شمس تبریز خان صاحب

الفرڈ گیوّم کی تالیف "اسلام" پر ایک نظر

[زیر نظر مقالے کی پہلی قسط "عالمِ اسلام اور عیسائیت" کے پچھلے شمارے میں شائع ہوئی تھی۔ اِس قسط پر مقالہ مکمل ہو گیا ہے۔ مدیر]

باب - ۴، اسلامی سلطنت

مصنّف کا کہنا ہے کہ "اسلام کے آغاز میں رومیوں Byzantine کی سامی اور قبطی رعایا بھاری ٹیکسوں اور کلیسیا کی سخت گیریوں کے سبب ان سے نفرت کرتی تھی اور انہیں بیرونی حملہ آور اور غیر سمجھتی تھی۔ اسی طرح ایرانی حکومت کی رعایا بھی زردشتی نظام کے خلاف سر اٹھائے رہتی لیکن اسے طاقت کے بل پر کچل دیا جاتا تھا۔ اس صورتِ حال میں یہ دونوں حکومتیں کسی نئے دشمن کے مقابلے سے عاجز تھیں اور ان کی سرحدی رعایا کی ہمدردیاں عربوں کے ساتھ تھیں۔ وہ ان حکومتوں کی چکی میں سالہا سال سے پستے چلے آرہے تھے۔ اس لیے ان سے نجات کے طالب رہتے تھے۔ مسیحیت کوئی ٹھہرنے والی طاقت نہیں رہ گئی تھی اس لیے ان دونوں ملکوں کے عوام نے عربوں کا ہنسی خوشی استقبال کیا" (ص ۷۸)

مصنّف نے اس کے بعد فتنۂ ارتداد پر روشنی ڈالتے ہوئے حضرت عثمانؓ کو جنگ سے ڈرنے والا بتایا ہے اور کہا ہے کہ ان کی خلافت میں مدینے کے لوگوں کی امیدیں پوری نہیں ہوئیں اور اپنی کنبہ پروری کی وجہ سے انہیں بغاوت کا سامنا کرنا پڑا اور شہید کیے گئے۔ (ص ۸۱) یہاں مصنّف کے جواب میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے گھسے پٹے اعتراضوں ہی کو دہرایا اور پھر عجمیوں اور موالی کے ساتھ ناانصافیوں کو شعوبی تحریک کے ابھرنے کا سبب بتایا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اکّا دکّا عبّاسیوں کے علاوہ سب کو شہرہ آفاق ظالم اور بدکار بتایا ہے تاہم رعایا کی بے مثال خوشحالی اور علوم و فنون کی ترقی کا بھی اعتراف کیا ہے (ص ۸۴) اس باب کا خاتمہ اس عبارت پر ہوتا ہے جو حقیقت پسندی نہیں کہی جا سکتی کہ

"ادھر پانسو سال سے عرب جمود کا شکار رہے اور ان میں کوئی تخلیقی ادب و فکر کا نمائندہ

نہیں پیدا ہوا اور وہ اس وقت تک بیدار ہی نہیں ہوئے جب تک مغربی اقوام مشرق میں نہ آگئیں" (ص ۸۷)

باب - ۵، فقہ و قانون

اس باب کے شروع میں مصنّف نے حدیث سے بے اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ کہہ کر کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ "حدیث کو آنحضرت ﷺ نے خود مرتّب کرایا تھا اور کچھ کہتے ہیں کہ انھوں نے اس سے منع کیا تھا۔" آخر میں فیصلہ دے دیا ہے کہ حدیث کی تدوین اموی دور میں ہوئی (ص ۸۹) آگے لکھا ہے کہ "اہلِ نحو میں حدیث کو غیر مستند کہنے کی جرأت تو نہ تھی لیکن انھوں نے حدیث میں نحوی غلطیاں نکالیں جس کا مطلب یہ تھا کہ ایسی زبان آنحضرت ﷺ کیسے بول سکتے تھے لہذا یہ حدیث ہی غیر مستند ہے--- البتہ کچھ حدیثیں اہلِ زبان کے معیار پر بھی پوری اترتی ہیں" (ص ۹۲) گویا مصنّف کے یہاں حدیث کا سارا ذخیرہ زبان و بیان کے معیار سے فروتر ہے حالانکہ علماء عربیت کا اتفاق ہے کہ قرآن کے بعد حدیث کی زبان ہی مستند ترین ہے۔ مصنّف نے یہ بھی کہا ہے کہ حدیث و فقہ کے اصلی اور قدیم نسخے ضائع ہوگئے اور ہمارے ہاتھوں میں بعد کے نسخے آئے لیکن مصنّف نے اس کی کوئی دلیل نہیں دی۔ انھوں نے اسلامی قانون کے ذخیرے کو یہ کہہ کر غیر مستند قرار دینے کی کوشش کی ہے کہ بقول ابنِ اسحاق مدینہ سنّت کا گھر تھا، لیکن اسلامی سلطنت میں ہر جگہ کو مدینے کی رہنمائی حاصل نہ تھی، اس لیے عقل و قیاس اور رائے کی بنیاد پر قانون سازی ہوئی (ص ۹۴)

اسی باب میں ایک جگہ کہا گیا ہے کہ اجماع سے قرآن و حدیث کے بعض احکام کو بھی منسوخ کیا جاتا رہا ہے لیکن اب اس سے کام نہیں لیا جارہا ہے (ص ۱۰۱) یہ معلوم نہیں کہ ایسا کب ہوا؟ مصنّف نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

باب - ٦، اسلامی فرقے

اس باب میں خوارج، مرجئہ، شیعہ، اسماعیلیہ کے تعارف کے بعد معتزلہ کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے کہ "انھیں تجدّد پسند (Modernist) کہا جاسکتا ہے انھوں نے قرآن کی روایتی تفسیر و تعبیر کو رد کر دیا اور راسخ العقیدہ اسکول سے بھی اپنا ناتا توڑلیا۔ انکا دعویٰ تھا کہ وحی کو عقل کی روشنی میں جانچنا چاہیے" (ص ۱۲۵) لیکن جو لوگ معتزلہ کے عقائد سے واقف ہیں، وہ ان کے اس تعارف میں خاصا مبالغہ پاتے ہیں[۷]۔ اس کے بعد مصنّف نے فرقۂ احمدیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ قادیانی مرزا غلام احمد کو پیغمبر سمجھتے ہیں لیکن لاہور کی احمدی جماعت انھیں ایک مصلح سمجھتی ہے۔ قادیانیوں کے خاص خاص عقائد حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ قرآن کی کوئی آیت منسوخ نہیں اور اگر ہے تو وہ غلط تفسیر کا نتیجہ ہے۔۲۔ جہاد منسوخ ہے۔ ۳۔ ختم نبوّت سے انکار ۴۔ وفاتِ مسیح کا دعویٰ۔ ۵۔ جہنم ابدی نہیں۔ ۶ قتلِ مرتد ضروری نہیں۔ ۷۔ بدعت قابل سزا جرم ہے، بزرگان دین کی حد سے زیادہ تعظیمِ خدا کے حق میں مداخلت ہے۔ ۸۔ اجماع صرف صحابہؓ کا حق تھا۔ ۹۔ وحی کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے۔ ۱۰۔ مرزا صاحب کو مسیح موعود و مہدی سمجھنا قادیانی عقیدے کا لازمی جز ہے۔ ۱۱۔ مذہب میں قانون سے زیادہ روحانیت کی اہمیت ہے، قادیانی کے لیے کسی فقہی مذہب کا پیرو ہونا ضروری نہیں۔ ۱۲۔ علمائے سلف کی قرآنی تفسیر کو ماننا ضروری نہیں۔ نمبر ۳، ۴ اور ۱۰ مسلمانوں کے روایت مذہب کے مطابق کفر میں داخل ہیں۔ سری نگر میں مسیح کی قبر کہی جاتی ہے لیکن وہاں کوئی قبر نہیں (ص ۱۲۷)

باب - ۷، فلسفہ اور عقائد

مصنّف نے لکھا ہے کہ مامون کے عہد میں افلاطون، ارسطو کا فلسفہ اور نوافلاطونی فلسفہ مسلم مفکرین کے یہاں بہت مقبول تھا اور عقائد کی فلسفیانہ تعبیر کے لیے اسی کو اپنایا گیا۔ اس کے بعد مصنّف نے معتزلہ اور اشاعرہ کے کلامی مباحث کی تفصیل دی ہے پھر امام غزالی کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں: فلسفے کی پر زور مخالفت اس وقت شروع ہوئی جب غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ، لکھی جو ایک بڑے کام (احیاء علوم الدین) کا مقدمہ تھی قرونِ وسطیٰ میں یہ کتاب عربی اور لاطینی ترجمہ میں بہت عام تھی اور اس میں ۲۰ ابواب کے تحت فلاسفہ کی کمزوری دکھائی گئی۔ یہ کتاب عرب فلسفہ کی معراج تھی۔ اس کے بعد کوئی تخلیقی چیز نہیں لکھی گئی بلکہ صرف شرح و ترجمہ کا کام ہوا تاآنکہ ابنِ رشد Averroes (متوفی ۱۱۹۸ء) نے تہافتہ التہافتہ لکھی جسے ہم کافی سمجھ سکتے ہیں۔

غزالی نے زیادہ تر عالم کے حدوث و قدوم سے بحث کی ہے اور فلاسفہ کے اس نظریے کا جواب دیا ہے کہ مادۂ عالم یا تو قدیم ہے یا اگر حادث ہے تو خدا کی قدامت کے ساتھ اس کا ربط کیسے ممکن ہے؟ غزالی نے اس کا جواب وہی دیا جو سینٹ ٹامس اکوئناس نے دیا تھا کہ ہمیں ارادۂ خداوند کی قدامت اور اس ارادے کے معروض کی قدامت میں فرق کرنا ہوگا۔ سینٹ ٹامس کے الفاظ میں "زمانۂ قدیم ہی میں خدا نے تخلیق عالم کا ارادہ کیا لیکن اس نے اپنے بارے میں ایسا ارادہ نہیں کیا" ابنِ رشد کا کہنا ہے کہ اگر ارادۂ الٰہی کے وقت زمانے کا دخل تھا تو وہ شے حادث ہوگی ساری خرابی کی جڑ یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی کو ارادۂ انسانی پر قیاس کیا گیا۔ صحیح یہ ہے کہ عالم ارادۂ الٰہی کا فطری بہاؤ اور ظہور ہے، لیکن غزالی اور شہرستانی وغیرہ کا کہنا ہے کہ اگر عالم کو حادث نہیں مانا جائے تو ازل کا سلسلہ کہاں ختم مانا جائے؟ یہاں مختلف رائیں ہو سکتی ہیں لیکن مصنّف کو ابنِ رشد کی رائے پسند ہے کہ ابدیت میں زمان کا سلسلہ

ختم نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ابدی زماں ختم ہو گیا، (ص ۱۳۶-۱۳۹)

اس کے بعد قانون علّت و معلول سے بحث کی ہے اور اشاعرہ کا یہ مسلک لکھا ہے کہ آدمی کے فعل کے وقت خدا کا ارادہ بھی ساتھ ساتھ ہوتا ہے (ص ۱۴۱)

مصنّف کا یہ باب بہت کمزور اور تشنہ ہے۔ مسلم فلاسفہ میں صرف غزالی اور ابن رشد کے چند مباحث کا ذکر آیا ہے حالانکہ کندی، فارابی، ابن سینا، علمائے متکلّمین اور معتزلہ اور اس کے ساتھ امام رازی، ابوحیان توحیدی، ابن تیمیہ اور ابنِ عربی اور اخیر میں حضرت مجدّد اور شاہ ولی اللہ جیسے مفکّرین کے خیالات سے بحث ہو سکتی تھی۔ اور فلسفیانہ مباحث میں توحید، رسالت اور آخرت کو موضوع گفتگو بنایا جا سکتا تھا۔

دوسری بات یہ کہ یہ مجموعی تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ عیسائی متکلّمین ہی کے جوابات کو مسلم متکلّمین نے بھی دہرایا، حالانکہ اسے سب تسلیم کرتے ہیں کہ امام غزالی کی تہافتہ، روایتی انداز فکر سے بالکل الگ چیز تھی۔ اور امام ابن تیمیہ نے بھی "الرّد علی المنطقین" میں مجتہدانہ انداز اختیار کیا تھا۔

باب - ۸، تصوّف و معرفت

اس میں مصنّف کا رجحان یہ ہے کہ مسلمان نام کے جتنے صوفی گزرے ہیں، ان کے خیالات کو اسلامی تصوّف قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ وہ بے تکلّف صوفیہ کے شطحیات اور وجدانی باتوں کو معرفت کے نمونے کے طور پر دکھاتے گئے ہیں۔ ان کے یہاں وحدت الوجود، انا الحق اور سبحانی ما اعظم شانی جیسے دعوے بھی اسلامی تصوّف کے مستند عناصر ہیں۔ مصنّف نے شعوری طور پر تصوّف کے اس اسلامی اسکول کو نظرانداز کیا ہے جو معرفت کو شریعت سے الگ نہیں سمجھتا اور جسے صحیح اسلامی تصوّر کہا جا سکتا ہے۔ اور جس کو حدیث میں "احسان" کہا گیا ہے۔ مصنّف نے ایک جگہ حلّاج کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ تجسیم کے قائل تھے اور محمد ﷺ کے مقابلے پر حضرت عیسیٰ کو عظمت انسانی کی مثال سمجھتے تھے، اور زیادہ تر صوفیہ کی طرح وہ بھی صوفیہ کو انبیاء سے برتر سمجھتے تھے اور ان کے لیے وحیِ ذاتی کے قائل تھے (ص ۱۴۵-۱۴۶) معلوم نہیں کہ یہ زیادہ تر صوفیہ کون تھے جو صوفی کو نبی سے برتر سمجھتے تھے۔

ایرانی صوفی ابو سعید (م ۱۰۴۹ء) کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ طالبان معرفت کے لیے شریعت بیکار ہے اور یہ کہ وہ اپنے مریدوں کو مکّہ جانے اور حج کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور درویشوں کو اذان اور نماز کے لیے شغل رقص میں خلل اندازی سے منع کرتے تھے۔ (ص ۱۴۷)

مصنّف لکھتا ہے کہ صوفیہ کے یہاں جو خدا کے ساتھ ربطِ نہاں کی کوشش ملتی ہے وہ مسیحیت سے مستعار معلوم ہوتی ہے (ص ۱۴۹) گویا خدا طلبی صرف مسیحیت ہی کا حصہ ہے؟

مصنّف نے ابن عربی کے ذیل میں لکھا ہے کہ میڈرڈ کے پروفیسر Asin نے اپنی علمی تحقیقات سے ثابت کر دیا ہے کہ دانتے پر ابن عربی کا اثر پڑا ہے اور اسے اب تاریخ ادبیات یورپ میں بھی مسلّم سمجھا جاتا ہے (ص ۱۵۰) بعض مشاہیر صوفیہ کی یہ خصوصیت بتائی گئی ہے کہ ان کے ہاں مذہبی فرق و امتیاز مٹ گیا تھا جیسے ابن عربی نے اپنے اشعار میں لکھا ہے کہ ان کا دل زائروں کا کعبہ بھی ہے اور بتوں کا گھر بھی اور ان کے ایک شاگرد کا کہنا تھا کہ قرآن کی توحید اور شرک (Polythism) ایک ہے (ص ۱۵۱) شاعرانہ انداز بیان سے علمی استدلال کرنا رائی کو پہاڑ بنا دینے ہی کا مرادف ہے۔ آخر میں منصّف نے اعتراف کیا ہے کہ دوسرے مذاہب کے مقابلے پر اسلام میں تصوّف کے موضوع پر بہت قابل قدر اور متنوّع لٹریچر موجود ہے (ص ۱۵۴)

باب - ۹، اسلام عصر حاضر میں

مصنّف کی تحریر کا رنگ اس باب میں بھی حقیقت پسندانہ اور گہرا نہیں۔ وہ طٰہٰ حسین جیسے تجدّد پسندوں کے خیالات کی بڑی عاجلانہ اور عامیانہ پذیرائی کرتے نظر آتے ہیں۔ مشرق وسطیٰ کے ایک تجدّد پسند کے اس قول کو کہ "روزہ فرض نہیں" وہ حقیقت پسندی سمجھتے ہیں، یورپین ڈریس کے استعمال کو شریعت کی خلاف ورزی قرار دے کر اسے تجدّد اور زمانے سے قریب ہونا کہتے ہیں، لیکن انہیں یہ معلوم نہیں کہ اسلام نے کسی قوم کے مخصوص شعار اور مذہبی لباس کے استعمال سے منع کیا ہے اور یہ حکم ہر قسم کے لباس پر عائد نہیں ہوتا۔ مصنّف نے مستشرقین کے حسبِ معمول تجدّد پسندی کے سلسلے میں سرسیّد اور امیر علی کے نام لیے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ وہ تعدّد ازدواج، پردہ، غلامی کی نفی کے ساتھ قرآن کو رسول اللہ ﷺ کی تصنیف سمجھتے تھے (ص ۱۶۰) انہوں نے لکھا ہے کہ "بہت سے مسلمان اب حضرت مسیح کو ابن اللہ بھی ماننے لگے ہیں"۔ گویا یہ بھی عصرِ حاضر کا تقاضا اور روشن خیالی، کا فطری مطالبہ ہے؟

مصنّف لکھتے ہیں کہ

> ہندوستانی اسلام کی ایک ممتاز شخصیت اقبال کی ہے ہندوستانی مسلمانوں پر ان کا جو بھی اثر پڑا ہو لیکن اس میں شک ہے کہ ان کی اسلام کی تشکیل نو Reconstruction کی پذیرائی بھی اسی طرح ہوئی۔ جب وہ تفصیل میں جاتے ہیں تو ان کا رویّہ بڑا واضح معلوم ہوتا ہے مگر جب عام اصول پیش کرتے ہیں تو ہمارے سامنے ایک صوفی اور شاعر آ جاتا ہے۔ مگر ہمارے لیے یہ دیکھنا آسان ہو گا کہ ان کے خیالات کا علمی نتیجہ کیا ہوا۔ یہ ماننا ضروری نہیں کہ ان کا کام غزالی کی احیاء العلوم سے مشابہ تھا۔ احیاء العلوم ایک مسلمان کے ایمان و عمل کی ایک منظّم ترجمانی، اس کی باغی زندگی، اس کی بلند خیالی اور انتہائی

دلکشائی کا نمونہ تھی۔ (ص ۱۶۱)

پروفیسر گب کی کتاب Modern Trends In Islam سے اقبال کی تعلیمات کا یہ خلاصہ ہے کہ

ان کی رائے تھی کہ مسلمانوں کو ماضی سے بالکل کٹے بغیر یورپ کی ترقی سے سبق لینا چاہیے، لیکن جب اقبال اپنے کو اس مہم کے لیے آمادہ کرتے ہیں تو عملی دنیا سے ہٹ کر بلند صوفیانہ خیالات میں کھو جاتے اور کچھ جدید فلاسفہ کے ہم آواز ہو جاتے ہیں۔ وہ آرتھوڈاکس اسلام سے اس وقت الگ ہو جاتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم ہے کہ انسانی خودی تخلیقی آزادی رکھتی ہے وہ تخلیقِ آدم کی تعبیر آج کے جدید عیسائیوں کی طرح کرتے ہیں کہ نزول آدم جبلت سے خودی کی طرف آنا ہے جو ردّ و قبول کا شعور رکھتی ہے۔ وہ مسئلہ تقدیر کو انسان کی اخلاقی توہین کہتے ہیں (ص ۱۶۱)

لیکن اقبال کے اس بیان اور اسلامی عقیدے میں کوئی تضاد نہیں۔ وہ نزولِ آدم کو بھی مانتے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ جنّت کی فضا سے دنیا کی طرف وہ بیدار شعور اور پختہ خودی کے ساتھ آئے۔ اسی صلاحیت کے لیے قرآن نے کہا ہے کہ ہم نے انسان کو دونوں راستے دکھائے ہیں وھدینٰہ النّجدین اسی طرح وہ تقدیر کے منکر نہیں بلکہ اس پر توکّل اور اس کی وجہ سے بے عملی سے نالاں ہیں۔ اقبال کے بعد ترکی کے ضیاگوک الپ کا مختصر ذکر آیا ہے پھر محمد اشرف صاحب کے رسالہ اسلامک لٹریچر اور منکرین حدیث کے اعتراضات کو پھیلا کر پیش کیا گیا ہے اس کے بعد اپنے ہم سبق مسٹر Anderson (انڈرسن ۱۸) کے حوالے سے لکھا ہے کہ عالمِ اسلام میں آج تک شریعت کو زمانے کے لیے قابلِ قبول بنانے کی کوشش ہو رہی ہے اور فقہ کے تمام مذاہب کے اشتراک پر بھی کام ہو رہا ہے اور تلفیق سے بھی کام لیا جا رہا ہے۔

ان قانونی تبدیلیوں کے جائزے کے بعد مصنّف نے اس موضوع سے ہٹ کر آنحضور ﷺ کے تعدد ازدواج، اور کافروں سے عمومی حکمِ قتال اور اس قسم کی غیر متعلق بحثیں شروع کر دی ہیں۔ آخر میں اسبابِ زوالِ امت کے سلسلے میں تقدیر پر توکّل، عورتوں کا درجہ کم تر ہونا ائمہ و علماء کی اندھی تقلید، صحت مند تشکیکی روح کا فقدان، عوامی اخلاق کی پستی دکھائی ہے اور لکھا ہے کہ یہ وقت ہی بتائے گا کہ مسلم معاشرے میں علماء کی فتح ہوتی ہے یا آزاد خیالوں کی۔ (ص ۱۹۳)

باب - ۱۰، اسلام کا تعلق مسیحیت سے

یہ کتاب کا آخری باب ہے اس میں بعض اسلامی عقائد کی مسیحی عقائد سے مطابقت دکھائی گئی ہے اور حضرت مسیح کے بارے میں قرآنی آیات سے استدلال کیا گیا ہے لیکن لفظ "توفّی" کو "موت"

کے لیے عام بتایا ہے اور وفاتِ مسیح کے عقیدے پر زور دیا ہے حالانکہ خود مسیحیوں میں ایک فرقہ حیاتِ مسیح کا قائل رہ چکا ہے مولانا عبدالماجد دریا بادی لکھتے ہیں[19]۔

> یہ عقیدہ نو ایجاد نہیں خود مسیحیوں کا ایک قدیم فرقہ باسلیدیہ Basilides کے نام سے گزرا ہے (بانیٔ فرقہ کا سالِ وفات ۱۴۰ء ہے) وہ اسی عقیدے کا قائل تھا اور کھلم کھلا کہتا تھا مصلوب حضرت مسیح نہیں ہوئے بلکہ شمعون کرینی ہوا ہے۔

قرآن میں حضرت عیسیٰ کو "روح منہ" اور کلمتہ اللہ کہا گیا ہے۔ مصنّف نے اس کی تائید میں سینٹ پال (St. Paul) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "مسیح دوسرے آدمی ہیں جو خدا کے فوری عمل کے نتیجے میں تخلیق ہوئے یعنی اس کی سانس سے پیدا ہوئے نہ کہ انسانی تناسل و توالد کے ذریعہ سے" (ص ۱۹۶)

مصنّف نے بڑی کوشش کی ہے کہ عیسائیت کو عظمت کے اعتبار سے اسلام کے برابر لا کھڑا کیا جائے لیکن جہاں تثلیث کا سوال آ گیا ہے وہاں جھلا کر کہا ہے کہ اشاعرہ بھی تو خدا کی صفات کو اس کی ذات کا حصّہ مانتے ہیں اور دوامی طور پر انہیں قائم بالذات کہتے ہیں۔ لیکن مصنّف نے اشاعرہ کے اس قول کی تشریح نہیں کی۔ صفات باری کا تعلق ذات باری سے لاعین ولاغیر کا ہے یعنی وہ اگر عین ذات نہیں تو غیر ذات بھی نہیں۔

مصنّف نے لکھا ہے کہ "ایک وہ دن بھی آئے گا جب مسلم اور مسیحی اپنے ان مشترکہ خیالات کی وجہ سے ایک دوسرے کو شک اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنا چھوڑ دیں گے۔" یہ کام مذہب کی انتخابی تحریک کے ذریعے انجام پا سکے گا۔ ابھی سال دو سال پہلے کی بات ہے کہ کرسمس کے موقع پر عرب لیگ کے سکریٹری جنرل عبدالرحمن عزّام پاشا نے اپنے پیغام میں کہا تھا کہ "کرسمس دنیا کے لوگوں کو امن و محبت کے اصول یاد دلائے گا جن کی مسیح نے تعلیم دی تھی، عرب اپنے ان مسیحی بھائیوں کو خصوصاً یاد رکھیں گے جو جہد و جہد آزادی میں ان کے دوش بدوش شریک تھے۔ (ص ۱۹۹) اسی عبارت پر کتاب کا خاتمہ ہو جاتا ہے آخر میں ایک دو باتوں کی طرف اور یہاں توجہ دلانا ضروری ہے۔ مصنّف نے ہجرت نبوی کا ترجمہ ہر جگہ Migration کی جگہ Fight سے کیا ہے جو بھاگنے اور فرار ہونے کے معنوں میں آتا ہے --- فرہنگ میں جہاد کے معنی تمام غیر مسلموں سے لڑنا لکھے ہیں، اس کی سند معلوم نہیں ان کو اسلام کی کس کتاب سے ملی ہے۔

حواشی

۱۔ المبشرون والمستشرقون فی موقفهم من الاسلام (ص ۲۳) ازہر یونیورسٹی پریس - گیوم کی دوسری کتاب، لائف آف محمد ﷺ آکسفورڈ سے ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ آکسفورڈ ہی سے ۱۹۴۲ء میں ایک اور کتاب ٹریڈیشنز آف اسلام بھی شائع کی تھی۔

۲- مصنف کا اشارہ سورہ اعراف کی اس آیت کی طرف ہے واذکرو اذجعلکم خلفاء من بعد عاد وبوآکم فی الارض تتخذون من سہولہا قصوراًوتنحتون الجبال بیوتاً، مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: "عادیوں کی طرح ثمودی بھی بڑے صناع سنگتراش اور اپنی تعمیرات کے لیے مشہور ہوئے ہیں اور جب ان صنعتوں اور صناعیوں میں اتنے بڑھے ہوئے تھے تو لازمی ہے کہ جن علوم و فنون پر یہ صنعتیں مبنی ہیں یعنی ریاضی، ہندسہ، انجنیئری، ان میں سب ہی نہایت ممتاز و بلند پایہ ہوں" (تفسیر ماجدی ۲/ ۵۴۷ طبع لکھنؤ)

۳- تدمر کے کھنڈر صحرائے شام میں دمشق سے ۱۲۰ میل دوری پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح وادی موسیٰ Petra میں جس کے کھنڈر بحرمیت اور خلیج عقبہ کے درمیان واقع ہیں۔ دلچسپ آثار ملے ہیں۔

۴- اور خود یہ حدیث بھی ضعیف ہے اگرچہ حاکم اور ذہبی نے صحیح بتایا گیا ہے لیکن ابن حجر نے تقریب میں اور ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۲/ ۲۸۷) میں اس کو ضعیف ہی سمجھا ہے ایک روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا لاتسئلنی باللات والعزی شیأ فواللہ ما ابغضت شیأقط بغضہما (بن ہشام ۱/ ۱۹۶) مجھ سے لات وعزیٰ کے بارے میں کچھ نہ پوچھو بخدا میں نے ان سے بڑھ کر کسی شے کو برا نہیں سمجھا"۔

۵- مصنف نے لکھا ہے کہ ابن اسحاق کو شیعوں سے یقینی ہمدردی تھی۔ (ص ۳۲) ابن حجر وغیرہ عام حدیثوں میں انہیں کمزور سمجھتے ہیں لیکن مغازی میں انھیں امام قرار دیتے ہیں (تقریب التہذیب ۲/ ۱۴۴ طبع مصر) حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ سلف میں حضرت علیؓ سے لڑنے والوں پر جو تنقید کرتا اسے بھی شیعہ کہہ دیتے تھے۔ لیکن اسے آج کی اصطلاح میں ایسا نہیں کہا جاسکتا (میزان الاعتدال ۱/ ۴) جہاں تک بتوں کے نذرانے کا سوال ہے وہ آنحضرت ﷺ کے بارے میں بالکل غلط ہے۔ آپ اور آپ کا گھرانا اس سے بالکل بچا ہوا تھا۔ آپ نے گوشت صرف امتحاناً پیش کیا تھا۔ بخاری نے ابن عمرؓ سے اور امام احمد نے مسند (حدیث ۵۳۶۹) میں تخریج کی ہے لیکن صرف گوشت پیش کرنے کی تصریح ہے بت پر چڑھاوے کی نہیں۔ البتہ نمبر ۱۶۴۸ پر سعید بن زید بن عمرو کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اس کے بعد حضور ﷺ نے ایسا گوشت نہیں کھایا۔ لیکن یہ مسعودی کے ضعیف الحافظہ ہونے کے بعد کی روایت ہے جب یزید بن ہارون نے ان سے یہ سنا تھا" (فقہ السیرہ: محمد الغزالی ۸۶)

۶- اصول الفقہ: محمد خضری بک ۲۶۰ (طبع ۱۹۳۳ء)

۷- علم اصول الفقہ: عبدالوھاب خلاف ۲۴ (طبع ہشتم کویت ۱۹۶۸ء)

۸- سنن ترمذی ۲/ ۴۷۶-۴۷۸ (طبع دہلی ۱۲۶۵ھ)

۹- ایضاً

۱۰- ترمذی ۲/ ۴۷۹

۱۱- مجمع بحار الانوار ۸۶ (نول کشور لکھنؤ)

۱۲- مسند احمد بن حنبل ۲/ ۵۴ (طبع مصر)

۱۳- تفصیلی مباحث کے لیے ملاحظہ ہو مولانا گیلانی کی "تدوین قرآن" اور مولانا اسلم جیراجپوری کی، تاریخ القرآن۔

۱۴- ملاحظہ ہو میری کتاب "مسلم پرسنل لا اور اسلام کا عائلی نظام" کا باب آخر "اسلام میں عورتوں کا مقام"۔

۱۵- یہ کسی طرح صحیح نہیں کہ ہر غیر مسلم سے بہرحال جہاد کا حکم ہے اور نہ یہ کہ جہاد میں کسی غیر مسلم سے مدد نہیں لی جاسکتی ہے اور نہ معاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۶- علمائے اسلام نے فیصلہ کیا ہے کہ خطۂ معتدلہ کے دن کے اندازے سے ان علاقوں میں روزہ رکھا جائے گا۔ (ش-ت)

۱۷- یہاں مولانا شبلی کا مضمون، المعتزلہ والاعتزال دیکھنا مناسب ہوگا۔

۱۸- موصوف کی زیارت ۱۹۶۴ء میں دارالعلوم دیوبند میں ہوئی تھی اور انہوں نے مولانا فخرالحسن صاحب (استاذ دارالعلوم) سے تعدد ازدواج، طلاق اور پردے کے متعلق پے در پے سوالات شروع کر دیے تھے۔

۱۹- تفسیر ماجدی ۲/ ۱۵۸ (طبع دوم لکھنؤ)