہلو پر زیادہ زور دینا نہ ان کے لئے مناسب تھا نہ آج کسی کو اجازت دی جا سکتی ہے

وہ بھی ایک کمزوری تھی اور یہ بھی ایک کمزوری کے سوا کچھ نہیں۔ استدلال کا پہلا اثر قلب پر محسوس ہونا چاہئے۔ مگر اس کا فعلِ ثانوی ادراک وشعور کی تسکین ہی ہوگا۔ مولانا اپنے استدلال کی وجدانی لذت میں یہ بھول گئے کہ شعوری اضمحلال کا داغ اس کی پیشانی پر چمک رہا ہے۔

(۲) جہاں تک مخاطب کے دل میں ایمان ویقین پیدا کرنے کے جذبہ کا تعلق ہے۔ کوئی شخص مولانائے محترم کے اس تصور سے انکار نہیں کر سکتا کہ انبیار بار بار اور طرح طرح سے فطری احساسات کو ابھارنے کی جد وجہد کرتے رہنا چاہتے ہیں اور اس فرض کی ادائیگی سے کبھی نہیں تھک سکتے۔ مگر جہانتک انبیار کے کردار وعمل کا تعلق ہے اس چیز کی کوئی شہادت تاریخ نبوت میں نہیں ملتی کہ ذوقِ طبع کا غلط اندازہ کرنے کی وجہ سے انھیں قاب پر قاب بدلنا پڑی ہو، انبیار کفار، مشرکین منافقین اور گنہگاروں سے جو گفتگو بھی کرتے ہیں وہ ان کے ماحول، ذہنی سانچہ نفسیاتی ساخت اور قومی عصبیت تک کا لحاظ کرتے ہوئے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی گفتگو نہ مل سکے گی جو عربی ذہنیت، ان کے معاشی ماحول اور اجتماعی نظام سے نسبت نہ رکھتی ہو اگر کسی میں استعداد نہ تھی یا دیر سے احساسات بیدار ہوسکے تو اس نے سچائی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اور جس کے دماغ میں جذب وقبول کی صلاحیت تھی۔ اس نے سر تسلیم خم کر دیا۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دلائل کی سمت بدلتی رہی ہو۔

تھرمامیٹر کا پارہ ہر مریض کے درجۂ حرارت کے مطابق یقیناً چڑھتا اترتا رہتا ہے۔ مگر وہ مریض کی کیفیات کا اندازہ کرنے میں غلطی نہیں کرتا۔ انبیار بھی ہر فکر ووجدان کی طبعی اور ماحولی استعداد کا لحاظ رکھ کر گفتگو کا ایک خاص پہلو متعین کر لیتے ہیں مگر اس اندازۂ ذہنی میں علی العموم ٹھوکر نہیں کھاتے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک بدوی سے فلسفیانہ گفتگو شروع کر دی جائے اور ایک متمدن انسان سے غیر علمی گفتگو ایک بت پرست کو زراعتی نظام کے محاسن بتلانے لگیں اور ایک کاشتکار سے صنعتی ترقیات کی بات چیت ہو۔ گفتگو سے پہلے ذوقِ طبع کا اندازہ نہ کر سکنے والے کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔

پھر یہ بھی تو بتانا چاہئے تھا کہ قانونِ مرگ وحیات اور طلوع وغروب کے نظام میں وہ

کون سے ذوقی امتیازات تھے جن میں سے ایک کو ٹھکرا دینا ممکن تھا اور دوسرے کو فراموش کر دینا محال، یا انسانی ذوق کو اندھا فرض کرنا پڑے گا۔ جس کا اندازہ کسی کو کبھی نہ ہو سکتا ہو۔ اگر ایسا ہے تو دلیل کی ہر عظمت اور اثر انگیزی سے انکار کر دینا چاہیے۔ اور یہ چیز جہاں تک عملی دنیا میں وقیع ہو سکتی ہے اس سے کون ناآشنا ہوگا۔ دراصل دلائل کی گوناگونی کا فلسفہ، اختلافِ طبائع کا اتنا رہینِ منت نہیں جتنا کہ خود مستدل کے دائرۂ شعور کی تنگ نائیوں کا۔ جب تک دلائل اپنے دائرۂ تخیل ہی میں گردش کرتے ہوئے دیئے جاتے رہیں گے نہ مخاطب مطمئن ہو سکتا ہے نہ ایک دلیل کافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جس لمحہ میں بھی دلیل کو مخاطب کے ماحولی تقاضوں اور تمدنی علوم کا آئینہ دار بنا دیا جائے گا دوسرے دلائل کی ضرورت باقی نہ رہیگی۔

انبیاء چونکہ "ماینطق عن الھوٰی ان ھوالا وحیٌ یوحیٰ" کی بولتی ہوئی تصویر ہوتے ہیں، اس لئے ان کا شخصی دائرۂ تخیل تبلیغی جدوجہد میں کام نہیں کرتا نہ کوئی مادی ماحول انھیں اپنی گرفت میں لے سکتا ہے نہ طبعی موثرات، نہ ذہن وفراست کا اضمحلال، نہ انھیں تجربات کی ضرورت ہوتی ہے نہ قیاسات کی۔ ان کے دلائل غیر اختیاری طور پر مناسب حال ہی ہوتے ہیں۔ ہر چیز کا اندازہ کر سکنے کا ان میں ایک ایسا طبعی ملکہ ہوتا ہے کہ ہم اس ملکہ کے رسوخ کا بمشکل ہی اندازہ کر سکیں گے۔ اگر یہ خوبی ان میں نہ ہوتی تو ایک ملک یا قوم کو درست کر سکنے۔ اور ایک ایک شخص کے انفرادی ذوقِ طبع کا اندازہ کرنے کے لئے صدہا سالہ عمر بھی کافی نہ ہو سکتی۔ دوسرے اگر ہر شخص کو نوسو ننانوے دلائل سے مطمئن کرنے ہی کا پروگرام بنا لیا جائے تو آپ خیال فرما سکتے ہیں کہ ایسی پیغمبری کہاں تک کامیاب ہو سکتی ہے۔

تعجب ہے کہ اتنی سادہ اور صاف بات تک مولانا کی نظر کیوں نہ پہنچ سکی، خصوصاً جبکہ مولانائے محترم کا دل ودماغ منطق وفلسفہ کی الجھنوں سے بالکل آزاد تھا۔ کیا یہ چیز سوچنے، سمجھنے کی محتاج تھی کہ انبیاءِ کرام کی پہلی دلیل، پہلی صحبت اور پہلی نگاہ ہی دل میں نشتر لگانے والی ہونی چاہیے بصورتِ دیگر ایک عام آدمی اور پیغمبر کی دعوتِ اصلاح میں کیا تفاوت رہیگا۔ اگر کوئی تفاوت

نہیں تو نتائج کا اختلاف کیوں ہوتا ہے، عرب میں جو انقلاب ہوا، کیا ہندوستان میں کوئی عالم اور لیڈر کر سکتا ہے؟ سیاسی اقتدار پر قبضہ کر کے انقلاب لانا مشکل نہیں جیسا کہ لینن اور اسٹالن کر سکے لیکن محض تبلیغ اور دعوتِ اصلاح سے ہر گونہ انقلاب برپا کر دینا آج بھی ممکن نظر نہیں آتا۔

(۳) یقیناً اخلاقی امراض کے سلسلہ میں ایک پیغمبر کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو خلقی امراض میں ایک طبیب کی ہو سکتی تھی لیکن مولانائے محترم نے یہ نہیں غور فرمایا اور شاید طبیب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ذہنی اور عملی کمزوریوں تک باآسانی پہنچ بھی نہ سکتے تھے کہ کسی طبیب کا ایسی غذا اور اتنی مقدار میں تجویز کرنا جو مریض کو ہضم نہ ہو سکے، عدم حذاقت، ناتجربہ کاری اور فنی استعداد کے گم ہونے کی دلیل ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں تو ایسی تجویز کو ناقابلیت کی کھلی ہوئی دلیل ہی تسلیم کرنا پڑے گا جبکہ خود طبیب بھی اس مرض کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہو چکا اور ہر نشیب و فراز کا اندازہ کر چکا ہو۔ کیا ہر پیچیدگی سے خود گذرنے پر بھی اگر کوئی طبیب صحیح اندازہ نہ کر سکتا ہو تو اسے ایک قابل طبیب کہا جا سکتا ہے۔

مختلف امراض میں ہضم معدی کی جو ڈگریاں قانونِ فطرت کے تحت مقرر ہیں ایک طبیب کا فرض ہے کہ ان سے واقفیت حاصل کرے۔ ورنہ وہ مریض کو اسہال کی شکایت میں مبتلا کرنے کا مجرم ٹھیرایا جائے گا۔ اور اگر نو سو ننانوے مرتبہ ایسی ہی غلطی کو دہرایا گیا تو جنابِ طبیب کا جیل خانہ سے باہر رہنا مشکل ہے۔ طبیب صرف اس ہی وقت مجوزہ غذا کو تبدیل کرے گا۔ جب وہ اپنی پہلی مجوزہ غذا کو بے محل یقین کرلے۔ کیا حضرت ابراہیمؑ جیسے پیغمبر کو ہم ایک ناتجربہ کار، ایک بے پرواہ طبیب کی جگہ کھڑا کر سکتے ہیں۔ حاذق سے حاذق طبیب کی بھی ایسی تجویز اس کی تجرباتی کمزوری ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حضرت ابراہیم نہ صرف یہ کہ "کیف تحیی الموتی" سے طمانیتِ قلب اور حیات و مرگ کے نازک پہلوؤں کا تجربہ حاصل کر چکے تھے بلکہ وہ رہنمائی کے لئے انسان کے شعوری ارتقا کے مراحل طے کرنے پر بھی بڑی حد تک مجبور نہ تھے۔ ان کی استعداد قدرتی استعداد تھی۔ تجرباتی استعداد نہیں۔ پھر ان سے ایسی ذوق ناشناسی کا ارتکاب کیسے ہوا اور خدا نے ان کی کمزوری کا اعلان

کیوں پسند کیا؟ کیا انبیاء کی تبلیغ وہدایت تک میں انسانی کمزوریاں ثابت کرنا مقصود تھا یا بادشاہ کی نافہمی کا۔ اگر اس نے پہلی دلیل پر جرح کی اور دوسری پر خاموش ہو گیا تو یہ حضرت ابراہیم ؑ کی ذوق شناسی اور نمرود کی سنجیدگی اور شعوری ارتقاء کا ثبوت ہوگا۔ انسان ماحولی ذوق سے نہیں نکل سکتا اس لئے نمرود کا پہلا اختلاف کج بحثی یا غلط تاویل نہیں کہلائے گی۔ بلکہ اسے نفسیاتی رجحانات کا تقاضہ کہنا چاہیے۔ تبلیغ اس ہی پہلو کا صحیح اندازہ کرسکنے پر کامیاب ہو سکتی ہے۔ اس میں نمرود کا نہیں حضرت ابراہیمؑ کا قصور تسلیم کرنا ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۴) پیغمبر یا طبیب فکر وہضم کی استعداد تو یقیناً کسی مریض میں پیدا نہیں کرسکتا مگر فکر وہضم کی استعداد کا اندازہ کر لینا یقیناً اس کا ناقابل فراموش فرض رہے گا۔ اگر وہ اتنا بھی نہیں کرسکتا تو اس کے وجود سے کیا فائدہ؟ قرآن مجید نے یہ ضرور بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسے چاہیں ہدایت پذیرفتہ نہیں بنا سکتے۔ کیونکہ فکری استعداد کی تخلیق ان کی گرفت واختیار سے باہر ہے لیکن ان ہی کو "جادلھم بالتی ھی احسن" کا حکم دیا گیا جس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتے کہ مجادلہ حسنہ کی استعداد ان کی فطرت میں ودیعت کردی گئی تھی اور یہ استعداد اس وقت تک نامکمل ہی رہیگی جب تک کہ وہ فکری استعدادات اور نفسیاتی رجحانات کی گوناگونیوں کا اندازہ نہ کرسکیں۔ جس شخص کی پہلی بات دل پر اثر نہ کرے اس کی دوسری باتوں کا دل کی گہرائیوں میں جگہ حاصل کر لینا مشکل ہوگا۔ مخاطب کا ذہن اگر پہلے دفعہ ہی میں غیر مطمئن ہو جائے تو طمانیت کی طرف آتے آتے دیر لگتی ہے۔ کسی مقرر کی اگر پہلی تقریر اچھی ہو گئی ہو تو دوسری تقریر کے اعلان پر عوام کھنچے چلے آتے ہیں۔ ورنہ نہیں۔ پہلی ملاقات اگر دل پر نقش قائم کرسکے تو ساری عمر اس کا اثر باقی رہتا ہے۔ ہزار بدگمانیاں بھی پہلی ملاقات سے کشمکش میں پڑ جاتی ہیں۔ یہ زندگی کے تجربات ہیں جنھیں ٹھکرایا نہیں جا سکتا مگر افسوس ہے کہ مولانائے محترم نے ادبی سیلاب میں بہتے ہوئے ان پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔

یہاں تک تو مجھے مولانائے محترم کے مقدمات سے جو جزئی اختلاف تھا اس پر روشنی ڈالی گئی۔ اب میں اصل بحث کے سلسلہ میں دو ایک چیزوں پر کچھ اور عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

بہت غور کرنے کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ نمرود سے لیکر مولوی عبدالحق صاحب بلکہ مولانا ابوالکلام صاحب تک ہر ایک کو "ربی الذی یحیی ویمیت" سے یہ غلط فہمی کیوں ہوئی کہ حضرت ابراہیمؑ کا منشا انفرادی حیات ومرگ تھی۔ مولانا عبدالحق بھی دریافت کرچکے ہیں کہ "افلاک کو ہماری شخصی زندگیوں سے کیا تعلق" اور مولانائے محترم نے بھی آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ "میرا تو اس پروردگار پر ایمان ہے جس کے قبضہ وتصرف میں ہماری موت وحیات ہے" حالانکہ آیت کے اس ٹکڑے میں "ہماری" اور "تمہاری" موت وحیات کے تعین کی طرف کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا۔ یہ تو دماغ کی کاریگری ہے کہ اس نے الجھنے کے لئے ایک پیچیدگی کا اضافہ کرلیا۔ "یحیی ویمیت" ایک عمومی تخیل ہے اور ساری کائنات[1] سے وابستہ۔ صرف انسانی زندگی سے اس کو وابستہ کردینے کا کیا حق ہے؟ اور وہ بھی انسانی اجتماعیت کے جزئی تصور تک کو ٹھکراتے ہوئے انفرادی حیات ومرگ پر جب کبھی گفتگو کی جائے گی۔ بہت کم انسانی معدے اس غذا کو ہضم کرسکیں گے حیات ومرگ کا قانون۔ قانونِ تخلیق وابداع کی طرح اقتدارِ اعلیٰ کی طرف رہنمائی بہ مشکل ہی کرسکتا ہے اگر انفرادیت سے اس کو متعلق کردیا جائے۔ انفرادی زندگی گوناگوں جزئی قوانین میں پردہ بپردہ نہاں ہے۔

ہر بادشاہ، ہر ڈاکٹر، ہر ڈاکو، ہر تھانیدار، ہر جوگی اس غلط فہمی میں مبتلا ہوسکتا ہے کہ اس کا تعلق مجھ سے ہے اگر حضرت ابراہیمؑ کا یہی منشا تھا تو پھر معدہ نہیں ثقیل غذا کی خرابی تھی، ہر ایک میں کچھ نہ کچھ طاقت ہے جس کی معجز نمائیوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نمرود اگر حجتِ ابراہیمی کے اس پیچیدہ تصور کو نہ سمجھ سکا تو اسے قصوروار نہیں کہہ سکتے۔ لیکن اگر ایسا نہ تھا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسے وہی غلط فہمی ہوئی جو مولانا ابوالکلام صاحب تک کو ہوسکتی تھی اور ہوئی۔

---

[1] "ملکوت السمٰوٰت والارض" کا مطالعہ کرنے والا اس کائناتی ارتباط سے بے خبر نہیں ہوسکتا جو ایک روح کی تخلیق کیلئے نقطۂ آغاز کا کام دیتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب جس نظریہ پر روشنی ڈال سکے ہیں، کیا حضرت ابراہیمؑ اس سے آشنا نہ ہوں گے یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ روحانیت اور فلکیات کے مادی زندگی پر زبردست اثر ڈال سکنے کی تحقیق نمرود کے زمانہ میں ہوچکی تھی۔ ابوالنظر رضوی۔

بڑی حد تک مولانا ابوالکلام صاحب مولوی عبدالحق صاحب کے اس اعتراض کو بھی نظر انداز کر گئے ہیں جس کے ذریعہ انھوں نے سوال کیا تھا کہ ایک مچھر یا مکھی بنانے کا مطالبہ حضرت ابراہیمؑ نے نمرود سے کیوں نہ کیا۔ اگرچہ اشارہ ضرور کیا تھا۔ مولوی صاحب کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ شخصی حیات و مرگ کی الجھن پیدا کرنے سے تخلیق و ابداع کا مطالبہ زیادہ مبہوت کن ہوتا۔ قرآن نے کئی جگہ صنم پرستوں سے یہ مطالبہ کیا بھی ہے مگر یہاں دراصل اس کا کوئی موقعہ ہی نہ تھا۔ نمرود خالقِ کائنات ہونے کا دعوےٰ نہیں کر رہا تھا جو ہوش و حواس میں ہوتے ہوئے کیا ہی نہیں جا سکتا۔ انسان کو کبھی یہ مغالطہ نہیں ہوا۔ سارا فتنہ ربوبیت و پروردگاری کا ہے اور چونکہ انسانی فطرت پروردگار کی پرستش پر ہی تعمیر کی گئی تھی اس لئے ایسے مغالطات نے اسے بے راہ روی پر مجبور کر دیا۔ روزِ ازل میں بھی خدا نے انسان سے یہ اقرار نہیں کرایا کہ میں خالق ہوں یا نہیں بلکہ یہ ہی سوال کیا گیا کہ "اَلَسْتُ بِرَبِّکُم" کیا میں تمہارا پروردگار نہیں؟ چونکہ یہ سوال اجتماعی زندگی بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ساری زندگی سے وابستہ تھا۔ انسانی فطرت اس نکتہ کو پہچان گئی اور اس نے "بلیٰ" سے اس کا جواب دیدیا۔ مگر مادی زندگی نے پھر اسے انفرادیت کی تاریکیوں میں ٹھوکریں کھانے اور دوربینی سے کام نہ لے سکنے پر چونکہ بعض اعتبارات سے مجبور کر دیا تھا اس لئے وہ جزئی پروردگاریوں سے دھوکہ کھانے لگا۔

یہ ہی دھوکہ تھا جسے حضرت ابراہیمؑ نے نمرود کے ذہن سے دور کرنا چاہا۔ ایسی حالت میں خالق و صانع ہونے کی بحث کیونکر چھیڑی جا سکتی تھی۔ مولوی عبدالحق صاحب بنیادی تصور تک نہ پہنچ سکے ورنہ حضرت ابراہیمؑ کو "لقمہ" نہ دیتے۔ نمرود اس نکتہ کو سمجھتا تھا لیکن شخصی تصورات میں الجھ رہ گیا۔ اور یہی وجہ ہے حضرت ابراہیمؑ کو دوسرا فقرہ کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تعجب یہ ہے کہ نمرودی مغالطہ آج تک شاعرانہ توارد کی طرح اپنا کام کر رہا ہے۔ یہ دشنۂ پنہاں تا ہنوز

لہ یہ سوال خالقیت کے تصور سے پیدا ہوا اور خالقیت کا تصور علماء کی اس تفسیر سے پیدا ہوا کہ "ربی الذی یحیی و یمیت" سے مراد حیات و مرگ سے پروردگاری کرنے والا نہیں خالقِ حیات و موت ہے اگر خالقیت ہی زیر بحث ہوتی تو یہ سوال موزوں ہو سکتا تھا۔ (ابوالنظر رضوی)

زنگ آلود نہ ہو سکا۔

دوسری چیز مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا نے اس بارے میں قطعًا کوئی وضاحت نہیں فرمائی کہ نمرود کا مبہوت ہو کر رہ جانا ان کے نزدیک کیونکر عقلی شکست نہیں بلکہ صرف وجدانی شکست تھی۔ اس استدلال کو مکمل نہیں کہہ سکتے جو صرف دل کو شکست دے اور دماغ کے احساسِ برتری کو کم نہ کرسکے۔ غالبًا مولانا کے نزدیک حجتِ ابراہیمی کا عقلی پہلو کمزور رہتا۔ حالانکہ مکالمہ کی سرگذشت کا کوئی حصہ اس کی تائید نہیں کر رہا۔ مبہوت ہونا شعوری کیفیت ہے۔ وجدان اس سے اثر پذیر ہو سکتا ہے لیکن براہِ راست اس کے تاثر کا نام مبہوت ہونا نہیں رکھا جا سکتا۔ کاش مولانا اس گوشہ کو بھی روشن کرنے کی فرصت پا سکتے۔ اس نقطہ تک پہنچ کر چاہتا ہوں کہ مجھے بھی اپنا حل پیش کرنے کی اجازت دی جائے۔

قرآن مجید کی جس آیت کے بارے میں بحث وگفتگو ہو رہی ہے پہلے اسے ملاحظہ فرمالیجئے تاکہ بنیادی تصور کو سامنے رکھکر معروضات پر آپ غور فرما سکیں۔

الم تر الی الذی حاجّ ابراھیم	کیا تو نے اس شخص کے حال پر نگاہ نہیں کی جس نے
فی ربہ ان آتاہ اللہ الملک	ابراہیم سے دلیل بازی[1] کی تھی کیونکہ اس کو خدا نے
اذ قال ابراھیم ربی الذی	بادشاہت دیدی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا میرا
یحیی ویمیت قال انا احی	پروردگار تو وہی ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے تو اس نے
وامیت قال ابراھیم فان[2]	جواب دیا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں، ابراہیم
اللہ یأتی بالشمس من المشرق	نے کہا کہ خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے تو مغرب
فأتِ بھا من المغرب فبھت	سے نکال دے۔ اس پر وہ ہکا بکا رہ گیا جس نے

---

[1] میں "حاجّ" کا ترجمہ "جھگڑا" نہیں کرتا۔ کج بحث سے بحث کرنا وقت ضائع کرنا ہے۔ اگر نمرود ایک قابل آدمی تھا تو کج بحث نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نا قابل تھا تو اس کے مباحثہ کو قرآن کیوں یاد دلا رہا ہے۔ ماحولی ذوق کا اختلاف رکھنے والا کج بحث نہیں کہلا سکتا۔ [2] "فا" میرے نزدیک نمرودی دعوے سے تعلق قائم کرنے کے لئے لائی گئی تھی، جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا۔ (ابوالنظر رضوی)

الذی کفر۔ واللہ لا یہدی القوم الظالمین۔

انکار کیا تھا۔ خدا اس پارٹی کو جو تجاوز عن الحدود کی بنیاد پر قائم ہو، منزل مقصود تک نہیں پہنچاتا۔

اس آیت سے چند امور صاف ہو جاتے ہیں، مجادلہ، ربوبیت و پروردگاری کے بارے میں تھا جو انسانی تاریخ کا ہمیشہ ایک جزء رہا ہے۔ پرورش کرنے اور مشکلات کے پردوں کو چاک کر کے زندگی کے منازل طے کرانے والے سے انسان فطری طور پر محبت رکھتا اور اس کی اطاعت کرتا رہا ہے۔ مظاہر ربوبیت کے وجود ِسیمیائی سے مغالطہ کھاتے رہنے کی وجہ کم نگہی، نفسیاتی تاثر کی شدت اور شعور کا تاثرات سے شکست خوردہ ہو جانا ہی کیوں نہ ہو۔ ہر ربوبیت اور مظہر ربوبیت کی عظمت و محبت اس کے رگ و ریشہ میں جذب ہوتی رہی۔

نمرود نے اپنی آمریتِ مطلقہ کو جب اپنے متمدن ممالک کی سیاسی، فوجی، معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے ہر پہلو پر غالب محسوس کیا اور دیکھا کہ سارے ملک کی زندگی میری ہی نوازشاتِ خسروانہ کی پرورش پا سکتی ہے۔ تو اس نے کواکب[۱] کی روحانی قوتوں کا اپنے آپ کو نمائندہ سمجھا، خصوصاً اس وجہ سے کہ تخیلی سائنس کی تمام ترقیات بھی اس کی گرفت میں تھیں اور عوام کے اس بنیادی تخیل سے فائدہ اٹھا سکنے کے لئے جو علم نجوم اور تخیلی سائنس میں کمال حاصل کرنے کی بنا پر ان کی زندگی کا نصب العین بن گیا تھا، یعنی کواکب ہی اس غیر محسوس توانائی کا سرچشمہ ہیں جو مادہ کے ارتقاء کا باعث ہو رہی ہے۔ اس نے اپنی پروردگاری کا دعویٰ کر دیا۔ چونکہ عوام کا بنیادی تصور ہی کمزور تھا اس لئے انھیں نمرود کو دیوتا اور ربوبیتِ کواکب کا مظہر تسلیم کرنے میں تامل نہ کرنا پڑا۔ جس طرح خدا پرست قومیں بھی انبیا اور اولیاء کو بالغیر اور بالواسطہ سہی، خدا کی تمام قوتیں سپرد کرتی رہی ہیں۔

---

[۱] آج کمیونسٹ کواکب کی جگہ ہیگل کے نظریۂ تضاد کو دے رہے اور معاشی پروردگاریوں کا مرکز اسٹالن کو بنا رہے ہیں۔ یہی رنگ نمرود کے زمانہ کا تھا۔ کل نمرود کو وہی پوزیشن حاصل تھی جو آج اسٹالن رکھتا ہے۔ آج نیچر کی غیر محسوس توانائی کے تغیرات سے پیدائش و ارتقائے حیات کا مسئلہ حل کیا جاتا ہے۔ کل کواکب کی غیر محسوس طاقت کو سرچشمہ تسلیم کیا گیا تھا۔ ابو النظر رضوی۔

انھوں نے بھی کائنات کی توانائیوں اصل مرکز کواکب کو اور اس کا مظہر بادشاہ کو مانا تھا اور خدا پرستوں نے بھی جہاں تک مادی زندگی کا تعلق ہے۔ روحانیین اور بادشاہوں کو مظہرِ صفاتِ الٰہی ظل اللہ بلکہ میم کے پردہ میں خدا قرار دینے سے تکلف نہیں کیا۔ جب غیر محسوس طاقتوں کے سایہ میں نمرود کی حکومت مستحکم ہوگئی اور استحکام نے اس کے غرور کا پارہ اور چڑھا دیا حتیٰ کہ جب صراطِ مستقیم سے تجاوز ان حدود تک پہنچ گیا جہاں ضد کا پیدا ہوجانا قانونِ قدرت ہے اور جسے یورپ کا فلسفی ہیگل نظریہ تضاد[۱] کہتا ہے تو خدا نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پیدا کیا جو اس ہی ماحول کے فرزند تھے۔ اور مرضیاتِ الٰہیہ کے علم بردار۔

عجائباتِ قدرت کا مطالعہ کرنے سے پیشتر وہ بھی اپنی سوسائٹی کے اس نظریہ سے متاثر تھے کہ کواکب کی رفتار، ان کی شعاعوں کے انحراف واستوار، شعاع کی توانائی، کواکب کی اقلیدسی اشکال وغیرہ ہی زندگی کو نشوونما دینے، سنوارنے اور سنبھالنے کا کام کرتے ہیں۔ ماضی بھی ان کی مخصوص رفتاروں سے تیار ہوا تھا۔ حال بھی ان ہی کی نوازش و تغافل سے ترکیب پا رہا ہے اور مستقبل کے حوادث بھی اُن ہی کے فرماں پذیر ہیں۔ اگر کواکب کی پروردگاری کام نہ کر رہی ہوتی تو زندگی کا نظام درہم برہم ہوجاتا لیکن اس کے باوجود چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تخلیق ہی ایسے نظریات کو شکست کرنے کے لئے ہوئی تھی اس لئے قدرت نے ان کی مخفی استعدادات کو ابھارا اور وہ ایک جدید زاویۂ نگاہ سے سماوی عجائبات کا مطالعہ کرسکنے کی توفیق سے سرفراز ہوئے۔ انھوں نے جس ستارہ میں بھی اضافی طور پر عظمت وکبریائی کا احساس کیا اس ہی کو "ھذا ربی"[۲] "ھذا اکبر" کہتے ہوئے جبینِ نیاز

---

[۱] کمیونسٹوں وغیرہ نے اس نظریۂ تضاد سے زندگی کے انقلابات کا فلسفہ پیش کیا ہے تاکہ مادی طاقتوں کے مثبت و منفی پہلوؤں کو خدا کی عظمت سپرد کی جاسکے۔ اور ماضی سے مستقبل پر روشنی ڈالتے ہوئے پروگرام بنانا بھی ممکن ہوجائے۔ مگر میرے نزدیک اس فلسفہ کی بنیاد ہی میں ایک شعوری اور استقرائی کمزوری ہے۔ اور اس بنا پر قانونِ الٰہی کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام اور اس کے نظامِ حیات میں تفصیلی طور پر بحث کی جائیگی جسے کئی محبلات میں پیش کرنے کا ارادہ کرچکا ہوں۔ والتوفیق بیدہ۔ (ابوالنظر رضوی)

[۲] مولانا عبیداللہ سندھی کا خیال ہے اور انھوں نے میری موجودگی میں اس پر روشنی ڈالی (باقی صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہو)

جھکا دی۔ مگر جب انھوں نے ہر روشن ستارہ کو ڈوبتے، چھپتے اور تاریکیوں میں گم ہوتے ہوئے دیکھا تو احساسِ عظمت و برتری زخم خوردہ ہوگیا۔ ضمیرِ انسانی نے کروٹ لی اور ایسی عظمت و کبریائی کی دل آویزیوں سے انکار کر دیا جو تابندگی کو پایندگی نہ دے سکتی ہو۔ کارخانۂ ہستی میں پروردگاری کا نظام تسلسل کے ساتھ کام کر رہا ہے۔ لیکن جن عظمتوں سے ان پروردگاریوں کو وابستہ خیال کیا گیا تھا وہ خود اپنا تسلسل قائم نہیں رکھ سکتیں۔ ایسی حالت میں کیونکر یقین کیا جاتا کہ وہ پروردگاری کے نظام کا تسلسل قائم رکھ سکیں گی۔ جو خود ڈوب رہا ہو وہ دوسرے کو کس طرح ساحل تک پہنچا سکتا ہے ہو نہ ہو، پروردگاری کا سرچشمہ ستاروں کی دنیا سے بھی بلند تر عظمت ہی کا کوثر ہوگا۔

یہی وہ انقلاب تھا جس سے ان کی پاکیزہ فطرت نے نیا سانچہ تبدیل کر لیا۔ ستاروں کو پروردگار ماننے، ماننے ستاروں کے پروردگار تک پہنچ گئے۔ پھر انھوں نے ایک اور ارتقائی منزل طے کی جسے مرگ و زیست کا فلسفہ اور اس کے گوناگوں تغیرات کا علم کہنا چاہیے۔ حضرت ابراہیمؑ مسلسل ارتقاء اور پروردگاری کا بنیادی راز سمجھنا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے اس دقیق ترین نکتہ کا حل تلاش کرنا چاہا جو موت کے راستہ سے بھی حیات و پروردگاری کا دعویٰ کر رہا تھا "کیف تحی الموتیٰ" اس ہی تشنگی کو بجھانے کا مطالبہ تھا۔ اس پیچیدہ گتھی کو سلجھانے کے بعد وہ اچھی طرح سمجھ گئے کہ ربوبیت و ارتقاء کا نظام و تسلسل مرگ و زیست کی قوتوں پر گرفت رکھنے والا ہی قائم

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) کہ حضرت ابراہیمؑ نے "ہذا ربی" کی جو آواز بلند کی وہ وحدت الوجود کی بنیاد پر تھی ورنہ ستاروں کو رب نہ کہہ سکتے۔ مجھے مولانائے محترم کا یہ نظریہ تسلیم نہیں حضرت ابراہیمؑ نے "ہذا ربی" ہی نہیں فرمایا بلکہ "ہذا اکبر" کے ذریعہ اعترافِ ربوبیت کا راز بھی بتا دیا تھا۔ ان کے نزدیک عظمت ہی پروردگاری کے لئے دلیل راہ بن سکتی تھی یعنی عظیم ترین ہستی ہی کو پروردگار ہونا چاہیے۔ اسلام نے بھی اس تصور کو "اللہ اکبر" سے زندہ رکھا ہے مگر چونکہ کواکب کی عظمت کا تسلسل انھوں نے نہ پایا اس لئے پروردگاری کا تسلسل بھی اس سے وابستہ نہ کر سکے۔ حالانکہ کائنات میں نظام ربوبیت بغیر کسی وقفہ کے برسرِ عمل تھا۔ بنابریں حضرت ابراہیمؑ نے اعلان کر دیا کہ میں ایسی پروردگاری سے جذباتِ عقیدت و پرستش وابستہ نہیں کر سکتا بھلا اس چیز سے اور وحدت الوجود سے کیا تعلق؟ وحدت الوجود ایک ذہنی حقیقت ہے عملی فطرت رکھنے والے انبیاء غیر عملی حقائق کی ترجمانی نہیں کیا کرتے۔ ابو النظر رضوی

کرسکتا ہے اس کے سوا جو کچھ ہے فریب نظر اور طلسم خیال۔

حضرت ابراہیمؑ کا یہ دریافت کرنا کہ مردوں کو کیونکر زندہ کیا جائے گا۔ دراصل موت سے زندگی اور ربوبیت و ارتقاء کا راستہ معلوم کرنا تھا، کیونکہ "ملکوت السموات" کے مشاہدہ نے طبعی قوانین کے تحت جگمگانے اور ڈوب جانے یا زندہ ہو جانے اور مر جانے کا انداز تو پہلے ہی بتا دیا تھا جب حضرت ابراہیمؑ ربوبیت کے نظامِ مسلسل اور رازہائے مرگ و زیست سے بھی باخبر ہو گئے تو اس دور کے نظریۂ ربوبیت کی اصلاح ان کے ذمہ رکھی گئی۔ نمرود جو سیاسی اقتدار سے اس غلط نظریہ کو کامیاب بنا رہا تھا اور غرورِ شاہی نے خود اس کے دل و دماغ پر بھی پردے ڈال دیئے تھے حضرت ابراہیمؑ نے بعض دوسری عملی تدابیر کے ساتھ اس سے گفتگو کرنے کو بھی اپنے پروگرام کا جزء بنا لیا جیسا کہ انبیاء ہمیشہ کرتے رہے ہیں۔ کیونکہ سیاسی اقتدار پر جب تک ضرب نہ لگائی جائے کوئی پروگرام "یتیمانہ" حیثیت میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ قرآن نے اس ہی گفتگو کا مذکورہ آیت میں تذکرہ کیا ہے۔

ایک طرف حضرت ابراہیمؑ ہیں جو ربوبیت کے بنیادی فلسفہ کو سمجھے ہوئے تھے اور دوسری طرف نمرود تھا جس کی نگاہ شخصی ربوبیت کے مخصوص گوشوں سے بلند نہ ہوسکی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ گفتگو کے درمیان میں اس سے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک وہی پروردگار ہونا چاہئے جو مرگ و حیات دونوں پر گرفت رکھتا ہو، نہ زندگی اس کے قانونِ ربوبیت سے باہر قدم رکھ سکے، نہ موت کیونکہ قانونِ ربوبیت کا نفاذ کرسکنے کے لئے عضوی ساخت رکھنے والی کائنات کے سارے نظام سے کام لینا پڑے گا۔ ایک پودے اور ایک انسان کی پرورش بھی اس وقت تک نہیں ہوسکتی۔ جب تک کہ کائنات کی مشنری کا ہر پرزہ اپنی اپنی جگہ گردش نہ کر رہا ہو۔ صدہا قوانین پرورش کے نظام کو سنبھالنے اور آگے بڑھاتے ہیں۔ ان قوانین کا توازن قائم رکھنے، مادہ کو خطِ مستقیم پر چلانے اور طرح طرح کی استعدادات کو نمایاں کرنے کے لئے تعمیر و تخریب اور مثبت و منفی کام کرنے والا نظام جب تک کسی ہستی کے اشارہ پر رقص نہ کر رہا ہو، ایک انسان، ایک پرند، ایک پودے، ایک

پھول اور ایک پنکھڑی کو بھی نشو و نما دینے کے امکانات پیدا نہیں ہو سکتے۔ لہذا اس ہی کو پروردگار ہونا چاہیے جو زندگی اور موت دونوں پر نظامِ ربوبیت کو غالب کر سکتا ہو۔ مگر چونکہ حضرت ابراہیمؑ نے ایک سادہ اور مختصر سی بات فرمائی تھی۔ "ربی الذی یحیی ویمیت" نمرود اس کے عمومی تصور تک نہ پہنچ سکا۔ اس کا فکر و وجدان شخصی تصورات ہی میں گردش کر رہا تھا۔ اس لئے اس نے "ابراہیمی نظریہ" کو بھی اپنے ذہنی اور وجدانی سانچہ پر ہی ڈھال لیا۔

یہ چیز نمرود ہی کے ساتھ مخصوص نہ تھی عام طور پر لوگ گفتگو کرتے ہوئے پہلے پہلے ان ہی تصورات میں گم رہتے ہیں جو ان کا دائرۂ تخیل پیدا کر رہا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتے کہ دوسرے کا کیا مطلب تھا بلکہ اپنے مطلب کو اس کا مدعا قرار دے کر مناظرہ کرنے لگتے ہیں۔ اکثر اس چیز کا اثر خود استدلال کرنے والے پر بھی پڑ جاتا ہے۔ اور وہ جذباتی اشتعال میں غلط لائنوں پر بحث کرنے لگتا اور ایک بے معنی جنگ کی نوعیت پیدا کر دیتا ہے۔ درمیان میں اگر کوئی سنجیدہ اور آزاد پوزیشن رکھنے والا جج ہوا تو یہ ہنگامہ فرو ہو جاتا اور دونوں اپنی غلط فہمیوں کا احساس کر لیتے ہیں ورنہ پوری پوری کانفرنسیں ناخوشگواری کے ساتھ ختم کر دی جاتی ہیں۔ بہرحال نمرود نے اپنے انفرادی تصور کے رنگ میں جسے محدود اجتماعیت بھی کہہ سکتے ہیں، جواب دیا "انا احی وامیت" میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ . . . .

. . . آپ کا خیال تھا کہ جو زندگی اور موت پر قابو نہ رکھتا ہو وہ پروردگاری نہیں کر سکتا۔ پروردگاری کے لئے ایجابی پہلوؤں کو ابھارنے اور سلبی طاقتوں کو محدود ڈگریوں میں رکھ سکنے کی طاقت ضروری ہے۔ مجھے آپ کا نظریہ تسلیم کرنے سے انکار نہیں۔ واقعی جو زندگی مثبت و منفی قوتوں پر کنٹرول نہ کر سکتا ہو وہ پروردگار نہیں ہو سکتا۔ مگر مجھے تو آپ کے معیار سے بھی پروردگار ہونے کا حق رہے گا۔ کیا میں پورے ملک ہر قوم اور ہر فرد کی پرورش نہیں کر رہا۔ کیا کوئی صوبہ، کوئی گروہ، اور کوئی شخص میری زراعتی، اقتصادی، معاشرتی، اور سیاسی پروردگاریوں سے بے پرواہ ہو سکتا ہے۔ کیا تعمیر و تخریب اور مرگ و زیست کی تمام قوتیں میری گرفت میں نہیں۔ کون ہے جسے میں تباہ

نہ کرسکوں، پھانسی پر نہ چڑھا سکوں اور کون ہے جو میری نوازشات و توجہاتِ خسروانہ کے باوجود کسی کو لذتِ حیات اور عیشِ دوام سے محروم کر سکے۔ اگر یہ سب سچ ہے اور آپ بھی اپنے نظریہ کی صداقت پر قائم ہوں تو پھر کیوں میری پرودگاریاں دیکھتے ہوئے آپ بھی سرِ تسلیم خم نہ کردیں۔

حضرت ابراہیمؑ سمجھ گئے کہ نمرود اس ہمہ گیر اور مسلسل تصور تک رسائی نہیں حاصل کرسکا جو پروردگاری کے لئے ضروری تھا بلکہ جغرافیائی اور شخصی حدود ہی کو اس نے محدود پرودگاری کے لئے کافی خیال کرلیا ہے۔ اس لئے انھوں نے اس کی پروردگاری کو تسلیم کرتے ہوئے صرف اتنی خواہش ظاہر کی کہ اس دعوے کا ثبوت فراہم کردیا جائے۔ نمرود نے دریافت کیا کہ آپ کی طمانیتِ قلب کس قسم کے ثبوت سے ہوسکتی ہے۔ انھوں نے فرمایا۔

فانّ اللہ یأتی بالشمس من المشرق — خدا سورج کو پورب سے نکالتا ہے تو

فأت بھا من المغرب۔ — پچھم سے نکال دے۔

یعنی موجودہ نظامِ حیات و پروردگاری (نہ کہ قوانین تخلیق و ابداع) نظام فلکی کی اس گردش سے وابستہ ہے جو آفتاب کو مشرق سے طلوع کرے چنانچہ آپ کی سائنٹفک ریسرچ بھی اس کے خلاف نہیں ورنہ کواکب کی روحانی طاقتوں کو آپ پرستش کے قابل کیوں سمجھتے اور ان کی رفتاروں سے ماضی و مستقبل کو کیوں وابستہ کیا جاتا۔ چونکہ آپ کے نزدیک بھی نجوم و کواکب کی وہ ہی رفتاریں جو نظامِ شمسی سے وابستہ ہیں۔ کارخانۂ ہستی کو زندگی اور تابندگی تقسیم کررہی ہیں اس لئے کواکب کی پروردگاری تو مابہ النزاع نہیں ہوسکتی۔

سوال صرف اتنا ہے کہ یہ نظام، یہ رفتاریں، یہ طلوع وغروب "تقدیر العزیز العلیم" کی فرماں پذیری ہے یا آپ کے اشارۂ چشم و ابرو کا۔ اگر آپ اس نظام کے تبدیل کرنے کی طاقت رکھتے ہیں تو آپ کی پروردگاری سے انکار کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔ اگر نظام شمسی کے اس تغیر سے کارخانہ ہستی پر موت کی ہیبت ناکیاں طاری نہ ہوں تو نظامِ زندگی پر آپ کی گرفت ثابت ہوجائے گی۔ اور اس ہی سے اندازہ ہوجائے گا کہ موت بھی آپ کی جنبشِ نگاہ کی تابع تھی

یا نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اگر وہ تقدیر، وہ اندازۂ استعداد اور مقررہ رفتاروں کا وہ نظامِ جذب و انجذاب شکست ہو جائے، جس کے تحت آج کائناتِ ارضی سرسبز و شاداب ہے اور انسان اس کے زیر سایہ علوم و تمدن میں برابر ترقی کر رہا ہے تو یقیناً موجودہ زندگی فنا ہو جائے گی۔ اس کے بعد ایک نیا نظامِ حیات مغرب سے آفتاب کو طلوع کر کے قائم کیجئے۔ اس طرح "انا احی و امیت" کا ثبوت فراہم ہو جائے گا جو پروردگاری کی پہلی اور آخری نشانی تھی۔

اس مطالبۂ ثبوت کی نوعیت سمجھانے کا ایک اور بھی طریقہ ہے۔ نہایت سادہ اور قرآنی اسلوبِ بیان سے قریب تر۔ وہ یہ کہ حضرت ابراہیمؑ نے جب دیکھا کہ نمرود پروردگاری کا مساویانہ دعوے کر کے مجھے اپنا حلقہ بگوش بنانا چاہتا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ چونکہ کائناتِ ارضی اور اس کی وسیع ترین فضاؤں کا آفتاب اور اس کی رفتاروں کے مخصوص نظام سے کسبِ حیات و ارتقار کرتے رہنے کا سلسلہ آپ ہی نہیں، آپ کے آباؤ اجداد سے بھی قدیم تر ہے۔ اس لئے یہ تو نہیں قیاس کیا جا سکتا کہ وہ آج تک آپ کی جنبشِ نگاہ پر گردش کرتا رہا ہے اسے تو یقیناً ایک ایسی ہی ذات نے قائم کیا ہوگا جو ازل سے ہو اور جسے خدا کہا جاتا ہے۔ لیکن اگر آپ کو حیات و مرگ پر مساویانہ اقتدار کا دعویٰ ہے تو طلوع و غروب کا نظام بالکل تبدیل کر دیجئے۔ تاکہ خدا کا بنایا ہوا نظامِ حیات شکست[1] ہو جائے۔ اس نے بنایا تھا۔ آپ نے بگاڑ دیا۔ دونوں کی مساویانہ طاقت ثابت ہو گئی۔

---

[1] قرآن نے جہاں یہ دعویٰ کیا تھا کہ "لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النھار ذلک تقدیر العزیز العلیم" نہ سورج چاند کو پکڑ سکتا ہے، نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے۔ یہی ہے ایک طاقتور اور باخبر ہستی کا قائم کیا ہوا نظام جس سے ثابت ہوتا ہے کہ چاند، سورج کی رفتاریں ان کی جبلت کا تقاضہ ہیں۔ اور انھیں تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ وہیں اس نے آثارِ قیامت میں جس کے دوسرے معنی تخریبِ نظام ہیں۔ بتایا تھا کہ "یوم یأتی بعض اٰیاتِ ربک طلوع الشمس من المغرب" یعنی پروردگار موجود ہونے کے ثبوت میں یا یوں کہئے کہ آیاتِ ربوبیت میں سے دوسری نشانیوں کے ساتھ ایک نشانی مغرب سے آفتاب کا طلوع ہونا ہے۔ اس کے دو معنوی پہلو نکل سکتے تھے۔ ایک یہ کہ پروردگار سے انکار کرنے والوں کو نظامِ حیات کے تخریبی تغیر سے یقین ہو جائے گا کہ جو کچھ ہم سمجھتے تھے وہ درست نہ تھا۔ اب باز پرس کا وقت آ ہی گیا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

بصورت دیگر اس پروردگاری کو آپ سے نسبت نہ دی جا سکے گی۔ جس کا نظم نہ آپ تیار کر سکے تھے، نہ آپ بگاڑ سکتے ہیں۔ بنانے والے کی برابر طاقت رکھنے والا ہی بگاڑ سکتا ہے۔ آپ دونوں میں سے صرف ایک کام کر دیجیے، زندگی اور موت آپ کے تحتِ قدرت بھی ثابت ہو جائے گی۔

نمرود ستارہ پرست قوم کا ایک فرد تھا اور ستارہ پرستی کا آغاز نجوم وہیئت کے ان مشاہدات ہی سے ہوا تھا جو کائنات کے ہر گوشہ میں قوت، احساس اور جوشِ نمو تقسیم کرتے ہوئے ربوبیت کا سیلاب لا رہے تھے۔ کوئی شک نہیں کہ ان کی سائنٹیفک تحقیقات اتنی ترقی یافتہ نہ ہو سکی تھی کہ لوگ عام طور پر خود ستاروں کو ایک نظام میں جکڑا ہوا محسوس کر سکتے۔ یا ان روحانی قوتوں کا مرکز تلاش کر سکتے۔ جسے وہ کواکب کی طرف منسوب کرتے تھے۔ حالانکہ وہ قوتیں خود ان ہی کی شخصیتوں میں ودیعت کر دی گئی تھیں یا طبعی عوامل کے تحت۔ لیکن اقتضائے دورہ کی کمزوریوں سے بے خبر ہونے کی بناء پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دوسرے یہ کہ پروردگاریوں کا ایک ہی قانون ونظام نہیں جیسا کہ عام طور پر لوگوں نے سمجھ لیا تھا بلکہ خدا اس کو تبدیل کر کے دوسرا نظامِ ربوبیت بھی اس ہی زندگی میں قائم کر سکتا ہے۔ پہلی چیز ہی زیادہ وزنی ہے۔ قیامت، مادی زندگی کا تخریب عام سے پہلے کوئی نظامِ ربوبیت قائم کرنے نہیں آئے گی۔ قرآن کی صدہا آیات اس کی تائید کر رہی ہیں اور اس ہی لئے نمرود سے مغرب کو مشرق بنانے کا مطالبہ کیا گیا تاکہ زندگی کا نظام مٹ جائے۔ لیکن علماء نے اس آیت کے دوسرے پہلو سے کافی دلچسپی لی۔ بعض نے لکھا کہ "فی ذالک رد علی اصحاب الھیئۃ ومن وافقھم ان الشمس وغیرھا من الفلکیات بسیطۃ لا تختلف مقتضیاتھا ولا یتطرق الیھا تغییر ماھی علیہ" (فتح الباری جزء حادی عشر ص ۳۰۷) حالانکہ نمرود سے مطالبہ بھی اس ہی تصور کے تحت کیا گیا تھا اور قرآن کی دوسری آیات میں بھی یہی دعویٰ کیا گیا ہے۔ خواہ بساطت وغیرہ کو علت نہ قرار دیا گیا ہو ہاں ان فلاسفہ کی اس سے ضرور تردید ہو سکتی ہے جو اس نظامِ فلکی کو ابدی تسلیم کرتے ہوں ورنہ یونانی فلاسفہ جو خدا اور نیک عملی پر ایمان رکھتے تھے اس آیت کی رد میں نہیں لائے جا سکتے اور بعض علماء نے اس سے بھی زیادہ ترقی کی اور فرمایا کہ یہ دوسرا نظامِ ربوبیت ایک سو بیس سال تک رہیگا۔ شاید مدعا یہ تھا کہ پروردگاری کی یہ جدید نمائش ایک معقول زمانہ تک ضرور ہونا چاہیئے۔ ہو سکتا ہے کہ نظامِ شمسی کا یہ جدید تغیر اس سے بھی زیادہ عرصہ تک رہے کیونکہ توازن قائم رکھنے والی توانائی کا نظام بہر حال رفتہ رفتہ ہی شکست ہو گا۔ عقل بھی یہی کہتی ہے اور قرآن بھی مگر اسے ربوبیت کا جدید نظام نہیں کہہ سکتے ہاں انقلاب کا عبوری دور کہہ سکتے ہیں۔ بنابریں مجھے یہ کہنے کا حق ہے کہ نمرود سے مذکورہ مطالبہ زندگی کے مقابلہ پر موت کو غلبہ دیکھنے کا مطالبہ تھا۔ (ابو النظر رضوی)

عقائد و نظریات تبدیل نہیں ہو سکتے تھے۔ سوائے اس کے کہ فطری استعدادات اور انسانی احساسات کا تزکیہ پیغمبرانہ قوتوں سے کیا جاتا۔ انسان حقائق تک پہنچنے کے لئے اشاعتِ علوم کا محتاج نہیں اس کا شعور و وجدان سب کچھ محسوس کر سکتا ہے مگر خود اس استعداد کا نمایاں ہو سکنا بعض اسباب و علل کے بغیر ممکن نہیں۔ جن میں سے اکتسابی علل بھی ہیں اور غیر اکتسابی بھی۔

بہرحال ستارہ پرستی کرنے والی قوم، کائناتِ ارضی کے اس ربط و وابستگی سے ناآشنا نہ تھی جو اسے موجودہ نظامِ شمسی سے جذبِ حیات کے لئے ہونا چاہئے۔ اس ہی لئے حضرت ابراہیمؑ نے پروردگاری کا جو ثبوت طلب کیا تھا اسے کواکب پرستانہ ذہنیت اور ذوقِ طبع کے خلاف نہیں کہہ سکتے۔ اس سے زیادہ توافق کا امکان ہی نہیں ہو سکتا۔ اس ہی وجہ سے یہ ممکن نہ ہو سکا کہ نمرود ایک ایسی حقیقت کا انکار کرے جو خود اس کے دائرۂ تخیل کا ترجمان ہو۔

فبھت الذی کفر جس نے خدا کی ربوبیت کا انکار کیا تھا نتیجہ میں ہکا بکا رہ گیا۔

یہ کہنا کہ یہی مطالبہ نمرود نے حضرت ابراہیمؑ سے کیوں نہ دہرایا نہ صرف اس نقطۂ نظر سے درست نہیں کہ اسے جس قدر شوخ، بے باک اور کج فہم سمجھ لیا گیا یا اپنی پوزیشن محفوظ کرنے کے لئے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے وہ اتنا شوخ چشم ہی نہ تھا اس کی ساری گفتگو عام انسانی فطرت اور شخصی ذوقِ طبع کے عین مطابق تھی۔ ہر دوسرا شخص اس ماحول اور اس فکر و وجدان کے تحت وہی باتیں کرتا جو نمرود کرتا رہا۔

(حضرت ابراہیمؑ اس کے ذوقِ طبع اور ماحولی تصورات سے پوری طرح باخبر تھے۔ اس بنار پر وہ اس بیماری کی ہر علامت، ہر کمزوری اور ہر پہلو کو سمجھتے تھے۔ انھوں نے جو کچھ بات چیت کی وہ نبض شناسی کا بہترین معجزہ تھا) بلکہ اس بنار پر بھی اسے وقعت نہیں دی جا سکتی کہ اگر بالفرض خدا کا پروردگار ہونا ثابت نہ ہوتا تب بھی اس کے دعوہائے ربوبیت کو کوئی فائدہ نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس کا انکار کسی سلبی جذبہ اور خدا کی نفرت یا دشمنی پر مبنی نہ تھا بلکہ وہ اپنی پروردگاری کو تسلیم کرانا چاہتا تھا۔

سوال دہرانے کے دوسرے معنی یہی ہو سکتے تھے کہ اسے یہ چیز تسلیم ہے کہ پروردگاری

کے لئے جس نظامِ شمسی کو شکست کرکے قانونِ مرگ و زیست پر قابو یافتہ ہونے کا ثبوت فراہم کرنا چاہئے تھا اس کا کوئی امکان نہیں یعنی حضرت ابراہیمؑ کا پروردگار ہو یا نہ ہو۔ میں یقیناً پروردگار نہیں۔ صرف اتنی بات ہی سے حضرت ابراہیمؑ اس مجادلۂ ربوبیت میں کامیاب ہوجاتے اور وہ سارا معاشی نظام جو نمرود کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کرتے ہوئے ستارہ پرستی کے تصور پر گردش کر رہا تھا انقلاب و گردش کے طوفان سے شکست قبول کرلیتا۔ اور اس نظام کا شکست ہوجانا ہی قانونِ الٰہی کے تحت نظامِ حیات قائم کرنے کے لئے سنگِ بنیاد کا کام دیتا۔

علاوہ ازیں مطالبۂ ابراہیمی کو دہرانا اس وجہ سے بھی اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ نمرود دہریہ اور خدا کا منکر نہ تھا۔[1] خالقیت اس کے نزدیک بھی انسانی دسترس سے باہر تھی اور جب یہ ثابت ہوجاتا کہ نمرود جیسی عظمت و سطوت رکھنے والا بادشاہ بھی پروردگاری کی کوئی طاقت نہیں رکھتا تو اس کے نفسیاتی رجحانات پروردگاری کا انتساب کرنے کے لئے خالق و صانع عالم سے ادھر ٹھہر ہی نہ سکتے تھے اس کا دل خود پکار اٹھتا کہ اگر میں بھی پروردگار نہیں ہوں تو خدا کے سوا کوئی پروردگار نہیں ہوسکتا۔ سورج آج ہی سروں پر نہیں چمک رہا بلکہ ہزاروں برس سے روشنی تقسیم کرتے ہوئے گذر گئے۔ اگر نمرود جیسی ہستیاں بھی اس کی نمایندگی کرتے ہوئے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کرسکتیں تو پھر کون اس کا مستحق ہوسکیگا۔ لازمی طور پر یہ تسلیم کرنا پڑتا کہ وہ ہی پروردگار ہوسکتا ہے جو نامعلوم عرصہ سے تخلیق اور تخلیقی ارتقار کا ذمہ دار رہا ہو اور یہ ہی حضرت ابراہیمؑ کا مقصدِ تبلیغ تھا۔ نمرود کا مطالبۂ ابراہیمی کو پورا نہ کرسکنا اور مطالبہ کو دہرانا ایک ہی نتیجہ پیدا کرتا۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ مطالبہ دوہرانے سے فخر و غرور کا سر اونچا کرنے کے امکانات ہوسکتے تھے۔

اب صرف ایک سوال اور رہ جاتا ہے جس کا جواب دینا باقی رہ گیا کہ اگر نمرود سے بغیر نوعیت متعین کئے[2]

---

[1] خدا کے منکر بھی آج تک اپنے آپ کو خالق نہ کہہ سکے، ناقابلِ گرفت توانائی ہی کو خالق و پروردگار تسلیم کرنا پڑا۔ پھر نمرود سے یہ توقع کیونکر قائم کی جاسکتی ہے — [2] دراصل مولوی صاحب کے ذہن میں اس سوال کے وقت خالقیت کا تصور تھا جو موضوعِ بحث سے کوئی نسبت ہی نہیں رکھتا۔ لیکن میں نے ایک قدم آگے بڑھکر ربوبیت کے تصور کو سامنے رکھتے ہوئے بھی اس گتھی کو سلجھانا ضروری خیال کیا۔ کاش یہ مضمون خود مولوی عبدالحق صاحب کی نظر سے بھی گذر سکتا جن کا پتہ معلوم نہیں۔ (ابو النظر رضوی)

پروردگاری کا ثبوت طلب کر لیا جاتا تو وہ پہلے وقفہ ہی میں سپر انداز ہو جاتا۔ حالانکہ اس کی کوئی وجہ نہ تھی۔ وہ صاف کہہ سکتا تھا کہ متمدن دنیا میں آپ جو گوناگوں ترقیات دیکھ رہے ہیں یہ میری ہی پروردگاری کا نتیجہ ہے۔ آبپاشی کے ذرائع سے میں نے جنگلوں کو سرسبز کھیتوں میں تبدیل کر دیا، وسائل صحت و تندرستی سے صحتِ عامہ کو جوان کر دیا، کالجوں سے علمی نشوونما میرے ہی توسط سے ہو رہی ہے اور بہتر سے بہتر تعمیرات کر سکنے کے مواقع میں نے ہی پیدا کئے۔ ملک کی دولت میں مسلسل اضافہ میری ہی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ امیری اور غریبی میری ہی چشم کرم کے کشاد و بند کا دوسرا نام ہے کوئی فرد اور کوئی جماعت میرے فیصلہ کے بعد نہ زندہ رہ سکتی ہے نہ اسے کوئی مار سکتا ہے۔ زندگی کا کونسا گوشہ ہے جو میری پروردگاری سے نہ جگمگا رہا ہو۔

حضرت ابراہیمؑ اس کا کیا جواب دیتے لازمی طور پر خاموش ہو جانا پڑتا یا شاہدات سے انکار کرنے کے لئے ایسا پیچیدہ راستہ اختیار کرنا پڑتا جو مناظرہ کا دروازہ کھول دے۔ اس لئے حضرت ابراہیمؑ نے ربوبیت و پروردگاری کے ثبوت کا معیار مقرر کر لینا پسند کیا۔ جب اس معیار کے مطابق اس نے پروردگاری کا دعوی کیا تو انھوں نے ایک ایسا ثبوت طلب کیا جو معیار کے بنیادی تصور کو بہترین اور وسیع ترین صورت میں نمایاں کر سکتا تھا۔ نمرود ثبوت فراہم نہ کر سکا۔ اور باوجود اس کے کہ وہ ثبوت اس کی معلومات، ذوقِ طبع اور قومی نظریہ کے بالکل ہم رنگ تھا۔ ایسے حالات میں انسانی فطرت کا تقاضہ ہی یہ تھا کہ جذبات و شعور کے دوگونہ مطالبات کے درمیان مبہوت ہو کر رہ جائے۔ شخصی جذبات کا تقاضہ پروردگاری کا اعتراف کرانا تھا اور انسانی ذہن کا تقاضہ اعترافِ شکست کر لینا۔ وہ کچھ نہ طے کر سکا کہ کیا کرے۔ دو قوتوں یا متوازن کششوں کے درمیان معلق ہو کر رہ گیا۔ کیا اس پر بھی یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اقدام کیوں کیا؟ نہیں اور ہرگز نہیں۔

یہ تھا وہ "مجادلہ حسنہ" جس کا سبق ہمارے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی دیا گیا۔ کیونکہ ان کے پیغمبرانہ پیغامات کو قومی اور بین الاقوامی انقلابات سے گذرنا تھا اور ہدایت کی کوئی روشنی نہیں پہنچائی جاسکتی تھی۔ اگر وہ اور ان کے مبلغین مناظرہ کی بجائے مجادلہ حسنہ کو شمع راہ نہ بنا سکتے۔ آپ سوچئے کہ کیا اس مجادلہ میں دلائل کا اختلاف موجود ہے۔ کیا ذوقِ طبع کا اندازہ نہیں کیا جا سکا۔ کیا

احساسِ شکست کو ذوقِ طبع کا سہارا بنالینا ضروری ہے؟

یہ تھا وہ حل جو مجھے مطمئن کرسکا۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اپنی جگہ مکمل تعلیم اور بہترین اسباق رکھتا ہے۔ مگر انسان کے محدود ذہنی اور نفسی دوائر تمام پہلوؤں تک ایک وقت میں اور ایک جماعت کے ذریعہ نہیں پہنچ سکتے۔ ہر زمانہ میں ہر مسلمان کو اس پر غور کرتے رہنا چاہئے۔ کوئی نکتہ کسی کی سمجھ میں آجائے گا اور کوئی نکتہ کسی کی۔ اس طرح تمام رجحانات اور ہر ذہنی ارتقار کی تسکین کا سامان مہیا ہوتے رہنا ممکن ہے۔ ورنہ اگر ہمیشہ پیچھے کی طرف ہی دیکھتے رہے تو آگے نہ بڑھ سکیں گے۔ حالانکہ زمانہ ہر پہلو سے بدل رہا اور نئے نئے سوالات پیدا کررہا ہوگا۔

قرآن اور تصوف

۴۵ئہ کی بلند پایہ علمی اور تحقیقی کتاب

تالیف جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی بیرسٹرایٹ لا صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن۔ رفیقِ اعزازی ندوۃ المصنفین دہلی

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ ایک خاص اسلوب میں پیش کیا ہے۔ کتاب و سنت کے منشار و ماخذ کی روشنی کتاب کی جان ہے۔ قابلِ مطالعہ کتاب ہے۔ بڑے بڑے عنوانات ملاحظہ ہوں۔

عبادت و استعانت۔ قرب و معیت۔ تنزلاتِ ستہ، خیر و شر، جبر و قدر یافت و شہود، قیمت دو روپئے مجلد تین روپئے۔

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ