تفسیر قرآن میں
غلام احمد پرویز پر مستشرقین کے اثرات

ڈاکٹر محمد شہباز منج

سرسید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) برِّصغیر میں وہ پہلے مفسر تھے جنہوں نے مغربی فکر سے متاثر ہو کر تجدّد پسندانہ تفسیری نقطۂ نظر اختیار کیا۔ آگے چل کر اس خطہ میں ان کے زاویۂ فکر کو جن اہلِ تفسیر نے اپنایا اور مذکورہ تناظر میں اسے مزید وسعت دی ان میں پاکستان کے معروف تجدّد پسند مفسر غلام احمد پرویز (۱۹۰۳ء-۱۹۸۵ء) کا نام نمایاں ہے۔ پرویز صاحب مغربی اہلِ قلم کے نتائجِ فکر سے خاصے متاثر ہیں اور اسلام کی ایسی تعبیر پیش کرنا چاہتے ہیں جو مغربی افکار وخیالات سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہو۔ انھوں نے اپنی تجدّد پسندانہ فکر کی ترویج واشاعت کی غرض سے متعدد کتابیں تحریر کیں، جن میں من ویزداں، ابلیس وآدم، جوئے نور، برقِ طور، شعلۂ مستور، معراجِ انسانیت، جہانِ فردا، کتاب التقدیر، معارف القرآن، مفہوم القرآن اور مطالب الفرقان وغیرہ مشہور ہیں۔ ان کی قریباً تمام تصانیف میں مغربی فکر سے موافقت کی خواہش واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔ یہاں ہمارا مقصود بالخصوص ان کی تفسیر مطالب الفرقان (جو سات جلدوں میں ہے اور جسے وہ سورۂ الحجر تک لکھ پائے تھے کہ پیغامِ اجل آپہنچا) پر مذکورہ پہلو سے گفتگو کرنا ہے۔

تفسیری اصول

سب سے پہلے یہ دیکھنا مناسب ہوگا کہ پرویز صاحب نے اپنی تفسیری نگارشات کے لیے کون کون سے تفسیری اصول متعین کیے ہیں۔ مطالب الفرقان کے

دیباچہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ ''ابتدأ میں نے مروّجہ قدامت پسندانہ طریق پر قرآن کا مطالعہ کیا، لیکن جب حقائق کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے اور پرکھنے کا شعور پیدا ہوا تو میں نے دیکھا کہ جو کچھ میں نے قرآن سے سمجھا تھا وہ مجھے حقیقت سے بہت دور لے گیا تھا۔ برسوں تک میں ریب وتشکیک کی پُرخار وادیوں میں وقفِ کرب واضطراب رہا۔ بالآخر میری قسمت نے یاوری کی اور یہ حقیقت میری سمجھ میں آئی کہ قرآن کے سمجھنے کا صحیح طریق کیا ہے؟ قرآنِ کریم نے اپنے آپ کو نور یعنی روشنی کہا ہے اور روشنی اپنے وجود کی دلیل آپ ہوتی ہے۔ اسے تلاش کرنے کے لیے خارجی چراغوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہذا قرآن خود قرآن ہی سے سمجھا جا سکتا ہے''۔[۱] ایک اور جگہ اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قرآن مجید کو خالی الذہن ہو کر سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ اس کے بعد اگر ایسی باتیں سامنے آئیں جو سرِ دست آپ کی سمجھ میں نہ آتی ہوں، تو قرآنی حقائق کو کھینچ تان کر اپنی عقل کے قالب میں ڈھالنے کی سعیٔ ناکام نہ کیجیے، بلکہ قرآنی حقائق کو اپنی جگہ محکم اور اٹل سمجھتے ہوئے انتظار کیجیے، تا آں کہ مزید تحقیق وتدبر آپ کی عقل میں اتنی وسعت پیدا کر دے کہ اس میں قرآنی حقائق سما سکیں۔ ... ہمارے تمام رجحانات ومعتقدات قرآن کے تابع ہونے چاہئیں اور بس۔''[۲]

ایک اور اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ قرآن بلسانٍ عربیٍ مبین نازل کیا گیا ہے۔ علم اللسانیات کے مطالعہ سے یہ حقیقت مجھ پر واشگاف ہو چکی تھی کہ مرورِ زمانہ سے زبانوں کے الفاظ کے معانی میں کس قدر فرق آجاتا ہے، اس لیے قرآن کریم کے سمجھنے کے لیے ضروری ٹھہرا کہ یہ دیکھا جائے کہ زمانۂ نزولِ قرآن میں ان الفاظ کے کیا معانی سمجھے جاتے تھے۔[۳] چنانچہ قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے محاورۂ عرب کو پیشِ نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔[۴] قرآن مجید کا ترجمہ چوں کہ ہو ہی نہیں سکتا، اس لیے عربی زبان کی مستند کتبِ لغت وتفسیر کی مدد سے قرآن

مجید کے تمام الفاظ کے معانی پوری وسعت و جامعیت کے ساتھ متعین کیے جائیں اور اس کے لیے جہاں تک ہوسکتا ہو، پیچھے جائیں، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نزولِ قرآن یا اس سے قریب تر زمانہ میں ان الفاظ سے کیا مفہوم لیا جاتا تھا''۔۵

انھوں نے قرآن فہمی کا ایک اور طریقہ تصریفِ آیات بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''قرآن کا انداز دیگر کتابوں کا سا نہیں۔ اس کے متعلق یوں سمجھئے کہ جیسے یہ تئیس سال کے عرصے کے ارشاد فرمودہ مختلف خطبات کا مجموعہ ہو۔ اس میں ایک بات ایک مقام پر آتی ہے تو اس کی مزید وضاحت دوسرے مقام پر، اضافہ کسی اور جگہ، استثناء کسی اور سورہ میں۔ اس طریق سے اس نے اپنی اصطلاحات کا مفہوم بھی متعین اور واضح کیا ہے''۔٦

قرآن کریم کو سمجھنے کی اگلی شرط ان کے نزدیک تدبر فی القرآن ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ''قرآن مجید کو تقلیداً سمجھا جا سکتا ہے نہ کسی اور کا فکر و تدبر دوسرے کے لیے سند و حجت ہوسکتا ہے۔ تدبر فی القرآن کے سلسلہ میں ایک اور حقیقت یہ بھی پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ قرآن کی رو سے جوں جوں انفس و آفاق میں پوشیدہ حقائق بے نقاب ہوتے جائیں گے قرآنی دعاوی کی صداقت نکھر کر سامنے آتی جائے گی۔ لہٰذا قرآن کریم میں غور و تدبر کرنے والے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے زمانہ میں علم انسانی جس سطح پر پہنچ چکا ہے اس پر بھی اس کی نگاہ ہو۔ قرآن انسانی زندگی کے تقاضوں کا حل پیش کرتا ہے۔ اگر کسی کو یہی معلوم نہ ہو کہ اس زمانہ کے تقاضے کیا ہیں اور انسانی فکر کی کاوشیں ان کے متعلق کس نتیجہ پر پہنچی ہیں تو وہ قرآن سے کیا رہنمائی حاصل کر سکے گا''۔۷

قرآن فہمی کے سلسلہ میں ان کے نزدیک اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ قرآن کے بعض احکام متعین ہیں اور بعض اصول و اقدار کی شکل میں ہیں۔ جہاں تک اصول و اقدار کا تعلق ہے، ان کی عملی جزئیات قرآن کریم نے خود متعین نہیں کیں، بلکہ انہیں اسلامی مملکت پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ان پر عمل پیرا ہونے کے طریق وضع کرے۔ اس طرح امت میں وحدت فی العمل پیدا ہوگی اور برقرار رہے گی۔ تدبر فی القرآن کے سلسلہ میں ایک بنیادی شرط بیان کرتے

ہوئے لکھا ہے:

''جب تک آپ اپنے ذہن کو پہلے سے قائم شدہ نظریات، معتقدات اور تصورات سے پاک نہیں کرلیں گے، قرآن کا صحیح مفہوم سمجھ میں نہیں آسکے گا۔ جو شخص پہلے سے کوئی خیال قائم کرکے قرآن کی طرف اس لیے آتا ہے کہ اسے اپنے خیال کی سند اور تائید قرآن سے حاصل ہوجائے اس کی رسائی صداقت تک نہیں ہوسکتی''۔[۸]

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''باقی رہا یہ کہ ہم اپنے ذہن میں پہلے سے ایک عقیدہ قائم کرلیں اور پھر اس کے تائیدی شواہد تلاش کرنے کے لیے قرآن مجید کی ورق گردانی کریں تو یہ 'تدبر فی القرآن' کا ایسا طریقہ ہے جسے درحقیقت 'تدبر فی القرآن' کہنا ہی غلط ہے۔ قرآن مجید کو اپنے خیالات وتصورات کے تابع لے آنا بہت بڑی جسارت ہے۔اس سے دلوں پر مہریں لگتی اور آنکھوں پر پردے پڑ جاتے ہیں''۔[۹]

تفسیری رویہ

اس بحث سے قطع نظر کہ پرویز صاحب کے بیان کردہ درج بالا تمام اصول فہم قرآن صحیح ہیں یا غلط، جو بات ایک عام قاری کو بھی ان کے تفسیری لٹریچر کے مطالعہ کے دوران کھٹکتی ہے وہ ان کا اپنے وضع کردہ اصولوں سے انحراف ہے۔ درج بالا اقتباسات میں تفسیرِ قرآن کے حوالے سے انھوں نے جس بڑی جسارت کا ذکر کیا ہے ان کے تفسیری لٹریچر میں یہ جسارت جا بہ جا کی گئی ہے۔ وہ جگہ جگہ اپنے وضع کردہ اصولوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کھینچ تان کر ایسا نقطۂ نظر اختیار کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو مغربی فکر سے زیادہ سے زیادہ میل کھاتا ہو۔ عبدالرحمان طاہر سورتی (جنھوں نے ان کی لغات القرآن پر نظر ثانی کی تھی) ان کی قرآن فہمی سے متعلق رقم طراز ہیں:

''قرآن مجید کے بارے میں پرویز صاحب ایک نئی تفسیر کر دینے کے عادی ہیں اوراس ضمن میں ان کا ایک نپا تلا فقرہ وجہ شادابی قلب بنتا رہتا ہے، جس میں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ معنٰی ہمارے موجودہ زمانہ کے علم کے مطابق کیے گئے ہیں۔ جوں جوں تحقیقات کے بعد علمی سطح بلند ہوگی ان کے معانی ومفہوم بدلتے رہیں گے۔''[۱۰]

پرویز صاحب جگہ جگہ اس بات کا اعادہ کرتے ہیں کہ جو شخص پہلے سے کوئی عقیدہ یا تصور قائم کر کے قرآن کی طرف آئے گا وہ اس سے ہدایت حاصل نہیں کرسکتا۔ لہٰذا قرآن کا مطالعہ خالی الذہن ہوکر کرنا چاہیے، لیکن ان کی یہ اصول پسندی اس وقت دھری کی دھری رہ جاتی ہے جب وہ پرانے زمانے کے یونانی فلاسفہ یا موجودہ دور کے یہودی اور عیسائی ائمہ فکراور مستشرقین کے نتائج فکر کی قرآن سے تائید مہیا کرنے میں بہت دور نکل جاتے ہیں۔ انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے:

''میں نے انسانی زندگی کے اہم مسائل میں سے ایک ایک مسئلہ کو لیااور یونان کے فلاسفروں سے لے کراس وقت تک ان کے متعلق مختلف ائمہ فکر نے جو کچھ کہا ہےاس کا بہ غائر مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک ایک مسئلہ کے متعلق انسانی فکر کے اہم گوشے میرے سامنے آ گئے۔ اس کے بعد میں نے انسانی فکر کی اس اڑھائی ہزار سالہ کدّ وکاوش کا مطالعہ قرآن کی روشنی میں کیا (یا قرآن کا مطالعہ اس فکر کی روشنی میں کیا)۔ قرآن کا اس طرح مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایک ایک دعوی زندہ حقیقت بن کر میرے سامنے آ گیا۔ اس کے بعد میرے لیے زندگی کے مختلف مسائل کے متعلق قرآن کی رہ نمائی کا تعین کچھ مشکل نہ رہا۔ مجھے قرآن کی صداقتوں کا جو یقین اس طرح حاصل ہوا وہ نہ زبان سے بیان ہوسکتا ہے نہ قلم سے ادا۔ ... مدت سے میرا جی چاہتا تھا کہ جس انداز سے میں نے قرآن کو سمجھا ہے اس میں دوسرے اربابِ ذوق وفکر کو بھی شامل

کر سکوں، لیکن یہ مرحلہ بجائے خود بڑا ہمت طلب تھا۔‘‘[۱۱]

پرویز صاحب کا تفسیری اصول تو یہ تھا کہ ’’قرآن نے خود کو روشنی کہا ہے اور روشنی اپنے وجود کی دلیل آپ ہوتی ہے، اسے تلاش کرنے کے لیے خارجی چراغوں کی ضرورت نہیں ہوتی‘‘۔ لیکن مذکورہ اقتباس صاف بتا رہا ہے کہ وہ اڑھائی ہزار سالہ انسانی فکر کے چراغ لے کر قرآن کی روشنی تلاش کرنے نکلے تھے۔ پھر ان کا کہنا تھا کہ ’’قرآن کو خالی الذہن ہو کر سمجھنا چاہیے‘‘ لیکن یہاں وہ انسانی فکر کی اڑھائی ہزار سالہ کاوش کو ذہن میں لیے قرآن سمجھنے جا رہے ہیں۔ جب قرآن کی رہ نمائی کا تعین انسانی فکر و فلسفہ کی روشنی میں ہوگا تو نتیجہ اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں جہاں قرآن کی رہ نمائی انسانی فکر و فلسفہ کی رہ نمائی سے مختلف ہو وہاں کھینچ تان کر اس کے مطابق کر ڈالی جائے۔ پرویز صاحب کے تفسیری رویے کا یہی نتیجہ نکلا ہے۔ وہ اپنے آپ کو مغربی نقطۂ نظر سے قریب تر لے جانے کے لیے قرآن کی صریح اور متفق علیہ باتوں کی نہایت رکیک اور دوراز کار تاویل کرنے یا ان کے معانی و مفاہیم کو یکسر بدل ڈالنے میں کچھ باک محسوس نہیں کرتے۔ پروفیسر عزیز احمد کے بہ قول ’’سید احمد خان سے لے کر آج تک تمام جدید پسندوں میں غالباً پرویز وہ واحد شخص ہیں جو مغربی نقطۂ نظر کے سب سے زیادہ قریب ہیں۔ وہ عجیب و غریب اور غیر معقول توضیحی اصطلاحات تخلیق کر کے صحیح نقاطِ نظر کو پامال کر دیتے ہیں۔ انہوں نے مختلف امور سے متعلق قرآنی بیانات کو دور جدید کے تصورات کا جامہ پہنانے کی غرض سے نہایت غلط اور دوراز کار تاویلات سے کام لیا ہے‘‘۔[۱۲] پرویز صاحب اپنی من پسند تاویلات میں جس حد تک جاتے ہیں اور ایک غیر جانبدار قاری ان کی تاویلات کے مطالعہ کے دوران جس طرح کے احساس سے دو چار ہوتا ہے اس کی ایک جھلک کے لیے جاوید احمد غامدی کے یہ الفاظ ملاحظہ ہوں:

’’تنقید سے پہلے ایک فرد کے بارے میں ممکن حد تک حسن ظن سے کام لینا چاہئے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ تفہیمِ کلام میں غلطی لگ جائے اور یہ وہ بات ہے جس سے کوئی غیر معصوم مستثنیٰ نہیں۔ تا ہم بعض ’تحقیقات‘ ایسی ہوتی

ہیں کہ حسنِ ظن سے کام لینا آسان نہیں ہوتا۔ پرویز صاحب کا مطالعہ
کرتے وقت بھی ایک ایسا مرحلہ آتا ہے جب صاف معلوم ہوتا ہے کہ
وہ قرآن مجید کی بعض صریح باتوں کو نہیں ماننا چاہتے۔"[۱۳]

پرویز صاحب کا مستشرقین اور مغربی اہلِ فکر سے شدید تاثر اس حقیقت سے صاف ظاہر ہے کہ اپنی قرآنی تاویل وتعبیر کی تائید میں وہ بسا اوقات مغربی مفکرین کے اقتباسات ہی پیش فرماتے ہیں اور بہ قول ڈاکٹر جمیل جالبی "اسلامی مساوات، اسلامی اخلاق اور اسلامی نظامِ معاشرت کی تشریح اسی زاویے سے کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اسلام کے اس نئے روپ کو دنیا کے سامنے فخر سے پیش کیا جاسکتا ہے اور ایسا کرنے سے مغربی دنیا جوق در جوق اسلام کی طرف ٹوٹ پڑے گی۔ وہ اسلام کو مغربی تہذیب کے شانہ بہ شانہ چلانے کے خیال میں ساری تاریخ کو نظر انداز کر جاتے ہیں"۔[۱۴]

آئندہ سطور میں مذکورہ تناظر میں پرویز صاحب کی قرآنی فکر کا، بالخصوص ان کی تفسیر 'مطالب الفرقان' کی روشنی میں، مختلف عنوانات کے تحت قدرے تفصیلی جائزہ لیا جائے گا۔

تصورِ الٰہ

تصورِ الٰہ کے سلسلے میں پرویز صاحب کی تفسیری نگارشات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایتی اسلامی تصور کو سختی سے مسترد کرتے اور نیا مغربی تصور اِلٰہ پیش کرتے ہیں۔ خدا کا یہ تصور کہ وہ قادر مطلق ہے، جو چاہے، جب چاہے اور جیسے چاہے، کرسکتا ہے، اس پر کوئی پابندی نہیں، سب اس کے سامنے جواب دہ ہیں، وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں، وہی قابل ستائش و پرستش ہے، مومنین کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہیے، چوں کہ یہ تصور جدید مغربی فکر کے لیے قابل قبول نہیں اس لیے وہ بڑے شد و مد سے اس کی تردید کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ مغربی اہلِ فکر کی آراء کو بلا جھجک تائیداً نقل کرتے ہیں۔

مغرب میں نشأۃ ثانیہ کے بعد وسیع پیمانے پر یا تو خدا کا انکار ہی کر ڈالا گیا یا

پھر کائنات میں اس کا کردار ایک جدید جمہوری ریاست کے برائے نام بادشاہ سے بھی کم تر تصور کر لیا گیا۔ ایسے ہی تصور خدا کا نتیجہ تھا کہ جدید مغرب میں کائنات کے عام مشاہدے میں آنے والے قوانین میں کسی بھی طرح کی ماورائی مداخلت (جس سے خدا کا قادر مطلق ہونا ثابت ہوتا ہے) کو جہالت ووہم پرستی سے تعبیر کیا جانے لگا۔ [۱۵] پرویز صاحب بھی ایسے تصور کو غلط سمجھتے ہیں جس میں خدا کو اختیار مطلق حاصل ہو اور وہ کسی قاعدے اور ضابطے کا پابند نہ ہو۔ قرآنی الفاظ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (الانعام: ۱۲) کی تشریح میں پابندی واختیار کے حوالے سے خدا اور بندے کی مختلف حیثیتوں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ ''بندے پر جو پابندی لگائی گئی ہے وہ اس کے خلاف کر سکتا ہے، جب کہ خدا نے اپنے اوپر جو پابندی لگائی ہے وہ اس کے برعکس نہیں کرتا۔'' اس اعتبار سے دیکھیے تو انسان صاحبِ اختیار رہتا ہے اور خدا 'مجبور'۔'' [۱۶] اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ (البقرۃ: ۳) کی تفسیر میں تصور خدا کی بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''خدا کا جس قسم کا تصور قرآن نے پیش کیا ہے 'مذاہبِ عالم' میں کسی کے ہاں بھی اس قسم کا تصور نہیں تھا (نہ ہے)۔ ان کے ہاں خدا کا تصور 'بادشاہ' کا تصور تھا جو کسی قاعدے اور قانون کا پابند نہیں ہوتا۔ جس قسم کا جی چاہے حکم دے سکتا ہے، کسی کو اس حکم کی خلاف ورزی تو ایک طرف، یہ پوچھنے کی بھی مجال نہیں ہوسکتی کہ حضور ملکِ معظم نے ایسا حکم کیوں دیا ہے۔... جب محدود قوتوں کے مالک بادشاہ کی مطلق العنانی کا یہ عالم ہوتا ہے تو لامتناہی قوتوں کا مالک، قادرِ مطلق خدا کسی قاعدے اور ضابطے کا پابند کس طرح ہوسکتا ہے۔ جو جی میں آئے کہے، اور جو جی میں آئے کرے، کوئی اس سے پوچھ نہیں سکتا کہ اس نے ایسا کیوں کہا اور ایسا کیوں کیا۔'' [۱۷]

مذکورہ تعبیر میں پرویز صاحب بالبداہۃ خدا کے مسئول وجواب دہ ہونے کا تصور پیش کر رہے ہیں، حالاں کہ یہ نصوصِ قرآنی کے بالکل خلاف ہے۔ مثلاً قرآن میں

ایک جگہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہے: لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ ھُمْ یُسْئَلُوْن۔ (الانبیاء:۲۳) ''وہ جو کام کرتا ہے اس کے لیے (کسی کے آگے) جواب دہ نہیں اور (جو کام یہ لوگ کرتے ہیں اس کے لیے) وہ جواب دہ ہیں۔''

اللہ پر بھروسہ اور توکل قرآن کی اہم تعلیمات میں سے ہے۔ آں حضور ﷺ کو متعدد مقامات پر اللہ پر توکل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔(الانفال: ۶۱، الشعراء: ۲۱۷، النمل:۷۹) یہ مومنین کی صفت اور ایمان کا تقاضا ہے۔(الانفال:۲) یہ آدمی کو شیطان کے فتنوں سے محفوظ رکھتا ہے۔(النحل: ۹۹) اللہ پر توکل کرنے والے ہی نیک انجام اور دائمی نعمتوں کے حق دار ہیں۔(العنکبوت: ۵۸-۵۹) لیکن پرویز صاحب کارل مارکس کا حوالہ دیتے ہوئے، ایسے مذہب کو جس میں خدا پر توکل کیا جاتا ہے، انسان کا خود ساختہ مذہب اور ایسے مذہب کے خدا کو سرمایہ داروں کی مصلحت کوشیوں کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ ۱۸

قرآن کریم کی رؤ سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔(الذٰریٰت: ۵۶) اس میں شبہ نہیں کہ عبادت کا قرآنی مفہوم نہایت وسیع ہے، جو زندگی کے جملہ معاملات میں اللہ کی طاعت و فرماں برداری کو شامل ہے، لیکن عبادت الٰہی کے ذیل میں اللہ کی پرستش، جس میں اس کے حضور قیام اور رکوع وسجود، حج اور قربانی اور کثرت سے اس کی حمد وثنا بیان کرنا شامل ہے، کو بھی نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ ہر چیز کو عبادت کے اول الذکر معنیٰ میں لینا اور موخرالذکر معنیٰ میں یکسر مسترد کر دینا قرآنی تعلیمات سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتا۔ نبی کریم ﷺ سے بڑھ کر کسی کی پوری زندگی عبادت کہلانے کی مستحق نہیں ہوسکتی۔ اس کے باوصف آپؐ کو راتوں میں اٹھ کر قیام کرنے (المزمل: ۲، بنی اسرائیل:۷۹) اور دیگر مصروفیتوں سے فارغ ہو کر تنہائی میں اللہ کا ذکر کرنے (المزمل: ۶-۷) کا علیحدہ طور پر اور خصوصیت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ یہ قیام اور ذکرِ الٰہی، ظاہر ہے کہ اللہ کی پرستش ہی ہے اور یہ پرستش بلا شبہ عبادت ہی کے زمرے میں آتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب نے اِیّاکَ نَعْبُدُ (الفاتحہ:۴) کی تفسیر میں پرستش کے تصور کو سختی سے مسترد کر دیا ہے۔ ان کے مطابق ''قرآن میں عبادت کا لفظ

پرستش کے معنیٰ میں اہل اسلام کی طرف منسوب ہو کر کہیں استعمال نہیں ہوا۔ خدا کی عبادت صرف اسی صورت میں ہوسکتی ہے جب مسلمانوں کو استخلاف فی الارض حاصل ہو۔ عبادت کو پرستش میں بدل دینے سے دین مذہب میں تبدیل ہو جاتا ہے'‘۔۱۹ خدا کی حمد وثنا، اس کے حضور رکوع وسجود اور اس کی پرستش کے تصور کو پرویز صاحب نے جس طرح رد کیا ہے وہ ان کے ذہن وفکر پر مغرب کے اثرات کا واضح ثبوت ہے۔ انھوں نے ایک مقام پر انگریز مفکر بار دیو کے ان الفاظ کو تائید اور تحسین کے ساتھ نقل کیا ہے، جن میں وہ کہتا ہے: ''علم الٰہیات کا یہ عقیدہ کہ خدا نے انسان کو اپنی حمد وستائش اور جبروکبریائی کی تعریف وتوصیف کے لیے پیدا کیا، انسانیت کی ذلت ہے۔ نہیں، یہ خود خدا کی شان کے شایان بھی نہیں۔ اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ جو عقیدہ انسان کے لیے وجہ ذلت ہو وہ خدا کے لیے بھی باعثِ ذلت ہوتا ہے۔'' ۲۰

تصورِ رسول اللہ ﷺ

اسلام میں رسول اللہ ﷺ کی غیر معمولی عظمت اور بے مثل مقام ومرتبہ محتاجِ بیان نہیں۔ مسلمانوں کے ہاں یہ مسلّمہ عقیدہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ افضل الخلائق، امام الانبیا اور سلسلۂ رسالت کی آخری کڑی ہیں۔ آپؐ کے بعد کوئی شخص یا اتھارٹی یا نظامِ حکومت آپؐ کی نسبت سے نبی یا رسول کا لقب حاصل کرنے کا مجاز نہیں ہوسکتا۔ آپؐ کی حیثیت کسی عام سیاسی یا معاشرتی نظام یا کسی سلطنت وحکومت کے سربراہ کی سی نہیں کہ آپ کے جانشین آپ ہی کا لقب حاصل کر کے آپ ہی کے مقام پر فائز ہو جائیں۔ لیکن جدید مغرب پسندانہ فکر میں ضروریاتِ زمانہ کی نہایت آزادانہ رعایت کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کے بعد ان کی نسبت سے قائم ہونے والے نظام کا انہی کا منصب حاصل کر لینا معیوب نہیں۔ اس فکر میں حدیث رسولؐ سے انکار کا سبب بھی، بہ قول علامہ محمد اسد، یہی ہے کہ قرآنی تعلیمات کی تعبیر نام نہاد عقلیت پسندی کے خطوط پر اپنی مرضی کے مطابق کرنے کی راہ ہموار ہوجائے۔ ۲۱ چنانچہ پرویز صاحب نے اپنی تعبیراتِ قرآنی میں

رسول اللہ ﷺ کو بلا جھجک نظام حکومت اور مرکزی اتھارٹی کا ہم معنی بنا دیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے ”حالاں کہ نظام سے وابستگی اور اطاعت کا تقاضا ہے کہ ایسی باتوں کو رسول (مرکزی اتھارٹی) یا اپنے افسران تک پہنچایا جائے۔“[۲۲] یہی نہیں، بلکہ بعض مقامات پر وہ خدا اور رسول دونوں کو 'مرکز ملت' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھا ہے:

”یہ حقیقت کہ اللہ اور رسول سے مرکزِ ملّت (یا نظامِ خداوندی یا اسلامی مملکت کا اقتدارِ اعلیٰ) مراد ہے، قرآنِ کریم میں ایسے واضح الفاظ میں اور اس شرح و بسط سے بیان ہوئی ہے کہ ان مقامات کو بہ غور دیکھ لینے کے بعد اس میں کسی شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔“[۲۳]

اطاعت رسول قرآن کی نہایت اہم تعلیم ہے۔ رسولوں کی بعثت کا مقصد ہی ان کی اطاعت بتایا گیا ہے۔ (النساء:۶۴) رسول کی اطاعت کو خدا کی اطاعت کہا گیا ہے۔ (النساء: ۸۰) لیکن غلام احمد پرویز اطاعتِ رسول کے تصور سے واضح طور پر گریزاں نظر آتے ہیں۔ اَطِیْعُو اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ۔ (النساء: ۵۹) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”خدا کی ذات تو ایسی ہے کہ اس کا محسوس اور مرئی طور پر ہمارے سامنے آنا تو ایک طرف وہ ہمارے قیاس و خیال، گمان و وہم سے بھی ماورا ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی اطاعت کیسے کی جائے؟ اس کے لیے اس نے خود ہی بتا دیا کہ میں نے اپنی کتاب تمہاری طرف نازل کر دی ہے۔ اس کتاب کی اطاعت یا محکومیت میری اطاعت یا محکومیت ہوگی۔“[۲۴]

مذکورہ بالا استدلال انتہائی عجیب ہے۔ خدا تو غیر محسوس اور غیر مرئی ہے، مگر اس کا رسول تو محسوس اور مرئی ہے اور قرآن نے صاف لفظوں میں اس کی اطاعت کا حکم بھی دیا ہے اور اس کی اطاعت کو اپنی اطاعت بھی قرار دیا ہے، پھر اس کی اطاعت کے بجائے کتاب کی اطاعت والی تعبیر کی کیا ضرورت ہے؟ اس میں شبہ نہیں کہ رسول کی اطاعت کتاب اللہ کی تعلیمات کی پیروی کے ہم معنیٰ ہے، لیکن اطاعت کے لیے بجائے خود جس عملی نمونہ کی ضرورت ہے، وہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہی ہو سکتے ہیں اور اسی لیے قرآن نے انہی کو اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے۔ (الاحزاب:۲۱) مزید برآں اگر اطاعتِ کتاب

ہی کا حکم مطلوب تھا تو اطیعوا الرسول کے بجائے اطیعوا الکتاب کہنے میں کون سا امر مانع تھا ؟!

قرآن کے مطابق ایسے لوگ صاحب ایمان نہیں جو اپنے نزاعی معاملات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم نہیں مانتے اور آپؐ کے کیے ہوئے فیصلے پر اپنے دلوں میں تنگی محسوس کرتے ہیں۔ (النساء:۶۵) لیکن تجدد پسند فکر ایک زمانے کے فیصلوں کو تا قیامت ماننے کو دقیانوسیت سے تعبیر کرتی اور نئے زمانے میں نئے فیصلوں کے نفاذ اور پرانے فیصلوں کو ضرورتاً بدل دینے میں ترقی وعروج کا راز مضمر پاتی ہے۔ پرویز صاحب اپنے مزعومہ اسلامی نظام، مرکزِ ملت اور سنٹرل اتھارٹی کو مذکورہ تناظر میں مکمل بااختیار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''(اسلامی نظام) سابقہ ادوار کے فیصلوں میں، خواہ وہ رسول اللہ کے زمانے میں ہی کیوں نہ صادر ہوئے ہوں، ردّوبدل کرسکتا ہے اور بعض فیصلوں کو منسوخ بھی کرسکتا ہے۔'' ۲۵

ملائکہ، شیطان اور جنات

اسلام ملائکہ، شیطان اور جنات کا ذکر واضح طور پر غیر مرئی واقعی وجودات کے طور پر کرتا ہے۔ یہ تصور مختلف دیگر مذاہب میں بھی موجود رہا ہے، لیکن یورپ میں جدید سائنسی ومادی افکار کے زیر اثر ان غیر حسّی وغیر مرئی مخلوقات کے انکار کا رجحان پیدا ہو گیا۔ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن کے مقالہ نگار کے مطابق ''جدید عقلیت پسند Demons کے وجود کو قدیم انسانوں کے توہمات سے تعبیر کرتے ہیں، جن کا ان لوگوں کے اپنے ذہنوں کے سوا کہیں وجود نہیں۔ اس خیال کی اشاعت میں معروف ماہرِ نفسیات سگمنڈ فرائڈ کا خصوصی حصہ ہے''۔ ۲۶ تجدد پسند مسلم اہل فکر کا مذکورہ مغربی فکر سے تاثر ان مخلوقات کے غیر مرئی خارجی وجود سے انکار پر منتج ہوا۔ غلام احمد پرویز بھی اس فکر کے زیرِ اثر ملائکہ، شیطان اور جنات کو الگ اور مستقل غیر مرئی مخلوقات تسلیم نہیں کرتے۔

قرآنِ حکیم کی متعدد آیات میں ان مخلوقات کا جس طرح ذکر کیا گیا ہے، اس سے نہایت صراحت کے ساتھ ان کا ذاتی تشخص اور خارجی وجود ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ

کہ وہ دو دو تین تین اور چار چار پروں والے ہیں۔ (فاطر:۱) انسان کے دائیں بائیں بیٹھے اس کے اعمال لکھ رہے ہیں۔ (قٓ:۱۷) انسانوں کی روحیں قبض کرتے ہیں۔ (السجدۃ:۱۱) خدا کے عرش کو اٹھائے ہوئے، اس کے گرد حلقہ باندھے ہوئے ہیں۔ مومنین کے لیے مغفرت، دخولِ جنت اور دوزخ سے بچائے جانے کی دعائیں کرتے ہیں۔ (المومن:۷-۹) لیکن پرویز صاحب ملائکہ کو فطرت کی قوتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ''قصۂ آدم میں ملائکہ کا آدم کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا جو ذکر ہے، اس سے مراد درحقیقت فطرت کی قوتوں کا بنی نوع انسان کے لیے مسخّر کیا جانا ہے۔'' ۲۷ ان کی اس تعبیر کو فرشتوں سے متعلق قرآن کے مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ فطرت کی قوتوں کے کئی کئی پر ہیں، وہ لوگوں کے اعمال لکھتی اور مومنین کے لیے دعائیں کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں کسی طرح صحیح نہیں۔

شیطان کو بھی قرآنی بیانات ایک خارجی وجود ثابت کرتے ہیں۔ مثلاً کہا گیا ہے کہ وہ نوعِ جن کا ایک فرد تھا، جس نے اپنے رب کے حکم سے سرتابی کی۔ (الکھف:۵۰) اسے کہا گیا کہ جنت سے نکل جا، تو ذلیل وخوار ہے۔ (الاعراف:۱۳) اس نے اللہ سے کہا: مجھے قیامت کے دن تک مہلت دیجیے۔ (الاعراف:۱۴) اس نے کہا: مجھے تو تو نے ملعون کیا ہی ہے، میں بھی تیرے سیدھے راستے پر لوگوں کو گم راہ کرنے کے لیے بیٹھوں گا۔ (الاعراف:۱۶) لیکن پرویز صاحب کا کہنا ہے کہ ''شیطان کوئی موجود فی الخارج ہستی یا شخصیت نہیں، بلکہ انسان کے اپنے فیصلوں، ارادوں اور جذبات سے عبارت ہے۔'' ۲۸ اگر اسے مان لیا جائے تو انسان کے فیصلے، ارادے اور جذبات نوعِ جن کا ایک فرد قرار پائیں گے، جنہیں جنت سے نکالا گیا، انہوں نے قیامت تک اللہ سے مہلت مانگی اور کہا کہ ہم لوگوں کو تیرے راستے سے بھٹکائیں گے۔ حالاں کہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے۔

جہاں تک جنات کا تعلق ہے تو ان سے، پرویز صاحب کے نزدیک، قرآن کی مراد جنگلی، صحرائی اور خانہ بدوش انسان ہیں۔ ۲۹ لیکن یہ تعبیر عجیب تر ہے۔ شیطان مذکورہ بالا نص قرآنی کے مطابق جنات میں سے تھا۔ اگر جن جنگلی، صحرائی اور خانہ بدوش انسان ہیں تو

شیطان بھی انہی میں سے ہوگا۔ کیا شیطان کے جنت سے نکالے جانے کے وقت اس کے ہم قبیلہ جنگلی، صحرائی اور خانہ بدوش انسانوں کے وجود کا کوئی ثبوت ہے؟ پھر یہ تو مجسّم انسان ہیں۔ یہ اپنے فیصلوں، ارادوں اور جذبات سے کیسے عاری قرار پائیں گے؟ مزید برآں غیر جنگلی اور غیر صحرائی لوگوں کے فیصلے، ارادے اور جذبات کیا ہوں گے؟ رہے جنات کے حوالے سے قرآنی بیانات تو وہ ان کے انسانوں سے الگ آتشیں مادہ سے پیدا ہونے والی اور عام نگاہوں سے پوشیدہ ایک مستقل مخلوق ہونے پر اتنے صریح ہیں کہ پرویز صاحب کی تعبیر کو کسی طور پر قبول نہیں کرتے۔ (مثلاً الحجر: ۲۷، الجن: ۶-۹)

قیامت اور جنت وجہنم

قرآن مجید سے صاف واضح ہے کہ قیامت اور جنت وجہنم کا معاملہ صرف روحانی نہیں، بلکہ جسم اور روح دونوں سے متعلق ہے۔ بعث بعد الموت اور انسانوں کا جسمانی طور پر زندہ ہوکر اپنے اعمال کی جواب دہی کے لیے اللہ کے حضور حاضر ہونا قرآن کے ان بنیادی مقدّمات میں سے ہے جن کا اس نے نہایت زور دار الفاظ میں تکرار کے ساتھ اثبات کیا ہے۔ (یٰسٓ: ۵۱-۵۴، بنی اسرائیل: ۴۹-۵۱، الحج: ۵-۷، القیامۃ: ۳-۴) اگر حشر محض روحانی ہوتا تو کیا منکرین و کفار کی اس بحث کے جواب میں کہ مر کر مٹی میں مل جانے اور بوسیدہ ہڈیاں ہوجانے والے اجسام کیوں کر دوبارہ زندہ ہوں گے؟ صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوتا کہ ہم کب یہ کہہ رہے ہیں کہ تمہاری بوسیدہ ہڈیاں اور جسم ازسرنو زندہ ہوں گے؟ بس تمہاری روحوں کو جمع کر کے حساب کتاب لیا جائے گا۔ اس طرح شاید کفار بھی بار بار معترض نہ ہوتے اور قرآن کو بھی بار بار یہ نہ کہنا پڑتا کہ ہاں ہاں، تمہاری بوسیدہ ہڈیاں اور گلے سڑے جسم ضرور دوبارہ زندہ کیے جائیں گے۔ جنت و جہنم اور ان کے نعم و آلام بھی قرآن کے بہت سے بیانات کی رُو سے محض روحانی قرار نہیں دیے جاسکتے۔ (الدخان: ۴۰-۵۶، الطّور: ۱۳-۲۰، المطففین: ۱۶-۱۷) معاد کے بارے میں حسّی تصورات عیسائیت وغیرہ مذاہب میں بھی موجود ہیں، لیکن یورپ میں سائنسی نشاۃ

ثانیہ کے دور میں جہاں دیگر مذہبی عقائد شکست و ریخت کا شکار ہوئے وہاں معاد سے متعلق نقطۂ نظر بھی تبدیل ہو گیا۔ اب اخروی جزا وسزا صرف روحانی سمجھی جانے لگی اور جنت و دوزخ کی تعبیر محض کیفیات سے ہونے لگی۔[۳۰] مغرب میں ایک طرف تو جسمانی جزا وسزا کے قدیم مسیحی تصور کو نئی تعبیر سے روحانی بنانے کی کوشش کی گئی، دوسری طرف اسلام پر یہ الزام لگایا جانے لگا کہ اس نے بدو عربوں کو متاثر کرنے کی غرض سے مسیحیت وغیرہ مذاہب کی تقلید میں جزا وسزا کے تصور کو حسّی رنگ میں پیش کیا ہے۔ رچرڈ بیل جنت و دوزخ کے اسلامی تصور کو یہودیت، عیسائیت اور زردشت وغیرہ مذاہب سے ماخوذ بتاتا ہے، جنھیں کچھ مقامی رنگ وروغن لگا کر پیغمبرِ اسلام نے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ مثلاً اس کے نزدیک قرآن میں اہل دوزخ کا اہل جنت سے پانی طلب کرنا انجیل میں موجود Lazarus سے مشابہ ہے اور جہنم کا تصور ایتھوپک کے توسط سے عبرانی کے ge-hinnom سے ماخوذ ہے۔[۳۱] ولیم میور کے مطابق قرآن نے جنت وجہنم کے مناظر کو، بے آب گیاہ زمین کے عرب باشندوں کو متاثر کرنے کے لیے، مادی مسرتوں کی صورت میں پیش کیا ہے۔[۳۲]

معاد سے متعلق غلام احمد پرویز کا تفسیری مواد اس ضمن میں ان کے مغربی اہل فکر سے تاثر کا واضح ثبوت پیش کرتا ہے۔ لفظ 'جہنم' کو وہ رچرڈ بیل ہی کی طرح عبرانی کے 'جی ہنوم' سے ماخوذ ظاہر کرتے ہیں۔ ان کے مطابق ''زمانۂ قدیم میں یروشلم کے جنوب میں ایک وادی تھی، جس میں ملوک دیوتا کا مندر تھا۔ وہاں انسانوں کو زندہ جلا کر اس دیوتا کے حضور قربانی پیش کی جاتی تھی۔ عبرانی زبان میں وادی کو جی کہتے ہیں اور جس شخص کی طرف وہ وادی منسوب تھی اس کا نام ہنوم تھا۔ اس بنا پر اس وادی کو، جس میں انسانوں کو جلا کر قربان کیا جاتا تھا 'جی۔ ہنوم' (یا جہنم) کہا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے جہنم سے مراد 'انسانیت کی قربان گاہ' ہوگا اور عذاب جہنم کا مفہوم ہوگا انسانیت سوز عذاب، خواہ اس کی شکل کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ قرآن اپنے بسیط حقائق کو محسوس تشبیہات وتمثیلات کے ذریعہ سمجھاتا ہے۔ ایسے ہی اس نے جہنم کی کیفیت سمجھائی ہے۔ دوسرے لفظوں میں جہنم کسی

گڑھے یا ایسے مقام کا نام نہیں جس میں آگ کے شعلے بھڑک رہے ہوں اور مجرموں کو اس میں جھونک دیا جائے، بلکہ دراصل یہ انسان ہی کے قلب سوزاں کی کیفیت اور اعمال بد کے نتیجے میں اس کے اندر پیدا ہو جانے والے اضطرابِ پیہم اور کربِ مسلسل کا نام ہے"۔۳۳؎ جنت بھی پرویز صاحب کے نزدیک تمثیلی و تشبیہی اور ایسی مثالوں سے عبارت ہے جو قرآن کے اولین مخاطب عربوں کے لیے متاثر کن تھیں۔"گھنے باغات، جن میں صاف شفاف چشمے ہوں اور ان کا ٹھنڈا پانی چاروں طرف بہہ رہا ہو، درخت پھلوں سے لدے، دودھ اور شہد کی ایسی افراط کہ گویا ان کی نہریں بہہ رہی ہوں، اعلیٰ درجے کے قالین اور صوفے بچھے ہوئے محلات، جن میں حریر واطلس کے پردے آویزاں، بلّوریں آفتابے، چاندی سونے کے ظروف، لطیف گوشت، خوش ذائقہ مشروبات، ہم مزاج، ہم رنگ، یک آہنگ احباب کی محفلیں، تپتے ہوئے صحراؤں کے باشندوں کی زندگی، ظاہر ہے، اسی طرح کی مثالوں سے سجائی جاسکتی تھی"۔۳۴؎ ایک دوسری جگہ جنت وجہنم کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ" جنت انسانی زندگی کی مزید (اگلی اور بلند بالا) ارتقائی منازل طے کرنے کا نام ہے اور جہنم اس کے ارتقاء کے رک جانے کا نام۔"۳۵؎ یوم الحساب کے سلسلہ میں، انسانوں کے دوبارہ زندہ ہوکر اللہ کی عدالت میں اپنے اعمال کا حساب دینے کے تصور کی بجائے پرویز صاحب وائیٹ ہیڈ کی اس رائے کے مؤیّد ہیں کہ"یوم الحساب تو ہر آن ہمارے ساتھ لگا ہوا ہے۔"۳۶؎

نظریۂ ارتقاء اور قصۂ آدم

تمام الہامی کتابوں کے مطابق حضرت آدم علیہ السلام وہ پہلے انسان اور پیغمبر ہیں جنہیں خدا نے اپنے دستِ قدرت سے الگ اور مستقل مخلوق کے طور پر تخلیق فرمایا اور اس کے بعد دنیا کے سارے انسان انہی سے پیدا ہوئے، لیکن مغرب میں نیچریت اور مادیت پر مبنی تصورِ ارتقاء کے پیشِ نظر مذکورہ مذہبی تصور کو غلط ٹھہراتے ہوئے انسان کے ارتقائی ظہور کا نظریہ پیش کردیا گیا۔ انسانی ارتقاء کا نظریہ زیادہ منظّم اور مدلّل انداز میں

چارلس ڈارون کی ۱۸۵۹ء میں شائع ہونے والی شہرہ آفاق کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Species) میں سامنے آیا۔اس نظریہ کی رؤ سے انسان لاکھوں برس پہلے کیڑے کی شکل میں رینگتی ہوئی زندگی سے انتخابِ طبیعی (Natural Selection) اور بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کے اصولوں کے تحت مرحلہ وار ترقی کرتا ہوا موجودہ شکل میں نمودار ہوا ہے۔ابتدائے حیات، تسلسلِ حیات، تدریج و ارتقاء اور کاروبارِ کائنات کے لیے کسی خدا کی ضرورت نہیں ۳۷ بلکہ یہ سب کچھ خود بہ خود میکانکی انداز میں ہوتا جاتا ہے۔نظریۂ ارتقاء اگرچہ سائنسی دلائل کے لحاظ سے انتہائی کم زور تھا۔۳۸ تاہم اسے اس کی مذہب بیزاری کی بنا پر قبولیتِ عامہ حاصل ہوگئی اور پروفیسر ایم۔اے۔قاضی کے بہ قول کمیونسٹ اور غیر مذہبی رجحانات کے حامل افراد اور روایتی دینی تصورات سے برسرِ جنگ سائنس دانوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔۳۹

پرویز صاحب نے انسانی ارتقاء کے ڈاروینی نظریے کو قبول کرتے ہوئے حضرت آدم اور ان کی تخلیق سے متعلق آیات کی تشریح اسی زاویے سے کی ہے۔ان کے نزدیک تخلیق انسانی سے متعلق قرآنی اشارات ہماری فکر کا رخ نظریۂ ارتقاء کی طرف ہی موڑتے ہیں۔انہوں نے متعدد مقامات پر نظریۂ ارتقاء کے ثبوت میں قرآنی آیات سے استدلال کی کوشش کی ہے۔ایک جگہ ڈارون کے تصور ارتقاء کو تائیداً نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: '' حیات کے جرثومۂ اولین (protoplasm) کی ابتداء سمندر میں ہوئی تھی، کیونکہ اس میں اسی نوعیت اور تناسب کے نمکیات (Salts) پائے جاتے ہیں جیسے سمندر کے پانی میں۔سمندر کا پانی جب اپنے کنارے کی مٹی سے ملا تو اس سے وہ پہلا (Cell) خلیہ وجود میں آگیا جس میں زندگی اپنی ابتدائی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے۔اس خلیہ میں ہنوز نر و مادہ کی تمیز نہیں ہوئی تھی۔اس لیے اسے سائنس کی اصطلاح میں (Unicellular organism) کہتے ہیں۔قرآن اسے 'نفسِ واحدہ' کہہ کر پکارتا ہے۔اس کے بعد سلسلۂ ارتقاء شروع ہوا۔نفس واحدہ جوشِ نمو سے دو حصوں میں بٹ گیا، جن میں سے ایک حصہ نے نر کی شکل اختیار کر لی اور دوسرے نے مادہ کی اور یوں زندگی کے

پیکروں کا سلسلہ آگے بڑھنے لگا۔ یہ سلسلہ بڑھتے بڑھتے مختلف شاخوں میں پھیل گیا۔ ان میں سے ایک شاخ نوعِ حیوانات کی ہے۔ اسی سلسلۂ ارتقاء نے ایک قدم آگے بڑھایا تو زندگی نے انسانی پیکر اختیار کرلیا۔''[۴۰]

ایک جگہ ڈارون سے گہرا تاثر ان کی اس تعبیر سے عیاں ہوتا ہے کہ وہ ڈارون کی کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Species) کو قرآنی الفاظ اُمَمٌ اَمْثَالُکُمْ (الانعام:۳۸) کی شارح قرار دیتے ہیں۔[۴۱] ڈارونیت پر اعتقاد پرویز صاحب کی تعبیراتِ قرآنی میں آدمؑ کے شخصی وجود سے انکار اور شرف انسانی سے گریز پر منتج ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان اشرف المخلوقات نہیں۔[۴۲] آدم سے کوئی خاص انسان یا بشر مراد نہیں اور قصۂ آدم خود نوعِ انسانی کی سرگذشت ہے۔[۴۳]

آدم اور تخلیق انسانی سے متعلق قرآنی بیانات پر غور کریں تو پرویز صاحب کی مذکورہ تعبیرات واضح طور پر غلط معلوم ہوتی ہے۔ اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ (آل عمران:۵۹) جیسی آیات قطعیت کے ساتھ حضرت آدمؑ کا شخصی وجود اور انسان کا ایک الگ مخلوق کے طور پر پیدا کیا جانا ثابت کررہی ہیں، جب کہ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ (بنی اسرائیل:۷۰) لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔ (التین:۴) جیسی آیات بالبداہت شرف انسانی پر دلالت کرتی ہیں۔

معجزات

معجزات تمام مذاہب اور کتبِ سماوی کا ایک اہم عنصر اور ناقابلِ ردحصہ رہے ہیں۔[۴۴] ازروئے قران وحدیث معجزات کا حق ہونا اتنا بدیہی ہے کہ تمام ائمہ محققین نے اس پر اتفاق کیا ہے۔[۴۵] فلاسفہ اور سائنس دانوں کی ایک کثیر تعداد بھی معجزات کے امکان و وقوع کو تسلیم کرتی ہے۔[۴۶] لیکن یورپ میں علمی نشأۃ ثانیہ کے ساتھ عقلیت پرستی کی جو تحریک اٹھی، اس کے نتیجے میں یورپ میں یہ تصور جڑ پکڑ گیا کہ یہ کائنات جانے بوجھے قوانین فطرت کے مطابق چل رہی ہے۔ لہٰذا معلوم و معروف قوانین فطرت سے

ہٹ کر کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے پر ایمان رکھنا عقل و علم سے بیر اور جہالت و وہم پرستی ہے۔۴۷ بائبل کا دفاع کرنے والوں کی طرف سے بائبل میں مذکور معجزانہ واقعات کو تمثیلات سے تعبیر کرنے کے ساتھ یہ موقف بھی اختیار کیا گیا کہ بائبل میں یہ واقعات بعد کے زمانوں میں در آئے، مسیح کی تعلیم تو محض اخلاقیات سے متعلق تھی، جس میں معجزات کا کوئی دخل نہ تھا۔۴۸ اسلام سے متعلق بھی یہ دعویٰ کیا گیا کہ قرآن میں معجزات کا کہیں ذکر نہیں ہے، پیغمبر اسلام نے کبھی معجزہ دکھانے کا دعوی نہیں کیا، لہٰذا آپ کی اور دیگر انبیاء کی طرف منسوب معجزات، جو قرآن میں مذکور بتائے جاتے ہیں، غلط ہیں۔۴۹

پرویز صاحب نے بھی منکر معجزات مغربی اہل قلم سے متاثر ہو کر معجزات کو مسترد کر دیا۔ان کا کہنا ہے کہ ''معجزہ چوں کہ قانون فطرت کے خلاف ہے اور قرآن کی رو سے کوئی واقعہ خلافِ قانونِ فطرت رؤنما نہیں ہوسکتا، بنا بریں معجزات کا وجود بروئے قرآن غلط ہے''۔۵۰ وہ قرآن میں مذکور معجزاتی نوعیت کے واقعات کو عام قوانین فطرت کے مطابق ثابت کرنے کے لیے وہ انہیں تمثیلات سے تعبیر کرتے ہیں۔اس ضمن میں ان کا مغربی مصنفین سے شدید تاثر بالکل نمایاں ہے۔مثال کے طور پر معجزات مسیح کے تمثیلی ہونے کی ایک بڑی دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک نامور عیسائی عالم (Michael Grant) نے اپنی کتاب (Jesus: An Historians Review of the Gospel) میں حضرت عیسیٰؑ کے معجزات پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خود حضرت عیسیٰؑ ان کو تمثیلات واستعارات سمجھتے تھے۔۵۱ چنانچہ آیت قرآنی وَرَسُوۡلًا اِلٰی بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اَنِّیۡ قَدۡ جِئۡتُکُمۡ بِاٰیَۃٍ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ اَنِّیۡۤ اَخۡلُقُ لَکُمۡ مِّنَ الطِّیۡنِ کَہَیۡـَٔۃِ الطَّیۡرِ فَاَنۡفُخُ فِیۡہِ فَیَکُوۡنُ طَیۡرًۢا بِاِذۡنِ اللّٰہِ وَاُبۡرِیٴُ الۡاَکۡمَہَ وَالۡاَبۡرَصَ وَاُحۡیِ الۡمَوۡتٰی بِاِذۡنِ اللّٰہِ وَاُنَبِّئُکُمۡ بِمَا تَاۡکُلُوۡنَ وَمَا تَدَّخِرُوۡنَ فِیۡ بُیُوۡتِکُمۡ اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لَّکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ۔ (آل عمران:۴۹) کا مفہوم بیان کرتے ہوئے گرانٹ ہی کی طرح معجزاتِ مسیح کو تمثیلات واستعارات ثابت کرنے کے لیے انھوں نے نہایت دور از کار تاویلات سے کام لیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''عیسیٰ اس قوم سے، جس کے عروقِ مردہ میں زندگی کی حرارت

باقی نہیں رہی، کہے گا کہ میں تمہارے نشو ونما دینے والے کی طرف سے زندگی بخش پیغام لے کر آیا ہوں۔ میں اس وحی کے ذریعے تمہیں ایسی حیاتِ نو عطا کردوں گا جس سے تم اپنی موجودہ پستی (خاک نشینی) سے ابھر کر فضا کی بلندیوں میں اُڑنے کے قابل ہو جاؤ گے اور اس طرح تمہیں فکر و عمل کی رفعتیں نصیب ہو جائیں گی۔ یہ آسمانی روشنی تمہاری بے نور آنکھوں کو ایسی بصیرت عطا کردے گی جس سے تم زندگی کے صحیح راستے پر چلنے کے قابل ہو جاؤ گے۔ اس سے تمہاری قوم کی ویران کھیتی، جس پر تر و تازگی کا کوئی نشان باقی نہیں رہا، پھر سے سرسبز و شاداب ہو جائے گی، تمہاری وہ کمینہ خصلتیں دور ہو جائیں گی، جن کی وجہ سے تمہیں کوئی اپنے پاس پھٹکنے نہیں دیتا۔ مختصراً یہ کہ ذلّت و خواری کی وہ موت، جو اس وقت تم پر چاروں طرف سے چھا رہی ہے، ایک نئی زندگی میں تبدیل ہو جائے گی۔ میں تمہارے موجودہ نظامِ سرمایہ داری کی جگہ ایسا نظام قائم کروں گا جو اس کا جائزہ لیتا رہے گا کہ تم کھانے پینے کی چیزوں میں سے کس قدر اپنے مصرف میں لاتے ہو اور کس قدر ذخیرہ (Hoarding) کرتے ہو کہ اس سے ناجائز نفع کمایا جائے۔ اس قانون میں تمہارے لیے بازآفرینی (ایک نئی زندگی حاصل کرلینے) کی بہت بڑی نشانی ہے، بشرطے کہ تم اس کی صداقت پر یقین کرو۔"۵۲ حضور ﷺ کے حوالے سے مغربی اہل فکر کے تتبع میں پرویز صاحب نے یہ موقف اختیار کیا کہ آپؐ نے کوئی معجزہ دکھایا، نہ دکھانے کا دعویٰ کیا۔ لوگوں کے معجزات کے مطالبات کا جواب آپ کی طرف سے ہمیشہ انکار میں دیا جاتا رہا۔۵۳

حدیث اور اس کی حفاظت و حجّیت

حدیثِ نبوی کلام اللہ کی تشریح و تفسیر ہے۔ اس کے بغیر قرآن کا صحیح فہم محال ہے۔ اسلام میں حدیث کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر علماءِ دین نے اس کی حفاظت و تدوین کے سلسلہ میں بے مثال محنت و کاوش سے کام لیا۔ محققین نے نہایت قوی اور ناقابل تردید دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ احادیث نبوی کو عہد نبوی اور عہد صحابہ میں لکھنے لکھانے، محفوظ رکھنے اور آگے منتقل کرنے کا خصوصی اہتمام کیا گیا تھا۔ محدثین نے

انھیں انتہائی احتیاط سے جمع و مدوّن کیا۔ ان کی جانچ پرکھ، اعلیٰ ترین سائنسی معیارات کے تحت ہوئی ہے۔ بنا بریں مستند احادیث کی صحت کو چیلنج کرنا اس سائنسی معیار پر پرکھی ہوئی سچائی کو جھٹلانا ہے۔۵۴؎ لیکن مستشرقینِ یورپ اسلامی قانون کے اس ماخذِ ثانی کو مشکوک ومشتبہ بنانے کے لیے اس پر نہایت زور شور سے حملہ آور ہوئے ہیں۔ حدیثِ نبوی پر اعتراضات کے معاملہ میں مستشرقین کا سرخیل مشہور یہودی مستشرق گولڈ زیہر ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ احادیث اسلام کے عہدِ طفولیت کی تاریخ کے لیے قابل اعتبار ماخذ نہیں ہیں۔ یہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام کے دینی، تاریخی اور اجتماعی ارتقاء کا نتیجہ ہیں۔۵۵؎ گولڈ زیہر نے اموی حکم رانوں اور علمائے صالحین (جن میں حدیث کے عظیم امام زہریؒ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں) پر اپنے مقاصد کے لیے حدیثیں وضع کرنے کا الزام عائد کیا۔ ۵۶؎ اس کے نزدیک اولین راویانِ حدیث بھی حدیث کے سلسلہ میں غیر دیانت دارانہ اور خود غرضانہ محرکات سے آزاد نہ تھے، اور اپنی ذاتی اغراض کو بلا جھجک بطورِ حدیث پیش کر دیا کرتے تھے۔۵۷؎ گولڈ زیہر کے بعد حدیث سے متعلق سامنے آنے والے استشراقی خیالات ، بقول ڈاکٹر فواد سیزگین، گولڈ زیہر ہی کے افکار کی صدائے بازگشت ہیں۔۵۸؎ اے گیوم نے اپنی کتاب (The Traditions of Islam) میں جگہ جگہ گولڈ زیہر کے خیالات کو دہرایا ہے۔۵۹؎ جوزف شاخت۶۰؎، چارلس آدم ۶۱؎ اور آرتھر جیفری۶۲؎ وغیرہ نے بھی گولڈ زیہر کی فراہم کردہ بنیادوں پر ہی حدیث پر اپنے اعتراضات کی عمارت کھڑی کی ہے۔

حدیث کے سلسلے میں پرویز صاحب کے خیالات محض مستشرقین کے خیالات کا چربہ ہیں۔ انہوں نے احادیث کی حجیت اور محفوظیت کا انکار کیا اور اس ضمن میں بدیہی طور پر استشراقی طرزِ استدلال اپنایا ہے۔ ان کے مطابق ''حدیث تیسری صدی میں ایرانی جامعینِ حدیث کے ذریعہ سامنے آنے والی ایک عجمی سازش ہے۔ احادیث کی اگر دین میں کوئی حیثیت ہوتی یا یہ حجت اور ماخذ دین ہوتیں تو حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ ان کی حفاظت اور نشر و اشاعت کا اہتمام کرتے، لیکن آپؐ اور صحابہؓ کرام نے نہ صرف یہ کہ

احادیث کی حفاظت سے متعلق کوئی اقدام نہیں کیا، بلکہ الٹا ان کو لکھنے لکھانے سے منع کیا۔ آج احادیث کے نام سے ہمیں جو کچھ ملتا ہے یہ محض مسلمانوں میں مرّوج باتیں تھیں جن کو غلط طور پر حضور کی جانب منسوب کیا جاتا تھا۔ بعد ازاں امام بخاریؒ اور دیگر حضرات نے ان باتوں کو جمع کر کے کتبِ احادیث کی شکل دے دی اور یوں صدیوں بعد مرتّب ہونے والے یہ مجموعے مسلمانوں میں احادیثِ رسول کے نام سے رائج ہو گئے، حالاں کہ انہیں خدا اور رسول کی کوئی سند حاصل نہ تھی''۔ ۶۳؎

اشتراکیت اور نظامِ ربوبیت

سرمایہ دارانہ نظام کے ظلم و استحصال کے ردِّ عمل کے طور پر کارل مارکس (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) کے ذریعہ اشتراکی تصور یا مارکسزم سامنے آیا۔ مارکسزم کا مقصدِ وحید کارل مارکس کے الفاظ میں یہ ہے کہ ''دنیا سے ذاتی ملکیت اور شخصی وانفرادی حقوق کے خیال کو فنا کر دیا جائے۔ ملکیت مشترکہ ہو، وسائل پیداوار کو مجتمع کر لیا جائے، سرمایہ داروں کے املاک وخزائن کو تدریجاً قبضے میں لے کر تمام وسائل و ذرائع مزدوروں کی جماعت کی حکومت کے ہاتھ میں مرکوز کر دیئے جائیں''۔ ۶۴؎ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی ہر دو نظام دو انتہاؤں سے عبارت اور افراط وتفریط کے پہلو لیے ہوئے ہیں۔ اسلام کے اصولوں اور ہدایات کی روشنی میں معیشت کا جو نقش ابھرتا ہے وہ ان دونوں نظاموں کی خامیوں سے پاک اور اقتصادیات کے باب میں انسان کی ترقی وکامرانی کا ضامن ہے۔ لیکن پرویز صاحب نے مارکسی فکر سے متاثر ہو کر اسلام کو اشتراکیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ انہوں نے قرآنی نظامِ ربوبیت کا فلسفہ تراشا اور معیشت کے مسئلے کا حل مارکسی فکر میں پنہاں بتایا۔ ۶۵؎ اس سلسلہ میں مارکسزم کے علم برداروں سے ان کے تاثر کی حد یہ ہے کہ وہ مذہب سے نالاں اور اس مذہبی تصور سے برسر جنگ دکھائی دیتے ہیں جس کی رُو سے رزق کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ کارل مارکس کا جانشین لینن مذہب کو لوگوں کے لیے افیون قرار دیتا تھا۔ چنانچہ نظریۂ مارکس کی رُو سے دنیا کے تمام مذاہب اور کلیسا سرمایہ داری کے آلۂ کار ہیں، جن کے توسط سے مزدور طبقہ کے حقوق کو

پامال کیا جاتا ہے اور انہیں فریب دیا جاتا ہے، لہٰذا مذہب کے خلاف اعلانِ جنگ کرنا ہراشتراکی کے لیے ضروری ہے، تاکہ دنیا سے مذہب کا وجود ہی مٹ جائے۔[۶۶] پرویز صاحب کا کہنا ہے کہ ''رزق کا معاملہ خدا نے اپنے ہاتھ میں نہیں رکھا، بلکہ یہ مذہبی پیشوائیت کی فریب کاری ہے، جو عوام کو اس غلط عقیدہ کی افیون دے کر نظامِ سرمایہ داری کی جڑیں مضبوط کرتی رہتی ہے۔ صاحبِ اقتدار گروہ وسائلِ پیداوار اپنی ملکیت میں لے لیتا ہے اور پھر دوسرے انسانوں کو روٹی کا محتاج بنا کر ان سے اپنا ہر حکم منواتا ہے۔ جب بھوکے انسان اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں تو مذہبی پیشوائیت انہیں یہ کہہ کر سلا دیتی ہے کہ رزق کی تقسیم خدا نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے امیر بنا دیتا ہے، جسے چاہتا ہے غریب رکھتا ہے، جسے چاہتا رزقِ فراوان عطا کر دیتا ہے، جسے چاہتا ہے بھوکا رکھتا ہے، کوئی انسان اس فرق کو مٹا نہیں سکتا''۔[۶۷]

عقوبات

اسلام نے اپنی تعلیمات میں انسانی سوسائٹی کی ضروریات کا پورا لحاظ رکھتے ہوئے جرم وسزا کا ایک واضح فلسفہ اور مختلف جرائم کی نوعیت اور مضرت رسانی کی ٹھیک ٹھیک تعیین کے بعد انتہائی موزوں اور مناسب حال سزاؤں کا تصور پیش کیا ہے لیکن مستشرقین نے اسلامی سزاؤں کو بے جا ہدفِ تنقید بناتے ہوئے انہیں نا قابلِ برداشت حد تک سخت ظاہر کرنے کی سعی کی۔[۶۸] تجدد پسند مسلمانوں نے اہل مغرب کی تنقید سے گھبرا کر عقوبات کے ضمن میں وارد اسلامی احکام کی تعبیر اس انداز سے کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی سزائیں نرم سے نرم تر نظر آئیں۔ پرویز صاحب ان تجدد پسندوں میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں نہایت دلچسپ امر یہ ہے کہ وہ اسلامی سزاؤں کو نرم ظاہر کرنے کے لیے بلا تکلف احادیث اور تاریخی وفقہی روایات سے استشہاد کرتے ہیں، حالاں کہ دیگر مباحث میں وہ ان چیزوں کو مستند اور قابل اعتبار ہی نہیں مانتے۔ مثال کے طور پر سزائے زنا کی بحث میں اس سزا کو معمولی اور نرم ظاہر کرنے کے لیے انھوں نے روایات اور فقہ سے استشہاد کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عہد نبوی اور

عہد صحابہ میں کوڑوں کی سزا بہت نرم ہوتی تھی۔ لہذا ایسی کوئی سزا جائز نہ ہوگی جس سے مجرم کی کھال یا گوشت کو نقصان پہنچے۔ مزید برآں انہوں نے سعودی عرب میں کوڑوں کی سزا کی نرمی کے واقعات کے تذکرہ کے ذریعہ بھی اس سزا کو نہایت معمولی باور کرانے کی سعی کی ہے۔۶۹؎ حد سرقہ کے ضمن میں بھی انہوں نے روایات اور فقہ کی کتابوں سے دلائل پیش کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ایک انتہائی سزا ہے جس کے عملی اطلاق کا موقع قریب قریب ناممکن ہے اور قطع ید سے مراد درحقیقت ایسا طریق اختیار کرنا ہے کہ چور چوری سے باز آجائیں۔۷۰؎

تعدّدِ ازواج

تعدّدِ ازواج ایک مرد کے لیے ایک وقت میں مخصوص شرائط کے ساتھ چار تک شادیاں کرنے کی اجازت پر مبنی قانون ہے، جو انسان کے خالق نے اپنی حکمتِ بالغہ سے، انسان کی تمدنی ضروریات کے پیشِ نظر قائم کیا ہے۔ مستشرقین نے اس قانون کو غلط رنگ میں پیش کر کے مسلمانوں کو اپنے دین سے متعلق شکوک وشبہات میں مبتلا کرنے کی کوشش کی۔ محمد خلیفہ کے مطابق تعددِ ازواج اسلام کے ذیل میں مستشرقین کے ان بڑے اہداف میں سے ایک ہے، جن کے بارے میں مغرب میں خصوصیت کے ساتھ غلط فہمیاں پھیلائی گئیں۔۷۱؎ تجدد پسند مسلم مصنفین مستشرقین سے متاثر ہو کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنے لگے کہ اسلام نے دراصل تعدد ازواج کو عملاً ختم کر دیا ہے۔ پرویز صاحب نے بھی تعدد ازواج کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہی ثابت کرنا چاہا ہے۔ وہ تعدد ازواج کو ایسی شرائط سے مشروط کرتے ہیں جن سے یہ ناممکن العمل ہو کر رہ جاتا ہے۔۷۲؎ ان کے مطابق قرآن نے دراصل ایک وقت میں ایک ہی بیوی کا اصول مقرر کیا ہے۔ اگر کسی وقت بیوی سے نباہ کی صورت نہ رہے تو قرآن کی رُو سے اس کی موجودگی میں دوسری بیوی کی اجازت نہیں، ہاں البتہ اس کی جگہ دوسری بیوی لائی جاسکتی ہے۔ ان کے نزدیک وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ (النساء:۲۰) کا مفہوم یہ ہے کہ ''اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہو تو اس کے لیے پہلی بیوی سے معاہدۂ نکاح فسخ کرو۔''۷۳؎

نتیجۂ بحث

اوپر کی بحث اس حقیقت کی نشان دہی کر رہی ہے کہ اسلامی امور سے متعلق غلام احمد پرویز کے تصورات پر مغربی فکر کے گہرے سائے ہیں۔ وہ بیش تر معاملات میں اہل مغرب کے نتائجِ فکر کو معیارِ حق مان کر قرآنی آیات کے مفاد و مقصود کو ان سے ہم آہنگ باور کرانے کے درپے نظر آتے ہیں۔ وہ جدید افکار و نظریات سے تطبیق کی خاطر قرآنی اصطلاحات کو انتہائی بے جا معانی پہناتے اور بہت دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ ان کی تعبیراتِ قرآنی کا مطالعہ کرنے والا قرآن کو کتابِ مبین کے بجائے ایسی کتاب محسوس کرتا ہے جو پہیلیوں کی زبان بولتی اور پیچ در پیچ گفتگو کرتی ہے۔ انتہائی دور از کار تاویلات کی بنا پر ان کی تفسیری نگارشات صاحبانِ علم و تحقیق کے ہاں بار پانے میں ناکام رہیں۔ راسخ العقیدہ علماء کو تو پرویز صاحب پر برہم ہونا ہی تھا کہ ان کی تعبیرات سے اسلام کے اساسی تصورات پر بہت جارحانہ زد پڑتی تھی، خود جدت پسند اہل علم و فکر نے بھی انہیں قبول نہ کیا۔ اگر راسخ العقیدہ علماء کی جانب سے ان کو مرتد قرار دیے جانے کو صحیح نہ بھی قرار دیا جائے اور جدیدیت ہی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو بھی علمی میدان میں وہ بامراد نہیں ٹھہرتے کہ انہوں نے جدّت پسندی کو بھی مجروح کر ڈالا۔

حواشی و مراجع

ا۔ غلام احمد پرویز، مطالب الفرقان، طلوعِ اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۲۰۰۰ء، جلد اول، ص ع
۲۔ غلام احمد پرویز، شعلۂ مستور، ادارہ طلوعِ اسلام، لاہور، ۱۹۵۸ء، ص ۸۹۔۹۰
۳۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ع۔غ
۴۔ غلام احمد پرویز، تبویب القرآن، ادارہ طلوعِ اسلام، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۷
۵۔ غلام احمد پرویز، مفہوم القرآن، میزان پبلیکیشنز، لاہور، (س۔ن) جلد اول، ص د
۶۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص غ
۷۔ ایضاً ۸۔ ایضاً
۹۔ شعلۂ مستور، ص ۸۹

۱۰- عبد الرحمان طاہر، ابنِ مریم اور پرویز، مکتبہ علمیہ، لاہور، بارِ اول، ص ۲۸
۱۱- غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا، طلوعِ اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۱۵۔۱۶
۱۲- عزیز احمد، برصغیر میں اسلامی جدیدیت، مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۳۲۲۔۳۳۲
۱۳- جاوید احمد غامدی، پرویز صاحب کا فہمِ قرآن، دارالتذکیر، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۳۷
۱۴۔ جمیل جالبی، پاکستانی کلچر، فضلی سنز، کراچی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۸۔۱۶۰۔
۱۵۔ Longman,Green & co;Pub.by,Supernatural Relegion, London, 1874,Vol.II.p.480.
۱۶۔ مطالب الفرقان، جلد پنجم، ص ۱۲
۱۷۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۸۸
۱۸۔ غلام احمد پرویز، سلیم کے نام، جلد اول، ص ۲۹۹
۱۹۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۳۵۔۳۶
۲۰۔ غلام احمد پرویز، نظامِ ربوبیت، ادارہ طلوعِ اسلام، کراچی، ۱۹۵۴ء، ص ۶۱
۲۱۔ Muhammad Asad,Islam at the Cross Roads,Lahore,Arfat Publications,1955,pp128-120.
۲۲۔ مطالب الفرقان، جلد چہارم، ۱۹۸۱ء، ص ۳۸۴ ۲۳۔ ایضاً
۲۴۔ مطالب الفرقان، جلد چہارم، ۱۹۸۱ء، ص ۳۳۶-۳۳۷
۲۵۔ غلام احمد پرویز، شاہکارِ رسالت، ادارہ طلوعِ اسلام، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۲۸۱
۲۶۔ The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade, Editor in Chief, London & New York,1987,Vol.4.p.291.
۲۷۔ مطالب الفرقان، جلد دوم، ۱۹۹۶ء، ص ۶۷-۷۰
۲۸۔ مطالب الفرقان، جلد دوم، ص ۵۰-۵۲
۲۹۔ ایضاً، ص ۴۱-۴۲
۳۰۔ Vide,The Encyclopaedia Britannica, Chicago, 1986, Vol.5,p.789,The Encyclopedia of Religion, Op.Cit., Vol.1, p.286.

۳۱۔ Vide, Bell, Richard, Introduction to the Quran, Edinburgh University press,1963, pp.156-161.

۳۲۔ Vide,Muir, William, The Life of Mahomet, London, Smith Elder& Co; 1877, Vol.2. pp141-145.

۳۳۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۳۲۷-۳۲۸

۳۴۔ ایضاً، ص ۳۳۳-۳۳۴ ۳۵۔ ایضاً، ص ۱۴۸

۳۶۔ انسان نے کیا سوچا؟ ص ۴۰۴

۳۷۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مقالہ نگار نے وضاحت کی ہے کہ ڈارون نے کتبِ مقدسہ کے نظریۂ تخلیق انسانی اور اس سلسلہ میں خدا تعالیٰ کی کارفرمائی کے تصور کا خصوصیت کے ساتھ انکار کیا ہے۔ (The Encyclopaedia Britannica, Op.Cit,Vol.18,pp.996-997)

۳۸۔ سائنسی اعتبار سے اس نظریہ کی کم زوری اس حقیقت سے بھی عیاں ہے کہ اس کے پُرجوش متبعین اپنی جاں گسل کاوشوں کے باوصف اسے آج تک حتمی طور پر ثابت نہیں کر سکے۔ معروف ماہر حیاتیات ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے حیاتیات کے معروف ماہر اور نظریۂ ارتقاء کے پر جوش حامی آر۔ بی۔ گولڈ شمڈٹ (R.B. Gold Shemidt) کے حوالے سے لکھا ہے کہ نظریۂ ارتقاء کے ثبوت میں آج تک ایک بھی شک وشبہ سے بالاتر سائنسی شہادت میسر نہیں آ سکی۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق جدید سائنس دان دواں گش (Duan Gish) کے نزدیک انسان کا جانور سے ارتقاء پذیر ہونا محض ایک فلسفیانہ تخیل ہے، جس کی کوئی سائنسی بنیاد نہیں۔ ڈاکٹر باقی نے پر زور سائنسی دلائل کی بنا پر ڈارونزم کی زبردست تردید کی ہے۔ انھوں نے اپنی تصنیف میں نظریۂ ارتقاء کے خلاف بہت سی معتبر سائنسی شہادتیں پیش کی ہیں۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ہلوک نور باقی، قرآنی آیات اور سائنسی حقائق، مترجم، سید محمد فیروز شاہ گیلانی، انڈس پبلشنگ کارپوریشن، کراچی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۸۵۔۱۹۵

۳۹۔ Kazi, M.A,Quranic Concepts and Scientific Theories, Jordan, Amman,Islamic Academy of Sciences, 1999, pp.28-29.

۴۰۔ مطالب الفرقان، جلد دوم، ص ۵-۶

۴۱۔ مطالب الفرقان، جلد پنجم، ص ۲۵-۲۶

۴۲۔ ایضاً، جلد دوم، ص ۴۱ ۴۳۔ ایضاً، ص ۶۲

۴۴۔ عیسائیت میں معجزات، خود مغربی اہلِ فکر کے اقرار کے مطابق، اس قدر ضروری عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اس مذہب سے معجزات کو نکالنا، مذہب کو باطل قرار دینے کے مترادف ہے۔ (Supernatural Religion, Op.Cit, Vol.I. pp.9-10.)

۴۵۔ See for detail; Bashir Ahmad Siddiqi,Dr, Modern trends in Tafsir Literature-Miracles, Lahore, Faculty of Islamic University of the Punjab, and Oriental Learning, 1988, pp.139-182

۴۶۔ حوالہ سابق، ص ۲۲۱-۲۳۵

۴۷۔ Supernatural Religion, Op.Cit, Vol.II.p.480.

۴۸۔ حوالہ سابق، ص ۴۸۶

۴۹۔ Bashir Ahmad Siddiqi,Dr, Modern trends in Tafsir Literature-Miracles, Op.Cit, p.8.Cf Shorter Encyclopedia of Islam,article, "Mujiza"

۵۰۔ مطالب الفرقان، جلد چہارم، ص ۹۳

۵۱۔ ایضاً، ص ۱۱۴ ۵۲۔ ایضاً، ص ۱۱۲-۱۱۳

۵۳۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۳۰۹

۵۴۔ حدیث کی حجیت و اہمیت اور صحت وحفاظت سے متعلق محققین کے قوی ومحکم تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ ہو: محمد بن علوی المالکی الحسنی، المنہل اللطیف فی اصول الحدیث الشریف، دارالفکر بیروت، ۱۹۷۸ء، ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب، السنۃ قبل التدوین، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۰ء، محمد مصطفیٰ سباعی، السنۃ و مکانتہا فی التشریع الاسلامی، مکتبہ دارالعروبۃ، القاہرۃ، ۱۹۶۱ء، ڈاکٹر حمید اللہ، خطباتِ بہاول پور، ادارۂ

تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۹۹ء، ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضراتِ حدیث، الفیصل، لاہور، ۲۰۰۴ء، Muhammad Mustafa Azmi,Studies in Hadith early Literature,Lahore,Suhail Academy,2001.

۵۵۔ Goldziher, Ignaz, Muslim Studies, translated by C.R.Barber & S. M. Stern. Chicago, IL! Aldine Publishing, 1973, Vol. II.p.18.

۵۶۔ Ibid.p.44. ۵۷۔ .Ibid.p.56

۵۸۔ فواد سیزگین، مقدمہ تاریخِ تدوینِ حدیث، مترجم، سعید احمد، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۱۸

۵۹۔ See for example; Guillume, Alfred, The Traditions of Islam, Beirut, Khayats, 1966, pp.15, 47-50,60,78.

۶۰۔ Shacht,.J,The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford,1950, Idem,Islamic Law,Oxford,1964,p.34.

۶۱۔ The Encyclopedia Americana, Grolier incorporated, 1984, Vol.15,p494.

۶۲۔ Jeffery,Arther,Islam Muhammad and his Religion, Indiana polus,1979,p.12.

۶۳۔ مطالب الفرقان، جلد چہارم، ص ۳۴۳-۳۵۳

۶۴۔ شوکت علی گیلانی، سوشلزم اور اسلام، انصاری کتاب گھر، کراچی، ۱۹۴۹ء، ص ۳۹-۴۱

۶۵۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۱۱۵-۱۱۶-۱۳۲

۶۶۔ سوشلزم اور اسلام، ص ۴۳ ۶۷۔ مطالب الفرقان، جلد اول، ص ۱۰۷

۶۸۔ See for example; Coulson, N.J, Conflicts and tentions in Islamic Jurisprudence, London, The University of Chicago York, The free press, press, N.D.p.78. Encyclopedia of Crime and Justice, New 1983,Vol. 1, p. 194

۶۹۔ مطالب الفرقان، جلد چہارم، ص ۳۰۰-۳۰۲

۷۰۔ ایضاً، ص ۵۰۳۔۵۱۰

۷۱۔ Muhammad Khalifa,The Sublime Quran and Orientalism ,London $ New York,Longman, 1983,p178.

۷۲۔ مطالب الفرقان، جلد سوم، ص ۳۴۸

۷۳۔ مطالب الفرقان، جلد سوم، ص ۳۴۶

☆☆☆

اعلانِ ملکیت سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، فارم: ۴، رول: ۹

۱۔ مقام اشاعت: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

۲۔ نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔ قومیت: ہندوستانی

پتہ: دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی - ۲۵

۵۔ ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری،

پتہ: دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی - ۲۵

۶۔ ملکیت: ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی

۱۔ مولانا سید جلال الدین عمری (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی - ۲۵

۲۔ ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی (سکریٹری)

سی ۹، ڈوپلکس کوارٹرس، سول لائنس، علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر محمد رفعت (خازن)

شعبۂ فزکس، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

۴۔ ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری (رکن)

الریحان، مزمل منزل کمپلکس، علی گڑھ

۵۔ مولانا محمد فاروق خاں (رکن)

۱۳۵۳ - بازار چتلی قبر، دہلی - ۶

۶۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی (رکن)

فریدی ہاؤس، سرسید نگر، علی گڑھ (یوپی)

۷۔ مولانا مطیع اللہ کوثر یزدانی (رکن)

ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی، ۲۵

۸۔ جناب ٹی، کے، عبداللہ (رکن)

مالاٹھن کنڈی ہاؤس، بیلیری، کالی کٹ

۹۔ ڈاکٹر احمد سجاد (رکن)

طارق منزل، بریاتو ہاؤسنگ کالونی، رانچی

۱۰۔ جناب محمد جعفر (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی - ۲۵

۱۱۔ انجینیر سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

لکاسا اپارٹمنٹس، بنجارہ ہلس، حیدرآباد

مندرجہ بالا معلومات میرے علم ویقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر

سید جلال الدین عمری