اسلامی روایت

مصنف:

عبدالجبار ڈینر

مترجم:

انتظار حسین

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

Marfat.com

Marfat.com

اسلامی روایت

مُصنّف:
عبدالجبار ڈینر

مترجم:
انتظار حسین

اِدارہ ثقافتِ اسلامیہ
۲- کلب روڈ، لاہور

Marfat.com

۲۹۷۰۱
۲۷
۱۲۳۹۰۷

جملہ حقوق محفوظ

سنہ اشاعت	1996ء
تعداد	800
ناشر	ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ناظم ادارہ ثقافت اسلامیہ
قیمت	~~180/-~~ روپے
مطبع	طیبہ پرنٹرز' لاہور

250/-

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان' اسلام آباد کے تعاون سے شائع کی گئی۔

Marfat.com

فہرست مضامین

	پیش لفظ	5
1-	وحی کے سلسلے	10
2-	محمدؐ رسول اللہ	63
3-	قرآن کی نوعیت	119
4-	تصوف اور طریقت	165
5-	اسلام کا مقدس قانون	212
6-	اسلامی دانشوری کی روایت	267
7-	اسلامی فنون	323
8-	موجودہ عالمِ اسلام	380
	اشاریہ	427

Marfat.com

Marfat.com

پیش لفظ

پچھلی ایک ڈیڑھ صدی میں مغرب میں اسلام پر بہت کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں اس کے افکار و اعمال' اس کی تاریخ' فنون اور ایسے دوسرے پہلوؤں کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ ان میں زیادہ کتابیں غیروں کی لکھی ہوئی ہیں۔ چند ایک خود اس عقیدے سے تعلق رکھنے والوں نے بھی لکھی ہیں۔ جب ہم اپنوں اور غیروں کے مرتب کردہ ایسے نتائج کا جائزہ لیں جو اسلامی روایت سے مطابقت نہیں رکھتے تو ہمیں اس حقیقت کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ لازم نہیں ہے کہ غیر مسلم مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابیں ضرور ناقص ہوں اس بنا پر کہ ان مصنفوں کا پس منظر مختلف ہے۔ ایسے کسی بھی مصنف کے لیے یہ امکان ہے کہ اس کا انداز نظر کاملا" روایتی ہو۔ اسی طرح مسلمان مصنفوں کے بارے میں یہ طے نہیں کر لینا چاہیے کہ چونکہ ان کا تعلق اس عقیدے سے ہے اس لیے ان کی لکھی ہوئی کتابیں ضرور مستند ہوں گی۔ بات یہ ہے کہ ان مصنفوں میں سے کتنے ہی تو جدیدیت پرست ہیں کہ جن مغربی مصنفوں پر وہ ریجھے ہوئے ہیں' ان کی ریس کرتے ہیں۔ سو وہ اسلام پر لکھ کر کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتے۔ ان کی تصانیف بس ایک انڈکس مہیا کرتی ہیں کہ خود اس عقیدے سے تعلق رکھنے والے مصنفوں کے ہاتھوں روایت کے ساتھ کیا ہوا ہے۔ باقی رہے قدامت پسند مسلمان مصنف تو وہ بھی یہ بتانے جوگے نہیں ہیں کہ ان کا مذہب کہتا کیا ہے؟ اس لیے کہ ان حضرات نے زیادہ تر مناظرہ بازی کی ہے۔ اس کے

Marfat.com

علاوہ یہ بات بھی ہے کہ اپنے مرتب کردہ نتائج میں ان کا انداز نظر ہمیشہ روایتی نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ حالیہ زمانے میں وہ زرہ جو قدیم اسلامی تہذیب کی حفاظت کرتی تھی غائب ہوگئی۔ قدامت پسند مسلمان اب ایک طرح کی اجنبی ثقافت کے نرغے میں ہیں۔ یہ اجنبی ثقافت کسی نہ کسی طور ان کے افکار اور ان کی نگارشات میں راہ پالیتی ہے۔

خیر مسلمانوں کی اکثریت تو اپنی اسی روایتی ثقافت کی فضا میں سانس لے رہی ہے۔ مگر جوں جوں وقت گزر رہا ہے اور مغربی دنیا اسلام کی اقلیموں پر یلغار کر رہی ہے' یہ ثقافت تیزی سے معدوم ہو رہی ہے۔ اس لیے اور بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ روایت میں جو اسلامی تعلیمات کی صورت نظر آتی ہے اس کے سیاق و سباق میں چیزوں کو مثلاً فنون کو' ثقافت کو اور دینیات کو دیکھا پرکھا جائے۔ صرف اسی روایت کے سیاق و سباق میں ہم جدیدیت پرست اور قدامت پسند کی شناخت کرسکتے ہیں اور انھیں روایتی فکر رکھنے والوں سے ممیز کرسکتے ہیں۔ انسانیت کی دوسری روایتوں کی طرح اسلام کا بھی اپنا ایک تصور کائنات ہے۔ یہ تصور کائنات جس تہذیب میں رچا بسا ہے وہ اب تیزی سے بدلتی چلی جا رہی ہے۔ اس مذہب کی جو روایتی رنگ کی معاشرتی شکلیں تھیں جیسے لباس' تعمیرات' ادب' سیاسی نظام' زندگی کرنے کا اسلوب' وہ تو کم و بیش معدوم ہو چکی ہیں۔ البتہ خود مذہب بچا رہ گیا ہے' سیدھے سادھے دینی عقائد' دینی فرائض اور عمومی اخلاقی احکامات۔

اب صورت یہ ہے کہ مذہب کا سماجی چوکھٹا تو ٹوٹ پھوٹ چکا ہے اور اس کی رنگ رنگ کی جدیدیت پرستانہ تعبیریں سامنے آرہی ہیں۔ چونکہ یہ تعبیریں روایتی تعلیمات اور دینی فرائض کو بالکل خاطر میں نہیں لاتیں اس لیے قدامت پسندوں کے یہاں ان کے خلاف سخت ردعمل پیدا ہوا ہے۔ یہ قدامت پسند لوگ بڑھ کر بنیاد پرست بن جاتے ہیں اور پھر ان کے لیے اسلام کی ذہنی

Marfat.com

اور روحانی روایت کے زیادہ گہرے پہلو بے معنی اور بے مصرف ٹھہرتے ہیں۔ قدامت پسندوں اور جدیدیت پرستوں کی اس کشمکش میں روایتی مسلمان دانشور کو اپنا بچاؤ کرنا ہے جس حد تک بھی وہ کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ اب اسے اس ہم رنگ روایتی فضا کا سہارا تو رہا نہیں جس میں خیالات و آراء کی رنگارنگی تھی بلکہ متصادم افکار بھی نمو پاتے رہتے تھے لیکن یہ سب مل کر کسی ایک روحانی سمت کی طرف اشارہ کرتے نظر آتے تھے۔ اب اس کی بجائے اسے ایک ایسی فضا میں اپنے مقام پر مضبوطی سے قائم رہنا ہے جہاں اس کے ہمعصر مسلمان دانشور، کیا بنیاد پرست اور کیا جدیدیت پرست، دونوں ہی روایت کو بدلنے پر تلے ہوئے ہیں، خواہ یہ اندر سے بدلنے کی کوشش ہو یا اسے بالکل لفظی تعبیرات کی سطح پر لا کر بدلنے کی کوشش ہو۔ ایک مغربی آدمی جو اسلامی عقیدے کی گہرائی میں اترنے کو بے تاب ہے جب جدیدیت پرستوں اور قدامت پسندوں کو کہ آج کی اسلامی دنیا میں ایک دوسرے سے مستقل برسرپیکار ہیں، ان انتہاؤں تک جاتے دیکھتا ہے تو وہ اس سے یہ اشارہ لیتا ہے کہ پرانی اسلامی ثقافت ٹوٹ پھوٹ رہی ہے۔ ماضی کی اس عظیم تہذیب کی تہہ میں جو ایک معجزنما قوت کام کر رہی تھی اس کی توجیہ و توضیح جس کا یہ مغربی آدمی طالب ہے، یہ قدامت پسند اور جدیدیت پرست پیش نہیں کرتے اور کر بھی نہیں سکتے۔ جدیدیت پرست تو اسلامی روایت ہی کا مخالف ہے اور قدامت پسندوں کا تصور روایت نہایت محدود اور سطحی ہے۔ ان کا حال یہ ہے کہ جو بات ان کی فہم سے بالا ہوتی ہے اسے وہ بلاتکلف رد کر دیتے ہیں۔

خود روایت ہی عالم اسلام کی ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب کے پس منظر میں اپنے ثمرات کی توضیح کر سکتی ہے، مثلاً نظریات، تصورات، تطہیر و تقدیس کے ذرائع، اخلاقیات، فنون یعنی وہ چیزیں جن سے ماضی کی دنیا کی تشکیل ہوتی تھی۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس روایت میں ایک طرف تو مافوق الفطری اور

Marfat.com

انسانی دونوں قسم کے اجزا و عناصر شامل تھے اور دوسری طرف انھیں استعمال میں لانے کی مختلف سطحیں اور ان گنت صورتیں تھیں۔ اس کے ذہنی' روحانی' فنی' سیاسی' اقتصادی' معاشرتی اور ایسے کتنے ہی اور پہلو تھے۔ ان میں سے کتنے ہی پہلو کہ ماضی کی درخشاں ثقافت کا حصہ تھے' اب یا تو معدوم ہو چکے ہیں یا اپنی سابقہ صورتوں کی پرچھائیاں بن کر رہ گئے ہیں۔

اسلام کو بطور مذہب اور بطور تہذیب دونوں صورتوں میں سمجھنے کی کلید اس کے روایتی تصورات میں پوشیدہ ہے' خواہ یہ تصورات عارفانہ ہوں' یا دینیاتی' یا فلسفیانہ' یا روحانی' یا کونیاتی' یا نفسیاتی' یا معادیاتی۔ یہ تصورات اچھے خاصے متنوع تھے کہ عوام و خواص دونوں کی آرزوؤں اور امنگوں کا احاطہ اس طرح کرسکتے تھے کہ کسی کو یہ احساس نہ ہو کہ اس کی ضرورتوں کو ملحوظ نہیں رکھا گیا یا یہ کہ اس کے گرد و پیش کی دنیا میں کسی چیز کی کمی ہے' دنیا جس میں اسلام کا جمال ایک پورے عمل کے واسطے سے جذب ہوا تھا۔ اس عمل میں تعمیرات' موسیقی' ادب' ملبوسات' بلکہ مملکت کی شان و شوکت تک شامل تھی۔

جو لوگ اپنے ورثے کے ساتھ پیوست رہے ہیں ان کے یہاں روایتی تصورات آج بھی سلامت ہیں اس کے باوجود کہ اسلامی تہذیب کے خارجی لوازمات بڑی حد تک تتر بتر ہو چکے ہیں۔ یہ تصورات وقت کی کسوٹی پر پورے اترے ہیں۔ بار بار اسلام کی تاریخ میں زوال کے ہر دور کے بعد ان کی بحالی ہوئی ہے' اس طرح کہ کبھی ان میں ترمیم و اصلاح کر لی گئی' کبھی ان کا سلسلہ مزید پیچیدہ ہو گیا' کبھی ان میں مزید تفصیلات شامل کر لی گئیں۔ بہرطور اس سے ذہنی جلا کا سامان ہوا جس سے جماعت میں یا افراد میں روحانی زندگی کی از سرِ نو توثیق کا جذبہ پیدا ہوا۔

کسی بھی معاشرے کی روحانی بیداری کا فریضہ ہمیشہ روایتی تصورات نے انجام دیا ہے۔ نئی دنیا کی نوعیت کچھ بھی ہو' پورے کرۂ ارض میں اس کی

Marfat.com

تباہیوں کی کیفیت کچھ بھی ہو، روحانی فریضہ بہرحال یہی تصورات انجام دیتے رہیں گے۔ اسی کے ساتھ ایک بات یہ ہے کہ نئے ذرائع نقل و حمل کی برکت سے صاحب تمیز اور نیک خیال لوگوں کو بلکہ یوں سمجھئے کہ زیادہ تر انسانوں کو دنیا کے سارے مذاہب کی تعلیمات تک رسائی حاصل ہو گئی ہے۔ سو اب ہم دیکھ سکتے ہیں کہ خدا، کائنات، انسان اور مذہب کی نوعیت کو جس طرح اسلام نے سمجھا ہے وہ دوسرے مذاہب کی تفہیم سے ایسا زیادہ مختلف نہیں ہے۔

ان صفحات میں اسلامی عقیدے کی شرح عمومی انداز میں کی گئی ہے اور اس کے بنیادی اجزا و عناصر کو مسخ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، نہ معروضی طریق کار کو بالائے طاق رکھا گیا ہے۔ حالیہ دہائیوں میں مختلف اصحاب نے انسانیت کے مذاہب کی بشمول اسلام اسی روایتی نقطہ نظر سے شرح کی ہے، مثال کے طور پر رینے گینوں، اے کے کمار سوامی، فرثوف شواں، سید حسین نصر، ٹائی ٹس برک ہارٹ اور مارٹن لنگز کی تصانیف۔ یہ سب مصنّفین روایتی تعلیمات سے متاثر ہیں۔ یہ اثرات قبول کرنے کے بعد انھوں نے ہمارے زمانے میں بڑے پیمانے پر اس دانش کی ترویج کا فریضہ انجام دیا جو زمانے سے ماورا بھی ہے اور زمانے کا تقاضا بھی ہے۔ ان حضرات کی نگارشات سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ان روایتی تصورات میں ہمیشہ زندہ رہنے کی سکت موجود ہے اور یہ کہ ان کی صداقتوں سے شغف رکھنے والے افراد ہمیشہ موجود رہیں گے چاہے زمانے کا آشوب اور روحانی ظلمت اس ماورائے عصر دانش کے خلاف کتنی ہی ہنگامہ آرائی کرے۔ حرف آخر بہرحال اسی دانش کو ٹھہرنا ہے۔

Marfat.com

(۱)

وحی کے سلسلے

تاریخی پس منظر

قرآن اسلام کا مقدس صحیفہ ہے کہ اب سے کم و بیش پندرہ صدی پہلے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عربی زبان میں اترا تھا۔ یہ صحیفہ عرب کے بت پرستوں کے لیے توحید کا پیغام لے کر آیا جو اسلام کے نام سے موسوم ہوا۔ اسلام کا مطلب ہے رضائے الٰہی کی اطاعت۔ یہ پیغام اعلان تھا کہ خدا ایک ہے اور محمدؐ خدا کے رسول ہیں۔

ایک خدا یعنی اللہ پر ایمان' اس کی وحی اور ملائکہ اور انبیاء و مرسلین پر ایمان' نیز یوم قیامت اور قضا و قدر پر ایمان' یہ ہیں اس عقیدے کے اہم اجزا۔ اس کے بنیادی فرائض میں یہ پانچ ارکان شامل ہیں۔ کلمہ: لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں' محمد اللہ کے رسول ہیں)' روزانہ کی پنج وقتہ نماز' رمضان کے مہینے میں روزے' زکوٰۃ اور حج۔

ان عقائد اور فرائض کے ساتھ ساتھ ایمان لانے والوں پر واجب ہے کہ نیک کام کریں۔ خیرات' عجز و انکسار' صبر و قناعت' دیانت یہ ایسی نیکیاں ہیں جن سے ان کی سیرت اور اخلاق سنور سکتے ہیں۔ تصور یہ ہے کہ ان عقائد'

Marfat.com

فرائض اور تربیت اخلاق سے آدمی کی روح کا تزکیہ ہوتا ہے' موت کے بعد اس کی نجات ہوتی ہے اور جنت میں جگہ ملتی ہے۔ جہنم ان لوگوں کے لیے ہے جو ایمان نہیں لائے' جنھوں نے قطع رحم کیا اور اخلاقی خرابیوں کے مرتکب ہوئے۔

مسلمانوں کے روایتی تذکروں میں عرب بت پرستوں کا نقشہ یہ کھینچا گیا ہے کہ وہ شرک میں مبتلا تھے اور اخلاقی برائیوں کا شکار تھے۔ جزیرہ نمائے عرب کے عربوں تک یہ بیان درست ہے۔ ظہور اسلام سے پہلے' پشتوں سے ان لوگوں کا احوال یہی چلا آرہا تھا۔ مگر دوسرے عرب علاقوں میں خاص طور پر عراق میں نصرانی عرب قبیلوں کا ایک اچھا خاصا وسیع خانقاہی سلسلہ تھا۔ اس واقعے کو ملحوظ رکھا جائے تو مسلمان مصنفوں نے ظہور اسلام سے پہلے جو مکمل تاریکی کا نقشہ باندھا ہے' وہ ذرا دھندلا جاتا ہے۔ شاید خواہش یہ کام کر رہی تھی کہ قرآنی وحی اور عربوں کے شرک کے تضاد کو پوری طرح ابھارا جائے۔ سو ان مستند شخصیتوں نے اسلام سے پہلے کے ایام کو دور جاہلیت کے نام سے تعبیر کیا۔

اسلام سے پہلے کے عربوں کی ثقافت بڑی حد تک خانہ بدوشی کا رنگ لیے ہوئے تھی۔ لیکن یمن میں ایسے علاقے تھے جہاں بستیاں آباد تھیں۔ انہی علاقوں سے وہ سبائی' منائی اور حمیرائی تہذیبیں ابھریں جن کا تعلق ماقبل عیسوی عہد سے اور اوائل عیسوی عہد سے ہے۔ ان علاقوں کی شہری آبادیوں کے متعلق ہم زیادہ کچھ تو نہیں جانتے لیکن ان کے بصری فنون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے ان مشرکانہ روایات سے بہت فیض حاصل کیا ہے' جو بحیرۂ رومی علاقوں میں رائج تھیں۔ نزول قرآن سے بہت پہلے ساتویں صدی عیسوی میں یمن کے لوگ بھی شمال کے بدوؤں کی طرح "جاہلیت" کے سحر میں گرفتار ہو چکے تھے۔

دو بڑی تہذیبوں' بازنطینی اور ایرانی نے صحرا کی سرحدوں پر قلعے قائم

Marfat.com

کر رکھے تھے جہاں سے شام اور عراق کے بدوؤں کی نقل و حرکت پر نظر رکھی جاتی تھی۔ لیکن جزیرہ نمائے عرب کے اندر کے وسیع و عریض علاقے میں کیا کچھ ہو رہا ہے' اس پر انھوں نے دھیان نہیں کیا۔ باز نطینی تہذیب کا مرکز قسطنطنیہ تھا اور یہ شہر یونانی تقلید پسند روایت کے قلب کی حیثیت رکھتا تھا۔ باز نطینی یونانی سلاطین اپنے آپ کو اور اپنی مملکت کو سلطنت روما کا وارث گردانتے تھے' اور ۴۷۶ء میں مغربی سلطنت کے خاتمے کے بعد تو ان کا یہ احساس اور بھی قوی ہو گیا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت باز نطینی ہر قلس اول (۶۴۔ ۶۱۰ء) کی سربراہی میں ایرانیوں سے مصروف پیکار تھے۔ اس جنگ کے نتیجے میں انھوں نے ان علاقوں کو دوبارہ تسخیر کیا' جن پر ایرانیوں نے قبضہ کر لیا تھا اور صلیب مقدس کو پھر اس کے جائز مقام یعنی یروشلم میں پہنچا دیا۔ لیکن مشرق قریب میں ان کے صوبوں میں ان عیسوی تعلیمات کا چرچا تھا جو اخلاقی نوعیت رکھتے تھے اور جس کے حامیوں کو اعتراض تھا کہ وہ یونانیوں کے بوجھ تلے کیوں دبے ہوئے ہیں۔ اس سے مشرقی علاقے کی عیسائی دنیا میں اختلافات کھڑے ہوگئے تھے۔ ان حالات نے مسلمانوں کی فتوحات کے لیے رستہ ہموار کیا۔

ایران جس کا صدر مقام مدائن تھا قدیم زرتشتی روایت کا گھوارہ تھا' مگر اب یہ روایت زوال کا شکار تھی۔ باز نطینی تہذیب کی طرح زرتشتی ثقافت بھی جمود کا شکار تھی۔ اس کے سائے میں فن اور تعمیرات کے بہت کمالات ظہور میں آئے تھے۔ یہ روایت معاشرتی سطح پر طبقہ بندی کی روایت تھی اور ایک الوہی مرتبہ رکھنے والے شہنشاہ کے گرد گھومتی تھی۔ لیکن یہ ہزار سالہ زرتشتی ثقافت روحانی اعتبار سے کھوکھلی ہو چکی تھی اور ٹوٹ پھوٹ کے آثار نمایاں تھے۔ غرضیکہ مشرق کی عیسوی دنیا کے فرقہ وارانہ مناقشوں اور سلطنت ایران کے داخلی ضعف نے مل جل کر مسلمانوں کی فتوحات کے لیے زمین ہموار کی۔

Marfat.com

سو جب اسلام کا پیغام اپنے عرب مسکن سے نکلا اور طوفان خیز انداز میں پھیلنا شروع ہوا تو بازنطینی سلطنت کے بڑے بڑے علاقے اور ایرانی سلطنت پوری کی پوری اس کی زد میں آگئی۔

حضرت محمدؐ کی ایک حیثیت تو ایک ایسے پیغمبر کی تھی جو آنے والے واقعات کی خبر دے رہا تھا۔ دوسری حیثیت ایک رسول کی تھی جس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھی تھی۔ ان دونوں حیثیتوں میں آپ کا پیغام عرب کے ان اندرونی علاقوں تک پہنچا جو یونانیوں اور ایرانیوں کی سرحدی چوکیوں کی چوکس نظروں سے بہت پرے تھے۔ توحید پرست آپ زمانہ جوانی ہی سے چلے آتے تھے۔ حسب نسب کے اعتبار سے ایک بڑے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور خالص عرب تھے۔ آپ امی تھے۔ ویسے اس زمانے میں عرب بالعموم پڑھے لکھے نہیں ہوتے تھے۔ اسلام کے بانی کی حیثیت سے آپ کی سرگرمیاں زیادہ تر دو شہروں میں تھیں، مکہ اور مدینہ میں۔ یہ دونوں شہر جزیرہ نمائے عرب کے مغرب میں واقع ہیں۔ اردگرد صحرا پھیلا ہوا ہے۔ ایرانی اور بازنطینی سلطنتوں کے نقطہ نظر سے ان دونوں شہروں کی کوئی ایسی اہمیت نہیں تھی اور انھیں آسانی سے نظر انداز کیا جاسکتا تھا۔ نظروں میں وہ اس وقت آئے جب پانی سر سے اونچا ہوچکا تھا۔ لیکن آنحضرتؐ اپنے پیغام کو عربوں تک محدود نہیں جانتے تھے۔ آپ نے تو اس طور تصور کیا تھا کہ اس پیغام کو عربوں کے حلقے سے نکل کر غیر عرب دنیا میں دور دور تک پھیلنا ہے۔ آپ نے جب اپنے چالیسویں برس میں رسالت کا آغاز کیا تو اسی وقت آپ پر یہ روشن ہوچکا تھا کہ انسانیت کے لیے یہ آخری پیغام رسالت ہے جو قیامت تک چلے گا اور یہ کہ آپ اس دنیا میں آخری رسول ہیں۔

مسلمان قرآن کو ایک مقدس صحیفہ کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے جو امت مسلمہ کے لیے بذریعہ وحی اترا ہے۔ آگے

Marfat.com

چل کر جب ہم تفصیل سے اس بات کا جائزہ لیں گے تو ظاہر ہوگا کہ یہ کلام مختلف اوقات میں تھوڑا تھوڑا کر کے آنحضرت ؐ پر اترا تھا۔ عربی زبان ان معنوں میں مقدس زبان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کا پیغام اس زبان میں نوع انسان تک پہنچایا۔ اسی کے ساتھ عربی زبان کو جو قرآن کی زبان ہے، اسلامی روایت میں عبادات کی زبان کی حیثیت حاصل ہوگئی۔

قرآن کی باتیں مشرکین عرب کے لیے اجنبی نہیں تھیں۔ اس صحیفے میں جن انبیا و مرسلین کا ذکر کیا گیا تھا ان سے وہ آشنا چلے آتے تھے، اور کائنات کا جو نقشہ وہاں بیان ہوا تھا اس سے بھی ان کی آگاہی تھی۔ بس ان میں یہی کمی تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ماورائیت اور نجات کے اس تصور سے بیگانہ تھے جو اسلام لے کر آیا تھا۔ ان کی بت پرستی تو خیر اٹل تھی لیکن انھیں اس بات کا اچھی طرح احساس تھا کہ ان کی جڑیں ماضی قدیم میں پیوست ہیں، قدیم انبیا و مرسلین سے ان کا رشتہ چلا آتا ہے اور یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش سے پہلے کے زمانوں میں ایسی عرب برادریاں بھی تھیں جو اب مٹ چکی ہیں۔ ان کی ثقافت خانہ بدوشی کے رنگ میں رنگی ہوئی تھی اس لیے سخت قدامت پسند تھی اور سماعی روایت میں رچی بسی تھی۔ لفظ ان کے لیے سب کچھ تھا۔ قرآن اللہ کا کلام تھا۔ اس میں انھیں الوہیت کا ایک مکمل نقشہ نظر آیا اور سامی تصور سے مطابقت رکھنے والی ایک پوری کونیات جنت اور دوزخ سمیت اور ایک مقدس تاریخ انسانیت جو باغ عدن میں حضرت آدم اور بی بی حوا سے شروع ہو کر یوم حساب کے ہیبت بھرے حالات و واقعات پر ختم ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ رسول اکرم ؐ نے اپنے پیچھے ایک وقیع سنت چھوڑی تھی (اعمال و الفاظ میں رسول ؐ کا پیش کردہ معیار) جس کی روشنی میں ان اوامر و نواہی کو سمجھا جا سکتا تھا جو مسلمانوں کو آخرت میں بخشش کی خاطر بجا لانے چاہئیں۔ قرآن اور سنت اسلام کی بنیادیں ہیں اور پچھلی پندرہ صدیوں سے ان میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔

Marfat.com

اسی کے ساتھ یہ بھی تصور ہے کہ جس رحمت الٰہی کا اظہار پچھلی امتوں پر نازل ہونے والے صحیفوں میں ہو چکا ہے اس کا کامل و قطعی ظہور یہاں آکر ہوا ہے۔ چونکہ دنیا کی مختلف قوموں پر نازل ہونے والے مقدس صحیفوں میں قدرت مطلقہ کے بارے میں بنیادی طور پر ایک ہی پیغام ملتا ہے اس لیے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلام میں اس پیغام کے بارے میں کیا زاویہ نگاہ ہے۔ پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس ضابطے کی روشنی میں مجموعی طور پر نوع انسان کے لیے اس سلسلہ واقعات کی کس طرح تعبیر کی گئی ہے۔

توحید

اسلام کی تبلیغ یہ ہے کہ توحید تمام مذاہب کا بنیادی پیغام ہے۔ سو اسلام کے علاوہ دوسرے صحیفوں میں جو تعلیم دی گئی ہے قرآن محض اس کی توثیق کرتا ہے۔ توریت کا حوالہ دیتے ہوئے قرآن میں یوں کہا گیا ہے:

> "اور اس سے پہلے موسیٰ کی کتاب رہبر اور رحمت تھی۔ اور یہ کتاب عربی زبان میں اس کی تصدیق کرتی ہے کہ ظلم کرنے والوں کو ڈرائے اور نیکی کرنے والوں کو بشارت دے۔" (سورہ ۴۶: ۱۲)

پھر اسی طرح دوسری جگہ کہا گیا ہے:

> "اور جب اللہ کی طرف سے ان کے پاس ایسا رسول آیا جو ان چیزوں کی جو ان کے پاس تھیں تصدیق کرتا تھا تو جن کو کتاب دی گئی تھی ان میں سے ایک گروہ نے اللہ کی اس کتاب کو اس طرح پس پشت ڈال دیا جیسے وہ اس سے آشنا ہی نہ تھے۔" (سورہ ۲: ۱۰۱)

چونکہ سب صحیفوں کا سرچشمہ وہی ذات بزرگ و برتر ہے اس لیے یہ

Marfat.com

بات سمجھ میں آتی ہے کہ ان سب صحیفوں کو اپنے اپنے طور پر اسی قادر مطلق کی یکتائی کی تصدیق کرنی چاہیے جسے اسلام میں اللہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ سو اسلام سے پہلے کے ادیان جس پیغام کے حامل ہیں وہ بنیادی طور پر وہی ہے جو اسلام کا پیغام ہے۔

"اللہ کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔" (سورہ ۱۰: ۶۴)

بلکہ ایسا ہے کہ جب ایسا صحیفہ جو نئے مذہب کا حامل ہوتا ہے تو اس میں اسی بنیادی پیغام پر زور دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں صحیفہ گویا منجملہ ان چیزوں کے ہے جو خدائے واحد کی صفت کو فراموش کر دینے والوں کی یاد دہانی کے لیے بھیجی جاتی ہیں۔ آنحضرتؐ سے کہا جاتا ہے:

> "ہم نے یہ قرآن تم پر اس لیے نہیں اتارا کہ تم تکلیف اٹھاؤ' بلکہ اس لیے کہ ڈرنے والوں کے لیے تنبیہ ہو۔ اور یہ اس ذات کی طرف سے اتارا گیا ہے جس نے زمین کو اور اونچے آسمانوں کو پیدا کیا۔ وہ رحمان اور عرش پر چھایا ہوا ہے۔" (سورہ ۲۰: ۲ تا ۵)

اسلام کی بنیادی تعلیم اور اسلامی نقطہ نظر سے سب مذہبوں کی بنیادی تعلیم توحید سے عبارت ہے۔ یہ اقرار ہے اس بات کا کہ اللہ ایک ہے۔ اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں ہے۔ کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔ نہ وہ کسی کی اولاد ہے' نہ اس کی کوئی اولاد ہے۔ اس کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ اس دنیا کے تعلق سے وہ نافذ مطلق ہے' افضل و اعلیٰ ہے۔ اگرچہ اس کے نفوذ مطلقہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تغیر و تبدل جو دنیا کا خاصہ ہے اس کے عمل سے وہ بھی گذرتا ہے۔ وہ ذات واحد اس دنیا اور اس کی کوتاہیوں سے بلند و بالا ہے۔ وہ اس دنیا میں ہے مگر دنیا سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

قرآن میں جو اللہ کی صفت بیان ہوئی ہے وہ بیک وقت شخصی بھی ہے

Marfat.com

اور غیر شخصی بھی۔ اللہ کے ننانوے ناموں پر یا قرآن کے لفظوں میں اس کے اسمائے جمیلہ پر غور کیجئے۔ مثلاً" خدائے واحد کے کچھ نام ایسے ہیں جن کی نوعیت غیر شخصی نہیں ہے، مثلاً" ہادی، سمیع اور بصیر۔ ان ناموں کا تعلق اس خدا سے ہے جس کی نوعیت شخصی ہے۔ عالموں کا مالک جو اس کائنات کا خالق، عادل اور پروردگار ہے، دنیا کا پیدا کرنے والا، پالنے والا، انصاف کرنے والا۔ لیکن جب اللہ کی ذات پر حقیقت مطلق کے طور پر غور کیا جائے تو پھر وہ ایک غیر شخصی لامحدود جوہر کا حامل ہے۔ پھر جب اشیا و موجودات کے مالک و مختار کے طور پر اس کا تصور کیا جاتا ہے تو وہ وجودی نوعیت کا حامل نظر آتا ہے۔ ایسا اختیار اعلیٰ جو اس کی مخلوقات کے تعلق سے اس کی ذات میں شخصی رنگ پیدا کر دیتا ہے۔ اول الذکر تصور کی بنیاد غیر تشبیہی اصول پر ہے۔ موخرالذکر کی بنیاد تشبیہی اصول پر ہے۔ ذات خداوندی کا تشبیہی تصور ماننے والوں کی خلقت میں مانوس و مقبول ہے۔ ذات باری کے غیر تشبیہی جوہر سے یاد الٰہی میں غرق صوفیائے اسلام مانوس چلے آتے ہیں۔

اسلام میں توحید کا اظہار اس مشہور اصول کی صورت میں کیا جاتا ہے جو شہادت (ایمان کی گواہی) سے ہوتا ہے۔ وہ اس کلمہ سے عبارت ہے:

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔

شہادت کی بنیاد قرآن پر ہے اور احادیث نبوی میں بھی اس کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔ یہ احادیث اسلامی عقیدے کا جزو لاینفک ہیں۔ شہادت اسلام کا مقدس ترین اصول ہے اور اس کی مابعد الطبیعاتی اور روحانی بنیادوں کی اصل ہے۔ اس کے دو جز ہیں، نفی کا جز اور اثبات کا جز۔ لا الہ' یہ نفی ہے۔ الا اللہ' یہ اثبات ہے۔ اس اصول کے اور بہت سے نفی و اثبات ہیں۔ اس ایک ہادی کے سوا کوئی ہادی و رہبر نہیں ہے۔ اس نور کے سوا کوئی نور نہیں ہے۔ بس اسی طرح اللہ کے ننانوے اسما و صفات کے حساب سے سوچتے چلے جایئے۔ مثلاً"

Marfat.com

جب کوئی یہ کہتا ہے کہ اس ایک ہادی و رہبر کے سوا کوئی دوسرا ہادی و رہبر نہیں ہے تو وہ اس بات سے انکار کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ بھی کوئی رہبری کر سکتا ہے۔ بس اللہ ہی ہادی و رہبر ہے۔ یا یہ اقرار کیا جا رہا ہے کہ مخلوق کو جو بھی ہدایت حاصل ہے وہ اصل میں ہدایت خداوندی کا فیض ہے۔

شہادت کے مقدس اصول کی مابعد الطبیعاتی نوعیت اور دوسرے عمیق پہلوؤں کو پیش نظر رکھا جائے تو اس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے کہ اسلام کے جید مفسروں نے اس پر دفتر کے دفتر لکھ ڈالے ہیں۔ دینیاتی اعتبار سے' تصوف اور مراقبہ کے اعتبار سے' دعاؤں کے اعتبار' سے غرض کتنے ہی اعتبارات سے اس کی معنویت ہے۔ کتنے بزرگوں نے اس پر غور و فکر میں عمریں صرف کر دیں۔ ان کے لیے یہ مقدس اصول ایک پراسرار جاری و ساری چشمہ فیض بنا رہا۔ دعاؤں میں اور مراقبوں میں اس کلمے کا ورد ہوتا رہا۔ کچھ اسی سے ملتے جلتے مختصر بول دوسرے عقیدوں میں بھی ملتے ہیں۔ مثلاً" ہندوؤں میں تت توم اسی (وہ تم ہو' اور اس بول سے بھگت اور پرماتما کے درمیان ایک بھید بھری ایکتا قائم ہو جاتی ہے) یا بدھ مت والوں میں نمو امیتابھ بدھ کا بول (لامحدود جیوتی والے بدھ جی کو پرنام)۔ اس میں دعاؤں والی صفت بھی ہے اور ایک گہرا دینی ضابطہ بھی اس میں پوشیدہ ہے۔ اسی لیے اسے برکت کا سرچشمہ تصور کیا جاتا ہے۔

یہ شہادت ایمانی اصل میں دو شہادتوں پر مشتمل ہے۔ پہلی شہادت ہے لاالہ الا اللہ۔ دوسری شہادت ہے محمد رسول اللہ۔

ویسے توحید کا اجمالی بیان سب سے بڑھ کر پہلی شہادت میں نظر آتا ہے۔ اس کی نوعیت آفاقی ہے اس لیے کہ اس میں وحدت خداوندی کا بیان ہے۔ دوسری شہادت میں پہلی کی نسبت آفاقیت کم ہے اس لیے کہ اس میں تخصیص کے ساتھ اس رسول کا حوالہ ہے جسے امت مسلمہ کی طرف بھیجا گیا تھا۔ سو اگرچہ سارے مذاہب کا خلاصہ اصول توحید ہے لیکن ان کے بانی الگ الگ

Marfat.com

ہیں۔ ابراہیمی سلسلے میں ہمیں حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمدؐ نظر آتے ہیں۔ ان بانیوں کا دائمی پیغام تو بے شک توحید ہی ہے جس کا اظہار کلمہ کے پہلے جز میں ہوا ہے لیکن کلمہ کے دوسرا جز ان ناموں کے حوالے سے بدلتا چلا جائے گا۔ سو ہم کہیں گے ابراہیم نبی اللہ، موسیٰ نبی اللہ، عیسیٰؑ نبی اللہ، محمدؐ نبی اللہ، ابراہیمی سلسلے سے باہر کے بانیان مذہب کے بارے میں بھی کچھ ملتے جلتے القاب وضع کیے جا سکتے ہیں۔

تو اس معاملے میں اسلام اپنے عہد سے پہلے کے صحائف کی صداقت کو تسلیم کرتا ہے اور یہ مانتا ہے کہ آنحضرتؐ کے علاوہ بھی انبیا و مرسلین کو اس دنیا میں اپنا پیغام پھیلانے کے سلسلے میں آسمانی تائید حاصل تھی۔ پس مسلمانوں کے لیے لازم ٹھہرا کہ وہ دوسرے پیغمبروں کا مختلف طریقوں سے احترام کریں۔ یہ اسلامی رویہ یہود و نصاریٰ کی علیحدگی پسندانہ روش سے کتنا مختلف ہے۔ ان دونوں مذاہب کے لیے یہ ایک قابل تقلید مثال پیش کرتا ہے۔

توحید کی اہمیت کو اس اسلامی تصور کے واسطے سے محسوس کیا جا سکتا ہے کہ خدا کی وحدانیت کا شعور وہ آگاہی بخشتا ہے جو نجات بعد الممات کی ضامن ہے۔ رسول اللہؐ کی ایک حدیث ہے کہ جس شخص نے مرنے سے پہلے یہ جان لیا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے وہ مر کر جنت میں جاتا ہے۔ جاننے سمجھنے پر اصرار مخصوص اسلامی رویہ ہے۔ اگرچہ اس مذہب میں عبادات کا بھی سلسلہ ہے۔ اس کے کچھ جذباتی خصائص بھی ہیں۔ لیکن اس کا محور و مرکز علم ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ توحید خالی خولی ایک نظریہ نہیں ہے جو صحیح معنوں میں موثر ہونے کے لیے کچھ اضافی اجزا و عناصر کا محتاج ہے۔ اس کے برخلاف وہ ایک ایسی صداقت ہے جو خود کفیل ہے۔

توحید ہی کا تصور ہے جس کی بنیاد پر اسلام یہود و نصاریٰ کے مذہبوں سے بالکل الگ نظر آتا ہے۔ یہودی عقیدے میں نجات کا تصور ایک خاص

Marfat.com

طرح کی نسل پرستی کے ساتھ پیوست نظر آتا ہے اور یہ نسل پرستی برگزیدہ قوم کے تصور سے نتھی نظر آتی ہے۔ اس کی وجہ سے وحدانیت کا تصور ان کے اندر محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ نصرانیت میں نجات ایک خاص قسم کی عیسوی مرکزیت کے ساتھ مشروط ہو گئی ہے۔ اس سے ایسی ہستی کی پرستش کا تصور ابھرتا ہے جو انسان بھی ہے اور خدا بھی ہے۔ اور یہ ہستی اپنی ارفع و اعلیٰ سیرت سے ایسی فضا پیدا کرتی ہے کہ خدائے واحد و مطلق سے ذہن بھٹک جاتا ہے۔

توحید کو ایک برگزیدہ قوم کی حد تک محدود کرنے کا نتیجہ ناگزیر طور پر یہ نکلا کہ یہودیت کبھی اس طرح عالمی مذہب نہیں بن سکتی جس طرح اسلام، بدھ مت اور عیسائیت ہیں کہ ان سب نے مختلف نسلی گروہوں کو بڑی تعداد میں اپنے اپنے حلقے میں سمیٹا ہوا ہے۔ ویسے ادھر بھی اسلامی تاریخ کی پہلی صدی میں عرب قوم پرستی اور اسلام کا ایسا تصور ابھرا تھا جو نسل زدگی کا رنگ لیے ہوئے تھا مگر غیر عرب مسلمانوں نے جلد ہی اکثریت کی حیثیت اختیار کر لی اور ان کی مخالفت کی وجہ سے اس تصور کی نفی ہو گئی۔ پھر یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن اور حدیث کی رو سے تو اسلام میں سرکردہ حیثیت متقی لوگوں کی مانی گئی ہے خواہ ان کا تعلق کسی بھی گروہ اور کسی بھی نسل سے ہو۔

عیسائیت میں تثلیث کے تصور کا مطلب یہ ہے کہ کلام کے جسمانی روپ یعنی حضرت عیسیٰ کو مرکزی حیثیت حاصل ہو گی یا یہ کہ وہ مرکز توجہ ہوں گے اور اس سے مطلق و اعلیٰ ذات کے تصور کو ضعف پہنچتا ہے۔ مزید یہ کہ تثلیث کی خواہ کتنی ہی باریک تاویل کی جائے مگر بہرحال تثلیت خود کوئی متحدالنوع ذات واحد نہیں ہے۔ تجسیم کے تصور کی وجہ سے عیسائیت کی وحدانیت کی تعلیمات نجات روح کے سلسلے میں اتنی موثر نہیں رہتیں جتنی اسلام کی تعلیمات ہیں، اس لیے کہ یہاں ذریعہ نجات خود قادر مطلق نہیں بلکہ اس کی تجسیم ہے، حضرت عیسیٰ ہیں۔

Marfat.com

پس ان مذاہب میں ایک اسلام ہے جو ایک طرف برگزیدہ قوم کے تصور سے اپنا دامن بچاتا ہے' دوسری طرف سارے تجسیمی تصورات کی تنسیخ کر کے ذات واحد کو قادر مطلق کی حیثیت دیتا ہے اور یوں وہ خدا کی وحدانیت کے تصور کو پوری طرح اجاگر کرتا ہے۔ چنانچہ اسلام کے آسمانی صحیفے کا مخصوص روحانی کارنامہ یہ ہے کہ وہ خدائے واحد کی ہستی مطلقہ پر زور دیتا ہے اور جتاتا ہے کہ وہ خود اپنی ذات میں ذریعہ نجات ہے یعنی خود توحید ہنگام مرگ نجات بخشتی ہے۔

ایک اصول' بلکہ ایک طرز حیات کے طور پر توحید کی اہمیت کا اندازہ لگانے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی متضاد صورت پر غور کیا جائے۔ یہ متضاد صورت شرک ہے۔ اکثر توحید کا ترجمہ انگریزی میں Monotheism کیا جاتا ہے اور شرک کا ترجمہ Polytheism کیا جاتا ہے۔ مگر ان دونوں اصطلاحوں کے کہیں زیادہ گہرے معنی ہیں۔ انگریزی ترجمے بس کسی حد تک مفہوم ادا کرتے ہیں۔ اسلام کو سمجھنے بلکہ عمومی طور پر اس مذہب کی ماہیت کو سمجھنے کے سلسلے میں ان اصطلاحوں کی بہت اہمیت ہے۔ مثلاً" جو شخص اس دنیا کی کسی ہستی یا شے کو مطلق مانتا ہے جبکہ یہ صفت صرف خالق کائنات کی ہے تو وہ شخص شرک کا مرتکب ہوتا ہے۔ قرآن پوچھتا ہے "کیا دیکھا تو نے اس شخص کو کہ جانا اس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود" (سورہ ۲۵: ۴۳)

اسی طرح سے مسلمان درویشوں کا کیا ذکر خود رسول اللہؐ اور ان کے اصحاب کی زندگیوں سے یہ ظاہر ہے کہ توحید آدمی کی صرف صلاحیت فکر ہی نہیں بدلتی بلکہ اس کی پوری ذات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت نظریئے سے بڑھ کر ہے۔ اس میں تو زندگی کا ایک پورا طور شامل ہے کہ آدمی جو کچھ ہے اسے وہ بروئے کار لاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ توحید عام ماننے والوں میں مروج سیدھا سادھا زبانی عقیدہ بھی ہو سکتی ہے یا وہ اس

Marfat.com

سے آگے جاکر اہل تفکر کی خالص روحانی واردات بھی بن سکتی ہے۔ موخرالذکر کی مثال وہ صوفیا اور ان کے متبعین میں جنھوں نے روحانی طور پر اپنے وجود کو خدائے واحد کی ذات میں تحلیل کر لیا۔ چلے کھینچ کھینچ کر انھوں نے اپنے باطن کو شرک کے ہلکے سے ہلکے اس احتمال سے بھی پاک کر لیا جس سے کامل روحانی توحید کی راہ میں رکاوٹ پڑنے کا امکان ہو سکتا تھا۔

تصوف یا کہیے کہ اسلام کا روحانی مسلک توحید کے ذکر و فکر والے پہلوؤں کے متعلق بہت کچھ بتاتا ہے۔ اسلام کے فقہی تقاضے تو خالی زبانی باتوں سے پورے ہو جاتے ہیں' مگر توحید کے یہ پہلو اس سے بہت آگے کے مقامات ہیں۔ فنائے نفس توحید کی منطقی انتہا ہے اور یہ وہ مقام ہے جس کے لیے صوفیا تمنا کرتے ہیں۔ نفس الہٰی کے حضور اپنے نفس کو برقرار رکھنا روحانی معنوں میں شرک ہے۔ اس سے مراد گویا یہ ماننا ہے کہ دو انائیں ہیں' ایک انائے الہٰی اور دوسری انائے انسانی' اور یہ کہ وہ ایک دوسرے میں تحلیل نہیں ہو سکتیں۔ یہ غیر منطقی صورت حال ہے' اس لیے انسانی انا کو فنا ہونا چاہیے۔ بعض اعتبارات سے صوفی مسلک ایک ہنر یا عمل ہے نفس یا انا کو مٹا دینے کا' اس غرض سے کہ نفس الہٰی یا انائے الہٰی آدمی کی تطہیر شدہ نفسی طبیعی فطرت میں اپنا جلوہ دکھائے۔ پورے اسلام میں ایک صوفی مسلک ہی ایسا مسلک ہے جو توحید کا اور انسان کے لیے جو اس کے مضمرات ہیں ان کا تمام و کمال ادراک کرتا ہے۔

اس بات کو پیش نظر رکھیں تو پھر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام میں شرک کو کیوں گناہ کبیرہ سمجھا گیا ہے۔ باقی دوسرے گناہ تو معاف ہو جاتے ہیں' یہ نہیں ہوتا۔ قرآن کہتا ہے:

> "بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشتا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے۔ ہاں اس کے سوا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے۔ جس نے بھی کسی کو اللہ کا شریک بنایا بے شک

۱۲۳۹۰۷

Marfat.com

اس نے گناہ عظیم کیا۔" (سورہ ۴: ۴۸)

چونکہ وحدت خداوندی کا شعور عاقبت میں بخشش کی ضمانت ہے' اس لیے جو اس کے خلاف بات ہے یعنی وحدت خداوندی سے غفلت' اسے معاف نہیں کیا جاتا۔ اس کی سزا عذاب الیم ہے۔ غور کیجئے کہ اسلام میں تو انسان کی عقل اور تدبر کا اولین عمل یہی ہے کہ قدرت مطلقہ کو پہچانے' اللہ تعالیٰ کی آگاہی حاصل کرے اور صرف ایک تصور کے طور پر نہیں بلکہ اسے اس شعور کا حصہ بنائے جو موجود اشیا میں تمیز کرتا ہے۔

آدمی اگر نازل ہونے والی کتاب کی گواہی سے انکار کرے اور اس خارجی گواہی کے ساتھ اپنے اندر کی گواہی سے بھی یعنی اپنے دل و دماغ کی گواہی سے بھی انکار کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر جہالت کا پردہ پڑ گیا اور وہ شرک میں مبتلا ہو گیا۔ اس کا اثر اس کی اس دنیا کی زندگی پر بھی پڑتا ہے اور اس کی عاقبت پر بھی پڑتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکتا ہے کہ روئے ارض پر خلیفتہ اللہ کے طور پر انسان کے فریضے کا انحصار اس بات پر ہے کہ اس کی عقل نے توحید کو کس حد تک جانا ہے۔ جب آدمی کی روحانی سمجھ پر جہالت کا پردہ پڑ جاتا ہے تو پھر اسے خدائے واحد کی آگاہی حاصل نہیں رہتی۔ یہاں سے شرک پیدا ہوتا ہے اور دنیا میں آدمی کے آنے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

شرک دانستہ اور شعوری بھی ہو سکتا ہے' بلکہ وہ جہالت اور بے خبری کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں قرآن کی ان آیات کا اس پر اطلاق ہوتا ہے:

> "بے شک اللہ ان لوگوں کو معاف کر دیتا ہے جو نادانی میں برائی کرتے ہیں اور پھر جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں اللہ بخشش دیتا ہے اور اللہ جاننے والا اور حکمت

Marfat.com

والا ہے اور وہ ان لوگوں کو نہیں بخشتا جو بداعمالیوں کا
ارتکاب کرتے رہتے ہیں حتی کہ جب ان میں سے کسی کو
پیغام اجل آجاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ بے شک میں اب توبہ
کرتا ہوں۔ اور بخشش ان لوگوں کے لیے بھی نہیں ہے جو
کافر ہوتے ہوئے ہی مرجاتے ہیں۔" (سورہ ۴: ۱۷، ۱۸)

ان آیتوں میں قرآن نے ان کی توبہ کو رد نہیں کیا ہے جو موت کے وقت خلوص قلب سے توبہ کرتے ہیں۔ جو توبہ منافقت سے اور غیر مخلصانہ طریقے سے کی جائے، اسے قبول کرنے سے انکار کیا گیا ہے۔ ایک حدیث قدسی اس طرح ہے "اے فرزند آدم اگر تو نے دنیا بھر کے گناہ کیے ہیں مگر میرا کسی کو شریک نہیں بنایا ہے تو میں اسی حساب سے تجھے بخش دوں گا۔" مطلب یہ ہوا کہ ہر گناہ معاف کیا جا سکتا ہے سوائے شرک کے۔

اشیا کا صحیح تناظر وحی کے ذریعے بحال ہوتا ہے۔ اسلام میں وحی کتاب کی صورت میں آتی ہے، اور یہ کتاب ان لوگوں کے لیے آتی ہے جو راہ سے بھٹک گئے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ان کی گمراہی رحمت خداوندی کی حد سے نہ گزری ہو۔ اگر ایسا ہے تو پھر انسان کی غفلت کے نتیجے میں عذاب آئیں گے، قہرالٰہی نازل ہو گا۔ عذاب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ غافل انسان کو خبردار کیا جائے کہ روئے ارض پر اللہ کا خلیفہ ہونے کے ناطے اس کا جو اصلی فریضہ ہے اسے فراموش کر کے وہ امن میں نہیں رہ سکتا۔ بہرحال وحی اور عذاب دونوں ہی کو شان خداوندی کا ظہور سمجھنا چاہیے۔ اول الذکر اس کی رحمت کا، ثانی الذکر اس کے قہر و غضب کا۔ دونوں کا مقصود ایک ہی ہوتا ہے کہ انسان کو اس کے جائز مقام پر بحال کیا جائے۔ یہ مقام ہے ذکر الٰہی۔

بے شک توحید اور ذکر الٰہی میں ایک رشتہ ہے بالکل اسی طرح جس طرح شرک اور غفلت میں ایک رشتہ ہے۔ غفلت کا مطلب محض حافظے کا

Marfat.com

زوال نہیں ہے' اس سے کچھ زیادہ ہے۔ اصل میں ذکر الٰہی توحید کا علم بلند کرتا ہے جبکہ غفلت سے شرک اور انجام کار کفر پیدا ہوتا ہے۔ ذکر الٰہی کی' نماز سے لے کر دعاؤں' وظیفوں اور مراقبوں تک مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ہر صورت میں مطلب یہ ہوتا ہے کہ بندہ معبود سے لو لگائے۔ خدا سے غافل ہو جانے کا نتیجہ روحانی اعتبار سے یوں سمجھئے کہ ابتری ہے۔ اس کا انجام اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انسان اپنی اصل سے دور ہو جاتا ہے۔ سو توحید اور ذکر الٰہی لازم و ملزوم ہیں۔ ذکر الٰہی کے بغیر اس کی وحدت کا اثبات نہیں کیا جا سکتا' چاہے یہ ذکر پیہم ہو یا وقفہ وقفہ سے ہو۔ دوسرے مذاہب کی طرح اسلام میں بھی نصب العین یہی ٹھہرتا ہے کہ بندہ اپنے سارے کاموں کے دوران پیہم ذکر الٰہی کرتا رہے۔ چنانچہ قرآن میں ان بندگان خدا کو سراہا گیا ہے جو اٹھتے بیٹھتے' آرام کرتے' ہر حال میں ذکر الٰہی کرتے ہیں۔ (سورہ ۳: ۱۹۱)

اس تناظر میں دیکھا جائے تو وحی بندے کے لیے گویا ایک پیغام ہے کہ اللہ تعالیٰ' کائنات اور نوع انسان کی حقیقت کو یاد رکھا جائے۔ ان حقیقتوں کی صحیح نوعیت سے غفلت شرک اور کفر کا موجب بنتی ہے۔ غفلت آدمی کی پست فطرتی کو ہوا دیتی ہے اور جب آدمی کے کردار میں پستی آ جاتی ہے تو نوع انسان پر' گروہوں اور امتوں پر عذاب نازل ہوتے ہیں' عالمگیر آفتیں ٹوٹتی ہیں اور یہ قیامت کے آثار ہوتے ہیں' زوال کے نقطہ آخر کی نشانی۔

وحی کے سلسلے

اسلام اپنے اعتقاد میں آسمان سے اترنے والی آخری وحی ہے جس کے اثر سے عالم میں ایک مذہب پروان چڑھا۔ اس نقطہ نظر کے مطابق اسلام قیامت تک کے لیے آخری مذہب ہے۔ اسلام کا پیغام جو مکاشفہ وحی کے ہم معنی ہے اور جس کا خلاصہ لا الہ الا اللہ ہے' حرف آخر ہے۔ وہ روئے ارض پر

Marfat.com

رحمت خداوندی کا آخری ظہور عظیم ہے۔ اس پیغام نے پچھلی پندرہ صدیوں میں کروڑوں لوگوں کی روحوں کو منور کیا ہے' انھیں آخرت کی نجات کی نوید دی ہے جو ثمر ہے توحید اور ذکر کا۔ اسلامی عقیدے کے آغاز سے لے کر اب تک جو کثیر خلقت اس سے وابستہ چلی آتی ہے' اسے نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس پیغام میں کتنی روحانی طاقت ہے۔

تو اسلام کا تصور یہ ہے کہ ظہور قیامت سے پہلے' جب اس زمین پر انسانی سلسلہ اپنے انجام کو پہنچے گا' وہ آخری مذہب ہے کہ نوع انسان پر اترا ہے۔ اسی کے ساتھ اس کا تصور یہ بھی ہے کہ محمد رسول اللہ خاتم النبین ہیں۔ یہ اصطلاح تینتیسویں سورت کی چالیسویں آیت میں آئی ہے۔ اور انبیا سے مراد وہ سب بزرگ ہیں جو آسمانی مشن لے کر اس دنیا میں آئے۔ ان میں وہ بھی ہیں جنھوں نے مختلف مذہبوں کی بنیاد ڈالی۔ خاتم النبین حضرت محمدؐ کی ذات پر آ کر انبیا کا وہ پورا سلسلہ جو پیچھے حضرت آدمؑ تک پھیلا ہوا ہے اپنے اختتام کو پہنچتا ہے۔ ثبوت کی یہ مقدس تاریخ حضرت آدم کی نبوت سے شروع ہوتی ہے اور ان گنت انبیا و مرسلین سے ہوتی ہوئی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ یہاں آ کر یہ سلسلہ تمام ہوتا ہے۔ یہ مقدس تاریخ یوم حساب پر آ کر ختم ہوتی ہے۔ آنحضرتؐ اور یوم آخر کے درمیانی عرصے میں آسمان خاموش رہتا ہے۔ اب کسی وحی کو دنیا میں اترنا نہیں ہے۔

قرآن کے سلسلہ احکامات کی تہہ ہیں جو اصول ہیں ان کا خلاصہ اس آیت میں نظر آئے گا:

"وہی اول ہے' وہی آخر ہے' وہی ظاہر ہے' وہی باطن'
اور بے شک وہ ہر بات کا جاننے والا ہے۔"

(سورہ ۵۷: ۳)

متعدد صوفیا اور دوسرے اصحاب نے اس آیت کی مابعد الطبیعاتی'

Marfat.com

کونیاتی اور روحانی تفسیریں لکھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے دو اسما 'الاول' اور الاخر' کا تعلق تو تمام اشیا کے آغاز و انجام سے ہے۔ پس خلق کی ہوئی کائنات کے ارضی سلسلوں کو پیش نظر رکھا جائے تو اللہ تعالیٰ 'اول' ہے ان معنوں میں کہ وہ کائنات کی پیدائش سے پہلے موجود تھا' اور یہ کہ وہ تمام اشیا کی ابتدا ہے۔ وہ 'آخر' ہے ان معنوں میں کہ وہ کائنات کے خاتمے کے بعد بھی موجود رہے گا اور یوں وہ تمام اشیا کا آخر ہے۔

اس آغاز اور انجام کے درمیان کتنے عالم اور کتنے زمانی دور ظاہر ہوتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔ کائنات کتنی ہی وسیع ہو بہرحال اس کی ایک ابتدا اور ایک انتہا ہے۔ اس صورت کو قرآن نے اجل مسمی کہا ہے یعنی اشیا کی ایک طے شدہ مدت۔ یہ ایک دور ہے جس کی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا ہے۔ اور جس کی رفتار کو نہ تو تیز کیا جا سکتا ہے اور نہ ملتوی کیا جا سکتا ہے۔ پوری کائنات کا اپنا ایک عظیم دور ہے "اللہ نے آسمان اور زمین کو اور اسے جو ان کے بیچ ہے ایسے ہی نہیں بلکہ حق کے ساتھ اور ایک مقررہ مدت کے لیے پیدا کیا ہے۔" (سورہ ۳۰ : ۸)۔ اس بڑے دور کے اندر اور دوسرے چھوٹے چھوٹے دور ہیں جیسے زمین کے وجود کا دور۔ اس دوران میں مختلف امتوں کے دور نمودار ہوتے ہیں اور ہر دور کا ایک طے شدہ دورانیہ ہے:

> "اور ہر امت کے واسطے ایک وقت مقرر ہے۔ اور جب وہ وقت آجاتا ہے تو ایک ساعت کی بھی دیر سویر نہیں ہوتی۔" (سورہ ۷ : ۳۴)

پھر افراد کے بھی اپنے اپنے دورانیے ہوتے ہیں:

> "اور جب کسی متنفس کا وقت آجائے گا تو اللہ اسے مہلت نہیں دے گا۔" (سورہ ۶۳ : ۱۱)

خود وحی بھی جو کسی امت کے لیے پیغام نجات بن کر آتی ہے دورانی

Marfat.com

ارتقا کے ان قوانین کے اثر میں ہوتی ہے جو نوع انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ انسانی تاریخ قرآن کی رو سے ایک آغاز اور ایک انجام کے درمیان نمود کرتی ہے۔ آغاز ہے باغ عدن، اور انجام ہے یوم حساب۔ اگر زوال یا ہبوط آدم کا واقعہ نہ گزرتا تو آدم و حوا کی باغ عدن والی صورت حال کبھی ختم نہ ہوتی۔ اس وقت کامل توحید کا جو عالم تھا وہ جاری رہتا۔ جہاں قرآن میں آدم و حوا کے زمین پر پھینکے جانے کا ذکر ہوا ہے وہاں اخراج کے اظہار کے لیے جو فعل استعمال ہوا ہے اس کا اطلاق بہت سی قوموں پر ہوتا ہے۔ آدم و حوا اولین نوع انسان کی علامت ہیں۔ اس اولین مخلوق سے اللہ تعالیٰ نے یوں خطاب کیا ہے:

> "ہم نے کہا، تم سب یہاں سے اترو۔ اب اس کے بعد میری طرف سے تمہیں ہدایت آیا کرے گی۔ جو لوگ میری ہدایت کی پیروی کریں گے ان کے لیے ڈرنے کی کوئی بات نہیں ہے، نہ انھیں کوئی غم ہو گا۔ مگر جو لوگ ہماری نشانیوں کو جھٹلائیں گے اور انکار کریں گے ان کی قسمت میں آگ لکھی ہے کہ سدا اسی میں رہیں گے۔" (سورہ ۲: ۳۸، ۳۹)

اصل میں تو یہ ہبوط آدم ہے جس سے اللہ کی رحمت اور غضب دونوں جوش میں آتے ہیں۔ اولین جنت ارضی سے اخراج بے اثر نہیں گیا۔ متذکرہ بالا آیات میں جس ہدایت اور نشانیوں کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد وحی ہے۔ حضرت آدم جب اللہ کے غضب کی زد میں آئے تھے تو انھیں باغ عدن سے نکلنا پڑا تھا۔ لیکن اب ان پر اللہ کی رحمت وحی کی صورت میں نازل ہوئی:

> "پھر آدم کو اپنے پروردگار سے کچھ کلمات موصول ہوئے اور اس نے اسے بخش دیا۔ اور بے شک وہ بہت بخشنے والا اور بہت رحم کرنے والا ہے۔" (سورہ ۲: ۳۷)

Marfat.com

زوال آدم سے پہلے باغ عدن میں شاد آباد انسانیت مدتوں ذکر الٰہی میں مگن زندگی گزارتی رہی۔ لیکن عدنی دور کے ختم ہوتے ہوتے کسی مرحلے میں یہ ہوا کہ نوع انسانی رفتہ رفتہ غفلت میں غرق ہوتی چلی گئی اور اس وجہ سے یہاں سے اسے نکلنا پڑا۔ اخراج کے بعد وحی کا نزول ہوا (قرآن بھی وحی کو تنزیل بتاتا ہے) جس میں گرے ہوئے انسان کو خبردار کیا گیا تھا کہ وہ کونسی چیز ہے جسے اس نے فراموش کر دیا ہے۔ انسان ایک مرتبہ پھر عالم ذکر میں پہنچ گیا' لیکن اس مرتبہ یہ ہوا کہ چونکہ انسان کے اندر پستی کا مادہ زور پکڑ گیا تھا اس لیے حالت ذکر کو غفلت نے گھن کی طرح چاٹنا شروع کر دیا۔ لہٰذا ضرورت محسوس ہوئی کہ پھر وحی نازل کی جائے اور ذکر کے ساتھ ساتھ وحی کو اس کے مقام بلند پر عارضی طور پر فائز کر دیا جائے۔

تاہم کوئی وحی زوال آدم کے زبوں اثرات کو مستقل طور پر عالمگیر سطح پر ختم نہیں کر سکتی۔ روحانی اعتبار سے دیکھا جائے تو پستی کی طرف اس کا کھنچاؤ اتنا شدید ہے اور اس میں اتنا زور ہے کہ ایک نبی ایک امت کے لیے جو پیغام وحی لے کر آتا ہے اس سے اس کا تدارک بس عارضی طور پر ہی ہو سکتا ہے۔ صرف پیغام وحی میں ایمان رکھنے والے لوگ پست انسانی فطرت کی زد میں نہیں آتے اور پستی میں گرنے سے بچ جاتے ہیں۔ اور اگر وہ بچ جاتے ہیں تو اس کی سیدھی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ناقابل تسخیر آسمان کی پرکشش طاقت کے اثرات کو قبول کر لیتے ہیں۔

قرآن کی رو سے انسان کا زمینی وجود دو انتہاؤں کے درمیان واقع ہے۔ ایک طرف باغ عدن ہے جس کا باب زوال آدم کے ساتھ بند ہو گیا۔ دوسری طرف یوم حساب ہے' زوال کے مجموعی اثرات کا نقطہ آخر۔ زوال نہ ہوتا تو پیغامات وحی کی ضرورت ہی پیش نہ آتی' اور مذہب جو پیغام وحی سے جنم لیتا ہے اور انسان کو زوال کے اثرات سے نجات دلانے کی کوشش کرتا ہے غیر

Marfat.com

ضروری ٹھہرتا۔ ایسا ہوتا تو پھر یوم حساب کی بھی کیا ضرورت رہ جاتی۔ ویسے اگر قرآن نے انسان کے ارضی دور حیات کو دو انتہاؤں کے درمیان قرار دیا ہے تو یہ کوئی نرالی بات نہیں کی ہے۔ دوسرے آسمانی صحیفوں میں بھی کم و بیش ایسے ہی تصورات ملتے ہیں۔ مختلف زمانوں میں جو پیغامات وحی آئے ان کی ضرورت کو سمجھنے کے لیے ان تصورات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

عصر اول کے آدم و حوا کم و بیش لافانی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ ایک ایسی دنیا میں سانس لے رہے تھے جو ذات باری کے جلوے سے منور تھی۔ ان کے یہاں عین القلب بے حجاب تھی جس نے ان کی روحوں کو منور کر رکھا تھا' جس کی جگمگاہٹ انھیں حکمت و دانائی اور زہد واتقا سے نواز رہی تھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ ان کے اندر کی روح تمام اشیا میں حقیقت کا جلوہ دیکھ رہی تھی اور چونکہ اس کی چشم باطن کے سامنے کوئی حجاب نہیں تھا اس لیے اس سے فیض کا سلسلہ پیہم جاری تھا۔ سو باہر سے کسی صحیفے کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ جب انسان کی چشم بصیرت پر غفلت کا پردہ پڑ گیا تو باہر سے پیغام وحی کی ضرورت پیش آئی کہ اس طور انسان کو خبردار کیا جائے' ہدایت دی جائے' اس کی چارہ گری کی جائے' اس کے سابقہ علم اور توازن کو بحال کر کے اسے اس کا مقام واپس دلایا جائے۔

اگر قرآن میں انسانی تاریخ کا نقشہ ہبوط آدم سے یوم قیامت تک کا کچھ اس رنگ کا ہوتا کہ انسان مسلسل پستی میں اترتا چلا جا رہا ہے اور بلندی کی طرف کوئی زقند بھرتا ہی نہیں تو پھر یہ داستان پیہم دم بدم بڑھتی تاریکی کی داستان ہوتی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ اس کی بجائے اس تاریخ میں نشیب و فراز آتے ہیں۔ انحطاط کے بعد تجدید حیات' پھر انحطاط' پھر تجدید حیات۔ بس کچھ اس قسم کی صورت ہوتی ہے جیسے موجیں مارتے پانی میں اتار چڑھاؤ آتے ہیں یا روشنی اور تاریکی کی آنکھ مچولی کہ روشنی کے بعد تاریکی' پھر روشنی' پھر تاریکی۔

Marfat.com

رسول

انسانیت کے سلسلہ وجود میں انبیا اور رسول بلند و بالا چوٹیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواں دواں انسانی تاریخ میں وہ ایک خاص ساعت ہوتی ہے جب نبی ظاہر ہوتا ہے۔ اس مخصوص ساعت میں اس کا ظہور پوری خلقت کے لیے فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ انبیا انسان کی ارضی تاریخ کے عمل میں آسمانی رحمت کے ظہور کی شان رکھتے ہیں۔ ان کے ظاہر ہونے کا مدار اس بات پر ہوتا ہے کہ دنیا کے ایک مخصوص خطے میں انحطاط کے دوری حالات کیا ہیں۔ اپنا فریضہ نبوت پورا کرنے کے بعد وہ مستقبل کے ان حالات کے سلسلے میں بھی جو آگے چل کر ان کی امت کو پیش آنے والے ہیں' ایک فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ یہ انبیا روئے ارض پر انسانی تاریخ کے موجیں مارتے اور گردش کرتے سمندر میں چڑھتی موجوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ نہ ہوتے تو یہ تاریخ روحانی اثرات سے خالی ہوتی اور کبھی کی ختم ہو چکی ہوتی۔ قرآن یہی کہتا ہے' مثلاً ان آیات کو دیکھئے:

> "اگر اللہ ان کے کیے کی سزا دیتا تو وہ روئے زمین پر کسی زندہ مخلوق کو نہ چھوڑتا۔" (سورہ ۳۵: ۴۵)

رسول چھوٹے یا بڑے' کسی نہ کسی مذہب کا بانی ہوتا ہے۔ پیام وحی اس دنیا میں اس کی معرفت آتا ہے۔ اس کا پیغام رسالت خلقت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس خلقت کی تعداد تھوڑی بھی ہو سکتی ہے اور بہت زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ پیغام وحی کا روئے سخن ایک مخصوص گروہ کی طرف ہوتا ہے جسے قرآن نے امت کہا ہے۔ اس پیغام وحی کے ساتھ اس امت کا تاریخی دور شروع ہوتا ہے۔

رسولوں کے متعلق روایتی تصور یہ ہے کہ وہ معصوم اور منزہ من الخطا

Marfat.com

ہوتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ پاکبازی ان کے خمیر میں ہوتی ہے۔ رسالت نجی چناؤ کا معاملہ نہیں ہے۔ کوئی شخص چناؤ کے ذریعے رسول نہیں بن سکتا۔ رسول کا انتخاب تو زمان و مکان سے بلند ابدیت کی سطح پر ہوتا ہے۔ یہ آسمانی انتخاب اس کے پیغام کی روحانی صداقت کی ضمانت ہوتا ہے۔ آنحضرتؐ کا ایک نام مصطفٰی بھی ہے جس کا مطلب ہے منتخب' برگزیدہ۔ دوسرے رسولوں کی طرح آنحضرتؐ کا نشان امتیاز بھی وہ آفاق گیر غیر شخصی کلام ہے جو خدا اور بندے کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ اس سلسلے میں خود آپ کے جو ارشادات ہیں وہ یہ اشارہ کرتے ہیں کہ آپ کی ذات کائناتی سطح پر تاریخ سے ماورا حیثیت کی حامل تھی۔ مثلاً" ایک حدیث میں آپ نے یوں فرمایا "میں اس وقت رسول تھا جب حضرت آدم ابھی آب و خاک کی درمیانی حالت میں تھے۔" بہ الفاظ دیگر آپ خلق کے مرکز میں آفاق گیر کلمتہ اللہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ اسلام میں کلمتہ اللہ کے لیے دوسری اصطلاحیں بھی موجود ہیں۔ مثلاً" نور محمدی' حقیقت محمدی' عقل کل یا عقل کائنات' روح محمدی' وغیرہ وغیرہ۔ کلمتہ اللہ کی حیثیت سے آپ اس سلسلہ انبیا سے پہلے موجود تھے جو اس دنیا میں حضرت آدمؑ سے شروع ہوتا ہے اور پندرہ صدی پہلے آپؐ پر آکر تمام ہوا۔ کلمہ خداوندی کو دونوں طرح سمجھا گیا ہے۔ کائنات کے مرکز نوریں کے طور پر بھی اور اس کی سماوی کلیت کے طور پر بھی۔ لیکن یہاں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ خلق کیے ہوئے عالم' حقیقت کی الگ الگ سطحیں رکھتے ہیں۔ چنانچہ روحانی عالم بھی ہیں' نفسی عالم بھی ہیں اور یہ عالم رنگ و بو بھی ہے۔ کون و مکاں کے مرکز میں جاگزیں کلمہ خداوندی کو روح القدس کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے' وہ روحانی آفتاب جو آسمانی اقلیموں میں جگمگاتا ہے۔ سو اسے کوئی مادی یا دنیاوی مفہوم نہیں پہنانا چاہیے' اس لیے کہ اس کی عملداری تو پستی کی دنیاؤں سے پرے کے عالم میں ہے۔ تاہم رسول کلمہ خداوندی کا مثالی ظہور ہوتا ہے۔ چونکہ وہ

Marfat.com

برگزیدہ ہوتا ہے اس لیے وہ کامل درویش اور کامل متقی ہوتا ہے۔

رسول اپنی ذات میں رحمت خداوندی کا انتہائی نادر ظہور ہوتے ہیں۔
محمدؐ کو رحمت عالم کہا گیا ہے:

"ہم نے تمھیں خلق کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے" (سورہ ۲۱: ۱۰۷)

دین اسلام کے بانی کی حیثیت سے آپ کا جو تاریخی عمل تھا اس پر بھی اس لقب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور کون و مکاں کے مرکز میں جاگزیں کلمہ خداوندی کے طور پر جو آپ کی تاریخ سے ماورا حیثیت تھی، اس پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ بے شک رحمت وحی عذاب الٰہی کی متضاد ہے۔ اول الذکر اس کے جمال کا عکس ہے۔ موخر الذکر اس کے جلال کا مظاہرہ ہے۔ یہ دونوں اللہ کی صفات ہیں کہ ایک دوسرے کا تکملہ ہیں۔ ان صفات کی عکاسی اس کے اسما میں ہوتی ہے جو کائنات کی تہہ میں کام کرتے اصولوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسم محمد خلق کے وسط میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ چونکہ صوفیا کے ذکر و فکر میں آنحضرتؐ کی حقیقت روحانی کو بہت اہمیت حاصل ہوتی ہے اس لیے ان کے یہاں اسم محمد کو "انسان کامل" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ پندرھویں صدی کے صوفی عبدالکریم الجیلی کی مشہور تصنیف الانسان الکامل کے ساٹھویں باب میں کہا گیا ہے کہ آنحضرتؐ کی ذات کو انسان کامل کے طور پر تمام ادوار میں ایک منفرد کائناتی انسان کی حیثیت حاصل ہے۔ باقی تمام انبیا و مرسلین، تمام صوفیا واتقیا اس کائناتی حقیقت کا عکس ہیں۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ انسان کامل کے تصور کا تعلق ایک غیر شخصی روحانی حقیقت سے ہے جو زمین و آسمان کو ملاتی ہے۔

رسول اللہؐ کی ایک حدیث میں کہا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا۔" اسی کا دوسرا نام روح ہے۔ حدیث میں روح اور عقل دونوں اسم محمد ہیں کہ یہ اسم ظہور کائنات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ اسم

Marfat.com

انسانی روح اور اللہ تعالیٰ کی ازلی روح کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے۔ آدمی کے اندر کی روح اپنی ماہیت کے اعتبار سے روح کاملہ (اسم محمد) ہی ہے اور یہ روح کاملہ روح ازل کے ہم معنی ہے۔ اس بات سے یہ بات بہ آسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ صوفیا کے ذکر و فکر میں جسے سفر وصال خداوندی سمجھنا چاہیے اسم محمد کو کیوں اتنی اہمیت حاصل ہے۔ طالب کو فنا فی اللہ ہونے سے پہلے حقیقت محمدی میں کہ انسان کامل کے ہم معنی ہے، ضم ہونا چاہیے۔ یہ اسی طرز کا عمل ہے کہ روشنی کی کرن کو پہلے نور محمدی میں ضم ہونا چاہیے۔ اس کے بعد ہی وہ اللہ تعالیٰ کے ازلی نور سے ہمکنار ہو سکتی ہے۔ ماہیت کے اعتبار سے فرد کی روح (یا عقل)، روح کاملہ اور روح ازل ایک ہی حقیقت ہیں مگر یہ کہ وجود کی مختلف سطحوں کے حساب سے ان کی الگ الگ حیثیت قائم ہو گئی ہے۔ پس انسان کامل ہر اہل ایمان کے باطن میں موجود ہے مگر وہ پروان چڑھتا ہے بس اکا دکا صوفی کے یہاں۔

بانیان دین کی حیثیت سے رسول منفرد حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ انبیا کے مقابلے میں وہ گنتی میں بہت کم ہیں، اور جیسا کہ ابھی آگے چل کے ہم دیکھیں گے انبیا کے پیغام میں آفاقیت کم ہوتی ہے۔ ابراہیمی دنیا میں چار رسول ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور محمدؐ نظر آتے ہیں جن کے پیغام رسالت نے لاکھوں کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کیا۔ دین ابراہیم کا اب کہیں نام و نشان نہیں ہے لیکن قرآن کا کہنا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ رسول تھے جو ایک شریعت لے کر آئے تھے۔ ان کی شریعت کے باقیات الصالحات حنفا تھے کہ ماقبل اسلام عہد میں موجود تھے۔ ان میں سے چند ایک سے رسول اللہؐ کی واقفیت تھی لیکن ان حنفا (حنیف کی جمع بمعنی مومن صادق) کے یہاں توحید کا عقیدہ اب زیادہ پختہ نہیں رہا تھا۔

رسولوں کا اپنا ایک طبقہ ہے۔ اگرچہ قرآن میں زیادہ تر مشرق قریب

Marfat.com

کی ابراہیمی دنیا کے رسول اور نبیوں کا ذکر ملتا ہے لیکن بعض آیات میں غیر سامی دنیا میں بھی پیغامات وحی کے نزول کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ ایک آیت یوں ہے:

"بعض رسولوں کے حالات و واقعات ہم نے تم سے بیان کر دیے ہیں۔ بعض کے بیان نہیں کیے ہیں۔"

(سورہ ۴ : ۱۶۴)

قرآن کو اگر صحیح طور پر سمجھا جائے تو وہ وحی کی عالمگیریت کے اصول کا حامل نظر آئے گا، اور اس اصول میں یہ گنجائش ملے گی کہ آریائی یا ہندیورپی اور منگولی یا دوسری روایتوں میں تعلیم توحید کے مابعد الطبیعاتی اور روحانی عنوانوں سے یکجہتی پیدا کی جاسکے۔ یہ وہ اصول ہے جسے زمانہ ماضی میں اچھا خاصا فروغ دیا گیا تھا مثلاً" مغلیہ عہد کے ہندوستان میں دارا شکوہ نے اپنشدوں کا فارسی میں ترجمہ کیا اور یہ خیال ظاہر کیا کہ ان صحیفوں میں توحید کے خزانے چھپے ہوئے ہیں۔ اسی طرح تیرھویں صدی میں ایران کے صوفی جلال الدین رومی نے اس عالمگیر تناظر پر زور دیا۔ صدیوں تک قرآن کا یہ سبق خوابیدہ رہا لیکن اب جبکہ بین المذہبی مطالعہ اور تفہیم کو اہمیت حاصل ہو گئی ہے اس کی تجدید کا وقت آگیا ہے۔

انبیاء

رسول کے بعد نبی کا مقام ہے جو اس عتبار سے رسول کے مقام سے بہت مختلف ہے کہ وہ کسی دین کی بنیاد نہیں رکھتا۔ اس کی بجائے وہ دوہرا فریضہ انجام دیتا ہے مگر اس کا انحصار حالات و واقعات پر ہوتا ہے۔ اولا" اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ زمانہ سابق میں رسول کے لائے ہوئے دین کی حدود میں رہتے ہوئے اس کے روحانی پیغام میں زمانے کے بدلے ہوئے حالات سے مطابقت

Marfat.com

پیدا کر کے اس میں نئی روح پھونکتا ہے۔ دوسرے وہ خبر دیتا ہے کہ اس کی امت یا مجموعی طور پر پوری دنیا کے حوالے سے گردش حالات کیا رخ اختیار کرے گی۔ رسول کی طرح نبی بھی عارف کامل اور سرتاسر متقی ہوتا ہے۔ اسے بھی ابدیت کی سطح پر نبوت کے لیے منتخب کیا جاتا ہے۔ وہ منفرد اور لاثانی ہوتا ہے' نیز معصوم ہوتا ہے۔ حضرت سلیمانؑ اور حضرت داوٗدؑ اس کی مثالیں ہیں۔ حضرت موسیٰؑ کے پیغام رسالت سے کہ کوہ سینا سے لے کر آئے تھے' جو امت پیدا ہوئی تھی اس میں نئی روح پھونکنے کے لیے ان بزرگوں کو نبوت پر مبعوث کیا گیا۔ حضرت موسیٰؑ سے پہلے حضرت ابراہیمؑ ایک شریعت لے کر آئے تھے جس کا اب کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ حضرت اسماعیلؑ' حضرت اسحاقؑ اور حضرت یوسفؑ جیسے انبیا نے اس میں نئی روح پھونکی اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرتے ہوئے اسے نئے سانچے میں ڈھالا۔ حضرت اسماعیلؑ نبی کا معاملہ یہ ہے کہ شمالی عرب میں بیٹھ کر انھوں نے حضرت ابراہیمؑ ہی کی شریعت وحدانیت کو ایک نئے سانچے میں ڈھالا اور اپنے بارہ بیٹوں کے ذریعے اس کی ترویج کی۔ ان میں سے ہر بیٹے کی اولاد نے ایک قبیلے کی شکل اختیار کر لی۔ یوں ان کے توسط سے اس علاقے میں بارہ قبیلے وجود میں آئے۔

ظاہر ہے کہ انبیا کی تعداد رسولوں سے بہت زیادہ ہے۔ قرآن نے تو انبیا و مرسلین کی تعداد دو ڈھائی درجن سے اوپر گنائی ہے لیکن روایت یہ بتاتی ہے کہ ان کی تعداد اس سے بہت زیادہ تھی۔ رسول سینکڑوں کی تعداد میں اور انبیا ہزاروں کی تعداد میں۔ یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیے کہ ایک ہی شخصیت نبی اور رسول دونوں کے فرائض بیک وقت انجام دے سکتی ہے۔ مزید یہ کہ ہر رسول لازماً" نبی بھی ہوتا ہے' مگر ہر نبی کا رسول ہونا ضروری نہیں ہے۔ مثلاً" حضرت عیسیٰؑ نبی بھی تھے اور رسول بھی تھے۔ رسول کی حیثیت سے انھوں نے دین عیسوی کی بنیاد رکھی۔ نبی کی حیثیت سے انھوں نے زمانہ آخر کے متعلق یا

Marfat.com

دنیا کے انجام سے متعلق پیشین گوئیاں کیں۔ اسی طرح آنحضرت محمدؐ رسول تھے۔ اس حیثیت میں آپ نے دین اسلام قائم کیا۔ ایک نبی کی حیثیت میں آپ نے دنیا کے خاتمے یا قیامت کی خبر دی۔

قرآن یہ سکھاتا ہے کہ ایمان والوں کو نبیوں اور رسولوں دونوں کا یکساں احترام کرنا چاہیے۔ ایمان والوں کو خطاب کر کے قرآن کہتا ہے:

"کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس پر جو اتارا گیا ہم پر اور اس پر جو اتارا گیا ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ اور ان کی اولاد پر اور اس پر جو عطا کیا گیا موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو، اور اس پر جو انبیا کو دیا گیا ان کے رب کی طرف سے اور ہم ان کے درمیان کسی قسم کا فرق روا نہیں سمجھتے۔" (سورہ ۲: ۱۳۶)

لیکن قرآن یہ بھی کہتا ہے جس میں ظاہر بینوں کو شاید تضاد نظر آئے:

"ان رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے۔" (سورہ ۲: ۲۵۳)

اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ رسولوں کے درمیان کچھ امتیازات کیے گئے ہیں۔ حقیقتاً" اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ سب انبیا اور رسول خدائے واحد سے یکساں طور پر ہمکنار ہیں۔ جب ہی تو ان کا یکساں احترام واجب ٹھہرایا گیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یوں ہے کہ اپنی خارجی سیرت میں یا اپنے ظاہر ہونے والے اوصاف میں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس بنیاد پر ان میں سے بعض کو بعض پر سبقت حاصل ہو جاتی ہے۔ مثلاً" سنت ابراہیمی میں حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ حضرت محمد صلعم سب ذات باری تعالیٰ سے ہمکناری کا شرف رکھتے ہیں لیکن جس حساب سے انھیں الگ الگ کائناتی فرائض تفویض کیے گئے ہیں اس حساب سے وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں

Marfat.com

اور ایک کو دوسرے پر سبقت حاصل ہے۔

حضرت عیسیٰ کو اسلام میں خاتم الولایت سمجھا جاتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلام کو ان کی ذات میں آنحضرت کی نسبت ولی کی زیادہ شان نظر آتی ہے۔ یہ صورت نہیں ہے، اس لیے کہ ان دونوں برگزیدہ شخصیتوں کو اللہ سے روحانی ہمکناری کا مرتبہ حاصل ہے۔ لیکن حضرت عیسیٰ نے اپنے زمانہ رسالت میں معجزانہ کارنامے انجام دے کر اور اپنی ذات کی تابانی سے اپنی روحانی رفعت کا ایسا مظاہرہ کیا کہ انھیں یکتائی حاصل ہو گئی۔

اس کے مقابلے میں آنحضرت کو خاتم النبین کہا جاتا ہے، اس لیے کہ رسالت کا وہ پورا سلسلہ جو حضرت آدم سے شروع ہوتا ہے، آپ کی ذات پر آکر تمام ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ آپ کی ذات ایک لحاظ سے پورے سلسلہ رسالت اور اس کے مختلف اوصاف کا خلاصہ ہے۔ آنحضرت نے داخلی ذکر و فکر کی زندگی اور خارجی عملی زندگی میں ایک خوشگوار توازن قائم کیا۔ آپ کی روزمرہ زندگی میں فعل و عمل کی سادگی تھی، جبکہ مافوق الفطری عناصر کا فقدان نظر آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امت کا ہر فرد آسانی سے آپ کی تقلید کر سکتا تھا۔

باطنیت اور ظاہریت: طریقت اور شریعت

ذکر و فکر کی زندگی اور عملی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے یہاں یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تعلق بالترتیب ان باطنی اور ظاہری جہتوں سے ہے جو ہر پیغام وحی کی تہہ میں موجود ہوتی ہیں۔ اللہ کے ننانوے ناموں کا ذکر تو پہلے ہی ہو چکا ہے۔ ان میں سے دو نام یہ ہیں: الباطن، الظاہر (سورہ ۵۷: ۳)۔ یہ دو نام مابعد الطبیعاتی اور روحانی معنویت سے مالا مال ہیں۔ وہ ان اصولوں کی بھی نمائندگی کرتے ہیں جو اسلام کے پیغام وحی کے باطنی اور خارجی

Marfat.com

پہلوؤں کی تہہ میں کارفرما ہیں۔ مختصراً" یوں کہا جا سکتا ہے کہ باطنیت کا تعلق طریقت سے ہے اور ظاہریت کا تعلق شریعت سے ہے۔ اول الذکر کا معاملہ ذکر و فکر کی زندگی یا انسانی روح کی داخلی زندگی کے ساتھ ہے۔ اور موخرالذکر کا معاملہ عملی زندگی کے ساتھ یا بخشوانے والے افعال و اعمال کے ساتھ ہے۔

اسلام کے پیغام وحی کی طرح ہر پیغام وحی کے لازماً" یہ دو پہلو ہوتے ہیں، ذکر و فکر کا پہلو اور عملی پہلو۔ انبیا و مرسلین کے یہاں ان کے زمانہ نبوت و رسالت میں ان دونوں پہلوؤں کا کسی نہ کسی حد تک اظہار ہوتا ہے۔

چونکہ اسلام اپنے آپ کو دین ابراہیمی کا ظہور تصور کرتا ہے اور چونکہ اسلام میں طریقت اور شریعت میں مکمل توازن پایا جاتا ہے، اس لیے سمجھا جا سکتا ہے کہ دین ابراہیمی میں بھی یہ توازن موجود ہو گا۔ لیکن یہودیت اور عیسائیت کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی۔ یہودیت کی روایت میں ظواہر پر بہت زور ہے۔ نتیجةً" یہ مذہب تاریخی طور پر رسوم و آداب سے لدی پھندی شریعت سے عبارت نظر آتا ہے۔ عیسائیت میں چونکہ پیغام وحی نے کسی شریعت کو جنم نہیں دیا تھا اس لیے اس کے یہاں پیغام باطنی پر زیادہ زور ہے۔ کم از کم زمانہ اوائل میں یہی صورت تھی۔ اس لیے یوں نظر آتا ہے جیسے عیسائیت صرف مسلک طریقت ہے جو گنی چنی روحانی شخصیتوں کے لیے مخصوص ہے۔ اسلام اور اس کے رسول نے ابراہیمی سلسلے کو اس طرح اختتام پر پہنچایا کہ آخر میں آکر طریقت اور شریعت میں وہی حسین توازن قائم کر دیا جو زمانہ آغاز میں دین ابراہیمی کا خاصہ تھا۔

اگر ہم توحید پر طریقت کی روشنی میں غور کریں تو ہم اس کی باطنی تعبیر کریں گے۔ لیکن اگر ہم شریعت کی روشنی میں اس پر غور کریں تو پھر اس کی ظاہری تعبیر کریں گے۔ اول الذکر کا رنگ رمزیاتی اور روحانی ہو گا۔ موخرالذکر میں لفظی اور تمثیلی اور اخلاقیاتی رنگ نمایاں ہو گا۔ اصول توحید کی یہ دوہری

Marfat.com

تعبیر ہر اس معاملے میں صادق آئے گی جس کا تعلق ذکر الٰہی سے ہے خواہ یہ باطنی رنگ والی ذکر و فکر کی عبادات سے ہو' خواہ فرائض ظاہری کی بجا آوری سے ہو۔

تاہم طریقت اور شریعت کے اس توازن کو مساوات تصور نہیں کرنا چاہیے۔ دوسرے بڑے مذاہب کی طرح اسلام نے بھی عمل کی زندگی پر ذکر و فکر کی برتری تسلیم کی ہے۔ شریعت کی پابندی تو سب ہی کو کرنی چاہیے خواہ اہل ذکر ہوں یا کوئی اور ہو کیونکہ ہر شخص کسی نہ کسی قسم کا عمل تو کرتا ہے اور اسلامی شریعت کے اوامر و نواہی ہر طرح کے عمل کا احاطہ کرتے ہیں۔ اب صورت یہ ہے کہ اصولاً" تو کوئی بھی اپنے آپ کو شریعت سے بری قرار نہیں دے سکتا لیکن اہل ذکر میں بہت کم ایسے ہوتے ہیں جو واقعی شریعت پر چلتے ہیں۔

اسلام کے پیغام میں بلکہ کسی بھی پیغام وحی میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکے کہ وہ صرف شریعت کو مانتا ہے اور طریقت کو نہیں مانتا۔ اس میں دونوں پہلو موجود ہیں۔ قرآنی آیات کے ظاہری معنی یا ان آیات کے معنی جو بظاہر صرف لفظی مفہوم رکھتی ہیں' ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے' لیکن قرآنی آیات میں جو متصوفانہ معنی پنہاں ہیں یا ان میں جو باطنی جہتیں ہیں' انھیں سمجھنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ باطن پرست وہ شخص ہے جو قرآن میں پنہاں معنی کی گہری تہوں کو' باطنی تعلیمات کو سمجھ سکتا ہے۔

عمل کی زندگی پر ذکر و فکر کی برتری تو اس واقعے سے ہی ثابت ہے کہ قعر مذلت میں گری ہوئی امتوں کی روحانی احیا ہمیشہ طریقت ہی کے وسیلے سے ہوتی ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے جو ماندگی کا وقفہ رسول اور بعد میں آنے والے اور روایت کی نئی تعبیر کرنے والے نبی کے درمیان آتا ہے' وہی ماندگی کا

Marfat.com

واقعہ ایک رسول اور دوسرے رسول کے درمیان بھی آتا ہے۔ بعد میں جو زوال کے زمانے آتے ہیں ان میں متقی کی شان رکھنے والے مصلحین نمودار ہوتے ہیں اور روحانی صحت کو بحال کرتے ہیں۔ ایک مخصوص سنت میں سلسلہ کچھ اس طریقے کا نظر آئے گا: پہلے رسول، پھر انبیا، پھر صاحب ولایت مردان عارف۔ رسول دین قائم کرتے ہیں، انبیا اسے برقرار رکھتے ہیں، صاحب ولایت اور مردان عارف اسے حیات نو عطا کرتے ہیں۔ لیکن اسلام میں بس ایک رسول ہے کہ نبی بھی ہے۔ یہ آنحضرتؐ کی ذات ہے۔ آپ کے بعد قیامت کے دن تک کوئی نبی نہیں آئے گا۔

آنحضرتؐ کے بعد بیشک کوئی نبی نہ آئے مگر چھوٹے بڑے اولیا کا سلسلہ تو نظر آتا ہے۔ ان اولیا کا کام یہ ہوتا ہے کہ پیغام وحی کی تہہ میں جو جہتیں پوشیدہ ہیں انھیں پھر سے متحرک کیا جائے اور نئے تاریخی حالات سے اس روایت کی مطابقت پیدا کی جائے۔ پچھلی پندرہ صدیوں میں ایسے کتنے اولیا گزرے ہیں، جن میں مرد بھی ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ لیکن ایسے ولی جنھوں نے مصلح ہونے کا فرض بھی ادا کیا ہو بس کبھی کبھی پیدا ہوئے ہیں۔ ایسے ولی کچھ بنی اسرائیل کے پیغمبروں کا فریضہ ادا کرتے نظر آتے ہیں، اگرچہ ان کا دائرہ عمل اسلامی روایت تک محدود ہے۔ ان کے متعلق رسول اللہؐ کی ایک حدیث ہے کہ "اللہ ہر صدی کے آغاز میں اس امت میں ایک مجدد پیدا کرے گا۔" اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ زوال کا عمل جس سے ہر ثقافت اور ہر قوم کو قدرتی طور پر سابقہ پڑتا ہے، بہتے دریا کی طرح جاری و ساری رہتا ہے۔ حیات ثانیہ یا تجدید کی صورت یہ ہے کہ پیغام ربانی کی جو اصل ہے اس سے ایک بصیرت کے ساتھ نئے سرے سے رشتہ استوار کیا جائے۔

شریعت کے نگہبانوں کا قدرتی طور پر میلان یہ ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے زمانے کے فریسیوں کی طرح مذہب کے ضوابط و رسوم پر ان کا اصرار

Marfat.com

بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مگر ولی کا مرتبہ رکھنے والے مصلحین کا اثر مختلف ہوتا ہے۔ ان کی تعلیمات لوگوں کے اندر سرایت کرتی چلی جاتی ہیں۔ اس عمل سے پیغام وحی کی تازگی بحال ہو جاتی ہے اور اس ضابطہ پرستی کا عمل رک جاتا ہے جو ہر اس مذہب کا مقدر ہے جو طریقت سے انکار کر کے صرف شریعت پر زور دیتا ہے۔ روایت کو فقہ میں مقید کر دینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بالآخر خود شریعت کا بھاری بھرکم ڈھانچہ بیٹھنے لگتا ہے۔ ہاں اگر بروقت روحانی اصلاح شروع ہو جائے تو پھر شریعت کے اندر کی ٹوٹ پھوٹ کا عمل تھم جاتا ہے۔

جن اصولوں سے ایک روایت قائم ہوتی ہے ان کی ترتیب اس طرح ہے: اللہ، وحی، دین، نقل، عقل۔ اس وضاحت کی تو خیر ضرورت ہی نہیں ہے کہ وحی کا مبدا ذات باری تعالیٰ ہے۔ اسلامی روایت میں جو یہ تصور ہے کہ حضرت جبریل قرآن اور پیغام وحی کے اور دوسرے پہلوؤں کی تصدیق کی نیت سے آنحضرتؐ کے حضور مستقل آیا کرتے تھے تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ پیغام نجات کا سلسلہ حق تعالیٰ کی نگہبانی اور ہدایت کے تحت مستقل جاری تھا۔ گویا اتفاقات اور بھول چوک کی گنجائش نہیں چھوڑی گئی تھی۔ مذہب زمین اور آسمان کی باہمی مفاہمت سے جنم لیتا ہے۔ وحی اس کی حامل ہوتی ہے' اور یہ وہ طاقت ہے جو خدا کا انسان سے اور انسان کا خدا سے رشتہ جوڑتی ہے۔ عقائد' دینی فرائض و رسوم اور اخلاقی پابندی' ان واسطوں سے یہ رشتہ قائم ہوتا ہے۔ چونکہ یہ رشتے کثیر ہیں اس لیے ہم اسلام' عیسائیت اور ہندومت کی بات کرتے ہیں۔ سب مذہبوں کا اپنا اپنا سلسلہ وحی ہے جس سے انھوں نے جنم لیا ہے۔ ''نقل'' کا مطلب ہے مذہب کی زمان و مکان میں ترسیل اور اس کے مافوق الفطری عنصر کی حقیقت کی لازماں لامکاں جہت سے پیوستگی۔

''نقل'' اور ''عقل'' لازم و ملزوم ہیں۔ مذہبی علما اکثر ان کا ذکر ساتھ

Marfat.com

ساتھ ایک ہی سانس میں کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ 'نقل' کو خالی اشکال وصور کی ترسیل کے معنوں میں نہیں لینا چاہیے۔ ان اشکال و صور میں جو قابل فہم اجزا ہیں ان سے انسان کی آگاہی بھی اس کے مفہوم میں شامل ہے۔ بہرحال نقل کا مفہوم ترسیل تو ہے ہی مگر اس مفہوم سے لازماں جوہر کی شناخت کا مفہوم خارج نہیں ہونا چاہیے۔

وحی کے تین عناصر

اسلامی روایت کی رو سے وحی کے تین عناصر ہیں جنھیں مذہب کے اجزائے ترکیبی سمجھنا چاہیے۔ ایمان' اسلام (رضائے الٰہی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا) اور احسان۔ ان کی ترتیب میں رد و بدل بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً" بعض اوقات ثانی الذکر یعنی اسلام کو اولیت دی جاتی ہے اور اول الذکر یعنی ایمان کو دوسرے درجے پر رکھا جاتا ہے۔ ان کی پوری توضیح و تشریح تو بعد میں ہو گی' سردست اتنا کہنا کافی ہو گا کہ یہ مذہب کے لازمی اصول ہیں' اس کی بنیادی حالتیں جو اس مذہب کے ماننے والے کی اپنی حالتوں کے مطابق ہیں۔ ایمان کا تعلق مذہب کے عقائد سے ہے' اسلام کا تعلق دینی فرائض کی بجا آوری سے ہے اور احسان کا تعلق اخلاقی یا روحانی زندگی سے ہے۔ اور اگر اس میں توسیع کر لی جائے تو پھر اسلام کے جمالیاتی عناصر سے بھی اس کا تعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وحی کی تہہ میں ایک جمالیاتی پیغام بھی موجود ہے۔

یہ سب اجزا و عناصر مذہب اور اس کے روایتی طرز زندگی کا مرکز و محور ہیں۔ اور ان میں کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ جس سے یہ گمان پیدا ہو کہ یہ اوپر سے مسلط کیے گئے ہیں۔ آدمی کے دل و دماغ پر بے خبری کا پردہ پڑا ہوتا ہے۔ اجزائے ایمان کے ذریعے ان کی تطہیر ہونی چاہیے۔ اس کی قوت ارادی ضعیف ہے۔ دینی فرائض کی بجا آوری کے ذریعے اس میں اتنی روح پھونکی

Marfat.com

جائے یا یہ کہ اس میں اتنی توانائی پیدا کر دی جائے کہ وہ اپنے آپ سے بلند و بالا ہو جائے اور اس کی پستی میں گری ہوئی زندگی روحانی یا اخلاقی طریقوں سے بحال ہونی چاہیے۔ اس کی فطرت عبارت ہے ایک ذہن' ایک ارادہ' اور ایک زندگی سے اور ان کی صورت و کیفیت کچھ بھی ہو ہمیں یہ توقع رکھنی چاہیے کہ ہم انسانی فطرت کی جڑیں حیات الہیہ میں' اس کے علم و آگہی میں' اور اس کی قوت و اختیار میں از سر نو دریافت کر سکیں گے۔ اس لیے کہ ایمان' اسلام اور احسان آدمی کے جوہر کو جلا بخشتے ہیں اور اسے علم و آگہی' قوت و اختیار اور زندگی کا ایسا پیمانہ عطا کرتے ہیں جو پہلے اس کے پاس نہیں تھا۔ یا بہتر لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ زوال آدم کی وجہ سے انسان کے اندر جو روحانی بے خبری' ضعف ارادہ' اور موت کی ایک کیفیت پیدا ہو گئی تھی یا بہ الفاظ دیگر پردے پڑ گئے تھے تو وہ ان سب پردوں کو اٹھا دیتے ہیں۔

ان تین اصولوں کی باطنی اور ظاہری دونوں قسم کی تعبیریں ہیں اور یہ اصول ان دونوں ہی سطحوں پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ آدمی نیک طبیعت (احسان) اس کے عقیدے (ایمان) اور اس کی دینی زندگی (اسلام) کو متاثر کرتی ہے۔ اس کا عقیدہ اگر پختہ ہو تو وہ زیادہ گہری سطح پر نیکیاں انجام دینے اور دینی زندگی گزارنے کا سامان کر سکتا ہے اور اس کی دینی زندگی سے جو اس کی روح کو فیض پہنچے گا اس سے اس کا ایمان منور ہو گا اور اس کی نیکیوں میں زیادہ گہرائی پیدا ہو جائے گی۔

ان تین اصولوں کے حوالے سے جو باتیں فرد کے بارے میں صحیح ہیں وہی باتیں مجموعی طور پر ایک امت کے لیے بھی صحیح ہیں۔ ایک مذہب پر زوال یا انحطاط اس وجہ سے آتا ہے کہ امت کے جوہر میں یا اس کے کسی حصے کے جوہر میں اضمحلال پیدا ہو گیا ہے اور اس کی غمازی ایمان' اسلام اور احسان میں کمی آ جانے سے ہوتی ہے۔ غفلت زوال کو تقویت پہنچاتی ہے خواہ فعال طریقے

Marfat.com

سے پہنچائے یا انفعالی طریقے سے پہنچائے۔ اور اس سے رفتہ رفتہ شرک پیدا ہوتا ہے یا ہر طرح کی بت پرستی۔ اور یہ صورت حال کفر سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہوتی۔

عدنی شعور کی بحالی

فرد کی حیات تازہ ان تین اصولوں کی مرہون منت ہے۔ اسی طرح ایک امت کو حیات تازہ اس وقت نصیب ہوتی ہے جب صاحب ولایت مصلحون اور معلمون کے اثر سے ان اصولوں کا بول بالا ہوتا ہے۔ ان بزرگوں کی روحانیت اہل امت کے پتھر دلوں میں سرایت کرتی چلی جاتی ہے۔ اس سے ان کے اندر اتنا گداز پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ تینوں اصول ان کی روحوں میں زیادہ روشن ہو کر از سرنو جلوہ دکھاتے ہیں۔ پہلے پہل جب کسی مذہب کے بانی کے واسطے سے وحی اس دنیا میں اتری تھی تو جس امت کی طرف اس کا روئے سخن تھا' اس کی زوال پذیر فطرت میں اس نے اسی قسم کا گداز پیدا کیا تھا۔ اس سے اس کی تاریک ہو جانے والی اجتماعی روح منور ہو گئی۔ اس طرح زندگی کے ایک نئے سانچے میں ڈھلنے کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔ خود رسول کی ذات میں مثلاً" محمدؐ رسول اللہ کی ذات میں اتنی روحانی تابانی تھی کہ اس سے کفر زائل ہو سکتا تھا اور عبادت گزاری کی زندگی بحال ہو سکتی تھی۔ پیغام وحی کے اثر سے رحمت خداوندی لوگوں کی روحوں میں اتر جاتی ہے اور ان چیزوں میں بھی سرایت کر جاتی ہے جو ان لوگوں کی عبادات سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اس طرح سے فن بھی وحی کا جز بن جاتا ہے۔

کسی امت میں انسانی انحطاط کے ردعمل میں جب تنزیل وحی ہوتی ہے تو وحدت خداوندی کی وہ آگاہی جو جنت سے نکلنے سے پہلے نوع انسان کو نصیب تھی' بحال ہو جاتی ہے اور اس کے اثر سے زوال کا عمل تھم جاتا ہے۔

Marfat.com

درحقیقت ویسے تو وحی ایک طرح سے بدلے ہوئے حالات میں جنت والی کیفیت کا اعادہ ہے لیکن اس سے غفلت کے عمل کا مستقل طور پر انسداد نہیں ہوتا۔ ہاں یہ عمل اتنے خاصے عرصے کے لیے رک جاتا ہے کہ وحی نوزائیدہ امت کی اجتماعی نفسیات میں اپنا ابتدائی نقش ثبت کر دیتی ہے۔ ایک مختصر سا دور آتا ہے جب روحانی عزائم آسمان سے باتیں کرتے ہیں۔ اس کے اثر سے زوال کا وہ عمل جو پستی کی طرف لے جاتا ہے، تھم جاتا ہے۔ جب بانی مذہب کے فریضہ رسالت کی تکمیل ہو جانے کے ساتھ وحی کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے تو پھر حوارئین کا یا صحابہ کا دور آتا ہے۔ زمانہ وحی میں زمین و آسمان کا جو ایک عارضی ملاپ ہوا تھا وہ ختم ہو جاتا ہے۔ دونوں کے درمیان پھر فاصلہ بڑھتا پھیلتا چلا جاتا ہے۔ مگر ابھی نئے مذہب میں ایسے عقائد اور اوراد و وظائف موجود ہوتے ہیں کہ زوال کے اثرات کو زائل کرنے کے خواہاں لوگ ان عقائد اور اوراد و وظائف کی مدد سے ان کا تدارک کر سکتے ہیں۔ جب حوارئین یا صحابہ کی نسل رخصت ہو جاتی ہے تو پستی میں گرنے کا عمل تیز ہو جاتا ہے اور غفلت پھیلتی چلی جاتی ہے۔ اب ضرورت پیش آتی ہے کہ تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد انحطاط کے بعد تجدد کا عمل شروع ہو۔

اسلام میں صحابہ کے دور کے بعد حیات ثانیہ کا فریضہ اولیا ادا کرتے نظر آتے ہیں جن میں مرد اور عورتیں دونوں ہی شامل ہیں۔ وہ ابتدائے وحی کے جاں بخش اثرات کی تجدید کرتے ہیں مگر مذہب کے روایتی قالب کی حدود میں رہ کر۔ اس طرح وہ نیم جاں عقیدے میں ایک نئی توانائی پیدا کر دیتے ہیں۔ یہ مجددانہ فریضہ ہے اور سب مذہبی روایتوں میں یہ فریضہ اولیا کو سونپا گیا ہے۔ مگر جس طرح اس دنیا میں نوع انسان کی عمومی تاریخ میں ایک قطعی حد آ جاتی ہے کہ اس کے بعد دنیا میں وحی کا نزول نہیں ہے اسی طرح جو اولیا و عارفین ایمان لانے والوں کی خلقت کو متاثر کرتے ہیں ان کے مجددانہ فریضے کو زود یا

Marfat.com

بدیر اختتام کو پہنچنا چاہیے۔ اس کی ایک وجہ ہے۔ اگر سلسلۂ وحی اسلام کے پیغام کے بعد بھی جاری رہتا تو پھر تو قیامت آنی ہی نہیں تھی۔ چونکہ قیامت کو آنا ہے جس کے متعلق سب ہی مذہبوں میں خبر دی گئی ہے' اس لیے کوئی آخری پیغام ہونا چاہیے۔ اسلام کہتا ہے کہ آخری پیغام میں ہوں۔ پھر آخری رسول بھی ہونا چاہیے جس کی ذات حضرت آدم سے شروع ہونے والے پورے سلسلہ انبیا و مرسلین کا خلاصہ ہو۔ اسلام کی رو سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو یہ شرف حاصل ہے۔ اسی طرح اسلام یا کسی بھی مذہب کے پست و بلند کی تاریخ میں کوئی ایسی ساعت ناگزیر ہے جب روحانی مصلحین کے اثرات زیادہ لوگوں تک نہ پہنچ پائیں اور ان کا دائرہ اثر سمٹتے سمٹتے مٹھی بھر اہل ایمان تک محدود ہو کر رہ جائے۔ یہ وہ وقت ہونا چاہیے جب غفلت بہت زور پکڑ چکی ہو۔ اسلام کی تاریخ میں بھی ایسا ہی ایک وقت آتا ہے جب حالات ابتری کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ زندگی کے ہر شعبے اور ہر گوشے میں انحطاط کے آثار نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ تاہم ان حالات میں بھی گنے چنے ایماندار لوگ موجود ہوتے ہیں جو امت میں پھیلتی دنیا پرستی سے اپنا دامن بچائے رکھتے ہیں' بات یہ ہے کہ انحطاط کے سلسلے میں کوئی بات طے شدہ نہیں ہوتی یا یہ کہ انحطاط کا کوئی ایسا قانون نہیں جس میں سب کچھ نپا تلا ہو۔ فرد کے لیے ہمیشہ یہ گنجائش رہتی ہے کہ چاہے تو غافلوں میں شامل ہو کر پستی کے گڑھے میں گر جائے' اور چاہے تو پیغام وحی کا شعور رکھنے والوں میں شامل ہو کر بلندیوں کو چھو لے۔ دوسرے لفظوں میں ہر انحطاط اور ہر نشاۃ الثانیہ کا عمل خواہ چھوٹے پیمانے پر ہو یا بڑے پیمانے پر' ان دوری قوانین کے عمل کے متوازی چلتا ہے جو وحی کے ابتدائی دور میں بر سر عمل نظر آتے ہیں۔ بہرحال زود یا بدیر وہ وقت آ جاتا ہے جب لوگوں میں غفلت بہت پھیل جانے کے باعث امت کے بس چند لوگوں ہی کی اصلاح ممکن ہوتی ہے۔

Marfat.com

اس ساری بحث سے بہ آسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اسلام کی روایتی تعلیمات کا جدید تصور ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس تصور کی رو سے وقت کے ساتھ ساتھ نوع انسان اور معاشرے کی حالت بہتر ہوتی چلی جاتی ہے۔ ارتقائی عمل میں انسان اور معاشرہ پست درجوں سے گزر کر بلند سے بلند تر درجوں میں پہنچتے ہیں۔ اس حساب سے آج کی جدید دنیا ترقی کے بلند ترین درجے میں ہے۔ اس مروجہ تصور ارتقا نے عملاً" مغربی فکر کے ہر شعبے کو متاثر کیا ہے' خواہ وہ حیاتیات کا شعبہ ہو یا فنون کا' یا سماجیات کا' یا تاریخ کا' یا اقتصادیات کا' یا سیاسیات کا' یا دینیات کا۔ اس اثر سے کوئی شعبہ محفوظ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف قرآن کی دوری تعلیمات میں اس تصور کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ وہاں تو اس کا الٹ ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ انسان اور معاشرے کی حالت ابتر ہوتی چلی جاتی ہے۔ مزید براں انسانی تاریخ کے نشیب و فراز کے بارے میں جو ایک دور کی صورت چلتے ہوئے قیام پر تمام ہوتے ہیں' اسلامی تعلیمات دوسرے مذاہب (بشمول غیر سامی مذاہب) کے سلسلہ وحی سے جنم لینے والی تعلیمات سے مطابقت رکھتی ہیں۔ وحی کی ان سب روایتوں میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ روحانی انحطاط کے اثرات آدمی کی روح اور جسم دونوں پر مرتب ہوتے ہیں۔ قرآن میں یوں کہا گیا ہے:

> "بیشک ہم نے آدمی کو نہایت خوش ترکیبی کے ساتھ پیدا کیا۔ پھر ہم نے پستوں سے بڑھ کر پست درجے پر پہنچا دیا' سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام انجام دیے' وہ یقیناً" انعام کے مستحق ہیں۔" (سورہ ۹۵: ۴-۶)

زوال آمادہ روح و جسم کے باعث روح باطنی پر پردہ پڑ جانے کی وہی صورت ہے کہ جیسے عین القلب کی بینائی عارضی طور پر یا ہمیشہ کے لیے جاتی

Marfat.com

رہے۔ داخلی نظر کے دھندلا جانے سے غیر متغیر اور ماورائی روح پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح جس طرح آسمان پر کالے بادلوں کے گھر آنے سے چمکتے سورج پر کوئی اثر نہیں پڑتا' تاہم حقیقت کا مشاہدہ کرنے والی روحانی نظر اگر زائل ہو جائے تو آخر کار اس کے سنگین نتائج بر آمد ہوتے ہیں' انسانی فطرت کے لیے بھی اور کائناتی ماحول کے لیے بھی' جو ہر اس بات سے جو انسان پر بیتے یا انسان سے سرزد ہو' متاثر ہوتا ہے۔ قرآن کی رو سے انسان کو اس دنیا میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے اسے زمین پر اللہ کا نائب یا خلیفتہ اللہ بنایا گیا ہے۔ حیوانات' نباتات اور معدنیات کی حیثیت اس کے مقابلے میں یہ ہے کہ وہ مرکز میں ہے اور یہ کناروں پر ہیں۔ اس دنیا کی ساری مخلوقات میں ایک وہی ہے جو علوی روحانی رؤیا کی مدد سے جو اس کی روح کا خدا سے رشتہ جوڑتا ہے' بہ قائمی ہوش و حواس حقیقت سے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

وحی انسان کو اپنے الوہی سرچشمے کی طرف مراجعت کا وسیلہ فراہم کرتی ہے' اس انداز سے کہ وحی کے ذریعے حاصل ہونے والی تعلیمات اور عبادات کی مدد سے چشم دل پر پڑے ہوئے پردے اٹھ جاتے ہیں اور یوں ایک مرتبہ پھر اسے رؤیائے جنت نصیب ہوتی ہے۔ علوی روح کو تو یہ رؤیا ہمیشہ میسر رہی لیکن انسان کی تاریکی میں بھٹکتی روح اس آگاہی کی راہ میں حائل ہے۔ جب سورج پر چھائے ہوئے کالے بادل چھنٹ جاتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ سورج تو ہمیشہ سے وہاں موجود تھا' اپنی آب و تاب کے ساتھ خاموشی سے دنیا میں گزرتے ہر واقعے' ہر بات کا مشاہدہ کر رہا تھا۔ اسی طرح جب انسان پیغام وحی پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اس کے اندر چھائے ہوئے کالے بادل چھنٹ جاتے ہیں اور وہ ایک مرتبہ پھر اپنے وجود کے مرکز میں آفتابی روح کو جلوہ فگن دیکھتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ یہ آفتابی روح تو سدا سے وہاں جلوہ فگن تھی اور اپنی آب و تاب کے ساتھ خاموشی سے ہر کیفیت کا مشاہدہ کر رہی تھی۔

Marfat.com

درحقیقت وحی کا اصلی مقصد ہی یہ نظر آئے گا کہ اس واسطے سے شعور عدن بحال ہو جائے۔ اپنے سابقہ مقام سے انسان گرا ہے، روح نہیں گری ہے۔ انسان ہی ہے جو غفلت کے سبب مقام بہشت سے نیچے پھسل آیا ہے، اور انسان اور صرف انسان ہے جو ایمان، اسلام اور احسان کے وسیلے سے اپنے وجود کی اس عدنی تہہ کو پھر سے یافت یا دریافت کر سکتا ہے جو اس کی مردہ فطرت کے اندر چھپی پڑی ہے۔

غفلت اور زمانوں کا خاتمہ

مقدس صحیفوں میں درج نوع انسان کی تاریخ جوں جوں اپنے انجام کی طرف بڑھتی ہے توں توں غفلت بڑھتی پھیلتی جاتی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان کو بالآخر اپنے ہی جہل کی تاریکی میں غرق ہو جانا ہے۔ صحیح ہے کہ قیامت اس عدم توازن کی آخری حد ہے جس کا سلسلہ آدم کے جنت سے نکلنے سے شروع ہوا تھا۔ پھر یہ زوال کی داستان اپنے آپ کو دہراتی چلی جاتی ہے کہ جس طرح اولین نافرمانی ایک گہوارہ رحمت سے نکلنے کا باعث بنی تھی اسی طرح بعد میں جب جب نافرمانی کی گئی اس کے نتیجے میں اسی طرح زوال ہوتا چلا گیا۔ یہ صحیح ہے کہ دور حیات کے خاتمے کے آثار کے ساتھ غفلت کا غلبہ ہوتا چلا جا رہا ہے لیکن اس کے باوجود گنتی کے اللہ کے بندے ایسے ہمیشہ موجود رہیں گے جو اپنے اندر پائے جانے والے زوال اول کے اثرات کو اپنے ایمان کی طاقت سے زائل کر سکتے ہیں۔ پس یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس روئے ارض پر جب انسانی زندگی اپنے انجام کو پہنچے گی تو پورے عالم پر ظلمت چھا جائے گی۔

اسلامی روایت کا تصور تو یہ ہے کہ زمین پر حیات انسانی کا دور جب اپنے انجام کے قریب آئے گا تو تواتر کے ساتھ ایسے واقعات رونما ہوں گے جن کے نتیجے میں بالآخر تخریب اور تاریکی پر آسمانی فتح ہو گی۔ دوسرے لفظوں

Marfat.com

میں آخری فتح آسمانی طاقت کی ہو گی۔ ظلمت کا عارضی غلبہ ہو گا مگر انجام کار اسے راہ فرار اختیار کرنی پڑے گی۔ جسے اسلامی محاورے میں زمانہ آخر کہا جاتا ہے اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں ہے، تاہم آخری ایام کے عمومی خدوخال کو سمجھ لینا ضروری ہے، اسی طرح جس طرح زمانہ آغاز کے قرائن کو سمجھنا ضروری تھا اس لیے کہ ان دونوں زمانوں کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے۔ باغ عدن کی صورت و کیفیت کے معدوم ہو جانے سے جو مجموعی اثرات پیدا ہوئے انھیں سمجھنے کے لیے آدمی کو قیامت کا تھوڑا بہت پتہ ہونا چاہیے۔ قیامت کی قطعی نوعیت کو سمجھنے کے لیے آدمی کو کچھ اندازہ ہونا چاہیے کہ اس کا باغ عدن کا زمانہ ختم ہو جانے سے کیا علی ربط ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس قسم کے تصورات اسلام کے پیغام وحی کے ساتھ مخصوص ہیں، اسی قسم کے تصورات دیگر مذہبی روایتوں میں بھی مل جائیں گے۔ لیکن ان تصورات کا ہر مذہبی روایت میں ایک الگ تناظر میں اظہار ہوتا ہے۔ یہ الگ تناظر ہی مذہبی روایات کے درمیان امتیاز پیدا کرتا ہے۔ چونکہ توحید کو اسلامی عقیدے میں بنیادی اصول کی حیثیت حاصل ہے اس لیے وہاں ہر چیز، ہر بات اس اصول کے ہونے نہ ہونے کے گرد گھومتی نظر آئے گی خواہ وہ فرد کا معاملہ ہو یا معاشرے کا، انحطاط کی صورت ہو یا نشاۃ الثانیہ کی، باغ عدن کا قصہ ہو یا یوم حساب کا۔ شاید یہ کہنا زیادہ قرین صحت ہو گا کہ چونکہ سب مذاہب کی بنیادی تعلیم توحید وحید ہی کی ہے اس لیے ان کے درمیان جہاں سے اختلاف پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کس مذہب نے ان مشترک عناصر کو کس اسلوب میں ڈھالا ہے۔

اسلام کی تعلیمات میں ایک مقام پر عیسائیت سے اشتراک نظر آتا ہے۔ اس کا تعلق حضرت عیسیٰؑ کے تبلیغی فریضے سے ہے۔ تقلید پسند مسلمانوں کا کہنا ہے کہ نوع انسان کا ارضی دور حیات حضرت عیسیٰؑ کے ظہور ثانی پر جا کر ختم

Marfat.com

ہو گا۔ تاہم ان کی روایت میں نہ حضرت عیسیٰؑ کے ' نہ ان کی والدہ حضرت مریمؑ کے وہ خصائص ہیں جو عیسائیت نے ان سے منسوب کر رکھے ہیں۔ یہاں ان کی حیثیت خدائی شان رکھنے والے انسان کی نہیں ہے۔ یہ تصور تو اللہ تعالیٰ کی شان مطلقہ کی نفی ہے۔ وہ تو ذات واحد ہے جس کا کوئی ثانی نہیں ہے' جس کا نہ کوئی شریک ہے نہ کوئی ولد ہے' اور حضرت مریمؑ خدا کی ماں کیسے ہو سکتی ہیں' کیونکہ اس ذات مطلق کے نہ تو کوئی ماں باپ ہیں نہ کوئی اولاد ہے۔ تاہم اسلامی روایت یہ تسلیم کرتی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کی والدہ حضرت مریم دونوں کو غیر معمولی مقام حاصل ہے۔ اور اسلامی روایت عیسوی تعلیمات سے اس باب میں اتفاق رکھتی ہے کہ حضرت مریم کنواری تھیں اور یہ کہ حضرت آدمؑ کی طرح حضرت عیسیٰؑ کا بھی کوئی باپ نہیں تھا۔

> "تحقیق کہ عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک وہی ہے جو آدم کی مثال ہے۔ اس نے پیدا کیا اس کو مٹی سے۔ پھر کہا کہ ہو اور وہ ہو گیا۔" (سورہ ۳:۔ ۵۹)

اسلامی تعلیمات کی رو سے حضرت عیسیٰؑ کو مسیح کا مرتبہ حاصل ہے۔ وہ ایک ایسے وقت میں دوبارہ ظہور کریں گے جب بڑی آفتوں کا دور دورہ ہو گا۔ مسیح کو اس دوسری شخصیت کے ساتھ جس کا نام مہدی ہے گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے۔ قیامت کے حالات کے پس منظر میں اس بزرگ کی اپنی اہمیت اور معنویت ہے۔ حضرت مہدی محمدؐ رسول اللہ کی نسل سے ہوں گے اور زمانہ آخر میں ایسے وقت میں ظہور کریں گے جب دنیا میں چاروں طرف فتنے سر اٹھا رہے ہوں گے اور مصیبتیں برپا ہو رہی ہوں گی۔ ان کا ظہور بھی جزو ایمان کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کا زمانہ وہی ہو گا جو مسیح کاذب دجال کا زمانہ ہو گا۔ حضرت امام مہدی' مسیح کاذب اور اس زمانے کی عام نشانیاں' ان سب کا ذکر احادیث نبوی میں ملے گا۔ قرآن کی بعض آیات میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے۔ یہ نشانیاں ان

Marfat.com

تنبیہی واقعات کا حصہ ہیں جو قیامت سے پہلے نمودار ہوں گے۔ بعض اوقات انھیں ان اصولوں میں شمار کیا جاتا ہے جن میں عقیدہ رکھنے کا اقرار ضروری سمجھا جاتا ہے اور جو اس مقصد سے راسخ العقیدہ علمائے دین نے مرتب کیے ہیں۔ یہ قرب قیامت کی نشانیاں ہیں کہ کائنات میں پھیلتی ابتری اور آشوب زمانہ کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

حضرت مہدی کا اپنے لشکر کے ساتھ ظاہر ہونے اور جہاد کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ آسمانی طاقتوں نے زمین پر ظہور کیا ہے۔ لیکن دجال کی ظالم حکومت اور جھوٹے مذہب کا قلع قمع حضرت عیسیٰؑ کریں گے۔ آپ مومنوں کو ساتھ لے کر دوسرے جہان میں کوچ کر جائیں گے۔ اب دنیا کے آخری ایام ہوں گے۔ ہیبت ناک واقعات رونما ہوں گے جن کا وبال کافروں پر پڑے گا۔

یوم حساب

روایت قرب قیامت کا جو نقشہ پیش کرتی ہے وہ متذکرہ بالا بیان کے مقابلے میں کہیں زیادہ پیچیدہ ہے۔ بہرحال جتنا بیان کیا گیا ہے اس سے زمانہ آخر کے واقعات کا اندازہ تو لگایا ہی جا سکتا ہے۔ اس کے بعد یوم حساب آئے گا اور جنت اور دوزخ کے دروازے اپنے اپنے لوگوں کے لیے کھل جائیں گے۔ دوسرے ابراہیمی مذاہب کی طرح اسلام بھی انسانی واقعات کو عہد بہ عہد بیان کرتا ہے اور اس مقام پر آ کر رک جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ انسانیت نے باغ عدن سے لے کر یوم حشر تک اپنی زمینی زندگی پوری کر لی یا یہ کہ اس کی تاریخ پایہ تکمیل کو پہنچ گئی۔ اب انسان جہان ظاہر سے نکل کر جہان غیب میں داخل ہوتا ہے، یعنی اب انسان کے لیے آخرت کا زمانہ شروع ہوتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ جنت میں جاتا ہے یا جہنم میں۔ سو اب زمین پر انسانی وجود کے بارے میں غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلامی

Marfat.com

کونیات اس سے اتفاق کرتی ہے کہ زمین اور آسمان جن سے اس دنیا میں کائناتی فضا ترتیب پاتی ہے' عرصہ محشر میں موجود ہوں گے اور ان کا بھی حساب ہو گا۔ اس کے نتیجے میں وہ کائناتی تطہیر کے عمل سے گزریں گے۔ انسان کے زوال سے فطرت پر جو اثرات مرتب ہوئے تھے اور جن کی وجہ سے زمین و آسمان پر کثافت آ گئی تھی' وہ ساری کثافت اس عمل میں دھل جائے گی۔ لیکن کیا پاک صاف ہونے کے بعد زمین پر کسی اور انسانی گروہ کا ورود ہو گا؟ ہندومت اور بدھ مت میں ایسا تصور ملتا ہے مگر اسلام میں ایسا کوئی تصور نہیں ہے۔ ہندوستانی مذاہب میں تو آواگون کا تصور پایا جاتا ہے جس کی بنیاد عمل اور ردعمل کے ایک غیر شخصی (علّی) قانون پر ہے جسے کرم کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس نظریے کے واسطے سے ان مذاہب میں یہ تصور ملتا ہے کہ زمین بار بار تباہ و برباد ہو گی' بار بار تطہیر کے عمل سے گزرے گی' اور اس عمل کے ساتھ ایک کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری' ان گنت انسانی برادریاں اس دنیا میں نمودار ہوں گی۔ اسلام کی رو سے اس زمین پر صرف ایک انسانی برادری اپنا دور حیات پورا کرے گی۔ یہودیت اور عیسائیت میں بھی یہی تصور پایا جاتا ہے۔ یہ کہ اس سے پہلے بھی کوئی انسانی برادری اس دنیا میں آئی تھی اور اس کے بعد بھی آئے گی' ان مذاہب میں اس طرز کے زمینی انسانی ادوار کا کوئی تصور نہیں ملتا۔

اسلام نے انسانیت کی تقدیر کو موت کے بعد نمودار ہونے والے جنت اور جہنم کے آئینے میں دیکھا ہے۔ اس تصور کی اس کے ساتھ تخصیص ہو گئی ہے۔ سو اسلام موجودہ انسانیت سے پہلے یا بعد میں آنے والے نوع انسان کے بارے میں کوئی تردد نہیں کرتا۔ یہ تردد قدیم آریاؤں یا ہندیورپی لوگوں مثلاً" یونانیوں' ہندوؤں اور بدھوں کے حصے میں آیا تھا۔ سامی مذہبی روایتیں جو جنت جہنم پر اتنا زور دیتی ہیں تو بیشک اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس دنیا میں ایک نوع انسانی آباد ہے۔ اس کے بعد آخرت ہے جس میں دو

Marfat.com

درجے ہیں' جنت اور جہنم۔ دنیا میں رہتے ہوئے ان دونوں میں سے کسی ایک کو چن لینے کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ آواگون میں ماقبل انسان اور مابعد انسان جیسی کوئی دو سطحیں نہیں ہیں۔ آواگون میں روح بار بار مر کے اور بار بار جنم لے کے درمیانی مدارج طے کرتی ہے اور یوں کرم کے ذریعے اپنی نجات کا سامان کرتی ہے۔ اگرچہ ہندومت اور بدھ مت میں بھی سامی مذاہب کی طرح اعراف اور برزخ سے ملتے جلتے مقامات پائے جاتے ہیں لیکن ان مذہبوں میں ان پر زیادہ زور نہیں دیا گیا۔ بہرحال یہ مقامات کبھی اس لائق نہیں سمجھے گئے کہ ان تک پہنچنے کی سعی کی جائے' نہ انھیں اس درجے کے مقامات تصور کیا گیا جہاں درمیانے درجے کی روحیں بڑی تعداد میں ڈیرا کر سکیں یعنی وہ روحیں جو نہ اتنی نیک ہیں کہ جنت کی مستحق ٹھہریں اور نہ اتنی بد ہیں کہ دوزخ ان کا ٹھکانا ہو' بس ان کی درمیانہ حیثیت ہے۔ اسی لیے جب قیامت برپا ہو جاتی ہے تو اسلام اپنی توجہ اس دنیا سے ہٹا کر آخرت پر مرکوز کر لیتا ہے جہاں جنت اور جہنم کے اپنی اپنی آبادیوں کے ساتھ' طول طویل عہد شروع ہوتے ہیں۔ یہاں ٹھکانا کرنے والے وہ لوگ ہیں جو اب سے پہلے زمین پر آباد تھے' وہ زمین جو اب پاک صاف ہو چکی ہے۔

سرچشمہ خداوندی کی طرف واپسی

ایک طرح سے دیکھیے تو انسانی داستان یوم حشر سے گزر کر بالکل ختم نہیں ہو جاتی' اس لیے کہ جنت اور جہنم کے بھی اپنے اپنے میعادی ادوار ہیں۔ اس سے پہلے یہ بیان ہو چکا ہے کہ پیدا ہونے والی اس پوری کائنات کی ایک اجل مسمی ہے' یعنی ایک معینہ مدت جس سے مراد ہے اپنی میعاد رکھنے والا ایک دور خواہ مختصر ہو خواہ طویل۔ اب یہاں ذرا اصول توحید کی کارفرمائی پر غور کیجیے۔ صرف اللہ کی ذات ابدی ہے۔ اس لیے کائنات یا خلق' اللہ کے ساتھ

Marfat.com

ساتھ ابدی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس طرح تو ایک کی جگہ دو کو ابدیت حاصل ہو جائے گی جو شرک ہے۔ اللہ کی ذات اول ہے۔ خلق کی نمود بعد میں ہوئی۔ اللہ کی ذات آخر ہے کہ خلق کے یکسر نابود ہو جانے کے بعد بھی باقی رہے گی۔

اصول توحید کے اطلاق سے جو نتیجہ فوری طور پر مرتب ہوتا ہے وہ اس طرح ہے۔ دوزخ اگرچہ دیرپا ہے مگر اسے ابدی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے تو ابدی وجود دو بلکہ زیادہ ہو جائیں گے۔ پس ایک وقت ایسا آنا چاہیے جب دوزخ میں پڑے ہوئے لوگوں کو تطہیر کے عمل سے گزرنے کے بعد وہاں سے نکال لیا جائے اور کسی اور مقام پر منتقل کر دیا جائے اور بالاخر انھیں بہشتی اقلیموں میں بھیج دیا جائے۔ افلاک یا مقامات بہشت قدرتی طور پر طبقات جہنم کے مقابلے میں زیادہ ثبات رکھتے ہیں۔ لیکن بہرحال وہ بھی خلق ہی کے ذیل میں آتے ہیں اور اسی لیے ذات ابدی کے ساتھ انھیں ابدیت حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس سے پھر دو ابدی وجود ہو جائیں گے، ایک خدائے تعالیٰ اور دوسرے مقامات بہشت۔

مقامات بہشت کے بارے میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ سے قرب کی نسبت سے وہ علامتی معنوں میں ابدیت کا عکس پیش کرتے ہیں۔ اسی عکس کی بنیاد پر بعض مسلمان علمائے دین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مقامات بہشت کو ابدی آسودگی حاصل ہے اور چونکہ یہ آسودگی الوہی اصل کی حامل ہے اس لیے وہ فنا نہیں ہو سکتی تاہم یہ مقامات بہشت کائنات کی حدود میں وجود کی خلق کی ہوئی سطحوں پر ذات الٰہی کی مانند ابدی درجہ حاصل نہیں کر سکتے۔ لیکن دوسری طرف اس طرح دیکھا جائے کہ اللہ کی ذات متذکرہ بالا خلق شدہ مقامات بہشت سے ہٹ کر خود اپنی ذات میں بہشت معلی ہے تو پھر بیشک بہشت کو ابدی کہنا درست ہو گا۔ تاہم عام طور پر دنیائے اسلام کے علمائے دین نے اور مومنین نے مقامات بہشت اور خالق کے درمیان امتیاز روا رکھا ہے، بلکہ

Marfat.com

بہت سے صوفیا نے بھی اس امتیاز کو مانا ہے۔

مقامات بہشت یا افلاک حقیقت کے ان درجات کے حامل ہیں جو انسان کے مقام سے بلند تر ہیں مگر اللہ تعالیٰ کے مقام سے پست تر ہیں۔ دوسرے نازل شدہ صحیفوں کی طرح قرآن بھی حقیقت کے درجات کا قائل ہے۔ یہ درجات اللہ تعالیٰ کے غیر خلق شدہ عالم سے شروع ہوتے ہیں اور عالم انسانی پر جا کر تمام ہوتے ہیں۔ خود قرآن یہ کہتا ہے کہ "جن لوگوں کو بہشت میں داخل ہونے کی سعادت ملی ہے وہ اس وقت تک جب تک یہ زمین و آسمان قائم ہیں وہاں رہیں گے مگر یہ کہ اس کا انحصار اللہ کی مرضی پر ہے۔" (سورہ ١١: ١٠٨) صاف ظاہر ہے کہ جس بہشت کا یہاں ذکر کیا گیا ہے وہ ایک واقعی وجود رکھنے والی بہشت ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ ایک ایسی کیفیت کا علامتی بیان بھی ہے جس نے اپنی رفعت اور پاکیزگی کی بنا پر بہشت کا روپ دھار لیا ہے۔ جس طرح واقعتاً" موجود بہشت کا مقام بلندیوں پر نظر آتا ہے اسی طرح آدمی بلندیوں پر پہنچ کر روحانی بہشت میں پہنچتا ہے۔ یہ پیرایہ اظہار آسانی سے سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ یہ پیرایہ اس سارے معاملے کی اصل کے ساتھ پیوست ہے۔ لیکن اگر اس کے لفظی معنی لیے جائیں تو اس سے قرآن کی امیجری کی غلط تفہیم کا امکان ہے۔ پس متذکرہ بالا آیت میں بہشت سے مراد روحانی بہشت ہے' باقی اس سے جو بھی دوسرے معنی نکلیں وہ اپنی جگہ۔ بخشے جانے والے لوگ' ملائکہ اور رئیس الملائکہ جس روحانی بہشت میں ہوں گے وہ اپنا کائناتی دور پورا کرنے کے بعد پھر اپنے آسمانی سرچشمے میں کہ اللہ کے عالم قدیم سے عبارت ہے' تحلیل ہو جائے گی۔ جب وہ اس ذات قدیم کے بے پایاں وجود میں شامل ہو گی تو اپنی خلقی حیثیت سے مبرا ہو جائے گی۔

ہم نے دیکھ لیا کہ قرآن میں پوری خلق کے آغاز و انجام کا تصور موجود ہے اور یہی اس آیت کا اصل مطلب ہے:

Marfat.com

"نہیں پیدا کیا اللہ نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے بیچ ہے مگر ساتھ حق کے اور ایک مقررہ مدت کے لیے۔" (سورہ ۳۰:۸)

یہ ایک جامع بیان ہے جو بہشت' دوزخ اور کائنات طبیعی کا احاطہ کرتا ہے۔ اس آیت میں نہ صرف طبیعی کائنات بلکہ ارفع و اعلیٰ کائناتوں کی بھی مقررہ مدت (اجل مسمّٰی) بتائی گئی ہے۔

یہ کہ سب چیزیں بالاخر اپنے الوہی سرچشمہ یا اللہ کی ذات کی طرف لوٹ جائیں گی' بار بار قرآن کی آیتوں میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً" قرآن کی وہ مشہور آیت کہ بے شک ہم اللہ کے ہیں اور بے شک ہمیں اللہ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے (سورہ ۳:۱۰۹)۔ اس سے ہم کتنے ہی مطالب اخذ کر سکتے ہیں مگر جو مطلب ہم پہلے بیان کر چکے ہیں وہ اپنی جگہ پر رہے گا۔ سب چیزوں کا اپنے آسمانی سرچشمہ ذات الٰہی کی طرف لوٹ جانے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ سب اشیا اللہ کی ذات سے نکلی ہیں جبکہ قرآن تخلیق کائنات کا نقشہ پیش کرتا نظر آتا ہے کہ پہلے کچھ بھی نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کہا "کن" اور اس ارشاد الٰہی سے دنیا پیدا ہو گئی۔ اسلام کے دینی مکاتب' قرآن کی تفسیر کے باب میں وجودیت کے فلسفے سے دامن بچا کر زیادہ تر تخلیق کے فلسفے کو اپناتے ہیں۔ فلسفہ وجود کے اپنانے میں انھیں خطرہ نظر آتا ہے کہ اس طرح تو خالق تخلیقی عمل کے تغیرات میں ملوث ہو جائے گا اور یوں اس ذات کی حیثیت میں فرق آ جائے گا جو منزہ و مصفا' غیر تغیر پذیر اور ابدی ہے۔

قطع نظر اس سے کہ باقی علما کیا کہتے ہیں اسلام کے نوافلاطونی فلسفیوں بلکہ صوفیوں کو بھی قرآن میں وحدت الوجود کی تعلیم نظر آتی ہے اور چونکہ ان دو بظاہر متضاد تصورات میں مفاہمت ممکن ہے اس لیے ہمیں یہ نتیجہ مرتب کرنے کی اجازت دیجئے کہ اگر اشیا کو اللہ کی ذات کی طرف لوٹنا ہے تو پھر وہ نکلی

Marfat.com

بھی اسی ذات سے ہوں گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف واپسی کائنات کا مقدر ہے۔

نفس الرحمان

انفرادی انسانی وجود سے لے کر جنت اور دوزخ کے وسیع ادوار تک کے بارے میں جو گفتگو ہوئی اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں پر غور کر لیا جائے جنھیں قرآن نے اسمائے حسنہ کہا ہے۔ صوفیا کے نزدیک تخلیق کائنات کا مبدا نفس الرحمٰن ہے۔ یہ تصور ہندومت کے شکتی کے تصور سے ملتا جلتا ہے، یعنی اللہ کی تخلیقی طاقت سے چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ مسلمان علمائے دین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلقہ تخلیق کائنات کا باعث ہے۔ ویسے تو اسے کائنات پیدا کرنے کی ضرورت نہیں تھی لیکن اگر اس نے اسے پیدا کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے قدرت کلی حاصل ہے۔ مسلمان فلسفیوں نے یونانیوں سے استفادہ کر کے یہ نظریہ قائم کیا کہ لازم مطلقہ کے لزوم سے کائنات پیدا ہوئی ہے لیکن بعض صوفیا کے نزدیک جب اس رحمٰن و رحیم کی رحمت جوش میں آئی تو اس کے اسمائے جمیل عمل تخلیق میں جا بجا پھیل گئے مثلاً" خالق، زندہ و پائندہ، حکیم، علیم، حق، موجود بالذات، غالب کل، نور، صانع۔ اور اس طرح ظہور کرنے .الی کائنات کی حفاظت اور ہدایت کی اور پھر اسے اسی ذات الٰہی کے ساتھ پیوست کر دیا جس سے وہ اولا" برآمد ہوئی تھی۔ یہ اسما ذات الٰہی کے متمیز پہلوؤں کی علامتیں ہیں، اگرچہ ذات الٰہی اپنے جوہر کے اعتبار سے امتیازات سے بالا ہے۔ یہ اسما گویا ایک ہالہ ہیں رنگا رنگ شعاعوں کا کہ ایک بے رنگ مرکز سے، اللہ کی ذات سے، اسم اعظم سے پھوٹ رہی ہیں۔

ذات الٰہی میں ایک غیر متمیز جوہر ہی پنہاں نہیں ہے بلکہ ظاہر کی سطح پر

Marfat.com

اس ذات کے رنگا رنگ پہلو بھی ہیں جنھیں ہم اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ یہی الوہی رنگا رنگی کائنات کی کثرت اشیا کی اصل ہے۔ بھانت بھانت کی قومیں' نسلیں' تہذیبیں کہ ہماری دنیا میں پائی جاتی ہیں' اسی کثرت اشیا کے ذیل میں آتی ہیں' اور پھر مختلف مذاہب اور ان کا اپنا اپنا سلسلہ وحی!

جاری و ساری نفس خداوندی (نفس الرحمٰن) نے کائنات کو صرف تخلیق ہی نہیں کیا ہے بلکہ اس کے پیدا ہو جانے کے بعد اس میں رنگا رنگ مذاہب کو اور ان کے الگ الگ تناظر کو جنم دیا ہے۔ تاہم ان سب اسما میں وحدت خداوندی کم و بیش اسی طرح جلوہ دکھا رہی ہے جیسے سورج کی شعاعوں میں سورج کی روشنی ایک رنگا رنگی کے ساتھ جھلکتی رہتی ہے۔ وحدت خداوندی کے مابعد الطبیعاتی اصول نے ہمارے لیے یہ گنجائش رکھی ہے کہ مختلف مذہبوں' ملتوں اور نسلوں کے درمیان جو وحدت پوشیدہ ہے اسے پہچانیں اور تمام چیزوں کا رشتہ ان کے ماورائی سرچشمہ یعنی ذات الٰہی کے ساتھ بحال کریں۔

مابعد الطبیعاتی اصول توحید کہ مختلف پیغامات وحی کی تہہ میں کار فرما ہے' اس دھاگے کی طرح ہے جس میں تسبیح کے یا ہار کے دانے پروئے گئے ہوں۔ یہ دانے رنگا رنگ اسمائے الٰہی ہیں۔ قرآن کے مختلف بیانات سے یہ تصور مرتب ہوتا ہے کہ سب رسول اور انبیا بہرحال اسی ایک ذات واحد کی بات کرتے ہیں۔ اسما کے مختلف امکانی مرکب مذہبوں' ملتوں' نسلوں اور دنیاؤں کی ترجمانی کرتے ہیں' بلکہ یہ ان تجربوں کے بھی ترجمان ہیں جن سے افراد اور امتیں اپنے دور میں اس طور سے گزرتی ہیں کہ متنوع اسمائے الٰہی کا پرتو ان پر پڑتا رہتا ہے۔

ذات الٰہی کا اصلی جوہر "الرحمٰن" کے اسم میں سمٹ آیا ہے۔ یہ اسم

Marfat.com

بے پایاں رحمت یا مہر و شفقت کے معنوں پر دلالت کرتا ہے' اور اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس الرحمٰن خلق کی حفاظت کے لیے سدا جاری و ساری رہتا ہے۔ خاص طور پر پیغام نجات آنے یعنی وحی اترنے کے وقتوں میں۔ یہ پیغامات وحی مالک کائنات کے انفاس ہیں کہ رحمت سے لبریز ہوتے ہیں' یعنی دوری انحطاط کی گھڑیوں میں ظہور رحمت یا صدور رحمت۔ روحانی تموج ایک آہنگ کا حامل ہوتا ہے' اس قسم کا آہنگ جو دل کی دھڑکنوں میں ہوتا ہے یا نفس کی آمدوشد میں۔ لحظہ بہ لحظہ تجدید الخلق کا اسلامی تصور گویا اسی صدوری اصول کا کہ ہر سطح پر کارفرما ہے' کائناتی زبان میں بیان ہے۔

نفس الرحمٰن ہر لحظہ کائنات کو ایک تازگی بخشتا ہے اور ایک نئے پیغام وحی کی صورت اسما کے ایک حیات بخش تموج سے زوال پذیر انسانی گروہوں کی نجات کا سامان کرتا ہے اور یہ محض رحمت کا مظاہرہ نہیں ہوتا۔ دنیا اپنے منبع سے اس منصوبے کے تحت صدور کرتی ہے کہ اسے بالآخر پھر اسی کی طرف لوٹ جانا ہے۔ پہلے ہی سب پیغامات وحی کے استقراتی پہلوؤں میں اس اصول کی نشان دہی موجود ہے۔ قرآن اس مقصد سے اتارا گیا تھا کہ مومن کو معراج نصیب ہو۔ ہر اس شے کو جس میں اسمائے الٰہی سے روح پھونکی گئی ہے انہی اسمائے الٰہی کے وسیلے سے ذات واحد کی طرف لوٹ جانا ہے۔

ذات الٰہی کے وصف کو اس ایک کلمہ تقدیس میں بیان کر دیا گیا ہے جو نویں سورت کو چھوڑ کر باقی قرآن کی ہر سورت کی ابتدا میں آتا ہے' یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اس کلمہ تقدیس کو بسم اللہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ رحمٰن اور رحیم' ان دونوں اسما کی اصل ایک ہی ہے۔ فرق دونوں میں یہ ہے کہ اللہ اپنی ذات میں رحمٰن ہے لیکن خلق کی ہوئی کائنات کے تعلق سے وہ رحیم ہے۔ یہ دونوں اسما ایک دوسرے سے جڑے ہوئے مانے جاتے ہیں اور ان سے یہ وضاحت ہوتی ہے کہ اللہ کیا ہے' دونوں طرح سے یعنی اپنی ذات

Marfat.com

میں اور خلق کے حوالے سے۔ ان اسما کی اتنی اہمیت ہے کہ وہ مستقل دہرائے جاتے ہیں۔ ہر سورت کے آغاز ہی میں انھیں نہیں دہرایا جاتا بلکہ سب ضروری کاموں میں' کھانے میں' پینے میں' لکھنے لکھانے میں غرض ہر کام میں آغاز ان اسما سے ہوتا ہے۔ گویا ایسے ہر کام میں ذات الٰہی کی اصل شان اور اس کے رحمت والے وجود کی اہمیت کو واضح کیا جا رہا ہے۔

الرحمٰن کی مقناطیسی طاقت جو تتمہ ہے نفس الرحمٰن کا' اپنے خلاف ہر قسم کی مزاحمت کو پارہ پارہ کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سب چیزیں جو اس سے بچھڑتی یا دور ہوتی نظر آتی ہیں' بالآخر اس کی طرف لوٹ آتی ہیں۔ اسلام نے نجات کا یا اشیا کی آخری اور قطعی بحالی کا جو تصور پیش کیا ہے' اسے صرف تصور توحید نے ان معنوں میں جنم نہیں دیا ہے کہ دوزخ کو ابدی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی کہ یہ تو شرک ہو گا۔ اس تصور کو جنم دینے میں اصل فطرت الٰہیہ یعنی الرحمٰن کا بھی حصہ ہے۔

اگر سلسلہ وحی کا سرچشمہ ذات الٰہی کی شان رحیمی ہے تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہیے کہ قرآن میں آنحضرتؐ کو رحمت کہا گیا ہے۔ آپ ہی کے وسیلے سے قرآن اس دنیا میں اور اسلام کا پیغام عربوں میں پھیلا۔ تو اب ہم یہ تو دیکھ چکے کہ اسلام کے نزدیک رسولوں اور نبیوں کا کیا فریضہ ہے۔ اب ہمیں خاتم النبیین رسول خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غور و فکر کرنا چاہیے۔

Marfat.com

(۲)

محمدؐ رسول اللہ

ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اسلام میں

آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک رسول کی حیثیت سے غور کرتے ہوئے ہمیں حضرت ابراہیمؑ سے آپ کے رشتے کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ابراہیمی سلسلے سے وحی کے چار سلسلوں نے جنم لیا' یا رسالت کے چار پیغام کہہ لیجیے جنھوں نے سامی اور غیر سامی دونوں نسلوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو اپنے حلقہ اثر میں لے رکھا ہے۔ لیکن ان چار سلسلوں یعنی دین ابراہیم' یہودیت' عیسائیت اور اسلام میں سے بس موخرالذکر تین مذہب ابھی تک باقی چلے آتے ہیں۔ اول الذکر مذہب کا یہ ہوا کہ دنیا میں جہاں اور مذہب پیدا ہو کر مٹ گئے اسی طرح وہ بھی مٹ گیا۔ البتہ اس کی روح بقیہ تین مذہبوں میں زندہ چلی آتی ہے۔

دور ابراہیمی کو انسانیت کے ایک بہت بڑے طبقے کے حوالے سے ایک فیصلہ کن عہد کی حیثیت حاصل ہے اس لیے کہ اس نے سامی دنیا میں جہاں بت پرستی کا چلن تھا پھر سے توحید کے اصول کی ترویج کی اور بعد میں آنے والے تین مذاہب کے لیے ظہور توحید کے لیے زمین ہموار کی۔ یہود و نصاریٰ اور اسلامی ماخذوں کے لیے یہ ہمیں پتہ ہی ہے کہ مورث اعلیٰ کی حیثیت سے حضرت ابراہیمؑ کے اثرات عہد بہ عہد چلتے رہے ہیں۔ ان تینوں ہی مذہبوں کا رشتہ کسی نہ کسی طور اپنے مورث اعلیٰ سے جا ملتا ہے۔ بائبل نے حضرت ابراہیم کو ایمان لانے والوں کا باپ قرار دیا ہے (پیدائش ۱۷: ۵' رومی ۴: ۱)۔

Marfat.com

اور خداوند کا دوست کہا ہے (تواریخ ۲۰ : ۷)۔ اور یہ وہ خطاب ہیں جنھیں اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے۔

پرانے عہد نامے میں یوں لکھا ہے کہ خداوند نے ابراہیم سے کہا کہ میں تیری نسل کو آسمان کے ستاروں اور سمندر کنارے کی ریت کی طرح فروغ دوں گا(پیدائش ۲۲ : ۱۷)۔ ظاہر ہے کہ اس بات کا اطلاق صرف یہود و نصاریٰ پر نہیں ہوتا' مسلمانوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دین ابراہیمی اپنی ایک منفرد حیثیت رکھتا تھا۔ بعد میں آنے والے مذاہب یہودیت اور عیسائیت سے اس کی حیثیت بالکل الگ تھی۔ قرآن میں صاف صاف کہا گیا ہے:

"ابراہیم نہ یہودی تھا نہ نصرانی تھا۔ وہ سچا مومن تھا' اور اللہ کا خاص بندہ تھا۔" (سورہ ۳ : ۶۷)

لفظ حنیف کا ترجمہ ہم نے سچا مومن کیا ہے۔ اس میں اولین عہد کی پاکیزگی کا تصور شامل ہے۔ آنحضرت صلعم کے زمانے میں جن لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کی سنت کو قبول کر رکھا تھا وہ "حنفا" کے نام سے جانے جاتے تھے۔ حضرت ابراہیمؑ کے پیغام کی حیثیت سامی نسل والوں کے لیے مذہب اولین کی تھی۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے اسلام کے نزدیک آنحضرت صلعم کی حیثیت ابراہیم ثانی کی تھی۔ صحرائی پاکیزگی اور بدوی ثقافت ان دونوں شخصیتوں میں رچی ہوئی تھی۔ ان دو رسولوں اور ان کی امتوں کے درمیان رشتے کو قرآن میں اس طور بیان کیا گیا ہے:

"تحقیق جو لوگ ابراہیم پر حق رکھتے ہیں وہ وہ ہیں جنھوں نے اس کی پیروی کی اور یہ نبی اور وہ لوگ جو ایمان لائے۔" (سورہ ۳ : ۶۸)

تاہم حضرت محمدؐ اور حضرت ابراہیمؑ کا باہمی رشتہ اہل مغرب کی نظروں

Marfat.com

سے اوجھل ہے۔ یہود و نصاریٰ کی روایت جو بائبل میں رچی بسی ہے حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسحاقؑ کے واسطے سے دیکھتی ہے جو حضرت سارہ کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ حضرت ابراہیمؑ کے دوسرے بیٹے اسماعیلؑ کا انجیل میں بس سرسری سا ذکر آیا ہے۔ وہاں مرکز توجہ حضرت اسحاقؑ ہیں۔ وجہ اس کی ظاہر ہے۔ یہود و نصاریٰ کے جو رسول ہوئے ہیں حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ ان کا سلسلہ نسب حضرت اسحاقؑ کے توسط سے حضرت ابراہیمؑ سے ملتا ہے۔ حضرت اسماعیلؑ اور ان کی والدہ حضرت ہاجرہ اس نقشے میں کہیں نظر نہیں آتیں۔

اسلام کا تناظر اس سے یکسر مختلف ہے۔ یہاں حضرت اسماعیلؑ کی حیثیت مرکزی ہے اور حضرت اسحاقؑ کی حیثیت ضمنی ہے۔ کچھ اس قسم کی صورت نظر آتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے دو بیٹوں سے چلنے والی یہ دو نسلیں صدیوں تک ایک دوسرے کو یکسر نظر انداز کرتی رہیں۔ آخر وہ وقت آیا کہ حضرت اسماعیلؑ کی اولاد جو بڑی حد تک عرب کے بدوی قبیلوں تک محدود ہو کر رہ گئی تھی توحید کا ایک نیا پیغام بنام اسلام لے کر صحرا سے نکلی اور منظر پر چھا گئی۔ اولاد اسماعیلؑ نے اپنے تئیں دین ابراہیمی کا وارث جانا اور اپنے رسول محمدؐ کو ابراہیم ثانی تصور کیا۔

مکہ معظمہ کی مقدس عمارت کعبہ کی ابتدا کے بارے میں جو روایتیں بیان ہوئی ہیں ان میں حضرت ابراہیمؑ کی توحید پرستی اور اسلام کی توحید پرستی کے باہمی رشتے کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ان روایتوں کی رو سے حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند حضرت اسماعیلؑ نے مل کر یہ عمارت کھڑی کی یا اس کی مرمت کی۔ جو صورت بھی ہو بہرحال کعبہ کو دنیا کی قدیم ترین مذہبی عمارت ماننا پڑے گا۔ صرف اتنی ہی بات نہیں ہے، یوں بھی ہے کہ مختلف فرائض حج میں سے کتنے ہی فرائض ان واقعات سے یادگار ہیں جو حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسماعیلؑ اور

Marfat.com

حضرت ہاجرہ کو وادی مکہ کے قیام میں پیش آئے۔ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیلؑ کے واقعات خاص طور پر اس کے بعد کے واقعات جب حضرت سارہ نے حضرت ہاجرہ کو گھر سے نکال دیا تھا اور حضرت ابراہیمؑ انھیں صحرا میں چھوڑ آئے تھے، جس طرح بائبل میں بیان ہوئے ہیں وہ اسلام کی بیان کردہ روایتوں سے بہت ملتے جلتے ہیں۔ اسلامی ماخذ یقین سے یہ بتاتے نظر آتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہ کو وادی مکہ میں لے گئے اور وہاں انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیا۔ حضرت ہاجرہ کا یہ حال ہوا کہ ان کا بچہ جب پیاس سے دم توڑنے لگا تھا تو وہ پانی کی تلاش میں صفا اور مروہ کی پہاڑیوں کے درمیان دوڑتی پھرتی تھیں۔ اس واقعے کی یاد اس طرح منائی جاتی ہے کہ حجاج حج کے موقع پر ان دو پہاڑیوں کے درمیان دوڑ کر چکر کاٹتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس موقع پر پانی کا ایک چشمہ برآمد ہوا تھا جسے چاہ زمزم کہتے ہیں۔ تمام مسلمان آج بھی چاہ زمزم کو مقدس مانتے ہیں۔

اسلام کی روشنی میں دیکھا جائے تو حضرت ابراہیمؑ کا دائرہ عمل حاران وکنعان تک محدود نہیں تھا، نہ ان متصل علاقوں تک جن کا ذکر بائبل کی روایتوں میں آتا ہے۔ وادی مکہ میں ان کے عارضی قیام کو بائبل نے نظرانداز کر دیا ہے اس لیے یہود و نصاریٰ کی روایات میں بھی اس واقعے کو نظرانداز کیا گیا۔ مگر اسلام ان کی زندگی کے اسی دور کو یاد کرتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کو کعبہ کی عمارت کھڑی کرتے دکھایا گیا ہے۔ (سورہ ۲: ۱۲۷) اس کا مطلب لازمی طور پر یہ نہیں ہے کہ سچ مچ انھی نے یہ عمارت تعمیر کی تھی۔ پرانے مفسر طبری (متوفی ۹۲۳ء) نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے کعبہ کی ابتدا کے متعلق کچھ دوسری روایات بھی نقل کی ہیں جن کے حساب سے اس عمارت کا رشتہ حضرت آدمؑ سے جڑا نظر آتا ہے۔ قرآن کی رو سے کعبہ زمین پر خدا کا پہلا گھر ہے (سورہ ۳: ۹۶)۔ یہاں حج کا سلسلہ

Marfat.com

حضرت ابراہیمؑ نے شروع کیا (سورہ ۲۲:۲۶)۔ قرآن میں جس جگہ کو مقام ابراہیم کہا گیا ہے' وہ ایک پتھر تھا جس پر حضرت ابراہیمؑ کھڑے ہو کر تعمیر کے کام کی نگرانی کرتے تھے۔ اس مقام کو حرم کعبہ کے اندر اب تک ایک تقدس کا مرتبہ حاصل ہے۔ یہاں کھرنجے میں جو ایک نشیب ہے اور جس سے ہٹ کر طواف کیا جاتا ہے' اس کے متعلق روایت یوں ہے کہ یہاں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ نے گارا بنا کر اس میں چونا ملایا تھا۔ کھرنجے پر کھڑی نیم دائرہ نما دیوار اور کعبہ کے درمیان جو جگہ ہے وہاں حضرت اسماعیلؑ اور حضرت ہاجرہؑ کے مزار ہیں۔

جو عمارت اتنی پر عظمت قدامت کی حامل ہو' اس میں عقیدت مندوں کو ایک پراسرار قسم کی نورانیت نظر آنی ہی چاہیے۔ سو اگر نویں صدی کا عرب مورخ الازرقی اپنی تصنیف "اخبار مکہ" میں یہ لکھتا ہے کہ کعبہ کی ارضی عمارت میں کچھ نمونہ اول کی حیثیت رکھنے والے پتھر بھی لگے ہوئے ہیں تو اس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ اسلامی روایت کے حساب سے یہ ناف ارض ہے یا کہئے کہ مرکز کائنات ہے۔ اس کی اصل اور شکل اول عرش الٰہی ہے۔ جس طرح عرش کا طواف فرشتے کرتے ہیں' اسی طرح زمین پر کعبے کا طواف ایمان لانے والی مخلوق کرتی ہے۔ روایت یہ بھی کہتی ہے کہ سنگ اسود جو کعبے کے ایک گوشے میں گڑا ہوا ہے' تاریخ انسانیت کے ابتدائی ایام میں جب ابھی نیکی کا دور دورہ تھا' براق جیسا سفید تھا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا اور انسان کے گناہ بڑھتے گئے' یہ پتھر سیاہ ہوتا چلا گیا حتیٰ کہ بالکل سیاہ ہو گیا۔ یہ گویا ایک اور طریقہ ہے یہ جتانے کا کہ زوال آدمؑ کے بعد سے بتدریج روحانی انحطاط ہوتا چلا آ رہا ہے۔

دنیائے اسلام کو مکہ سے حضرت ابراہیمؑ کا رشتہ اس لیے اور بھی زیادہ عزیز ہے کہ ان کے فرزند حضرت اسماعیلؑ شمالی عرب میں آ کر بسے تھے۔ یہاں آ

Marfat.com

کر انھوں نے بدوی قبائل میں خالص توحید کے پیغام اولیں کی اشاعت کی۔ قرآن کی رو سے حضرت اسماعیلؑ نبی بھی ہیں اور رسول بھی ہیں (سورۃ ۱۹: ۵۴) شاید اس بنیاد پر کہ انھوں نے شمالی عرب کے قبیلوں کو ایک ایسا پیغام دیا جو ان کے لیے غایت درجہ موزوں اور مناسب تھا۔ یہاں یہ ایک بحث طلب مسئلہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسماعیلؑ کی قربانی کا حکم ملا تھا یا حضرت اسحاقؑ کی قربانی کا۔ بعض کا کہنا ہے کہ ۳۷ ویں سورت کی سوویں آیت سے جو واقعہ بیان ہوا ہے، وہ حضرت اسماعیلؑ کی قربانی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے قربانی کی یہ پیش کش یا تو مکہ کے باہر منا کے مقام پر کی تھی، جہاں اب تک پتھر کی ایک سل اس موقع کی غمازی کر رہی ہے یا پھر مروہ نام کی پہاڑی پر یہ رسم ادا کی گئی تھی۔ خیر جو بھی صورت ہو بہرحال سال کے سال حج کے مہینے میں ۱۰ تاریخ کو منا کے مقام پر اور پوری اسلامی دنیا میں جو عید الاضحی منائی جاتی ہے، اس کی نسبت اسی واقعہ سے ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے حضرت اسماعیلؑ کی قربانی پیش کی۔ اسی نسبت سے حضرت اسماعیلؑ کو "ذبیح اللہ" کہا جاتا ہے۔ اسلامی عقیدہ اس پر مصر ہے کہ جس کی قربانی پیش کی گئی تھی وہ حضرت اسحاقؑ نہیں حضرت اسماعیلؑ تھے اور یہ کہ یہ واقعہ مکہ کے علاقے میں ہوا تھا نہ کہ ارض موریاہ میں، جس کا حوالہ پرانے عہدنامے کے باب پیدائش (۲-۲۲) میں آتا ہے۔ لگتا یوں ہے کہ قربانیاں دو پیش کی گئی تھیں۔ ایک حضرت اسحاقؑ کی اور ایک حضرت اسماعیلؑ کی۔ لیکن چونکہ ظہور اسلام سے صدیوں پہلے ان دونوں روایتوں کے راستے الگ الگ ہو گئے تھے، اس لیے دونوں روایتوں کے ماننے والوں میں کبھی اس پر اتفاق رائے نہیں ہو سکا۔

فریضہ رسالت کے ساتھ ساتھ پدر بزرگ والے فرائض بھی حضرت اسماعیلؑ کو ادا کرنے پڑے تھے، اس لیے انھیں شمالی عرب کے بدوی قبائل کا مورث اعلیٰ تسلیم کیا گیا۔ لیکن قدیم زمانے کے عرب حضرت اسماعیلؑ کے سوا

Marfat.com

بھی کچھ رسولوں کے وجود سے آگاہ تھے۔ ان رسولوں کا ذکر قرآن میں آیا ہے لیکن بائبل میں انبیا و مرسلین کے اسمائے گرامی کی جو فہرست ملتی ہے' اس میں یہ نام بالعموم نظر نہیں آتے۔ مثلاً حضرت ہودؑ نبی کی حیثیت سے جنوبی عرب کی ایک قوم میں بھیجے گئے تھے جو قوم عاد کے نام سے مشہور ہے (سورہ ۷ : ٦۵) حضرت شعیبؑ خطہ سینا میں اہل مدائن کے درمیان نبی کی حیثیت سے مبعوث ہوئے تھے (سورہ ۷ : ۸۵) حضرت صالحؑ قوم ثمود میں نبی بن کر آئے تھے (سورہ ۷ : ۷۳)۔ حضرت شعیبؑ کو بعض اوقات یترو سمجھ لیا جاتا ہے جو حضرت موسیٰ کا خسر اور مدیان کا کاہن تھا (خروج ۳ : ۱) اور قوم ثمود کا تاریخی وجود قدیم یونانیوں کے بھی علم میں تھا۔ سو جب حضرت اسماعیلؑ آئے تو وہ عربوں میں بھیجے جانے والے پہلے نبی نہیں تھے۔

حضرت اسماعیلؑ اور ان کے بیٹوں نے عہد رفتہ کے ان قدیم عرب قبیلوں کے درمیان بود و باش اختیار کی۔ اسلام پرانے عہد نامے کی اس روایت سے اتفاق کرتا ہے کہ حضرت اسماعیلؑ نبی کے بارہ بیٹے تھے (پیدائش ۲۵ : ۱۲) حضرت محمدؐ یا تو ان کے بڑے بیٹے نابط یا پھر دوسرے بیٹے قیدار کی اولاد سے ہیں۔ بائبل میں حضرت اسماعیلؑ کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے' وہ اتفاق سے عرب بدوؤں کے نقشے کے عین مطابق ہے:

> "وہ وحشی آدمی ہوگا۔ اس کا ہاتھ سب کے' اور سب کے ہاتھ اس کے برخلاف ہوں گے۔ اور وہ اپنے سب بھائیوں کے سامنے بود و باش کرے گا۔" (پیدائش ۱٦:۱۲)

عربوں کے غیر معمولی جذبہ امتیاز کو کہ ہمیشہ سے عربوں کا خاصہ رہا ہے' بیان کرتے ہوئے اس واقعہ کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔

شمالی عرب کے خانہ بدوشوں یعنی بدوؤں نے اپنا سلسلہ نسب حضرت عدنان کے توسط سے حضرت اسماعیلؑ کے ساتھ جوڑا۔ اس کے برخلاف جنوبی

Marfat.com

عرب یعنی یمن والوں نے اپنا سلسلہ نسب قحطان (بائبل کے بیان کے مطابق عبر کا بیٹا یقطان) سے جوڑا۔ چونکہ اس قصے کا رسول اللہؐ کی زندگی سے ایک تعلق بنتا ہے، اس لیے یہاں یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے کے عرب کئی گروہوں میں تقسیم تھے۔ ایک وہ عرب تھے جو صفحہ ہستی ہی سے مٹ گئے جیسے قوم عاد و ثمود۔ پھر مقامی عرب تھے جن کا تعلق جنوبی عرب یا یمن سے تھا۔ اور پھر وہ عرب جو اصلاً" عرب نہیں تھے، رفتہ رفتہ عربی رنگ میں بس کر عرب بن گئے۔ یہ شمالی عرب والے عرب تھے۔ حضرت اسماعیل عرب نہیں تھے۔ انھوں نے جنوبی عرب کے قبیلہ جرہم سے عربی زبان سیکھی تھی۔ قبیلہ جرہم والے قحطان کی نسل سے تھے۔ حضرت اسماعیلؑ کے مصری عورت سے شادی کرنے کا ذکر بائبل میں موجود ہے، مگر انھوں نے قبیلہ جرہم کی ایک عورت سے بھی شادی کی تھی۔ پرانے عہد نامے میں یہ ذکر ملتا ہے کہ "عبر کے دو بیٹے پیدا ہوئے تھے۔ ایک کا نام فلج تھا اس نسبت سے کہ اس کے زمانے میں زمین بانٹی گئی تھی، اور اس کے بھائی کا نام یقطان تھا۔ (پیدائش ۱۰ : ۲۵، تواریخ اول ۱ : ۱۹) حضرت محمدؐ کا سام سے رشتہ نسب فلج کے توسط سے ملتا ہے۔ بود و باش کے واسطے سے عرب بن جانے والے عربوں سے آنحضرتؐ کے تعلق کا مطلب یہ ہے کہ آپ کا نسلی پس منظر خانہ بدوشوں والا یا بدوی تھا اور حضرت اسماعیلؑ سے آپ کا رشتہ تھا کہ حضرت اسماعیلؑ اصلاً" عرب نہیں تھے۔ ضمنی طور پر یہ بات کہتے چلیں کہ شمالی عرب والوں اور جنوبی عرب والوں کے درمیان جو ایک مخاصمت چلی آتی تھی، اس کا تعلق بھی غالباً" اسی واقعے سے تھا کہ اول الذکر عربوں کی ثقافت خانہ بدوشی یا بدویت کے رنگ میں رچی ہوئی تھی، جب کہ ثانی الذکر عربوں کی ثقافت رسے بسے لوگوں کی ثقافت تھی۔ یہ مخاصمت جس کی جڑیں کہیں عہد قدیم میں تھیں، اسلام کی ابتدائی صدیوں میں بھی چلتی رہی، بلکہ شاید انسانی تاریخ کی ابتدا ہی میں خانہ بدوش ثقافت اور رسی بسی ثقافت کی یہ

Marfat.com

تقسیم عمل میں آ گئی تھی۔ قلج اور یقطان کے قصے میں بھی اس تقسیم کا اشارہ ملتا ہے' اس لیے کہ ثانی الذکر کے زمانے میں زمین کا بٹوارہ ہوا تھا۔

شمالی علاقے کے عربوں اور خاص طور پر اعلیٰ قبائلی خاندانوں کی طرح حضرت محمدؐ کا شجرہ نسب بھی حضرت عدنانؑ سے ہوتا ہوا حضرت اسماعیلؑ تک جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی نظروں میں حضرت ابراہیمؑ حضرت اسماعیلؑ کے توسط سے اسی طرح آنحضرتؐ کے جد امجد تھے جس طرح حضرت اسحاقؑ کے واسطے سے حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے جد امجد تھے۔ حضرت عدنانؑ سے آنحضرتؐ کے نسبی رشتے پر تو سب عرب نسب دانوں کا اتفاق رائے ہے۔ لیکن حضرت عدنانؑ اور حضرت اسماعیلؑ کا نسبی تعلق اتنا طے شدہ نہیں ہے' اس اعتبار سے کہ ان دو بزرگوں کے درمیان جو نسبی ناموں کا سلسلہ ہے' اس پر اتفاق رائے نہیں ہے۔ ویسے حضرت عیسیٰ کا جد امجد حضرت ابراہیمؑ کو کہنا بس تکلف ہی ہے' اس لیے کہ حضرت عیسیٰ کا تو کوئی باپ ہی نہیں تھا۔ عیسائی اور اسلامی دونوں روایات کا اس پر اتفاق ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے' حضرت عیسیٰ کا کنواری کے پیٹ سے پیدا ہونا اسلامی روایت میں مسلمہ سمجھا جاتا ہے۔

ان سب باتوں کے نتیجے میں ہمیں یہ بات آسانی سے نظر آ سکتی ہے کہ اسلام اور حضرت ابراہیمؑ کے درمیان تعلق کئی سطحوں پر کام کرتا نظر آتا ہے۔ اولاً" حضرت ابراہیمؑ کے پیغام توحید کی اپنی خالص شکل میں اسلامی تجدید۔ دوم حج کعبہ کی صورت میں ابراہیمیت کا فریضہ دینی کے طور پر دوبارہ ظہور۔ اس عبادت گاہ کا تو رشتہ براہ راست حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ سے جڑا ہوا ہے۔ سوم آنحضرت صلعم کا حضرت ابراہیمؑ سے جدی پشتی رشتہ۔

رسول اللہؐ کا سوانحی خاکہ

رسول اللہ کے سوانحی تذکرے کثرت سے لکھے گئے ہیں۔ ابن ہشام

Marfat.com

(متوفی ۸۳۳ء) کی تصنیف سیرت رسول اللہؐ سے شروع ہو جائیے۔ نویں صدی کی یہ تصنیف اپنے سے پہلے کی ایک سوانحی تصنیف سے ماخوذ ہے۔ یہ ابن اسحاق (متوفی ۷۶۷ء) کی تصنیف تھی۔ اس سے چل کر مصر کے صوفی شاعر البصیری (متوفی ۱۲۹۶ء) کے قصیدہ بردہ اور قصیدہ ہمزیہ (نظم جو ہمزہ کے حرف پر ختم ہوتی ہے) تک آ جائیے۔ یہ وہ دو منظومات ہیں جو سال کے سال یوم میلاد النبیؐ کے موقع پر پڑھی جاتی ہیں۔

ابن ہشام نے سوانح حیات اس طور سے لکھی ہے کہ حیات طیبہ کو سیدھا سیدھا بیان کیا گیا ہے اور چند ایک معجزنما واقعات شامل کر کے اس تصویر کو مکمل کیا گیا ہے۔ لیکن اس سوانح میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو اسم محمدؐ کی معنویت کو اجاگر کرتی ہو۔ مگر قصیدہ بردہ میں ہمیں رسول اللہؐ کی تاریخی شخصیت بھی نظر آتی ہے اور اسی کے ساتھ آفاقی اسم کے طور پر جو آپ کی ذات کی مابعد الطبیعاتی معنویت ہے، وہ بھی اپنی جھلک دکھاتی ہے۔ رسول اللہؐ کے جو روایتی سوانحی تذکرے لکھے گئے ہیں، وہ ان دو انتہاؤں کے گرد گھومتے ہیں۔

حیات محمدؐ کے بارے میں چند خیالات ترتیب سے پیش کیے جاتے ہیں تاکہ بعد میں ان کے تاریخی چوکھٹے میں جو آرا پیش کی جائیں، وہ سمجھ میں آ سکیں۔ آپ کا زمانہ حیات ۵۷۰ء سے ۶۳۲ء تک ہے، اگرچہ یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ آپ کی پیدائش جو مکہ میں ہوئی تھی، کس سن میں ہوئی۔ ان کا چالیسواں برس تھا اور شادی کو کم و بیش پندرہ سال گزر چکے تھے، سمجھئے کہ ۶۱۰ء کے آس پاس کا زمانہ تھا جب غار حرا میں آپ پر یہ آیات نازل ہوئیں:

"پڑھ اپنے پروردگار کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا۔
پیدا کیا اس نے آدمی کو ایک جمے ہوئے قطرے سے۔
پڑھ۔ اور تیرا پروردگار بہت رحم کرنے والا ہے، جس نے
سکھایا ساتھ قلم کے۔ سکھایا آدمی کو وہ کچھ جو وہ نہیں جانتا

Marfat.com

تھا۔" (سورہ ۹۶: ۱۔۳)

اور ان آیات کے اترنے کے ساتھ آپ کی نبوت اور رسالت کا دور شروع ہوا۔ اس کے بعد آپ کا دور رسالت دو ادوار میں تقسیم ہو جاتا ہے، مکی دور اور مدنی دور۔ مکی دور قریب قریب ۶۱۰ء سے ۶۲۲ء تک چلا۔ ۶۲۲ء سال ہجرت ہے، ہجری کیلنڈر کا پہلا سال۔ اس مکی دور میں ۶۱۳ء کے آس پاس آپ نے علانیہ لوگوں کو دعوت اسلام دینی شروع کی۔ اس سے پہلے یہ دعوت فردا" فردا" دی جا رہی تھی۔ اسی زمانے میں آپ کی پہلی زوجہ حضرت خدیجہؓ کا انتقال ہوا۔ یہ ۶۲۰ء کا واقعہ ہے جو ازدواجی زندگی کے پچیس سال بعد رونما ہوا۔ یہ دور اپنے اختتام کو اس طرح پہنچا کہ مسلمانوں نے جو اس وقت مٹھی بھر تھے، قریش کی زیادتیوں سے تنگ آکر یثرب کا رخ کیا۔ یہی یثرب آگے چل کر مدینہ کے نام سے مشہور ہوا۔

مدنی دور ۶۲۲ء میں شروع ہوا اور آپؐ کی رحلت (۶۳۲ء) تک جاری رہا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب آپ اپنی تیزی سے بڑھتی پھیلتی امت کے فرمانروا بن کر ابھرے۔ مسلمانوں اور مشرکین مکہ کے درمیان غزوات کا ایک سلسلہ شروع ہوا، جس میں کتنے اتار چڑھاؤ آتے ہیں۔ خلاصہ ان کا اس طرح ہے کہ ۶۲۴ء میں بدر کا معرکہ پڑا جس میں مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔ ۶۲۵ء غزوہ احد کا سال ہے جس میں مشرکین مکہ کو کامیابی حاصل ہوئی۔ مگر آخر کار ۶۳۰ء میں حضرت محمدؐ کے ہاتھوں مکہ فتح ہو گیا۔ اس کے بعد آپؐ پورے عرب کے مسلمہ حاکم قرار پائے۔ پھر قبیلے جوق درجوق آئے اور مشرف بہ اسلام ہوئے۔ زمانہ رسالت کے اس مدنی دور میں آپ نے کئی شادیاں کیں۔ ان شادیوں کے اسباب زیادہ تر سیاسی اور قبائلی تھے۔ روایت یہ ہے کہ آپؐ کی ازواجؓ غالبا" نو کی تعداد میں تھیں۔ پہلی زوجہ حضرت خدیجہؓ کی وفات کے بعد آپؐ نے یہ دوسری شادیاں کیں۔ ان ازواج میں ایک حضرت عائشہؓ ہیں جو

Marfat.com

آپ کے ایک صحابی حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی تھیں اور جن سے آپؐ کو سب سے بڑھ کر لگاؤ تھا۔ اس بی بی کا انتقال ۶۷۸ء میں ہوا۔ حجتہ الوداع (۶۳۲ء) کے موقع پر قرآن کی آخری آیت نازل ہوئی۔ تمام مسلمانوں کو مخاطب کر کے یوں کہا گیا ہے:

"آج کے دن میں نے پورا کیا تمہارا دین تمہارے لیے اور پوری کیں اپنی نعمتیں تمہارے لیے۔ اور پسند کیا اسلام کو بطور ایک دین کے تمہارے لیے۔" (سورہ ۵: ۳)

اس کے چند ہی دنوں بعد ایک پرانے مرض نے آپؐ پر حملہ کیا اور اس حال میں کہ آپؐ کا سر بی بی عائشہؓ کے زانو پر تھا' آپؐ نے اس جہان فانی سے رحلت کی۔

مختصراً" یہ ہیں حالات و واقعات حیات محمدؐ کے۔ جو واقعات آپ سے منسوب ہیں' ان سب کی روایت کی رو سے تاریخی معنویت بھی ہے اور اسی کے ساتھ بلند تر معانی بھی ہیں' خاص طور پر اہل فکر کے لیے' مثلاً مکہ اور اس کے خانہ مقدس کعبہ کو مشرکوں کے قبضے سے چھڑا کر مسلمانوں کے فتح پانے کا مطلب یہ ہے کہ روح اور اس کی نیکی کے لشکروں نے جذبات سفلی کو' جہل کو اور بدی کو جس نے خانہ دل پر کہ انسان کے کعبہ باطنی کی حیثیت رکھتا ہے' شکست دے دی۔ رسول اللہؐ نے چلتے چلتے اگر سادگی سے بھی کوئی بات کہہ دی تو صوفیا نے اس سے ایک علامتی مفہوم اخذ کر لیا لیکن بہرحال اس کے لفظی مفہوم کو خارج نہیں ہونے دیا۔

رسول اللہؐ کے مغربی نقاد

واقعہ یوں ہے کہ رسول اللہؐ کے مغربی سوانح نگاروں نے آپؐ کی ذات کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا ہے۔ انھیں نہ آپؐ کی ذات میں کوئی

Marfat.com

خاص روحانی یا صوفیانہ شان نظر آتی ہے، نہ قرآن میں ایسا کوئی وصف دکھائی دیتا ہے۔ بیشک کچھ مستثنیات بھی ہیں اور ان کی بہت اہمیت ہے، لیکن مغرب میں رد و انکار کا جو سیلاب امنڈا ہوا ہے، اس پر یہ مٹھی بھر دانش ور بند نہیں باندھ سکتے۔ مغربی سوانح نگار بالعموم آپ کو ایک سیاسی، سماجی یا تاریخی شخصیت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ آپ کی شخصیت یا آپ کے پیغام میں انھیں کوئی مقدس جہت نظر نہیں آتی۔ ابھی حال میں جو آپؐ کے بارے میں لکھا گیا ہے تو مارکس کے پیروکاروں نے خواہ وہ مغرب سے تعلق رکھتے ہوں یا مسلمان ہوں، دونوں نے یہ کیا ہے کہ آپؐ کو اپنی ہی صفوں کا آدمی شمار کر لیا۔ رسول اللہؐ کے بارے میں روایتی نقطہ نظر سے جو لکھا گیا ہے، اسے ان صورتوں میں یا تو سرے سے پس پشت ڈال دیا گیا یا پھر لکھنے والا جس نظریاتی نظام سے وابستہ ہے، اس نے اس کی روشنی میں ان روایتی تذکروں کو جانچا پرکھا۔ ازمنہ وسطیٰ میں مغرب میں اسلام اور بانی اسلام پر نکتہ چینی کرنے والوں کے یہاں کم از کم ان آج کے سوانح نگاروں کے مقابلے میں زیادہ منطقی انداز تھا۔ ان کا استدلال یہ ہوتا تھا کہ رسولؐ اور قرآن دونوں میں کوئی صداقت نہیں ہے۔ اس لیے اسلام ایک جھوٹا مذہب ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کے یہ معترضین اچھی طرح جانتے تھے کہ اسلام کے پیغام کی جانچ پرکھ کرنے والے کو سب سے پہلے دو سوالوں کا کہ فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں، جواب دینا ہو گا۔ لکھنے والا ان سوالوں کے کیا جواب دیتا ہے، اسی پر باقی باتوں کا انحصار ہو گا۔ وہ دو سوال یہ تھے کہ کیا قرآن آسمان سے اترا ہوا صحیفہ ہے؟ اور کیا محمدؐ سچے رسول ہیں؟ ان لوگوں کو پتہ تھا کہ اگر انھوں نے ان دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں دیا تو حضرت عیسیٰؑ کے پیغام کو تمام بنی نوع انسان کے لیے ایک ممتاز و منفرد پیغام تصور کر کے جو عمارت کھڑی کی گئی ہے، وہ اڑا ڑا دھم کر کے ان کے سروں پر آ پڑے گی۔ تو ان دونوں سوالوں کا جواب وہ نفی میں دیتے تھے اور اس طرح وہ یہ نتیجے مرتب

Marfat.com

کرتے تھے کہ اسلام سچا مذہب نہیں ہے۔

بنیادی طور پر یہ دو سوال آج بھی ہر اس دانش ور کے لیے جو اسلام پر لکھنا چاہتا ہے، موجود ہیں۔ سیکولر دانش وروں کا رویہ تو سمجھ میں آتا ہے۔ جن معاملات سے انھیں کوئی تعلق ہی نہیں ہے، ان سے وہ کیوں الجھیں۔ ان کی زیادہ دلچسپی اس میں ہوتی ہے کہ قرآن اور بانی اسلام کو کھینچ تان کر کے اپنے تصور اقدار کی سطح پر لے آئیں۔ لیکن اسلام سے بحث کرنے والے علما و فضلا کی اکثریت کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے کیونکہ وہ کسی مذہب کے ماننے والے ہوتے ہیں۔ ان میں زیادہ تر عیسائیت کے پیرو کار ہیں اور چند ایک یہودی بھی ہیں۔ سو وہ ماورائی الوہی صداقتوں سے منکر نہیں ہیں۔ پس ان کے یہاں قرآن اور رسول اللہؐ کے بارے میں گفتگو کا غلط انداز ہے، اس کا باعث منکریت نہیں ہے۔ اصل میں قرآن اور رسول اللہؐ ان کے لیے سد راہ بنے ہوئے ہیں۔ یہودی علما کا معاملہ یہ ہے کہ وہ عیسائیت اور اسلام دونوں کو یہودیت سے انحراف کی صورتیں تصور کرتے ہیں۔ حضرت عیسیٰ کو تو اسرائیلی علما صدیوں سے جھوٹا نبی گردانتے چلے آئے ہیں۔ لیکن حضرت عیسیٰ کم از کم یہودی تو تھے، ایک ایسا یہودی جسے مسیح ہونے کا دعویٰ تھا۔ مگر محمد رسول اللہؐ کا تو یہودیت سے سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں تھا۔ سو اگر حضرت عیسیٰ کے بارے میں اسرائیلی علما کا مخاصمانہ رویہ تھا تو رسول اللہؐ اور قرآن کے بارے میں یہ مخاصمت زیادہ ہی ہونی چاہیے۔

عیسائیت اپنے طور پر یہودیت کو ایک دین مانتی ہے جس نے حضرت عیسیٰ کے ظہور اول کے سلسلے میں ایک کردار ادا کیا تھا۔ یوں سمجھیے کہ اس نے حضرت عیسیٰ کے ظہور کی خبر دی تھی۔ ان کی دانست میں قاعدے کی رو سے اس کے بعد یہودیت کو منظر سے ہٹ جانا چاہیے تھا، لیکن اسلام کے بارے میں عیسائیت کوئی ایسا نیک گمان نہیں رکھتی کہ اسلام تو حضرت عیسیٰ کے پیغام کے

Marfat.com

آخری اور قطعی ہونے کی نفی کرتا نظر آتا ہے۔ ایسی صورت میں عیسائی دنیا اسلام کے ساتھ رواداری کا سلوک کیسے کر سکتی ہے۔ اس رواداری کا مطلب تو یہ مان لینا ہو گا کہ حضرت عیسیٰ کے پیغام کو مطلق اور آخری پیغام کی حیثیت حاصل نہیں ہے۔

یہ نقشہ ادھورا رہے گا اگر یہ نہ بتایا جائے کہ اسلام' یہودیت اور عیسائیت دونوں کو اپنی ہی طرح آسمانی مذاہب شمار کرتا ہے۔ ان دونوں مذاہب کے نبی ان کی دانست میں محمد رسول اللہؐ ہی کی طرح نیک پاک نبی اور رسول ہیں۔ اور یہ صرف علما و فضلا کا نقطہ نظر نہیں ہے بلکہ عام پاکباز مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ قرآن میں وحی کی عالمگیریت کا جو تصور پیش کیا گیا ہے' اس سے اس عقیدے نے جنم لیا ہے۔ اس طرح اس عقیدے کو قرآنی سند حاصل ہے۔ لیکن یہ کہ ہر پیغام وحی کا سرچشمہ وہی ایک ذات اولیٰ ہے اور یہ کہ سب انبیا و مرسلین نے اسی ایک ذات الٰہی سے فیض پایا ہے اور اپنی دانش و تقدیس میں روحانی اعتبار سے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ تصور اتنا بدیہی اور قرین عقل ہے کہ اسے صرف و محض اسلامی دنیا تک محدود نہیں رہنا چاہیے۔

یہودیوں اور عیسائیوں دونوں کے لیے یہ ممکن تھا کہ مسلمانوں کے اس بین المذہبی مفاہمتی رویے کو قبول کر لیتے۔ اس سے ان کے اپنے بنیادی مذہبی عقائد کا ترک لازم نہیں آتا تھا۔ لیکن اصولاً" تو یہ ممکن تھا' ہاں عملاً" یہ ممکن نہیں تھا۔ وہ اس وجہ سے کہ ان مذاہب کے ماننے والوں کے یہاں عدم رواداری اور مناظرہ بازی کے رویوں کا بہت عمل دخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اس کے علاوہ کچھ سوچا ہی نہیں کہ محمد رسول اللہؐ کی ذات سے ان کے مذہبوں میں خلل پیدا ہوا ہے' حالانکہ ان کے پیغمبروں کی طرح حضرت محمدؐ بھی حضرت ابراہیمؑ ہی کی اولاد ہیں۔

پیغام رسالت کی روحانی ضرورت

Marfat.com

پیغام محمدی کی وضاحت شاید اس طرح زیادہ مفید ہو گی کہ اسے مجموعی طور پر اس تاریخ انسانیت کے معنوں میں رکھ کر دیکھا جائے جو مقدس صحیفوں میں درج ہے، نیز اس مخصوص زمانے کے واسطے سے دیکھا جائے جس کا آغاز سامی دنیا میں پیغام ابراہیمی سے ہوا۔ وحی کا سرچشمہ زمانے سے ماورا آسمانی نوعیت کا حامل ہے۔ لیکن اس دنیا میں اس کا ظہور ان قوانین کے تابع ہے جو ایک تاریخی حساب کے تحت علت و معلول کے دوری سلسلے سے نسبت رکھتے ہیں۔ سو جو عظیم تاریخی واقعہ حضرت محمدؐ کی شکل میں رونما ہوا، اسے اگر ہم صحیح طور پر سمجھنا چاہتے ہیں تو اس کی وضاحت دونوں طریقوں سے کرنی ہو گی، آفاقی زاویے سے بھی اور ابراہیمی سلسلے کے سیاق و سباق میں بھی۔

بجائے اس کے کہ ہم باغ عدن سے لے کر زمانہ قرب قیامت تک انسانی تاریخ کی رفتار کا جائزہ لینے بیٹھ جائیں، یہ بھی کر سکتے ہیں کہ اس پوری داستان کو ایک محدود دور یعنی ابراہیمی سلسلہ انبیا کے بیچ رکھ کر رسالت محمدی کو دیکھیں۔ پھر اسلام کے آخری پیغام کو سامی دنیا کی حدود میں سمجھنے سمجھانے کی کوشش کریں۔ اگر یہودیت اور نصرانیت کا پیغام دوری اعتبار سے اختتامی نوعیت کا حامل ہوتا تو ظاہر ہے کہ پھر اسلام کے آنے کی ضرورت ہی نہ رہتی۔ تاریخ کے منظر میں یہ واقعہ سرے سے نمودار ہی نہ ہوتا۔ اس کی بجائے یوں ہوتا کہ جو روحانی مسائل بھی اٹھتے ان کا حل یہود و نصاریٰ کی مذہبی روایت میں موجود ہوتا۔ لیکن اسلام کا ظہور کرنا اور بحیرہ رومی علاقوں میں اس کی دھوم ڈالنا بتاتا ہے کہ اس کی ایک روحانی ضرورت تھی۔ یہ روحانی ضرورت اپنی وضاحت کی طالب ہے۔ اس سوال کو دوسرے طریقے سے یوں پیش کر سکتے ہیں کہ پیغام محمدی روحانی اعتبار سے کیوں ضروری تھا، کیونکہ اگر اس کی کوئی روحانی ضرورت نہ ہوتی تو اسلام ایک فالتو مذہب ہوتا اور اسے کوئی آسمانی تائید حاصل نہ ہوتی۔

Marfat.com

اشارتاً" کہا جا چکا ہے کہ مسیحی پیغام اولاً" ایک طریقت تھا جس کی یہودیوں کی شریعت کے بالمقابل ایک واضح صورت تھی۔ ابتدائی زمانے کے عیسائیوں کی صفوں میں ایسے بہت سے یہودی بھی شامل تھے جو اپنی شریعت اور حضرت عیسیٰ کی طریقت دونوں کے پیرو تھے اور اس میں انھیں کوئی تضاد نظر نہیں آتا تھا۔ یوزبی اس (Eusebius) (متوفی ۳۴۰ء) نے اپنی تاریخ مذہبیات (Eccelesiastical History) میں لکھا ہے کہ اس زمانے تک جب ہیڈرین (Hadrian) نے یہودیوں کی ناکہ بندی کی تھی یعنی ۱۳۵۔ ۱۳۲ء تک یروشلم کے پہلے پندرہ پادری یہودی عقیدے والے تھے اور "یہ کہ اس زمانے میں ان کی پوری کلیسا ایسے یہودیوں پر مشتمل تھی جو حوارئین کے زمانے سے ناکہ بندی کے زمانے تک عیسائیت کے حلقہ بگوش بنے رہے۔" انگریز مورخ گبن نے رومی سلطنت کے عروج و زوال کی تاریخ میں اس مجلس یہود کا ذکر کیا ہے جس کے سربراہ یروشلم کے پادری تھے اور لکھا ہے کہ انھوں نے "شریعت موسوی اور عیسوی مسلک کو یکجا کر دیا تھا۔"

تاہم پہلی صدی عیسوی کے بعد یہودی اور عیسوی عقائد میں خلیج بڑھتے بڑھتے اتنی وسیع ہو گئی کہ پھر اسے پاٹنا ممکن نہیں رہا۔ ربیوں اور شروع زمانے کے پادریوں دونوں میں سے کوئی بھی اس خلیج کو پاٹنے کا خواہاں نہیں تھا بلکہ دونوں دانستہ ایک دوسرے کو اشتعال دلاتے رہتے تھے کہ خلیج اور بڑھے اور پھیلے۔ اگر یہ افتراق پیدا نہ ہوتا تو عیسائیت کے صوفیانہ پیغام سے یہودیوں کے شرعی ڈھانچے کو ایک نئی زندگی مل جاتی۔ عیسوی طریقت یہودی شریعت کے اداروں میں سرایت کر جاتی اور اس طور ان میں ایسی پاکیزگی اور سادگی کا رنگ پیدا کر دیتی کہ نئے آفاقی مذہب کے ساتھ ان کی مطابقت پیدا ہو جاتی۔ یوں ایک ملا جلا تناظر جنم لیتا جس کی بنیاد یہودیت کی شریعت ظاہرہ اور مجرد تصور توحید اور اس کے ساتھ ذکر و فکر کے اس باطنی طریق پر ہوتی جس کا مرکز و محور

Marfat.com

خدائی شان رکھنے والا ایک بشر ہے اور آفاق گیر محبت سے لبریز ایک تصوف کہ حضرت عیسیٰ کی تعلیمات میں رچا بسا ہے۔ ان دو طریقوں کے میل سے ایک ایسی روایت وجود میں آتی جس میں طریق ظاہری اور طریق باطنی دونوں سموئے ہوئے ہوتے۔ ان کے واسطے سے حضرت عیسیٰؑ کی طریقت اور موسوی شریعت گھل مل کر ایک نامیاتی کل کی حیثیت سے ابھرتے اور یہ نئی روایت پورے بحیرہ رومی علاقے پر چھا جاتی۔ اس صورت حال کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا تھا:

> "یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں۔" (متی ۵: ۱۷)

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ آپ کی طریقت نبیوں کی کتابوں اور شریعت پر مبنی تھی اور انھیں گہرے معنیٰ عطا کر رہی تھی۔ جب حوارئین نے یروشلم کی مجلس میں سرجوڑ کر یہ فیصلہ کیا کہ وہ مشرکوں کے لیے ختنہ کو واجب قرار نہیں دیں گے (گلتیون ۵۔ ۲) تو وہ محض اتنا اعلان نہیں تھا کہ عیسائیت کو یہودیوں کا کوئی فرقہ مت جانئے بلکہ اس سے کچھ زیادہ تھا۔ یہ شریعت سے قطع تعلقی کا بھی اعلان تھا۔ پولس رسول (St. Paul) نے یوں استدلال کیا کہ جو شخص ختنہ کراتا ہے "اسے تمام شریعت پر عمل کرنا فرض ہے۔" اور یہ کہ "مسیح سے تم کو کچھ فائدہ نہ ہو گا۔ تم جو شریعت کے واسطے سے راست باز ٹھہرنا چاہتے ہو، مسیح سے الگ ہو گئے اور فضل سے محروم" (گلتیون ۵۔ ۳، ۴) اگر ایسی کوئی اعتدال پسندانہ کوشش ہو بھی رہی تھی کہ یہودی شریعت اور عیسوی طریقت کو شیر و شکر کر دیا جائے تو پولس رسول کے استدلال نے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔

اگر یہودیت اور نصرانیت کا سنجوگ ہو جاتا تو پھر اسلام کے آنے کی

Marfat.com

ضرورت ہی باقی نہ رہتی۔ حضرت عیسیٰؑ کے پیغام محبت میں جو عالمگیریت ہے' اس میں یہودیوں کی نسل پرستی تحلیل ہو جاتی' اور ماورائی ذات الٰہی کی مطلق حیثیت کے بارے میں یہودی عقائد کے اثر سے عیسائیوں کی مسیح پرستی میں اعتدال آ جاتا۔ لیکن ایسا ہونا مقدر نہیں تھا۔ ہوا یوں کہ دونوں مذہبوں نے اپنا اپنا الگ راستہ نکالا اور ایک دوسرے سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہ فریضہ اسلام کو انجام دینا تھا کہ شریعت اور طریقت میں جس توازن سے ان دو مذہبوں نے انکار کیا تھا' اسے وہ قائم کرے اور خالص توحید کے ایک نئے تناظر کا آغاز کرے۔

سامی وحدت پرستی میں اسلام نے جو قیمتی اضافہ کیا وہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے' یہ اصول ہے کہ توحید خود اپنے اندر نجات کا سامان رکھتی ہے۔ اسے نہ تو اس بات کی ضرورت ہے کہ جس طرح عیسائیت میں ہے' اس کا رشتہ کسی خدائی شان رکھنے والے بشر سے جوڑا جائے' نہ اس بات کی ضرورت ہے کہ یہودیت کی طرح اس کا تعلق برگزیدہ قوم کے تصور سے قائم کیا جائے۔ توحید بنفسہ وسیلہ نجات ہے۔ مزید برآں اسلام نے طریقت اور شریعت میں توازن قائم کر کے ارض ابراہیمی میں اپنے وجود کا اور تاریخ کی سطح پر اپنے بانی محمدؐ کے ظہور کا ادواری جواز پیش کیا ہے۔

رسول اللہ کے زمانہ جوانی میں معجزنما واقعات

حیات نبوی کو دیکھنے سمجھنے کے یوں تو مختلف طریقے موجود ہیں لیکن آپؐ کی رسالت کے سلسلے میں دو اہم ادوار بہت نمایاں اور بین ہیں۔ آپؐ کی حیات طیبہ کا پہلا دور وہ ہے جو شروع زندگی سے آغاز رسالت تک چلتا ہے۔ دوسرا دور وہ ہے جو عہد رسالت پر محیط ہے۔ ان دونوں ادوار کی اہمیت میں فرق ہے۔ دور رسالت کی اہمیت زیادہ ہے۔ یقیناً" یہی وہ دور ہے جس نے اس

Marfat.com

مذہب کو بہت فیض پہنچایا جس کی آپ نے بنیاد رکھی تھی۔ تاہم پہلا دور بھی ایسے عناصر کا حامل ہے جو دین اسلام کے لیے بہت معنویت رکھتے ہیں اور جو عقیدے کے جزو کے طور پر نسل در نسل منتقل ہوتے چلے آرہے ہیں۔

یہ تو صحیح ہے کہ اسلام کے تناظر میں حضرت محمدؐ کی حیثیت خدائی شان رکھنے والے بشر کی نہیں ہے لیکن روایت کی روشنی میں دیکھئے تو رنگارنگ معجزنما آثار و علامات آپؐ کے واقعہ ولادت کو حسن بخشتے نظر آئیں گے۔ آپؐ کی سیرت و حیات پر لکھی جانے والی اکثر کتابوں میں ایسی بہت سی مثالیں بیان کی گئی ہیں کہ آپؐ کی والدہ بی بی آمنہ اور کتنے دوسرے لوگوں نے زمانہ حمل سے پہلے، زمانہ حمل کے دوران اور ولادت کے موقع پر اپنی آنکھوں کے سامنے معجزنما واقعات رونما ہوتے دیکھے۔ مثلاً جب آپؐ نے اس دنیا میں ظہور کیا تو آپؐ کی ذات سے ایک نور ہویدا ہوا یا آپ کی والدہ کا زمانہ حمل میں رؤیا دیکھنا۔ مثلاً یہ دیکھا کہ شام کے دور دراز قصر جل رہے ہیں یا آسمان سے مہمانوں کو اترتے اور اپنے پاس آتے دیکھنا۔ پھر رسول اللہؐ کی پیدائش کی گھڑیوں میں اس بی بی نے دیکھا کہ جیسے ایک نور پھیلا ہوا ہے اور اس نور کی دھند میں کچھ دراز قد بیبیاں ہیں جنھوں نے ان کے گرد حلقہ کر رکھا ہے اور کہہ رہی ہیں "ہم میں فرعون کی زوجہ آسیہ ہیں اور عمران کی دختر مریم ہیں اور باقی دوسری حوریں ہیں۔" آسیہ اور مریم کو قرآن میں کامل نسوانیت کی مثالوں کے طور پر پیش کیا گیا ہے (سورہ ۶۶: ۱۱، ۱۲)۔ ان میں اول الذکر بی بی فرعون کی زوجہ آسیہ ہیں جنھوں نے حضرت موسیٰؑ کی جان بچائی۔ (سورہ ۲۸: ۹) موخر الذکر بی بی حضرت عیسیٰؑ کی والدہ حضرت مریم ہیں۔ آپ کی ولادت کے ساتھ جو داستانیں منسلک ہیں اور وہ داستانیں جن معجزنما عظیم واقعات کی حامل ہیں، وہ گویا ایک اسلامی طریقہ ہے یہ جتانے کا کہ ایک مذہب کے بانی کے طور پر آپؐ کی ذات ایک غیر معمولی حیثیت کی حامل تھی۔ اگر رسول اللہؐ آسمانی نشانیوں کے بغیر اس دنیا میں

Marfat.com

تشریف لاتے تو یہ کچھ عجب سی بات ہوتی۔ روایت نے بنا سجا کر اسی حقیقت کو جتایا ہے۔

آپؐ کی سیرت کا اندازہ کرنے کے لیے قرآن سے رجوع کیجئے جس نے یہ تصور پیش کیا ہے کہ آپؐ کو ایک روحانی فریضہ انجام دینے کے لیے چنا گیا تھا۔ اس کا مطلب ہے ایک بے داغ روح جو گناہ و معصیت کے جھمیلے سے بری ہو۔ اسلامی روایت نے اس قرآنی تصور کو اس عقیدے کی شکل دے دی کہ انبیا اور رسول چونکہ ولی کامل ہوتے ہیں' اس لیے معصوم ہوتے ہیں۔ اگر انبیا سے کبھی کبھار کوئی فعل خام سرزد ہو جاتا ہے تو اس سے ان کی پاک دامنی کے تصور کی نفی نہیں ہوتی۔ ایسے افعال کو گناہ نہیں کہنا چاہیے۔ یہ تو ایمان لانے والوں کے لیے درس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر آنحضرتؐ سے کوئی ایسا فعل سرزد ہوتا ہے تو یہ آپؐ کے انسانی پہلو کا نتیجہ ہے۔ اس باطنی ذات سے وہ صادر نہیں ہوتا جو اسم ہے اور خدا اور بندے کے درمیان کی کڑی ہے۔ غتشمن کے باغ میں حضرت عیسیٰؑ کا عالم کرب' بودھی درخت کی چھاؤں میں نروان پالینے کے بعد مہاتما بدھ کا تذبذب' خود آنحضرتؐ کی رسالت کے آغاز کے وقت گھبراہٹ' ان مختلف صورتوں سے کچھ یوں ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے انبیا کی برگزیدہ حیثیت کی تردید ہو رہی ہے۔ اصل میں انبیا عارضی طور پر باغ عدن کے زمانے کے بعد کی حالت زوال سے کچھ خصائص قبول کر لیتے ہیں۔ اگر انبیا سے ان آزمائشوں سے گزرتے وقت بعض خام افعال سرزد ہو جاتے ہیں تو اس میں بالعموم ایمان لانے والوں کے لیے ایک تسکین کا پہلو ہے۔ اگر ایسی صورت ہوتی تو یہ لوگ بانیان مذہب کی آسمانی دانش اور کمال تقدیس کے مقابلے میں اپنے حقیر ہونے کے احساس تلے دب کر رہ جاتے۔

انبیا و مرسلین کی زندگیوں کے بعض تجربات میں ایسے معنی پوشیدہ ہیں جنھیں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ مہایان بدھ مت کی تعلیمات کی رو سے یوں ہے

Marfat.com

کہ مہاتما بدھ کو نروان حاصل کرنے کے لیے ریاضت کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ انھیں تو ازل ہی سے گیان کی روشنی ملی ہوئی تھی۔ انھوں نے تو محض دوسروں کی خاطر اس دنیا میں آکر مراقبے یا گیان دھیان کی زحمت اٹھائی۔ مہایان بدھ مت ہی کی رو سے مہاتما بدھ کی ذات حقیقت کے تین مدارج رکھتی ہے۔ اول دھرم کایا یعنی ست روپ۔ یہ ازلی ابدی الوہی حقیقت ہے۔ دوم سمبھوگ کایا یعنی پرم آنند روپ۔ یہ آفاقی حقیقت وسطی ہے۔ سوم نرمان کایا یعنی روپا نترن روپ۔ یہ روپ مہاتما بدھ کے مادی تاریخی وجود سے عبارت ہے۔ یہ تین روپ ایک تدریجی حقیقت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اصل بدھ دھرم کایا ہے کہ ازل سے موجود ہے۔ وہ وقتاً فوقتاً تاریخی وجود رکھنے والے کسی بدھ کے روپ میں ظاہر ہوتا ہے' اور پھر یہ تاریخی وجود رکھنے والا بدھ ہر ایک کے لیے طریق نجات کو دہراتا ہے۔

بدھ مت کے اسی اصول سے ملتی جلتی صورت تمام نبیوں اور رسولوں کے سلسلے میں ملے گی۔ بیشک حضرت محمدؐ کی اصل الحق ہے جیسا کہ آپؐ نے خود ارشاد فرمایا ہے "جس نے میرا دیدار کیا اس نے حق تعالیٰ کا دیدار کر لیا۔" اس سے آپؐ کی مراد یہ تھی کہ اس دنیا میں آپؐ کی ذات جوہر اولیٰ کا عکس ہے۔ یہ وہی صورت ہے جسے بدھ روایت میں دھرم کایا کہا گیا ہے۔ اس سے نچلے درجے پر آپؐ کی ورائے تاریخی روحانی حیثیت کا بطور اسم مقام آتا ہے۔ اس حیثیت کا اشارہ آپؐ کے اس ارشاد میں موجود ہے "میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدمؑ کا وجود مٹی اور پانی کے بیچ بکھرا ہوا تھا۔" یہ سمبھوگ کایا والی صورت حال ہے' اور آخر میں نرمان کایا والا مقام آتا ہے۔ آپؐ کی تاریخی اور انسانی حیثیت پیغمبر عربی کی شکل میں۔

رسول اللہؐ کو ایسے کتنے تجربوں سے گذرنا پڑا جو آپؐ کی امت کے لیے ایک سبق آموز معنویت رکھتے ہیں۔ ان میں ایک تجربہ وہ ہے جو "شق

Marfat.com

الصدر" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب آپؐ ابھی چھ برس کے تھے اور آپؐ کی والدہ بی بی آمنہ بقید حیات تھیں۔ روایت کہتی ہے کہ یہی یا اس سے ملتا جلتا تجربہ آپؐ کی زندگی میں مختلف موقعوں پر گزرا ہے۔ ایک روایت کے مطابق واقعہ اس طرح ہے کہ آپؐ صحرا میں کھیل کود میں مشغول تھے کہ حضرت جبریل نے (یا دو فرشتوں نے جو پاکیزگی کے مقصد سے سونے کے طشت اور برف کا پیالہ لیے ہوئے تھے) آپؐ کو پکڑ کر زمین پر لٹایا، آپ کا سینہ چیر کر دل نکالا اور اس پر جو کلونس لگی ہوئی تھی، اسے دھو ڈالا۔ دل کو پاک صاف کرنے کے بعد حضرت جبریل نے دل کو پھر سینے کے اندر رکھ کر سینے کو مندمل کر دیا اور وہاں سے چلے گئے۔

علامتی طور پر اس واقعے کا مفہوم یہ ہے کہ مافوق الفطری طریقے سے آپؐ کے قلب کو جہالت سے پاک کر دیا گیا۔ کلونس جہالت کی علامت ہے۔ اس عمل سے گزر کر آپؐ کا قلب صاف شفاف ہو گیا اور آپؐ اپنے فعل و عمل میں معصوم قرار پائے۔ اس واقعے میں جو آسمانی کردار ظاہر ہوتا ہے، وہ جبریل ہیں۔ باقی روایات میں انھیں فرشتوں کی صفات رکھنے والی مخلوقات بیان کیا گیا ہے۔ ان مخلوقات نے آپ کو زوال آدم کے ان اثرات سے پاک کر دیا جو آپ کو ورثے میں ملے تھے۔ اس پورے سلسلہ واقعات میں انسانی زندگی کے نقش اولین کی جھلک نظر آتی ہے، تہہ میں ایک پراسرار قسم کی حیات ثانیہ کا مفہوم پوشیدہ ہے۔ رسول اللہؐ کی باطنی آسمانی اور برگزیدہ فطرت آپؐ کی خارجی انسانی فطرت کو ہر قسم کے میل سے پاک کر کے اس کی چمک دمک کو نکھارتی ہے اور انسانی آغاز کی پاکیزگی کے ساتھ اس کی مطابقت پیدا کر دیتی ہے۔ اس عمل سے جنم لینے والی عصمت رسولؐ صوفی منش مومن کے لیے ایک سبق ہے کہ اسے بھی اپنے عین القلب پر چھائے ہوئے کالے بادلوں کو دور کر کے اپنی ذات کے اندر باغ عدن والی شکل کو بحال کرنا چاہیے۔

Marfat.com

قصی اور عربی زبان

حضرت محمدؐ کا مکہ میں کعبے سے جو پشتینی تعلق چلا آتا تھا، تھوڑا اس کا ذکر بھی ہونا چاہیے۔ ہم یہ دیکھ ہی چکے ہیں کہ کعبے کی تعمیر یا مرمت میں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ کا ہاتھ تھا اور یہ دونوں بزرگ رسول اللہؐ کے سلسلہ نسب میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ خود آنحضرتؐ نے ۳۵ ویں برس میں ۶۰۵ء کے لگ بھگ، جب یہ عمارت بہت خستہ ہو گئی تھی، اس کی بحالی کے کام میں حصہ لیا تھا، لیکن آپؐ کے زمانے سے پہلے کوئی پانچ پشت پیچھے آپؐ کے ایک اور بزرگ قصی نامی کو قدرت کی طرف سے یہ موقع عطا ہوا کہ اس نے قریش کے بٹے ہوئے قبیلوں کو متحد کر کے ایسی طاقت بنا دیا کہ انھوں نے مکے کو تسخیر کیا اور وہاں آکر آباد ہو گئے۔ اس بزرگ کی مضبوط قیادت میں قریش نے مذہبی، ثقافتی، تجارتی اور لسانی اعتبار سے پورے عرب میں ایک مقبول حیثیت حاصل کر لی۔ قصی نے ایک مرتبہ پھر ان قدیم مذہبی رنگ کی کافرانہ رسوم کو تازہ کیا جو کعبے سے متعلق چلی آتی تھیں اور مکہ نے ایک مرتبہ پھر زائروں کی منزل مقصود بن کر ایک مرکزی حیثیت حاصل کر لی۔ مکہ کے علاقے کا اختیار سنبھالنے کے بعد اہل قریش رفتہ رفتہ عربوں کی ثقافت اور کافرانہ روایات پر پوری طرح چھا گئے۔

رسول اللہؐ قبیلہ قریش ہی میں پیدا ہوئے تھے۔ آپؐ کے دادا عبدالمطلب آپؐ کے والد حضرت عبداللہؓ کے انتقال کے بعد آپؐ کے پہلے سرپرست ٹھہرے تھے۔ آپؐ مکہ کے اشراف میں سے تھے اور چاہ زمزم کے نگران تھے۔ آپؐ کے چچا ابو طالب تھے جنھوں نے ابھی جب آپؐ آٹھ کے سن میں تھے، آپؐ کو اپنی سرپرستی میں لے لیا۔ ابو طالب بھی مکہ میں قریش کے قائدین میں سے تھے اور رسوم کعبہ سے ان کا گہرا تعلق تھا۔ پس اسلام کی

Marfat.com

صورت میں نئی تشکیل سے بہت پہلے سے عربوں کے مذہبی ادارے آپ کے خاندان کے زیر اثر چلے آ رہے تھے۔

مگر قصی کا احسان اسلام پر صرف اتنا نہیں تھا۔ اس بزرگ نے قریش کو مکہ اور اس کے نواح میں بسا کر انھیں ایک مذہبی وقار عطا کیا۔ اس کے ساتھ ہی عرب کے اندر انھیں ایک لسانی برتری سے سرفراز کیا۔ اور اس کی اہمیت آگے چل کر اس وقت اور نمایاں ہوئی جب قرآن اس عربی زبان میں نازل ہوا جو قریش کے محاورے سے مطابقت رکھتی تھی۔ اس بات کی بہت اہمیت اور وقعت ہے' اس وجہ سے کہ قدیم عرب وہ لوگ تھے جنھیں اپنی زبان کی پاکیزگی اور فصاحت پر بہت ناز تھا۔ زبان ان کے لیے ایک پر اسرار بلکہ ایک سحر آفرین طاقت کی حیثیت رکھتی تھی۔ افراد پر اور پورے پورے قبیلوں پر اس کے ہیجان خیز اثرات مرتب ہوتے تھے۔ ماقبل اسلام زمانے کے عرب عربی زبان سے غیر معمولی شغف رکھتے تھے' اس کے صوت و لحن سے' اس کے اسالیب بیان سے' اس کی تشبیہ و استعارے سے' اس کی موسیقیت سے' اس کے پر شکوہ آہنگ سے۔ اپنی زبان کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ ان کے شغف سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ قرآن کی عربی نے انھیں کیوں اتنا مسحور کیا تھا۔

جن سامی زبانوں سے ہم واقف ہیں' ان میں عربی سب سے بعد کی زبان ہے۔ اب سے کوئی پندرہ صدیاں پہلے وہ تاریخی منظر میں ابھر کر سامنے آئی' اور ایک سلسلہ وحی کی اور ایک ثقافت کی زبان بن گئی۔ لیکن جب اس زبان کی نمود ہوئی تھی تو اس وقت اس میں متروک قدیم سامی زبان کے خصائص نمایاں تھے۔ دوسری سامی زبانوں مثلاً عکادی' عبرانی اور فنیقی کے متعلق خیال یہ پایا جاتا ہے کہ جس قدیم زبان سے وہ نکلی ہیں' اس کے بہت سے اجزا و عناصر ان کے یہاں سے زائل ہو گئے ہیں۔ لیکن عربی کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے ام السنہ کی بہت سی ابتدائی اصوات کو اور اس کے بہت سے

Marfat.com

ترکیبی خصائص کو اپنے یہاں محفوظ رکھا ہے' اور یہ ایسی صورت میں ہوا ہے کہ اس زبان میں انتہا درجے کے صوتی اتار چڑھاؤ پائے جاتے تھے' اور اس کی انہی اشکال سے آج کی عربی بولیوں نے جنم لیا جو خود ماقبل اسلام زمانے اور ابتدائی اسلامی زمانے کے قریش کی خالص زبان سے بہت بعد رکھتی ہیں۔

ایسے صوتی زیر و بم رکھنے والی زبان سامی زبانوں کے ابتدائی ماخذ کی سیرت سے اتنا قرب رکھتی ہو' یہ بات جلدی سمجھ میں نہیں آتی۔ لیکن اگر ہم یہ بات دھیان میں لائیں کہ جن عربوں نے اپنی قدیم زبان کی پاکیزگی کو برقرار رکھا' ان کا طرز زندگی خانہ بدوشی کے رنگ میں رچا ہوا تھا تو پھر یہ بات سمجھنے میں دقت نہیں ہوتی۔ یہ لوگ اپنے اردگرد کی ان تہذیبوں سے جن کے صدر مقام شہری زندگی میں رچے بسے تھے' خاصی حد تک کٹے ہوئے تھے۔ ان تہذیبوں اور ان لوگوں کے درمیان وسیع اور بے رحم صحرا حائل تھے۔ انہی صحراؤں میں ان لوگوں کی بود و باش تھی اور انہی صحراؤں نے ان کے ثقافتی طور طریقوں کو جنم دیا اور انھیں بدوؤں کی حیثیت بخشی۔ ان وسیع و عریض صحراؤں میں یوں لگتا تھا کہ وقت ٹھہر گیا ہے۔ ان صحراؤں نے ان لوگوں کی جدی پشتی زبان کی قدیم وضعوں کا تحفظ کیا۔ وقت جس طرح شاد آباد لوگوں کی زبان کو اور ان کی شہری ثقافت کو تاخت و تاراج کرتا ہے' اس سے صحرا کے طفیل یہ زبان محفوظ رہی۔ کلاسیکی عربی میں جو صوتی زیر و بم کی کیفیت تھی' وہ نویں صدی تک ان بعض خانہ بدوش قبائل کے یہاں دیکھی جا سکتی تھی جن کا شہری ثقافتوں سے زیادہ ربط و ضبط نہیں تھا' خواہ وہ عربوں کی شہری ثقافتیں ہوں یا کسی دوسری قوم کی' لیکن نویں صدی کے بعد عربی زبان کا یہ وصف رفتہ رفتہ زائل ہوتا چلا گیا۔ بس پھر وہ علمی ایوانوں میں جا کر مقید ہو گیا کہ علما اپنے خطبوں میں اس سے جادو جگاتے تھے۔ عام لوگوں کی عربی اس صفت سے بیگانہ ہوتی چلی گئی اور پھر ان لسانی صورتوں نے جنم لیا جو آج مروج ہیں۔

Marfat.com

اس کے باوجود ماقبل اسلام کے زمانے کے عربوں کی زبان یکساں طور پر خالص نہیں تھی۔ صورت اس کے برخلاف تھی کہ باہر سے دیکھنے پر سرزمین عرب میں قبیلوں اور زبانوں کی ایک رنگارنگی نظر آتی جن کے قسم قسم کے نام تھے جیسے ثقف، حنفہ، یا سلیم۔ ہر قبیلہ اپنی جگہ پر ایک سماج تھا۔ اکثر و بیشتر اس کے قبائلی خصائص میں اس کا اپنا مخصوص لسانی ڈھنگ بھی شامل ہوتا تھا۔ قبیلے کی اپنی بولی یا روزمرہ یا تو اہل قریش کے محاورے کے قریب قریب مطابق ہوتا تھا یا اس اعلیٰ لسانی سطح سے بہت گیا گزرا ہوتا تھا۔ اس اعتبار سے کہ اہل قریش عرب میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے، ان کی زبان معیاری زبان سمجھی جاتی تھی یا اسے عربی معلّیٰ کہہ لیجئے، اسے لنگوا فرینکا کی حیثیت حاصل تھی۔ شعر و شاعری ہی کی دنیا میں اس کا سکہ نہیں چلتا تھا بلکہ تجارتی معاملات میں، فوجی عہد معاہدوں میں، صلحناموں میں اور عام شائستہ و مہذب بحث مباحثوں میں بھی اسی زبان کا چلن تھا۔ مکہ کے اشراف نے اپنی زبان کی پاکیزگی کو برقرار رکھنے کے لیے وہی صدیوں پرانا طور اختیار کر رکھا تھا کہ اپنے بچوں کو صحرا میں بھیج دیتے تھے۔ مقصد یہ ہوتا تھا کہ ان قبیلوں کے درمیان رہیں سہیں جنھوں نے زبان کی ساری نزاکتوں اور نفاستوں کو برقرار رکھا ہوا تھا۔ خود رسول اللہؐ نے لڑکپن کے ابتدائی ایام صحرا میں بسر کیے تھے۔ آپؐ کی فصاحت و بلاغت کی بہت شہرت تھی اور ان کی زبان اپنی پاکیزگی اور شائستگی میں ایک قرآن کی زبان کو چھوڑ کر باقی سب پر فوقیت رکھتی تھی۔ بنی امیہ کے تو متاخرین بھی اس وضع کو نبھاتے رہے، یعنی اپنے بچوں کو وہ صحرا میں بھیج دیتے تھے کہ بدوؤں میں رہ کر خالص زبان سیکھ لیں۔

قدیم عربوں کی فطرت

کلاسیکی عربی کی بہترین نمائندہ اہل قریش کی زبان ہے۔ ظہور اسلام کے

Marfat.com

وقت قدیم عربوں میں جو متضاد صفات پائی جاتی تھیں یہ زبان ان کی عکاسی کرتی ہے۔ اس زبان میں ایک خاص طرح کا حسن بھی ہے اور شکوہ بھی ہے، ٹھہراؤ بھی ہے اور قوت بھی ہے، غنائیت بھی اور آہنگ بھی ہے۔ ماقبل اسلام عہد کے عرب مغلوب الغضب بھی تھے اور ان میں تن بہ تقدیر والی صفت بھی تھی۔ قریش کی زبان کی یہ صفات قدیم عربوں کی اسی طرفہ طبیعت کی لسانی سطح پر ترجمانی کرتی ہیں۔ عرب بلا کے متلون مزاج تھے، مگر اسی کے ساتھ ان میں دروں بینی اور راضی برضا ہونے کی صفت بھی تھی۔ اس کا اندازہ ہمیں ان کے بعض شاعروں کے ایسے اشعار سے بھی ہوتا ہے جو گہری سوچ کے حامل ہیں۔ قدیم عربوں کی زندگی دو انتہاؤں میں بٹی ہوئی تھی - عورت اور جنگ، موت اور زندگی، تلوار اور محبوبہ۔ دلاورانہ شان سے معرکہ آرائی، بلا خیز عشق، قبائلی غیرت، صحرا کی اثر انگیز تصویر کشی، اس کی سختیوں اور موسمی نیرنگیوں کا بیان، ان کی شاعری ایسی ہی انتہائی کیفیتوں سے لبریز نظر آتی ہے۔ ان کی پوری ثقافت میں ایک رکھ رکھاؤ، ایک وقار کا احساس جاری و ساری ہے۔ اسی احساس کو آپ کلاسیکی عربی کی مختلف اشکال میں، موسیقیت سے لبریز اس کی روانی میں کھوج سکتے ہیں۔ اور آگے چل کر اسلامی آرٹ میں جو نقش کاریاں اور اقلیدسی اشکال نظر آتی ہیں، ان میں بھی اس احساس کا پتہ چلایا جا سکتا ہے۔ فرد یا قبیلے کی عزت یا شان کو مسئلہ بنا لینا، یہ تو اس ثقافت کا ایسا مستقل عنصر ہے کہ کسی کو اس میں کبھی کلام نہیں ہوا۔ ہاں کہیں رسول اللہؐ کے زمانے میں آ کر ہمیں بعض شاعروں کے یہاں یہ آگاہی نظر آتی ہے کہ قبائل کا آپس میں پیہم لڑنا جھگڑنا، ایک دوسرے کا خون بہانا، شیخی بگھارنا، فخر و ناز کرنا، یہ زندگی کا مقصود نہیں ہے۔ زہیر ابن ابی سلمیٰ جیسے شاعر کے یہاں جس نے عہد جاہلیت میں ہوش سنبھالا تھا، امن کی اور حکمت و دانش کی باتیں ملیں گی۔

یوں ماقبل اسلام زمانے کو زمانہ جاہلیت کہا جاتا ہے لیکن بہرحال یہ

Marfat.com

زمانہ انتہائی وطن پرستی کا حامل ہے جو بڑی حد تک اس کے صحرائی گرد و پیش کی مرہون منت ہے۔ پھر اس حقیقت کو بھی اس میں دخل ہے کہ اس زمانے میں بدویت کا فطرت کے ساتھ میل تھا اور اس لیے اردگرد کی ایرانی اور بازنطینی تہذیبوں کے شہری مرکزوں سے الگ اس کی ایک ثقافتی شناخت تھی۔ شمالی علاقے کے عربوں کا تو خمیر ہی صحرا سے اٹھا تھا۔ ان کا رہن سہن بڑی حد تک دیہی رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ ان کا خیموں میں ڈیرا ہوتا تھا جو بھیڑوں کی کالی اون سے بنے ہوتے تھے اور یہ خیمے کنوؤں اور چراگاہوں کے آس پاس نصب کیے جاتے تھے۔ ان کے اونٹ، گھوڑے اور بھیڑ بکریاں ان چراگاہوں میں چرتی پھرتی تھیں۔ یہ لوگ اپنے قبائلی علاقوں میں موسمی الٹ پھیر کے زیر اثر چک پھیری پھرتے رہتے تھے۔ ان کا سفر و حضر بارش پر موقوف تھا۔ بارش کا ادلتا بدلتا موسم ان کی رہنمائی کرتا تھا کہ چراگاہیں اور پانی کے کنوئیں انھیں کہاں ملیں گے۔

صحرا کی سختی اور لڑاکا قبیلوں کی خانہ جنگیوں نے مل کر عرب روح کو ایک سانچے میں ڈھالا تھا اور ایسی صورت حال کا عادی بنا دیا تھا جس میں ہر دم ہر طرف سے موت کا دھڑکا لگا رہتا تھا۔ قدیم عربوں کی شاعرانہ گفتار میں ایک سحر انگیز فصاحت تھی، ایک باوقار حسن اور دانش، ہیئت کے اعتبار سے بھی اور مواد کے اعتبار سے بھی، اور یہ ثمر تھا ان کی صحرائی زندگی کا۔ اور اس نے چھوٹے شہروں مثلاً مکہ کی زندگی میں بھی راہ پالی تھی۔ یہ ایک اوسط درجے والی اجتماعی ذہنیت کا حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ صحرا نے عربوں کے یہاں کبھی فرسودگی اور عامیانہ پن پیدا نہیں ہونے دیا۔ بائبل میں حضرت ابراہیمؑ کے زمانے کی زندگی کا جو ایک نقشہ نظر آتا ہے کہ خانہ بدوشی کا طور تھا، آج یہاں کل وہاں، کبھی سفر میں کبھی حضر میں، جہاں ڈیرا کیا وہاں خیمے کھڑے کر لیے، یہ نقشہ ظہور اسلام سے پہلے تک عربوں کی دنیا میں موجود تھا۔

Marfat.com

شاید قرآنی وحی نے ایک ایسے وقت میں عربوں کے قلب و روح کو مسخر کیا جب ان کی بدوی ثقافت اپنے عروج پر تھی۔ اس وقت وہ اس مقام پر تھے کہ ان کی روح اور زبان کے خصائص میں اور ان کے رویوں میں کامل و مکمل توازن اور تناؤ قائم ہو چکا تھا اور اسے ایک نئے مذہب کے قیام کے لیے اور عرب سے باہر اس کی تبلیغ و ترویج کے لیے کام میں لایا جا سکتا تھا۔ بحیرہ رومی علاقوں میں آباد تمام اقوام میں شاید صرف عرب ایسے تھے جو دنیا میں اترنے والی آخری وحی کے لیے مناسب ظرف رکھتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے کفر میں کوئی جاذبیت کوئی کشش نہیں تھی۔ ان کے بت سخت بھدے اور بدشکل تھے۔ اس بدشکل بت پرستی کو اپنے بہت سے رسم و رواج کے ساتھ رخصت ہونا تھا۔ ان کے مثبت اوصاف کچھ اور تھے اور انھیں پیغام وحی کے ساتھ پیوست کیا جا سکتا تھا' ان کی زبان کا حسن و جمال' ان کا وہی احساس غیرت و حمیت' ان کی شرافت' ان کی جمال پرستی' اور توانائی سے بھرپور ان کا جوش و خروش' ایسے اوصاف کا ایسا نادر امتزاج۔ بحیرہ رومی دنیا کی کوئی اور قوم ایسے نادر امتزاج سے متصف نہیں تھی۔

ان کی ثقافت خانہ بدوشی کے رنگ میں رچی ہوئی تھی' سب سے الگ تھلگ تھی اور مہذب دنیا کے شہروں کے خرابی پیدا کرنے والے اثرات سے محفوظ تھی۔ اس بنا پر عربوں کے یہاں روح کی وہ ضروری صفات محفوظ رہیں جن کے طفیل ان میں اسلام کے پیغام وحی کو قبول کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی صلاحیت پیدا ہوئی۔ دوسری طرف اسلام نے خود عربوں کی نسلی خصلت سے اثرات قبول کیے۔ عربی ادب کے جو انتخابات ہوئے ہیں انھیں دیکھیے' مثلاً ابو الفرج الاصفہانی کی کتاب الاغانی (نغموں کی کتاب) کو دیکھیے۔ اس شخص کا انتقال ۹۶۷ء میں ہوا۔ دسویں صدی کے اس شعری مجموعے میں ماقبل اسلام زمانے کی بہت باتیں ملتی ہیں اور ایک ایسی دنیا ہماری آنکھوں کے

Marfat.com

سامنے آتی ہے جس میں مسلمان فضلا کو ہمیشہ سے وطن پرستانہ قسم کی دلچسپی رہی ہے۔ اگر اسلام سے پہلے کا ادب لوگوں کے لیے کشش رکھتا ہے تو اس کی وجہ صرف اتنی نہیں ہے کہ اس کا قرآنی مطالعے سے رشتہ ملتا ہے۔ بڑی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے کے شاعروں اور دوسری شخصیتوں کے یہاں اس قسم کی سالمیت' یکتائی بلکہ قدامت نظر آتی ہے جس کا صحرا کے کھردرے حسن سے خوب جوڑ بیٹھتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ لوگ کافر تھے اور ابھی اللہ کا سب چیزوں سے بالا اور ماورا ہونے کا تصور ان پر منکشف نہیں ہوا تھا۔

محمدؐ کی رسالت

اسلامی تصوف کا ایک مقولہ بہت مشہور ہے کہ جو پیالے کا رنگ وہ پانی کا رنگ۔ اس سے یہ جتانا مقصود ہے کہ حقیقت الہیہ پانی کی طرح رنگ سے معرا ہے۔ تاہم جس صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے' اس صورت کا رنگ پکڑ لیتی ہے' اسی طرح جس طرح پانی شیشے کے ظرف میں آکر اس ظرف کا رنگ پکڑ لیتا ہے اور ظرف کے رنگ کے حساب سے سرخ' سبز یا نیلا بن جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس کا اطلاق ہر آسمانی پیغام پر ہوتا ہے۔ جس ماورائی روح نے' قرآنی وحی میں اپنا جلوہ دکھایا تھا' وہ رنگ سے معرا تھی مگر قدیم عربوں کی نسلی صفات نے اسے ایک رنگ دے دیا۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں جو مضامین بیان ہوئے ہیں' وہ آفاقی نوعیت کے ہیں' اس لیے وہ عربی حدود میں مقید نہیں ہیں۔ لیکن بات اس کے برعکس بھی کہی جا سکتی ہے۔ عربوں کی نسلی خصلت کا اظہار ہونے کے اعتبار سے قرآنی ہیئت روح کی اتنی حد بندی کر دیتی ہے کہ پڑھنے والا قرآن کے لفظی مفہوم پر اٹک کر رہ جاتا ہے اور اس کی روحانی رمزیت کو فراموش کر دیتا ہے۔

اسی روحانی قانون کا اطلاق پیغمبروں پر بھی ہوتا ہے۔ وہ بھی ماورائی

Marfat.com

روح کے مختلف پہلوؤں کے مظہر ہوتے ہیں مگر اسی کے ساتھ وہ ایک طرح سے اس کی حد بندی بھی کر دیتے ہیں۔ مسلمان اولیا بالخصوص صوفیا اسم کو محمد رسول اللہؐ کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ اس صورت میں دوسرے انبیا اور رسولؐ کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اسم محمدؐ سے جنم لیتے نظر آتے ہیں' ان رنگ برنگی شعاعوں کی طرح جو کسی نرالے قسم کے آفتاب صفت گولے سے پھوٹ رہی ہوں۔ ہاں کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اسم سے مراد حضرت عیسیٰ ہیں یا مہاتما بدھ ہیں یا شری رام ہیں۔ مطلب یہ کہ جس کے پیش نظر جو مذہب ہے' وہ اس کے حساب سے اسم کا تشخص کر سکتا ہے۔ ان سب کہنے والوں کے استدلال مساوی طور پر جائز ٹھہریں گے' اس لیے کہ ہر پیغمبر آفاقی اسم کی بیکراں فطرت کے کسی ایک مخصوص پہلو کا مظہر ہوتا ہے۔ کسی پیغمبر کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے خاکی پیکر میں پورے آفاقی اسم کا مظہر بن جائے۔ مگر واقعہ یوں ہے کہ ہر مذہب نے اپنے بانی کا تصور اس طرح کیا ہے جیسے اسم کے سارے اجزا پر بس اسی کی اجارہ داری ہے۔ جیسے وہ خالی رنگین پیالہ نہیں ہے بلکہ رنگ سے معرا پانی بھی اسی کی ذات ہے۔

حضرت محمدؐ کی رسالت کے ساتھ یہ واقعہ بھی شامل ہے کہ آپؐ عرب تھے لہٰذا سامی تھے' اور ہندوستان کے گوتم بدھ' رام اور کرشن کی طرح آریائی نہیں تھے۔ اگرچہ یہ بات بہت بدیہی ہے لیکن بیان کر دینے میں کیا مضائقہ ہے کہ رسالت کے ظہور کے مختلف انداز ہیں۔ شان ولایت مختلف رنگوں میں اپنا جلوہ دکھا سکتی ہے۔ حضرت محمدؐ کا عربوں کے بیچ وہ طور نہیں ہو سکتا تھا جو مثلاً مہاتما بدھ کا تھا۔ اس طور کے ساتھ وہ اپنے فریضہ رسالت کو کامیابی سے انجام نہیں دے سکتے تھے۔ اس زمانے کے عرب میں اگر کہیں مہاتما بدھ ہوتے تو ان کا وجود اس فضا میں بہت بے تکا نظر آتا۔ وہ غیر الوہی حقیقت جسے نروان کہتے ہیں' اپنے طالب سے ترک لذات اور ترک آرزو کا تقاضا کرتی ہے کہ لذتیں

Marfat.com

اور آرزوئیں جنم چکر (سمسار) کو جاری رکھتی ہیں۔ مہاتما بدھ نے اس حقیقت تک پہنچنے کے لیے یوگیوں والا گیان دھیان کا طور اپنایا۔ یہ طور روحانی لحاظ سے ہندوستان ہی میں پروان چڑھ سکتا تھا۔ عربوں میں ایک بالکل مختلف طرز کے پیغمبر کی ضرورت تھی، ایسے پیغمبر کی جو اس دنیا کی مسرتوں کو اس خالص وحدت پرستی کے تناظر کے ساتھ پیوست کر سکتا، جس کا مرکز و محور اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ سو ظاہر ہے کہ ذات محمدی کو مہاتما بدھ کی ذات سے مختلف ہونا چاہیے تھا۔ لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ دونوں کی ذات برگزیدہ تھی۔ دونوں اپنی اپنی قوم کے نسلی کمالات کی ترجمان تھیں۔ ایک ذات عرب کے سامی نژاد خلقت کے نسلی نقطہ کمال کی، دوسری ذات ہندوستان کے آریاؤں کے نسلی نقطہ کمال کی۔

رسول اللہؐ کی زندگی کا دوسرا دور

رسول اللہؐ کی زندگی کا پہلا دور آپؐ کی عمر کے چالیسویں برس پر پہنچ کر تمام ہوتا ہے۔ اپنے پہلے دور حیات میں آپؐ نے بس ایک شادی کی تھی۔ پیشہ تجارت تھا۔ اس پیشے میں رہتے ہوئے آپؐ ایک راست باز، نیکوکار، صلح جو اور سلیم الطبع شخص کی حیثیت سے جانے گئے۔ ان اوصاف کی بنا پر آپؐ بہت مقبول و مشہور ہوئے اور ایک منصف کے طور پر آپؐ کی بہت مانگ ہونے لگی۔ جب کوئی جھگڑا کھڑا ہوتا تو آپؐ منصفی کرنے کے لیے بلائے جاتے۔ صلح صفائی کے ہر معاملے میں آپؐ ثالث بنائے جاتے۔ آپؐ کا زمانہ آنے والا تھا۔ یہ دور مشرکوں کا تھا۔ مشرکوں کے زمانے میں آپؐ کی کھری توحید پرستی مثالی حیثیت رکھتی تھی۔ آپؐ کا خلوص و صداقت، آپؐ کی فیاضی اور بلند کرداری، آپؐ کی مردم شناسی اور ماورائی صداقتوں کا شعور، یہ سب آپ کے وحدانی عقائد کا ثمر تھے۔

Marfat.com

آپؐ کی زندگی کا دوسرا اور زیادہ اہم دور اس وقت شروع ہوا جب آپ چالیس کے سن کو پہنچے' اس دور کے ساتھ آپ کی نبوت و رسالت کا آغاز ہوا اور اس کا افتتاح ان قرآنی آیات سے ہوا جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ دوسرا دور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں' دو زمانوں میں بٹا ہوا ہے' مکی زمانہ اور مدنی زمانہ۔ اول الذکر زمانہ کم و بیش تیرہ برسوں میں پھیلا ہوا ہے۔ موخر الذکر زمانہ آپ کی زندگی کے باقی کے سالوں پر محیط ہے۔

ان دو زمانوں میں جو فرق ہے' اس کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ قرآن کی مکی آیتوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان میں تصوف اور شاعری کا رنگ پایا جاتا ہے۔ مدنی آیتوں کے متعلق خیال ہے کہ ان کی نوعیت قانون سازی کی ہے اور ان میں ایک سپاٹ پن ہے۔ مکی آیتوں میں ایک ایسے گروہ کی طرف اشارہ ملتا ہے جو شدت ایمان سے سرشار ہے۔ مدنی آیتیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ گروہ اب بہت پھیل گیا ہے' اور اب اس کے حالات اوامر و نواہی کے متقاضی ہیں۔ مکی آیات میں ماورا کا رنگ ہے۔ مدنی آیات اس عالم رنگ و بو سے تعلق رکھتی ہیں لیکن شاید یوں بیان کرنا زیادہ قرین حقیقت ہو گا کہ آیات کے یہ دو سلسلے یکسر طور پر تو نہیں مگر غالب انداز میں اسلامی وحی کے باطنی اور ظاہری پہلوؤں کی نمائندہ ہیں۔ مکی سورتیں طریقت کی اور مدنی سورتیں شریعت کی ترجمانی کرتی ہیں۔ یہ ایک عمومی تقسیم ہے' ورنہ مدنی زمانے کی بھی ایسی آیتیں ملیں گی جن میں تصوف کی کیفیت پائی جاتی ہے۔

مکی ایام مذہب اسلام کی ابتدا کے ایام ہیں۔ پہلے چند برسوں میں تبلیغ خفیہ طریقوں سے ہوئی۔ اس کے بعد علانیہ تبلیغ شروع ہو گئی۔ بس اس کے ساتھ ہی اہل مکہ کی طرف سے آنحضرتؐ اور آپؐ کے ماننے والوں پر زیادتیاں شروع ہو گئیں' جس کا نتیجہ آخر یہ نکلا کہ مسلمانوں کی ایک مختصر سی جمعیت حبشہ کی طرف نکل گئی اور شاہ نجاشی سے پناہ کی طالب ہوئی۔ آپؐ کی زوجہ حضرت

Marfat.com

خدیجہ کے انتقال کے بعد، بلکہ خاص طور پر آپ کے چچا اور سرپرست حضرت ابو طالب کے انتقال کے بعد، حالات دگرگوں ہو گئے۔ مکہ کے سرداروں نے آپ کو موت کے گھاٹ اتارنے کا تہیہ کیا۔ یہ صورت احوال ہجرت کی محرک بنی۔ رسول اللہؐ اور مٹھی بھر مومنین نے مکہ سے نکل کر یثرب کی راہ لی۔

مکہ سے نکلنے سے پہلے رسول اللہؐ ایک روحانی تجربے سے فیض یاب ہوئے جس کی رسمی عقیدے اور متصوفانہ اسلام دونوں ہی کے اعتبار سے زبردست اہمیت ہے۔ یہ آنحضرتؐ کا مکہ سے یروشلم کا سفر شب (اسریٰ) ہے جس کا نقطہ عروج معراج ہے یعنی آپؐ ہفت آسمان سے گزر کر عرش تک پہنچے۔ مختصر لفظوں میں یہ داستان اس طرح ہے کہ مکہ میں ایک شب یوں ہوا کہ حضرت جبریل نے آکر رسول اللہؐ کو جگایا اور اس عجیب و غریب سواری پر بٹھایا جس کا نام براق تھا۔ براق کا رنگ سفید تھا اور اس کے شہپر تھے۔ کہتے ہیں کہ براق کو سب انبیا اور رسولوں کی سواری ہونے کا شرف حاصل رہا ہے۔ عہد وسطیٰ کی ایرانی منی ایچرز یا کہئے کہ چھوٹی شبیہوں میں معراج کو اکثر اس رنگ سے پیش کیا گیا ہے کہ رسول اللہؐ براق پر سوار ہیں اور روشنی میں لپٹے ہوئے ہیں۔ شاید اس سے اس روحانی سفر کی شان تجلی کو ظاہر کرنا مقصود ہے۔ تو رسول اللہؐ براق پر سوار تھے اور حضرت جبریل آپ کو راستہ دکھا رہے تھے۔ اس شان سے آپؐ نے سفر شب طے کیا اور یروشلم پہنچے۔ وہاں پہنچ کر آپؐ نے حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور کتنے ہی دوسرے انبیا کے ساتھ نماز ادا کی۔ دوزخ کے مقامات سے گزرے اور واپس یروشلم آئے۔ اور اس چٹان سے جہاں اب مسجد صخرہ ہے، آپؐ کا بلندیوں میں سفر شروع ہوا۔ عالم بالا میں سفر کرتے ہوئے آپؐ عرش تک جا پہنچے۔ واپسی پر آپؐ پھر براق پر سوار ہوئے اور اسی رات کے اندر اندر واپس مکہ پہنچے۔ آپؐ نے اپنے پیروؤں کو اس سفر کے واقعات سنائے اور اپنے سفر کے ثبوت بھی پیش کیے۔

Marfat.com

تقلید پرست مسلمانوں کو اصرار ہے کہ سفر شب اور معراج صرف روحانی نہیں تھے بلکہ یہ سفر روحانی بھی تھا اور جسمانی بھی تھا۔ اس واقعہ کی حضرت عیسیٰ ؑ کے آسمان پر اٹھائے جانے کے واقعہ کے ساتھ مشابہت نظر آتی ہے۔ حضرت عیسیٰ ؑ کو تو ایک بادل نے ڈھانپ رکھا تھا' رسول اللہ ؐ کے معاملے میں رات ایک پردہ بن گئی۔ پردہ شب میں جسم روح میں تحلیل ہو گیا اور روح روح اولیٰ میں تحلیل ہو گئی۔ معراج کے اس واقعے کی معراج مریم سے بھی مشابہت نظر آتی ہے۔ اور حضرت خضر کے ساتھ مشابہت تو ہے ہی جن کے ساتھ حاضر و غائب کا قصہ مستقل چلتا رہتا ہے اور جو اسلام کی باطنی روایت کی رو سے زندہ جاوید ہیں اور جو ایلیا نبی سے مشابہت رکھتے ہیں۔ "اور ایلیا بگولے میں ہو کے آسمان پہ جاتا رہا۔" (سلاطین کی دوسری کتاب: ۲'۱۱)

اسریٰ اور معراج راسخ العقیدہ مسلمانوں کے عقیدے کا جز ہیں۔ ان پر ایمان لانا مومن پر واجب ہے۔ اسی کے ساتھ یہ واقعہ اہل باطن کی تعلیمات میں بھی شامل ہے۔ پردہ شب میں مکہ سے یروشلم تک افقی سطح پر سفر کا تعلق فنائے ذات سے ہے' روح کی شب تاریک' جو پیش خیمہ ہے روح کے عمودی بالائی سفر کا۔ بیشک تنزیل القرآن (تنزیل کے معنی وحی کے بھی ہیں) کا مقصود یہ ہے کہ مومن اس جہان خاک سے آخر کے تیئں عالم بالا میں اٹھائے جائیں۔ نجات کا عمل اسی عمل سے عبارت ہے۔ اسلام کے اہل ذکر و فکر کے نزدیک معراج رسول ؐ صوفیا کی اپنی روحانی معراج کا نسخہ اولین ہے۔ یہ روحانی معراج جو صوفی کو اللہ تعالیٰ تک پہنچاتی ہے' روح اولیٰ کی اس کرن کے ذریعے حاصل ہوتی ہے جو اس کی روح کا ذات الٰہی سے رشتہ جوڑتی ہے۔ اصل میں تو طریقت یہی کچھ ہے' سوائے اس کے کہ صوفیا کے یہاں معراج روحانی ہوتی ہے۔ حشر کے دن سب اہل ایمان اپنے جیتے جاگتے نورانی جسموں کے ساتھ اٹھائے جائیں گے اور فیصلہ خداوندی سننے کے لیے خدا کے حضور حاضر ہوں گے۔ کس کے

Marfat.com

بارے میں فیصلہ رحمت کا ہو گا اور کس کے بارے میں غضب کا ہو گا' یہ ہر ایک کے اپنے اپنے اعمال پر موقوف ہو گا۔ سو پیغمبر اسلام کی معراج عالم بالا کے سفر کا نسخہ اولین ہے۔ اس کا اطلاق آپؐ کی امت کے ہر فرد پر ہوتا ہے۔

چلتے چلتے یہ بھی کہہ دیں کہ مسجد صخرہ اسلام کے اولین تعمیری کمالات میں سے ہے۔ وہ دین اسلام کے آخری اور قطعی ہونے کا علامتی اظہار ہے۔ سب سے پہلے تو یہ چٹان جہاں اب مسجد صخرہ واقع ہے' سنت ابراہیمیؑ کے واسطے سے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حضرت ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے اسماعیلؑ کی قربانی دینے کی نیت کی تھی۔ دوسرے یہ کہ مسجد صخرہ جہاں تعمیر ہوئی ہے وہاں آگے ہیکل سلیمانی اور ہیرود کے معبد واقع تھے۔ کسی زمانے میں اس مقام کو یہودیت کے قلب کی حیثیت حاصل تھی۔ اسے یہ حیثیت ۷۰ء تک حاصل رہی کہ اسی برس رومیوں نے ہیکل کو مسمار کر دیا' جس کی حضرت عیسیٰ پیش گوئی کر گئے تھے (متی ۲۴ : ۲' مرقس ۱۳ : ۲' لوقا ۲۱ : ۶) اور عیسائیت کی روایت میں یروشلم کے ہیکل کی حیثیت یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی زندگی سے اس کا مستقل تعلق چلتا ہے تا آنکہ ان کا جسم مبارک اس کے ہم معنی بن جاتا ہے (یوحنا ۲ : ۱۹ ' ۲۱)۔ اسلام کو ابراہیمی روایت میں چوتھے دین کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے لیے اس مقام کو اس روایت کی نسبت سے تقدس حاصل ہوا کہ یہاں رسول اللہؐ کے قدم کا نشان تھا' اور قدم مبارک کا یہ نشان معراج کا واضح ثبوت ہے۔ اسی کی بنا پر خلیفہ عبدالملک (۶۱۵ء تا ۷۰۵ء) نے ۶۹۱ء میں یہاں مسجد صخرہ تعمیر کرائی۔ خود یروشلم کی پورے اسلامی سلسلے میں واقعات قیامت کے پس منظر میں بڑی معنویت ہے۔ خاص طور پر جب ہم یوم آخر کے واقعات کو دھیان میں لاتے ہیں اور اس روایت کو کہ مکہ پھر یروشلم میں ضم ہو جائے گا۔ شاید اس سے مراد یہ ہے کہ کائناتی سطح پر عمل تطہیر سے ایک نیا آسمان اور نئی زمین جنم لیں گے جیسا کہ مکاشفات میں بیان کیا گیا ہے اور پھر

Marfat.com

نیت آسمانی شان والا یروشلم زمین پر اترے گا۔

اب ہم مکی عہد کی طرف واپس آتے ہیں۔ ان دنوں میں اسلام کا انداز ایک پراسرار پیغام کا سا تھا جو اہل ایمان کی ایک پرجوش اقلیت تک محدود تھا۔ ان پر ان لوگوں کا نرغہ تھا جو اس پیغام کے سخت مخالف تھے اور ان پر زیادتیاں کر رہے تھے۔ اس نرغے میں یہ اہل ایمان غریب الوطن کی حیثیت رکھتے تھے۔ رسول اللہؐ کی ایک حدیث سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ "اسلام جب شروع ہوا تو غریب الوطن تھا۔ اور ایک مرتبہ پھر وہ اسی طرح غریب الوطن ہو گا جیسے شروع میں تھا۔ رحمت ہو ان پر جو غریب الوطن ہیں۔" یہ اسلام کے زمانہ آغاز کے مومنوں کی طرف اشارہ ہے، نیز زمانہ آخر کے مومنوں کی طرف کہ شروع میں بھی وہ بے دینوں کے نرغے میں تھے اور آخری زمانے میں بھی بے دینوں کے نرغے میں ہوں گے۔ اور دونوں صورتوں میں مصائب کا اجر انھیں عنایات خداوندی کی صورت میں ملا تھا اور ملے گا۔

مدنی عہد میں آکر حالات ان معنوں میں بہتر ہو گئے کہ مسلمانوں نے خود شہر کا اختیار سنبھال لیا۔ اب رسول اللہؐ کو ایک یکسر نئی صورت حال کا سامنا تھا۔ اب ایک خلقت اسلام کی حلقہ بگوش ہو چکی تھی۔ یہ صورت حال اوامر و نواہی کے ایک ضابطے کی متقاضی تھی کہ امت کی دینی، اخلاقی، سماجی اور سیاسی زندگی اس کے تابع ہو۔ بہ الفاظ دیگر اسلام زوال شدہ انسانیت کی دنیا میں داخل ہو چکا تھا اور یہ عزم رکھتا تھا کہ اس کی اصلاح کی جائے یا یہ کہ اس کی توانائیوں کو ایسی نہج دی جائے جو کم و بیش توحید سے مطابقت رکھتی ہو۔ چنانچہ مدنی عہد میں وہ قاعدے قانون بنے، جن کا تعلق اسلامی مملکت سے، معاشرے سے، جنگ کے امور سے، شادی بیاہ اور طلاق کے معاملات سے، امور تجارت سے، دینی فرائض سے اور سینکڑوں ایسے معاملات سے تھا جو شریعت کے تحت

Marfat.com

زندگی بسر کرنے والی کسی امت کو درپیش ہوتے ہیں۔

سنت رسولؐ

جب تک رسول اللہؐ خود اپنے عمل سے مثالیں پیش نہ کرتے اور ہدایات نہ دیتے' اس وقت تک شریعت کا معرض وجود میں آنا ممکن نہیں تھا۔ یہ تو واضح بات تھی کہ مومنوں کو آپؐ کی تقلید کرنی تھی۔ عام مسلمانوں کے قیاس و گمان پر' ان کی اختراع پسندی پر کوئی بات نہیں چھوڑی گئی۔ دینی فرائض کی بجاآوری میں اور اخلاقی و معاشرتی معاملات میں سنت رسولؐ کی پیروی ہی وہ چیز ہے جس نے دین اسلام کو اس سارے زمانے میں چٹان کی طرح قائم و مستحکم رکھا ہے۔ جو مذاہب ابھی تک اپنا وجود رکھتے ہیں' ان میں ایک اسلام ہی ایسا مذہب ہے جو اپنی اسی اصل شکل میں قائم ہے جو رسول اللہؐ کے زمانے میں تھی۔ پس مسلمان کو اپنی طرف سے کوئی اختراع کرنے کی ضرورت نہ ازمنہ وسطیٰ میں پیش آئی' نہ آج ضرورت ہے۔ اسلامی دستور العمل سے متعلق کتابوں میں رسول اللہؐ کے عقائد و خیالات اور افعال و اعمال کو جو آپؐ کی سنت کی شکل رکھتے ہیں' سیدھے سچے انداز میں بیان کر دیا جاتا ہے۔ جو مسلمان نیک پاک زندگی گزارنا چاہتا ہے' اسے بس رسول اللہؐ کی قائم کردہ وضعوں کی پیروی کرنی ہوتی ہے۔ جو چیز ان وضعوں کو زندہ و تابندہ بناتی ہے' وہ اس کا جوش و جذبہ ہے۔

رسول اللہؐ نے بہت سوچ سمجھ کر اقوال و افعال پر ایک سنت قائم کی۔ آپؐ کے اصحاب نے' مثلاً حضرت ابوبکرؓ' حضرت علیؓ اور حضرت ابوہریرہ نے' نیز آپ کی ازواج مثلاً حضرت عائشہ اور حضرت زینب نے اس سنت کو آنے والی نسلوں تک منتقل کرنے کا فریضہ انجام دیا۔ جو سنت وجود میں آئی وہ اخلاقی' دینی اور معاشرتی معاملات میں اتنی واضح ہے کہ ان سے متعلق ہر مسئلے

Marfat.com

کے بارے میں اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ وہ فعل و عمل کا آسمان سے اترا ہوا ایک سانچہ ہے جو روح مومن کو کہ آگے بے وضع اور بنجر تھی، ایک نظم، ایک آہنگ اور ایک ٹھہراؤ عطا کرتی ہے۔ مسلمانوں کے لیے اس کے بعد سے یہ واجب ٹھہرا کہ اپنی نیتوں اور ارادوں کو، اپنے افعال و اعمال کو اس سنت کے تابع بنائیں جو رسول اللہؐ اپنی امت کے لیے چھوڑ گئے ہیں۔

سنت قرآن کا لازمی ضمیمہ ہے۔ دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ قرآن توحید کا اٹل اصول پیش کرتا ہے۔ سنت اس تصور وحدت کو روزمرہ زندگی میں پروان چڑھانے کا ایک متحرک یا فعال طریقہ بتاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ مقدس کتاب کا اصل موضوع حقیقتاً خالص اصول توحید ہے، سنت کا منتہا یاد الٰہی یا ذکر ہے۔

سنت رسولؐ کا جیسا تضاد گوتم بدھ کی سنت پیش کرتی ہے ویسا تضاد شاید اور کہیں نظر نہیں آئے گا۔ گوتم بدھ ایک خالص قسم کے آریائی پیغمبر کی مثال ہیں۔ رسول اللہؐ کی سامی دنیا سے ان کا کوئی علاقہ کوئی رشتہ نہیں ہے۔ مہاتما بدھ کی ترشی ترشائی سنجیدہ قسم کی عقلی تعلیمات کو گزرے زمانے کے عرب بدوؤں کی آتش خیز اور جوش و جذبے سے معمور فضا میں رکھ کر دیکھا جائے تو وہ بہت انمل بے جوڑ نظر آئیں گی۔ بدھ مت کے بانی کی سنت خالص گیان دھیان کی، ذکر و فکر کی سنت تھی اور بڑی حد تک صرف بھکشوؤں کے لیے تھی، اگرچہ اس سنت میں مہاتما بدھ کے اپنے زمانے میں اور ان کے بعد کچھ گنجائشیں اوسط درجے کے آدمی کے لیے بھی رکھی گئی تھیں۔ سنت رسولؐ کا معاملہ ایسا قطعی نہیں تھا۔ اس میں تصوف کا بھی یا ذکر و فکر کا بھی جوہر ہے اور ساتھ ہی عمل کی زندگی کے لیے بھی راہ ہدایت ہے جس کا اطلاق پوری امت پر ہوتا ہے۔ اسلام میں اوسط درجے کے آدمی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

ابراہیمی روایت میں ایک صرف حضرت عیسیٰؑ کا متصوفانہ پیغام ہے جو

Marfat.com

مہاتما بدھ کے پیغام سے مشابہت رکھتا ہے۔ ان دونوں بزرگوں نے اپنی اپنی امتوں کے لیے ایک خالص قسم کی سنت قائم کی۔ انھوں نے اپنے ماننے والوں کی خلقت کے لیے کوئی شریعت نہیں چھوڑی۔ مہاتما بدھ کا پیرو ہندو شاستروں کی قید سے آزاد تھا۔ جیسا کہ پہلے کہا جاچکا ہے، حضرت عیسیٰؑ صرف اور محض ایک طریقت لے کر آئے تھے جو ابتدا میں یہودی شریعت پر مبنی تھی۔ لیکن یہ اجتماع ضدین زیادہ دیر تک نہیں چل سکا۔ عیسائیت نے اس ابتدائی بنیاد سے اپنا رشتہ توڑ لیا۔ چوتھی صدی کے بعد اسے اپنا ایک معاشرتی ضابطہ بنانا پڑا جسے مروجہ رومی قانون اور نظم و نسق کی عطا کردہ مثالوں کے نمونے پر وضع کیا گیا تھا، لیکن یہ ضابطہ یہودی یا اسلامی یا ہندو معنوں میں کوئی مقدس ضابطہ، کوئی شریعت نہیں تھا۔ بس وقت کی ایک مصلحت تھی۔ عیسائیت کے ماننے والوں کی اب ایک پوری خلقت تھی جو عیسائی مملکت میں فرائض انجام دینے والی کلیسا کی اطاعت گزار تھی۔ اب ضرورت تھی ایسے قواعد و ضوابط کی جن کا اس خلقت کو تابع بنایا جا سکے۔ یہ معاشرتی ضابطہ اسی ضرورت کی تکمیل تھی۔ حضرت عیسیٰؑ کا پیغام کہ اصلاً" متصوفانہ پیغام تھا، مشرقی اور مغربی کلیساؤں کی آغوش میں ان کے رہبانی اداروں کی معرفت چلتا رہا۔ یہ رہبانی ادارے اس انداز سے قائم کیے گئے تھے کہ کلیسائی ڈھانچے کی حدود میں رہتے ہوئے ان کی شکل میں ذکر و فکر کے سلسلے کا ایک شائبہ باقی رہے۔ یہ کلیسائی ڈھانچہ وقت کے ساتھ ساتھ ظاہر پرستی میں رچتا چلا جا رہا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت دین عیسوی کا متصوفانہ پہلو ہنوز باقی تھا۔ رہبانی گروہوں میں یہ اجزا و عناصر دیکھے جاسکتے تھے، لیکن باضابطہ حیثیت رکھنے والی کلیسا نے اب تک کٹر قسم کی شرعی جکڑ بندیوں کا ایک پورا سلسلہ وضع کر لیا تھا۔ اور ستم ظریفی یہ کہ یہ سلسلہ دین یہود کی اسی شرع پرستی کی تکرار تھا جس کا حضرت عیسیٰؑ کے زمانے میں بہت زور شور تھا۔

اگر ہم حضرت عیسیٰؑ کی خالص متصوفانہ سنت کا سنت رسولؐ سے

Marfat.com

موازنہ کریں تو کچھ یوں نظر آئے گا کہ موخر الذکر سنت میں ایک ہمہ گیر اخلاقی تربیت کی صفت ہے جو ظاہر اور باطن دونوں جہتوں کی حامل ہے۔ اول الذکر سنت صرف باطنی جہت پر مبنی ہے جیسا کہ انجیل سے اور عیسائیت کی ابتدائی تاریخ سے ظاہر ہے۔ اس صورت میں عیسائیت کی اپنی سیرت کا تقاضا یہ تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کے اثر سے معاشرے میں ہر قسم کی بے اعتدالی پیدا ہوتی چلی جاتی۔ جب اس دین میں کثرت سے لوگ شامل ہوئے تو انھوں نے کلیسا میں قدری قانون کو رواج دیا۔ کم فہمی' فرقہ پرستی' بدعتیں' کٹر ذہنیت کے ساتھ نئے نئے اصول گھڑنے کی روش' اور مذہبی شعائر کے بارے میں مستقل سر پھٹول' یہ تلخ نتائج تھے اس باطنی طریق کے جس میں اس غرض سے بے تحاشا ترمیمیں کی گئیں' اس میں ڈھیل پیدا کی گئی' اس سطح پر لانے کے لیے جہاں وہ خلقت کا مذہب بن سکے۔

اسلام کا پیغام جو قرآن اور سنت کی شکل میں ظاہر ہوا دنیائے عیسائیت میں پائے جانے والے حالات کا ردعمل تھا اور یہ ردعمل بہت لازمی اور ضروری تھا۔ عیسائیت نے چھ صدیاں گزار لی تھیں لیکن ابھی تک اونٹ کسی کروٹ نہیں بیٹھا تھا۔ نہ اصول سازی کی سطح پر نہ معاشرتی سطح پر' کسی بھی سطح پر اس کی کوئی شکل نہیں نکلی تھی۔ مثلاً مشیت مسیح کے عقیدے کو لیجئے۔ یہ عقیدہ عین ہجرت کے سال میں یعنی ۶۲۲ء میں مشرقی کلیسا میں پہنچ کر شکست و ریخت کا شکار ہو گیا۔ شاہ ہرقلس (متوفی ۶۴۱ء) اس کا حامی بن گیا' مگر قیصریت اور پاپائیت کا حامی ہونے کی وجہ سے مغربی کلیسا اس کے خلاف ہو گئی۔ اسے دنیائے عیسائیت کی آخری بدعت کہنا چاہیے جس نے چوتھی دینی مجلس کے سارے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ یہ مجلس ۴۵۱ء میں کیلسی ڈون میں منعقد ہوئی تھی اور اس نے اس عقیدے پر زور دیا تھا کہ حضرت عیسیٰؑ کی ایک تو انسانی فطرت تھی اور ایک الوہی فطرت تھی۔ عقیدۂ مشیت مسیح کی بدعت قسطنطنیہ کی تیسری مجلس

Marfat.com

تک چلتی رہی۔ یہ مجلس ۶۸۰ء میں ہوئی اور اس وقت اس بدعت کا قلع قمع کیا گیا۔ اور یہ وہ زمانہ تھا جب ابھی تھوڑی مدت پہلے (۷۸۔۶۷۳ء) مسلمانوں کا اموی لشکر اس شہر عظیم کی ناکہ بندی کر چکا تھا۔ مسلمان اس وقت شمالی افریقہ اور وسطی ایشیا کی طرف بڑھ رہے تھے۔ وہ توحید کے نئے عقیدے سے سرشار تھے، وہ عقیدہ جو معلوم دنیا کے بڑے علاقے پر چھانے لگا تھا۔

دنیائے عیسائیت میں جو کچھ ہو رہا تھا اس کے جواب میں اسلام کیا رہا تھا، اسے مختلف شعبوں کے حوالے سے دیکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً کلیسا کی تثلیثی تعلیمات کے جواب میں اسلام نے خالص توحید کا علم بلند کر رکھا تھا۔ اس کا مابعد الطبیعاتی اور دینیاتی تصور توحید اس کی توثیق کر رہا تھا کہ خدا قادر مطلق ہے۔ وہ واحد و یکتا ہے۔ کوئی اس کا ثانی نہیں ہے۔ اسی طرح یہ دیکھئے کہ ادھر عیسائیت کا سارا زور طریقت پر تھا جس نے اپنی راہ سے ہٹ کر اب بہت سے سمجھوتے کر لیے تھے، اور ایک کٹر قسم کی شرع کی زرہ بکتر اپنے اوپر چڑھا لی تھی۔ ادھر اسلام میں شریعت اور طریقت دونوں ساتھ ساتھ پروان چڑھ رہے تھے اور دونوں کا سرچشمہ وحی تھا۔ ادھر دنیائے عیسائیت میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ پیر و مرشد قسم کی مقتدر دینی شخصیتوں اور ان عامتہ الناس کے درمیان جن کی تعداد روز افزوں تھی، خلیج گہری ہوتی چلی جا رہی تھی۔ ادھر دین اسلام میں اس تفریق کو سرے ہی سے اس طرح ختم کر دیا گیا تھا کہ اہل جبہ و دستار سے جو دینی ذمہ داریاں مخصوص ہونی چاہئیں ان کی بجا آوری کا حق عام مسلمان کو بھی مل گیا۔ پھر یہ کہ اسلام میں عامتہ الناس کا کوئی تصور ہے ہی نہیں، خاص و عام کا امتیاز یہاں ہے ہی نہیں، اور مذہب سے بے تعلق کسی سیکولر دنیا کا بھی کوئی تصور نہیں ہے۔ عیسائیت میں رہبانیت ایک آدرش ہے جس سے پاکبازی کا ایک تصور وابستہ ہے۔ اس کے نتیجے میں جنسی زندگی مردود ٹھہری اور شادی معیوب قرار پائی۔ اسلام نے اس رہبانی آدرش کو رد کر دیا۔ ازدواجی زندگی

Marfat.com

رسول اللہؐ کی سنت ہے۔ اس کے نتیجے میں جنسی زندگی جائز و مباح ٹھہری اور شادی کو ایک احترام کا درجہ حاصل ہو گیا۔ خیر اس مضمون کو تو کتنا بھی طول دیا جاسکتا ہے۔ اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اسلام کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ وہ بڑی حد تک عیسائی دنیا میں موجود حالات کے خلاف ایک روحانی ردعمل تھا اور یہ روحانی ردعمل پوری دنیا کو اپنے اثر میں لیتا نظر آرہا تھا۔

پوری امت مسلمہ خالص ذکر و فکر کے ضابطوں کی پابندی نہیں کرسکتی۔ سنت میں تصوف کا نسخہ گنے چنے لوگوں کے لیے ہے۔ اس طرح سے دیکھیے کہ مدنی عہد میں سینکڑوں ہزاروں عرب اسلام کے پرچم تلے اکٹھے ہو گئے تھے لیکن طریقت کے دائرے میں صرف چند اصحاب رسولؐ نظر آتے ہیں، مثلاً حضرت علیؓ، سلمان فارسی اور اصحاب صفہ۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ رسول اللہؐ کے گرد جو اہل تصوف کا یہ خاص حلقہ قائم تھا اس سے کیسی کیسی بڑی شخصیتیں خارج تھیں، مثلاً امیر معاویہ (متوفی ۶۸۰ء) جن سے اموی خاندان خلافت کا سلسلہ چلا، جو کاتب وحی بھی رہے ہیں اور بعض اوقات اصحاب رسولؐ میں بھی شمار کر لیے جاتے ہیں، یا ابو موسیٰ اشعری (متوفی ۶۵۷ء)۔ یہ بھی صحابی تھے اور جنگ صفین میں حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان ثالث بنے تھے۔ وہ عام مسلمان بھی جو مدنی عہد میں حلقہ بگوش اسلام ہوئے اس راہ سلوک سے خارج ہیں۔ اس مرحلے میں شریعت کا نمودار ہونا اور نہ صرف نمودار ہونا بلکہ ایک پیچ در پیچ دینی و معاشرتی نوعیت اختیار کر لینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ اسلام اب مقداری دور میں داخل ہو چکا ہے۔ اس زمانے میں اسلام قبول کرنے والوں کی اکثریت کے لیے اس دین کا کوئی متصوفانہ پہلو نہیں تھا، بس انسانی افعال و اعمال پر اثر انداز ہونے والی ایک سیدھی سچی شریعت تھی۔ مگر اسی زمانے میں ہمیں کچھ ایسے آثار نظر آتے ہیں کہ دین کے باطنی پہلو اور ظاہری پہلو کے درمیان ایک تناؤ پیدا ہو چلا ہے۔ اس تناؤ کا بس

Marfat.com

ابھی آغاز ہوا ہے، مگر ابھی رسول اللہؐ اپنی امت کے درمیان موجود ہیں۔ آپؐ کا مبارک وجود ایسی سب گتھیوں کو سلجھا دیتا ہے اور پیغام کے تالیفی تصور کو زندہ رکھتا ہے۔ مگر ایک تناؤ ایک کشمکش تو بہرحال موجود تھی۔ آپؐ کی رحلت کے بعد یہ کشمکش امت کی جڑوں میں اتر گئی اور ایک ڈیڑھ صدی بعد بالآخر یہ رنگ لائی کہ اسلامی روایت دو حصوں میں بٹ گئی، باطنیت کی علمبردار طریقت اور ظاہریت کی حامل شریعت۔ اول الذکر کا رشتہ تصوف کے ساتھ قائم ہوا جس میں مشائخ کا بول بالا تھا۔ ثانی الذکر کا رشتہ فقہ کے مکاتیب کے ساتھ قائم ہوا جہاں علمائے کرام کا سکہ چلتا تھا۔

رسول اللہؐ اور ظاہریت

ایک دلیل یہ دی جاسکتی ہے کہ رسول اللہؐ کے فریضہ رسالت کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ آپؐ کے لیے شریعت کی حمایت لازمی ٹھہرتی تھی۔ عام مسلمانوں کا پہلا اور براہ راست تعلق تو آپ کے پیغام کے ظاہری پہلو سے تھا۔ وہ جو گنے چنے باطنیت پرست تھے یا اہل ذکر، انھیں ان کے حال پہ چھوڑ دیا گیا کہ اپنی فکر خود کریں۔ صحیح ہے کہ قرآن اور سنت دونوں میں اسلام کے اہل تصوف کے لیے بہت رعایت رکھی گئی ہے۔ مزید برآں خود ان کی قوت تمیز پر بھی تو بھروسہ کیا جاسکتا تھا کہ جب کبھی حالات قابو سے باہر ہوں تو وہ صحیح تناظر کو بحال کریں جو لفظیات پر روح کی برتری سے عبارت ہے۔

یہ بات بیشک صحیح ہے مگر واقعہ یوں ہے کہ قرآن اور سنت دونوں کا جھکاؤ دین کی ظاہری اشکال کی طرف ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ظاہر پرست ذہن کو اسلام کے پیغام میں اتنا ہی کچھ نظر آتا ہے جتنا متن کے لفظی مفہوم سے واضح ہوتا ہے۔ ویسے یہ بات مسلمانوں تک محدود نہیں ہے۔ یہ بے بصیرتی سب مذاہب کے ماننے والوں میں اور خاص طور پر سامی مذاہب کے ماننے والوں میں

Marfat.com

عام ہے۔ اگر وحی قرآنی نے ظاہر کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے تو رسولؐ کے لیے بھی اپنی سنت میں اس کا لحاظ رکھنے کا جواز نکل آتا ہے۔

اس سب سے جو فوری نتائج برآمد ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہؐ کی سنت اتنی سہل ہوگئی کہ عام مسلمان اس کی آسانی سے پیروی کرسکتا ہے۔ دوسری طرف حضرت عیسیٰؑ باطنی زندگی کے بلند مرتبہ معلم ہیں۔ ان کی سنت خالص روحانی قسم کی ہے۔ صرف چنیدہ لوگ اس پر عمل پیرا ہوسکتے ہیں۔ حضرت عیسیٰؑ نے ارشاد فرمایا تھا کہ "خداوند کی بادشاہت تمھارے اندر ہے۔" (لوقا: ۲۱-۱۷) اور انھوں نے اپنے زمانہ رسالت میں طریقت کے رموز و اسرار سے پردہ اٹھایا ("خداوند کی بادشاہت کے رموز و اسرار" جو لوقا کے باب ۱۰- ۸ میں بیان ہوئے ہیں یا "آسمان کی بادشاہت کے رموز و اسرار" جو متی کے باب ۱۱- ۱۳ میں بیان ہوئے ہیں)۔ اس عمل میں ان کی فطرت نے شان خداوندی کی زندہ مثال بن کر اپنا جلوہ دکھایا اور اپنے ان گنت معجزوں میں اپنے آپ کو آشکار کیا۔ لیکن اس سب کی وجہ سے ان کے عام ماننے والوں کے لیے ان کی پیروی ممکن نہیں رہی۔ حضرت محمدؐ کا طریقہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ اگر آپ کی سنت پر سب مسلمانوں کو بلا امتیاز صوفی و غیرصوفی عمل پیرا ہونا تھا تو پھر آپ کو اپنا طور ایسا رکھنا چاہیے تھا کہ امت کا ادنیٰ سے ادنیٰ فرد بھی اس کی پیروی کرسکے۔ یہی بات ہمیں آپ کے یہاں نظر آتی ہے اور یہی وہ بات ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی بلند و بالا شخصیت کے مقابلے میں آپ کی خاکی فطرت کو نمایاں کرتی ہے۔ آپ کی یہ ارضیت آپ کی باطنی روحانی زندگی کے لیے ایک نقاب بن گئی۔ اس کے باعث آپ کی ذات امت کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن گئی۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ اس کی وجہ سے آپ کی روحانی سنت ایسی شے بن گئی جس کا عام مسلمان بلکہ بہت سے علمائے دین بھی آسانی سے ادراک نہیں کرسکتے۔

Marfat.com

چونکہ رسول اللہؐ نے دین اسلام کے ظاہری خصائص پر زور دیا ہے اس لیے اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ باہر والوں نے آپ کی ذات اور آپ کے دین دونوں کے متعلق سمجھ لیا کہ ان میں کوئی گہرائی نہیں ہے۔ مغربی نقادوں کے ذہن میں یہی بات جاگزیں ہے جبھی تو انھیں نہ قرآن میں تصوف یا روحانیت کی کوئی جہت نظر آتی ہے اور نہ رسول اللہؐ کی ذات میں۔ بس وہ اس مذہب کو ایک غیر معمولی قسم کی چیز سمجھتے ہیں جو ایسے فلسفہ حیات سے جڑا ہوا ہے جسے اس کے بانی کی سنت نے ایک قانونی حیثیت دے دی ہے۔ جدیدیت پرست مسلمان بلکہ سچی بات یہ ہے کہ بنیاد پرست بھی غلط فہمیوں کو دور کرنے میں ممد ثابت نہیں ہوتے۔ دین کے متعلق ان کے سطحی بیانات جو کبھی کبھی تشویشناک حد تک جزوی قسم کے ہوتے ہیں، غلط فہمیوں میں اور اضافہ کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص توحید کی روحانی گہرائیوں پر زور دیتا ہے تو یہ بیانات اس کی تکذیب کرتے نظر آتے ہیں۔

ہمارے زمانے کی ایک تاریخی قسم کی ستم ظریفی یہ ہے کہ اسلام کے مغربی معترضین، جدیدیت پرست مسلمان اور بنیاد پرست سبھی اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ قرآن میں یا رسول اللہؐ کی ذات میں کوئی خاص متصوفانہ پہلو نہیں ہے۔ لہٰذا دین اسلام میں تصوف کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہ بات نہ تو جدیدیت پسند مسلمان کی سمجھ میں نہ بنیاد پرستوں کی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ اسلام کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں اہل مغرب اس میں کیوں دلچسپی نہیں لیتے اور طریق صوفیا کی طرف کیوں کھنچتے ہیں۔ مغربی نقاد تو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی تصوف کی جڑیں غیر اسلامی روایات تصوف میں ہیں اس لیے کہ نہ تو حضرت محمدؐ پر کوئی روحانی واردات گزری تھی نہ آپ کے کسی صحابی پر، سو وہ مسلمانوں کی آنے والی نسلوں کو تصوف کا کوئی طریق کیسے سمجھا سکتے تھے۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا گیا کہ چونکہ رسول اللہؐ نے اپنی سنت کے ظاہری پہلو پر زیادہ زور دیا تھا اس لیے

Marfat.com

ان مغربی نقادوں کو یہ کہنے کا موقع ہاتھ آگیا کہ آپ کی کوئی باطنی زندگی نہیں تھی۔

محمدؐ کی شخصی قدر و قیمت

اپنی رسالت کے اختتام پر یعنی ۱۰ھ میں رسول اللہؐ نے مکہ جا کر آخری حج کیا۔ مکہ فتح ہو چکا تھا۔ اسلام عرب کے کونے کونے میں پھیل چکا تھا۔ لاکھوں عرب مسلمان ہو چکے تھے۔ مکہ کے باہر مقام عرفات پر آپؐ نے مومنوں کے ایک بڑے اجتماع کو خطاب کیا۔ اس مشہور خطبے میں آپ نے اپنے لائے ہوئے مذہب کے عقائد و فرائض کا خلاصہ بیان کیا اور انھیں خوف خدا کی ہدایت کی۔ حجتہ الوداع کے دوران قرآن کی آخری آیت نازل ہوئی (سورہ ۵: ۳) یہ بات سب پر واضح ہو چکی تھی کہ آپؐ کا فریضہ رسالت پورا ہو چکا ہے۔ تھوڑے ہی دنوں بعد مدینہ میں واپسی پر آپ بیمار پڑ گئے۔ اصحاب آپؐ کے گرد اکٹھے تھے کہ آپؐ نے آخری سانس لیا اور دنیا سے سدھارے۔ انہی اصحاب میں سے چند ایک اسلامی مملکت کے ابتدائی برسوں میں مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے۔ آپؐ مدینہ میں دفن ہوئے۔ وہیں آپؐ کا مزار ہے جو آج بھی موجود ہے اور آپؐ کے ماننے والوں کے لیے رحمت کا مقام ہے۔

آپؐ کے زمانہ حیات ہی سے پوری اسلامی دنیا میں عشق رسولؐ کا ایک مسلک چلا آرہا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آپ کو خدائی شان رکھنے والا انسان مان کر آپ کی پرستش کی جاتی ہے اس لیے کہ توحید کا تناظر اس کے خلاف ہے کہ آپؐ کو خدا کا مرتبہ دیا جائے۔ یہ مرتبہ نہ آپؐ کی تاریخی شخصیت کے ساتھ منسوب ہے نہ ماورائے تاریخی روحانی حقیقت یعنی نور محمدی کے طور پر آپؐ کو دیا گیا ہے۔ اگر اہل تقویٰ اور اہل علم مسلمان آپؐ سے محبت رکھتے ہیں تو یہ گویا ان کی طرف سے جذبہ احترام اور جذبہ عشق کا

Marfat.com

مظاہرہ ہے۔ یہ احترام اور یہ محبت اس وجہ سے ہے کہ آپ کی ذات بندگی کے درجہ کمال پر فائز تھی جس کے سبب آپؐ قرآنی وحی کے مستحق ٹھہرے اور اسلام کا نمونہ قرار پائے۔ مسلمان آپؐ کے شکر گزار ہیں کہ آپؐ نے اپنے پیچھے قرآن اور سنت کو چھوڑا جس کی وارث آپؐ کی امت قرار پائی اور جو ان سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کے لیے ذریعہ نجات بنے ہوئے ہیں، جو پچھلی پندرہ صدیوں سے آپ کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔

اسلام کے معترضین نے اکثر بانی اسلام کے اس طور پر بہت انگشت نمائی کی ہے جو بظاہر نفس پرستی نظر آتا ہے، اور اسے آپؐ کے کردار کا نقص یا عیب گردانتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ روایت نے جو آپؐ کو تقدس کا رتبہ دے رکھا ہے اس سے اس کی تکذیب ہوتی ہے۔ پہلے تو ایک بات قبول کر لینی چاہیے کہ ماقبل اسلام عہد کے عرب ایسے لوگ تھے جن کی ارضی حس اور نفسانی میلانات نے ان کی شاعری اور ان کے رسم و رواج پر گہرے اثرات مرتب کئے تھے۔ قرآن اور سنت کے رسولؐ میں بھی اس طرف اشارے ملتے ہیں۔ ان عربوں کی زندگی پر ایک مستی چھائی رہتی تھی۔ یہ ایک مستقل کیفیت تھی کہ ایک ذرا سے اشتعال سے ایک مستانہ جذبے کی شکل اختیار کر لیتی تھی بلکہ یہ ایک نہ بجھنے والی پنہاں کیفیت تھی جو مردوں اور عورتوں پر یکساں طاری رہتی تھی۔ عربی ادب میں اس کیفیت کا اظہار اکثر دو ٹوک ہوا ہے، بلکہ اتنے حقیقت پسندانہ رنگ میں کہ پڑھنے والے کے ہوش اڑ جائیں۔ لیکن اکثر و بیشتر خود عربی زبان کی جمالی صفات اس اظہار میں ایک نفاست پیدا کر دیتی ہیں۔ قدیم عربوں کی حد سے بڑھی ہوئی لذت پرستی سے انکار بے فائدہ ہوگا۔ یہ لوگ شراب، عورت اور نغمے کی لذتوں میں مدہوش رہتے تھے اور مدہوشی کا یہ عالم تھا کہ ان کا قدیم کافرانہ مذہب اس پر کوئی بند نہیں باندھ سکتا تھا۔

حضرت محمدؐ کے یہاں ارضی عنصر کسی نہ کسی حد تک تو ہونا ہی تھا۔ اگر

Marfat.com

یہ نہ ہوتا تو وہ اپنی امت کے لیے مثال کیسے بنتے۔ مگر اس کے باوجود آپؐ کی خواہش نفس کے بارے میں مبالغہ کرنا جائز بات نہیں ہے۔ زمانہ جوانی میں پچیس کے سن تک آپؐ کی پارسائی کا بہت شہرہ تھا' اور یہ وہ زمانہ تھا جب عرب ہر طرح کے عیش و طرب میں غرق رہتے تھے۔ حضرت خدیجہؓ سے آپؐ کی شادی ہوئی۔ یہ آپؐ کی پہلی زوجہ تھیں۔ اس ایک زوجہ کے ساتھ آپؐ نے عمر عزیز کے پچیس برس بسر کیے۔ انہی بی بی کو آپ کی ساری اولاد کی ماں بننے کا شرف حاصل ہوا۔ یہ کسی ایسے شخص کا طور نہیں ہو سکتا جو اس زمانے کے عربوں کی ہوس پرستیوں اور عیش کوشیوں میں ملوث ہو۔

صورت اس کے برعکس ہے۔ حضرت محمدؐ نے اپنی سنت سے یہ بتایا کہ ازدواجی زندگی کی نفسانی لذتوں کو کس طرح مذہب سے مشروط کر کے شریعت کے ڈھانچے کے ساتھ پیوست کیا جا سکتا ہے۔ بلاشبہ یہ وہ کام ہے جس کے ذریعے اسلام کو ایک مقدس خواہش نفس کی متاع حاصل ہوتی ہے جس کے طفیل جنسی جذبے کی پاکیزگی بحال ہوتی ہے اور پھر یہ پاکیزہ جنسی جذبہ عمل تطہیر میں ایک بامعنی فریضہ انجام دیتا ہے۔ رسول اللہؐ کی ایک حدیث ہے کہ "شادی آدمی کا نصف مذہب ہے۔" باقی نصف آدمی کا اچھا کردار ہے۔ اور یہ اچھا کردار میاں بیوی کی نیکیوں اور ضبط و اعتدال کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ مسلمان اولیا ازدواجی زندگی گزارتے ہیں۔ اس کے برخلاف عیسائی اولیا' مرد ہوئے تو راہب' عورت ہوئی تو راہبہ۔ مشرق اور مغرب کے اکثر روایتی کلیساؤں میں تجرد کی زندگی تقدیس و بزرگی کا لازمی جز ہے۔ حضرت محمدؐ نے نہ صرف شادی کی بلکہ پچاس کے سن کے بعد ایک سے زیادہ شادیاں کیں۔ جس شخص کی ذہنی تربیت اس تصور کے تحت ہوئی ہے کہ جنسی زندگی گناہ کی زندگی ہے اور جو شخص اولیائی اور بزرگی کو جنس سے پرہیز کا نتیجہ سمجھتا ہے وہ تو ابداً یہی سمجھے گا کہ چونکہ رسول اللہؐ جسمانی حظ کے قائل تھے اس لیے آپؐ کا کردار داغدار

Marfat.com

تھا۔ لیکن اسلام میں جسمانی حظ اندوزی شریعت کے عین مطابق ہے۔ شریعت اس حظ کی نوعیت کا تعین کرتی ہے اور مومن اس کا تعلق آسمان سے جوڑتے ہیں۔

رسول اللہ ؐ پر یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ آپ ؐ منتقم مزاج تھے اور معاف کرنا نہیں جانتے تھے۔ اس کی مثال یہ پیش کی جاتی ہے کہ آپ نے یہودی قبیلہ بنی قریظہ کی گردنیں اڑوا دیں۔ لیکن اس معاملے میں بھی یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ عرب وہ لوگ تھے کہ ہر وقت لڑنے مرنے پہ تیار رہتے تھے مگر آپ ؐ اپنے ان بھائی بند عربوں کے برخلاف صلح جو مشہور تھے۔ زمانہ جوانی ہی سے آپ ؐ کی صلح جوئی کی اتنی شہرت تھی کہ آپ ؐ کی منصف مزاجی اور معتبری پر تکیہ کرتے ہوئے آپ کو لڑائی جھگڑے کے موقع پر ثالث بنایا جاتا تھا۔ جب جنگ بدر ہوئی ہے (۶۲۴ء) آپ ؐ پچاس کے پیٹے میں تھے۔ یہ اسلام کا پہلا معرکہ تھا۔ اس وقت تک آپ ؐ کی شہرت ایک امن پسند صلح جو شخص کی تھی۔ جب آپ ؐ نے مکہ فتح کیا تھا (۶۳۰ء) تو اس وقت آپ ؐ ان سب زیادتیوں کا جو آپ ؐ کے ساتھ اور آپ ؐ کے اصحاب کے ساتھ ہوئی تھیں' بدلہ لے سکتے تھے لیکن جس طرح حضرت یوسف ؑ نے اپنے بھائیوں کو معاف کر دیا تھا اسی طرح آپ ؐ نے بھی ان سب کو معاف فرما دیا۔ بیشک آپ ؐ پرانے عہد نامے کے انبیا کی طرح سخت بھی تھے لیکن اپنے پورے زمانہ رسالت میں آپ ؐ نے بہت فیاضی اور نرمی سے کام لیا' البتہ بنی قریظہ نے آپ ؐ کے ساتھ اور آپ ؐ کی امت کے ساتھ جو دغابازی کی تھی وہ ایک بالکل الگ معاملہ تھا۔ یہ غداری کا ارتکاب تھا جو مثالی انصاف کا طالب تھا' نہ کہ اس اخلاقیات کا کہ ایک گال پر چانٹا لگے تو دوسرا گال آگے کر دیا جائے۔

ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ مغرب کے جو نقاد اسلام پر اس طرح کے اعتراضات کرتے ہیں وہ بالعموم مذہباً" عیسائی ہوتے ہیں۔ حضرت عیسیٰ ؑ کی

Marfat.com

بلند مرتبہ بلکہ ڈرامائی زندگی نے ان کے ذہنوں کو متاثر کر رکھا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کے مقابلے میں رسول اللہؐ کی شخصیت ان لوگوں کو بہت معمولی اور بے اثر نظر آتی ہے۔ آپ کا متعدد شادیاں کرنا، اوائل زندگی میں تاجر کی حیثیت سے بسر کرنا، دین کے نام پر جنگ کی راہ اختیار کرنا، ایک ایسے مذہب کی بنا ڈالنا جو انسانی جذبات و احساسات کو رعایتیں دیتا ہے اور بہت بنیادی قسم کی اخلاقیات کا تقاضا کرتا ہے، یہ سب ایسی باتیں ہیں جن سے تابناک روحانیت کا وہ نقشہ نہیں ابھرتا جو حضرت عیسیٰؑ سے منسوب ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کی موت تو بہت ڈرامائی تھی کہ وہ صلیب پر چڑھے اور جب وہ دنیا سے سدھارے تو پورے علاقے پر تاریکی چھا گئی اور معبد کا غلاف چاک ہو گیا۔ یہ موت کتنی مرعوب کن ہے۔ اس کے مقابلے میں حضرت محمدؐ کے واقعہ رحلت کو دیکھیے۔ جتنا سادہ آپ کا دین تھا اسی سادگی سے آپ نے اس دنیا کو خیرباد کہا۔ اپنی محبوب زوجہ حضرت عائشہ کے زانو پر سر رکھ کر آخری ہچکی لی اور دنیا سے سدھار گئے۔ اسلام میں سارے ڈرامائی لمحات اس مقدر پرستانہ تناظر میں حل ہو جاتے ہیں جس کے حساب سے دنیا کا ہر واقعہ اور ہر انسان رضائے الٰہی کے تابع ہے۔

یہ لوگ پیغمبر اسلام کو عیسوی روایت کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور اس روشنی میں انھیں اس زندگی میں نقص نظر آتے ہیں۔ تاہم ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ یوں تو اسلامی روایت سب انبیا و مرسلین کو روحانی اعتبار سے ولی کامل مانتی ہے مگر خارجی سطح پر اسے ان کے درمیان فرق بلکہ بعض میں تو کوتاہیاں بھی دکھائی دیتی ہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کا جسم کی لذت سے آشنا نہ ہونا اور ایسی رسالت کا حامل ہونا جس کی کوئی شریعت نہیں تھی، یہ ایسی حقیقت ہے جس سے اسلام صرف نظر نہیں کر سکتا تھا۔ اسلام کی روایتی تعلیمات میں حضرت عیسیٰؑ کی ان دونوں کوتاہیوں کی تلافی کی گئی ہے۔ وہاں تصور یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ مسیح کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ اور جب زمانہ آخر میں وہ دوبارہ ظاہر ہوں گے تو

Marfat.com

وہ شادی کریں گے اور شریعت کے مطابق منصفی کریں گے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ تجرد کی زندگی اور شریعت کا فقدان' یہ دو کمیاں تھیں حضرت عیسیٰؑ کی رسالت میں۔ اسلامی روایت کے حساب سے یہ دو کمیاں کسی نہ کسی طور پوری ہونی چاہئیں تب کہیں جا کر حضرت عیسیٰؑ کی رسالت کو وہ تکمیل میسر آئے گی جو حضرت محمدؐ کی رسالت کو حاصل ہے۔

ایسے سب اعتراضات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ دوسرے مذاہب اور ان کے بانیوں کے متعلق تنقید کتنی اضافی حیثیت کی حامل ہو سکتی ہے۔ ایک عیسائی کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ کا جنسی لذتوں سے اجتناب اور ان کی طریقت کی خالص اخلاقیات ایک معیار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان سے مطلب اس کی دانست میں یہ نکلتا ہے کہ محمد رسول اللہؐ کی جسمانی تعلقات روا رکھنے کی سنت اور آپ کی شریعت کی سیدھی سچی اور سادہ اخلاقیات اس مذہب میں نقص کی غماز ہیں۔ ایک مسلمان کے نزدیک اس کا الٹ زیادہ صحیح ہے۔ اس کے نزدیک چونکہ رسول اللہ نے جنسیت کو ایک حرمت عطا کر دی تھی اور ایک ایسی جامع شریعت پیش کی تھی جو روزمرہ زندگی کے سب پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے' اس لیے ضرور حضرت عیسیٰؑ کی شخصیت میں کوئی کمی رہ گئی تھی اور ضرور ان کی سنت میں کوئی سقم ہے جس کی تلافی آخری زمانے میں ہو گی جب وہ مسیح بن کر دوبارہ ظہور کریں گے۔

شاید یہ جتانا ضروری نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰؑ میں جو رہبانیت کا رجحان تھا وہ کوئی قائم بالذات چیز نہیں تھی نہ ایسی کہ انسانی پہلو سے بالکل معرا ہو۔ انھوں نے قائن کے مقام پر ایک شادی کے حق میں دعائے خیر کی تھی۔ تبلیغ کے دوران اکثر ان کے ہمراہ عورتیں بھی ہوتی تھیں۔ اور مریم مگدالینی سے ان کی محبت کا قصہ تو خیر عالم آشکارا ہے ہی۔ رہبانیت کوئی ایسی شے نہیں ہے کہ جنس مخالف سے محبت کے رویے کے ساتھ اس کا میل ہو ہی نہ سکے۔

Marfat.com

ان دونوں رویوں میں میل ہو سکتا ہے۔ اس کی ایک مثال سینٹ پال اور سینٹ تھیکلا کے باہمی تعلقات ہیں۔ دوسری مثال کلیسا کے ابتدائی دور کی ان راہباؤں کی ہے جنھوں نے تجرد کی زندگی اپنائی ہوئی تھی مگر مردوں سے روحانی محبت کا رشتہ رکھتی تھیں۔ جنسی زندگی بھی کوئی قائم بالذات شے نہیں ہے۔ رسول اللہؐ کی پہلی شادی پچیس کے سن میں ہوئی تھی۔ اس عمر تک آپؐ نے جنسی زندگی سے یکسر پرہیز رکھا۔ زمانہ رسالت میں بھی جب آپؐ کی کئی ازواج تھیں، آپؐ کے یہاں نفس کشی کے میلانات دکھائی دیتے ہیں، مثلاً روزوں اور شب بیداریوں کے دوران۔ تصوف کی تاریخ میں ایسے کتنے ہی اولیا نظر آئیں گے جنھوں نے ہر طرح کے جسمانی تعلقات سے پرہیز روا رکھا، بعض صورتوں میں مستقلاً" اور بعض صورتوں میں ایک معین مدت کے لیے اور رمضان کے مہینے کے دوران ممنوعہ اوقات میں تو سب ہی مسلمان اس کام سے اجتناب برتتے ہیں۔

کسی مذہب میں شریعت کے ہونے نہ ہونے کا سوال بھی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے۔ طریقت تو خود مکتفی ہوتی ہے۔ چنانچہ عیسائیت کے صحرائی پادریوں اور بدھ مت کے بھکشوؤں کی زندگیاں اس کا ثبوت ہیں، بلکہ ذکر و فکر کے سبھی سلسلے اس کا ثبوت ہیں۔ ان میں تصوف کی وہ روایت بھی شامل ہے جس نے شریعت کے بعض اجزا و عناصر کو اپنے میں جذب کر لیا تھا۔ دوسری طرف شریعت ہے جو خود مکتفی نہیں ہوتی اور نہیں ہو سکتی جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ نے کہا بھی ہے (متی ۵ : ۱۷) تاہم یہ درست ہے کہ کسی امت کے پاس شریعت نہ ہو تو وہ بے راہ رو ہو جاتی ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ ضابطہ پرستی کو جو شریعت کا لازمہ ہے، اگر اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور ظاہرداروں کے ہاتھوں میں اس کی باگ دے دی جائے تو پھر طریقت کی مخالفت شروع ہو جاتی ہے اور آخر کار روحانی زندگی کا خاتمہ بالخیر ہو جاتا ہے ("کیونکہ لفظی مفہوم کی

Marfat.com

پابندی پیغام موت ہے اور روح پر جائیں تو وہ زندگی کی نوید ہے۔")

اگر ایک تاریخی حیثیت کے حامل رسول کے طور پر اور آفاقی اسم کے طور پر محمدؐ کے بارے میں روایتی تعلیمات کسی کو قائل نہیں کرتیں تو پھر ہم آپ کی قدر و قیمت کے تعین کے لیے حضرت عیسیٰؑ کے اس مشہور مقولے سے رجوع کر سکتے ہیں "پس ان کے پھلوں سے تم انھیں پہچان لو گے۔" (متی ۷'۲۰) رسول اللہؐ کے ذریعے اسلامی پیغام کے جو ثمر حاصل ہوئے ہیں ان کا تخمینہ لگایئے۔ وہ ہزاروں اولیا از قسم مرد و زن جو پندرہ صدیوں سے آپ سے عقیدت کا دم بھرتے چلے آرہے ہیں یا آپ کی طریقت کی وہ حیرت انگیز حیات بخش صفت جو صدی بہ صدی اپنے آپ کو آشکار کرتی چلی آرہی ہے' اسلامی تہذیب کے تابناک فنی اور تعمیراتی کمالات' اس کے عظیم المرتبت اہل دانش کی فکری اور روحانی نگارشات' وہ اہل دانش جن کا انسانیت کے عظیم ترین اہل دانش میں شمار ہوتا ہے' اس کے سلاطین جیسے عثمانی اور اموی سلاطین کی بے پناہ قوت' عربی فارسی ترکی اور مختلف دوسری زبانوں میں اس کا ادب' لاکھوں کروڑوں لوگوں کی قرآن و سنت کے ساتھ محبت و عقیدت کہ ڈیڑھ ہزار سال سے یہ لوگ پیہم آپ کی ثنا و صفت میں غرق ہیں اور تلاوت قرآن میں مصروف ہیں' بانی اسلام کی حیثیت و منزلت کا تعین کرتے وقت یہ سارے حقائق پیش نظر رہنے چاہئیں اور ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اسلام سے دنیا کو یہ ثمر حاصل نہ ہوتے تو وہ کتنی نادار ہوتی۔

رسول اللہؐ نے ایک ایسا مذہب قائم کیا اور ایک ایسی ثقافت کو جنم دیا جس کا ان گنت انسانوں پر غلبہ و اثر ہے اور اس دنیا ہی میں نہیں کہ وہ تو مسلمہ ہے بلکہ آخرت میں بھی۔ پچھلی پندرہ صدیوں میں اور کوئی شخصیت ایسی نہیں ابھری ہے جو اس وصف میں آپ کا مقابلہ کر سکے۔ اس سب سے یہ نتیجہ نکالنا بجا ہو گا کہ روایت اگر مستقل یہ اصرار کرتی چلی آرہی ہے کہ محمدؐ آخری رسول

Marfat.com

ہیں اور آپؐ کا پیغام اس دنیا میں قیامت تک کے لیے اللہ کا آخری پیغام ہے تو اس کا اصرار برحق تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ آپؐ کے وقت سے لے کر اب تک کوئی ایسی شخصیت پیدا نہیں ہوئی جو روحانی ثمرات کے اعتبار سے آپؐ کا پاسنگ بھی ہو اور کوئی مذہب ایسا نمودار نہیں ہوا جو آپ کے چھوڑے ہوئے پیغام کی معجزنما درخشانی و تابانی کا مقابلہ کر سکے۔

Marfat.com

(۳)

قرآن کی نوعیت

تنزیل قرآن

اسلام میں قرآن کو معجزہ مانا جاتا ہے' بلکہ تصور یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ عظیم ترین معجزہ ہے جو ذات محمدی کی معرفت رونما ہوا ہے۔ ویسے تو آپ نے چھوٹے بڑے معجزے اور بھی دکھائے لیکن اس کے بارے میں سب متفق ہیں کہ یہ اللہ کا کلام ہے جو آپؐ کی امت کے لیے اترا ہے۔ قرآن کی معجزاتی صفت اس کی صرف و نحو کے یا اس کی زبان کے کمالات میں پنہاں نہیں ہے کیونکہ یہ تو وہ خوبیاں ہیں جن کی نقل بھی کی جاسکتی ہے۔ قرآنی حرف و صوت میں جو ایک الوہی وجود کا ارتعاش ہے' وہ ہے اصل معجزہ' اور ایسا معجزہ جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ قرآن کی ہیئت کی تہہ میں سرسراتے اس پر اسرار وجود سے رحمت و برکت کی شعاعیں پھوٹتی ہیں جسے ایک صاحب علم اور پاکباز مسلمان ہی تلاوت قرآن کرتے ہوئے یا سنتے ہوئے محسوس کرسکتا ہے۔ غیر مسلم اور دنیا دار مسلمان دونوں ہی ان انوار رحمت سے بے خبر رہتے ہیں کیونکہ تصور یہ ہے کہ قرآن اپنے پوشیدہ معانی و برکات ان مسلمانوں پر منکشف کرتا ہے جو اس کے اہل ہیں۔ جو اہل مغرب قرآن کو کسی روایتی اسلوب میں یا قرات کی صورت میں سنتے ہیں وہ بیشک اس جمالیاتی اثر کو محسوس کرسکتے ہیں جو قرات کے پرشکوہ لحن کی دین ہوتا ہے۔ اس سے انھیں وجدانی طور پر اتنی آگاہی تو ہو جاتی

Marfat.com

ہے کہ اس کلام میں کوئی مافوق الفطری عنصر کار فرما ہے۔ قرآن سے نکلتی جلال و جمال کی ان جمالیاتی لہروں کو زاہد و متقی مسلمان بھی محسوس کرسکتے ہیں مگر یہ لوگ اس سے آگے بھی جاتے ہیں۔ وہ معجزے کی ان پنہاں جہتوں کا بھی ادراک کرتے ہیں جن تک غیروں کی رسائی نہیں ہو پاتی۔

کہتے ہیں کہ قرآن ماہ رمضان کے اواخر میں لیلتہ القدر میں اترا تھا' یعنی قمری کیلنڈر کے نویں مہینے میں۔ یہ نزول روحانیت سے لبریز قلب رسولؐ پر اس وقت ہوا تھا جب آپؐ ماہ رمضان کے دوران غار حرا میں جو مکہ سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہے' یاد الٰہی میں محو تھے۔ اس تنزیل قرآن کی خارجی شکل یہ بنی کہ وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق وہ تھوڑا تھوڑا کر کے رسالت کے تیئس برسوں میں ظاہری شکل میں اترتا رہا۔

اس ساری بات کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ قرآن کی نوعیت کے متعلق جو ارشادات ہیں ان کا جائزہ لیا جائے۔ اسلام کی ابتدا میں کتنی ہی نسلوں تک یہ ارشادات موضوع بحث بنے رہے۔ ان سے امت میں بہت خلفشار پیدا ہوا' بہت تناتنی رہی۔ ایک زمانے کے بعد عقل و فہم کی روشنی میں ظاہرمیں نظر والے ان تضادات کو حل کیا گیا۔ سب سے پہلے تو اسلامی عقیدے کے مطابق آسمانی قرآن کا تصور ہے' یعنی وہ قرآن جو خلق نہیں ہوا' دوسرے لفظوں میں غیر مخلوق قرآن۔ چونکہ وہ خلق نہیں ہوا' اس لیے وہ خود حقیقت الہیہ کی سطح کے مساوی ٹھہرا۔ غیر مخلوق قرآن سب حد بندیوں سے بلند و بالا ہے اس لیے ہم اس کے حرف و صوت کی بات بھی نہیں کرسکتے۔ حقیقت اولین یا مابعد الطبیعاتی جوہر کے معنوں میں اس کا استعمال کریں تو یہ الگ بات ہے۔ صوفیا نے قرآن سے متعلق اس مخصوص مضمون پر جو تحریریں لکھی ہیں ان میں انھوں نے یہی کیا ہے۔

پھر مخلوق قران ہے' یعنی وہ قرآن جو حرف و صورت کی صورت میں

Marfat.com

ہے۔ اپنی ظاہری صورت میں وہ رسالت محمدی کے متذکرہ بالا تیئس برسوں میں نازل ہوا اور اب وہ مسلمانوں میں آسمانی کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا ہے۔ اگر غیر مخلوق قرآن لامحدود ہے تو قرآن مخلوق کم و بیش اسی طرح محدود ہے' جس طرح ایک ہیئت کا جوہر لامحدود ہوتا ہے مگر خود ہیئت کسی مخصوص و محدود ڈھنگ پر اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔

تنزیل قرآن کا تصور کچھ یوں کرنا چاہیے کہ غیر مخلوق قرآن اپنے سرچشمہ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات سے صادر ہو رہا ہے اور عمودی صورت میں قلب رسولؐ پر اتر رہا ہے۔ قرآن مخلوق حرف و صوت کی صورت میں ایک طرح کا اس لامحدود جوہر کا افقی ظہور ہے جسے قرآن غیر مخلوق کہتے ہیں۔ یہ ہرگز دو قرآن نہیں ہیں اس لیے کہ مخلوق قرآن غیر مخلوق قرآن کے جوہر بے پایاں کی ایک نکھری ہوئی شکل ہے۔ مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں بلکہ کہنا چاہیے کہ حقیقت کی دو سطحیں ہیں۔ ایک تو غیر مخلوق قرآن کی الوہی حقیقت ہے اور دوسری مخلوق قرآن کی ارضی حقیقت ہے۔ جب اسلامی عقیدہ قرآن کے معجزے کی بات کرتا ہے تو وہ یہ صاف اشارہ کرتا ہے کہ قرآن غیر مخلوق قرآن مخلوق کے حرف و صوت میں پنہاں ہے۔ قرون اولیٰ اور قرون وسطیٰ کے بعض حنبلی علما کا یہ اصرار تھا کہ قرآن کے عربی حرف و صوت ہی اصل میں غیر مخلوق قرآن ہیں۔ اس طرح گویا وہ مخلوق اور غیر مخلوق کی دو الگ الگ سطحوں کو گڈمڈ کر رہے تھے۔ اسلام کی یہ بحث کچھ اس بحث سے ملتی جلتی ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی فطرت کے متعلق عیسائی حلقوں میں گرم ہوئی تھی۔ بالآخر کیلسی ڈون کی مجلس میں جو ۴۵۱ء میں منعقد ہوئی' اس کا تصفیہ ہوا' جہاں یہ اعلان کیا گیا کہ حضرت عیسیٰؑ سچے انسان سچے خدا ہیں۔ جس طرح عیسائیت میں لمبے عرصے تک تجسیم کلام کے مسئلے پر بحث و تکرار ہوتی رہی اسی طرح اسلام میں بھی لمبے عرصے تک نوعیت قرآن پر بحث گرم رہی۔ آخر تصفیہ اس طرح ہوا کہ مخلوق قرآن اور غیر مخلوق

Marfat.com

قرآن کے تصورات کو یکجا کر کے ایک تصور کی شکل دے دی گئی۔ غیر مخلوق سطح سے مخلوق سطح پر قرآن کا نزول روح القدس کی اس شعاع نور کے وسیلے سے ہوا جس کی مشخص شکل حضرت جبریل ہیں کہ وحی لے کر آنے والے ملک الملکوت ہیں اور رسول اللہؐ کے معلم ہیں۔ قرآنی وحی کے رسول اللہؐ پر روحانی، نفسیاتی اور جسمانی اثرات مرتب ہوتے تھے۔ ذات رسولؐ کی گہرائیوں میں روح اولیٰ کی جلوہ گری سے روحانی اثرات کا اجرا ہوتا تھا۔ اس کا اثر آپ کی روح پر یا آپ کے نفس پر مرتب ہوتا تھا۔ آپ کے فکر و خیال میں، آپ کے تخیل و تصور میں، آپ کے جذبات و احساسات میں قرآنی وحی کا نقش سرایت کر جاتا تھا۔ لیکن معاملہ یہاں آکر ختم نہیں جاتا تھا۔ روح کی یہ کیفیت بڑھ کر آپؐ کی فطرت جسمانی پر بلکہ براہ راست جسم پر اثر انداز ہوتی تھی، اور کبھی کبھی تو ایسا سرور آور وجد آپ پر طاری ہوتا تھا کہ آپ اس میں بالکل غرق ہو جاتے تھے۔ بہ الفاظ دیگر قرآن کا نزول روح اولیٰ سے روح پر اور روح سے جسم پر ہوتا تھا۔ کلام روح اولیٰ سے روح میں اتر کر اسے شرابور کر دیتا، پھر جسم پر چھا جاتا۔ ایک مرتبہ جب قرآن کی بعض آیات آپ پر اتر رہی تھیں تو آپ کا جسم اتنا بھاری ہو گیا کہ جس اونٹ پر آپ اس وقت سوار تھے، وہ بڑھتا ہوا بوجھ کبھی ایک ٹانگ پر ڈال دیتا کبھی دوسری ٹانگ پر۔ جب وحی اتر چکی تو اس وقت تک اونٹ کی یہ کیفیت ہو چکی تھی کہ اس کی ٹانگیں پھیلی ہوئی تھیں اور پیٹ زمین سے لگ گیا تھا۔

قرآنی کلام کے وزنی ہونے کی جو داستانیں ہیں ان سے یہ جتانا مقصود ہے کہ وحی جب اترتی تھی تو رسول اللہؐ اس عالم میں بالکل غرق ہو جاتے تھے۔ روح اولیٰ کا ایسا غلبہ ہوتا تھا کہ آپ کی ذات، آپ کی فطرت کا کوئی گوشہ اس اثر سے باہر نہیں ہوتا تھا۔ ان حکایتوں میں یہ پہلو بھی ہے کہ رسول اللہؐ کے یہاں کلام الٰہی کی قبولیت میں کوئی اور اثر شامل نہیں ہوتا تھا۔ یہ قبولیت کھری

Marfat.com

اور خالص ہوتی تھی۔ ایسی قبولیت اس وجہ سے ممکن ہوئی کہ آپ تقدیس و حکمت کے ایک بلند و بالا درجے پر فائز تھے۔ قرآن ایک پاک صاف روح میں اترا تھا۔ وہاں کوئی داغ دھبا نہیں تھا جس سے وحی کی تابانی پر کوئی میل آتا۔

رسول اللہؐ کو نزول وحی پر کوئی اختیار نہیں تھا۔ قرآن کے اترنے میں آپ کا ارادہ شامل نہیں تھا۔ کسی آیت کے اترنے کو نہ تو آپ ملتوی کرسکتے تھے نہ اس میں کوئی عجلت برت سکتے تھے۔ حقیقت وحی کے تجربے سے آپ کو داخلی اور خارجی دونوں سطحوں پر گزرنا ہوتا تھا۔ داخلی اعتبار سے یوں تھا کہ اندر ہی اندر ایسی نفسی وارداتیں گزرتی تھیں جو کرامت کا رنگ رکھتی تھیں اور جو اس بات کا اعلان ہوتی تھیں کہ وحی اترنے والی ہے۔ مثلاً گھنٹیاں بجنے لگیں یا عجب آوازیں آنے لگتیں، اسی نوع کی اور باتیں ہوتیں۔ جب کوئی وحی اترتی تو ایک وجد کا عالم طاری ہو جاتا اور باہر کا آدمی بالکل بجھ کر رہ جاتا۔ اس کے باوجود آپ قرآنی وحی کو داخلی حقیقتوں کی حد تک محدود نہیں رکھ سکے۔ خارجی اعتبار سے دیکھیے تو آیات کے نزول کے سامنے آپ بے بس ہوتے۔ حقیقت وحی کی معروضی نوعیت کا اس سے اندازہ لگایئے کہ قرآن میں آپ کو اکثر صیغہ حاضر میں خطاب کیا گیا ہے: تم یہ کرو یا وہ کرو، وغیرہ وغیرہ۔ یہ الفاظ ایک ایسے الوہی مصدر سے صادر ہو رہے ہیں جسے رسول اللہؐ اپنی ذات سے واضح طور پر الگ تصور کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ یہ کلمات وحی ایک حقیقت معروض کی طرف سے آرہے ہیں جنھیں آپ موضوعی طور پر تجربہ کر رہے ہیں۔

شروع میں جب قرآنی وحی کے سلسلے کا آغاز ہوا تھا تو رسول اللہؐ کے یہاں ایک تذبذب اور ایک کرب کا عالم تھا۔ لیکن اس تذبذب اور اس کرب کا آپؐ کے عقائد سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ اور مخلوقات کے بارے میں جس صداقت کا آپؐ کو ادراک ہوا تھا اس پر تو آپ کو یقین محکم تھا۔ تذبذب

Marfat.com

اس میں تھا کہ عربوں کے سلسلے میں جو آپ کو فریضہ انجام دینا ہے وہ کیسے انجام دیں گے۔ آپؐ سوچتے تھے کہ یہ لوگ تو اپنے کفر میں راسخ ہیں۔ انھیں راہ راست پہ لانے کا کام کیسے انجام پائے گا۔ یہ تذبذب' یہ ہچکچاہٹ' یہ بے یقینی بلکہ اضطراب آپ سے مخصوص نہیں تھا۔ پہلے بھی انبیا اور اولیا کے یہاں فریضہ تبلیغ کے آغاز کے موقع پر یہ کیفیت پیدا ہوتی رہی ہے اور مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ ان کے فریضے کی اہمیت کے سامنے ان کی ہستی ہیچ ہے۔ یہ اضطراب بس ابتدا میں ہوتا ہے' اس کے بعد زود یا بدیر غیبی طاقت ان کی پشت پناہ بن جاتی ہے۔ رسول اللہؐ کے ساتھ یہی کچھ ہوا۔ آپ کی ڈھارس بندھائی گئی کہ جو کار رسالت آپ کو سونپا گیا ہے اس کی ادائیگی کے وقت اللہ کی مدد آپ کے ساتھ رہے گی۔ نصرت خداوندی کی اس آگہی کے بعد پھر انجام کار تک کبھی آپ کے قدم نہیں ڈگمگائے۔

تدوین قرآن

قرآن کا اجزا کی صورت میں نزول خارجی حالات پر موقوف تھا کہ جس وقت جیسی صورت حال پیش آتی' اس کے مطابق کوئی آیت نازل ہو جاتی۔ کوئی ایسا واقعہ پیش آجاتا جس کا تعلق رسول اللہؐ یا آپؐ کے صحابیوں سے یا آپ کی ازواج سے ہوتا' بلکہ آپ کے دشمنوں سے بھی ہوتا تو یہ واقعہ ایک آیت یا چند آیات یا ایک پوری سورت کے نزول کا سبب بن جاتا۔ اسلام کے علمائے دین نے قرآنی مطالعے کے ذیل میں اسباب تنزیل پر بہت بحثیں کی ہیں یعنی اس مسئلے پر کہ کونسی آیت کی شان نزول کیا تھی۔ اس واسطے سے انھوں نے آیات قرآنی کی تاریخی اور غیر تاریخی تفسیریں کی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ واقعات یا حالات بنفسہ موجب وحی ہیں۔ ایسا سوچنا تو یہ کہنے کے مترادف ہے کہ رضائے الٰہی مخلوقات کی تابع ہے۔ اسلام کا موقف یہ ہے کہ

Marfat.com

قرآنی وحی کا سرچشمہ ذات الٰہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خلق کے جو حالات مختلف آیتوں کے نزول کا سبب بنے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقدر ہو چکے تھے۔ قصہ مختصر وحی اور اسباب وحی دونوں کا سرچشمہ آسمانی نوعیت کا ہے۔

چونکہ قرآن جزوا" جزوا" اترا تھا اس لیے رسول اللہؐ یہ ہدایت کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت تک کی اتری ہوئی آیتوں میں اس آیت کو کس مقام پر رکھنا ہے۔ قدیم زمانے کے عربوں کا حافظہ حیرت انگیز تھا۔ ان کی بدوی ثقافت نے ان کے اس وصف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سماعی ادب کی روایت کو جنم دیا۔ اس روایت کے ہوتے ہوئے قرآنی آیات کے تحفظ و بقا کے سلسلے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ قصائد' قبیلے کے حالات' اقوال و حکایات' اس کے علاوہ اور بہت سے کوائف جو وہ زبانی سنتے تھے' انھیں منہ زبانی یاد رہتے تھے۔ آج بھی ایسے لاکھوں مسلمان موجود ہیں جنھیں پورا قرآن یا اس کا بڑا حصہ حفظ ہے۔ یوں بھی قرآن کی نثر میں بلا کی روانی ہے جس کی وجہ سے اسے حفظ کر لینا بہت آسان ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ مسلمانوں کو اپنے دینی فرائض بجا لانے کی خاطر قرآن کی مختلف آیات زبانی یاد ہونی چاہئیں۔ مثلاً پنج گانہ نماز ہی کو لے لو۔ نماز عربی زبان میں پڑھی جاتی ہے۔ اور وہ سارے کلمات جو نماز میں پڑھے جاتے ہیں نمازی کو زبانی یاد ہونے چاہئیں۔ عربوں کی اس خداداد صلاحیت کو اسلام نے اور بھی زیادہ تقویت پہنچائی۔ پھر عربوں سے یہ صلاحیت غیر عرب مسلمانوں میں منتقل ہوئی۔

جیسا مسلمانوں میں قرآن کا چرچا ہے اور جیسا روزمرہ زندگی میں اس کا چلن ہے ویسا دنیا کی کسی اور مقدس کتاب کا چرچا اور چلن نہیں ہے۔ یہ کتاب لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کے دل و دماغ کو جلا بخشتی ہے بلکہ ایک طرح سے ان کی رگ و پے میں خون کی مانند سرایت کیے ہوئے ہے۔ یہ کتاب ان کی فکر کو مختلف طریقوں سے گھڑی گھڑی غذا فراہم کرتی رہتی ہے۔ قرآن نے جو

Marfat.com

اہل کتاب کی اصطلاح استعمال کی ہے اس اعتبار سے اس کا اطلاق سب سے بڑھ کر مسلمانوں پر ہوتا ہے۔ عہد رسالت میں مسلمانوں کا وظیفہ یہ تھا کہ رسول اللہ کی تقلید میں اپنے دینی فرائض انجام دیتے ہوئے رات ہوتے ہوتے وہ سارا قرآن جو اس وقت تک نازل ہو چکا ہوتا' تلاوت کر لیتے تھے۔ بعد کے زمانوں میں بھی عابد و زاہد مسلمان اس طریقے پر عمل کرتے رہے۔ دینی فرائض کی بجا آوری میں قرآن کی مسلسل تلاوت ہوتی رہی ہے۔ قرآن اگر اپنی اس اصلی شکل میں جس میں وہ نازل ہوا تھا' صدیاں گزرنے کے باوجود محفوظ ہے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔

ایک تو آیات نازل ہونے کے بعد حفظ کر لی جاتی تھیں' مگر اس کے علاوہ اصحاب رسولؐ نے متن کو محفوظ رکھنے کی غرض سے تحریر کی روایت کو بھی اپنایا۔ پاپیرس' کھجور کے پتے' اور کھالیں ایسی کتنی ہی اشیا کو لکھنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ لیکن قرآن کے لکھے ہوئے ان نسخوں میں سے جو عہد رسالت سے یادگار ہیں کوئی ہم تک نہیں پہنچا' اور اگر پہنچتا بھی تو سماعی روایت کے ذریعے سے پہنچنے والے قرآن کے مقابلے میں اس کی ایسی زیادہ حیثیت نہیں ہوتی۔ قرآن کو اصل شکل میں محفوظ رکھنے کے سلسلے میں حفظ قرآن کو مرکزی اہمیت حاصل رہی ہے۔ رسول اللہؐ کے بعد آنے والے ہر زمانے ہر نسل میں ہمیں ان گنت قاری نظر آئیں گے۔ ان قاریوں میں بڑا بڑا قاری ہوا ہے جسے قرات کے معاملے میں سند کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ ان مستند قاریوں کے توسط سے قرات کے اصول و ضوابط مرتب ہوئے اور قرات کے مختلف مکاتب نے جنم لیا۔ سماعی سلسلے کو اسلام میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ مشرق کی دوسری بڑی روایتوں میں بھی اس کا رواج رہا ہے۔ مثلاً ہندومت ہے جہاں ویدوں کو حفظ کرنے پر بہت زور دیا گیا ہے۔

روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ حضرت جبریل جو نزول وحی پر تعینات

Marfat.com

تھے، عہد رسالت میں رمضان کے رمضان رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اس وقت تک جتنا قرآن نازل ہوچکا ہوتا اس کا جائزہ لیا جاتا۔ اس روایت کا مقصود یہ جتانا ہے کہ قرآن کو اصل شکل میں محفوظ رکھنے کا کام کسی انسان پر نہیں چھوڑا گیا تھا چاہے وہ انسان کیسا ہی ولی کامل ہو۔ قرآنی متن کی حفاظت روح القدس کے ذمے تھی کہ عمل تنزیل کے دوران ہر ہر قدم پر اس کا حساب کتاب کرتے تھے۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ آیتوں اور سورتوں کو بظاہر رسول اللہؐ کی ہدایت پر ترتیب دیا گیا تھا مگر اصل میں یہ ترتیب روح القدس کی ہے جنھوں نے رسول اللہؐ کی معرفت یہ کام انجام دیا۔ حضرت جبریل کا رسول اللہؐ کے ساتھ بیٹھ کر قرآن سننے کی روایت سے یہی مطلب برآمد ہوتا ہے کہ اس روشنی میں دیکھا جائے تو کلام اللہ ہونے کے ناطے قرآن کا نہ صرف ماخذ ذات الٰہی ہے بلکہ اس کا محفوظ رہنا بھی کرشمہ خداوندی ہے۔

سورتوں بلکہ آیتوں کی ترتیب بھی اس حساب سے نہیں ہے جس حساب سے یعنی جس زمانی اور مکانی اعتبار سے وہ نازل ہوئی تھیں۔ قرآن کے متن میں زمانی ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا گیا' اور نہ اسے ملحوظ رکھنا مقصود تھا۔ جب وحی اترتی تو رسول اللہؐ اپنے صحابیوں یا کاتبین وحی کو ہدایت فرماتے کہ اس نازل ہونے والی آیت یا سورت کو سورتوں اور آیتوں کی ترتیب میں کہاں جگہ دی جائے۔ سو شکل یہ نکلی کہ مکی عہد کی کسی سورت میں جو اضافی آیتیں شامل ہیں وہ مدنی عہد میں نازل ہوئی تھیں۔ اسی طرح مدنی سورتوں میں بعض ایسی آیتیں شامل ہیں جن کا نزول مختلف اوقات میں ہوا تھا۔ عام طور پر جب کسی سورت کو مکی یا مدنی بتایا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس شہر میں نازل ہوئی تھی۔ لیکن بعض صورتوں میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس سورت کی زیادہ تر آیتیں اس شہر میں نازل ہوئی تھیں جس شہر سے یہ سورت منسوب ہے۔

Marfat.com

قرآنی متن کے مخطوطے

چونکہ رسول اللہؐ کے اپنے کاتب تھے، اس لیے آپؐ کے عہد میں قرآنی متن کے کچھ مخطوطے بھی تیار ہوئے تھے مگر یہ مخطوطے نامکمل تھے۔ وحی کا سلسلہ کم و بیش آپ کی زندگی کے آخری ایام تک جاری رہا اس لیے یہ مخطوطے (خواہ وہ صحابہ کے تصرف میں ہوں یا کسی دوسری شخصیت کے پاس) قطعی حیثیت کے حامل نہیں ہوسکتے تھے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن میں کوئی زمانی ترتیب نہیں ہے تو ہم آسانی سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ رسول اللہؐ کی وفات سے پہلے قرآن کے کسی مکمل نسخے کی ترویج ممکن نہیں تھی۔ یہی ہونا تھا کہ کسی نسخے میں سورتیں اور آیات زیادہ کسی میں کم۔ مگر یہ بات تحریری نسخوں تک تو درست ہے، حافظے میں محفوظ قرآن پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ رسول اللہؐ کی رحلت کے وقت ہزاروں عرب ایسے موجود تھے جنھوں نے آخر میں اترنے والی آیات تک پورا قرآن حفظ کر رکھا تھا۔ قرآنی صحیفے کی ترویج پر غور کرتے وقت ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اسلامی تاریخ کے اس مرحلے میں اس صحیفے کو ایک تحریری متن سے زیادہ ایک زبانی سلسلہ ترسیل کی حیثیت حاصل تھی۔ صحیح ہے کہ تحریری متن بھی موجود تھے، مگر ان کو اس قرآن والا مقام حاصل نہیں تھا جو مسلمانوں کے دل و دماغ میں محفوظ تھا۔ اور یہ بھی نہیں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح اپنے قصائد، اپنی ضرب الامثال یا جاہلی ادب کی مختلف اصناف و اقسام کے نمونے حفظ تھے بس اسی طرح انھوں نے قرآن کو بھی حفظ کر لیا تھا۔ اس کے برعکس قرآنی آیات ان کی روحوں میں ایک مقدس وجود کے رنگ سے جلوہ گر تھیں۔ اس طرح ان کی حیثیت عربی نثر و نظم کی ان دنیاوی رنگ کی اقسام سے الگ تھی جن میں وہ بڑے ذوق و شوق سے درک حاصل کرتے تھے۔

پورے قرآن کا پہلا نوشتہ حضرت ابوبکرؓ (متوفی ۶۳۴ء) کے زمانے

Marfat.com

میں تیار ہوا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ رسول اللہؐ کے پہلے خلیفہ تھے جنھوں نے دو سال تک خلافت کے فرائض انجام دیے۔ ان دو سالوں میں کئی خونریز لڑائیاں ہوئیں جن میں جانے کتنے ایسے مسلمان شہید ہوگئے جنھیں قرآن حفظ تھا۔ اتنے بہت سے قرآن شناس مسلمانوں کے شہید ہو جانے سے حضرت ابوبکرؓ کو یہ اندیشہ لاحق ہوگیا کہ کہیں صحت قرآن میں فرق نہ آجائے۔ اس خدشے کے تحت انھوں نے یہ ہدایت جاری کی کہ قرآن کو تحریری شکل میں نقل کرلیا جائے۔ قرآن کی یہ نقل ان کی وفات کے بعد حضرت حفصہ کے گھر میں رکھی گئی۔ حضرت حفصہ بیوۂ رسولؐ تھیں اور خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کی صاحبزادی تھیں۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ ہوا کہ مسلمانوں نے عرب سے نکل کر فتوحات کیں۔ اب غیر عربوں کے ساتھ ان کا اختلاط ہوا۔ عرب اور غیر عرب کے اس اختلاط کے اثر سے قرآن کے صحیح تلفظ میں فرق آگیا اور اس سے قرآن کی صحت کے لیے خطرہ پیدا ہوگیا۔ اس سے تھوڑی تشویش پیدا ہوئی، لیکن حضرت عمرؓ کے دس سالہ عہد خلافت میں اس سلسلے میں کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا۔ اس کے برخلاف حضرت عثمان (۵۶۔ ۶۴۴ء) کے زمانہ خلافت میں معاملات ہاتھ سے جاتے دکھائی دینے لگے۔ اب قریش کی خالص زبان میں فرق آچلا تھا اور کیا عرب اور کیا غیر عرب سبھی کے یہاں قرآن کا تلفظ عدم صحت کا شکار تھا۔ اس بگڑتی صورت حال کو دیکھ کر جس سے قرآن کے متن کے لیے بھی خطرہ پیدا ہوگیا تھا، حضرت عثمانؓ نے معتبر اصحاب کی ایک مجلس تشکیل دی اور انھیں ہدایت کی کہ قرآن کا ایک مصدقہ متن تیار کیا جائے۔ یہ متن اہل قریش کی اسی زبان کے مطابق تیار ہونا تھا جس میں قرآن نازل ہوا تھا۔ دوسرے اصحاب کے حافظے میں قرآن جس جس شکل میں محفوظ تھا اور حضرت حفصہؓ کی تحویل میں جو مخطوطہ تھا، ان سے اس متن کا موازنہ کرنا تھا۔ یہ کام بخیر و

Marfat.com

خوبی انجام پایا۔ اس متن کی مصدقہ نقلیں صوبوں میں روانہ کی گئیں۔ مقصود یہ تھا کہ قریش کی زبان میں تیار شدہ یہ متن ہر جگہ ایک معیاری متن کے طور پر تسلیم کیا جائے۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں آکر پوری اسلامی دنیا میں قرآن کا ایک واحد متن رائج ہو گیا۔

نسخہ عثمانی اصل میں اسی متن کے مطابق تھا جو حضرت حفصہؓ کے پاس امانت رکھا ہوا تھا اور جو آیات کے اس مکمل سلسلے کو پیش نظر رکھ کر حضرت ابو بکرؓ نے مرتب کرایا تھا جسے رسول اللہؐ پیچھے چھوڑ گئے تھے۔ بہ الفاظ دیگر عثمانی متن وہی متن ہے جو رسول اللہؐ پر اترا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے نازل ہونے والے قرآن میں نہ کوئی اضافہ کیا نہ اس میں سے کچھ حذف کیا۔ حضرت عثمانؓ کے یہاں صرف ایک خواہش کام کر رہی تھی کہ قرآن جس شکل میں نازل ہوا ہے اسی شکل میں محفوظ ہو جائے اور اس کے متن کے سلسلے میں تلفظ' لغت اور قواعد کی جو غلطیاں ہو رہی ہیں ان کا تدارک ہو جائے۔ قرآن کا عثمانی نسخہ سچ پوچھیے تو اس اعتبار سے کوئی الگ نسخہ نہیں ہے کہ اس وقت جو مختلف نسخے چل رہے تھے ان میں جانچ پرکھ کے بعد جو سب سے صحیح نسخہ معلوم ہوا' اسے انھوں نے محفوظ کر لیا۔ ایسا نہیں ہوا کہ ان کے زمانے میں قرآن سے متعلق جو مواد دستیاب تھا اس کی چھان پھٹک کی گئی ہو اور پھر صحابہ کی کمیٹی نے ایک نیا قرآن مرتب کیا ہو' جو ان کی دانست میں کم و بیش رسول اللہؐ کے چھوڑے ہوئے متن کے مطابق تھا۔ اس کے برعکس صورت یہ تھی کہ قرآن کا تو ایک خاص شکل میں نزول ہوا تھا۔ حضرت عثمانؓ' کمیٹی کے اراکین اور دوسرے ہزاروں عرب اس شکل سے واقف تھے۔ قرآن کی یہ شکل حضرت حفصہؓ کے پاس رکھے ہوئے مخطوطے کے عین مطابق تھی۔ حضرت عثمانؓ اور ان کی کمیٹی نے صرف اتنا کیا کہ بڑی تحقیق و تفتیش کر کے یہ اطمینان کر لیا کہ انھیں جو قرآن زبانی یاد ہے' اس میں کہیں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ کہ دوسرے لوگوں

Marfat.com

کو جو قرآن زبانی یاد ہے وہ اس کے مطابق ہے۔ جب انھوں نے اپنی تحقیق سے یہ اطمینان کر لیا تو پھر انھوں نے طے کیا کہ قرآن کی جو شکل قریش کے محاورے کے مطابق ہے اسی کو پوری امت میں رواج دیا جائے گا۔ تو یہ ہے نسخہ عثمانی کی حقیقت۔

قرات کے اسالیب

حضرت عثمانؓ کی اس کاروائی سے یہ ہوا کہ تلاوت قرآن میں تلفظ کی اور ایسی ہی جو دوسری غلطیاں راہ پا گئی تھیں' ان کی روک تھام ہو گئی۔ لیکن انھوں نے تلاوت قرآن کا کوئی ایک مخصوص طریقہ یا قرات کا کوئی خاص اسلوب امت پر مسلط نہیں کیا۔ رسول اللہؐ نے اپنے زمانہ حیات میں قرآن کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دے رکھی تھی۔ یہ مختلف طریقے آپؐ کی وفات کے بعد بھی جاری رہے' بلکہ نسخہ عثمانی کے نفاذ کے بعد بھی ان کا سلسلہ چلتا رہا۔ یہی وہ طریقے ہیں جن پر قرات کے مختلف مکاتب کی بنیاد ہے۔ قرات کے ان مختلف اسالیب میں حروف صحیح اور حروف علت کی ادائیگی کے بڑے پیچیدہ طریقے تھے اور لفظوں اور فقروں کی ادائیگی کے بھی لمبے چوڑے قواعد و ضوابط تھے۔ رفتہ رفتہ یہ اسالیب سمٹ سمٹا کر کل سات رہ گئے۔ آج بھی قرات کے یہی سات اسلوب مروج ہیں کہ برکت کے لیے انہی طے شدہ روایتی اسالیب میں سے کسی ایک اسلوب میں قرآن کی قرات ہو سکتی ہے۔ اور ان اسالیب کا رشتہ ان اسالیب سے ملتا ہے جو آنحضرتؐ کے زمانے میں رائج تھے۔ اس کے پیچھے یہ تصور کام کر رہا ہے کہ آپ قرآن کی قرات اپنے من مانے طریقوں سے نہیں کر سکتے۔ قرات کے طے شدہ طریقوں میں سے کسی ایک طریقے کی پیروی آپ پر لازم ہے۔ قرات کو تلاوت قرآن کے عام طریقے کے ساتھ گڈمڈ نہیں کرنا چاہیے۔ پنج گانہ نماز میں قرآن کی جو آیات پڑھی جاتی ہیں

Marfat.com

یا ویسے ہی عقیدت میں جو قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے' وہ چیز الگ ہے۔ قرات اپنے طور پر ان معنوں میں ایک دینی رسم ہے کہ وہ ایک مقدس فعل ہے' لیکن دین کے ارکان خمسہ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ واجب دینی فرائض سے ہٹ کر اس کی حیثیت ایک اضافی دینی فریضے کی ہے۔ قرآن کے پاک حروف و اصوات رحمت و برکت کے حامل ہیں۔ قرات اسی رحمت و برکت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ قرات کے ساتوں اسالیب کا تعلق اسی چیز سے ہے۔ اس کے باوجود یہ بھی صحیح ہے کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پنج گانہ نماز میں بھی قرآن کی آیتوں اور سورتوں کو اس انداز سے تلاوت کرتی ہے جو انجیل کی تلاوت سے مشابہ ہے۔

ایک بات اور' رسول اللہؐ نے اپنے زمانے میں بعض عرب قبائل کو جن کی بولیاں قریش کے روزمرہ سے ذرا مختلف تھیں' قرآن کو کچھ بدلے ہوئے طریقوں سے تلاوت کرنے کی اجازت دے دی تھی' مطلب یہ تھا کہ اہل قریش کی عربی ان قبائل کو کسی طرح ہضم ہو جائے۔ قرات کے ان اسالیب کو تلاوت کے ان بدلے ہوئے طریقوں کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ زمانے کے ساتھ جب اسلام کتنے ہی ادوار سے گزر چکا تو تلاوت کے یہ بدلے ہوئے طریقے پس منظر میں چلے گئے۔ علمی کام کرنے والوں نے ان کی تلاوت کے بدلے ہوئے اسالیب کو اس اعتبار سے محفوظ کر لیا ہے کہ یہ بعض عرب قبائل میں مستعمل تلاوت کے طریقوں کی باقیات ہیں۔ یہ طریقے گویا رسول اللہؐ کی طرف سے ان قبائل کی بولیوں اور لہجوں کے ساتھ ایک رعایت تھی۔ مقصود یہ تھا کہ قرآن بول چال اور سمجھ بوجھ کے مروجہ طریقوں سے ہم آہنگ رہے۔ نسخہ عثمانی تلاوت کے ان بدلے ہوئے طریقوں پر ایک کاری ضرب تھا۔ تلاوت کے یہ طریقے مختلف صوبوں میں مروج تھے بلکہ اسلام کے دور دراز مرکزوں میں جو صحابی مقیم تھے' وہ بھی ان طریقوں کو اپنائے ہوئے تھے۔ سو

Marfat.com

جب قرآن کے نسخہ عثمانی کو اس طرح رائج کیا گیا کہ پوری امت کے لیے اسی نسخے کی قطعی حیثیت ہے تو اس کے خلاف خاصا شدید رد عمل ہوا۔

قرآن اور حضرت عیسیٰؑ

دنیائے اسلام اپنے زمانہ آغاز سے آج کے زمانے تک ایک ہی صحیفے کی امانت دار چلی آتی ہے۔ اسلام میں اور کوئی ایسا صحیفہ نہیں ہے جسے آسمانی صحیفے کا درجہ حاصل ہو۔ صرف اور محض قرآن از اول تا آخر آسمانی صحیفہ ہے۔ نئے عہد نامے کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یہ صحیفہ حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ نہیں آیا۔ یہ ان کے زمانے کے بعد کی چیز ہے۔ اسلام میں وحی کا مفہوم ہے رضائے الٰہی کا براہ راست نزول پیغام نجات کی صورت میں۔ ان معنوں میں نیا عہد نامہ تمام و کمال وحی نہیں ہے۔ وہ کسی حد تک وحی ہے اور کسی حد تک الہام ہے جو وحی سے نچلے درجے کی چیز ہے کیونکہ الہام بالواسطہ ہوتا ہے اور اسے وہ مستند حیثیت حاصل نہیں ہوتی جو براہ راست وحی کے ذریعے اترے ہوئے صحیفے کو حاصل ہوتی ہے۔ الہام والی صورت آپ کو سینٹ پال کے رقعوں میں نظر آئے گی۔ ان رقعوں میں پولس ولی اپنے طور پر ارشاد کرتے نظر آتے ہیں۔ نئے عہد نامے میں جو وحی اور الہام کی ادلتی بدلتی کیفیت نظر آتی ہے اس سے اس کی آسمانی حیثیت مجروح نہیں ہوتی کہ بہرحال اس کا درجہ ایک آسمانی صحیفے کا ہے۔ لیکن اس سے ہمارے لیے یہ گنجائش تو نکل آتی ہے کہ اس کی غیر متجانس صورت احوال کا قرآن کی متجانس صورت حال سے موازنہ کر کے دیکھا جائے۔ قرآن کو جو امت مسلمہ میں ایک منفرد حیثیت حاصل ہے اور ان کی دنیا میں جو ایک دینی کردار انجام دیتا ہے' اس کے برعکس عیسائیوں کی کتاب مقدس ہے کہ جو یک رنگ نہیں ہے۔ شرعی اور غیر شرعی دونوں پہلو اس میں ملے جلے ہیں۔ یہ کتاب عیسائی دنیا میں جو کردار انجام دیتی ہے وہ اس

Marfat.com

مرکزی کردار سے ملتا جلتا ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی ذات انجام دیتی ہے۔ قرآن کی روحانی صفت حضرت عیسیٰؑ کی طرح منکشف ہونے والے کلام کی سی ہے۔ لیکن نیا عہد نامہ کسی دینی حقیقت کا حامل نہیں ہے کہ اس کی حیثیت تو بعد میں آنے والے صحیفے کی ہے۔ عیسائی دنیا میں اس کی حیثیت حضرت عیسیٰؑ کی الوہیت کے مقابلے میں ثانوی ہے۔ لیکن دنیائے اسلام میں مقدم حیثیت اس الوہی وجود کی ہے جو قرآن میں جلوہ گر ہے۔ محمد رسول اللہؐ کا مقام اس کے بعد آتا ہے۔

اسلام اور عیسائیت کے صحیفوں میں ایک فرق ان کی دینی زبان کے حوالے سے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ایک طرف قرآن کی عربی ہے جس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے اور جس کی حیثیت پوری اسلامی دنیا کے لیے یکساں ہے۔ دوسری طرف دین عیسوی کی مختلف النوع دینی زبانیں ہیں' لاطینی سے لے کر یونانی تک' یونانی سے سریانی تک' اور سریانی سے سلافی تک۔ لیکن حضرت عیسیٰؑ نے جس زبان میں کلام کیا تھا یعنی آرامی یا عبرانی' وہ ان دینی زبانوں سے سرے سے خارج ہے۔ قرآن کی مقدس عربی وہ زبان ہے جس میں وحی اتری تھی۔ رنگا رنگ نسلوں سے تعلق رکھنے والے کروڑوں مسلمان اسی زبان میں اپنے دینی فرائض بجا لاتے ہیں۔ قرآن کی دینی حیثیت اسی مقدس عربی میں نمایاں ہوتی ہے۔ اسی مقدس عربی میں اللہ تعالیٰ اپنا پیغام بھیجتا ہے۔ مرئی اور سماعی صحیفہ (قرآن مخلوق) کے حروف و اصوات آسمانی شان رکھنے والے قرآن غیر مخلوق کے ستون ہیں۔

ان دو مذہبوں کے درمیان سب سے بڑا تضاد تو یہ ہے کہ کلام اسلام میں تو کتاب سے عبارت ہے' مگر عیسائیت میں وہ ایک شخصیت سے عبارت ہے۔ اسلام کا سلسلہ باطنیہ جو صوفیا کی روایت سے عبارت ہے' محمدؐ کی روحانی حقیقت کو یوں بیان کرتا ہے کہ وہ بنفسہ کلام ہے' اسم محمدی کہ خدا اور بندے کے درمیان کی کڑی ہے۔ لیکن یہ اسم کی باطنی توجیہ ہے جس کی قبولیت بس ذکر

Marfat.com

و فکر یا تصوف کی روایت کی حد تک ہے' اس سے باہر نہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کو کلام الوہیت کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف اسم محمدیؐ کو کبھی الوہیت کا درجہ نہیں دیا جاتا کہ اللہ کا نہ کوئی شریک ہے نہ ثانی ہے' اور کوئی دوسری ذات اس کی الوہیت میں حصہ دار نہیں ہے۔ پس قرآن جب بطور کلام لفظوں کے سانچے میں ڈھلتا ہے تو اسلام میں اس کی وہ حیثیت ہوتی ہے جو عیسائیت میں حضرت عیسیٰؑ کی ذات کو حاصل ہے۔ چونکہ کلام اسلام میں کتاب سے عبارت ہے اس لیے اس مذہب میں فنون کا مرکز و محور قرآنی آیات کی خطاطی ہے جس کی نوعیت غیر تصویری ہوتی ہے۔ عیسائیت میں تصویر سازی کا مرکز و محور کلام کا شخصی وجود ہے یعنی حضرت عیسیٰؑ۔ پس اس کے فنون تصویری رنگ رکھتے ہیں اور نجات دہندہ کو انسانی شکل و صورت میں پیش کرتے ہیں۔

احادیث قدسیہ اور قرآن

ہمیں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ قرآن ایک طرح کا "کلام الٰہی" ہے جو حضرت جبریل کے ذریعے رسول اللہؐ پر اترتا ہے۔ مگر اسلام میں ماورائی حیثیت صرف اسی کلام کو حاصل نہیں ہے۔ روایت کے مطابق ہزاروں ایسے بیانات یا حدیثیں بھی ہیں جو رسول اللہؐ سے منسوب ہیں۔ آپ نے یہ بیانات اپنی حیثیت سے دیے ہیں۔ لفظوں میں ایک الہامی کیفیت تو ہے مگر یہ الفاظ آپ کے اپنے الفاظ ہیں۔ اس میں سینکڑوں بیانات ایسے ہیں جو خود آپؐ کی طرف سے نہیں ہیں۔ ان کا منبع ذات الٰہی ہے' ادا ہوئے ہیں وہ زبان رسولؐ سے۔ چونکہ ان بیانات کی استثنائی حیثیت ہے اس لیے انھیں مقدس بیانات یا احادیث قدسیہ کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ احادیث زیادہ تر اہل ایمان کے متصوفانہ یا روحانی زندگی سے متعلق ہیں اس لیے وہ شریعت سے زیادہ طریقت سے یا تعلیمات تصوف سے تعلق رکھتی ہیں۔ علمائے اسلام نے ان احادیث اور قرآن

Marfat.com

کے درمیان تمیز اس طرح قائم کی ہے کہ نماز میں صرف قرآنی آیات پڑھی جاسکتی ہیں' احادیث قدسیہ نہیں پڑھی جاتیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن کو ہاتھ لگانے سے پہلے آدمی کو پاک صاف اور باوضو ہونا چاہیے۔ لیکن احادیث کے کسی مجموعے کے لیے یہ شرط ضروری نہیں ہے۔ دونوں قسم کی کتابوں کو پڑھنے یا ہاتھ لگانے کے بارے میں مختلف اصول برتنے کا مقصد محض یہ ہے کہ قرآن اور اس سے مشابہ کلام کے درمیان ایک معروضی امتیاز قائم کیا جائے جو کہ منشائے ایزدی سے رسول اللہؐ کی زبان مبارک سے ادا ہوا۔ ان مقدس بیانات کی صحیح تعداد کا کبھی تعین نہیں کیا گیا' البتہ احادیث کے مختلف مجموعوں اور دیگر مستند کتابوں میں ان کو دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن ان کی موجودگی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ "وحی" کے متعلق اسلامی تصور اس سے کہیں زیادہ ہے جو بظاہر دیکھنے میں آتا ہے۔

قرآن کی تفسیریں

جیسا کہ دوسرے مذاہب میں بھی ہوتا ہے' اسلام نے قرآن کی تشریحات کے طور پر خاصا مواد بہم پہنچایا ہے۔ ہر حرف صحیح اور حرف علت' اور ایک ایک لفظ اور فقرے کو جانچ پرکھ کر مختلف زاویوں سے ان کی شرح کی گئی ہے' کبھی تاریخی اور صرفی نحوی اعتبار سے' کبھی تصوف اور دینیات کے حوالے سے۔ قرآن کا تفسیری ادب بڑا وسیع و خطیر ہے۔ روایتی اسلامی دنیا کے ہر مکتب خیال نے اس کلام الٰہی کے بارے میں اپنے اصول و ضوابط یا بنیادی نظریے قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ قرآنی وحی کی ترکیبی نوعیت کو مدنظر رکھا جائے تو اس مقدس متن کے باطنی' الہیاتی' کونیاتی اور روحانی موضوعات کو سمجھنا اتنا آسان ہے کہ کوئی بھی تفسیری مکتب اس سے اپنے فکری نظام کا گنجلک تانا بانا تیار کرسکتا ہے۔

Marfat.com

ان تفسیروں کو اسلامی روایت کے دونوں پہلوؤں کے مطابق دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یعنی باطنی رنگ کی اور ظاہری رنگ کی۔ ظاہری انداز کی تفسیروں' مثلاً الطبری (متوفی ۹۲۳ء) اور البیضاوی (متوفی ۱۲۸۶ء) کی تفاسیر میں آیات کی تشریح کرتے وقت پہلے تو ان واقعات و حالات کی وضاحت کی جاتی ہے جو ان کے نزول کا باعث بنے۔ اس کے بعد صرف و نحو اور لسانیات کے حوالے سے ضروری معلومات فراہم کی جاتی ہیں' بلکہ بعض اوقات یہ مفسرین عربی الفاظ کی صرفی تشریح میں خاصی گہرائی تک چلے جاتے ہیں۔

ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) کی تفسیر جیسی باطنی انداز کی کتابیں عام طور پر صوفیا نے تحریر کی ہیں جن میں متن کے محض روحانی مطالب کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ ایسی تفسیروں میں ظاہری یا ادبی مفہوم کے بارے میں شاذ و نادر ہی زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ اس انداز کے مفسرین اپنے من مانے طریقے سے ایسی متصوفانہ تشریحات پیش کرتے ہیں جن کا قرآن کے لفظی معانی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ تصوف کا طریق کار دراصل یہ ہے کہ لفظی متن تو اپنی جگہ مستحکم رہنا چاہیے مگر اس سے اعلیٰ تر جو مفاہیم استوار کیے جائیں وہ قرآن کی روح اور اس کے باطن سے متعلق ہوں یعنی باطنی رنگ کی تفسیر میں وہ گہرے معانی پیش نظر ہوتے ہیں جن پر پیشتر زیادہ توجہ نہ دی گئی ہو۔ باطنی انداز کی تفسیر قرآن کے متن میں مصنوعی طریقے سے کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتی۔ وہ بس اس اندرونی جہت یا اس عمیق روحانی تہہ کی وضاحت کرتی ہے جو پہلے ہی سے وہاں موجود ہوتی ہے۔

تاہم چونکہ صوفیا اپنی تفسیروں میں تصوف کی مخصوص اصطلاحات بہت استعمال کرتے ہیں' اس لیے یہ تفسیریں مسلمانوں کے اس خاص حلقے تک ہی محدود رہتی ہیں جو ذکر و فکر یا تصوف سے شغف رکھتے ہیں۔ سچ پوچھیے تو صوفیا کی سب تصانیف قرآنی آیات ہی کی تفسیریں ہیں۔ ان میں سے بعض تصانیف' مثلاً

Marfat.com

محاسبی (متوفی ۸۵۷ء) اور غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) کے مقبول عام مقالات کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اصل میں قرآنی آیات کی تصریحات ہیں مگر ان تصریحات کو اس طرح گوندھا گیا ہے کہ وہ مربوط کتابیں بن گئیں اور اس صورت میں انھوں نے مسلمانوں میں قبول عام کا درجہ حاصل کر لیا۔ لہٰذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ کلام کی صوفیانہ تشریحات ہمیشہ متصوفانہ تعبیر تک محدود نہیں رہتیں۔ مگر صوفیانہ تفسیروں کو' بالخصوص ان تفسیروں کو جو تصوف کی خاص اصطلاحی زبان میں لکھی گئی ہیں' امت میں وہ مستند حیثیت حاصل نہیں ہوتی جو شریعت کے ممتاز علما کی لکھی ہوئی تفسیروں کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ چونکہ یہ تفسیریں شریعت کے نقطہ نظر سے لکھی جاتی ہیں' اس لیے عام مسلمانوں کا جو دینی معیار ہے اس پر یہ پوری اترتی ہیں۔ عقیدت مند مسلمان ان تفسیروں سے اس خیال سے رجوع کرتے ہیں کہ ان سے انھیں قرآنی آیات کی نپی تلی تشریحات میسر آجائیں گی۔ دینی معلومات کا بہت بڑا ذخیرہ جو روایت نسل در نسل منتقل کرتی چلی آرہی ہے' ان مستند علما کے ذریعے لوگوں تک پہنچتا ہے۔ خیر طبری کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس کی تفسیر میں تفصیلات کی اتنی بھرمار ہے کہ قاری تھک کر بیچ میں دم توڑ جاتا ہے۔ اس کی تفسیر کو اول سے آخر تک پڑھنا ہفت خواں کا طے کرنا ہے۔ لیکن بیضاوی جیسے مفسروں کا معاملہ مختلف ہے۔ ان کی تحریریں ایک کیفیت سے معمور ہیں۔ بیضاوی نے جس ذہانت کے ساتھ روایتی تفصیلات کو اپنی تفسیر میں سمویا ہے اس پر وہ بیشک داد کا مستحق ہے۔ کتنی صدیوں سے یہ داد اسے ملتی چلی آرہی ہے۔

خالص شریعت اور خالص طریقت کے زاویوں سے جو تفسیریں لکھی گئی ہیں ان کے درمیان بہت بڑی خلیج ہے۔ اول الذکر تفسیروں میں ہم متن کے لفظی مفہوم میں مقید ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور حیران ہو کر سوچتے ہیں کہ کیا الفاظ کے سیدھے سپاٹ مفہوم سے آگے ان آیات میں کوئی معنی پنہاں نہیں

Marfat.com

ہیں۔ ثانی الذکر تفسیروں میں ہم روحانی بلندیوں میں جا کر کھو جاتے ہیں۔ الفاظ گم ہو جاتے ہیں۔ لفظوں اور جملوں میں جو رمزیت رچی ہوئی ہوتی ہے اس کے طفیل ہم مادہ کی قید سے نکل کر جوہر کی اقلیم میں پہنچ جاتے ہیں۔ لیکن یہ نہ سمجھیے کہ کلام کی یہ صوفیانہ یا روحانی تعبیریں ذہن کی بلند پروازیاں ہیں اور بس۔ اس کے کچھ قاعدے قانون ہیں جو مستند صوفیانہ تفسیروں میں کارفرما نظر آتے ہیں، مگر ان روحانی رنگ میں رچی ہوئی تفسیروں کے اصول و معیارات بہت دقیق ہیں۔ ہر کس و ناکس کی رسائی ان تک نہیں ہوسکتی۔ چونکہ ان مفسروں کے اصول تفسیر روحانی حقیقتوں پر مبنی ہیں، اس لیے ان تفسیروں کو سمجھنا خاصا مشکل معاملہ ہے۔ شریعت کے حوالے سے سوچنے والا شخص اگر کسی صوفی کی تفسیر کو دیکھے تو یہی کہے گا کہ دور از کار ہے، غیر مقلدانہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ ایسا شخص روایت کو اس کے مقام سے ہٹا کر اپنی فہم کی سطح پر لے آتا ہے جس کا مطلب ہے بنیاد پرستی یا لفظی مفہوم پر اصرار۔ یوں ایسا شخص روایت کے دائرے کو محدود کر دیتا ہے۔

سو قرآنی آیات کی تعبیر کی دو سطحیں ہوئیں: طریقت یا روحانیت کی سطح اور کٹر قسم کی دینیاتی سطح۔ تعبیر کی ان دو سطحوں کے علاوہ اسلام میں کلام کو سمجھنے کے اور بھی متعدد زاویے ہیں۔ مثلاً علم اعداد کے مکاتب جو قرآن کے حرفوں، لفظوں اور جملوں کے اعداد نکال کر ان سے مختلف قسم کے نتائج اخذ کرتے ہیں۔ یہ نتائج بالعموم کونیاتی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ قرآن کی آیتوں سے غیب کا علم اور کرامات کے عمل جیسے معاملات بھی متعلق کیے جاتے ہیں۔ ہر زمانے میں عقیدت مند مسلمان دکھ بیماری میں خواہ وہ جسمانی ہوں یا ذہنی، اور مصیبت اور پریشانی میں قرآن کی آیتوں کا سہارا لیتے رہے ہیں۔ ان آیتوں کے واسطے سے مستقبل کے حالات معلوم کرنے کی بھی کوششیں کرتے رہے ہیں۔ قرآنی آیات کی علم کیمیا سے تعلق رکھنے والی تعبیریں بھی ہوئی ہیں۔ علم نجوم

Marfat.com

اور کیمیا گری کے رموز و علامات سے کام لے کر ایسی تعبیریں پیش کی گئیں جن میں تکوینیات (Cosmogony) اور کائنات نگاری (Cosmograply) کے پہلو سموئے ہوئے تھے' اور قرآن کے سامی اجزا و عناصر کے ساتھ یونانی دانش کی تشکیلات کو اس طرح ترکیب کیا گیا تھا کہ ان میں ایک ہم آہنگی پیدا ہوگئی تھی۔ وجہ یہ بھی تھی کہ اہل یونان اور قدیم عرب دونوں جس کائنات کے قائل تھے' وہ کسی حد تک مشترک تھی۔

قرآنی تشریحات کے بارے میں ان مخصوص رویوں کی قدر و قیمت جو بھی ہو بہرحال ان کی حیثیت صوفیا اور علمائے شریعت کی تفسیروں کے مقابلے میں ثانوی ہے۔ یہ عظیم المرتبت مفسرین ہی کا فیض ہے کہ ہر زمانے اور ہر عہد میں اسلام کی روایتی تعلیمات زندہ و تابندہ رہی ہیں' چاہے یہ مفسر صوفیا ہوں یا شریعت سے تعلق رکھنے والے علمائے دین ہوں۔

قرآن خود اپنے معنی پوری طرح منکشف نہیں کرتا۔ وہاں آیات دونوں طرح کی ہیں۔ ایسی آیات بھی ہیں جن کا سیدھا سادہ لفظی مفہوم ہے اور ایسی آیات بھی ہیں جو علامتی رنگ رکھتی ہیں۔ قرآن اپنے قاری سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ عربی کی صرف و نحو اور علم بلاغت سے بخوبی آشنا ہو۔ اور ایسا لگتا ہے کہ تھوڑے سے ابہام کو جان بوجھ کر روا رکھا گیا ہے۔ ایسے مقامات بھی ہیں جہاں تضاد بیانی کا گمان ہوتا ہے۔

قرآنی آیات کی اولین تفسیر تو خود رسول اللہؐ کے مختلف کلمات ہیں۔ احادیث میں یہ کلمات بکھرے ہوئے ہیں۔ خود آپؐ کے زمانے میں یہ ضروری سمجھا جاتا تھا کہ قرآن کے پوشیدہ معانی کو یا ان معانی کو جو تہہ میں مضمر ہیں' سمجھا جائے' ان کی گرہوں کو کھولا جائے۔ اگر قرآن کے معانی کو سمجھنے کے لیے خالی عربی جاننا کافی ہوتا تو اس کی چنداں ضرورت پیش نہ آتی۔ رسول اللہؐ کے بعد صحابیوں کے کلمات قرآن کی تفسیر کے سلسلے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ حضرت

Marfat.com

علی ابن ابی طالبؓ (جنھوں نے ۶۶۱ء میں شہادت پائی) اور چند دوسرے اصحاب نے ایک پورا سرمایہ جو قرآن کی تفسیر کی حیثیت رکھتا تھا' زبانی گفتگو کی صورت میں لوگوں کو منتقل کیا۔ اصل میں یہ وہ لوگ تھے جو قرآن کی اندرونی جہتوں سے براہ راست شناسائی رکھتے تھے۔ بعد میں آنے والی نسلوں نے ایک تخصیص کے ساتھ وحی قرآنی کی تفسیر کو فروغ دیا۔ آٹھویں اور نویں صدی میں مفسروں کے مکتب طریقت اور مکتب شریعت نے جنم لیا۔ تاریخی اعتبار سے تصوف کا یہ ابتدائی دور ہے۔ شریعت کے واسطے سے یہ فقہ حنبلی' فقہ شافعی' فقہ مالکی اور فقہ حنفی کا دور ہے۔ اس طرح سے اس زمانے میں اسلامی وحی کی دو بنیادی جہتیں سامنے آئیں۔ یہ وہ دو جہتیں ہیں جو اس کے بعد سے ایک ہزار سال تک امت کے انداز نظر پر اثر انداز ہوتی رہیں۔

قرآن کی بنیادی تعلیم

قرآن کا اصل مضمون وحدت الہیہ کا اعلان ہے۔ اس کی ماورائی شان اور اس کی قدرت کی شان ان ننانوے ناموں سے ظاہر ہے جو اسمائے حسنیٰ کہلاتے ہیں اور جو قرآن میں اس طرح جلوہ گر ہیں کہ متعدد آیات میں بار بار انھیں دہرایا گیا ہے۔ انبیا و مرسلین کا بالخصوص ان کا جن کا ابراہیمی سلسلے سے تعلق ہے' قرآن کی مختلف سورتوں میں مختلف طریقوں سے ذکر کیا گیا ہے۔ اس ذکر کے ذریعے وحدت الہیہ یا توحید کو قاری کے ذہن نشین کیا جاتا ہے۔ حضرت آدمؑ کے وقت سے لے کر حضرت محمدؐ کے وقت تک نبیوں اور رسولوں کا ایک ہی فریضہ نظر آتا ہے' وہ یہ کہ وہ اپنی اپنی امتوں میں توحید کی تبلیغ کریں۔ جو امتیں توحید پر ایمان لائیں ان کی تصویر قرآن میں یہ پیش کی گئی ہے کہ ان پر اللہ کی رحمت سایہ فگن رہتی ہے۔ جن امتوں نے توحید سے روگردانی کی ان پر عذاب نازل ہوا اور خدا کا قہر ٹوٹا۔ اللہ کی رحیمی خاص طور پر نزول وحی کے

Marfat.com

زمانوں میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے' جیسے حضرت ابراہیمؑ' حضرت موسیٰؑ' حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمدؐ کے زمانوں میں۔ اللہ کا قہر و غضب آفات ارضی و سماوی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی حیثیت عذاب کی ہوتی ہے کہ جب کوئی امت گناہوں کا ارتکاب کرتی ہے' خاص طور پر جب شرک میں مبتلا ہو جاتی ہے جو توحید کا الٹ ہے تو اس پر یہ عذاب نازل ہوتا ہے اور اسے صفحہ ہستی سے مٹا دیتا ہے۔ اللہ کا غضب خاص طور پر آخری زمانے میں نازل ہوگا جب زوال آدم یوم حشر پر جا کر ختم ہوگا اور جب اس کے بعد عاقبت کی زندگی شروع ہوگی کہ جنت اور جہنم سے عبارت ہے۔

قرآن ذکر الٰہی پر بہت زور دیتا ہے کہ یہ توحید کا ضمیمہ ہے۔ توحید ایک ایسے ضابطے کا تقاضا کرتی ہے جس کے ذریعے وہ آدمی کی زندگی میں سرایت کر کے حقیقی رنگ اختیار کر لے۔ ایک روحانی ضابطہ جو آدمی کے لیے یہ گنجائش پیدا کرے کہ وہ زندگی میں کثرت سے ذکر الٰہی کرے۔ سو ذکر ان تمام طریقوں کا احاطہ کرتا ہے جو آدمی کو حالت زوال سے اور عالم غفلت سے نجات دلاتے ہیں اور اس کے قلب میں یاد الٰہی کو جگاتے ہیں۔ ان طریقوں میں نماز بھی شامل ہے اور مراقبہ و استغراق بھی جسے قرآن نے "ذکر" جیسا موزوں نام دیا ہے۔ ذکر ایک ضابطہ ہے جس کے تحت اسمائے حسنیٰ میں سے کسی ایک مبارک نام کا زبان سے یا دل ہی دل میں ورد کیا جاتا ہے۔ چونکہ اللہ کے نام ایک تقدس کے حامل ہیں اس لیے ان کے ورد سے مومن کی روح کی تطہیر ہو جاتی ہے۔ وہ غفلت جو ہر گناہ اور ہر سرکشی کی بنیاد ہے اس ورد سے دفع ہو جاتی ہے۔ وہ اصل اور پاکیزہ فطرت انسانی جس پر غفلت کے پردے پڑے ہوئے تھے' اب ایک دفعہ پھر ذہن کی سطح پر نمایاں ہوتی ہے اور اپنے ساتھ وہ سکون' وہ دانش اور وہ برکتیں لے کر آتی ہے جو پستی میں گرے ہوئے انسان کے اندر دبی پڑی تھیں۔

Marfat.com

اللہ کا قرآنی تصور

دنیا کے دوسرے صحیفوں کی طرح قرآن کے بھی کچھ خاص موضوعات ہیں۔ خدا، جنت، دوزخ، انسان۔ کچھ اور تصورات بھی زیر بحث آئے ہیں جیسے قیامت اور روز حشر کے معاملات، لیکن یہ ایسے معاملات و مسائل ہیں جو مرکزی تصورات میں سے کسی ایک کے ذیل میں شمار کیے جاسکتے ہیں۔ ایک مقدس صحیفے میں وجود مطلق تو بہرحال زیر بحث آتا ہے۔ قرآن میں وجود مطلق کا نام اللہ ہے۔ اس ذات کا ذکر اس وجہ سے لازمی ہے کہ زوال اور انحطاط کے عمل کی وجہ سے صحیح فطرت الیہہ کا تصور آدمی کے یہاں دھندلا جاتا ہے۔ جو غفلت خدا کے بارے میں غلط تصورات کو جنم دیتی ہے، وہی غفلت آدمی کی سمجھ پر پردے ڈال دیتی ہے اور اس کے افعال و اعمال کے آخرت میں جو نتائج نکل سکتے ہیں، اس کا اسے احساس ہی نہیں رہتا۔ بداعمالی اور جذباتی بے راہ روی کی وجہ سے زندگی کا مطلب مسخ ہو جاتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں جنت اور دوزخ کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو لوگ منشائے الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں، ان کے لیے جنت ہے اور جو لوگ اس سے روگردانی کرتے ہیں، ان کے لیے دوزخ ہے۔ پھر قرآن میں انسان کا ذکر آتا ہے۔ انسان کیا ہے۔ دنیا میں کیوں آیا ہے۔ کہاں سے آیا ہے اور کہاں اسے جانا ہے۔ غفلت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ آدمی اپنی ذات کے سطحی پہلوؤں کے حوالے سے زندگی بسر کرتا ہے لور روحانی زندگی کو یکسر فراموش کر دیتا ہے۔

جس طرح ہندو صحیفوں مثلاً اپنشدوں میں اعلیٰ فکری مباحث پائے جاتے ہیں، اس طرح قرآن میں وجود مطلق کی ماہیت کے بارے میں اعلیٰ فکری قسم کا مجردات سے آراستہ کوئی مابعد الطبیعاتی نظریہ نہیں ملتا۔ نہ نئے عہد نامے میں پائے جانے والے دینیاتی نظام کے مقابلے کا کوئی دینیاتی نظام وہاں موجود

Marfat.com

ہے۔ لیکن اس صحیفے میں ایسے بنیادی اصول ضرور نظر آئیں گے، جن پر آگے چل کر مابعد الطبیعاتی اور کونیاتی تصورات کی عمارتیں کھڑی کی گئیں۔ بہرحال ننانوے ناموں کے وسیلے سے فطرت الہیہ کا یا اللہ تعالیٰ کا بیان اصلا" قرآن میں موجود ہے۔ یہ نام کچھ اس رنگ کے ہیں، رحیم، حیٔ، حکیم، خالق، ذات واحد و یکتا، ذات اقدس، ہادی، نور۔ ایسے الوہی اسما سے اللہ کی ایسی تصویر مرتب ہوتی ہے جو غیر شخصی الوہی فطرت کی بھی حامل ہے اور اسی کے ساتھ ایک شخصی تصور بھی اس سے ابھرتا ہے۔ غیر تمیزی معنوں میں اللہ ایک غیر شخصی جوہر ہے۔ اور تمیزی معنوں میں وہ ذات مالک کائنات ہے اور اس حیثیت میں وہ ایک شخصی رنگ رکھتی ہے۔ تاہم اسمائے الٰہی زیادہ ایسے ہیں جو معبود کے ایک شخصی تصور کے حامل ہیں۔

دوسرے صحیفوں کی طرح قرآن نے بھی اللہ اور اس کی پیدا کی ہوئی کائنات کے درمیان رشتے کو بیان کرنے کے لیے مکانی رنگ رکھنے والی علامات سے کام لیا ہے۔ جب قرآن خدا کے ماورا ہونے کی بات کرتا ہے تو یوں کہا جاتا ہے کہ اس کی ذات "کائنات سے بلند و بالا" ہے۔ پس وہ اس آنی و فانی دنیا سے پرے ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ازلی و ابدی ہے اور عالم کون و مکاں کے تغیرات اس پر اثرانداز نہیں ہوتے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی شان ماورائیت ہے یا تنزیہی صفت ہے، اس لیے کہ اس عالم بے ثبات میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے، جس سے اسے تشبیہ دی جا سکے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کی حدوں سے پرے ہے یا اس سے بلند و بالا ہے تو یہ اس کی ذات کو مقامی رنگ دینے سے زیادہ یہ جتانا ہے کہ وہ ذات غیر تغیرپذیر ہے اور خلق شدہ اشیا کی بے ثباتی میں کسی طور ملوث نہیں ہے۔

اگر قرآن اللہ تعالیٰ کے باب میں صرف ماورائیت کی تعلیم دیتا تو اس کا ناگزیر نتیجہ یہ نکلتا کہ دنیا کا خدا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کچھ اس طرح کی تقسیم

Marfat.com

ہوتی کہ اوپر خدا ہے' نیچے دنیا ہے' اور درمیان میں ایک خلیج جسے پاٹا نہیں جا سکتا۔ مسلمان علمائے دین کو یہ فکر بہت دامن گیر رہی ہے کہ کہیں عقیدۂ وحدت الوجود کے تحت اللہ تعالیٰ کو خلق شدہ اشیا کے جھمیلے میں نہ پھنسا دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کو اس صورت حال سے بری قرار دینے کے شوق میں وہ اکثر یہ اعلان کرتے نظر آتے ہیں کہ تنزیہ کا اصول قرآن کی مخصوص اور منفرد تعلیم ہے۔ گویا انھوں نے اپنے ذہنوں میں یہ طے کر رکھا ہے کہ عامتہ المسلمین کے لیے ایسی کوئی گنجائش نہیں چھوڑنی چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو کسی بہانے اس دنیا میں یا اپنے درمیان لے آئیں۔

مگر قرآن محض اور صرف ماورائیت کی بات نہیں کرتا' نفوذ مطلقہ یا تشبیہ کے اصول کی بات بھی کی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا کی اشیا سے فطرت خداوندی کو تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ مثلاً اس دنیا میں جو ہمیشہ روشنی نظر آتی ہے تو اس روشنی سے اس کی ذات کے نور کو تشبیہ دی جا سکتی ہے' وعلیٰ ہٰذ القیاس یہ ارضی روشنی اس ذات پاک کے نور کا عکس ہے' اس لیے کہ دونوں میں جوہر تو وہی ایک ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ دونوں کی حقیقت کی سطح الگ الگ ہے جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو اللہ تعالیٰ کی ذات دنیا سے باہر یا دنیا سے پرے یعنی ورائے عالم نہیں ہے' بلکہ اس دنیا میں رچی بسی ہے۔ اگر اللہ اس عالم رنگ و بو میں موجود ہے تو پھر تشبیہ کا اصول بھی جائز ہے اور علامات کا استعمال بھی جائز ہے' اس لیے کہ پھر تو اس کی ذات مخلوقات میں اپنا جلوہ دکھائے ہی دکھائے۔ اللہ جو سمیع ہے اور بصیر ہے اور قرآن کے بیان کے مطابق انسان سے اتنا قریب ہے جتنی اس کی شہ رگ اس کے قریب ہوتی ہے۔ خدا کے اتنے قریب ہونے پر زور دینے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اسی دنیا کے اندر ہے اور اس لیے انسان کے اندر بھی ہے۔

Marfat.com

تصوف ایسے تصور کا حامی نظر آتا ہے جس کی بنیاد ماورائیت سے زیادہ نفوذ مطلقہ پر ہو۔ موخر الذکر صورت میں حقیقت الہیہ ایسی چیز ٹھہرتی ہے جس تک آدمی کی رسائی ہو سکتی ہے کیونکہ خدا کی ہستی تو اس کے اندر جاگزیں ہے۔ اول الذکر صورت میں خدا سے دوری اور نارسائی کا احساس ہوتا ہے۔ نفوذ مطلقہ کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ذات الٰہی بے ثباتی دنیا کے جھمیلے میں پڑ گئی یا یہ کہ وہ کون و مکاں کی ہو کر رہ گئی۔ اللہ تعالیٰ کی دونوں حیثیتیں ساتھ ساتھ چلتی ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔ اللہ کے نناوے ناموں میں سے دو نام یہ ہیں 'الباطن' الظاہر۔ یوں بے شک ان دو ناموں کی متعدد تعبیریں ہو سکتی ہیں لیکن ان میں یہ گنجائش بھی تو ہے کہ ان سے بالترتیب اللہ کی وہ دو صفات یعنی نفوذ کلی اور ماورائیت مراد لی جائیں۔

اسمائے مبارکہ کی روایتی ترتیب اس طرح ہے کہ انھیں اسمائے جوہری اور اسمائے صفاتی میں بانٹ دیا گیا ہے۔ یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ کی فطرت کلی کو بیان کرنے کا یہ بھی ایک طریقہ ہے۔ اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسمائے صفاتی کو پھر دو خانوں میں بانٹ دیا گیا ہے تو پھر یہ بات اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ دو خانوں میں تقسیم اس طرح ہے کہ ایک تو اسمائے جلالی ہیں۔ ان کا صیغہ تذکیر ہے اور وہ قہر و غضب کے ترجمان ہیں۔ دوسرے اسمائے جمالی ہین جو صیغہ تانیث میں ہیں اور رحم و کرم کے ترجمان ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جہاں تک غیر ممیز وحدت و یکتائی کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ کی فطرت اسمائے صفاتی کی اس تقطیب یا قطبیت سے جس میں دوئی کا رنگ شامل ہے' ماورا ٹھہرتی ہے اور اسی کے ساتھ جلالی اور جمالی اسما کے واسطے سے کائنات کے بارے میں وہ مادری پدری اصول بھی اپنا لیتی ہے جو ابتدائے افرینش سے کارفرما چلا آتا ہے۔

لہٰذا سیرت الہیہ کو سمیٹ کر اصول تذکیر یا اصول تانیث میں مقید

Marfat.com

کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان دونوں صورتوں سے بالا ہے لیکن اس کے ساتھ خارجی سطح پر ان دونوں صورتوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ قرآن میں اگر اللہ تعالیٰ کے لیے ہمیشہ مذکر کا صیغہ استعمال ہوتا ہے اور مونث کا صیغہ سرے سے استعمال نہیں ہوا' نہ یہ ہوا کہ کبھی صیغہ مذکر کا ہو اور کبھی مونث کا' تو اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ بائبل میں بھی خدا کی ذات کے لیے مذکر ہی کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور یہودیت اور عیسائیت کی ابراہیمی روایات میں یہی چلن ملتا ہے۔ قرآن میں اللہ کے لیے صیغہ تذکیر اسی روایت کے تسلسل میں ہے۔ بات یہ ہے کہ اسلام اپنے آپ کو دین ابراہیم کا ظہور ثانی سمجھتا ہے اور صحرائی رنگ میں رچا ہوا یہ دین مادری روایت کا نہیں بلکہ پدری روایت کا حامل تھا۔ اس لیے حضرت محمدؐ نے اپنی امت کو جو دین عطا کیا اسے بھی قرآنی ہدایات کے تحت لازمی طور پر پدری روایت ہی کا حامل ہونا تھا۔ اور خود یہ پدرانہ فطرت خدا کی مابعد الطبیعات حقیقت پر یعنی اللہ تعالیٰ کی حقیت تذکیر پر مبنی ہے اگرچہ اس حقیقت مردانہ سے نسوانی سچائی خارج نہیں ہے۔

وحی قرآنی کی رو سے مومنوں پر یہ واجب آتا ہے کہ قادر مطلق کو جب یاد کریں تو اس کے لیے صیغہ تذکیر استعمال کریں۔ ہندومت کے بعض سلسلوں میں معبود کو دیوی ماتا کے روپ میں یاد کیا جاتا ہے۔ قرآن اللہ کے سلسلے میں اس طرز تخاطب کو جائز قرار نہیں دیتا۔ بہرحال اگر اسلام نے خدا کا مردانہ تصور پیش کیا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قدیم عربوں کی قبائلی روایات پدری رنگ میں رچی ہوئی تھیں۔ اصل وجہ وہ مردانہ مزاج ہے جو زمانہ قدیم سے راسخ چلا آرہا تھا اور جس کی عکاسی ابراہیمی سلسلہ کے پدر پرست نظاموں میں ہو رہی تھی۔ اسی ابراہیمی مخلوق میں عرب بھی شامل تھے۔ اگرچہ نزول وحی کے زمانے میں وہ حالت زوال میں تھے لیکن بہرحال اللہ کے مردانہ حوالوں کو ان میں نافذ کیا گیا اور اسی صیغے میں اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرنے کا طور

Marfat.com

طے شدہ قرار پایا۔

ایک طرف اللہ ہے اور دوسری طرف کائنات ہے۔ قرآن میں خالق اور خلق نمایاں طور پر الگ الگ نظر آتے ہیں لیکن اس کے باوجود ایک دوسرے سے کٹے ہوئے نظر نہیں آتے۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے اللہ تعالیٰ اپنی پیدا کی ہوئی کائنات سے بلند و بالا ہے اور اس کے باوجود وہ کائنات کے اندر موجود ہے' اس کی ہر گھڑی' ہر آن حفاظت کرتا ہے' راہ دکھاتا ہے' اور نگہبانی کرتا ہے۔ وہ خالق ہے کہ پہلے کچھ نہیں تھا اور پھر اس نے کائنات کو پیدا کیا۔ یہودیت' عیسائیت اور اسلام تینوں کا تصور کائنات یہی ہے۔ تینوں مذہب اس پر زور دیتے نظر آتے ہیں کہ خدا نے کائنات کو کسی مجبوری کے تحت نہیں بلکہ اپنی مرضی سے پیدا کیا۔ یونانیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ کائنات کا ذات الٰہی سے ایک ضرورت کے تحت صدور ہوا۔ قرآن اس نظریہ تخلیق کو قبول نہیں کرتا۔ قرآن کی رو سے یہاں پہلے کچھ نہیں تھا۔ ایک خلا تھا جس کے بیچ سے کائنات نے ظہور کیا۔ کم از کم پہلی نظر میں تو قرآن سے یہی تصور برآمد ہوتا نظر آتا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے' بعض صوفیا نے نو افلاطونی تصورات کے تحت قرآنی کونیات کی تشریح میں تخلیق کائنات کے یونانی تصور کو بھی ملحوظ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں جانا۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آغاز کائنات کے باب میں قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر صرف اسی ایک نقطہ نظر سے نہیں ہوئی کہ کائنات نے خلا سے زیادہ ظہور کیا ہے۔

جنت اور جہنم

قرآن کے متذکرہ بالا مرکزی موضوعات میں دوسرے نمبر پر وہ موضوع آتا ہے جس کا تعلق جنت اور جہنم سے ہے۔ جنت اور جہنم وہ کائناتی حقیقتیں ہیں جو انسان کی اس دنیا کی سطح وجود سے الگ حیثیت رکھتی ہیں۔ مگر

Marfat.com

ایسا بھی نہیں ہے کہ انسان کی ارضی زندگی سے ان کا کوئی ناطہ ہی نہ ہو۔ یہ تو وہ حالتیں ہیں جن سے آخرت میں انسان کو دوچار ہونا ہے۔ اور یہاں اس دنیا میں بھی آدمی ان حالتوں سے ایک علی تعلق پیدا کرلیتا ہے جو وقت مرگ فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے۔ دوسرے صحائف کی طرح قرآن نے بھی طرح طرح سے یہ جتایا ہے کہ اس دنیا میں انسان کے جو اعمال ہوتے ہیں' وہ اس کی عاقبت کی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔

چونکہ قرآن کے بیان کردہ جنت اور جہنم کراں تا کراں اور طبق در طبق پھیلی ہوئی آفرینش کے بیچ مخصوص و معین کائناتی کروں میں واقع ہیں' اس لیے لازم آتا ہے کہ اس آفرینش کی ساخت پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم کن فکاں ایک ناپیدا کنار جہان ہے جس میں کتنے متساوی الابعاد کرے منڈلا رہے ہیں۔ یہ پورا جہان قدیم سامیوں کے نقشہ کائنات سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ سو اسلام نے کوئی نرالی کائنات پیش نہیں کی ہے۔ یہ ہفت افلاکی نظام ہے کہ سطح ارض سے بلند ہوتا چلا جاتا ہے۔ حوالہ زمین ہی کا رہتا ہے۔ یوں سمجھئے کہ یہ ایک ارض مرکز گرد و پیش ہے اور جوں جوں عمودی انداز میں اوپر کی طرف چلتے ہیں تو مختلف آسمانوں سے گزرتے ہیں۔ ان آسمانوں سے گزرنے کے بعد بالاخر وہ مقام آتا ہے جسے عرش کہا جاتا ہے۔ اس سارے سلسلے کی تصویر کشی اس رنگ سے کی گئی ہے کہ ستاروں کی مانند چمکتے جھلملاتے افلاک ہیں کہ اپنے اپنے حلقے میں آسمانی محراب کی حدود میں گردش کر رہے ہیں۔ ان گردش کرتے افلاک کا منتہی فلک الافلاک ہے کہ ساکن ستاروں پر قائم ہے اور اللہ تعالیٰ کا مسکن ہے' یعنی عرش بریں۔ قرآنی کونیات تکوینیات (Cosmogony) کے اعتبار سے بھی اور ترکیب کائنات (Cosmography) کے اعتبار سے بھی پہلی نظر میں سیدھی سادھی دکھائی دیتی ہے لیکن جب پوری طرح ابھر کر سامنے آتی ہے تو بے حد پیچیدہ معلوم

Marfat.com

ہوتی ہے۔ وہ الماس کی مثال ہے کہ بادی النظر میں سادہ لیکن جب اسے ہر زاویے سے دیکھا جاتا ہے تو اس کی رنگا رنگی اور تہہ در تہہ چمک سے اس کی پیچیدہ صورت کا پتہ چلتا ہے۔ احادیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی کائنات میں کتنے پیچ کتنی تہیں ہیں۔ بعد میں جب یونانی' ایرانی اور مختلف دوسرے عناصر نے اس میں راہ پالی تو اس نقشے میں اور زیادہ باریکیاں پیدا ہو گئیں۔ لیکن اس کے باوجود بنیادی قرآنی تصورات جوں کے توں رہتے ہیں۔

کائنات کی ارفع و اعلیٰ سطحیں نجات پا جانے والی ارواح کے اور ملکوتی و ملک الملکوتی حقیقتوں کے روحانی مسکن ہیں۔ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ جنت کے درجات ہیں جہاں نجات پانے والوں کو آخری انعام کے طور پر جمال الٰہی کا دیدار میسر آئے گا۔ انسانی مسکن زمین اور آسمانی روحانی علاقوں کے درمیان اور مقامات بھی ہیں کہ دنیاوی سطح سے بلند ہیں اور نظروں سے اوجھل ہیں۔ ان میں وہ طاقتیں آباد ہیں جنھیں قرآن نے جنات کہا ہے۔ ان جنات میں نیک اور بد دونوں ہی ہیں۔ انھیں ان ملکوتی طاقتوں یا عقول اعلیٰ کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے جن کے روحانی مسکن ان مقامات سے کہیں زیادہ بلند ہیں۔

کائنات کے پست مقامات کا بیان بھی اسی طبق در طبق نظام کے پیرائے میں ہے۔ یہاں پھر ہم سطح زمین ہی سے آغاز کرتے ہیں۔ اب عمودی انداز میں نیچے کی طرف چلیے۔ ان اسفل دنیاؤں کے مختلف طبقات میں عذاب سہتی روحیں نظر آئیں گی۔ خبیث روحیں' بھوت پریت' اور شیطان جو مجسم سرکشی اور نافرمانی ہے' ایسی سب بلائیں یہاں آباد ہیں۔ اسلامی تاریخ کے بعد کے زمانوں میں ان طبقات کی زیادہ تفصیل سے نقشہ کشی کی گئی ہے۔ اس تفصیلی نقشے میں جہنم انسانی روحوں اور بھوت پریت عفریت کا ایک پر ہجوم مرکز ہے۔ انسانی روحیں اپنی اپنی بد اعمالیوں کے حساب سے جہنم کے مختلف درجوں میں عذاب سہہ رہی ہیں۔ بھوت پریت کی ایک لمبی قطار ہے۔ یہ شیاطین اس پیچ در پیچ

Marfat.com

سلسلے سے تعلق رکھتے ہیں' جس میں مرکزی حیثیت ابلیس کو حاصل ہے۔ ادھر اللہ تعالیٰ کے گرد جو ایک سلسلہ پھیلا ہوا ہے جس میں فرشتے' درجات جنت اور ان میں آباد روحیں شامل ہیں۔ اسی طرح کا یہ سلسلہ ہے' اس فرق کے ساتھ کہ یہ سلسلہ نافرمانوں کا ہے۔

قرآن میں جنت اور جہنم کو ایک ایسی زبان میں بیان کیا گیا ہے جس میں مادی بلکہ حسیاتی قسم کی شبیہ کاری (Imagery) کا بہت دخل ہے۔ اس بیان کو لفظاً" قبول نہیں کر لینا چاہیے۔ مگر مسلمانوں کی اکثریت نے اس کا مطلب یہی سمجھا ہے کہ جنت اور جہنم سچ مچ وجود رکھتے ہیں۔ شاید یہ اس امیجری کا کرشمہ ہے۔ باغ بہشت' حوریں' غلمان' سونے کے ساغر و جام' پھل' مشروبات' ٹھنڈی چھاؤں' بہتی ندیاں اور چشمے' قالین' مسندیں اور تخت' یہ ہیں جنت کے لوازمات۔ بھڑکتی آگ' ابلتا پانی' دھوئیں کے بادل' آتشیں ملبوسات' آہنی گرز' جلتے بھنتے بدن' بہتی ہوئی رال' کڑوی کسیلی غذا' زنجیروں میں جکڑے ہوئے لوگ' یہ ہے جہنم کی تصویر۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تو علامتیں ہیں کہ ان کے پردے میں عاقبت کی اس دنیا کو جس پر رحمت کا سایہ ہے اور اس دنیا کو جو عذاب میں ہے' بیان کیا گیا ہے۔ مگر یہ کہہ کر بات کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ ان غیبی دنیاؤں میں یا وجود کی ان صورتوں میں کچھ ایسی حقیقتیں ہیں جو متذکرہ بالا مادی قسم کی اشیا سے مماثلت رکھتی ہیں۔ ان تمثیلوں کے ذریعے عالم آخرت کی تصویر گہرے رنگوں میں کھینچی گئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مومن کے دل میں رحمت والے مقامات میں پہنچنے کی آرزو پیدا ہو اور دوزخ کے مقامات کی طرف سے کراہیت پیدا ہو۔ جنت اور جہنم کے درمیان جو فرق دکھایا گیا ہے' وہ بہت نمایاں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا تخیل اسے جلدی قبول کر لے اور غفلت نے ان پر جو ایک روحانی جمود طاری کر دیا ہے اس سے وہ نکل آئیں۔ جہنم کا جو لرزہ خیز نقشہ پیش کیا گیا ہے' اس کا مقصود یہ ہے کہ

Marfat.com

روح جو پستی میں گرتی چلی جا رہی ہے، وہ اس کے اثر سے ٹھٹھک جائے اور پھر اوپر کی طرف اٹھنے اور جنت میں پہنچنے کی کوشش کرے جس کی تصویر دلکش رنگوں میں پیش کی گئی ہے۔ روحانی آگہی اور نشاۃ الثانیہ کے زمانوں میں تو اس شبیہ کاری کی یہی تاثیر ہوتی ہے۔ لیکن انحطاط اور جمود کے زمانوں میں یہ شبیہ کاری بے اثر ہو جاتی ہے۔ اور شاید دنیا دار مسلمان کے لیے سرے سے قابل قبول ہی نہیں ہوتی۔

انسان، زمین پر اللہ کا خلیفہ

قرآن کا آخری موضوع انسان ہے۔ اسے حیوانات، نباتات، اور جمادات کے مقابلے میں جو ایک مرکزی اور محوری حیثیت حاصل ہے، اس کی بنا پر اسے زمین پر اللہ کا خلیفہ کہا گیا ہے۔ اس کی مرکزی حیثیت اس کے شعور توحید کا حاصل ہے۔ اس دنیا کی ساری مخلوقات میں سے بس ایک انسان ہے جس کے یہاں خالی نظریاتی اور ذہنی طور پر نہیں بلکہ براہ راست ایک ٹھوس صورت میں اللہ کو جاننے اور اس سے الفت پیدا کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ انسانی فطرت ایک بے حجاب روح سے عبارت ہے جو اس کے جسم و جان کو حکمت و تقدیس کے نور سے منور کر دیتی ہے۔ مگر اس کی یہ کیفیت زوال آدم سے پہلے تک تھی۔ اس کے بعد روح پر غفلت کے پردے پڑ گئے۔ لیکن یہ کوئی مطلق اور ناقابل اصلاح صورت احوال نہیں ہے۔ دنیا میں جب وحی اترتی ہے تو وہ روح باطنی سے حجابات اٹھانے کے طریقے سمجھاتی ہے۔ حجابات اٹھ جانے سے مسلمان کے لیے کم از کم موت کی گھڑی میں نجات کا سامان ہو جاتا ہے۔ صوفیا و اولیا کے معاملے میں حجابات اٹھنے کے اثرات اور بھی دور تک جاتے ہیں۔ یہاں تک ہوتا ہے کہ صوفیا کے محاورے میں وصال خداوندی حاصل ہو جاتا ہے۔

Marfat.com

انسان کی مرکزی حیثیت کے اس کے گرد و پیش پر کائناتی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ مگر یہ اثرات اچھے ہوں گے یا برے ہوں گے' یہ اس کی روحانی کیفیت پر موقوف ہے۔ قرآن میں بیان کیا گیا ہے کہ بتائے ہوئے رستے سے منحرف ہو جانے کے نتیجے میں پوری پوری امتوں کو کیسی سزائیں دی گئی ہیں' کبھی معمولی سزا' کبھی بڑی سزا۔ یہ سزائیں ارضی و سماوی آفات کی صورت میں دی جاتی رہی ہیں۔ کبھی ایک قسم کی آفت ٹوٹ پڑی تو کبھی کوئی دوسری قسم کی آفت نازل ہو گئی۔ قیامت ان سب آفات سے ان معنوں میں مختلف اور منفرد ہے کہ آگے تو عذاب زوال آدم' انتشار انسانیت اور طوفان نوح سے قطع نظر کسی ایک امت تک محدود رہتا تھا' پوری انسانیت اس کی زد میں نہیں آتی تھی' لیکن قیامت پوری انسانیت کو اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔ وجود کی پوری ارضی سطح ایک ایسی آگ سے گزرے گی کہ اس کی کایا کلپ ہو جائے گی۔ یہ گویا آفاقی پیمانے پر تطہیر کا عمل ہو گا۔

یہ ہیں قرآن کے عمومی موضوعات: انبیا و مرسلین کے قصے' اخلاقی مثالیں' باغ بہشت کے نقشے' قیامت کے واقعات' معاشرتی' معاشی' ازدواجی' فوجی' سیاسی اور دینی فرائض سے متعلق متعدد آیات' یہ سب انہی بنیادی موضوعات کے ضمیمے ہیں۔ قرآن میں یہ گویا پہلے سے طے کر لیا گیا ہے کہ اس کے بنیادی اصولوں اور افکار کو آگے چل کر تفسیروں میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ اور جب ہم روایتی دینی نگارشات کا جائزہ لیتے ہیں تو قرآن کے اس تصور کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

ترجمے

قرآن کی مقدس عربی میں صوت و معنی کی جو تہیں مضمر ہیں' انھیں ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ عربی زبان کا اپنا مخصوص سامی مزاج ہے۔ سو جب قرآن

Marfat.com

کو کسی یورپی زبان میں ترجمہ کیا جائے گا تو یہ بات طے ہے کہ اس کے عربی الفاظ معانی کے جن تلازمات سے مالا مال ہیں' وہ ترجمے میں نہیں آپائیں گے۔ کہا جاتا ہے کہ کوئی ترجمہ اپنے متن سے وفا نہیں کرتا۔ قرآن کے ترجموں کے بارے میں یہ بات کچھ زیادہ ہی درست نظر آتی ہے۔ یہ ترجمے زیادہ تر سپاٹ اور بے لطف ہیں۔ جو ترجمے متن سے زیادہ قریب ہیں اور لفظی مفہوم کو ملحوظ رکھتے ہیں' ان کی کیفیت بھی یہی ہے۔ اس کی سیدھی صاف وجہ یہ ہے کہ عربی متن سے جو صوتی کیفیات اور جو فکری تلازمات اپنے مذہب میں رچے بسے مسلمان کے دل و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں' وہ ترجمے کی زبان سے غائب ہوتے ہیں۔

اہل مغرب کو بالعموم قرآن کے ترجموں میں کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی حالانکہ بھگوت گیتا کو سنسکرت سے یا مہاتما بدھ کے کسی وعظ کو سنسکرت یا پالی سے ان کی زبان میں ترجمہ کر کے ان کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اس سے مسحور ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ بہت سیدھی ہے۔ گیتا کی سنسکرت اور مہاتما بدھ کی پالی' یہ دونوں آریائی زبانیں ہیں۔ اہل مغرب کی ہند یورپی زبانوں کے جو فکری سانچے ہیں' یہ دونوں زبانیں انہی کی حدود میں سانس لے رہی ہیں۔ ہند یورپی زبانوں کا اپنا ایک ذہنی اسلوب ہے جو عربی فکر کے سانچوں سے قطعی مختلف ہے۔ عربی فکر کے یہ سانچے سامی دنیا کی پیداوار ہیں' بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ سامی ثقافت کی خانہ بدوش روایت سے برآمد ہوئے ہیں۔ مغرب کا آدمی ایسے متن کو پسند کرتا ہے جس میں ایک تنظیم ہو اور ابواب اور آیات کو اس سلیقے سے ترتیب دیا گیا ہو کہ اس میں ایک منطقی بہاؤ نظر آئے۔ اس کا ایک آغاز' ایک وسط اور ایک انجام ہو۔ یہ چیز اسے قرآن میں نہیں ملتی۔ یہاں معاملہ الٹ ہے۔ قرآن کے متن میں کوئی منطقی ترتیب سرے سے ہے ہی نہیں۔ عبارت کچھ اس طرح چلتی ہے جیسے بدو لوگ صحرا میں یکساں رفتار سے

Marfat.com

ایک دائرے کی شکل میں چکر کاٹ رہے ہوں یا جیسے مسجد کی دیواروں پر بیل بوٹوں اور اقلیدسی شکلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ پھیلا ہوا ہو۔ آیتوں اور سورتوں کی ساخت میں کوئی منطق نظر نہیں آتی۔ بار بار بات کا سلسلہ ٹوٹ جاتا ہے۔ ایک موضوع پر گفتگو ہو رہی ہے کہ اچانک دوسرا موضوع شروع ہو جاتا ہے۔ اور یہ کوئی استثنائی صورت نہیں ہے، قرآن کا عمومی نقشہ یہی ہے۔ عرب روح اپنی پوری شان و شوکت اپنی پوری توانائی کے ساتھ اس صحیفے میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ ماقبل اسلام عرب شاعری اور نثر میں بھی کچھ اسی قسم کے خصائص نظر آتے ہیں۔ پس قرآن میں اس زمانے کے عربوں کے نسلی اوصاف جھلکتے دکھائی دیتے ہیں۔ اور وحی کا ایک موثر وسیلہ بننے کے لیے شاید یہ ضروری بھی تھا۔ اگر کسی کی سمجھ میں یہ بات آ جائے تو پھر قرآن کے ترجموں کی کوتاہیوں کی شکایت کیوں کی جائے۔

عربی کا قرآن

عربی میں قرآن کی کیفیت یکسر مختلف ہے۔ خاص طور پر جب قرات کے روایتی اسالیب میں سے کسی اسلوب میں اسے پڑھا جاتا ہے تو عجب کیفیت ہوتی ہے۔ اس گھڑی قرات کے مترنم لہجوں کے واسطے سے اس مقدس عبارت کا حسن و جمال اور شوکت و رفعت ابھر کر سامنے آتی ہے۔ قرات کا عجب اثر ہوتا ہے کہ روح کے دریچے کھل جاتے ہیں۔ برکت سے اور جمالیاتی تابانی سے روح منور ہو جاتی ہے۔ الفاظ بیشک سمجھ میں نہ آئیں، پھر بھی سننے والے پر ایک روحانی کیف، ایک سحر طاری ہو جاتا ہے۔ کیا مسلمان اور کیا غیر مسلم تلاوت کا اثر ہر قسم کے آدمی پر یکساں ہوتا ہے۔

قرآن ایک سو چودہ سورتوں میں منقسم ہے۔ ابتدا میں لمبی سورتیں ہیں۔ جتنا آگے بڑھتے ہیں سورتیں مختصر ہوتی جاتی ہیں۔ زیادہ مختصر سورتیں آخر

Marfat.com

میں ہیں۔ ہر سورت کا آغاز بسم اللہ سے ہوتا ہے سوائے نویں سورت کے' جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اصل میں گذشتہ سورت ہی کے تسلسل میں ہے۔ چونکہ سورتوں کی طوالت ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لیے ہر سورت میں آیتوں کی تعداد بھی مختلف ہے۔ قرات کے ایک مکتبہ کے حساب سے آیتوں کی کل تعداد چھ ہزار دو سو چھتیس ہے۔ چونکہ قرآن کی تلاوت فریضہ دینی قرار پائی تھی' اس لیے اسے تیس پاروں میں برابر برابر بانٹ دیا گیا ہے۔ اس طرح سے پڑھنے والے کے لیے گنجائش رکھی گئی کہ وہ ایک مہینے میں پورا قرآن ختم کر لے اور سات منزلوں میں تقسیم کیا گیا ہے کہ جو سات دن میں ختم کر سکتے ہوں' سات دن میں ختم کر لیں۔ تلاوت کرنے والوں کی سہولت کے لیے مستعمل قرآن میں بہت سے نشانات سے کام لیا گیا ہے' جن سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ کونسا باب ہے بلکہ مخففات کا بھی پتہ چلتا ہے اور ہجوں کا بھی۔ قرآن کے پیشہ ور قاریوں کو تو پورا قرآن ہی حفظ ہوتا ہے' اور اسی کے ساتھ قرات کے ان لمبے چوڑے قواعد و ضوابط سے بھی پوری آگاہی ہوتی ہے جو قرات کے اس مکتبہ کے وضع کردہ ہوتے ہیں جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے۔

ایک دینی فریضے کے طور پر جو تلاوت قرآن کی جاتی ہے' وہ تو روایت کے مطابق عربی ہی میں ہوتی ہے۔ سب مسلمانوں پر یہ واجب ہے' خواہ وہ چینی ہوں' ترک ہوں' عرب ہوں' ایرانی ہوں' افریقی ہوں' کوئی بھی ہوں۔ قرآن کی مقدس عربی کو جو بشکل صحیفہ قرآنی صحیح معنوں میں کلاسیکی عربی ہے' آج کل کے زمانے کی عرب بولیوں کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ آج کل کی یہ عرب بولیاں قرآن کی عربی سے خاصی مختلف ہیں۔ نہ اس قرآنی عربی کو ادبی عربی کے ساتھ یہ سوچ کر خلط ملط کرنا چاہیے کہ آخر یہ وہی زبان ہے جس میں قرآن اترا ہے' سو یہ بھی تقدس کی حامل ہے۔ مقدس زبان صرف اور محض قرآن کی عربی ہے۔ پوری عربی زبان مقدس نہیں ہے۔ اس لیے کہ وحی تو ایک

Marfat.com

کتاب کی صورت میں اتری تھی اور تخصیص کے ساتھ عربی کی وہ ایک کتاب اسلامی روایت کی بنیاد ہے۔ پوری عربی زبان اس ذیل میں نہیں آتی۔

قرآنی عربی کو جو عزت حاصل ہوئی اس سے عربی زبان کو فائدہ تو ضرور پہنچا لیکن وہ اسلامی دنیا میں نمائندہ وسیلہ اظہار کے طور پر زیادہ دنوں نہیں چل سکی۔ قرون اولیٰ کے بعد اس کی یہ حیثیت کم ہوتی چلی گئی۔ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں کچھ دوسری زبانوں نے فروغ حاصل کر لیا جس سے دنیائے اسلام کے ادبی اظہار پر عربی کی اجارہ داری گھنا گئی۔ دسویں صدی کے بعد فارسی نے زور پکڑا۔ اس کے بعد ایک اور زبان ابھری اور وسیلہ اظہار بن گئی۔ یہ ترکی زبان تھی۔ عربی' فارسی اور ترکی یہ تین زبانیں دنیائے اسلام میں نمائندہ حیثیت اختیار کر گئیں۔ تاہم ان تینوں ثقافتوں میں مرکزی حیثیت قرآن ہی کو حاصل ہے۔ مثنوی جلال الدین رومی اس کی ایک مثال ہے کہ تیرھویں صدی کے اس عظیم المرتبت صوفی کے اس شاعرانہ کارنامے کو "قرآں در زبان پہلوی" کا خطاب دیا گیا۔

چونکہ قرآن کی تلاوت عربی میں لازمی قرار دی گئی تھی' اس لیے خود رسول اللہؐ ہی کے زمانے میں بچوں کے لیے ایسے مدرسے قائم ہو گئے تھے جن میں قرآن حفظ کرایا جاتا تھا۔ یہ مدرسے تب سے ہمارے زمانے تک چلے آ رہے ہیں۔ ان مدرسوں کا فیض ہے کہ آدمی بے شک بے پڑھا لکھا ہو مگر قرآن اسے حفظ ہو گا۔ بس قرآن کی اصوات کو ذہن نشین کر لیا جاتا ہے۔ ویسے عموماً ان مدرسوں میں بچوں کو تھوڑا بہت لکھنا پڑھنا بھی سکھایا جاتا ہے۔ مسلمان شروع عمر ہی سے قرآن کو دل و دماغ میں اتارنا شروع کر دیتا ہے۔ اکثر لوگ قرآن کو اول سے آخر تک اس خضوع و خشوع سے پڑھتے ہیں کہ وہ ان کے دل و دماغ میں بس جاتا ہے۔ مسلمانوں کی سوچ قرآن کے رنگ میں رنگی ہوئی ہوتی ہے۔ زاہد و عاقل مسلمانوں کے یہاں یہ رجحان خصوصیت کے ساتھ دیکھا جا سکتا

Marfat.com

ہے۔ قرآنی آیات اٹھتے بیٹھتے پڑھی جاتی ہیں' پانچوں نمازوں میں' محافل قرات میں' لین دین کے معاملات میں' بات چیت میں۔ اور جن لوگوں میں مذہبیت زیادہ راسخ ہوتی ہے وہاں یہ چلن زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن حیرت اس وقت ہوتی ہے جب مذہب سے بیگانہ مسلمانوں کی زبان پر بھی بے ساختہ کوئی قرآنی کلمہ آ جاتا ہے۔ اس میں ان کے اپنے ارادے کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یوں سمجھئے کہ مذہبی ثقافت ان کے اندر اس طرح اتری ہوئی ہوتی ہے اور اتنی زور آور ہوتی ہے کہ وہ اس پر بند نہیں باندھ سکتے۔

آج کے زمانے کی تعبیرات

آج کی عیسائی دنیا میں بائبل کو وہ حیثیت حاصل نہیں ہے جو مسلمانوں میں قرآن کو حاصل ہے۔ قرآن کی حیثیت مسلمہ ہے۔ امت کے کسی فرد کو اس میں کلام نہیں ہے۔ کوئی مسلمان قرآن پر اس قسم کی عالمانہ تنقید کا تصور بھی نہیں کر سکتا جو اہل مغرب نے انیسویں صدی میں بائبل کے لیے روا رکھی تھی۔ اس تنقید کا نتیجہ یہ نکلا کہ مہذب لوگوں کی ایک بڑی اکثریت کی نظروں میں بائبل کی مستند حیثیت جاتی رہی' اور بعض صورتوں میں تو اس کے الہامی ہونے ہی سے ایمان اٹھ گیا۔ اسلام کی مقدس کتاب پر اس قسم کی تنقید نے رواج نہیں پایا۔ مسلمانوں کا اپنی مقدس کتاب کے بارے میں جو رویہ ہے اس قسم کا رویہ عیسائیوں میں دریافت کرنا مقصود ہو تو اس کے لیے کئی صدیاں پیچھے جانا پڑے گا۔ اس زمانے میں مغرب کی خلقت بلا کسی تفریق کے خداوند کے کلام پر ایمان رکھتی تھی۔ اس کے بعد جدید سیکولر تہذیب نے جنم لیا اور اس تہذیب کے جلو میں بھانت بھانت کے نظریات آئے جو ایک دوسرے سے متصادم تھے۔ ماضی کی عیسائی مذہبی ثقافت رفتہ رفتہ منظر سے غائب ہو گئی اور اس کے ساتھ ہی بائبل پر جو لوگ بے چون و چرا ایمان لے آئے تھے وہ ایمان

Marfat.com

رخصت ہو گیا۔ اب تو لے دے کے چند بنیاد پرست کلیسائیں رہ گئی ہیں جو بائبل کی حقانیت پر اس طرح کا یقین رکھتی ہیں جو قرآن کے سلسلے میں پوری دنیائے اسلام میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اگرچہ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں مغرب کے اثرات بہت نفوذ کر گئے ہیں مگر اس کے باوجود قرآن کی حیثیت مسلمہ ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی مغربی تقریظات کے متعلق اکثر و بیشتر یہ گمان کیا جاتا ہے کہ یہ مغربی سامراج کی ثقافتی یلغار ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اسلامی ثقافت کو بے وقعت ثابت کیا جائے اور مسلمانوں پر مغربی اقدار تھوپی جائیں۔ لیکن یہ موقف محض دفاعی رد عمل ہے' اور اکثر صورتوں میں اس کی حیثیت محض جذباتی ہوتی ہے۔ بعض صورتوں میں تضاد کی شکلیں بھی اس میں نمایاں ہوتی ہیں۔ لیکن اگر یہ رد عمل جائز بھی سمجھ لیے جائیں تو بھی یہ حقیقت اپنی جگہ رہتی ہے کہ اسلام کو روایتی کردار رکھنے والی قرآنی تعلیمات کی روشنی میں از سر نو جانچنے پرکھنے کی سخت ضرورت ہے۔

قرآن کی جدید تعبیرات کا حال یہ ہے کہ وہ روایتی تعبیروں کو یا تو رد کر دیتی ہیں یا سرے سے خاطر ہی میں نہیں لاتیں۔ ان کی جگہ وہ رنگ رنگ کے مغربی تصورات میں سے کسی ایک تصور کو پکڑ لیتی ہیں اور اسے خوب اچھالتی ہیں۔ مثلاً ارتقا کے تصور کو پکڑ لیا یا جمہوریت پسندی یا مارکسیت یا سوشلزم یا ترقی پسندی یا سائنس پرستی یا نسوانیت پرستی' مطلب یہ کہ جدید مغربی تہذیب کے بخشے ہوئے کسی نظریے' کسی خیال کو پکڑا اور چل پڑے۔ اور مغرب کا حال یہ ہے کہ روز ایک نیا تصور گھڑتا ہے۔ یہ چیز جدید انسان کی ذہنی بے قراری اور پراگندہ خیالی کی غماز ہے۔ جب قرآن ایسے جدیدیوں کے ہاتھوں میں پڑ جائے تو نتیجہ ظاہر ہے۔ وہ قرآن کو توڑیں مروڑیں گے اور جو کہنا چاہتے ہیں' وہ قرآن سے برآمد کر دیں گے۔ اس صورت حال میں قرآن کی روایتی

Marfat.com

تفسیروں کی اہمیت اس اعتبار سے بہت بڑھ جاتی ہے کہ وہ قرآن کو ایسے لوگوں کی دستبرد سے بچا سکتی ہیں۔ سابقہ زمانوں کی تفسیریں خواہ کسی سطح کی ہوں' معیار کے ان میں کتنے ہی فرق ہوں' مگر ایک بات طے ہے کہ انھوں نے کبھی کلام الٰہی سے اس قسم کی زیادتی نہیں کی۔

اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ جدیدیت پرستوں نے قرآن کے ساتھ جو سلوک کیا ہے اس کے مقابلے میں اس زمانے کے مسلمان بنیاد پرستوں کی تفسیریں قرآن سے زیادہ انصاف کریں گی۔ واقعہ یوں ہے کہ اس زمانے کے بنیاد پرست اسلام کے ازمنہ وسطیٰ کے بنیاد پرستوں سے یکسر مختلف قسم کی مخلوق ہیں۔ ان زمانوں کے بنیاد پرست تو ایک روایتی دنیا میں سانس لے رہے تھے' ایک ایسی تہذیب کی فضا میں جس کی اپنی فکری اور روحانی تعلیمات تھیں۔ مذہب کے فلسفیانہ' متصوفانہ اور دینی اصول و معتقدات میں ان تعلیمات کی عکاسی ہوتی تھی۔ وہ ایک متجانس قسم کا ثقافتی قالب تھا کہ ان ادوار کے بنیاد پرستوں پر اثر انداز ہوتا تھا جن میں وہ حنبلی بھی شامل تھے جو قرآن کی کسی نظری تاویل کے مطلق قائل نہیں تھے۔ ایسی تاویلات کرنے والوں سے وہ لڑنے مرنے پر تلے رہتے تھے۔ مگر ان ادوار کا اسلامی نظریہ کائنات (Weltanschaung) ہر ایک کے دماغ میں سرایت کیے ہوئے تھا' مع ان لوگوں کے جو آیات قرآنی کی ہر قسم کی عقلی تعبیرات کے خلاف تھے۔

اس پرانی روایتی تہذیب کے ڈھے جانے سے صورت حال بدل گئی ہے۔ جدید مغربی دنیا نے اپنے افکار' اپنے ہر آن بدلتے نظریاتی نظام' اپنی دین سے بے نیاز اقدار اسلامی دنیا کو تحفہ دی ہیں۔ آج کا بنیاد پرست اپنی دماغی ساخت کے اعتبار سے قرون وسطیٰ کے بنیاد پرست سے بالکل مختلف ہے۔ پہلی بات تو یہی ہے کہ وہ روایتی اسلامی اصول و معتقدات کی تفہیم سے عاری ہے۔ اگر ان روایتی اصول و معتقدات سے اسے دوچار ہونا پڑ بھی جائے تو وہ مغرب

Marfat.com

کے عطا کردہ ان قسم قسم کے فکری نظاموں کی روشنی میں انھیں پرکھنا شروع کر دیتا ہے جو آج کی اسلامی دنیا کی اجتماعی روح کے آس پاس منڈلا رہے ہیں۔ روایتی مسلمان دانشور سے بس وہ ایک ہی معاملے میں قرب رکھتا ہے کہ اس کی طرح وہ بھی قرآن کے لفظی مفہوم پر انحصار کرتا ہے۔ ویسے تو ماضی کے فضلا و حکما بھی آیات کے لفظی یا ظاہری مفہوم ہی سے آغاز کرتے تھے۔ اس مرحلے سے گزر کر وہ اپنے مخصوص نقطہ نظر کے مطابق تفسیر پیش کرتے تھے۔

عالم اسلام کی آج کی اصل ضرورت یہ ہے کہ روایتی تعلیمات کی زیادہ تفہیم پیدا کی جائے' مابعد الطبیعاتی اعتبار سے' فلسفیانہ اعتبار سے' دینیاتی اعتبار سے' کونیاتی اعتبار سے وغیرہ وغیرہ۔ اسلام کا علمی سلسلہ اصطلاحات معاشرے کے تعلیم یافتہ طبقوں میں اب معروف و مروج نہیں ہے۔ اس کا دائرہ ایک چھوٹی سی اقلیت کی حد تک سمٹ کر رہ گیا ہے۔ نئی نسلوں میں یہ ہو رہا ہے کہ مغربی خیالات کے توڑ میں مزید مغربی خیالات پیش کیے جاتے ہیں۔ یوں ایک بدی کا چکر چل نکلا ہے اور امت کا فکری ورثہ ایک مدفون خزانہ بن کر رہ گیا ہے۔ لیکن اگر اسلام کہیں سے نیا خون حاصل کر سکتا ہے تو وہ یہی ماضی کا ورثہ ہے۔

اس زمانے میں قرآن کی جو روایتی تفسیریں ہوئی ہیں' ان کا تعلق مختلف تصوف کے سلسلوں سے ہے' بالخصوص ان سلسلوں سے جو ہنوز روحانی طور پر زندہ و تابندہ ہیں اور جن میں سچے مرشد بھی موجود ہیں۔ یہاں قرآن کی دائمیت کے نقطہ نظر سے تفسیر ملے گی۔ یہ تفسیر پوری روحانی اور فکری گہرائی اور جامعیت کے ساتھ ہوئی ہے لیکن اس کا تعلق طریقتی علم التفسیر سے ہے جسے صوفیا کے حلقے سے باہر کے لوگ آسانی سے نہیں سمجھ پاتے اور خاص طور پر آج کے جدیدیت پرست اور بنیاد پرست مسلمانوں کی فہم سے تو یہ بالکل باہر ہیں۔ ان کے صغریٰ و کبریٰ روایتی مفسروں کے صغریٰ و کبریٰ سے بالعموم مختلف

Marfat.com

ہوتے ہیں۔ جدیدیت پرستوں کی ساری ذہنی تربیت اس زمانے کے کسی نہ کسی مغربی مکتبہ فکر کے تحت ہوئی ہے۔ اس لیے ان لوگوں کو ماضی کی روایتی اسلامی ثقافت کے ورثے کو قبول کرنے میں بہت پس و پیش ہوتا ہے۔ بنیاد پرست لوگ مصر اور دوسرے ملکوں کے سلفیوں کی طرح متن کے ظاہری معنوں سے چپک کر رہ جاتے ہیں۔ ان کے ذہن بھی مغربی طرز فکر میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔ جدید دنیا کے ہرجائی پن کے طفیل یہ طرز فکر ان کے منفعل دماغوں میں گھر کر لیتا ہے۔

آج کی اسلامی دنیا کی صرف روایتی روحانی رنگ کی حامل تفسیریں ایسی ہیں جن کا فلسفہ دائمیت کے حامل علم التفسیر سے فکری ربط ہے۔ خوش قسمتی کی بات یہ ہے کہ قرآن کی متعدد روایتی تفسیریں پچھلے برسوں میں پھر سے شائع ہوئی ہیں۔ ان کی اشاعت سے یہ ہوا کہ قرون اولیٰ اور قرون وسطیٰ میں جو عارفانہ، دینیاتی اور فلسفیانہ نوعیت کے علمی کام ہوئے تھے، انھیں بقا حاصل ہو گئی۔ اسی کے ساتھ آج کل ایک عام کوشش یہ ہوتی نظر آ رہی ہے کہ امت کے سچ مچ کے روایتی ورثے کو پھر سے دریافت کیا جائے۔ صوفی اہل علم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ آگے آئیں اور قرآن کے مندرجات کی ایسی زبان میں تشریح کریں جو عام مسلمانوں کی سمجھ میں آئے اور ساتھ میں یہ لحاظ بھی رکھیں کہ امت کی روحانی روایت کو اس سے صدمہ نہ پہنچے۔ اگر انھوں نے یہ فرض ادا نہ کیا تو قرآن کی تفسیر کا کام بالکل ہی جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں کے ہاتھوں میں چلا جائے گا۔ اول الذکر حضرات کے یہاں روایت کی گہرائیوں اور بلندیوں کا کوئی احساس نہیں ہے۔ ثانی الذکر حضرات آیات مقدسہ کے لفظی مفہوم سے آگے کا کوئی شعور نہیں رکھتے۔

انحطاط کے سابقہ زمانوں میں روحانی اور علمی مرتبہ رکھنے والے صوفی مفسروں نے قرآن کی ایسی تفسیریں کیں جو خالی لفظی مفہوم میں مقید نہیں

Marfat.com

تھیں۔ اس طرح انھوں نے ان مسلمانوں کی ذہنی ضرورتوں کو پورا کیا جو سمجھتے تھے کہ قرآن میں جو کچھ بادی النظر میں دکھائی دیتا ہے، اس کے سوا بھی کچھ ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ، اور اسلام کے علمی و فکری ورثے میں بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے ساتھ ساتھ یہ تفسیریں بھی ژولیدہ و پیچیدہ ہوتی چلی گئیں۔ ابن العربی المعروف بہ شیخ اکبر (متوفی ۱۲۴۰ء) نے علم التفسیر کی جو پرشکوہ عمارت کھڑی کی اس نے روایتی اسلامی دنیا کے مابعد الطبیعاتی، کونیاتی، دینیاتی، روحانی، فقہی اور نفسیاتی اصول و معتقدات کو ایک جامع و مانع طریقے سے باہم گوندھ کر ایک سانچے میں ڈھال دیا۔ جس پیمانے پر اور جس اعلیٰ سطح پر اندلس کے اس مرد عارف نے یہ کام انجام دیا ہے، اس سے پہلے یا اس کے بعد کے کسی مسلمان فاضل کا کام اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ جس طرح سینٹ ٹامس (متوفی ۱۲۷۴ء) کی کتاب Summa Theologica مغربی عیسائیت کی تعلیمات کی ایک جامع و مانع فکری تشکیل ہے، اسی طرح شیخ اکبر کی عظیم تصانیف اسلام کی فکری روایت کے باب میں جامع و مانع حیثیت رکھتی ہیں۔ مگر اب دنیائے اسلام کو اس نامور صوفی کے ارشادات دہراتے رہنے پر قناعت نہیں کرنی چاہیے۔ روایت روحانی اپج کو تسلیم کرتی ہے۔ بس اس کا تصاضا یہ ہوتا ہے کہ وحی میں جو آفاقی صداقتیں مضمر ہیں ان سے انحراف نہ کیا جائے۔ اس چیز نے پہلے ہی جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں کی تفسیروں کے بارے میں شکوک پیدا کر رکھے ہیں۔ موجودہ زمانے کے ان مفسروں کو جو اپنے ورثے سے پیوست ہیں، چاہیے کہ مسلمانوں کو قرآن کے روحانی مضمرات سمجھائیں اور روایتی عالمانہ اصطلاحات کو نئے سرے سے اس طرح برتیں کہ وہ صاف صاف سمجھ میں آ جائیں۔

قرآن کی روحانی تفسیر کی از سر نو دریافت ہی ذکر و فکر کی زندگی کے ابتدائی تموج کو واپس لا سکتی ہے یا یہ کہ مذہب کی روایتی تعلیمات کی سوجھ بوجھ

Marfat.com

پیدا کر سکتی ہے۔ یہ سوجھ بوجھ مسلمانوں کو اس لائق بنائے گی کہ اپنے اردگرد پھیلی ہوئی اور اپنے دماغوں میں گھسی ہوئی جدیدیت سے عہدہ برا ہو سکیں اور اس کے روحانی طور پر مہلک اثرات سے بھی کسی حد تک محفوظ و مامون رہیں۔

کسی قوم کا کلام مقدس ہی وہ چیز ہے جو اس کی ارضی زندگی کو معنی و مفہوم عطا کرتا ہے۔ ماضی کی روایتی تہذیب میں مسلمان قرآن پر نظر رکھتے تھے تاکہ انھیں یہ پتہ رہے کہ قرآن کے شارحین اس بے بہا ورثے سے جو ان کے متقی پرہیزگار اجداد سے انھیں منتقل ہوا ہے' پیوستہ ہیں۔ ابھی ثقافت کے روحانی تانے بانے کو جدید انسان کے خیالات و افکار کا گھن نہیں لگا تھا' مثلاً ترقی اور سیکولرزم کے بارے میں خیالات و افکار۔ زمانہ ماضی میں ہر شخص کو اپنے اردگرد کی روایتی تہذیب کے دامن میں کسی نہ کسی حد تک پناہ ملی ہوئی تھی۔ یہ تہذیب اپنی تابانیاں اس رنگ سے بکھیرتی تھی کہ فنون اور تعمیرات' سیاسی اور فوجی شعبے' اسلام کے مجلسی مظاہر' اولیا و اتقیا سب ان سے فیض یاب ہوتے تھے۔ اب وہ سماں نہیں ہے۔ اور چونکہ اب وہ سماں نہیں ہے' اس لیے قرآن کی روحانی تعبیرو تشریح کی پھر ضرورت ہے۔ یہ روحانی تفسیر اسی طور موثر ہو سکتی ہے کہ وہ روایتی اصول و تصورات کے چوکھٹے میں رہے۔ ورنہ وہ حالیہ زمانے کے جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں ہی کی ڈگر پہ جائے گی اور ان جدیدیت پرستوں اور بنیاد پرستوں کا حال یہ ہے کہ ان کی بعض تصانیف تو ابھی سے کہنہ و فرسودہ اور معنی سے عاری نظر آنے لگی ہیں۔ اور یہ تو طے ہے کہ اس واقعی روحانی روگ پر جو دارالاسلام پر رات کی مانند چھایا ہوا ہے' ان کی ان تصانیف کا کوئی اثر نہیں پڑا ہے۔

Marfat.com

(۴)

تصوف اور طریقت

تصوف اسلام کا روحانی طریق ہے۔ اسلام سے اس کی وابستگی ہزار برس اوپر سے چلی آتی ہے۔ اسے مذہب کی کسی فرقہ وارانہ تحریک کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے' نہ تسنن کے ساتھ نہ شیعیت کے ساتھ۔ اس کا مزاج سلوک و عرفان والا ہے اور فرقہ وارانہ عقائد سے آگے کی چیز ہے۔ مغربی علما نے اسے اسلامی مسٹرزم (Mysticism) کے نام سے اس وجہ سے تعبیر کیا ہے کہ عیسائیت اور دوسرے مذاہب میں مسٹرزم کی جو شکلیں ہیں' ان سے اس کی بہت مشابہت ہے۔ عیسوی مسٹرزم کے برخلاف تصوف میں ایک تاریخی تسلسل ہے بلکہ دنیائے اسلام میں اس کی حیثیت ایک ادارے کی ہے جس سے ہر دور میں لاکھوں کی تعداد میں مرید وابستہ ہوتے ہیں۔ اگر ہم عالم اسلام پر نظر ڈالیں تو شاید ہی کوئی ایسا علاقہ نظر آئے جہاں صوفیا کا کوئی "سلسلہ" موجود نہ رہا ہو اور موجود نہ ہو۔ اور تو اور اشتراکی روس کی وسطی ایشیائی ریاستوں میں بھی جہاں اسلامی گروہوں کو دبانے کی بہت کوششیں ہوئیں' بڑی تعداد میں ایسے مسلمان نظر آتے ہیں جو کسی نہ کسی صوفی مسلک سے منسلک ہیں اور اپنے اپنے مرشد سے ہدایت لے کر سلوک کی راہیں طے کرتے ہیں۔ پوری اسلامی دنیا میں آج بھی جابجا صوفیوں کے ڈیرے موجود ہیں۔ یہ ٹھکانے عربی میں زاویہ

Marfat.com

کے نام سے اور فارسی میں خانقاہ کے نام سے معروف ہیں۔ یہاں مرشد اپنے مریدوں کے ساتھ مراقبے میں مشغول نظر آتا ہے۔

تصوف نے ملت اسلامیہ کے درمیان ایک لمبا زمانہ گزارا ہے اور اس کی روحانی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ اسلامی تہذیب کا کوئی اہم شعبہ ایسا نہیں ہے جس نے اس سے اثر قبول نہ کیا ہو۔ طریق صوفیا نے کیسی کیسی ہستی کو اپنی طرف کھینچا ہے' خلفا' سلاطین' علمائے دین' فلسفی' فضلائے دینیات' ماہرین تعمیرات' شعرا' دوسرے عام اہل قلم' باقی خلقت کا تو پوچھو ہی مت۔ اتنا کہنا کافی ہو گا کہ تصوف حیات دینی کے حوالے سے اپنے آپ کو کسی حادثاتی یا ضمنی حیثیت کا حامل نہیں سمجھتا بلکہ خود کو دین اسلام کا قلب جانتا ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے ہمیں اسلام کے روحانی طریق کی نوعیت کو سمجھنا ہو گا۔ بہ الفاظ دیگر ہمیں اسلام میں تصوف کے عمل کو سمجھنے کے لیے اسلام کی ظاہری اور باطنی جہتوں میں فرق کرنا ہو گا۔

باطنیت اور ظاہریت

تصوف اپنے تیئں دین اسلام کا روحانی جوہر جانتا ہے۔ اس کا تعلق اولا" قرآن اور سنت رسول کے متصوفانہ اجزا و عناصر سے ہے کہ قرآن اور سنت رسول ہی تو دین اسلام کے ستون ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر مذہب کا ایک باطنی پیغام ہوتا ہے جس کا روئے سخن ان چنیدہ معتقدین کی طرف ہوتا ہے جو ایک روحانی میلان رکھتے ہیں۔ اسلام میں یہ لوگ صوفی کہلاتے ہیں۔ اسلامی وحی اور سنت رسولؐ دونوں میں تفہیم کی دو دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت باطنی متصوفانہ طریقے سے عبارت ہے اور دوسری جہت ظاہری دینی طریقہ ہے۔ اول الذکر طریقہ زندگی کے مختلف شعبوں میں آنے والے گنے چنے اہل سلوک تک محدود ہے۔ موخر الذکر طریقے میں مسلمانوں کی اکثریت اور مستند علمائے دین

Marfat.com

شامل ہیں۔

وحی خواہ قرآن کی شکل میں ہو یا بائبل کی شکل میں یا ہندومت کے ویدوں کی شکل میں، بہرطور اس میں تفہیم کی یہ دونوں سطحیں موجود ہوتی ہیں کیونکہ اس کا روئے سخن ایسے گروہ کی طرف ہوتا ہے جس کے افراد کی فہم کی سطحیں مختلف ہوتی ہیں۔ کوئی ماننے والا اعلیٰ قوت تمیز کا مالک ہوتا ہے اور کوئی ادنیٰ قوت تمیز کا۔ وحی کو سمجھنے کے یہ دو مختلف طریقے اصل میں مذہب کو سمجھنے کے دو مختلف طریقے ہیں، اس لیے کہ یہودی مذہب ہو، اسلام ہو یا ہندو مت ہو، ان سب کا مصدر تو وحی ہے۔ اس کے واسطے سے دنیا میں ایک نئے مذہب کا ڈول پڑتا ہے چونکہ صوفی کا مسئلہ یہ ہے کہ اس زندگی میں راہ سلوک کی صداقتوں کی روحانی سطح پر تحصیل کی جائے، اس لیے نازل ہونے والی الہامی کتاب اور سنت رسولؐ میں وہ ان تعلیمات اور اوراد و وظائف کو دیکھے گا جن سے عشق الٰہی اور معرفت الٰہی میسر آ سکے۔ اس کے حساب سے یہ عشق الٰہی اور یہ معرفت ربانی مذہب کا نقطہ عروج بلکہ مذہب کی اصل روح ٹھہرے گی۔ اس کے مقابلے میں باقی سب تصورات اور طریقے سطحی یا ظاہری قرار پائیں گے۔ دوسرے لفظوں میں اس کی زندگی مراقبہ و استغراق کی یا گیان دھیان کی زندگی ہے جس کا مقصود یہ ہے کہ وصل ربانی سے جنم لینے والے روحانی مکاشفہ کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ کے دھیان میں مستغرق ہو جائے۔

اس منزل وصل تک پہنچنے کی خاطر اہل تصوف یا اہل باطن کسی مرشد یا شیخ طریقت کی ہدایت کے طالب ہوتے ہیں اور اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیتے ہیں۔ مرشد کا بہت احترام کیا جاتا ہے اور اس کی تقلید کی جاتی ہے، اس لیے کہ سچے مرشد کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ راہ سلوک کی جس صداقت کی تعلیم وہ مریدوں کو دے رہا ہے، وہ واردات بن کر اس پر گزر چکی ہے۔ اپنی واردات سے پہلے اس نے بھی اپنے شیخ سے ہدایت حاصل کی تھی،

Marfat.com

اور اس شیخ نے اپنے شیخ سے۔ یہ سلسلہ اسی طرح پیچھے چلتے چلتے دین اسلام کے بانی محمد رسول اللہؐ تک پہنچتا ہے کہ آپؐ ہی نے اپنے دین میں طریقت کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اصل میں بانیان مذہب اپنی ذات میں باطنی اور ظاہری دونوں پہلو سمیٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ پس صوفیا کا طریق باطنیہ یا طریق تصوف خود رسولؐ کی ذات پاک سے سند حاصل کرتا ہے۔ اصل میں تو رسول اللہؐ ہی سے وہ تعلیمات اور اوراد و وظائف مستعار ہیں جن میں بعد میں آنے والے اہل طریقت تاریخ اسلام کے نشیب و فراز کے زیر اثر بدلے ہوئے حالات کے حساب سے ترمیم و اضافہ کرتے چلے گئے۔ مگر صوفی طریقت میں بنیادی تعلیم کی حیثیت کسی نہ کسی شکل میں توحید ہی کو حاصل رہتی ہے جو اسلام کا بنیادی اصول ہے۔ اسی طرح ذکر کو یا یاد الٰہی کو جو اسلام کا وظیفہ اصلی ہے اور جس کے طفیل پستی میں گرا ہوا انسان غفلت سے نجات پاتا ہے' صوفی کے یہاں روحانی استغراق کے مخصوص طریق کار کی حیثیت حاصل ہے۔

ہر مسلمان اس دنیا میں صوفیا کی مانند اللہ تعالیٰ کے دھیان میں محو ہو جانے کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ مگر عمل تو ہر آدمی کو کرنا ہوتا ہے۔ صوفیا بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس باعث دین اسلام کے ظاہری پہلو میں مقدم حیثیت اوامر و نواہی کی ہے کہ انسانی فعل و عمل کو نظم و ضبط میں لاتے ہیں۔

نیک اعمال سے متعلق احکامات بجا لانے کا اجر مسلمان کو یہ ملے گا کہ مرنے کے بعد جنت میں جائے گا۔ جو بد کردار لوگ ان احکامات سے پہلو تہی کریں گے' انھیں جہنم سے ڈرایا گیا ہے۔ اصولاً" تو ہر انسان کو اللہ تعالیٰ کے دھیان میں مستغرق ہونا چاہیے لیکن عملاً صورت حال مختلف ہے' کیونکہ مسلمانوں کی اکثریت اس راہ پر نہیں آتی۔ لیکن عمل سے مفر تو ممکن نہیں ہے' ایک لمحے کے لیے بھی نہیں۔ جس کا اللہ کی طرف دھیان ہے وہ بھی اور جس کا دھیان اس طرف نہیں ہے وہ بھی' مختصر یہ کہ ہر فرد عمل پر مجبور ہے۔ اس کا

Marfat.com

مطلب یہ ہے کہ ہر فرد اس دنیا میں رہتے ہوئے شریعت کے تابع ہے یا یہ کہ اسے شریعت کا تابع ہونا چاہیے' اس لیے کہ شریعت فعل و عمل کے اصولوں پر مشتمل ہے۔ اسلام نے اپنی ظاہری حیثیت میں مسلمانوں کے سامنے یہ نصب العین پیش کیا ہے کہ شریعت کی پیروی کرو تاکہ مرنے کے بعد بخشے جاؤ اور جنت میں جگہ ملے۔ بخشش یا نجات شریعت کا مقصود ہے' اور بخشش کا مطلب ہے کہ آخرت میں دامن رحمت میں پناہ ملے۔ یہ ہے وہ مقصد جو اس دنیا میں مسلمان کے افعال و اعمال کو معنی و مفہوم عطا کرتا ہے۔ شریعت کے احکامات کے بغیر مسلمان یہ نہیں جان پائے گا کہ کس طرح آخرت میں بخشش کا سامان کیا جائے۔

وحی کے مافیہ کا صوفیانہ ادراک ظاہری عقیدے کے مقابلے میں کہیں زیادہ روحانی گہرائی کا حامل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باطن پرست صوفی کا غور و خوض کرنے والا ذہن قرآن کے الفاظ تک اور ان الفاظ کے لغوی مفہوم تک محدود نہیں رہتا۔ وہ عام مسلمانوں اور ظاہر پرستوں کے مقابلے میں قرآن کے الفاظ کی تہہ تک جاتا ہے۔ جب قرآن یہ کہتا ہے کہ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (سورہ ۲۴:۳۵) تو مولوی ملاؤں کو اور عامتہ المسلمین کو جلدی اس بات کا ادراک نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق کچھ ان کی ذات سے بھی ہے یا یہ کہ نور خداوندی کا جھلملاتے ستاروں یا چمکتے چاند سورج سے بھی کوئی تعلق ہے۔ ان کے مقابلے میں متصوفانہ سوچ رکھنے والا شخص یوں محسوس کرے گا کہ اللہ کا جو نور روحانی کیفیت کے حامل آسمانوں میں جلوہ گر ہے' وہی نور اس کے قلب کے اندر ہے۔ صوفیا کی رشد و ہدایت سے اس قلب کے در وا ہو سکتے ہیں' یا یہ کہ اس کے حجاب اٹھ سکتے ہیں۔ وہ یہ جان جائے گا کہ زوال آدم کے اثرات سے عین القلب پر کہ اصل میں روح اولیٰ ہے' جہالت اور غفلت کے پردے پڑ گئے ہیں۔ شیخ کی ہدایت سے تزکیہ نفس کے ذریعے وہ جہالت کے حجابات کو جلا کر خاک کر سکتا ہے۔ جب وہ حجابات ہٹ جاتے ہیں تو باطنی روشنی سے اس کی

Marfat.com

پوری روح منور ہو جاتی ہے۔ اس کی ذات پاک صاف ہو جاتی ہے اور وہ اس درجے پر پہنچ جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے' جو منبع نور ہے' وصل حاصل ہو جائے۔

وحی کو' قرآن جس کی مثال ہے' نہ تو باطنی معنوں تک محدود رکھا جا سکتا ہے' نہ ظاہری معنوں تک کیونکہ جیسا کہ کہا جاچکا ہے' رسول اللہؐ کی ذات میں جو اس دین کو لے کر آئے تھے' یہ دونوں جہتیں موجود تھیں۔ لیکن اسلام کے عام ماننے والے اس سطح پر نہیں ہوتے کہ صوفیا کی طرح ان دونوں سطحوں پر بسر کر سکیں۔ ماننے والوں کی اکثریت کے نزدیک جس میں دینی علما بھی شامل ہیں' نہ قرآن میں تصوف کا یا باطنیت کا کوئی پہلو ہے اور نہ رسول اللہؐ کی ذات میں ایسا پہلو جسے وہ آسانی سے شناخت کر سکیں۔ اس کے برخلاف ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ قرآن اور رسولؐ کو اپنے فہم کی سطح پر لے آئیں۔ جو بات انھیں اپنے فہم سے باہر نظر آئے اسے وہ رد کر دیتے ہیں۔ تاہم صوفیا یہ ماننے کے لیے تیار نظر نہیں آتے کہ قرآن یا رسول اللہؐ کی باطنی سطح کے سلسلے میں فہم کی کوتاہی کوئی مستقل حیثیت رکھتی ہے یا ایسی چیز ہے جس کو دور نہیں کیا جا سکتا' بلکہ وہ تو اس پر اصرار کرتے ہیں کہ اس قسم کی کوتاہیاں عارضی ہوتی ہیں اور یہ کہ ان کوتاہیوں کو دور کیا جا سکتا ہے۔ قطعی ممکن ہے کہ ایک مسلمان ایک وقت تک تصوف کے کسی نکتے کے ادراک سے قاصر رہے مگر بعد میں اس کے یہاں ایک آگاہی پیدا ہو جائے اور تصوف کے اس نکتے کا وہ ادراک کر لے۔ اس آگاہی کا یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ قرآن اور ذات رسولؐ کی زیادہ گہری تہوں کی تفہیم میں جو ذہنی رکاوٹیں حائل تھیں وہ دور ہو جائیں۔ اگر اس شخص کے یہاں تزکیہ ذہن کا یہ عمل لمبے عرصے تک جاری رہتا ہے تو اسے اسلام کے پیغام میں بلکہ اردگرد کی پوری دنیا میں ایک نئی جہت یعنی باطنی جہت نظر آئے گی' وہ جہت جو ابھی تک اس کی نظروں سے اوجھل تھی۔ مذہب کی رسمی صورتیں تو ظاہر کی سطح سے تعلق رکھتی ہیں' اس لیے ان کا دائرہ محدود

Marfat.com

ہوتا ہے۔ صرف تصوف یا باطنی تناظروہ چیز ہے جو پوری قرآنی صداقت کو نمایاں کر سکتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صرف تصوف کی تعلیم کے ذریعے باطنی انداز نظر اور ظاہری انداز نظر کے درمیان مفاہمت ممکن ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ ظاہر پرستی اسے انجام دینے کی کوشش کرے تو اس سے خود اس کے تناظر کو بہت ضرر پہنچے گا۔

ہم صوفیا کے تصوف کے بارے میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ قرآن کی باطنی تفسیر ہے اس لیے کہ اس کا اصرار اس روحانی علامتی رنگ پر ہوتا ہے جس پر لفظی مفہوم پر اصرار کرنے والے ظاہر پرست بالعموم توجہ نہیں کرتے۔ تاہم یہ دونوں پہلو ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اگرچہ دونوں کی حیثیت مساوی نہیں ہے۔ اپنے ذکر و فکر والے پہلو کی وجہ سے صوفیت کو معمول کی مذہبیت پر جو عمل پہ زور دیتی ہے' فوقیت حاصل ہے۔ سب روایتوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ذکر و فکر کی زندگی عمل کی زندگی پر فوقیت رکھتی ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بات ہے کہ وحی کی باطنی جہت کو متن کی لفظی شرح پر برتری حاصل ہے۔ وحی کی باطنی جہت میں لفظی مفہوم بھی شامل ہوتا ہے کہ اسی سے تو اس کا آغاز ہوتا ہے۔ پھر یہاں سے آگے نکل کر زیادہ گہرے اور روحانی مفاہیم تک رسائی حاصل کی جاتی ہے اور یہ وہ مفاہیم ہیں جن تک صرف صوفیا کی باطنیت رسائی حاصل کر سکتی ہے۔

اسی طرح صوفیا کا تصوف روحانیت کے مترادف ہے' اس لیے کہ صوفی روحانی ادراک کے ذریعے عشق کامل اور معرفت کا حصول چاہتا ہے۔ روحانی دنیا کا تعلق روح مجرد سے ہے اور نفس انسانی میں اور اشیا میں اس کی کاروائیوں سے۔ یقیناً" ایک شخص صوفیوں والی آرزوئے وصال الٰہی کے بغیر بھی روحانیت کا حامل ہو سکتا ہے' لیکن چونکہ روحانی زندگی کی تکمیل معرفت الٰہی اور عشق خداوندی سے ہوتی ہے' اس لیے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ صوفی

Marfat.com

کو اس دنیا میں کامل و مکمل روحانی زندگی مطلوب ہے۔ یہ ہیں وہ معنی جن کے اعتبار سے صوفیا کی طریقت کو اسلام کی کامل روحانی زندگی قرار دیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ دوسرے مذاہب میں ہے صوفیا کے تصوف میں خدا کے متعلق مختلف رویے ملتے ہیں۔ جس حد تک طریقت میں معرفت کا سکہ چلتا ہے' اس حد تک ہم دانشورانہ تصوف بلکہ فلسفیانہ تصوف کی بھی بات کر سکتے ہیں۔ اندلس کا عظیم المرتبت صوفی ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے' اسلام میں اس طرز کے عارف و دانش مند صوفی کی مثال ہے۔ دنیائے مغرب میں دانشور صوفی کی مثال افلاطون اور پلوٹینس (Plotinus) ہیں جن کا تعلق قدیم یونان سے تھا' اور کلیمنٹ (Clement) جس کا تعلق اسکندریہ سے تھا' اور عیسائی دنیا کا مائیسٹر ایکھارٹ (Meister Eckhart)۔ ان سب میں ایک مخصوص قسم کی دانشورانہ فراست تھی جس میں عشق ربانی شامل تو تھا لیکن یہ دانشورانہ فراست انسان کو اس کے زہد و تقویٰ کے رویوں سے زیادہ عقل کے اعتبار سے سمجھنے کی کوشش کرتی تھی۔

تصوف کی دوسری قسمیں' کیا اسلام میں اور کیا دوسرے مذاہب میں اس نوعیت کی ہیں کہ وہ حقیقت الہیہ تک پہنچنے کے لیے غیر دانشورانہ عقیدتی پیرائے اختیار کرتی ہیں۔ وہ رنگ معرفت میں تو رنگی ہوئی نہیں ہوتیں لیکن عشق الٰہی کو وہ بھی مقدم جانتی ہیں۔ البتہ یہ ہے کہ معرفت عشق کے رویوں کو بھی اپنی تعلیم میں سمو لیتی ہے۔ صوفی طریق میں معرفت کا طریقہ یہ فرض کر لیتا ہے کہ اس راہ پر چلنے والے شخص نے ان تمام اوصاف کو اپنے اندر رچا لیا ہے جن کا تعلق ذات الٰہی کے احترام و عقیدت سے یا عشق الٰہی سے ہے۔ ان اوصاف کے بغیر معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی لیے صوفی بزرگوں نے ایسے بہت سے رسالے لکھے ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ صوفیانہ ادراک کے طلب گار کو کیا اوصاف اپنے اندر پیدا کرنے چاہئیں۔ چونکہ معرفت طریقت کا بنیادی

Marfat.com

نصب العین ہے' اس لیے ان صوفیا کے یہاں بھی جو اولا" عشق الٰہی میں سرشار ہوتے ہیں' معرفت کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دوسرے مذاہب کی طرح اسلامی صوفیا بھی معرفت کی راہ سے بڑھ کر عشق کی راہ پر گامزن نظر آئیں۔

صوفیا کی طریقت چونکہ روحانیت کو اس کی تمام گہرائیوں کے ساتھ برتتی ہے' اس لیے وہ اسلامی باطنیت کی سب سے خالص شکل ہے' لیکن باطنیت کی ایسی شکلیں بھی موجود ہیں' جو اس درجے کی نہیں ہیں' خاص طور پر شیعیت میں اور بعض کونیاتی مکاتیب فکر میں۔ تاہم انھیں وہ عالم گیر حیثیت حاصل نہیں جو تصوف کو حاصل ہے۔ البتہ وہ معرفت کی خالص باطنیت اور شریعت کی ظاہریت کے درمیان ایک مقام رکھتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی ظاہری جہت شریعت سے اور ان دینی اصولوں سے عبارت ہے جو اس کا لازمہ ہیں۔ مسلمانوں کی اکثریت پر صدیوں سے کٹر عقائد کی' دینی فرائض کے ادا کرنے کی' شریعت کے اوامر و نواہی کی اور اس سے ہم رشتہ دینیاتی مزعومات کی حکمرانی ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ اسلام کی شریعت بھی طریقت کی طرح قرآن اور سنت رسولؐ ہی پر مبنی ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے' دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ طریقت اسلامی پیغام کے متصوفانہ مافیہ کا ادراک کرتی ہے اور شریعت کا تعلق دین کے اوامر و نواہی سے ہے۔ دونوں ہی پہلوؤں کو اپنی اپنی جگہ مقتدر اداروں کی حیثیت حاصل ہے۔ تصوف میں شیخ مرشد کا مرتبہ رکھتے ہیں اور اپنے اپنے مخصوص سلسلے میں روحانی اقتدار کے مالک ہیں۔ شریعت کی مقتدر شخصیتیں علما ہیں جو اپنے اپنے علاقے میں دینی قیادت پر فائز ہیں۔ لیکن کیتھولک فرقے کے ویٹی کن کی طرح اسلام میں کوئی ایسی مقتدر دینی شخصیت نہیں ہوتی جو پورے عالم اسلام میں اقتدار اعلیٰ کے عہدے پر فائز ہو۔

Marfat.com

اس کی بجائے اسلام کے مختلف ادوار میں یوں ہوتا رہا ہے کہ اہل رشد و ہدایت نے راسخ العقیدہ روایت کا علم بلند رکھا۔ اور ان میں دونوں ہی قسم کی شخصیتیں شامل رہی ہیں' اہل ظاہر بھی اہل باطن بھی۔ اور کبھی یوں بھی ہوا کہ یہ دونوں پہلو کسی ایک شخصیت میں یکجا ہو گئے جیسے بغداد کے عظیم المرتبت صوفی عبدالقادر جیلانی جن کا ۱۱۶۶ء میں انتقال ہوا۔

وقتاً" فوقتاً" ان دو مکاتب فکر میں تصادم بھی ہوتا رہا ہے' کبھی علما کی کم فہمی یا مخاصمت کے باعث اور کبھی صوفیا کے کسی اشتعال انگیز قول یا فعل کی وجہ سے۔ پہنچے ہوئے صوفیا کو ہمیشہ خلقت میں مقبولیت حاصل رہی۔ ان کی شخصیت میں کچھ ایسا جادو ہوتا تھا کہ وہ مرجع خاص و عام بن جاتے تھے۔ ویسے تو صوفیائے کرام کے حلقہ ارادت میں علما بھی اکثر شامل رہے ہیں لیکن عام طور پر یہی دیکھنے میں آتا رہا ہے کہ علمائے دین صوفیوں اور ان کے مریدوں سے الگ تھلگ رہے ہیں' لیکن روایت نے صوفیا کو ہمیشہ جائز و برحق مانا۔ اس کے نزدیک یہ لوگ اسلامی وحی کے روحانی پیغام کے ترجمان ہیں' اور مختلف ادوار میں ممتاز دینی شخصیتوں نے ان کی اس حیثیت کو تسلیم کیا ہے۔

صوفیا اور علما کے درمیان تقسیم کار کا باعث یہ رہا ہے کہ اسلام میں شروع ہی سے مراقبہ و استغراق کی زندگی علما کے اثر سے آزاد رہی۔ اسلامی تصوف کی یہ آزادی و خود مختاری عیسائی تصوف کے تاریخی ارتقا کے بالکل برعکس ہے۔ وہاں اہل تصوف شروع ہی سے کلیسا کے مقتدر ادارے کے تابع رہے۔ مغرب کے رومن کیتھولک چرچ کے لیے تو یہ تصور ہی اجنبی ہے کہ کوئی روحانی بزرگ کلیسا کی پیر شاہی سے بے نیاز ہو کر اپنا کام انجام دے یا یہ کہ کوئی ایسا بزرگ لوگوں کی روحانی زندگی پر بلا شرکت غیرے اختیار رکھتا ہو۔ ہاں مشرقی قدامت پسند کلیسا میں اسلامی تصوف سے کچھ ملتا جلتا سلسلہ نظر آئے گا' بالخصوص اس مشرقی کلیسا کی اس متصوفانہ روایت میں جو ہیسکیزم

Marfat.com

(Hesychasm) کے نام سے موسوم ہے۔ تصوف کی اس روایت کے اپنے ادارے، اپنے اصول و ضوابط اور اپنے مرشد اور شیوخ تھے، اور یہ سلسلہ صدیوں تک چلا ہے۔ روسی کلیسا میں ستاریز (Staretz) یا روحانی رہنما کے تصور کو دیکھیں تو اس میں صوفی روایت کے شیخ کی شباہت نظر آئے گی۔ پس حالیہ صدیوں میں مغربی کلیسا کے تحت جو خانقاہی ادارے قائم ہوئے ہیں، ان کا موازنہ تو مشرقی کلیسا کی ہیسکیزم کی روایت سے کیا جا سکتا ہے اور نہ صوفیوں کی خانقاہوں سے، اس لیے کہ ان کے نہ تو اپنے کوئی اصول و ضوابط ہیں اور نہ روحانی یکسوئی کا کوئی طریق کار ہے اور نہ پیروں مرشدوں کا وہ سلسلہ ہے جو ہر سچی اور مستند روحانی طریقت میں رائج رہا ہے۔

تصوف کی ابتدا

رسول اللہؐ کا مرتبہ ایک رسول کا اور ایک نبی کا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کی شخصیت حکمت کاملہ اور مکمل تقدیس کی حامل تھی۔ لیکن چونکہ آپؐ رسول تھے اس لیے آپؐ اپنے آپ کو صرف طریق باطنیت کے لیے وقف نہیں کر سکتے تھے۔ آخر آپؐ اپنے ماننے والوں کی عام خلقت کے لیے ظاہر کی زندگی سے متعلق بھی تو ایک پیغام لے کر آئے تھے۔ آگے چل کر صوفیا نے آپ کو پہلا انسان کامل تسلیم کیا۔ مگر آپؐ ایک رسول اور ایک نبی کے طور پر ایسی شخصیت ہیں کہ اپنی مثال آپ ہے۔ یہی بات آپؐ کے صحابہؓ کے بارے میں کہی جا سکتی ہے جن کی حیثیت حضرت عیسیٰؑ کے حواریین کی سی تھی اور اس حیثیت میں انھیں مخصوص فرائض ادا کرنے تھے، بلکہ تابعین کو بھی جس کی مثال حسن البصری (متوفی ۷۲۸ء) ہیں اور علوی ائمہ کو بھی کم از کم حضرت جعفر صادق (متوفی ۷۶۵ء) تک کے ائمہ کو اس روایت کو اگلوں تک پہنچانے کے سلسلے میں خاص فریضہ ادا کرنا پڑا جو انھیں صحابہ سے اور صحابہ کو رسول اللہؐ

Marfat.com

سے ملی تھی۔ چنانچہ رسول اللہؐ سے ان اصحاب تک اور ان سے تابعین تک نظر دوڑائیے، ان میں سے کسی کے یہاں تصوف یا باطنیت کا رجحان نمایاں اور غالب نظر نہیں آئے گا۔ خود حضرت علیؓ (شہادت ۶۶۱ء) کو لے لیجیے۔ یہ وہ صحابی رسولؐ ہیں جو ایک سحرانگیز شخصیت کے مالک تھے، ایک ایسی شخصیت کے جو ایک داستانی روپ اختیار کر چکی ہے۔ ان خطبات، فرامین اور اشعار پر نظر ڈالیے جو ان سے منسوب ہیں۔ ان سب میں باطنیت اور ظاہریت کا ایک امتزاج نظر آئے گا۔ اس سے اس تصور کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام کے ابتدائی قائدین کے فرائض کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ ان کا روئے سخن نہ تخصیص کے ساتھ صوفیوں کی طرف تھا، نہ تخصیص کے ساتھ محض اسلام قبول کرنے والوں کی طرف۔ ان کا خطاب پوری امت سے تھا۔ ایک زمانہ گزر جانے کے بعد، خاص طور پر تابعین کے گزر جانے کے بعد، ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام کے ان دو منطقوں یعنی شریعت اور طریقت کے درمیان رفتہ رفتہ فاصلہ بڑھتا جا رہا ہے۔ اسلام کی ابتدا میں جو ظاہریت اور باطنیت کا ایک قوام تیار ہوا تھا اس میں آٹھویں صدی کے اوائل میں کھنڈت پڑتی چلی گئی۔ چھٹے امام حضرت جعفر صادق (وفات ۷۶۵ء) ابھی زندہ تھے کہ صوفی کا لفظ سننے میں آنے لگا۔ بس انہی کے زمانے میں زاہدوں اور متقیوں کے حلقے میں پہلی بار یہ لفظ سننے میں آیا۔

تصوف کا لفظ طریقت کی ہم معنی اصطلاح کے طور پر شاید آٹھویں اور نویں صدیوں میں نمایاں ہوا۔ صوفی کا لفظ اس شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جو صوفیت سے وابستہ تھا۔ صوفیت نے تصوف کے نام سے شہرت پائی، اور لفظ تصوف کا مطلب ہے "صوف کا لبادہ اوڑھنا" لیکن رفتہ رفتہ اس کا مطلب باطنیت سے وابستہ ہونا قرار پایا۔ طریقت پر چلنے والوں کو کتنے ہی نام دیے گئے، کتنی ہی اصطلاحیں ان کے لیے وضع ہوئیں۔ صوفی وہ شخص کہلایا جس نے سلوک کی راہ طے کر لی ہو، جو مرد عارف ہو اور ولی ہو۔ ایک دفعہ جب صوفی

Marfat.com

اور اس سے ملتی جلتی دوسری اصطلاحیں منظر عام پر آگئیں اور انھیں تاریخی طور پر اعتبار حاصل ہو گیا تو پھر اس کے بعد صوفیت اور طریقت ہم معنی اصطلاحیں بن گئیں۔ اسلام کے اس نازک دور میں کتنے ہی اسباب کے یکجا ہو جانے سے صوفیت اور طریقت میں ایک اشتراک پیدا ہو گیا تھا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ یوں تو طریقت رسول اللہؐ کے وقت سے چل رہی تھی اور تصوف میں ضم ہو جانے کے مرحلے تک چلتی رہی لیکن جو اس کا مغز تھا یعنی معرفت، اس کی شناخت مختلف فرقوں سے تعلق رکھنے والے زاہدوں اور متقیوں کے بیچ بہت مشکل ہو رہی تھی۔ ان میں سے بہت سوں کو تو معرفت سے شغف ہی نہیں تھا۔ انھیں بس اپنے زہد و تقویٰ سے دلچسپی تھی۔ بے شک انھوں نے اپنے زہد و تقویٰ کو روحانی زندگی کی سرشت بنا دیا۔ سو ہوا یہ کہ شروع میں طریقت اور اس کا نصب العین جو کہ معرفت تھا، ان زاہدوں کے درمیان چھپ گئے۔ یہ لوگ بالعموم صوف کے لبادے سے تن ڈھانکتے تھے اور عالم اسلام کے شہروں میں آباد امیر کبیر، عیش پرست، انحطاط پذیر اونچے طبقے سے الگ تھلگ رہتے تھے۔ اس طبقے کی پر تکلف پوشاکیں اس قدیم سادگی کے گم ہو جانے کی چغلی کھاتی تھیں جو اب سے ایک صدی پہلے مسلمانوں کے رہن سہن کا طرہ امتیاز تھی۔ سفید صوف کے لبادے رسول اللہؐ اور آپؐ کے اصحابؓ کا پہناوا تھے۔ یہی سفید صوف کے لبادے پچھلے انبیا کا پہناوا ہوا کرتے تھے۔ ان لبادوں کو اپنا پہناوا بنا کر یہ زہاد سنت رسولؐ کی پیروی کر رہے تھے۔ آٹھویں صدی کے وسط میں کسی مرحلے پر طریقت اور معرفت کے پیروں کی ان صوف کے لبادوں کے ساتھ نسبت قائم ہو گئی۔ یہ نسبت ان معنوں میں نہیں تھی کہ فرقہ زہاد کی طرح ان پیروان طریقت نے بھی صوف کے لبادوں کو اپنا پہناوا بنا لیا، یہ نسبت اس سے بڑھ کر ان معنوں میں تھی کہ انھوں نے صوف سے حقیقی رشتہ قائم کیا اور یہی صوفی کا سیدھا سادھا مفہوم ہے یعنی وہ

Marfat.com

شخص جس کا تعلق صوف سے ہو۔ اس اصطلاح کے اضافی معنی ہیں، پیرو طریقت، نیز وہ ولی جو ادراکی طریقت کی انتہا تک پہنچ چکا ہے۔ اس وقت سے صوفیت اور متعلقہ اصطلاحات کا اطلاق تخصیص کے ساتھ طالبان معرفت پر ہونے لگا۔ ان لوگوں کا اصرار تھا کہ اصل میں یہی وہ طریقت ہے جو رسول اللہؐ نے ترکہ میں اپنی امت کے لیے چھوڑی تھی نہ کہ فرقہ زہاد کا طریق جس سے معرفت کا نصب العین خارج تھا۔ ان کے اس استدلال کی بنیاد پر تصوف اور طریقت ایک دوسرے کے ہم معنی قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ تصوف باطنی طریقت کے معنوں میں عین اس زمانے میں ابھرا جب ظاہری شریعت کے مختلف مکاتب ابھر کر سامنے آئے تھے۔ ان مکاتب نے اپنے لیے الگ الگ نام منتخب کر لیے تھے مثلاً" حنبلی، مالکی، حنفی، اور اسلام کی حدود میں رہ کر فقہ کی مختلف صورتوں کو وضع کیا۔ اسی سے ملحق علمائے دینیات کی ابتدائی اصولی تشکیلات بھی تھیں مثلاً ذات و صفات خداوندی، قضا و قدر یا ماہیت قرآن۔ اسلام کے ظاہری پہلو نے بہت جلد ارشادات، فرائض و وظائف اور اخلاقی ضوابط پر مشتمل ایک نظام کی شکل اختیار کر لی۔ علما اس نظام کے نگہبان ٹھہرے۔ جب اسلام کے ظاہری پہلو نے اس انداز سے ایک ادارے کی صورت اختیار کر لی تو اس کے رد عمل میں صوفی باطنیت نے اس سے الگ اپنے شیوخ، اپنے اوراد و وظائف اور بالاخر اپنی خانقاہوں کا سلسلہ پھیلایا۔ بس اس وقت سے لے کر اب تک ہمیں پوری دنیائے اسلام میں اختیار و اقتدار کی دو سطحیں کار فرما نظر آئیں گی--- صوفی مشائخ اور علما۔

تیسری بات یہ ہے کہ شاید شیعیت کے تاریخی ارتقا نے بھی تصوف کے ظہور پذیر ہونے کے سلسلے میں کردار ادا کیا ہے۔ اسلام کی پہلی ایک ڈیڑھ صدی میں شیعوں کے پہلے چھ امام حضرت علیؓ سے لے کر حضرت جعفر صادقؓ تک اسلام کی عظیم و مستند شخصیتوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ سنی بھی انھیں اپنی

Marfat.com

روایت میں شامل جانتے ہیں۔ بعد کے صوفیا بھی ان پر اپنا حق جتلاتے ہیں لیکن کیا سنی علما اور کیا صوفیا دونوں ان ائمہ کا ذکر کبھی اس زاویے سے نہیں کرتے کہ اسلام کے باب میں انھوں نے بہت اہم کردار ادا کیا تھا۔ ہاں شیعوں سے جو ان کا رشتہ ہے' اس سے اغماض برتتے ہیں۔ علوی اماموں کو ایک ڈیڑھ صدی تک سلسلہ آل رسولؐ میں اہم ترین حیثیت حاصل رہی۔ اس واقعے نے امت میں ان کے سلسلہ تبلیغ کو اور زیادہ وقار بخش دیا۔ لیکن ان ابتدائی ائمہ کا بڑا کام یہ تھا کہ انھوں نے شیعہ حلقوں میں باطنیت کو فروغ دیا جس سے صوفیا کے لیے باطنیت کا علم بلند کرنے کی گنجائش پیدا ہو گئی۔ ادھر شیعوں نے اپنے اماموں کے گرد ایسے دیناتی تصورات کا تانا بانا بننا شروع کیا جس میں کسی قدر تصوف کا رنگ بھی شامل تھا۔ اسی سے محبت امام کے تصور نے جنم لیا۔ اہلسنّت کی روایت کے دامن میں ایسا کوئی تصور نہیں ہے۔ تصوف کے لیے ہر شخص پر یہ جتانا ضروری ٹھہرا کہ دنیائے شیعیت میں اماموں کے سلسلے میں جو رویہ فروغ پا رہا ہے اس کا طریقت سے کوئی تعلق نہیں ہے' اس لیے اسے نظر انداز کر دینا چاہیے بلکہ اس کا رد بھی جائز ہو گا۔ آٹھویں صدی کے بعد اثنا عشری شیعوں (بارہ اماموں کی وابستگی کے حوالے سے یہ نام پڑا) کے باقی اماموں کا دائرہ عمل اتنا وسیع اور ہمہ گیر نہیں رہا' جتنا پہلے چھ اماموں کا تھا۔ ان باقی کے چھ اماموں کا دائرہ عمل شیعی دنیا تک محدود ہو کر رہ گیا۔

آخری بات' تصوف کے ابھرنے کا ایک سبب یہ تھا کہ بزرگان طریقت کے لیے فقہا سے اپنی بے نیازی اور خود مختاری جتانے کا موقع میسر آئے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو علما حکم بن جاتے کہ کیا چیز اسلامی ہے اور کیا چیز اسلامی نہیں ہے' اور یہ حیثیت اختیار کر کے لوگوں پر مسلط ہو جاتے۔ ایسا ہوتا تو پھر عیسائیت میں جو کلیسا کی اجارہ داری ہے وہی داستان اسلام میں بھی دہرائی جاتی۔ کلیسا کی پیر شاہی نے ہر ایسی تحریک کو کچل کر رکھ دیا' جس نے اس کے دائرہ اختیار سے

Marfat.com

نکلنے کی کوشش کی۔ عیسائیت کے ایسے بڑے سرمائے کو جو معرفت کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا، اس بنا پر معتوب ٹھہرایا کہ اس کا تعلق عرفانیت سے ہے جو الحادہے، اور اس بنیاد پر اسے ضائع کر دیا گیا۔ اس وقت سے کلیسا بہت چوکنی ہو گئی۔ اپنے صوفیا کے یہاں اگر عرفانیت کا کہیں ذرا سا بھی شک پڑا تو اس پر سختی سے روک ٹوک کی گئی۔ دنیائے اسلام میں صوفیا نے علما کو وحی کے مافیہ پر اس طرح کی موثر اجارہ داری قائم نہیں کرنے دی۔ صوفیا اکثر علمائے ظاہر کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کا ایک محدود تصور رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وحی کی تہہ میں جو علامتی معنی پنہاں ہیں، ان سے وہ انکاری ہیں یا یوں کہئے کہ قرآنی الفاظ میں جو روحانی حقیقتیں بندھی ہوئی ہیں انھیں یہ لوگ رد کر دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ظاہریت کی تنگ دامانی اصل میں ظاہر پرست ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ صوفیا جو بات کہہ رہے ہیں، وہ کچھ اس طرح ہے: ایک طریقت ہی ہے جو قرآن کا آفاق گیر روحانی ادراک پیش کرتی ہے۔ روح مجرد کے مکاشفہ کے واسطے سے مرد عارف قرآن اور سنت رسولؐ کی باطنی حقیقتوں کی تہہ میں اتر سکتا ہے۔ اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ پاسبانان شریعت جن کوتاہیوں کا شکار ہیں، ان سے ان کا تصور اشیا بھی لازماً متاثر ہو گا۔ یہ علمائے دین کیسے ہی خدا ترس ہوں، نیک طینت ہوں، فاضل اجل ہوں، نیک عزائم رکھتے ہوں لیکن بہرحال اسلامی پیغام کا جو تصور وہ رکھتے ہیں، وہ بہت محدود ہے۔

تصادم اور مفاہمت

آٹھویں صدی میں حامیان شریعت اور حامیان طریقت کے درمیان کوئی آویزش نہیں تھی۔ ایک وہ اولیا تھے کہ عشق الٰہی میں سرشار تھے جیسے حضرت رابعہ عدویہ۔ اور ایک وہ مردان عارف تھے کہ ذکر و فکر الٰہی میں

Marfat.com

مستغرق رہتے تھے جیسے داؤد طائی اور معروف کرخی۔ ان دونوں قسم کے صوفیا میں سے کسی نے کوئی ایسی بات نہیں کی کہ اہل شریعت اسے جھنڈے پہ چڑھاتے اور طوفان کھڑا کرتے۔ ان بزرگوں نے طریقت کا جو تصور پیش کیا تھا وہ ان معیارات سے زیادہ ہٹا ہوا نہیں تھا جنھیں اس زمانے کے اہل زہد و تقویٰ نے قائم کیا تھا' لیکن اموی خلافت کے زوال کے بعد عباسیوں کے عروج کے زمانے میں علمائے دین خود امور مملکت کی طرف راغب ہونے لگے۔ اب انھیں تخت و تاج تک رسائی حاصل ہو چلی تھی۔

یہ نویں صدی کا واقعہ ہے کہ علما نے صوفیا اور ان کے پیرووں کے بارے میں مخاصمانہ رویہ اختیار کیا۔ پھر یہ مخاصمت بڑھتی ہی چلی گئی۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ابتدائی زمانے کے بعض صوفیا نے کچھ ایسا طور اختیار کیا جس کا شدید ردعمل ہونا ہی تھا۔ اور شاید انھوں نے دانستہ ایسا طرح اختیار کیا' کچھ اس انداز کا طور جیسے کوئی سانڈ چینی کے برتنوں کی دکان میں داخل ہو جائے۔ شاید صوفیا اس طرح یہ جتانا چاہتے تھے کہ وہ دینی علما کے تابع نہیں ہیں۔ انھوں نے جان بوجھ کر علما کے غصے کو بھڑکایا اور اس طرح ان پر یہ ظاہر کر دیا کہ اہل طریقت مجاولہ بھی کر سکتے ہیں۔ علما کے تو سان گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی۔ وہ بے خبری میں پکڑے گئے۔

شریعت اور طریقت کے درمیان مفاہمت کی اولین کوششوں کا سہرا محاسبی (وفات ۸۵۷ء) اور حکیم ترمذی (وفات ۸۹۲ء) کے سر ہے۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں یہی کوشش کی تھی۔ ابو یزید بسطامی (وفات ۸۷۴ء) کے مزاج والے صوفیا عالم سرمستی میں بہت کچھ کہہ ڈالتے تھے اور اپنے قول و فعل سے لوگوں کو چونکانے پہ تلے رہتے تھے۔ ان کے مقابلے میں محاسبی اور حکیم ترمذی ان صوفیا میں سے تھے جن کے یہاں ایک متانت تھی۔ مگر نویں صدی میں مفاہمت کی یہ کوششیں دیرپا ثابت نہیں ہوئیں۔ اہل

Marfat.com

طریقت کے خلاف علما کے یہاں اندر ہی اندر لاوا پک رہا تھا۔ نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے اوائل میں منصور حلاج (وفات ۹۲۲ء) کے مسئلے پر آکر یہ لاوا پھٹ پڑا۔

منصور حلاج نے عالم سرمستی میں "انا الحق" کا نعرہ لگایا، جس کے معنی ہیں، میں حق ہوں یا صداقت ہوں، اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ میں خدا ہوں۔ علما نے جواب میں اس کے خلاف شریعت کو پوری طاقت کے ساتھ استعمال کیا۔ پچھلے برسوں میں کتنے ہی اور ایسے کلمات اس بزرگ کے منہ سے نکلے تھے اور کتنے ہی ایسے افعال سرزد ہوئے تھے جو علما کو نہیں بھائے تھے۔ بغداد کی مجلس دینی نے اس پر کفر بکنے کی فرد جرم لگائی۔ مذہبی علما اس کے خلاف متحد ہو گئے۔ کتنے ہی برسوں تک اسے ستاتے رہے۔ انھیں توقع یہ تھی کہ صوفیا میں جو علما سے سرکشی کا رجحان ابھرا ہے، اسے وہ اس طرح کچل ڈالیں گے۔ منصور کے ساتھ ہر طرح کی زیادتی روا رکھی گئی۔ اسے قید میں ڈالا گیا اور بالآخر اس جرم میں کہ اس نے کلمہ کفر بکا ہے، اسے بغداد میں دار پر چڑھا دیا گیا۔ یہ واقعی کلمہ کفر تھا یا بظاہر کلمہ کفر تھا، ویسے یہ کلمہ حضرت عیسیٰؑ کے اس کلمہ سے ملتا جلتا ہے "میں راستہ ہوں، حق ہوں اور زندگی ہوں" لیکن اس کا اثر الٹا ہوا۔ حلاج کے دار پر چڑھ جانے سے تصوف کی کمر ٹوٹنے کی بجائے یہ ہوا کہ ہر شخص سناٹے میں آگیا۔ خود اسلام کو نئے سرے سے جانچنے سمجھنے کا رجحان پیدا ہوا۔

دسویں صدی میں ایک دفعہ پھر ایک بزرگ صوفی نے مفاہمت کا بیڑا اٹھایا۔ یہ بزرگ قوت القلوب کے مصنف ابو طالب مکی تھے۔ یہ تصنیف نیک پارسا لوگوں کے حلقوں میں اس وقت سے مقبول چلی آ رہی ہے۔ مشہور مصلح اور دانشمند الغزالی نے اس سے بہت استفادہ کیا اور اپنی تصانیف میں کثرت سے اس کے اقتباسات نقل کیے۔ الغزالی گیارھویں صدی کے صوفی ہیں۔ ان کی

Marfat.com

تصنیف احیاء العلوم الدین شریعت اور طریقت میں مفاہمت پیدا کرنے کی ایک کوشش ہے' بلکہ مفاہمت کی جتنی بھی کوششیں ہوئی ہیں' ان میں سب سے زیادہ مشہور اور سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس تصنیف میں سیدھی سادھی زبان میں بڑے منظم طریقے سے اسلام کی ان دو جہتوں کی توضیح کی گئی ہے۔ اس کتاب میں تلقین یہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بے واسطہ صوفیانہ علم اسلامی زندگی کا نقطہ عروج ہے۔ امام غزالی پہلے شخص نہیں ہیں جس نے طریقت اور شریعت میں مطابقت ثابت کر کے دکھائی لیکن یہ واقعہ ہے کہ ان کی کتاب میں دین اسلام کی کلیت کو بہت کمال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ بعد میں آنے والی صدیوں میں دوسرے مصنفوں نے بھی شریعت اور طریقت پر کتابیں لکھیں لیکن غزالی کی تصنیف کو شریعت اور طریقت کے تعلقات کے سلسلے میں ہمیشہ ایک سنگ میل کی حیثیت حاصل رہے گی۔

تصوف کے ادارے

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں تصوف کے ان بڑے طریقوں میں سے جو بعد میں نمایاں ہوئے' کوئی طریقہ وجود نہیں رکھتا تھا۔ ہاں مشائخ اور ان کے پیروکاروں کے کچھ محدود حلقے تھے۔ یہ چھوٹے چھوٹے گروہ کئی کئی نسلوں تک چلتے رہتے ۔ پھر رفتہ رفتہ یا تو صوفیوں کے دوسرے حلقوں میں ضم ہو جاتے یا بالکل معدوم ہو جاتے۔ ایک گروہ کا شیخ کسی گوشے میں بیٹھ جاتا' اپنے گھر میں' کسی غار میں' کسی مسجد میں' کسی کوٹ میں' اس کے مرید اس کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے' یہ گویا سنت رسولؐ کی پیروی تھی۔ پس یہ طریقہ صوفیا کے ساتھ مخصوص نہیں تھا۔ دینی تعلیم دینے والے بھی جب درس دینے کے لیے اپنے گھر میں یا مسجد میں بیٹھتے تو ان کے گرد بھی اسی طرح حلقہ بن جاتا تھا۔ بعد میں وقت گذرنے کے ساتھ اس عمل نے ایک ادارے کی سی شکل اختیار کر لی' ایسی

Marfat.com

شکل جو صوفیا کے ساتھ مخصوص ہو گئی۔ اب یہ ایک باضابطہ قسم کا زاویہ تھا' یا (ایرانی صوفیا کے حوالے سے) ایک باضابطہ قسم کی خانقاہ جو پیروں اور ان کے مریدوں کے لیے مخصوص تھی۔ ان میں سے بعض خانقاہوں نے شاندار عمارتوں کی شکل اختیار کر لی۔ عہد وسطیٰ کی ان خانقاہی عمارتوں میں پیروں مریدوں کے لشکر کے لشکر ڈیرا ڈالے پڑے رہتے تھے۔ مرشدوں اور مریدوں کے محض یہی ٹھکانے نہیں تھے' لیکن یہ خانقاہیں اس حقیقت کی ترجمان ضرور تھیں کہ تصوف اسلام کے معاشرتی تانے بانے کا جز بن چکا ہے۔ جب عظیم المرتبت سنی سربراہان مملکت نے مثلاً "گیارھویں صدی کے سلاطین و خلفا نے تقلید پسندانہ اسلام کو بڑھاوا دیا تو انھوں نے شرعی تعلیم کے لیے لاتعداد مدرسے کھلوائے مگر اسی کے ساتھ تصوف کے فروغ کی خاطر بہت سی خانقاہیں بھی قائم کیں۔ مثلاً" سلجوق ترکوں اور مصر کے ایوبی سلاطین نے اس بات کا لحاظ رکھا کہ ان کی مملکتوں میں دونوں قسم کے ادارے قائم ہونے چاہئیں۔

مدرسے اور خانقاہیں تقلید پسند اسلام کی ظاہری اور باطنی دو جہتوں کی تعلیم کے گہوارے بن گئے۔ پھر جب وہ شاندار خانقاہیں نمودار ہوئیں جنھیں حکومت سے امداد ملتی تھی اور جن میں بڑی تعداد میں صوفی فقرا کی رہائش کی سہولتیں موجود تھیں تو وہاں ایک طرح کی دنیا داری نے راہ پالی' کم و بیش اسی قسم کی دنیا داری نے جس نے زمانہ وسطیٰ کے یورپ کی شاندار خانقاہوں میں راہ پائی تھی' اسی باعث اکثر یہ نظر آئے گا کہ جو سچے شیخ طریقت تھے' انھوں نے حکومت کی امداد سے چلنے والی خانقاہوں سے منہ موڑا اور اپنے نجی قسم کے زاویوں میں حلقے بنا کر بیٹھ گئے۔

ہر علاقے کے زود یا بدیر اپنے الگ الگ زاویے نمودار ہوتے گئے' کوئی چھوٹا کوئی بڑا' کوئی سرکاری کوئی نجی۔ جو زاویے یا خانقاہیں سلطنت کی سرپرستی میں قائم ہوتی تھیں' ان میں مشائخ کا تقرر سرکاری طور پر عمل میں آتا

Marfat.com

تھا۔ زمانہ وسطیٰ کے درباروں میں جو لمبے چوڑے ادب آداب وضع ہوئے اور جو ابھی پچھلے دور میں خلافت عثمانہ کے دربار میں بھی مروج چلے آتے تھے' ان ادب آداب کی رو سے شیوخ کو مخصوص القاب و آداب اور مخصوص خرقے عطا کیے جاتے تھے اور ان کے اوپر ایک شیخ الشیوخ مقرر ہوتا تھا۔ شیخ الشیوخ فرمانرواؤں اور سلطنت کے دوسرے حاکموں کے سامنے اپنے رفقا کی نمائندگی کرتا تھا۔ بہت سے سلاطین اسلام کے اپنے الگ مرشد ہوتے تھے جن کا وہ بہت ادب و احترام کرتے تھے۔

یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ ان لاتعداد مشائخ میں ایسے شیخ جو مستند شیخ طریقت کا مرتبہ رکھتے ہوں' گنتی کے ہوتے تھے۔ اسلامی معاشرے سے اپنے آپ کو تسلیم کرانے کی قیمت تصوف کو یہ ادا کرنی پڑی۔ دنیائے اسلام میں ایسی خانقاہیں اور ایسے زاویے معرض وجود میں آ گئے جو روحانی کیفیت سے خالی تھے۔ ایسے درویش موج در موج اور فوج در فوج آوارہ گھومتے پھرتے نظر آتے تھے جو سب کے سب سچے طالبان طریقت نہیں تھے۔ اس کے برخلاف ایسے زاویے اور خانقاہیں بھی تھیں جو سچے مرشدوں کے دم سے زندہ و تابندہ تھیں اور خانہ بدوش درویشوں میں ایسے بھی تھے جو سچ مچ ولی اللہ تھے اور اصلی طالبان طریقت تھے۔ دسویں صدی کے آس پاس کے زمانے میں مرشدوں ہی میں نہیں طالبوں میں بھی جعلی قسم کے لوگوں کا ذکر سننے میں آتا ہے۔ ایسا ڈھونگ رچانے والوں کی تعداد وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتی ہی چلی گئی۔ اس لیے صادق و مستند بزرگوں پر یہ لازم آیا کہ بھولے بھالے لوگوں یا ناتجربہ کاروں کے فائدے کے لیے سچے مرشدوں کی نشانیاں قلمبند کر دیں' بلکہ شیخوں اور ان کے مریدوں کے لیے قاعدے اور ضابطے بھی طے کر دیں۔

ہمیں تصوف کی ان ساری ادارہ جاتی صورتوں اور عامتہ الناس میں وسیع پیمانے پر ان کی ترویج کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ تب ہی ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ

Marfat.com

اس نے اسلامی زندگی کے ہر پہلو پر اور فنون کے ذیل میں موسیقی، ادب، لوک ناچ، تعمیرات، شاعری، خطاطی، لوک گیت غرض ہر فن کے ہر شعبے میں اتنے گہرے اثرات کیونکر مرتب کیے۔ گیارھویں صدی کے آتے آتے جب الغزالی (وفات ۱۱۱۱ء) نے اپنی روحانی فلاح کی خاطر تصوف سے رجوع کیا، تو دنیائے اسلام میں اظہار کی یہ صورتیں جن پر تصوف کی گہری چھاپ تھی، عام ہو چکی تھیں۔ صوفی اولیا اور ان کے کرشموں کا بہت شہرہ تھا۔ لوگ ان سے بہت الفت رکھتے تھے اور ان الفت رکھنے والوں میں کتنے ہی فقہا بھی شامل تھے۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ آٹھویں صدی میں خاص طور پر عباسیوں کے اقتدار میں آ جانے کے بعد اسلامی تہذیب کے کلاسیکی سانچے قائم و مستحکم ہو چکے تھے اور صوفیا کے جوہر نے انہی سانچوں میں ڈھل کر خلقت میں بے تکلف اثر و نفوذ پیدا کیا۔ تصوف نے کشت اسلام کو خوب سینچا تھا اور اس کے بہت روحانی ثمر حاصل ہوئے تھے۔ بالفاظ دیگر تصوف اسلامی دنیا میں کوئی اجنبی عنصر نہیں تھا۔ ممکن ہے مسٹزم (Mysticism) کی اصطلاح کے جو بگڑے ہوئے معنی آج کل رائج ہیں، ان سے یہ گمان پیدا ہوتا ہو۔ اس کے برخلاف تصوف ایک ہمہ گیر حقیقت تھی کہ سب پر اثر انداز ہو رہی تھی حتی کہ طریقت کا مذاق اڑانے والوں اور نکتہ چینی کرنے والوں پر بھی۔ امام غزالی جو ایک مرشد کی تلاش میں نکلے تھے کہ وہ انھیں خدا تک پہنچنے کا راستہ دکھائے تو یہ کوئی عنقا کی تلاش نہیں تھی۔ خود ان کے خاندان میں صوفیا موجود تھے۔ تصوف کے مرکز جا بجا قائم تھے۔ انھیں اچھا خاصا پتہ تھا کہ انھیں کس شے کی تلاش ہے۔ انھوں نے اپنی اس جستجو کا پورا احوال اپنی خود نوشت المنقذ من الضلال میں قلمبند کیا ہے۔ اور جب انھوں نے شریعت و طریقت کے باب میں کتاب احیا العلوم لکھی تو ان کا روئے سخن اپنے زمانے کے اس عاقل مسلمان کی طرف تھا جو معاملات تصوف سے پہلے ہی سے تھوڑا بہت آشنا تھا۔

Marfat.com

تیرھویں صدی میں تجدید

تصوف کے مجلسی مظاہر کی یہ ساری شاخیں تیرھویں صدی میں آکر یکجا ہوگئیں اور اسلام کی تاریخ میں روحانی سطح پر متعدد نئے صوفی طریقے نمودار ہوئے جو امت کے نقشے میں آج تک زندہ و تابندہ ہیں۔ یہ طریقے تھے سہروردیہ' مولویہ' شاذلیہ' چشتیہ' احمدیہ' اور ایسے ہی اور کتنے طریقے جنھوں نے اپنے بانیوں کی نسبت سے نام اختیار کیا۔ ان سلسلوں نے عالم اسلام کی روحانی زندگی کو صرف اسی دور میں نہیں بلکہ بعد کے ادوار میں بھی جلا بخشی۔ بارھویں صدی میں پہلے ہی عبدالقادر جیلانیؒ (وفات ۱۱۶۶ء) کا قائم کردہ طریق قادریہ براعظموں کو اپنی لپیٹ میں لیتا ہوا پورے عالم اسلام میں پھیل چکا تھا۔ اور بھی کتنے ہی چھوٹے چھوٹے طریقے نمودار ہو چکے تھے۔ لیکن تصوف کا طوفانی وفور تیرھویں صدی میں دیکھنے میں آیا۔ اس کی روحانی اور ذہنی توانائی کے مظاہر پوری صدی میں جاری و ساری نظر آتے ہیں۔

اس وقت سے طریقت کی اصطلاح عمومی طور پر تصوف کے لیے اور خصوصی طور پر صوفیا کے سلسلوں کے لیے ساتھ ساتھ استعمال ہونے لگی۔ خود تصوف مختلف طریقوں سے زندگی بسر کرنے کے اطوار اور تعلیمات سے عبارت ٹھہرا جس میں سے ہر طریق نے تصوف کو ایک خاص رنگ دے دیا تھا۔ رفتہ رفتہ شمالی افریقہ کے شاذلی طریقے نے' ہندوستان کے چشتیہ طریقے نے اور وسطی ایشیا کے نقشبندی طریقے نے ترقی کرکے اپنی اپنی جگہ پر ایک مکمل نظام کی شکل اختیار کرلی بلکہ اگر کوئی چاہے تو یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ایک پورے مذہب کی شکل اختیار کرلی۔ یہ نظام کم از کم خارجی سطح پر ایک دوسرے سے اس اعتبار سے مختلف تھے کہ جو اجزا و عناصر سب صوفی سلسلوں میں مشترک تھے' انھی اجزا و عناصر کو ہر سلسلے نے ایک نئی ترتیب میں ڈھال لیا۔ سو اصلاً'' تو ایک

Marfat.com

طریقت تھی یا ایک باطنی حقیقت تھی جو سب طریقوں میں مشترک تھی لیکن خارجی سطح پر اچھا خاصا فرق تھا' بس جیسے پہیئے کے ارے پہیئے کے کناروں پر تو الگ الگ ہوتے ہیں لیکن پھر قریب ہوتے جاتے ہیں اور دھرے پر پہنچ کر یکجا ہو جاتے ہیں۔

اور چونکہ تصوف میں ایک آفاقی اپیل ہے' اس لیے ان سلسلوں نے زود یا بدیر اپنی اپنی جگہ مقبول عام اظہار کی شکل اختیار کر لی اور بہت بڑی خلقت کو اپنے زاویوں یا خانقاہوں کے ساتھ منتھی کر لیا۔ پورے عالم اسلام کے طول و عرض میں لاکھوں مسلمان اخوت کے ان مختلف حلقوں میں شامل ہو گئے۔ ان میں سے بعض طریقوں مثلاً" طریقہ رفاعیہ کے ساتھ کچھ انوکھے عمل اور وظیفے منسوب ہو گئے مثلاً آگ میں جلنے کا عمل' ارکان حلقہ کے رخساروں کو تیز چاقوؤں یا خنجروں سے گودنے کا عمل۔ اس قسم کی کاروائیوں کی وجہ سے ان طریقوں کا دائرہ رکنیت لوگوں کے کچھ خاص حلقوں تک محدود ہو کر رہ گیا۔ لیکن تصوف کی یہ صورتیں تو استثنا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ معیاری حیثیت تو قادری اور شاذلی جیسے طریقوں کے مراقبہ و استغراق اور عبادت و ریاضت کو حاصل ہے۔

صوفیا کے حلقوں سے وابستہ خلقت کے لیے مراقبہ و استغراق میں کشش نہیں تھی۔ اس سے شغف تو بس ان گنے چنے مریدوں کو ہوتا تھا جو پیر کے گرد جمگھٹا لگائے رکھتے تھے۔ زیادہ لوگوں کو عبادت و ریاضت کی زندگی میں زیادہ کشش نظر آتی تھی۔ حلقہ مریداں میں شامل ہونے کے بعد وہ ان ولی صفت پیر بھائیوں سے متاثر ہوتے تھے جو تعداد میں تو زیادہ نہیں ہوتے تھے لیکن جن کی زندگیاں مثال کی حیثیت رکھتی تھیں اور ذکر الٰہی کے ثمرات سے بہرہ ور ہوتی تھیں۔ یہ نکتہ خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہیے کہ سچے شیخ طریقت کے گرد ولی صفت مرید اکٹھے رہتے تھے اور یہ ولی صفت مرید محض شیخ کے خلیفہ

Marfat.com

ہونے کی حیثیت میں نہیں بلکہ اپنی روحانی تابانی سے سلسلے میں شامل سب افراد پر گہرے اثرات ڈالتے تھے۔ تصوف امت پر براہ راست اثر انداز تو انہی ولیوں اور عارفوں کے ذریعے سے ہوا ہے۔ پوری اسلامی دنیا میں جا بجا ولیوں کے لاتعداد مزار جو درگاہوں کا مرتبہ رکھتے ہیں اور بالعموم زیارت گاہ عوام و خواص ہیں کہ برس کے برس خاص تاریخوں میں خلقت کھنچ کھنچ کر وہاں پہنچتی ہے اور عرس کرتی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان اولیا کا اثر ان کے زمانہ حیات تک محدود نہیں تھا۔ مزاروں کی تعمیر ہی بتا رہی ہے کہ عام لوگوں کے یہاں ان پاکیزہ روحوں کی اہمیت کا احساس ہے جس کا اظہار ان مقبروں کی شکل میں ہوا ہے۔

مجموعی طور پر مذہب سے جس طرح کی کلیت کا تصور وابستہ ہے اسی طرح کی کلیت کا رنگ ان طریقوں نے بھی پکڑ لیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ انداز نظر کا جو تنوع دین اسلام میں نظر آتا ہے' اسی کی تکرار یہاں بھی ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ سب سے پہلے ہم ایک مختصر سی اقلیت کو دیکھتے ہیں کہ مراقبہ و استغراق اس کا اوڑھنا بچھونا ہیں۔ یہ بزرگ اپنے طریقے کی بالائی سطح کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مرشد سے انھیں انتہا درجے کا قرب حاصل ہے۔ دوسرے درجے پر وہ مرید ہیں جن کا میلان طبع معرفت سے زیادہ عبادت و ریاضت کی طرف ہے۔ تیسرے درجے پر سب سے آخر میں وہ طالب آتے ہیں جو کسی سلسلے سے بڑی حد تک اس وجہ سے منسلک ہیں کہ اس طرح انھیں ایسے دین دار لوگوں کی صحبت میسر آئے گی جو عام مسلمانوں کی نسبت زیادہ پاکباز اور کم دنیا دار ہیں۔ کسی طریقے کے باہر اس کے آس پاس ایسے بہت لوگ نظر آئیں گے جو ناآشنائے راہ سلوک ہیں۔ ان میں بہت سے ایسے پاکباز مسلمان بھی نظر آئیں گے جو تصوف سے اور اس کے پیروؤں سے ہمدردی رکھتے ہیں اور خاص طور پر ان بزرگوں کی طرف کھنچتے ہیں جو ولی کا مرتبہ رکھتے ہیں۔

Marfat.com

تو جیسا ہم نے دیکھا کہ اگرچہ تصوف کا نصب العین معرفت ہے لیکن ایک مخصوص طریقے کے پیرو سب کے سب حصول معرفت کے قائل نہیں ہوتے۔ جب تک شیخ طریقت خود درجہ معرفت پر فائز ہے' اس وقت تک اس کے زاویے یا خانقاہ کو شوق معرفت سے متصف سمجھا جائے گا۔ اور کم از کم شیخ کے مریدان خاص معرفت کے رنگ میں رنگے ہوئے ہوں گے۔ لیکن یہ بات شیخ کے لیے ان مریدوں کو درس دینے میں مانع نہیں ہو گی جو معرفت کی طرف زیادہ مائل نہیں ہیں۔ یہی وہ صفت ہے جو ہمیں مختلف ادوار کے نامی گرامی پیروں مرشدوں میں نظر آئے گی۔ ان بزرگوں کی نورانیت کے اثرات مراقبے میں گم مریدوں پر بھی پڑے اور ان مریدوں پر بھی جو مراقبے کی طرف زیادہ مائل نہیں تھے۔ تیرھویں صدی سے آگے صوفیا کی جماعتوں میں ہمیں اس قسم کی درجہ بندی نظر آتی ہے۔ ایک طرف خالص معرفت کے رنگ میں رچی ہوئی باطنیت ہے' دوسری طرف وہ خدا ترسی اور مذہبیت ہے جس میں ظاہر و باطن کا امتزاج ہے اور جسے ظاہر پرست اسلامی خلقت میں پائی جانے والی کیفیت سے ممیّز کرنا مشکل ہے۔

صوفی طریقوں میں جو رنگا رنگ کے دل و دماغ نظر آتے ہیں انھیں دیکھ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس وقت سے لے کر اب تک علما کیوں اتنی بڑی تعداد میں صوفیا کے حلقہ مریداں میں شامل ہوتے چلے آئے ہیں۔ ایک تو یہی بات تھی کہ اپنے ساتھ کے علما کو تصوف سے وابستہ دیکھ کر وہ بھی متاثر ہوتے تھے اور ان کے یہاں مقلد بننے کی ایسی خواہش پیدا ہوتی تھی جسے دبایا نہیں جا سکتا تھا۔ مگر اس سے قطع نظر ایک بات اور تھی۔ تصوف میں کم از کم زہد و تقویٰ والا پہلو ایسا تھا کہ انھوں نے اسلام کی جو فقہی اور اخلاقی تعبیریں کر رکھی تھیں' ان سے میل کھاتا تھا۔ یہ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ علما کا جھکاؤ ہمیشہ شعائر پرستی ہی کی طرف ہوتا تھا۔ بعض بڑے صوفیا مثلاً" بارھویں صدی

Marfat.com

سے تعلق رکھنے والے عبدالقادر جیلانی اسلامی فقہ اور شریعت کے مطالعے سے بہت شغف رکھتے تھے۔ سو ان صوفیا کو روحانی مرتبہ حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ عالم دین کا مرتبہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ لیکن یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ ایک عالم دین کا مزاج کچھ اس قسم کا ہوتا ہے کہ اسے فقہی موشگافیوں اور کٹر ظاہر پرستی سے زیادہ رغبت ہوتی ہے۔ اور اگر ہمیں پہلے سے یہ پتہ نہ ہو کہ صوفیوں کے مریدوں میں طرح طرح کی مخلوق اور قسم قسم کے مزاج اور ذہنی افتاد والے شامل ہوتے ہیں تو پھر ہمیں ایسے علما کی تصوف سے وابستگی بہت مشکوک نظر آئے گی۔

شیخ اکبر ابن العربی کا تعلق اندلس سے تھا۔ ۱۲۴۰ء تک زندہ رہے۔ عالم اسلام کے مشرق اور مغرب دونوں علاقوں میں ان کی تعلیمات کا چرچا تھا۔ تیرھویں صدی میں تصوف کے راستے سے جو اسلامی تعلیمات کی تجدید ہو رہی تھی، شیخ اکبر کی تصانیف اس کا لازمی جز تھیں۔ انھوں نے تصوف پر سینکڑوں کتابیں اور رسالے تصنیف کیے۔ یہ کتابیں اور رسالے ایسے فکری سرمائے کی نمائندگی کرتے ہیں جس نے طریقت میں نو افلاطونی یا یونانی فکر و دانش کو سمو دیا تھا۔ یونانی فلسفے کے جو عربی میں ترجمے ہوئے تھے، ان کے راستے سے یہ فکر و دانش نویں صدی ہی سے چپکے چپکے مسلمان دانشوروں کے طرز فکر میں سرایت کر رہی تھی۔ وہ مقدس دانش جو معرفت کا حاصل ہوتی ہے، خلقی اعتبار سے ایمان کے مادے سے تعلق رکھتی ہے کہ یا تو وہ اس کا نقطہ عروج ہوتی ہے یا اس کے سر کا تاج ہوتی ہے۔ سیدھے سادھے ایمان کے دائرے میں رہ کر بھی معرفت کی بات کی جا سکتی ہے اور عمیق و بسیط علم عرفان یا علم فلسفہ کے ساتھ بھی معرفت پر بات کی جا سکتی ہے، جیسا کہ شیخ اکبر نے اپنی تصانیف میں کیا ہے، خاص طور پر فتوحات مکیہ میں جو کئی جلدوں میں پھیلی ہوئی ہے اور مختصر لیکن اہم تصنیف فصوص الحکم میں۔ یہ کتابیں معرفت کے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہیں

Marfat.com

جو صوفی باطنیت کے روحانی، کونیاتی اور فلسفیانہ پہلوؤں پر محیط ہے۔

شیخ اکبر کے مکتبہ فکر کا جو اپنا مخصوص و منفرد باطنی عقیدہ ہے، وہ وحدت الوجود کہلاتا ہے۔ یہ توحید ہی کی مابعد الطبیعاتی توضیح ہے جس کا بنیادی مضمون یہ ہے کہ تمام موجودات کی حقیقت اس ذات واحد سے ماخوذ ہے اور جب یہ موجودات اپنے عوارض سے گلو خلاصی حاصل کر لیتی ہیں تو اللہ تعالیٰ کے وجود مطلق کا حصہ بن جاتی ہیں۔ اپنی بنیاد میں مخلوقات کا وجود اور اللہ تعالیٰ کا وجود ایک ہی چیز ہے، وحدت الوجود کے علم برداروں پر الزام لگایا گیا کہ یہ لوگ ہمہ اوست کے قائل ہیں۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ خدا اور کائنات ایک ہی چیز ہیں، لیکن ایسا ظاہر میں نظر آتا ہے۔ وحدت الوجود والے اصل میں یہ کہتے ہیں کہ کائنات کی موجودات اور خدا کے خالص وجود کے درمیان ایک جوہری اشتراک ہے، مادی نہیں۔ بہ الفاظ دیگر ان کا وجود جو ان کی زندگی کا موجب ہے، صرف اللہ تعالیٰ کے وجود کا رہین منت ہے اور آخری تجزیہ یہ بتاتا ہے کہ ماہیت کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں۔

جیسا کہ کہا گیا اصل میں یہ توحید کا مابعد الطبیعاتی تصور ہے۔ یہی تصور رسول اللہؐ کے اس ارشاد کی تہہ میں موجود ہے کہ جس نے مجھے دیکھا اس نے گویا اللہ تعالیٰ کا دیدار کر لیا۔ اگر لفظی مفہوم پر جایا جائے تو وہی ہمہ اوست کا مسئلہ آ جاتا ہے جو حلاج کے انا الحق کے نعرے پر اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ ان دونوں صورتوں میں مطلب یہ لیا جانا چاہیے کہ ان کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود مطلق سے عبارت ہے، نہ صرف مابعد الطبیعاتی معنوں میں بلکہ روحانی معنوں میں بھی، جو ایک طرح سے اس عینیت اعلیٰ کا اثبات ہو گا جو حصول معرفت سے جنم لیتی ہے۔ یہ روحانی اور مابعد الطبیعاتی دونوں اعتبارات سے خالص باطنی توحید کی ترجمان ہے۔

شیخ اکبر نے ان باطنی سلسلوں کی جو بالواسطہ یا بلا واسطہ تصوف سے

Marfat.com

متعلق تھے، بہت زبردست ضابطہ بندی کی۔ اس ضابطہ بندی کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلام کا پیغام ایک ایسے موزوں سانچے میں ڈھل گیا جس کی تجزیاتی ذہن رکھنے والی دنیا سے مطابقت پیدا ہو گئی۔ یہ کوئی لازم نہیں ہے کہ شیخ کی کہی ہوئی ہر بات کا معرفت سے براہ راست تعلق ہو، جو بہرحال صوفی طریق کا جوہر ہے۔ شیخ کا طریق کار مختلف ہے۔ وہ جال اس طرح پھینکتا ہے کہ متعدد کونیاتی علوم اور سلسلے اس کی گرفت میں آ جاتے ہیں مثلاً" کیمیا اور علم النجوم جن کا طریقت کے ساتھ آڑے ترچھے طریقے سے تعلق بنتا ہے، براہ راست تعلق کوئی نہیں ہے۔ مگر شیخ انھیں باطنیت کے غلاف میں لپیٹ کر پیش کرتا ہے۔ اس کی تصانیف نے تصوف ہی پر نہیں، اسلام پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔ صدیاں گزر گئیں مگر یہ اثرات ابھی تک جاری ہیں۔

وحدت الوجود کا ایک مقبول عام نمونہ جلال الدین رومی (وفات ۱۲۷۳ء) کی مثنوی ہے۔ وحدت الوجود کے بیان کے ساتھ ساتھ معرفت کی روحانی زندگی سے بھی اس کا گہرا رشتہ ہے۔ جلال الدین رومی ابن العربی کے ہمعصر تھے اور رقص کرنے والے درویشوں کے مولویہ سلسلے کے بانی تھے۔ یہ طول طویل مثنوی آٹھ ابواب میں منقسم ہے۔ مشرق کی اسلامی دنیا میں جہاں جہاں ایرانی تہذیب پہنچی ہے، وہاں وہاں یہ مثنوی خاص و عام میں مقبول ہے۔ یہاں تصوف کی تعلیمات کو شعری جامے میں پیش کیا گیا ہے، اور شاعری ایسی کہ شروع سے آخر تک اس میں ایک کیفیت ہے۔ تیرھویں صدی کی صوفی روایت نے اسلام کی روحانی تجدید کے لیے انہی دو وسائل سے کام لیا تھا۔ ایک ابن العربی کا فلسفیانہ تصوف اور دوسرے رومی کا شعری تصوف۔ پوری دنیائے اسلام میں سلسلہ صوفیا کا جو ایک دفور تھا، یہ مثنوی اور ابن العربی کی کتابیں گویا اس کا ادبی مظاہرہ تھیں۔ یہ ادبی تصانیف اور نئے صوفی حلقے مل کر ایک ایسی روحانی تجدید کا سامان کرتے نظر آتے ہیں جو اب سے پہلے کے مقابلے میں زیادہ

Marfat.com

تجزیاتی، زیادہ استدلالی انداز رکھتی تھی اور زیادہ کھلے انداز میں باطنی، روحانی، عرفانی اور فلسفیانہ رنگ کی حامل تھی۔ اس زمانے میں پیروں مریدوں کے جو حلقے قائم ہوئے اور وہ باطنی اصول جو نافذ کیے گئے، دونوں ہی وقت کی کسوٹی پر پورے اترے اور ابھی تک قائم و باقی ہیں۔ ایک اعتبار سے نہیں کئی اعتبارات سے یہ کہنا درست ہوگا کہ تیرھویں صدی کے تصوف کے ادبی اور روحانی ثمرات ایک ایسے حقیقی روحانی پیغام سے عبارت تھے جو اسلامی تہذیب کے عام انداز نظر میں رچ گیا اور معاشرے کے تمام پہلوؤں کو اس شدت سے متاثر کیا کہ وہ اثر صدیوں تک چلتا رہا۔

دین اسلام میں تیرھویں صدی میں آکر جو تصوف کو حتمی طور پر غلبہ حاصل ہوا اور اس میں رنگ معرفت اور زہد و تقویٰ میں ڈوبی ہوئی روحانیت کی جو کیفیت تھی اس کے طفیل صدیوں تک طالبان روحانیت کے لیے حصول روحانیت کے در کھلے رہے اور آج اس بیسویں صدی میں بھی وہ در اسی طرح کھلے ہوئے ہیں۔ اسے طریقت کو ظاہرداری کے دبیز پردوں میں چھپانے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ امرا و سلاطین اور خلفا بلکہ بعد کے زمانے کی مملکتوں کے اکثر مذہبی سربراہوں کے بھی بالعموم اپنے صوفی مرشد ہوتے تھے جن سے وہ باقاعدہ مشورہ کیا کرتے تھے۔ جہاں دیکھو وہاں طریقت جلوہ آرا تھی۔ لاتعداد صوفی طریقے تھے کہ ہر طریقے میں لاکھوں مرید تھے اور یہ مرید معاشرے کے مختلف طبقوں سے تعلق رکھتے تھے۔ صدیوں تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف کے اجزا و عناصر امت کی زندگی میں گھل مل گئے تھے۔ اسی زور پر تو اس ادارے نے اپنے روایتی ڈھانچے کو مدتوں برقرار رکھا جبکہ مغرب میں اس طرح کے اداروں میں نئی مغربی تہذیب کے اثرات سے جلدی شکست و ریخت شروع ہوگئی بلکہ یہ ادارے سرے سے معدوم ہی ہوگئے۔

صوفی طریقے اپنے ولی صفت پیروں کی وساطت سے امت پر حیات

Marfat.com

بخش روحانی اثرات ڈالتے رہے ہیں۔ اور یہ عمل کچھ اس انداز سے جاری رہا کہ امت روحانی طور پر زوال کر گئی اور پھر کسی ولی کے واسطے سے اسے روحانی جلا حاصل ہو گئی۔ تصوف کی توانائی کا دارومدار بڑی حد تک اس بات پہ رہا ہے کہ اس کی صفوں کے بیچ ہمیشہ صادق قسم کے مرشد اور مرید موجود رہے۔ ہر طریقے کی ملک ملک اور دیس دیس اپنی الگ وضع ہے۔ مثلاً قادریہ طریقہ ہے جو مغربی افریقہ سے چین تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی آغوش میں سینکڑوں مشائخ' خانقاہیں اور زاویے ہیں۔ اکیلے وسطی ایشیا ہی میں اس کے لاکھوں مرید ہیں۔ کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ یہ طریقہ ہر دور میں ایک جیسی توانائی کے ساتھ موثر رہے گا اور حیات بخش رہے گا۔ صوفیا اپنی طرف سے اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے۔ وہ تو اس کے برعکس اس پر زور دیتے ہیں کہ کسی مخصوص شہر یا صوبے یا علاقے میں کسی طریقے کی سکت کا انحصار خالصتاً" اس پر ہے کہ آیا اس کی صفوں میں کوئی ایسا مرشد موجود ہے جسے کوئی روحانی درجہ حاصل ہو اور یہ کہ لوگوں پر اس کا یہ درجہ ظاہر ہو۔ اب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ اسلامی دنیا میں جو لاتعداد خانقاہیں پھیلی ہوئی ہیں' ان سب میں اس مرتبے کے مشائخ موجود ہوں گے۔ تاہم صوفی روایت ان کم و بیش رسمی حیثیت والے مشائخ کو کسی نہ کسی حد تک اختیار عطا کرتی ہے لیکن طالبان حق کو راہ سلوک میں ہدایت کی بھاری ذمہ داری مشائخ صادق کو تفویض کرتی ہے۔ سو جب کسی طریقے میں ایک یا ایک سے زیادہ صاحب صدق بزرگان طریقت موجود ہوتے ہیں تو پھر اس خاص علاقے میں روحانی جلا کا نقشہ واضح طور پر نظر آتا ہے۔ مثلاً مشرقی افریقہ میں انیسویں صدی کے پہلے پچیس برسوں میں درقاوہ طریق کے بانی عربی درقاوی (وفات ۱۸۲۳ء) موجود تھے اور اپنے لاتعداد مریدوں کی ہدایت کر رہے تھے' جن میں سے بعض نے آگے چل کر عظیم المرتبت مرشدوں کی حیثیت حاصل کی۔ ممکن ہے کسی اور علاقے میں اسی طریقے کے تحت ایسے مشائخ ہوں جن کی

Marfat.com

بس رسمی حیثیت ہو اور جنھوں نے بس اتنا کیا ہو کہ طریقے کی شکل کو برقرار رکھا۔ لیکن مشرقی افریقہ میں ایک صاحب صدق بزرگ کے اثر سے روحانی جلا کی صورت پیدا ہو گئی۔ کسی مخصوص علاقے میں ایک زندہ و تابندہ صوفی بزرگ کا ظہور کن اسباب کے تحت ہوتا ہے، اس کا تعین کرنا بہت مشکل ہے۔ بیشک الجزائر پر فرانسیسی قبضے سے اسلامی ثقافت پر مضر اثرات مرتب ہوئے لیکن اس کے باوجود صوفیانہ روحانیت پھلتی پھولتی رہی اس لیے کہ احمد علوی (وفات ۱۹۳۴ء) جو تاریخ اسلام کے عظیم ترین مشائخ میں سے ہیں، ہدایت و رہنمائی کے لیے موجود تھے۔ احمد علوی علویہ طریقے کے بانی تھے۔ یہ طریقہ آگے چل کر دنیائے اسلام کے دوسرے علاقوں میں روحانی جلا کا وسیلہ بنا، بلکہ دنیائے اسلام سے باہر بھی اس نے یہ کردار ادا کیا، وہ اس طرح کہ مختلف مشائخ احمد علوی سے فیض تربیت حاصل کر کے اپنے اپنے علاقوں میں گئے اور وہاں انھوں نے اس فیض کو عام کیا۔

سلسلہ

جب صوفیا یہ کہتے ہیں کہ طریقت قرآن و سنت پر مبنی ہے تو اصل میں وہ یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ طریقت انسانی اختراع نہیں ہے، وہ اوپر سے اتری ہے۔ "زوال" کی زد میں آیا ہوا انسان نہ تو اپنی نجات کی صورت پیدا کر سکتا ہے، نہ اپنے طور پر کوئی ایسا باطنی راستہ نکال سکتا ہے جو اسے وصل ربانی کی منزل پر پہنچا دے۔ لہٰذا اس مقصد کے حصول کے جو طریق کار اور تعلیمات ہیں ان کی اصل مافوق الفطری ہونی چاہیے۔ نزول طریقت کا یہی تصور سلوک کے سلسلہ ترسیل کی اس روایت میں کار فرما ہے جس میں ایک شیخ کا دوسرے شیخ سے اور دوسرے شیخ کا تیسرے شیخ سے ناطہ جڑتا چلا جاتا ہے اور اس عمل کے تحت آج کے زمانے کے مشائخ کا رشتہ رسول اللہؐ سے جا ملتا ہے۔ اس عمل کو

Marfat.com

سلسلہ کہا جاتا ہے۔

صوفیا کے جو دسیوں طریقے آج موجود ہیں' ان کے سلسلے یہ بتا رہے ہیں کہ ان کا سلوک کا سلسلہ صدیوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اگر کسی نکتے پر کوئی سوال اٹھ کھڑا ہو تو یہ سلسلے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے سلوک کے طور میں زمانہ قدیم سے ایک باقاعدگی چلی آرہی ہے۔ جس طرح کلیسا میں پادری کا تقرر ایک ضابطے کے مطابق ہوتا ہے اور حلف لینے کا استحقاق کسی بڑے پادری کو عطا کیا جاتا ہے' کچھ اسی قسم کا ضابطہ سلسلہ تصوف میں روا رکھا جاتا ہے۔ یہ ضابطے بالواسطہ طور پر یہ تصدیق کرتے ہیں کہ تصوف اصل میں قدامت پسند اسلامی باطنیت کی تعلیمات کا ایک جاری و ساری سلسلہ ہے اور یہ کہ ہر دور میں کسی پہنچے ہوئے بزرگ کی ہدایت میں رہ کر حقیقی روحانی ادراک کے ذریعے اس باطنیت کو نئے سرے سے دریافت کرنا ہوتا ہے اور اسے اپنی واردات بنانا پڑتا ہے۔ اگرچہ صوفیا نے اس باب میں نظم و نثر میں بہت کچھ لکھا ہے لیکن واقعہ یوں ہے کہ گوہر طریقت کتابوں سے ہاتھ نہیں آتا' مشائخ کے فیض صحبت سے میسر آتا ہے۔ اور یہ ایک اور صداقت ہے جو سلسلے سے بالواسطہ طور پر آشکارا ہوتی ہے' یہ کہ سلسلے تاریخی اعتبار سے بانی اسلام کی ذات سے شروع ہوتے ہیں' اس سے طریقت کے زندہ و تابندہ انداز ترسیل کی توثیق ہوتی ہے اور اس کی غیر مرئی اور سماعی صفت کی توثیق ہوتی ہے۔

عام طور پر کسی مخصوص صوفی طریقہ مثلاً قادریہ یا شاذلیہ طریقے کے سلسلہ سلوک میں اس طریقے کے مشائخ کے ناموں کی کڑی رسول اللہؐ سے شروع ہو کر ہمارے زمانے کے شیخ تک آئے گی' لیکن طریقت کا آغاز رسول اللہؐ نے نہیں کیا تھا۔ روایت کے مطابق اسے حامل وحی ملک الملکوت حضرت جبریل لے کر آئے تھے۔ طریقت کی مافوق فطرت نوعیت کا اظہار اس طرح کیا جاتا ہے کہ سلسلہ میں حضرت جبریل کا نام رسول اللہؐ سے پہلے رکھا جاتا ہے۔

Marfat.com

اور حضرت جبریل کے نام سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام لکھا جاتا ہے۔

سلسلہ اس بات کی بھی ضمانت دیتا ہے کہ شیخ نے مرید سے جو بیعت لی ہے وہ جائز و برحق ہے۔ مرید سے بیعت اس وقت لی جاتی ہے جب وہ طریقت میں داخل ہوتا ہے۔ قرآن میں اسے بیعت رضوان کا نام دیا گیا ہے۔ یہ ایک حقیقت سلوک ہے جس کا آغاز رسول اللہؐ نے اپنی رسالت کے دوران ایک خاص ساعت میں کیا تھا۔ صوفیا اسے روح مجرد کی زندگی میں ایک منزل سلوک' بلکہ حیات ثانیہ کہتے ہیں لیکن روحانی معنوں میں۔ واقعہ یوں ہے کہ اس طرح مرشد اپنے مرید کو برکت محمدیہ منتقل کرتا ہے۔ عیسائی روایت کے بعض علمائے دینیات کے یہاں بپتسمہ کی طرح کی جو متصوفانہ توضیحات ملتی ہیں' بیعت اس کا باطنی اسلامی مترادف ہے۔ بیعت طریقت کی دنیا میں ایک باطنی رسم ہے کہ اس انداز سے وہ حیات تازہ کی برکات عطا کرتی ہے اور سالک کو آسمانی ہدایت و حفاظت میں طریقت کی پیروی کا اختیار بخشتی ہے۔

رسول اللہؐ نے حضرت علیؓ' یا حضرت ابوبکرؓ یا حضرت سلمان فارسیؓ جیسے صوفی صفت اصحاب سے صرف بیعت ہی نہیں لی تھی بلکہ آپؐ نے اس کے ساتھ توحید کے بارے میں اپنی باطنی تعلیم اور استغراق کا وہ طریق کار بھی جو ذکر الٰہی سے عبارت ہے' انھیں منتقل کیا تھا۔ توحید کی تعلیم اور ذکر کا عمل دونوں طریقت اور بیعت کے بنیادی ستون ہیں۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے' اصول توحید قرآن کا اسی طرح خلاصہ ہے' جس طرح سنت رسولؐ کو ذکر کے روحانی طریق کار کی صورت میں خلاصہ کہا جا سکتا ہے۔ توحید کی اصولی قسم بندی کسی رنگ سے بھی ہو (مثلاً مابعد الطبیعاتی' دینیاتی اور روحانی اقسام) بہر حال ہر زمانے میں اسے تصوف کی بنیادی تعلیم کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اسی طرح ذکر الٰہی کی اصطلاح اسلام کی ظاہری اور باطنی دونوں روایتوں میں رسوم و اعمال کے ایک پیچیدہ مجموعے سے عبارت ہے۔ مگر اس کے باوجود یہ واضح ہے کہ

Marfat.com

طریقت میں ذکر الٰہی کا اصلی طور یہ ہے کہ اللہ کے مقدس نام کا یا ننانوے ناموں میں سے کسی نام کا ورد کیا جائے۔

تصوف میں ایک بات بہت چونکاتی ہے کہ توحید کا اصول اور ذکر کا طریق کار ان دونوں کی اصل نازل ہونے والا پیغام ہے۔ مگر کس طرح یہ دونوں اصل سے نشو و نما پاکر عہد بہ عہد صدی بہ صدی بڑھتے پھیلتے پیچ در پیچ صورت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔ شاید معاملہ یوں ہے کہ اسلام کی ابتدائی نسلوں کے یہاں قرآنی صداقتوں کا جو وجدانی ادراک تھا' وہ رفتہ رفتہ زائل ہوتا چلا گیا۔ توحید کے اصول اور ذکر کے طریق کا یہ پیچ در پیچ پھیلاؤ اسی صورت حال کا جواب ہے۔ تصوف کے سلسلے بھی بالواسطہ طور پر اسی پیچ در پیچ پھیلاؤ کو ظاہر کرتے ہیں۔ شروع میں ان سلسلوں میں بس رسول اللہؐ کے بعد میں آنے والے مشائخ کے نام سلسلہ وار نظر آتے ہیں' لیکن بعد میں آنے والے مشائخ کے زمانوں کو ذرا تصور میں لایئے اور پھر پیچ در پیچ انداز میں بڑھنے پھیلنے کے عمل کا تماشہ کیجئے' جتنی صدیاں گذرتی جاتی ہیں' مشائخ اپنی تصانیف میں تفاصیل کا اتنا ہی انبار لگاتے چلے جاتے ہیں جیسے انھیں یہ احساس ہو کہ سیدھے سچے قرآنی حوالے کافی نہیں ہیں۔ ان حوالوں کے ساتھ دقیق و پیچیدہ ذہنی و فکری نکات بھی پیش کرنے چاہئیں۔ تب ہی ان کے مریدوں کے ذہنوں کی گہری وجدانی تہیں بروئے کار آسکتی ہیں۔

شاید سبھی مذہبوں میں بڑھنے پھیلنے کا قانون چلتا ہے کہ آغاز میں وہ اپنی ترکیب اور نشو و نما کے اعتبار سے سادہ ہوتے ہیں لیکن اس کے بعد ان میں پیچیدگی کا رنگ پیدا ہوتا چلا جاتا ہے' اور اس کا اطلاق یقینی طور پر ان کے اپنے اپنے باطنی طریقوں پر بھی ہوتا ہے۔ اندلس کے صوفی ابن العربی (وفات ۱۲۴۰ء) کی تصانیف میں صوفیانہ باطنی تعلیمات کی جو انتہائی پر پیچ تشکیلات نظر آتی ہیں' ان سے یہ بات صاف عیاں ہے۔ اسلام میں تصوف کا دور جب

Marfat.com

شروع ہوا ہے تو اس وقت تک اسلام نشو و فروغ کی کم و بیش چھ صدیاں گزار چکا تھا۔ بنا رکھنے والے نے تو بیج بویا تھا' مگر اس وقت جو کلہ پھوٹا تھا' اب وہ تناور درخت بن چکا تھا۔ اندلس کے مرد عارف کی تصانیف اسی تناور درخت کی ترجمان ہیں۔ اسلام کو سب ہی قسم کے تاریخی مراحل سے گزرنا پڑا' مثلاً یونان کے نو افلاطونی افکار کی در آمد' مختلف النوع تعقل پسند اور راسخ العقیدہ مکاتب فکر کا فروغ۔ لیکن ابن العربی کے تصوف سے ذرا اس کے غیر ضروری اجزا الگ کر کے دیکھیے' رسول اللہ کے زمانے کی وہی سیدھی سچی متاع نظر آئے گی' توحید اور ذکر۔ بات صرف اتنی ہے کہ ابن العربی کو جس ذہن سے سابقہ پڑا تھا' وہ اس زمانے کے آتے آتے بہت دقیق و پیچیدہ ہو چکا تھا۔

سلسلوں میں پائے جانے والے صوفی بزرگوں کے ترتیب وار ناموں پر غور کرتے وقت بڑھتی پھیلتی اصولی تمیز کے دوری قانون کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ مسجدوں کی دیواروں پر بنی ہوئی نقش کاریاں اور اقلیدسی تزئین سادہ بھی ہو سکتی ہے اور پیچیدہ بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پوری پوری دیواروں پر نش کاری ہوئی ہو اور پھر بھی ان میں جمالیاتی وحدت موجود ہو۔ حقیقی وحدت پر مبنی دقت و پیچیدگی کا یہی قانون تصوف میں پایا جاتا ہے مگر روحانی معنوں میں۔ پیچیدگی تطبیق عقائد کا نام نہیں ہے کیونکہ ثانی الذکر صورت میں تو تعلیمات کا ایک بے ترتیبی کے ساتھ گھال میل ہوتا ہے اور وحدت کا اس میں فقدان ہوتا ہے۔ صوفیا جب انتخاب پسندانہ روش بھی اختیار کرتے ہیں کہ ابھی نو افلاطونیت سے استفادہ کر رہے ہیں اور ابھی ہندو اصول و تشکیلات سے استفادہ شروع کر دیا تو اس صورت میں بھی ان کے یہاں ایک روحانی وحدت کارفرما ہوتی ہے۔ ان کی انتخاب پسندی نامیاتی ہوتی ہے اور اسلامی وحی کی صداقت یا کہہ لیجئے کہ توحید کے ساتھ اس کی مطابقت ہوتی ہے۔

اسی طرح سلسلہ بہت نمایاں طریقے سے اس بات کو آشکار کرتا ہے کہ

Marfat.com

تصوف میں شیخ کی مرکزی حیثیت ہوتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر طریقت میں ترسیل کا سلسلہ مرشد سے مرشد کی طرف چلتا ہے۔ مریدوں کا شیخ کے ساتھ عقیدت و احترام کا رشتہ اس وقت ہماری سمجھ میں آتا ہے جب ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ شیخ تو مجسم طریقت ہے۔ بعض صوفیا کا کہنا ہے کہ شیخ طریقت ہے اور طریقت شیخ ہے۔ شیخ کے متعلق تصور یہ ہے کہ وہ اپنے زمانے میں رسول اللہؐ کی نمائندگی کرتا ہے، وصل خداوندی کی راہ میں مریدوں کی ہدایت و رہنمائی کرتا ہے، اور لازوال روحانیت کا حامل ہوتا ہے۔ تصوف کی تاریخ میں چھوٹے بڑے ہزاروں مشائخ گزرے ہیں۔ ہر شیخ کے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بہت سے مرید ہوتے ہیں۔ ملت اسلامیہ کے بیچ ان کی موجودگی ہی کا یہ فیض ہے کہ اسلامی ثقافت کے ان شاندار زمانوں میں جب ابھی یہ روایت سلامت تھی، اتنے اولیا نے ظہور کیا اور تعمیرات، موسیقی اور شعر و ادب میں اتنے کمالات کا مظاہرہ ہوا۔ یہ تو صحیح ہے کہ مشائخ اپنے مریدوں کو مراقبہ و استغراق کی زندگی گزارنے کا جو درس دیتے ہیں، اس کا آج کے افادیت پسند زمانے میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ مگر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ان مشائخ کے اپنے اردگرد کی زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے تھے، ان سے ہزار طرح کے فائدے پہنچتے تھے اور آخرت کے نقطہ نظر سے تو ان کی بہت ہی افادیت تھی۔

سلسلہ ہمیں روایت کے معنی اس کے مافوق فطری اور تاریخی مظاہر کے واسطے سے بھی سمجھا جاتا ہے۔ مشائخ یوں تو جیتی جاگتی تاریخی ہستیاں تھیں مگر ان کی تعلیم کا تعلق اقلیم روح سے تھا۔ اور ویسے تو انھیں اسلام کے روایتی نمونے اور اس کا پیغام تصوف ورثے میں ملا تھا لیکن اصل میں یہ ان کی روحانی بصیرت تھی جس کے زور پر انھوں نے ایک تازہ و بیساختہ انداز سے تاریخی روایت میں ردوبدل کر کے عہد کے ساتھ اس کی مطابقت پیدا کی۔

آج صوفیا کے درجنوں طریقے موجود ہیں جن کے سلسلے پیچھے پیغمبر

Marfat.com

اسلام کی ذات تک جاتے ہیں۔ یہ سلسلے جو کچھ کہتے ہیں' وہ کچھ اس طرح کی بات ہے کہ اسلام کا پیغام اپنی باطنی حیثیت میں بھی اور اپنی ظاہری حیثیت میں بھی روح ماورا سے صادر ہوا ہے۔ یہی ماورائی روح پہنچے ہوئے بزرگان طریقت اور جید علمائے شریعت کی وساطت سے امت کے جسد میں کارفرما نظر آتی ہے لیکن چونکہ تصوف کا انتہائی تخصیص کے ساتھ طریقت سے تعلق ہے' اس لیے اس کی صفوں میں فیضان کا سرچشمہ ولی صفت مرشد نظر آئیں گے۔ فیض کی یہی صورتیں تھیں جنھوں نے قرآن اور سنت رسولؐ میں پنہاں پیغام روایتی چوکھٹے کے اندر تمام و کمال برقرار رکھا۔ ہوتا یوں ہے کہ امتوں کو وقت گزرنے کے ساتھ غفلت آلیتی ہے اور جوں جوں وقت گزرتا ہے توں توں غفلت گہری ہوتی چلی جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں پیغام وحی زائل ہو جاتا ہے۔ مگر مرشدوں کے فیض نے ملت اسلامیہ کے قلوب سے یہ پیغام زائل نہیں ہونے دیا۔

تصوف پر اعتراضات کرنے والے

تصوف کے ساتھ دنیائے اسلام کے نہ تو جدیدیت پسندوں نے اچھا سلوک کیا اور نہ بنیاد پرستوں نے۔ مثلاً جب ترکی میں مصطفیٰ کمال والا انقلاب آیا جس کا دین سے بے نیاز تصور وطنیت مغرب سے مستعار تھا تو اس انقلاب نے صرف تصوف ہی کے ظاہری ڈھانچے کو تہس نہس نہیں کیا بلکہ اسلام کے بھی بہت سے مظاہر کو نیست و نابود کر دیا۔ یہ سب کچھ ترقی' جمہوریت' وطنیت اور سیکولرزم کے نام پر کیا گیا۔ لیکن یہ ساری مہم تصوف کو یکسر ختم نہیں کر سکی۔ ترکی میں ابھی تک اس کا وجود باقی ہے۔ اسی طرح روس کے اشتراکی سامراج نے وسطی ایشیا میں اسلام اور اس کی صوفیانہ بنیادوں کو مٹا ڈالنے کا بیڑا اٹھایا لیکن وہ بھی انھیں مٹانے میں ناکام رہا' حالانکہ نصف صدی تک بہت شدومد سے لادینی پروپیگنڈا کیا گیا اور اہل اسلام اور اہل تصوف پر بہت جبر و تشدد

Marfat.com

کیا گیا۔ ہزاروں کی تعداد میں مسجدیں بند کر دی گئیں۔ مشرق قریب کی اس زمانے کی مختلف بنیاد پرست تحریکیں بھی تصوف کے سخت خلاف ہیں۔ جدیدیت پسند تو صوفیا کی روایتی تعلیمات کو اس بنا پر رد کرتے ہیں کہ یہ تعلیمات انھیں ازمنہ وسطیٰ کی یادگار نظر آتی ہیں' نیز یہ کہ دنیائے اسلام کے اندر مغربی فکر کی ترویج اور مغربی اداروں کے پھیلاؤ کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں۔ بنیاد پرست ان تعلیمات کو اس بنا پر رد کرتے ہیں کہ ان کی دانست میں اسلام کی خالص حیثیت کے باب میں ان کی حیثیت الحاقی ہے اور یہ لوگ خالص اسلام ہی کی بحالی کے علمبردار ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف کے خلاف ان دو گروہوں کی کاروائیوں نے طریقت کے مجلسی ڈھانچے کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔

دنیائے اسلام میں مغربی اثرات کے پھیلنے اور نئی تطہیر پسندانہ تحریکوں کے زور پکڑنے کے ساتھ ساتھ طریقت پس منظر میں کھسکتی چلی گئی۔ روایتی تعلیمات پڑھے لکھے مسلمان کے شعور میں دھندلاتی چلی جا رہی ہیں۔ اس عمل کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مراقبہ و استغراق کی طریقت جدیدیت پسندوں کو تو دقیانوسی چیز معلوم ہوتی ہے اور تطہیر پسند فرقہ پرست یہ سمجھتے ہیں کہ یہ اسلام سے زبردست انحراف ہے۔

جدیدیت پسند مسلمان تصوف کے خلاف جو دلیلیں دیتے ہیں' وہ انھوں نے زیادہ تر علمائے مغرب سے مستعار لی ہیں۔ اور علمائے مغرب کا عام خیال یہ ہے کہ تصوف دین اسلام میں باہر سے داخل ہوا ہے۔ یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ اس معاملے میں بنیاد پرست جدیدیت پسندوں کی ہاں میں ہاں ملانے لگتے ہیں۔ مغرب کے محققین نے تصوف کی جڑیں اسلام کے دائرے سے باہر تلاش کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اس ضمن میں وہ ہندومت' عیسائیت' شامانیت' نو افلاطونیت اور ایسی ہی اور روایتوں کے حوالے دیتے ہیں اور یہ

Marfat.com

ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تصوف نے ملت اسلامیہ میں اگر فروغ حاصل کیا تو اس کے کچھ تاریخی اسباب و علل ہیں۔ استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ اگر قرون اولیٰ میں تصوف کا وجود نہیں تھا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ دین اسلام کا جز نہیں ہے بلکہ بعد میں کچھ دوسرے ماخذوں سے حادثاتی طور پر اسلام کے اندر راہ پا گیا۔

اہل مغرب کا یہ کہنا کسی حد تک درست ہے کہ ابتدائے اسلام میں تصوف کا کوئی وجود نہیں تھا۔ ہم یہ دیکھ ہی چکے ہیں کہ صوفی اور ایسی دوسری اصطلاحات جن سے تصوف کی شناخت ہوتی ہے' شروع میں دکھائی نہیں دیتیں۔ آٹھویں صدی کے وسط میں جب تصوف تاریخ کے منظر پر نمایاں ہوتا ہے اور امت مسلمہ میں ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار کر جاتا ہے' تب یہ اصطلاحات ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ لیکن بعض خاص الفاظ کے موجود نہ ہونے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ طریقت کا وجود اس وقت تھا ہی نہیں' یہ بڑی گمراہ کن تعمیم ہے۔ چونکہ ظہور اسلام کے وقت تصوف کی اصطلاح موجود نہیں تھی' اس بنا پر بہت سے مغربی محققین اور بعض مسلمانوں نے یہ طے کر لیا کہ تصوف اسلام کا لازمی جز نہیں ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اگر تصوف کی اصطلاح اور طریقت کی حقیقت (جس کی طرف یہ اصطلاح اشارہ کرتی ہے) کے درمیان جو فرق ہے' اسے سمجھ لیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں آ جائے گی کہ رسول اللہؐ اور آپؐ کے صحابہؓ کے زمانے میں اس اصطلاح کے موجود نہ ہونے سے طریقت کا موجود نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر ایک مغربی عالم ایک اصطلاح کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ طریقت یا روحانیت اسلامی وحی کا جز نہیں تھی اور پھر وہ اسلام کی روحانیت کا سراغ اسلام سے باہر لگانے بیٹھ جاتا ہے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے لیکن اگر ایک مسلمان یہ کہتا ہے کہ رسول اللہؐ کے زمانے میں اس روحانی طریقت کا وجود نہیں تھا' جو آگے چل کر

Marfat.com

تصوف کے نام سے مشہور ہوئی تو یہ بالکل مختلف معاملہ ہے۔ اور ہمیں معلوم ہے کہ ایسے مسلمان ہوئے ہیں جو یہ بات کہتے رہے ہیں۔ یہ مسلمان جب یہ کہتے ہیں تو اصل میں ان دو باتوں میں سے ایک بات کہہ رہے ہیں۔ یا تو وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ رسول اللہؐ کے زمانے میں کسی قسم کی روحانی طریقت اسلام کے پیغام کا جز نہیں تھی' لیکن یہ کہنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ آپ کا دین کوئی گہرائی نہیں رکھتا تھا۔ طریقت کے بغیر اسلام کا مطلب یہی ہے کہ اس میں کوئی گہرائی نہیں تھی۔ یا پھر وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام میں روحانی طریقت ہے تو سہی' لیکن اس نے تصوف کی شکل بہت بعد میں جا کر اختیار کی۔ اگر یہ بات ہے تو اسلام پھر اپنے حقیقی وجود کی پرچھائیں بن کر رہ جاتا ہے' کیونکہ اس صورت میں اسلام میں کوئی ایسی شے نظر نہیں آتی جو عظیم ولیوں اور عارفوں کی تحیر خیز روحانیت کی برابری کر سکے۔ واضح ہو کہ صوفیا کے نزدیک طریقت دین اسلام کا قلب روحانی ہے۔

قرآن یا حیات نبوی کے متصوفانہ مطالب اتنے کھلے ڈلے نہیں ہیں کہ فوراً" سمجھ میں آ جائیں۔ اسلام کی روحانیت بہت خشک اور گنگ قسم کی ہے۔ جس اسلوب میں اس کا اظہار ہوا ہے' وہ عربی بدوی اسلوب ہے جس میں ڈھکا چھپا انداز ہے اور رمز و کنائے سے بہت کام لیا جاتا ہے۔ اس روحانیت کی تشکیلات کی تہہ تک پہنچنا صرف اس وجدانی ادراک کے ذریعے ممکن ہے جو عربوں کے سامی لہجے میں رچا بسا ہوتا ہے۔ جن چند ایک مغربی علما نے یہ مانا ہے کہ قرآن کی باطنی جہتیں بھی ہیں' وہ یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسلامی روحانیت کے درک کے سلسلے میں عربوں سے باہر کے آدمی کو خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم ہو کتنی مشکلات پیش آتی ہیں۔

پس قرآن یا حیات نبوی میں صاف سیدھے لفظوں میں یوگ جیسی کسی چیز کا کوئی ذکر نہیں ہے جو کسی مراقبہ و استغراق والی طریقت کی موجودگی کی

Marfat.com

طرف براہ راست اشارہ کرتی نظر آئے۔ اس کے برعکس طریقت کی واضح صورتیں مہاتما بدھ کی تعلیمات میں نظر آتی ہیں' جس نے گیان دھیان کی ریاضتوں کے بارے میں خاصا کچھ کہا ہے۔ اسی طرح ہندومت کی بھگوت گیتا میں بھی طریقت کے بہت سے پہلوؤں کو بہت کمال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور یوگ کی مختلف مشقوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ تاہم اسلام میں یعنی قرآن اور سنت نبوی میں یوگ کی ایک بالواسطہ صورت ضرور نظر آتی ہے یعنی ایک روحانی تعلیم یا ایک روحانی ضابطہ یا استغراق الٰہی کا ایک طریقہ۔ اس قسم کے اسلامی یوگ کا قرآن اور سنت کی گہری تہوں سے استخراج کیا جا سکتا ہے۔ مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن اور سنت میں تصوف کا صریحی اظہار سرے سے ہے ہی نہیں۔ وہ تو وہاں ہے۔ بس اتنی بات ہے کہ اس قسم کے نورانی ارشادات کو ایک رشتے میں منسلک کیا جائے اور یہ اس قسم کے مراقبے کے عمل کے ذریعے ممکن ہے جو صوفیا کا طور چلا آتا ہے۔ اس عمل کے ذریعے ان نورانی ارشادات کو ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح پیوست کیا جائے کہ وہ باطنی زندگی کے لیے جاری و ساری چشمہ فیض بن جائیں۔

قرآنی اصولوں کی تعبیرات جس طرح صوفیا کرتے ہیں' اس طرح تو ان کے اور باطنیت کی غیر اسلامی صورتوں (مثلاً نو افلاطونیت) کے درمیان بہت اشتراک نظر آتا ہے اور اس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ مختلف انسانی مذاہب کے مختلف باطنی طریقوں کے جو مابعد الطبیعاتی روحانی اور ایسے دوسرے پہلو ہیں' وہ ایک ہی قسم کی حقیقتوں کا کم و بیش ایک ہی رنگ میں اظہار کرنے پر مجبور ہیں۔ مختلف مذہبوں میں طریقتیں بے شک الگ الگ ایسے مقامات سے آغاز کریں جن کے درمیان وسیع خلیج حائل ہو لیکن آخر میں پہنچ کر وہ اسی ایک حقیقت مطلقہ کے نقطے پر یکجا ہو جاتی ہیں۔ اس عمل میں وہ باطن کی ان دنیاؤں کی مسافتیں طے کرتی ہیں جن کے درمیان بہت مشابہت ہوتی ہے۔ اس کے

Marfat.com

علاوہ ایک بات یہ ہے کہ صوفیا نے بے شک نو افلاطونی تصورات سے استفادہ کیا ہو مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ دین اسلام کی روحانی طریقت کا آغاز اسی نوع کے استفادے سے ہوتا ہے چونکہ روحانی باطنیت میں آفاقیت پائی جاتی ہے اس لیے صوفیا کا نو افلاطونیت' ہندومت یا کسی اور ایسی روایت سے استفادہ کرنا ناگزیر ہے۔ مزید براں نو افلاطونیت یونانی دانش کے عربی ترجموں کے راستے اسلام کے ثقافتی دھارے میں شامل ہوئی اور اسلامی فلسفیانہ روایت کا جزو لاینفک بن گئی۔ نو افلاطونی باطنیت نے زمانہ آغاز کی اسلامی فکر کے ترکیبی اظہار کو ایک تجزیاتی اور تفصیلاتی تناظر فراہم کیا جس کی بعد کی نسلوں کو ضرورت پیش آنی تھی۔ نو افلاطونیت یا دوسرے فکری نظاموں سے جو استفادے کیے گئے ہیں' انھیں تصوف کی اس روحانی حقیقت کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے جو وحی اور رسول اللہؐ سے اخذ کی گئی ہے۔

اگر صوفیا کے وضع کردہ تصورات غیر اسلامی باطنی تعلیمات مثلاً ہندو ویدانت اور چین کے تاؤمت سے مطابقت رکھتے ہیں تو اس پر ہمیں تعجب نہ کرنا چاہیے۔ انسانیت کی مختلف باطنی طریقتوں کی مابعد الطبیعاتی اور روحانی تعلیمات ایک ہی حقیقت مطلقہ کی طرف اشارہ کرتی ہیں' اگرچہ ان کے راستے مختلف ہیں۔ صرف اتنی بات نہیں ہے کہ اسلام کا اللہ تعالیٰ' ہندومت کا برہما اور چینی روایت کا تاؤ اسی ایک ماورائی حقیقت کے مختلف اسمائے مقدسہ ہیں' واقعہ یوں ہے کہ ماورائی حقیقت کے جو خارجی پہلو ہیں وہ بھی باطنیت کی مختلف روایتوں میں ایک دوسرے سے کم و بیش مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً ایک ہمہ گیر اہمیت رکھنے والی باطنی تعلیم یہ ہے کہ خود فطرت الٰہیہ کے اندر شخصی اور غیر شخصی الوہیت کی مابعد الطبیعاتی تفریق موجود ہے' اور جب ہم اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسما پر غور کرتے ہیں تو خود قرآن میں یہ تفریق ملتی ہے۔ ظاہری اسلام میں ہم تقریباً ہمیشہ ہی شخصی خدا کا' مالک کائنات کا ذکر سنتے ہیں' غیر شخصی الوہی

Marfat.com

جوہر کا ذکر شاذو نادر ہی سننے میں آتا ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہریت ننانوے اسمائے مبارکہ کو ان ناموں کی سطح پر لے آنے پہ مائل رہتی ہے جو تشبیہی صفت کے حامل ہوتے ہیں۔ صوفی مسلک میں شخصی صفت رکھنے والے خدا اور غیر شخصی جوہر دونوں کو طریقت کے کلی اصول میں ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو ذات واحد بے پایاں بے تفسیر اور مطلق حیثیت رکھتی ہے، اس کی غیر شخصی فطرت اس مجرد و مطلق حقیقت ہی کی طرح کی ہے جس کا ذکر ادویت ویدانت، مہایان بدھ مت، اور تاؤ مت کی تعلیمات میں آتا ہے۔ سو امکان یہ ہے کہ جب اسلام توحید کو دنیا میں اترنے والے مختلف پیغامات وحی کی تہہ میں پنہاں دیکھتا ہے اور اس طرح اپنے آپ کو ان سابقہ پیغامات وحی کی توثیق تصور کرتا ہے تو اصل میں وہ اسی مطلق غیر تشبیہی الوہی وحدت کی بات کرتا ہے نہ کہ شخصی حیثیت رکھنے والے اس خدا کی جو مالک کائنات ہے، اور جو تشبیہی پہلوؤں سے متصف ہے۔ مجرد و غیر موحد الوہی وحدت کا تصور اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ توحید کے مدامی تصور میں بدھ مت تک جیسے مت کو شامل سمجھ لیا جائے لیکن ظاہری اسلام ایسے تصور کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ وہ خدا کو ایک شخصی حیثیت رکھنے والا مالک تصور کرتا ہے جو تمام عالموں اور مخلوقات کو پیدا کرتا ہے، پالتا ہے اور ہدایت دیتا ہے۔ چونکہ بدھ مت اور اس کا نروان حقیقت مطلقہ کو اس انداز سے پیش کرتے ہیں کہ وہ غیر موحدانہ رنگ اختیار کر لیتی ہے، اس لیے مسلمان ظاہر پرست کو یہ مذہب خالص الحاد نظر آئے گا، ایک ایسا مذہب جو خدا کی نفی کرتا ہے۔

ان مغربی محققین سے قطع نظر جو بالعموم صوفی مسلک کی اسلامی بنیادوں سے بوجوہ انکاری ہیں، مغربیوں کی ایک قسم اور بھی ہے جس کا تعلق زیادہ تر نوجوان طبقے سے ہے۔ وہ صوفی مسلک کو ایک باطنی طریق کے طور پر قبول کرتے اور اس میں دلچسپی لیتے ہیں۔ یہ لوگ بھی اس مسلک کو اسلام سے

Marfat.com

الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ صوفی مسلک میں اہل مغرب کی دلچسپی پر نہ صرف جدیدیت پسند مسلمان برہم ہوتے ہیں، جو اس سارے قصے کو فضول جانتے ہیں بلکہ بنیاد پرست قدامت پسند بھی اس پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ چونکہ موخرالذکر گروہ کی دانست میں باطنی مسلک کا اسلام کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے تصوف سے اہل مغرب کا شغف انھیں لازماً" خلاف عقل نظر آئے گا۔ یاد رکھیے کہ صوفی مسلک مذہب اسلام کی انتہائی عمیق اور انتہائی روحانی حقیقت ہے، اس لیے صوفی مسلک اور اسلام کو الگ الگ کر کے دیکھنا صحیح نہیں ہے۔ صوفی مسلک کو کسی مصنوعی طریقے سے کاٹ پیٹ کر اسلام سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ خود بزرگان صوف ہر صدی ہر زمانے میں شریعت اور طریقت کے مناسب امتزاج پر زور دیتے چلے آئے ہیں۔ اگر یہ بزرگ یہ محسوس کرتے کہ ظاہری اسلام صوفی مسلک یا باطنی اسلام کے لیے لازم و ضروری نہیں ہے تو وہ ہرگز اس پر زور نہ دیتے۔ پس جو اہل مغرب سنجیدگی سے صوفی مسلک کے قائل ہیں، وہ بہتر ہے کہ ان مشائخ کی مثال پر غور کریں جو شریعت اور طریقت کو ایک دوسرے کی تکمیل جانتے تھے اور اس پر زور دیتے تھے۔

جو مسلمان اس پر حیران ہوتے ہیں کہ اہل مغرب صوفی مسلک سے تو شغف رکھتے ہیں، لیکن اسلام سے یا ان کے تصور اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے، وہ ایک دوسری طرح کی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایک طرف صوفیانہ میلان رکھنے والا مغرب کا آدمی ہے جو طریقت کی حمایت میں شریعت کو رد کر دیتا ہے۔ دوسری طرف وہ تطہیر پسند مسلمان جو طریقت کو رد کر کے شریعت کی یا شریعت کے ایک مخصوص تصور کی حمایت کرتا ہے۔ لیکن ہمیں روایت میں ایسی کوئی بات نہیں ملتی کہ کسی مسلمان کو روحانی زندگی بسر نہ کرنے کی رعایت اس بنیاد پر ملی ہو کہ وہ شریعت کی پابندی نہیں کرتا ہے گویا شریعت

Marfat.com

خود مکتفی ہے۔ جو بھی مسلمان نجات کا طالب ہے اس سے تھوڑی بہت روحانیت کی توقع تو رکھی ہی جاتی ہے۔ ابتدا میں جب ہم نے اسلامی روایت کے تین اصولوں پر بحث کی تھی یعنی ایمان، اسلام اور احسان پر جو مسلمان کی تین کیفیتوں کے بھی نام ہیں تو ہم نے یہ بھی نتیجہ نکالا تھا کہ احسان سے مراد منجملہ اور چیزوں کے روحانیت بھی ہے۔ لہٰذا اگر ہر مسلمان سے روحانیت اپنانے کی توقع رکھی جاتی ہے تو پھر طریقت سے انکار ایک سنگین غلطی ہے۔ اسی باعث سنی روایت کی ممتاز شخصیت امام غزالی (وفات ۱۱۱۱ء) نے ظاہر دار مسلمانوں کی سخت مذمت کی ہے جو اسلام کو شریعت کی خارجی سطح تک محدود کر دینے کے درپے ہیں اور صوفی طریقت کو اسلام سے بالکل خارج کر دینا چاہتے ہیں۔

روایتی مسلمان دانشور کے نزدیک صوفی مسلک کے بغیر اسلام مذہب کی محض ایک غیر مقلدانہ شکل ہے جس کو پائداری حاصل نہیں ہو سکتی۔ مذہب کی ایسی شکل زود یا بدیر خود اپنے ہی بوجھ سے بیٹھ جائے گی۔ اسلام کی تاریخ میں کتنے ہی علمائے شریعت ایسے گزرے ہیں جنھوں نے یہ نکتہ اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ تصوف کی روحانی تجلی کے بغیر مذہب باقی نہیں رہ سکتا۔

جدیدیت پسندوں اور عصر حاضر کی دوسری شخصیتوں نے اسلام کی جو غیر روایتی تعبیریں کی ہیں، ان پر ایک سرسری نظر ڈالیے اور آپ کو احساس ہو جائے گا کہ تصوف کی حمایت کرنے والے علما کا موقف کتنا صحیح ہے۔ طریقت کے بغیر اسلام ان تعبیروں میں منتشر ہو کر رہ جائے گا جو اصل پیغام وحی سے انحراف کی صورتیں ہیں اور ایک دوسرے کو کاٹتی ہیں۔ ان تخریبی صورتوں کی وجہ سے بہت سے مسلمانوں کے لیے راہ نجات دھندلا جاتی ہے اور اسلام کی عظمت و رفعت اپنے مقام سے گر کر عصر حاضر کے کسی پیش پا افتادہ طریقے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

Marfat.com

اگر اسلامی علاقوں میں اب بھی باطنی زندگی کے امکانات موجود ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان علاقوں میں صوفی بزرگ مستقل چلے آ رہے ہیں۔ ان کا وجود اور ان کے زیر اثر باطنی زندگی اس بات کی ضمانت ہے کہ جدید مغربی نظریات کے پراگندہ اثرات مذہب اسلام کا زیادہ کچھ نہیں بگاڑ سکیں گے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام جیسی سچی اور کھری روایت اتنی توانا ہے کہ آج بھی اس میں مرشد موجود ہیں جن کے وسیلے سے روحانیت حاصل ہوتی ہے۔ جدیدیت پسند کئی نسلوں سے سرتوڑ کوشش کرتے چلے آ رہے ہیں کہ کسی طرح اس روایتی دینی ورثے سے گلو خلاصی حاصل کی جائے کہ اس کے اثرات کے باعث مغرب زدہ مسلمان اسلامی دنیا میں کچھ اکھڑے اکھڑے رہتے ہیں۔ لیکن ان سرتوڑ کوششوں کے باوجود سچے صوفی بزرگ آج بھی موجود ہیں اور عقیدت مندوں کی ایک بہت بڑی خلقت اس مذہبی ثقافت کی فضا میں سانس لے رہی ہے جو اس زمانے میں بھی قائم و باقی ہے۔ یہ زندہ و تابندہ بزرگ اور ان کے صوفی طریقے وہ آخری قلعے ہیں جنھوں نے اصل مذہب کو اس کی پوری گہرائی اور رچاؤ کے ساتھ سنبھالا ہوا ہے، آخری مورچے ہیں توحید اور ذکر کے، ان کے بھرپور ذہنی اور روحانی مطالب اور نورانیت کے ساتھ۔

Marfat.com

(۵)

اسلام کا مقدس قانون

شریعت

ہم نے دیکھا کہ طریقت کی بنیاد قرآن و سنت کے باطنی مطالب پر ہے۔ اس کا بنیادی رنگ مراقبہ و استغراق کا ہے۔ اسلام کا مقدس قانون شریعت ہے اور اس کی بنیاد بھی قرآن و سنت پر ہے۔ لیکن اپنی سیرت میں وہ باطنی رنگ سے معرا ہے۔ سو اس کا تعلق محض اور صرف عملی زندگی سے ہے۔ طریقت کا مقصود یہ ہے کہ اس دنیا میں عرفان و محبت کی راہ سے وصل الٰہی حاصل کیا جائے۔ معرفت کا مطلب یہی ہے۔ اس کے برخلاف شریعت کا مقصود یہ ہے کہ آخرت میں بخشش حاصل کر کے جنت میں جگہ حاصل کی جائے اور جمال خداوندی کا دیدار کیا جائے۔ صوفی مسلک یہ ہے کہ اس دنیا میں اور اس ساعت میں روحانی استغراق کے ذریعے وصل الٰہی کے حصول کی سعی کی جائے۔ شریعت مسلمانوں کے لیے اوامر و نواہی کا تعین کرتی ہے۔ مسلمان اگر آخرت میں بخشش کے خواہاں ہیں تو ان اوامر و نواہی کی بجا آوری ان پر فرض ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ صوفیا آخرت کی بخشش اور رحمت کو حقیر سمجھتے ہیں۔ بات یوں ہے کہ آخرت کی سب رحمتوں کا مصدر اصلی ان کا مطمح نظر ہوتا ہے' جنتوں سے ماورا وہ جنت کی شان رکھنے والی ذات واحد۔

Marfat.com

عملی زندگی پر مراقبہ و استغراق کی زندگی کو' اور شریعت پر طریقت کو فضیلت اس وجہ سے حاصل ہے کہ اول الذکر کے مقابلے میں موخرالذکر میں جامعیت ہے۔ پھر ان کے مقاصد کا فرق بھی ایک وجہ ہے۔ طریقت کا نصب العین یہ ہے کہ روحانی سطح پر وصل الٰہی حاصل ہو۔ شریعت میں مرنے کے بعد بخشش کا تصور یہ ہے کہ جنت میں جگہ حاصل ہو۔ سو اس کا مقصد حصول جنت ہے نہ کہ وصل خداوندی۔ اس کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ طریقت شریعت سے بے نیاز ہو کر اپنا عمل کرتی ہے۔ شریعت تو طریقت کا لازمی جز ہے۔ ہر مسلمان پر شریعت کی پیروی واجب ہے' خواہ وہ مراقبہ و استغراق کی زندگی گزار رہا ہو یا نہ گزار رہا ہو۔ شریعت پر صوفی کا اصرار بتاتا ہے کہ طریقت کے مجموعی نقشے میں مقدس قوانین کو لازمی حیثیت حاصل ہے۔ بسا اوقات یہ بات فراموش کر دی جاتی ہے کہ اس کا الٹ بھی اتنا ہی درست ہے۔ شریعت کو بھی طریقت کی ضرورت ہے۔ یہ تو صحیح ہے کہ ہر شخص پر یہ لازم نہیں کہ خدا سے لو لگا کر مراقبے میں بیٹھ جائے۔ لیکن یہ کہ روح مجرد سے تھوڑی بہت مطابقت کی زندگی بسر کی جائے' اس سے وحی الٰہی نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے۔ آخر یہ تو نہیں ہو سکتا تھا کہ اسلام کی روحانی طریقت کو ایک نرالے اجنبی عنصر کے طور پر گنی چنی ہستیوں پر منکشف کیا جائے اور باقیوں کو کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ روحانیت کو یکسر فراموش کر دیں۔ لیکن عملاً صورت یہ ہے کہ طریقت شروع ہی سے مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی اقلیت تک محدود رہی ہے' اس لیے کہ روحانی زندگی مسلمان اکثریت کا فوری مقصود نہیں ہے۔ وقتاً" فوقتاً" یہ ہوتا رہا ہے کہ عظیم المرتبت اولیا کے زیر اثر امت میں روحانیت کی ایک لہر دوڑ گئی اور اسلامی تہذیب نے معجزے کر دکھائے۔ لیکن جب یہ امت غفلت اور دنیا داری کے بوجھ تلے دب گئی تو یہ حرارت یہ جوش ٹھنڈا پڑتا چلا گیا۔

مکی عہد نے اسلام کو باطنی سلوک کی دولت بخشی۔ شریعت مدنی عہد کا

Marfat.com

عطیہ ہے۔ زمانہ رسالتؐ کے مدنی دور میں جس طرح عرب جوق در جوق دائرہ اسلام میں داخل ہوئے ہیں' وہ خود شریعت کی توضیح و توسیع کی ایک وجہ ہے۔ لیکن یہ کہ اسلام کا ایک مقدس قانون بھی ہے جو نجی اور اجتماعی دونوں طرح کی زندگی پر محیط ہے اور یہ کہ اس قانون کو مافوق الفطرت کی دین سمجھا جاتا ہے' اس سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ اسلام نے شروع ہی میں اپنے اور عیسائیت کے درمیان حد امتیاز قائم کر لی تھی' یوں کہ عیسائیت میں تو کوئی مقدس قانون ہے ہی نہیں۔ شاہ قسطنطین (متوفی ۳۳۷ء) کے بعد کہیں جا کر عیسائیت کو دین مملکت کی حیثیت حاصل ہوئی ہے اور اس زمانے میں یہ کوششیں ہوئیں کہ رومن لا کو کلیسا کے ساتھ پیوست کر دیا جائے۔ اس کوشش کے ملے جلے نتائج بر آمد ہوئے۔ لیکن بہرحال اسے اسلامی شریعت والا درجہ تو حاصل نہیں ہے۔ اسلامی شریعت کا سرچشمہ تو وحی ہے' اسی طرح جس طرح طریقت کا سرچشمہ وحی ہے۔ اسلام کا یہ مقدس قانون اسی وقت سے عالم اسلام میں استحکام اور توازن کا باعث چلا آ رہا ہے۔ اس کی وجہ سے کسی قاعدے قانون کا ڈول پڑا اور معاشرتی زندگی میں ایک نظم و ضبط پیدا ہو گیا۔ خود سنت رسولؐ کتنی جامع ہے کہ معاشرتی' معاشی' عسکری' سیاسی' ازدواجی' اور گھریلو زندگی جیسے متنوع پہلوؤں پر حاوی ہے۔ باقی آپ کی ایک روحانی یا باطنی سنت بھی تھی۔ اس کے برعکس عیسائیت کے ابھرتے مذہب میں شریعت کے نہ ہونے سے یہ ہوا کہ معاشرہ اور عیسوی باطنیت آپس میں جڑ نہیں سکے۔ بس راہب اور راہبائیں اس راہ کے مسافر ٹھہرے۔ ایک مذہب جب تک معاشرے کے لیے کچھ قاعدے قانون وضع نہ کرے اس وقت تک وہ کسی گروہ کو اپنے حلقے میں سنبھال کر نہیں رکھ سکتا۔ عیسائیوں نے یہودیوں کی شریعت کو حضرت عیسیٰؑ کی طریقت کے نام پر رد کر دیا' اس لیے اسے رومن لا کو قبول کرنا پڑا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کلیسا نے جب اپنے اصول وضع کیے تو طریقت کے خلاف رویہ اپنایا۔

Marfat.com

اسے اب ایک مقتدر حیثیت حاصل تھی۔ معرفت کی تعلیم اسے اپنے اس نئے نویلے ظاہری مرتبے کے لیے خطرہ نظر آتی تھی۔ سو اس نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر اس تعلیم کے نشانات کو ختم کیا۔

ایمان، اسلام اور احسان

شہادت شریعت کی سب سے بنیادی صورت ہے جس میں ایمان کی دو گواہیاں شامل ہیں، پہلی گواہی اور دوسری گواہی۔ طریقت کا بھی سب سے ضروری اصول یہی شہادت ہے۔ یہ دہری شہادت ہی کسی فرد کو مسلمان بناتی ہے اور ایک معنوں میں بخشش کی بنیاد ہے۔ باقی اسلامی احکامات یوں سمجھئے کہ شہادت ہی کے گرد گردش کرتے ہیں۔ مگر ان کی وہ مطلق حیثیت نہیں ہوتی جو شہادت کی ہے۔ شہادت اسلام کا ایک بہت منفرد قسم کا مقدس کلمہ ہے۔ یہ کلمہ وحدت خداوندی اور رسالت محمدیؐ کا دو ٹوک اظہار ہے۔ اسی کے ساتھ وہ ایک کلمہ عبادت بھی ہے جو مسلمان کی روح کے لیے سامان رحمت ثابت ہوتا ہے۔ دونوں گواہیاں لازم و ملزوم ہیں۔ ایک گواہی کے انکار سے دوسری گواہی کا انکار لازم آئے گا۔ سو جس طرح قرآن اور سنت ایک دوسرے کا تکملہ ہیں، اسی طرح یہ دونوں گواہیاں ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔

شہادت کو شریعت اور طریقت دونوں جگہ انتہائی بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ سنت رسولؐ نے چند مختصر قسم کے فرائض بتائے ہیں کہ اگر انھیں ایمانداری سے اور صالح نیت کے ساتھ بجا لایا جائے تو نجات کا سامان ہو جاتا ہے۔ ان فرائض کو بیان کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ مذہب کی نوعیت کو اور مذہب کے ان بنیادی اصولوں کو سمجھا جائے، جو انفاس دین کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی ایمان، اسلام (رضائے الٰہی کے سامنے سرخم کرنا)، اور احسان (اخلاقیات)۔ یہ اصول بالترتیب عقائد، دینی فرائض اور ضابطہ اخلاق کے مترادف ہیں۔ اور یہ

Marfat.com

وہ باتیں ہیں جن کی اسلام کے ساتھ تخصیص نہیں، سبھی مذاہب میں ان کا چلن ہے۔ یہ ایسے اصول ہیں جن کا اطلاق بیک وقت مذہب پر بھی ہوتا ہے اور اس مذہب کے ماننے والے افراد اور گروہ پر بھی ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہر ماننے والے کی طرح ہر مذہب خدا اور دوسری ماورائی حقیقتوں کے بارے میں کچھ تعلیمات اپنے دامن میں رکھتا ہے۔ ہر مذہب نے کچھ عبادات بتائی ہیں جو باعث برکت سمجھی جاتی ہیں، اور ہر مذہب کے اپنے کچھ اخلاقی ضابطے ہوتے ہیں جو عمومی طور پر فرد اور معاشرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایمان، اسلام اور احسان ان تینوں اصولوں کی ظاہری اور باطنی دونوں قسم کی تعبیریں کی گئی ہیں۔ اگرچہ بعض صوفیا کی تصانیف میں تیسرے اصول یعنی احسان کو طریقت کے ساتھ اس وجہ سے مخصوص کیا گیا ہے کہ اس کا تعلق روحانی نیکیوں سے ہے۔ یہ تینوں کیفیتیں یا حالتیں ہیں مذہب کی یا اس کے ماننے والوں کی۔ پہلے دو اصولوں ایمان اور اسلام میں کبھی کبھی ترتیب الٹ ہو جاتی ہے یعنی اسلام پہلے، ایمان بعد میں۔ لیکن بہرحال اسلام میں توانائی کا یا توانائی کے فقدان کا دارومدار ان تین کفیتوں پر ہیں۔

فرد کا مذہب ہو یا پوری امت مسلمہ کا، اس کا عروج و زوال اس حساب سے ہوتا ہے کہ یہ تین اصول اس کے یہاں کتنی گہرائی رکھتے ہیں یا کتنے سطحی ہیں۔ ان اصولوں کو قرآن کی سند حاصل ہے اور ان کی حیثیت ایک زینے کی سی ہے جسے طے کر کے خدا سے قرب حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اسلام نے اپنا نام اصول اسلام سے اخذ کیا ہے، اس لیے کہ یہی وہ کیفیت ہے جس سے اس دین کے پانچ ارکان ماخوذ ہیں۔ یہ پانچ ارکان دین اسلام کی عبادت کے طریقے ہیں جو مسلمان کو مصروف عمل رکھتے ہیں اور اس لیے اس کے ایمان کے خارجی یا بین مظاہر ہیں۔

ان اصول دین کے بارے میں ایک مشہور حدیث ہے۔ اس میں تصور

Marfat.com

اس طرح کیا گیا ہے کہ حضرت جبریل آتے ہیں اور ان میں سے ایک ایک اصول کے بارے میں رسول اللہؐ سے سوال کرتے ہیں۔ ایمان کے متعلق سوال کے جواب میں رسول اللہؐ نے فرمایا کہ اس کا مطلب ہے خدا پر ایمان اور اس کے فرشتوں پر، اور اس کی کتب مقدسہ پر، اور اس کے پیغمبروں پر اور یوم حساب پر، اور قضا و قدر پر۔ یہ چھ ارکان ابتدائی دینی اصول ہیں جنھیں بعد میں چل کر خاص طور پر کٹر اہل دینیات نے بہت بڑھایا پھیلایا۔ اس کی کتب مقدسہ کے جملے سے یہ پہلو نکلتا ہے کہ پیغام وحی کثرت سے آتے رہے ہیں اور ان کا سرچشمہ ایک ہی رہا ہے۔ اسی طرح اس کے پیغمبروں کا جملہ اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ خدا کے نزدیک سب پیغمبر برابر ہیں، اور اس حقیقت کی کہ متعدد شخصیتیں پیغام وحی کو لوگوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنی ہیں۔ ایمان جس کا یہاں ذکر ہوا ایک نظام عقائد ہے لیکن اسی کے ساتھ اس کی حیثیت باطنی ایمان کی بھی ہے جو اصول سازیوں سے بلند و بالا ہے۔ اور اگر ہم علمائے دینیات اور صوفیا کی تحریروں کو پیش نظر رکھیں تو اس اصطلاح کا زیادہ گہرا مفہوم اس باطنی ایمان میں پوشیدہ ہے۔

جب حضرت جبریل نے رسول اللہؐ سے دوسرے اصول اسلام کی وضاحت چاہی تو آپؐ نے فرمایا اس سے مراد یہ چیزیں ہیں: شہادت، پنج گانہ نماز، رمضان کے روزے، زکوٰۃ، اور حج۔ یہ مشہور و معروف پانچ ارکان دین ہیں۔ ان میں وہ بنیادی عبادات سمٹ آتی ہیں جو بخشش کے لیے بجا لائی جاتی ہیں اور جو باعث برکت و رحمت سمجھی جاتی ہیں۔ چھٹا رکن جہاد ہے مگر اس کے رکن دین ہونے کے بارے میں اختلافات ہیں۔ تاہم اس سے اتنا تو ظاہر ہو ہی جاتا ہے کہ اسلام جنگ کو بھی بشرطیکہ وہ بتائے ہوئے اصول و ضوابط کے تحت لڑی جائے، ان عبادات میں شمار کرتا ہے جن کے ذریعے مسلمان اپنی بخشش کا سامان کرتا ہے۔

Marfat.com

ان ارکان دین کی تفصیلات سنت رسولؐ میں نظر آئیں گی۔ یہ ارکان دین اس صورت میں قابل قبول ہیں کہ بجالانے والے کی نیت صالح ہو۔ اس شرط کی بدولت یہ ارکان دین میکانکی کاروائی کے خانے سے نکل جاتے ہیں اور سچی عبودیت کے زمرے میں چلے جاتے ہیں۔ یہ بھی شرط رکھی گئی ہے کہ ان عبادات کے بجالاتے وقت نیت اس حد تک نیک ہونی چاہیے کہ رسول اللہؐ کی روحانی نیت سے لگا کھائے۔ اسلامی عبادات ایسی نہیں ہیں کہ آپ جس طرح چاہیں بجالائیں۔ اگر دین اسلام آج تک چٹان کی سی مضبوطی کے ساتھ قائم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ارکان دین رسول اللہؐ کے زمانے سے، اس وقت سے جب آپؐ پہلی بار انھیں بجالائے تھے، اسی شکل میں قائم ہیں۔ یہ عبادات تزکیہ نفس کا ذریعہ ہیں اور اس کا پیمانہ یہ ہے کہ ان سے روح کو کتنی طمانیت حاصل ہوئی۔ رسول اللہؐ نے پنج گانہ نماز کے بارے میں فرمایا کہ اسے بجالانا ایسا ہے جیسے آدمی دن میں پانچ مرتبہ چشمہ میں غسل کرے۔

یہ ضروری نہیں کہ ان دینی فرائض میں سے ہر فریضے کا تفصیل سے ذکر کیا جائے۔ لیکن ان کا سرسری بیان ہو جائے تو اس سے شریعت کے سیدھے سچے تانے بانے کو سمجھنے میں آسانی رہے گی۔ یہ تو وضاحت ہو ہی چکی ہے کہ شہادت کا کلمہ شریعت اور طریقت دونوں جگہ سب سے بنیادی چیز ہے۔ عبادات میں بھی اس کا بہت استعمال ہوتا ہے، اس طرح کہ دعا کے طور پر اس کا ورد کیا جاتا ہے، بہ آواز بلند یا دل ہی دل میں۔ پھر اس کی یہ حیثیت بھی ہے کہ جسے اسلام قبول کرنا ہوتا ہے، وہ چند گواہوں کی موجودگی میں یہ کلمہ بہ آواز بلند پڑھتا ہے۔ یہ کلمہ پڑھنے کے بعد ہی وہ ایک مسلمان بنتا ہے۔ نئے پیدا ہونے والے بچے کے کان میں بھی یہ کلمہ پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح مرنے والے کے کان میں بھی پڑھا جاتا ہے۔ یعنی کلمہ شہادت دنیا میں آمد اور دنیا سے رخصت دونوں اوقات میں مسلمان کا رفیق ہوتا ہے۔

Marfat.com

نماز روزانہ پانچ وقت پڑھی جاتی ہے، صبح سویرے، دوپہر، سہ پہر، غروب آفتاب کے وقت اور شام کے بعد اندھیرا پھیلنے پر۔ جن ساعتوں میں جو نماز پڑھی جاتی ہے، انہی ساعتوں سے وہ منسوب ہوتی ہے جیسے فجر کی نماز، نماز ظہر، نماز عصر، وغیرہ۔ نماز کے لیے وضو ضروری ہے۔ آپ کس حد تک نجس ہیں، اس کے حساب سے سنت نے پاکیزگی کا الگ الگ تعین کیا ہے۔ مسلمان قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہے۔ مسجد میں تو محراب سے کعبے کا رخ (قبلہ) متعین ہو جاتا ہے لیکن اگر آدمی مسجد سے باہر کہیں نماز پڑھ رہا ہو تو اسے پتہ ہونا چاہیے کہ قبلہ کس سمت میں ہے۔ نماز میں کچھ رکوع ہوتے ہیں کچھ سجود، کچھ قیام اور کچھ قعود۔ نماز انہی رکوع و سجود اور قیام و قعود کا ایک مکمل مجموعہ ہوتی ہے۔ رکوع، سجدے، قیام اور قعود ہی سے ایک رکعت بنتی ہے۔ ہر نماز دو، تین یا چار رکعتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ نماز میں قرآن کی تلاوت ہوتی ہے۔ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ ضرور پڑھی جاتی ہے۔ سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور مختصر سورت ملالی جاتی ہے۔ نماز صرف مقدس عربی زبان میں بہ آواز بلند یا دل ہی دل میں پڑھی جاتی ہے۔ جو کلمات اور جو آیتیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں، وہ نمازی کو زبانی یاد ہونی چاہئیں، اس لیے کہ نماز کتاب ہاتھ میں لے کر نہیں پڑھی جا سکتی۔ لباس کس قسم کا ہونا چاہیے، ہاتھوں کو اور آنکھ کو کس طرح گردش دینی چاہیے، اس کے بارے میں باقاعدہ ہدایات ہیں جو سنت رسولؐ سے ماخوذ ہیں۔ یوں تو یہ پورا عمل غیر شخصی نظر آتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ نماز اس بات کی توثیق ہے کہ آدمی روئے زمین پر اللہ کا نائب ہے۔ وہ اپنے ہی لیے نہیں باقی تمام مخلوقات کی طرف سے بھی یہ فریضہ بجالاتا ہے۔ نماز کے اختتام پر دعا مانگی جاتی ہے۔ یہ اپنی زبان میں خدا سے التجا ہوتی ہے۔ دعا کے شروع اور آخر میں قرآن کی کوئی آیت یا قرآنی عربی میں کوئی کلمہ ہوتا ہے۔ دعا وہ چیز ہے جس کے ذریعے خدا سے ایک نزدیکی رشتہ قائم کیا جاتا ہے۔

Marfat.com

رمضان کے روزے کا طریقہ یہ ہے کہ فجر اور مغرب کے درمیانی اوقات میں کھانے پینے اور جماع کرنے سے مکمل اجتناب کیا جاتا ہے۔ چونکہ اسلام قمری کیلنڈر کی پابندی کرتا ہے' اس لیے روزے گرمی کے موسم میں بھی آسکتے ہیں۔ اس موسم میں روزے بہت سخت گزرتے ہیں۔ رمضان کا پوری اسلامی دنیا میں بڑی گرمجوشی سے استقبال ہوتا ہے۔ اس ماہ کے روزے معاشری زندگی میں بڑی ہلچل پیدا کرتے ہیں۔ وہ لوگ بھی جو ایسے عبادت گذار نہیں ہوتے' روزے پابندی سے رکھتے ہیں۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ایسا موقع سال میں ایک مرتبہ آتا ہے۔ گویا سال میں ایک مرتبہ روح پاک صاف ہو جاتی ہے۔ سال کے باقی ایام میں تو وہ غفلت کے بوجھ تلے دبی رہتی ہے۔

زکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان سال میں ایک مرتبہ اپنی دولت کا ایک مخصوص حصہ غریبوں میں بانٹتا ہے۔ اگر آدمی کی دولت روپے پیسے کی شکل میں ہے تو آمدنی کا ڈھائی فی صد زکوٰۃ کی مد میں نکال دیا جاتا ہے' لیکن اگر یہ دولت دوسری صورتوں میں ہے تو پھر شریعت کی طرف سے اس کے سلسلے میں بڑی پیچیدہ قسم کی ہدایات ہیں۔ زکوٰۃ کا فریضہ بھی ایک تطہیری عمل کا حامل ہے جس کا اثر نہ صرف آدمی کی دولت پر بلکہ اس کی سیرت و فطرت پر بھی مرتب ہوتا ہے۔ اس سے خیرات دینے کی عادت پرورش پاتی ہے اور دنیاوی مال و متاع سے بے نیازی کا رجحان پیدا ہوتا ہے۔ زکوٰۃ سال میں ایک مرتبہ ایک واجب حکم کے طور پر آتی ہے۔ مگر اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ دینے والا سال کے باقی ایام میں ہمسایوں اور عزیز و اقربا کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے' ان کی مالی مدد کرتا ہے' یا خیرات دیتا ہے۔ یہ اس پر واجب نہیں ہے۔ یہ کام وہ اپنی مرضی سے کرتا ہے۔ رمضان کے روزے تو ایک طرح سے ترک دنیا کے رویے کی نمائندگی کرتے ہیں' اگرچہ اس ترک دنیا کی حیثیت عارضی ہوتی ہے۔ زکوٰۃ کا عمل یہ ہے کہ وہ آدمی کو مال دنیا کی ہوس سے نجات دلاتی ہے۔

Marfat.com

حج کا معاملہ یہ ہے کہ اگر مسلمان استطاعت رکھتا ہو تو اسے آخر عمر میں حج ضرور بجا لانا چاہیے۔ مکہ کی وہ متبرک عمارت جسے کعبہ کہتے ہیں حج کا مرکز و محور ہے۔ سال کے سال ہزاروں لاکھوں مسلمان کھنچ کھنچ کر وہاں پہنچتے ہیں۔ حج قمری کیلنڈر کے آخری مہینے میں ہوتا ہے۔ اس مہینے کو ذی الحجہ کہتے ہیں۔ حج کے مختلف رسوم و آداب ان واقعات کی یاد دلاتے ہیں جو حضرت ابراہیمؑ، حضرت ہاجرہؑ اور حضرت اسماعیلؑ کو مکہ کے علاقہ میں قیام کے دوران پیش آئے۔ اس ماہ کی دسویں تاریخ کو عید قربان کے طور پر منایا جاتا ہے جسے عید الاضحیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہ تہوار پوری اسلامی دنیا میں اس طرح منایا جاتا ہے کہ ذبیحوں کی قربانی دی جاتی ہے۔ یہ رسم اس واقعے کی یادگار ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنے بیٹے کی قربانی دینے لگے تھے مگر پھر حکم خداوندی سے بیٹے کی قربانی کو مینڈھے کی قربانی سے بدل دیا گیا۔ اس میں یہ بھی پیش نظر رکھنا ہوگا کہ اسلام کی روایت کیا کہتی ہے؟ وہ بیٹا اسحاقؑ تھا یا اسماعیلؑ۔

تو یہ ہے پنج ارکان دین کا خلاصہ۔ ان ارکان دین کے جو باطنی مطالب ہیں، ان کا یہاں ذکر نہیں ہوا ہے۔ صوفیا نے اپنی کتابوں میں ان مطالب کو بیان کیا ہے۔ یہ مخصوص قسم کی دینی رسمیں ہیں اور اہل مغرب زیادہ تر انہی رسموں کے آئینے میں اسلام کو دیکھتے ہیں، اور وہ اپنی جگہ سچے ہیں۔ اس لیے کہ یہ وہ رسمیں ہیں یا وہ دینی فرائض ہیں جو سبھی مسلمان انفرادی حیثیت میں یا اجتماعی حیثیت میں بجا لاتے ہیں۔ یہ وہ ارکان دین ہیں جن کے واسطے سے مسلمانوں کے معاشرتی اوصاف و خصائص واضح صورت میں ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ اسلامی ثقافت نے ہمیشہ اس انداز سے نشو و نما کی ہے کہ ارکان دین سے اس کی مطابقت رہے، اس لیے کہ روایتی اسلامی دنیا کا محور تو یہی ارکان رہے ہیں اور حکومتوں نے ہمیشہ اس کا خاص خیال رکھا کہ ان ارکان کی بجا آوری میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ اس سلسلے میں انھوں نے خاص مراعات بھی دیں۔ اسلام

Marfat.com

کے فنون اور تعمیرات مسلمانوں کے روایتی پہناوے، مجلسی ادب آداب، یہاں تک کہ زندگی کے روزمرہ کے مشاغل اور برس کے برس ہونے والے اسلامی تہوار، سب ہی بڑی حد تک ان پانچ ارکان دین کے مرہون منت ہیں۔ جب شریعت کی ان معنوں میں بات کی جاتی ہے کہ وہ مسلمانوں کے لیے نجات کا سامان ہے اور حقیر سے حقیر مسلمان کے لیے بھی فیض کا باعث ہے تو اس صورت میں ان ارکان دین ہی پر بات ہونی چاہیے۔ پس یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ان ارکان کی شریعت میں مرکزی حیثیت ہے۔ جو بھی مسلمان مرنے کے بعد بخشش کا خواہاں ہے، اس سے کم از کم ان ارکان کی پیروی کی ضرور توقع کی جاتی ہے۔

اب ذرا اسلام کے اصولوں کی طرف واپس آئیے۔ تیسرا اور آخری اصول احسان ہے، یا اسے اخلاقیات کہہ لیجیے، معاشرتی اور ظاہری معنوں میں بھی اور باطنی معنوں میں بھی۔ "تجھے اللہ کی بندگی اس طرح کرنی چاہیے جیسے تو اسے دیکھ رہا ہے، کیونکہ اگر تو اسے نہیں دیکھ رہا تو وہ تو تجھے بہرحال دیکھ رہا ہے۔" اس حدیث کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ خیال معبود سے جو خالصتاً" روحانی کیفیت ہے، بندگی کے ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔ آدمی اس کی بندگی کرتا ہے یا اس سے محبت کرتا ہے، جسے وہ جانتا ہے یا دیکھتا ہے۔ لیکن علم اور عشق دونوں اس حدیث میں مضمر ہیں۔ چنانچہ دین کا یہ وہ مخصوص اصول ہے جس پر خاص توجہ دیتے ہیں جب کہ ظاہری اسلام میں اس کے خالص اخلاقی مطالب ہیں۔ روحانی اخلاقیات کا مطلب ہے روح مجرد کی باطنی زندگی۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کا تعلق خاص پور پر باطنی اسلام سے ہے۔ تاہم رسمی اخلاقیات جس کی تبلیغ شریعت کرتی ہے، احسان کی ایک شکل ضرور ہے اور اس کا ماخذ قرآن اور سنت کی اخلاقی تعلیمات ہیں۔ یہ تعلیمات ان مختلف النوع افعال و اعمال میں پوشیدہ ہیں جنھیں شریعت کے اوامر و نواہی میں ملحوظ رکھا گیا ہے، اور جن سے

Marfat.com

معاشرے میں توازن قائم ہوتا ہے۔

حدیث

شریعت اسلامیہ پر بحث کے اس مرحلے میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سنت پر کچھ غور کر لیا جائے۔ رسول اللہؐ نے مختلف موقعوں پر جو فرمایا اور جو کیا، سنت اس کا ریکارڈ ہے۔ یہ ریکارڈ سمجھدار اور دیندار مسلمانوں کے لیے ایک معیار فراہم کرتا ہے۔ رسول اللہؐ کے زمانہ حیات میں آپؐ کی سنت ایک جیتی جاگتی حقیقت تھی۔ آپؐ کے صحابہؓ معمولی جزئیات کی حد تک اس سنت کی پیروی کرتے تھے۔ آپؐ کی رحلت کے بعد صحابہؓ نے اس سنت کو صرف زبانی نہیں اپنایا بلکہ اسے اپنے قول و فعل میں سمو لیا۔ ان کا زندگی بسر کرنے کا طور رسول اللہؐ کے طور پر ڈھالا گیا تھا اور یہی رسول اللہؐ چاہتے بھی تھے۔ صحابہ، تابعین اور قرون اولیٰ کے پہنچے ہوئے بزرگوں کے ذریعے رسول اللہؐ کی سنت کی ترویج و ترسیل برحق، لیکن سنت کی صداقت کو برقرار رکھنے کے لیے اتنا کافی نہیں تھا۔ آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں یہ ضرورت پیش آئی کہ منجملہ اور باتوں کے جو دین کے لیے ضروری تھیں، سنت کے رموز و نکات کو اجاگر کیا جائے۔ یہ کام احادیث کے مجموعے مرتب کر کے انجام دیا گیا، مثلاً صحیح بخاری جس کے مرتب امام بخاری نے ۸۷۰ء میں وفات پائی اور صحیح مسلم جس کے مرتب امام مسلم نے ۸۷۵ء میں انتقال کیا۔ احادیث مدون کرنے والوں نے اصول یہ اپنایا کہ پہلے سلسلہ اسناد کا کھوج لگایا جائے کہ کس طرح یہ سلسلہ رسول اللہؐ سے شروع ہو کر معتبر راویوں سے ہوتا ہوا بعد کے زمانوں کے روایت کرنے والوں اور مرتب کرنے والوں تک پہنچتا ہے۔ رسول اللہؐ کا ارشاد حدیث کا متن ہوتا ہے۔ لیکن اس ارشاد سے پہلے سامع یا قاری کو ان اسمائے گرامی کی اسناد سے گزرنا پڑتا ہے جو بالعموم کسی ایسے صحابیؓ پر جا کر ختم

Marfat.com

ہوتے ہیں جس نے خود اپنے کانوں سے رسول اللہؐ کا وہ ارشاد سنا ہوتا ہے۔

یہ بڑا تھکا دینے والا عمل ہے لیکن اصول اسناد عربوں سے خاص چلا آتا ہے۔ شاید اس کا براہ راست تعلق اسلام سے پہلے کی ادبیاتی سماعی روایت سے ہے' مثلاً اس زمانے میں جس طرح بیان کرنے والے قبیلوں کے کارنامے بیان کرتے تھے اور شاعری سناتے تھے' ان میں یہ انداز اپنایا جاتا تھا۔ اس انداز نے شروع کی صدیوں میں عربی ادب کی کم و بیش ہر صنف پر اثر ڈالا' مثلاً تاریخ اور سیرت و سوانح میں اس کا بہت رواج رہا۔ ادب کے ان شعبوں میں تو اس انداز کی اہمیت میں کمی بیشی ہوتی رہی ہے لیکن احادیث کی تدوین کے سلسلے میں اس طریقے کی غیر معمولی اہمیت تھی' اس لیے کہ سنت رسولؐ کا تو انحصار ہی ان اسناد پر تھا۔ چونکہ ہزاروں حدیثیں سینہ بہ سینہ زبانی چل رہی تھیں اور لاتعداد ان کے راوی تھے' اس لیے امام بخاری جیسے مولف کو ان احادیث میں سے ایسی حدیثوں کا انتخاب کرنا تھا' جنھیں وہ اپنے مجموعے میں شامل کر سکیں۔ اور یہ ایسی حدیثیں ہونی چاہئیں تھیں جو مستند ہوں۔ کسی حدیث کے استناد کے تعین کے لیے معروضی قسم کے کتنے ہی معیارات وضع کیے گئے تھے۔ ان معیارات کا تعلق راویوں کے سوانح سے' ان کی وفات کی تاریخوں سے' ان کی سیرت و کردار سے تھا' نیز اس بات سے کہ وہ کس حد تک معتبر مانے جا سکتے ہیں۔ پھر حدیث کے متن کو بھی جانچنے کا ایک معیار تھا یعنی یہ کہ وہ کس حد تک اسلام کی روح سے مطابقت رکھتی ہے۔ اب یہ مولف پر موقوف تھا کہ اسلام کی روح کا اس کا اپنا تصور کیا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ اہلسنّت کے حساب سے احادیث کے چھ مجموعے معتبر و مستند ٹھہرے جنھیں صحاح ستہ کہا جاتا ہے۔ ان میں صحیح بخاری کا پہلا نمبر تھا۔ قرآن کے بعد اسے دوسرے درجے پر رکھا گیا۔ ان چھ کے علاوہ بھی احادیث کے مجموعے مرتب کیے گئے مگر ان میں سے کسی مجموعے کو صحیح بخاری یا صحیح مسلم والا اعتبار حاصل نہ ہو سکا۔ شیعوں کے اپنے

Marfat.com

مجموعے تھے۔ ان مجموعوں کی احادیث کو روایت کرنے والے ائمہ تھے' مگر ان مجموعوں کو شیعوں کے حلقوں سے باہر اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔

حدیثوں کی دو قسمیں ہیں۔ حدیث نبوی اور حدیث قدسی۔ حدیث نبوی سے مراد وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ ؐ اپنے طور پر کچھ ارشاد فرماتے نظر آتے ہیں۔ حدیث قدسی سے مراد وہ حدیث ہے جس میں اللہ تعالیٰ رسول ؐ کی زبان میں کلام کرتا ہے۔ احادیث کی بھاری تعداد اول الذکر قسم سے تعلق رکھتی ہے۔ موخر الذکر احادیث چند سو کے قریب ہیں۔ پس سنت ان احادیث سے عبارت ہے جن میں رسول اللہ ؐ خود اپنی حیثیت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ احادیث قدسیہ زیادہ تر روحانی یا باطنی تعلیم سے متعلق نظر آتی ہیں۔

احادیث کا تخصیص کے ساتھ کوئی ایک موضوع نہیں ہے۔ یہاں موضوعات و مضامین کی اتنی کثرت اور بو قلمونی ہے کہ دنیا کا ہر موضوع یہاں موجود نظر آتا ہے' مثلاً دینی عقائد' قرآنی حواشی' واقعات قیامت' طریق عبادات' امور صحت' طبی معاملات' کونیات' شادی بیاہ کے مسائل' خاندانی امور' معاملات جنگ' اخلاقیات' ادب آداب' نیز تاریخی اور غیر تاریخی نوعیت کا جانے کتنا مواد ان میں بکھرا پڑا ہے۔ ان احادیث کے ذریعے ہمیں رسول اللہ ؐ کے رہن سہن کا انتہائی نجی معاملات کی حد تک پتہ چلتا ہے' اس لیے کہ پیروکاروں کا تو مسئلہ یہ تھا کہ چھوٹی سے چھوٹی بات میں بھی آپ ؐ کی پیروی کی جائے۔ اور انہی احادیث سے قرآنی آیات کے نئے نئے مطالب ہم پر روشن ہوتے ہیں۔

تقلید پسند روایت نے احادیث کی نمائندہ کتب کی شرعی حیثیت پر اتفاق کیا ہے' بلکہ انھوں نے اس پر بھی اتفاق کیا ہے کہ ان احادیث کی مصدقہ حیثیت کے مختلف مدارج ہیں۔ ضعیف حدیثیں بھی ہیں اور مصدقہ و مسلمہ حدیثیں بھی ہیں۔ تاہم احادیث کے یہ شرعی حیثیت رکھنے والے مجموعے ایک

Marfat.com

ایسا تناظر فراہم کرتے ہیں جو ان کے مولفین کے یہاں مشترک ہے۔ کوئی ایسی حدیث، کوئی ایسی بات اس میں شامل نہیں رہ سکتی تھی جو اس تناظر سے لگا نہ کھاتی ہو۔ اس کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو باتیں ان مولفین کے تصور میں ٹھیک نہیں بیٹھتی تھیں، ان باتوں کو وہ منہا کرتے چلے گئے، گویا سنت کے عمومی خدوخال ان مولفین کی اس کاٹ چھانٹ کے مرہون منت ہیں۔ تاہم یہ صحیح ہے کہ احادیث کے ان مجموعوں سے رسول اللہؐ کی جو شخصیت ابھرتی ہے، وہ باطنی وصف سے معریٰ ہے۔ وہ ایسی شخصیت ہے جس کی آسانی سے تقلید ہو سکتی ہے، مگر یہ شخصیت ان کی ایجاد نہیں تھی۔ رسول اللہؐ کی سیرت و حیات سے متعلق جو دوسرے ماخذ ہیں، مثلاً ابتدائی زمانے کی سوانحی اور تاریخی کتابیں ان سے بھی اسی قسم کا تاثر ملتا ہے۔ خود رسول اللہؐ کا جو زندگی بسر کرنے کا اپنا ایک طور تھا، اس سے کچھ ایسا نتیجہ نکلتا نظر آتا ہے کہ آپؐ اپنی باطنی زندگی کو آشکارا کرنے کے قائل نہیں تھے۔ اس طور کو آپؐ اپنی حد تک رکھتے تھے۔ دوسروں کے سامنے معمول کی زندگی گزارتے نظر آتے تھے یعنی ایسی زندگی جس کی ہر شخص تقلید کر سکتا تھا۔

اسلام کی تقلید پسند روایت کی حدود میں شرعی حیثیت رکھنے والی ان کتب احادیث کی حیثیت مسلمہ ہے اور صدیوں سے ان کا یہ مقام چلا آتا ہے کہ جس طرح قرآن مصدقہ و مستند کتاب ہے اسی طرح یہ احادیث کے مجموعے مسلمہ و مستند ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی ہو سکتا ہے کہ احادیث کے متن میں جو اختلافات ہیں، ان کے سلسلے میں بال کی کھال نکالی جائے لیکن ان شرعی حیثیت والے مجموعوں کی صداقت کے بارے میں تامل یکسر مختلف مسئلہ ہے۔ احادیث قرآن کی طرح وحی تو نہیں ہیں لیکن قرآن کو جو پائداری حاصل ہے، وہ انھیں بھی کسی حد تک حاصل ہے۔ بلکہ یوں کہئے کہ قرآن والی غیر متغیر حیثیت روایت کے سیاق و سباق میں کسی حد تک انھیں بھی حاصل ہے۔ دوسرے

Marfat.com

لفظوں میں ان احادیث کو اپنے طور پر ایک تقدس کا درجہ حاصل ہے۔ یہ ہے وہ بات جس کی وجہ سے کوئی یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ ان کی دینی حیثیت نہیں ہے۔ عصر حاضر میں مغربی فضلا اور جدیدت پسند مسلمانوں نے ضرور ان کی صداقت کو رد کرنے کی کوشش کی ہے۔ بعض معترضین نے جزوی طور پر اور بعض نے یکسر ان کی صداقت سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ کسی ایک بات پر بھی متفق نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ اور بعض اوقات ان کے اخذ کردہ نتائج ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ اور ان کی مبادیات کی تو کچھ پوچھئے مت کہ کتنی بودی ہوتی ہیں۔ ان میں صرف ایک بات مشترک ہے اور وہ یہ کہ وہ سب ان احادیث کے روایتی استناد کے مخالف ہیں۔ اسی قسم کے ذہن رکھنے والے مسلمانوں کو بھی ان کا یہ رویہ اپیل کرتا ہے اور ان لوگوں کو بھی اپیل کرتا ہے جو دین کی طرف سے تذبذب میں گرفتار ہیں۔

مذاہب

ویسے تو شریعت کی بنیاد قرآن اور سنت پر ہے لیکن جب علمائے دین کسی فقہی مسئلے کا حل نکالنے بیٹھتے ہیں تو کچھ دوسرے اصولوں کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مثلاً ایک اصول اکابرین امت کے اجماع کا ہے کہ جب کسی مسئلے پر قرآن اور سنت دونوں خاموش ہوں تو پھر اس اصول سے رجوع کیا جاتا ہے۔ ایک اور اصول دلیل قیاسی کا، یعنی جب باقی اصولوں سے مسئلے کا حل نکلتا نظر نہ آئے تو اس اصول سے کام لیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ فقہی اصول ہیں کہ جب امت اسلامیہ عرب سے باہر نکلی اور ایسے نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا جن کا ذکر نہ قرآن میں تھا نہ سنت میں تو یہ اصول بروئے کار آئے، یعنی کسی بھی نئی صورت حال سے اجماع امت یا استدلال قیاسی کے اصول کی مدد سے نبٹا جا سکتا تھا۔

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں جب فقہی مسائل کے بارے میں

Marfat.com

کوئی ضابطہ عمل مرتب کرنے یا کوئی رسالہ تیار کرنے کی ضرورت پیش آئی تب اس ضرورت کے تحت شریعت کی تشریحات شروع ہوئیں۔ فقہ کے مختلف مکاتب جو مذاہب کے نام سے بھی یاد کیے گئے، نمودار ہوئے۔ ان مکاتب یا مذاہب کا ڈول ڈالنے والی وہ مجتہدانہ حیثیت رکھنے والی شخصیتیں تھیں جو فقہی اصولوں کی تعبیریں کرنے میں لکیر کے فقیر نہیں تھے۔ تاہم ان کی اختلافی تعبیروں کا ایک مثبت پہلو بھی تھا، اس مقولے کے تحت کہ "علمائے دین کے اختلافات اللہ کی رحمت ہوتے ہیں۔" اصل میں ان اختلافات سے کسی ایک مذہب (یا مسلک) کا پوری اسلامی دنیا پر مسلط ہونے کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ ابتدائی زمانے میں کتنے ہی مذہب مروج تھے لیکن رفتہ رفتہ ان میں سے چار مذہب اس طرح ابھرے کہ چار تقلید پسند مکاتب فقہ وجود میں آ گئے۔ یہ مکاتب فقہ اپنے اپنے بانیوں کے ناموں سے منسوب ہو گئے۔ یہ تھے امام مالک ابن انس (متوفی ۷۹۵ء)، امام شافعی (متوفی ۸۲۰ء)، امام احمد بن حنبل (متوفی ۸۵۵ء) اور امام ابو حنیفہ (متوفی ۷۶۷ء)۔ ان کے مذاہب بالترتیب مالکی، شافعی، حنبلی اور حنفی کے ناموں سے مشہور ہوئے۔

زمانہ گزرنے کے ساتھ ان مختلف مذاہب کے اسلامی دنیا کے مختلف علاقوں کے ساتھ تخصیص ہو گئی۔ مالکی شمالی افریقہ میں طاقت پکڑ گئے۔ شافعیوں کو مصر میں فروغ حاصل ہوا۔ حنفی ترکیہ اور پاکستان میں چھائے ہوئے ہیں۔ فقہ حنبلی کو مشرق قریب میں تھوڑی بہت پذیرائی ملی۔ اس کے پیرو بھی بہت محدود تعداد میں ہیں۔ یہ چار مذاہب ایک دوسرے کی حیثیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ ہر مذہب کے مفتی اپنے مذہب کے اصولوں کے مطابق فتوے جاری کرتے ہیں۔ روایت کا اصرار یہ ہے کہ چونکہ ان مذاہب کے بانیوں کو کلی اختیار حاصل تھا، اس لیے یہ کلی اختیار یا قطعی اجتہاد کا حق بعد میں آنے والے مفتیوں کو نہیں مل سکتا، وہ جزوی طور پر اجتہاد کر سکتے ہیں۔ بانی مذہب کے بعد اجتہاد کے

Marfat.com

دروازے بند ہو گئے۔ لیکن پھر یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ بعد میں آنے والی کسی شخصیت، مثلاً سیوطی (متوفی ۱۵۰۵ء) نے اتنی ہی خود مختاری کا دعویٰ کیا جو پہلے کے مفتیوں کو حاصل تھی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنے متقدمین کے اخذ کردہ نتائج پر خط تنسیخ پھیر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس صورت یہ ہے کہ وہ بھی انہی نتائج پر پہنچتے ہیں۔ گویا اس طرح اس نقطہ نظر کی صداقت ثابت ہوتی ہے کہ اختیار کلی کا دروازہ اسلام کے شروع زمانے میں بند ہو گیا تھا کیونکہ تحقیق و تفتیش بھی اسی نوعیت کی ہوتی ہے اور نتائج بھی وہی نکلتے ہیں۔ کم از کم اسلامی شریعت کی بنیادیات کے بارے میں تو یہی صورت ہے۔ ان معاملات میں جو بنیادی حیثیت نہیں رکھتے، بعد میں آنے والے مفتیوں کو اپنے مکتب فقہ کی حدود میں رہ کر کسی حد تک اجتہاد کا اختیار حاصل ہے۔ مثلاً یہ کہ یہ مفتیان کرام ارکان دین کو بجالانے کے مسئلے کا نئے سرے سے جائزہ نہیں لے سکتے۔ اس کی اجازت ہو تو وہ تو روایتی عبادت و رسوم کی بساط الٹ سکتے ہیں۔ البتہ وہ ضمنی معاملات کے سلسلے میں فتوے جاری کر سکتے ہیں مگر پھر بھی ان روایتی مفتیوں کو جدیدیت پسند مسلمانوں کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے، اور خاص طور پر انتہا پسند جدیدیت پسندوں کے ساتھ کہ یہ لوگ تو ہر چیز ہی کا نئے سرے سے جائزہ لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ سارا قصہ پھر ا ب ت سے شروع کیا جائے۔ نیز ان مفتیوں کو شیعہ مفتیوں کے ساتھ بھی گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے کہ شیعہ مفتی اہلسنت کے فقہی مکاتب سے الگ اپنے ضابطوں کے تحت چلتے ہیں۔

طریقت روح مجرد کی باطنی زندگی کی ترجمان ہے۔ سو علمائے دین اپنی تصانیف میں شریعت پر جس قسم کی بحث کرتے ہیں، وہ طریقت میں نظر نہیں آئے گی۔ طریقت صوفیا کا علاقہ ہے۔ اور یہ واقعہ ہے کہ امام غزالی نے شریعت اور طریقت میں جو مفاہمت کرائی تھی، اس کے بعد تقسیم کار کے اصول کی

Marfat.com

پابندی ہوتی رہی۔ تاہم صوفیا کو شریعت اور اس کی ہدایات کے متعلق خاصا کچھ کہنا پڑتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے مریدوں کو اس دنیا میں رہتے ہوئے مختلف افعال و اعمال انجام دینے پڑتے ہیں۔ ان افعال و اعمال کے طفیل طریقت کے مختلف اصول بھی بروئے کار آتے ہیں' اور شریعت کے بتائے ہوئے راستے بھی۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے' عمل کی زندگی کے نتائج اس دنیا ہی میں نہیں آخرت میں بھی ظاہر ہوتے ہیں۔

آدمی کے اس دنیا میں جو اعمال ہوتے ہیں' ان کا اس کی آخرت سے ایک علی رشتہ ہوتا ہے۔ صرف اتنی بات نہیں ہے کہ خود اعمال سے منفی یا مثبت نتائج مرتب ہوتے ہیں' اس سے زیادہ یہ بات ہے کہ یہ اعمال اس کی روح و قلب کی باطنی کیفیت کے آئینہ دار ہوتے ہیں' اور اصل میں تو اس باطنی کیفیت کو دیکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کی نظروں میں اہمیت نیت کی ہے کہ آدمی نے جس فعل کا ارتکاب کیا ہے کس نیت سے کیا ہے۔ لوگ خارجی فعل کو دیکھتے ہیں' نیت نہیں دیکھتے کہ نیک تھی یا بد تھی۔ اس مقصد سے کہ نیت نیک رہے مومن کو چاہیے کہ اپنے اعمال کو سنت رسول کے سانچے میں ڈھالے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خارجی فعل اور اس فعل کے بارے میں داخلی رویہ دونوں کی مطابقت رسول اللہؐ کی سنت سے ہونی چاہیے۔ داخلی رویہ اس صورت میں درست ہوتا ہے جب دل میں نیت درست ہوتی ہے۔ اس صورت میں خارجی فعل لوگوں کے حساب سے اگر خام بھی ہو تو کرنے والے کی نیک نیت کو دیکھتے ہوئے اللہ اسے قبول کر لیتا ہے۔ لہٰذا عمل کی زندگی میں مقدم حیثیت اندر کی نیت کی ہے نہ کہ خود عمل کی جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ انما الاعمال بالنیات۔ اعمال کو نیت سے پرکھا جائے گا۔

دوسری مقدس شریعتوں کی طرح اسلامی شریعت بھی اوامر و نواہی کی حامل ہے۔ جو فرد کے لیے بھی ہیں اور معاشرے کے لیے بھی۔ اوامر بتاتے ہیں

Marfat.com

کہ کیا کیا کرنا چاہیے۔ نواہی بتاتے ہیں کہ کس کس بات سے اجتناب کرنا چاہیے۔ یہ تو ہوئیں دو انتہائیں جن کے عاقبت کے حوالے سے اس قسم کے مضمرات ہیں کہ کرنے والا بخشا جائے گا یا واصل جہنم ہو گا۔ ان دو انتہاؤں کے بیچ فعل و عمل کی اور اقسام بھی ہیں جن کا فقہی مکاتب کے مفتیوں نے جائزہ لیا ہے۔ ان کا تعلق عبادات اور اخلاقیات سے متعلق شرعی احکامات کی بجا آوری سے ہے۔ اور یہ عمل کی دو قسمیں ہیں جو رسولؐ اور اصحابؓ رسول کے یہاں نظر آتی ہیں۔ بنیادی طور پر شریعت نے عمل کی پانچ قسمیں بتائی ہیں۔ فرض' مندوب' مباح' مکروہ اور حرام۔ مختلف مکاتب فقہ کا بنیادیات پر تو اتفاق ہے لیکن بعض اوقات اختلافات اس باب میں ہوتے ہیں کہ کونسا فعل کس قسم کے زمرے میں آتا ہے' یا یہ کہ اگر کوئی مسلمان اوامر و نواہی کی خلاف ورزی کرتا ہے یا فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اس کی کیا سزا ہے' کس کی کتنی سخت ہے یا کتنی نرم ہے یا یہ کہ کوئی سزا ہے ہی نہیں۔ مختلف مکاتب نے اس انداز سے جو اوامر و نواہی کی تعبیریں کی ہیں' ان سے اس مقولے کی صداقت واضح ہوتی ہے کہ علمائے دین کے اختلافات اللہ کی رحمت ہیں۔ اگر سب مکاتب فقہ کے مفتیان کرام فعل و عمل کی ان پانچ اقسام کو ایک ہی طرح پرکھتے تو احکامات فقہ میں ذرا بھی لچک باقی نہ رہتی۔

فرض سے لے کر حرام تک عمل کی یہی قسمیں فقہ کی کتابوں کا اصل موضوع ہیں۔ اسلام کے زمانہ آغاز ہی سے اسلامی زندگی کے ہر شعبے میں اور معاشرے کے ہر میدان میں انھیں تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ جس طرح عیسائیت نے پوری دنیائے عیسائیت میں احکامات عشرہ کی اشاعت کی اور شعور پیدا کیا' اسی طرح اسلام جہاں جہاں بھی پہنچا وہاں وہاں اس نے پنج اعمال کا شعور پیدا کیا۔ اس شعور میں اسلام کی طرف سے اس رعایت نے اور شدت پیدا کر دی کہ دینی احکامات کی بجاآوری کے سلسلے میں اسے کسی مولوی ملا کی ضرورت نہیں

Marfat.com

ہے۔ وہ ان کے بغیر اس ذمہ داری کو پورا کر سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر مسلمان کو اپنے طور پر حلال و حرام کا علم ہونا چاہیے۔ اسلام کی شریعت اصل میں تو انہی مختلف النوع اوامر و نواہی سے تعلق رکھتی ہے' اس لیے کہ یہ اوامر و نواہی مجموعی طور پر امت کے ظاہری توازن پر اثر انداز ہوتے ہیں' اسے علمائے دین کی تشریح کردہ دینی حدود میں رکھتے ہیں' اور معاشرے کی زوال پذیر فطرت کو ایسی نہج پر ڈالتے ہیں جو وحی کے ان مطالب سے جن میں بخشش کا پہلو ہے' مطابقت رکھتے ہیں۔

یہ مذاہب فقہ ہی تو ہیں جو پورے عالم اسلام میں ایک شرعی یگانگت پیدا کرتے ہیں۔ شریعت کو جب ہم پنج ارکان دین میں سمیٹ لیتے ہیں تو پھر اس میں عالم اسلام کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک کمال کی یک رنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ تاہم اسلامی قانون یا شریعت کو چونکہ تقدس حاصل ہے اس لیے اس کا موازنہ اس غیر مقدس قانون سے جو مغرب میں مروج ہے' نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی لامذہب شریعت پر اس لیے نہیں چلے گا کہ اس کے اوامر و نواہی کا تعلق آدمی کی صرف دنیاوی زندگی سے نہیں ہے بلکہ اس کے اثرات اس کی آخرت پر بھی پڑتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں مغربی قانون پر کیا مسلم کیا غیر مسلم سب عمل پیرا ہو سکتے ہیں۔ اس کے ضابطوں کا آخرت کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسلامی شریعت کا مقصود نظریہ ہے کہ معاشرے میں ایک توازن قائم ہو۔ مغرب کے قانون کا مطمح نظر بھی یہی ہے۔ لیکن یہ باہمی مشابہت اس سے آگے نہیں چلتی۔ شریعت کا تعلق سزا و جزا کی صورت میں آخرت سے بھی ہے۔ مزید یہ کہ ان دونوں قانونی نظاموں کے مافیہ میں بہت فرق ہے۔ اسلامی شریعت میں جو اجزا و عناصر نظر آتے ہیں' وہ مغرب کے سیکولر قانون میں نہیں ملیں گے' مثلاً عبادات کے مجوزہ طریقے اور آداب صوم و صلوٰۃ' یا وہ مذہبی معاشرتی ادب آداب جو انسانی تعلقات پر اثر انداز

Marfat.com

ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ شریعت سیکولر قسم کا تصور حیات نہیں رکھتی جس میں معاشرے اور دین کو جدا جدا دیکھا جاتا ہے۔ وہ تو دین ہی کے اندر ان ساری ضروری سرگرمیوں کو سمو دیتی ہے جو مل جل کر انسان کے انفرادی اور اجتماعی وجود کو ایک شکل عطا کرتی ہیں۔ اس ضمن میں ہمیں مغرب کے جدید قانونی نظاموں سے آگے جانا ہوگا۔ اسلامی شریعت کے مترادفات کی تلاش مقصود ہے تو یہودی مذہب اور ہندومت کے مقدس قوانین سے رجوع کرنا چاہیے۔ جب یہ احساس پیدا ہوا کہ اسلام کا قانون شریعت تو دینی تقدس کا حامل ہے اور صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے تو پھر اسلامی مملکتوں میں مذہبی اقلیتوں جیسے عیسائیوں اور یہودیوں کے حقوق کا سوال پیدا ہوا۔ انھیں یہ حق حاصل ہوا کہ ذمیوں کی حیثیت میں اپنے مذہبی اور شخصی قوانین کی پیروی کریں یا افراد کی حیثیت میں ان کا تحفظ اسلامی حکومت کے ذمے ہو۔ اسلام کی فرمانروائی میں کثرت ادیان کے مسئلے کا یہ نہایت خوبصورت حل تھا اور آفاقیت وحی کے قرآنی اصول کو رو بہ عمل لانے کی نیت کا ترجمان تھا۔

علماء

یہ تو صحیح ہے کہ اسلام میں پادری نہیں ہوتے۔ پیروں پروہتوں کا کوئی طبقہ نہیں ہوتا۔ مسلمان اپنا پروہت خود ہوتا ہے۔ مگر عملی صورت یہ ہے کہ مسلمانوں میں ہمیشہ سے اہل تقویٰ کی ایک جماعت موجود رہی ہے جو دینی معلومات میں فوقیت رکھتے تھے۔ اپنے علم دین کے زور پر وہ باقی لوگوں سے بہت بلند و بالا نظر آتے تھے۔ شریعت کے شناور ہونے کے ناطے وہ مسلمان خلقت کا مرجع بن جاتے تھے۔ لوگ ان سے مسئلے مسائل پوچھنے آتے تھے۔ اسلام کی پہلی صدی گذرنے کے بعد وہ علما کے گروہ کے طور پر نمایاں ہوئے۔ معاشرے میں انھیں ایک دینی طبقے کی حیثیت حاصل ہو گئی اور اس حیثیت میں امور

Marfat.com

مملکت میں ان کی پوچھ ہونے لگی۔ عباسی سلطنت کے قیام کے سامنے آٹھویں صدی عیسوی میں وہ باقاعدہ حکومت کا حصہ بن گئے۔ خاص طور پر منصفی کے فرائض ان کے سپرد ہوئے۔ علما سے اصطلاحا" دینی علم رکھنے والوں کی جماعت مراد تھی۔ ان اصطلاحی معنوں میں ان علما نے شریعت کی تشریح' تحفظ اور تعبیر کے مخصوص فرائض سنبھال لیے۔

ویسے تو علما سے دینی علما و فضلا ہی مراد ہیں' مگر ان کی صفوں میں مزید تقسیم ان علما کے اپنے تخصص کے حساب سے ہوتی چلی گئی۔ مفتی وہ ہوتے ہیں جو مختلف مسائل پر فتویٰ جاری کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ قاضی منصف ہوتے ہیں جو امور شریعت میں تصفیہ کرتے ہیں۔ فقہا قانون داں ہوتے ہیں' ان کی تحقیق و مطالعہ کا موضوع فقہ ہوتا ہے۔ روایتی اسلامی دنیا میں انھیں بہت اختیار حاصل تھا۔ ایک مخصوص قسم کی پیر شاہی تھی جس کے حساب سے انھیں ایک بڑا درجہ حاصل تھا۔ اب بھی جہاں تہاں یہ صورت حال موجود ہے اگرچہ ان میں بہت سے ایسے ہیں جن کی لیاقت واجبی واجبی ہے۔

علما بڑی حد تک دینی مدرسوں کی پیداوار تھے۔ آج بھی اسلامی دنیا کے مختلف علاقوں میں ایسے مدرسے موجود ہیں۔ ان مدرسوں میں بیٹھ کر وہ دینی مطالعہ کرتے تھے اور سالہا سال کی محنت و ریاضت کے بعد عالم دین کی سند حاصل کرتے تھے۔ زمانہ ماضی میں وہ مخصوص پوشاک زیب تن کرتے تھے' سرکار کی طرف سے مخصوص عہدوں پر فائز ہوتے تھے اور خاص خطابات سے نوازے جاتے تھے۔ عام طور پر یہ بڑے اثر و رسوخ کے مالک ہوتے تھے۔ یہ ہیں اسلام کی مقتدر دینی ہستیاں اور شریعت کی پاسبان۔ امت میں انھیں جو حیثیت حاصل رہی ہے' اس کی تاریخ کو پیش نظر رکھیں تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان میں ظاہرداری آجاتی تھی اور فضیلت کی بو اتنی پیدا ہو جاتی تھی کہ اپنے زعم میں وہ طریقت کو یکسر رد کر دیتے تھے۔ لیکن اس میں مبالغے سے کام

Marfat.com

نہیں لینا چاہیے اور سب کو ظاہرداروں کی صف میں نہیں ڈھکیل دینا چاہیے۔ ان علما کی ہر نسل میں چند اکابرین ایسے ضرور ہوتے تھے جو صوفیا کے کسی طریقے سے منسلک ہوتے تھے۔ بہرحال صوفیا نے شریعت کی مذمت نہیں کی ہے۔ وہ علما کی ذہنی کوتاہیوں کو ہدف تنقید بناتے تھے۔ ان علما کی ذہنی کوتاہیوں کو جو حددرجہ ظاہر پرست ہوتے تھے۔ ایسے بڑے صوفیا بھی ہوئے ہیں جو شریعت کے سلسلے میں مستند حیثیت رکھتے تھے۔ پس اگر ظاہریت کوتاہ نظر ہوتی ہے تو اس کی وجہ شریعت کا مطالعہ نہیں ہے۔ اہل ظاہر کا ذہنی رویہ اس کا ذمہ دار ہے۔

اسلام میں مملکت

پہلے چار خلفا یعنی خلفائے راشدین کے گزر جانے کے بعد رفتہ رفتہ مملکت اور مستند دینی شخصیتوں کے درمیان ایک خوشگوار رشتہ پیدا ہونا شروع ہوا' جو حالیہ زمانے تک قائم رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مملکت خود شریعت کے دائرے میں آتی ہے' وہ شریعت سے بالا نہیں ہے۔ حکمراں شریعت کے اسی طرح تابع ہے جس طرح دوسرے لوگ اس کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ ثابت کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں کہ روایتی اسلامی مملکت دینی مملکت ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے بشرطیکہ یہ ملحوظ رکھا جائے کہ اسلام میں پادری پروہت قسم کی مخلوق نہیں ہوتی۔ چونکہ اسلام میں سیکولرزم نہیں ہے' اس لیے یہاں دین کا ادارہ اور مملکت الگ الگ نہیں ہیں۔ ہرچیز ہربات شریعت کے تابع ہے' حتیٰ کہ مملکت بھی۔ اور اس اعتبار سے اسلام ایک شرعی قسم کا دینی نظام ہے۔ اسلام کی شرع پرستی کا یہ اثر ہے کہ اسلام نے ایک تہذیب کی حیثیت میں مملکت اور علما کے درمیان باہمی ربط کا ایک مفید سلسلہ قائم کر دیا۔ سیاسی شخصیتوں اور دینی شخصیتوں کے درمیان تقسیم کار ان معنوں میں قائم ہوئی کہ

Marfat.com

اول الذکر امور مملکت میں مصروف رہتے تھے' موخر الذکر نے دین سے غرض رکھی۔

اسلام کے شرعی کردار میں اتنی گنجائش ہے کہ بہت سے مختلف النوع سیاسی ادارے اس کے تحت پروان چڑھ سکتے ہیں۔ تاہم رسول اللہؐ کے عہد رسالت اور مقلد خلفا (۶۶۱۔ ۶۳۲ء) حضرت ابوبکرؓ' حضرت عمرؓ' حضرت عثمانؓ' حضرت علیؓ کے عہد خلافت سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اسلام میں بنیادی جھکاؤ جمہوری طرز حکومت کے برخلاف شہنشاہیت کی طرف ہے۔ شروع سے مثال لیجئے۔ رسول اللہؐ نے کسی جمہوری دعوے یا کسی قسم کی جمہوریت پسندی کے تحت قدیم عربوں پر حکمرانی نہیں کی۔ عرب مساوات پسندی' قبائلی طرز کی اشراف شاہیوں کی مخالف نہیں تھی۔ اور رسول اللہؐ کا طور ایک صحرائی سلطان کا تھا' جس کا ایک پیمبرانہ مشن تھا۔ آپ کے سلطانی میلانات کسی شاہانہ کروفر کی صورت میں ظاہر نہیں ہوئے' بلکہ بدوی ثقافت کی کھرکھری قسم کی سادگی میں پنہاں تھے۔ یہ میلانات اس مقدس فریضے کی پیداوار تھے جو آپؐ کو ایک نبی اور ایک رسول کی حیثیت میں تفویض ہوا تھا۔ یہ فریضہ ایک مطلق حیثیت رکھتا تھا اور وحی کو کسی قسم کی جمہوریت پسندی کے ابتذال میں ملوث کرنے کے لیے تیار نہیں تھا۔ آپؐ کے اصحابؓ بھی جنھوں نے آپؐ کے بعد زمام حکومت سنبھالی' اسی انداز کی سلطانی شان رکھتے تھے اور لوگوں کے ساتھ جمہوریت کی قسم کا کوئی سمجھوتہ کر کے وحی میں ردوبدل کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ اس کا بہت واضح اظہار حضرت عمرؓ کے کوڑے کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہ کوڑہ ہر وقت ان کے ساتھ رہتا تھا۔ اور بعد میں آنے والی نسلوں کے تصور میں وہ ایک مثالی حکمراں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خود خلافت کے ادارے کی تہہ میں ایک سلطانی انداز نظر مضمر ہے۔ یہ انداز نظر پہلے چار خلفا کے یہاں بھی نظر آتا ہے اور بعد میں آنے والے خلفا کے یہاں بھی۔ آخری بات یہ ہے کہ

Marfat.com

دین کی شرعی ساخت و پرداخت کے پیش نظر ایک ایسی مملکت کا تصور ممکن ہے جو انتظامی اور عدالتی اختیارات رکھتی ہو لیکن یہ مملکت قانون سازی کے ایسے اختیار کی متحمل نہیں ہو سکتی جس کی خاطر اسے اس قانون سازی کے سلسلے میں دبنا پڑے جس کا ماخذ قرآن اور سنت ہیں۔ انتظامی اختیار کا تو معاملہ یہ ہے کہ اسی ایک سلطانی انداز کی زمانے کے حساب سے متعدد و مختلف شکلیں جنم لے سکتی ہیں۔ خلیفہ' سلطان' امیر' شاہ' بادشاہ' مہاراجہ وغیرہ وغیرہ۔ اس میں خاندانی اعتبار سے جانشینی کا سلسلہ بھی چل سکتا ہے یا انتخاب کا بھی کوئی رواج ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسی مملکت میں عدالتی اختیار ہمیشہ علمائے دین کے ہاتھوں میں رہے گا جو شریعت کے پاسبان ہوں گے اور اس کی تعبیر کا اختیار رکھتے ہوں گے۔ لیکن اگر قانون سازی کی ذمہ داریاں افراد کی کسی ایسی جماعت کے سپرد کر دی جائیں جو اپنے طور پر قانون بنا سکے تو پھر تو شریعت کی حیثیت فالتو ہو جائے گی۔ ایسی صورت شرعی مملکت میں ممکن نہیں ہے۔

انتظامیہ کے دائرہ عمل میں وہ فرائض شامل ہیں جن کا تعلق مملکت کے خارجی اور داخلی معاملات سے ہے۔ انتظامی اختیارات رکھنے والی شخصیت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ علمائے دین نے شریعت کی جس انداز سے تعبیر کی ہے اس انداز میں شریعت کو مملکت کی حدود میں نافذ کرے تاکہ اس طور اندرونی توازن قائم ہو۔ یہ ہے وہ صورت حال جس کے تحت مملکت اور دین کے درمیان ربط و ضبط پیدا ہوا۔ اس انتظامی شخصیت پر یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ ہمسایہ غیر مسلم ممالک کے خلاف جہاد کرے یا ان سے معاہدہ کر کے تعلقات قائم کرے تاکہ مملکت کو اس کے نتیجے میں امن و سکون میسر آئے۔ یہ انتظامی شخصیت جو بھی ہے' خلیفہ ہے' سلطان ہے یا بادشاہ ہے' وہ بے شک کسی بھی طریقے سے برسراقتدار آئے' طاقت کے زور پر یا میراث کے واسطے سے' رہے گا وہ اسی طرح شریعت کے تابع' جس طرح کوئی عام آدمی شریعت کے تابع ہوتا

Marfat.com

ہے۔ مسلمانوں پر اس وقت تک اس کی اطاعت فرض ہے جب تک وہ شریعت سے تجاوز نہیں کرتا۔ مسلمان ہمیشہ سے اپنے حاکموں کے سلسلے میں بہت تحمل کا مظاہرہ کرتے آئے ہیں۔ انھوں نے حاکموں کو ہمیشہ ڈھیل دی۔ ان کا نجی اخلاق و کردار جیسا بھی ہو انھوں نے کبھی چوں نہیں کی۔ جس طرح دنیائے عیسائیت میں اچھے اور برے دونوں قسم کے بادشاہ گزرے ہیں، اسی طرح دنیائے اسلام میں بھی خلفا اور سلاطین اچھے بھی گزرے ہیں اور برے بھی۔ تقویٰ اور سیاسی تدبر کے اعتبار سے سینٹ لوئس جیسے بادشاہ (متوفی ۱۲۷۰ء) کا بدل اسلامی دنیا میں سلطان صلاح الدین ایوبی ہے، وہی صلیبی جنگوں والا "سلاڈین"۔

اسلام کے نظریہ سیاست کے اعتبار سے چوٹی کی حیثیت خلیفہ کو حاصل ہوتی ہے۔ یہ نظریہ یہ کہتا نظر آئے گا کہ چونکہ پوری اسلامی امت ایک امت ہے، اس لیے خلیفہ بھی ایک ہی ہونا چاہیے کہ ظل اللہ بن کر پوری امت پر حکمرانی کرے۔ رسول اللہؐ کے انتقال کے بعد سے امت کا ہمیشہ ایک خلیفہ ہوا۔ حالیہ زمانے تک یہ سلسلہ چلا ہے۔ کم و بیش چودہ صدیوں تک یہ عمل جاری رہا کہ ایک خلیفہ کے بعد دوسرا خلیفہ اسی طرح مسند خلافت پر رونق افروز ہوا، جس طرح اچھے برے بادشاہ آتے جاتے رہتے ہیں کہ ایک کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرا تخت پر بیٹھتا ہے۔ یا وہ جو نام کے بادشاہ ہوتے ہیں کہ تخت پر تو رونق افروز ہیں مگر زمام اختیار ہاتھ میں نہیں رکھتے۔ آخر ۱۹۲۰ء کے آس پاس کے زمانے میں مغرب کے رنگ میں رنگے ہوئے ترکوں نے اس ادارے ہی کا قلع قمع کر دیا۔ یہ لوگ جمہوریت پسندانہ سیکولرزم کے نام پر ترکیہ کو اسلامی اداروں سے پاک کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ اس وقت سے اسلامی دنیا خلافت کے ادارے سے محروم ہے، یعنی اس ادارے کے طفیل جو اتحاد امت کا ایک جھوٹا سچا نقشہ جما ہوا تھا، وہ اب نہیں ہے۔ اکثر و بیشتر بالخصوص ابتدائی صدیوں کے بعد خلیفہ بس نام کا ہوتا تھا، اصل حاکم سلاطین

Marfat.com

ہوتے تھے۔ لیکن خلیفہ سچ مچ کا ہو یا محض نام کا ہو' چاہے اس کے اختیارات بالکل سلب ہو چکے ہوں' عام مسلمان خلقت نے ہمیشہ اس کا احترام کیا' کچھ اسی قسم کا جذبہ احترام جو عیسائیوں کے دلوں میں پاپائے روم کے نام سے پیدا ہوتا رہا ہے۔ جب جدیدیت پسند ترکوں نے اس قدیم ادارے (خلافت عثمانیہ) کو توڑ پھوڑ دیا تو پوری اسلامی دنیا میں جیسی کہ توقع تھی' غم و غصے کی ایک لہر دوڑ گئی۔

سنی اور شیعہ

مسئلہ خلافت سے ایک اور مسئلے نے جنم لیا' یہ ہے مسئلہ امامت۔ اول الذکر کا تعلق اہل سنت سے ہے' موخر الذکر کا تعلق شیعیت سے ہے۔ سنی مسلک مسلمانوں کی غالب اکثریت کا مذہب ہے۔ شیعیت اس بڑے دھارے سے انحراف کی ایک مخصوص صورت ہے اور دنیائے اسلام کی ایک مختصر سی اقلیت اس کی پیروکار ہے۔ شیعیت کا آغاز شیعان علی سے ہوا۔ حضرت علیؓ کی ذات میں ایک ایسا سحر تھا کہ رسول اللہؐ کے زمانہ حیات ہی میں ان کے شیعہ (حامی) پیدا ہو گئے تھے۔ آگے چل کر ان شیعوں نے یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہؐ نے حضرت علیؓ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ شدومد سے یہ بھی کہا گیا کہ حضرت علیؓ ان کی زوجہ حضرت فاطمہؓ (وفات ۶۳۲ء)' ان کے صاحب زادے حضرت حسنؓ (وفات ۶۶۹ء) اور حضرت حسینؓ (وفات ۶۸۰ء) اہل بیت کا مرتبہ رکھتے ہیں اور یہی وہ ہستیاں ہیں جن سے آل رسول کا مبارک سلسلہ چلا۔ سو چاہیے یہ تھا کہ رسولؐ کے جانشین کا انتخاب کرتے وقت اس پہلو کو فوقیت دی جاتی۔ شیعوں نے ہر طرح کے شواہد فراہم کیے اور بڑے تیقن کے ساتھ اپنا یہ موقف پیش کیا کہ رسول اللہؐ نے اصل میں حضرت علیؓ ہی کو اپنا جانشین منتخب کیا تھا۔ آگے چل کر رفتہ رفتہ شیعوں کے علم دین نے ان دعووں کو ایک نیم متصوفانہ عقیدے کی شکل دے دی جس کی رو سے نور رسول اللہؐ سے شیعہ ائمہ میں

Marfat.com

منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ کہ یہ ائمہ معصومین ہیں اور دینی رہنماؤں کی حیثیت رکھتے ہوئے وہ کسی دینی اور سیاسی خطا کے مرتکب نہیں ہو سکتے۔ پس شیعوں کے نقطہ نظر سے حضرت علیؓ خلافت کے جائز حق دار تھے اور صرف موروثی امامت ہی سیاسی حاکمیت کی جائز صورت ہے۔ سُنیوں کے نزدیک جو خلیفہ ہے وہی امت کا سربراہ بھی ہے اور خلیفہ کو چنا جانا چاہیے۔ یہ الگ بات ہے کہ خلیفہ شریعت کا پابند رہتے ہوئے سلطانی اختیارات کے ساتھ حکمرانی کرتا تھا۔

پہلے تین خلفا کے گزر جانے کے بعد (۶۶۱۔ ۶۵۶ء) کہیں جا کر حضرت علیؓ کے ہاتھوں میں عنان اقتدار آئی' اور اس وقت بھی موروثی حق کے طور پر انھیں حکومت نہیں ملی تھی۔ اور شیعیت کے نظریہ سازوں نے جو یہ نظریہ وضع کیا تھا کہ امام سے کوئی دینی اور سیاسی خطا سرزد نہیں ہو سکتی تو ان کا دور حکومت اس کی بھی تصدیق کرتا نظر نہیں آتا۔ ان کے فرزند امام حسنؓ خلافت سے دست بردار ہو گئے۔ ان کے دوسرے فرزند امام حسینؓ جنھوں نے خلافت کا دعویٰ کیا تھا' کربلا کی جنگ (۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء) خلیفہ یزید کے لشکر کے ہاتھوں شہید ہو گئے۔ ہجری کیلنڈر کے حساب سے یہ محرم کی دسویں تاریخ تھی۔ شیعہ اس دن کو اسی وقت سے اس طرح مناتے چلے آ رہے ہیں کہ اس روز نوحہ و ماتم کرتے ہیں۔ یہ رسم شیعوں تک محدود ہے' سنی اس سے الگ رہتے ہیں۔

شیعیت پر سنی مذہب کے غلبہ پا جانے کی وجہ سے یہ ہوا کہ اسلام کی شیعی تعبیر پسپا ہو کر بس ایک اقلیتی تحریک بن کر رہ گئی' اور اس تحریک نے جتنا اماموں کی مطلق حیثیت پر زور دیا' اتنا ہی وہ امت کے بڑے دھارے سے کٹتے چلے گئے۔ اب اس میں حب ائمہ کا پراسرار تصور شامل ہو گیا جس سے رسول اللہؐ کی بانی مذہب ہونے کے حوالے سے جو مرکزی حیثیت تھی' وہ دب کر رہ گئی۔ حب ائمہ کے تصور ہی کے ساتھ مظلومیت پرستی نے بھی زور پکڑا۔ کربلا میں امام حسینؓ کی مظلومیت اور ان کے بعد دوسرے ائمہ کو جو ظلم سہنے پڑے

Marfat.com

تھے' اس واسطے سے مظلومیت ایک مقبول چلن (Cult) بن گئی۔ پس شیعیت محض حضرت علیؓ کے خلیفہ رسولؐ ہونے کے عقیدے سے عبارت نہیں ہے' بلکہ اس میں تصور حب یعنی حب ائمہ کو بھی بہت دخل ہے۔ اثنا عشری شیعوں کے بارے میں یہ بات تخصیص کے ساتھ صحیح ہے۔ ان کے یہاں امامت بارھویں امام حضرت محمد المہدی پر جاکر ختم ہوتی ہے جو ۹۴۰ء میں روپوش ہو گئے اور یوں امام غائب ٹھہرے جن کے متعلق عقیدہ ہے کہ وہ زمانہ آخر میں امام مہدی کے طور پر پھر سے ظہور کریں گے۔

سنی مسلک نے پہلے چار خلفا کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ یہ چار خلفا خلفائے راشدین ہیں' جن میں حضرت علیؓ بھی شامل ہیں۔ سنی مسلک کے نزدیک ان کی اہمیت یہ ہے کہ رسول اللہؐ سے جو دین اسلام انھیں ملا تھا' اس کا انھوں نے تحفظ کیا اور پاسبانی کی۔ یہ مسلک ان میں سے کسی خلیفہ کی شان میں گستاخی کی اجازت نہیں دیتا' اس لیے کہ اس کے نزدیک وہ سب نیک پاک ہستیاں تھیں۔ ممکن ہے انفرادی طور پر ان سے کوئی سیاسی یا اور کسی قسم کی لغزش ہوئی ہو لیکن معاملات حکومت میں جہاں کچھ لو کچھ دو کی بات چلتی ہے' اس سے مفر نہیں ہے۔ بہرحال وہ سب صحابہ رسولؐ تھے اور ایسے صحابہؓ جنھیں رسول اللہؐ سے بہت قرب حاصل تھا۔ اور خود اس بات کا مطلب یہ نکلتا تھا کہ ان میں سے ہر بزرگ کے ذمے کوئی ایسا روحانی فریضہ تھا جو مشکوک سیرت و کردار کے لوگ انجام نہیں دے سکتے تھے۔ تو صورت یہ پیدا ہوئی کہ شیعیت نے حضرت علیؓ کی فضیلت پر اتنا زور دیا کہ باقی تین خلفا کی سیرت و کردار کے بارے میں شکوک پیدا ہو گئے۔ اس کے برخلاف سنی مسلک چاروں خلفا سے وہ اوصاف منسوب کرتا ہے جو ایک خلیفہ راشد میں ہونے چاہئیں۔

سنی مسلک اہل بیت کی فضیلت کو کم از کم چھٹے امام یعنی امام جعفر صادق تک تو ضرور تسلیم کرتا ہے' اس طور پر کہ یہ ہستیاں اسلامی وحی کے باطنی

Marfat.com

اور ظاہری دونوں پہلوؤں پر سند کی حیثیت رکھتی تھیں۔ البتہ شیعوں نے ان کے یہاں جس طرح مخصوص شان جلوہ گر دیکھی ہے' اس طرح سینوں نے انھیں نہیں دیکھا ہے۔ سُنیوں کے دینی علما بھی اور صوفیا بھی ان اماموں کو بطور سند پیش کرتے ہیں لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شیعہ شخصیتیں ہیں اور شیعیت کا درس دیتی ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ ہستیاں آل رسول ہیں اور رسول اللہؐ نے جو دین اپنے پیچھے چھوڑا ہے' اس میں وہ فوقیت رکھتے ہیں۔ مگر امت کی رہبری ان پر ختم نہیں تھی اور آل رسول ہونے کا شرف بھی ان تک محدود نہیں تھا۔ آل رسول میں اور مستند شخصیتیں بھی تھیں' پھر ایسی شخصیتیں بھی تھیں جو مستند حیثیت رکھتی تھیں مگر آل رسول نہیں تھیں مثلاً حسن البصری جن کا انتقال ۷۲۸ء میں ہوا۔ ہاں ایک بات ہے کہ ابتدائی اماموں نے جو دینی فریضہ انجام دیا وہ بعد میں آنے والے ائمہ انجام نہیں دے پائے۔ اس کی کچھ وجوہات تھیں۔ ابتدائی اماموں کے سلسلے میں کئی باتیں اکٹھی ہو گئی تھیں۔ ایک تو آل رسول ہونے کا شرف انھیں حاصل تھا۔ پھر طریقت اور شریعت دونوں کا علم ان کے یہاں سب سے بڑھ کر تھا۔ پھر اس وقت اسلام اس کا متقاضی تھا کہ بزرگانہ شان رکھنے والے رہبر ہوں جو پیام محمدی کو قائم و برقرار رکھ سکیں۔ بعد کے ائمہ اس وقت آئے جب دین کے خدوخال نکھر چکے تھے۔ سو وہ شروع دور کے اماموں والا فریضہ انجام دینے سے قاصر رہے۔

اثنا عشری شیعوں کا مذہب سنی مذہب سے بس جزئیات میں مختلف ہے۔ سو شریعت دونوں فرقوں میں کم و بیش یکساں ہے۔ تاہم سینوں نے مجموعی طور پر کبھی اثنا عشریوں کے فقہ کو دینی روایت کا جز تسلیم نہیں کیا۔ اس کی وجہ شیعی عقیدہ ہے' جو سنی علما کی دانست میں قاعدے سے دور ہے۔ مذہب کی تقلید پسندانہ روایت میں عقیدے کے حوالے سے مسلمان الگ الگ پہچانے جاتے ہیں۔ خود سُنیوں کے درمیان یہ صورت موجود ہے۔ شافعیوں اور حنبلیوں کے

Marfat.com

درمیان جو ایک مستقل آویزش چلی آرہی ہے، وہ اس کی مثال ہے۔ ان کے درمیان اختلاف مذہب کے حوالے سے نہیں ہے کہ وہ دونوں گروہ تقلید پسند ہیں۔ اختلاف ان کے یہاں عقیدے کا ہے۔ شافعی حضرات اشعری عقیدہ رکھتے ہیں۔ حنبلی حضرات کے یہاں بنیاد پرستی کا میلان ملتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ کے کسی مرحلے میں بعض مذاہب کا بعض عقائد سے رشتہ جڑ گیا، مثلاً شافعی مذہب والوں کا رشتہ اشعریت کے ساتھ جڑ گیا۔ اشعریت تقلید پسند سنی دینیات کی ایک شاخ ہے۔ اسی طرح مذہب اثنا عشری کا رشتہ شیعیت کی دینیاتی فکر کے ساتھ جڑ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سنی مذہب نے اسے گمراہی قرار دے دیا اور ان کے فقہ کو اسلامی فقہ ماننے سے انکار کر دیا۔

یوں سمجھیے کہ شیعیت اسلام کی کل روحانی طریقت کے بعض جزوی پہلوؤں کا ایک قسم کا کٹر دینی اظہار ہے۔ اس میں جو صوفی باطنیت سے ایک مشابہت نظر آتی ہے اور ائمہ کے بارے میں جو متصوفانہ تعلیمات ملتی ہیں، عقید تمندی کی سطح پر بھی اور ذہنی و فکری سطح پر بھی، تو اس کی وجہ یہی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ابتدائی اماموں نے خود یہ تعلیمات دی ہوں۔ ان کی کوشش تو یہ تھی کہ رسول اللہؐ سے جو شریعت اور طریقت ان تک پہنچی ہے، اس کی سیرت و فطرت کا تحفظ کیا جائے۔ اپنی امامت کے بارے میں انوکھے قسم کے دینی اور نیم باطنی تصورات وضع کرنے کی ان کی کوئی کوشش نہیں تھی۔ یہ تو ان کے طرف داروں کا کارنامہ ہے۔ اس کوشش میں ان طرفداروں نے طریقت باطنی کے بعض اجزا اپنا لیے اور استغراقی طریقت کو قربان کر کے انھیں شیعیت میں شامل کر دیا۔ کسی حد تک یہ واقعہ بھی اس کا باعث ہوا کہ طریقت کو تصوف کی صورت میں ظاہر ہو کر اپنی الگ حیثیت کا اعلان کرنا پڑا۔ ابتدا میں آنے والے امام تو باہمہ و بے ہمہ قسم کی شخصیتیں تھیں۔ مگر اس عمل کے بعد یہ ہوا کہ بعد کے امام اس وصف سے محروم ہو گئے۔ اس کی بجائے وہ شیعیت کے

Marfat.com

رنگ میں رنگتے چلے گئے۔ اس وجہ سے ان کا رشتہ سنیوں کی دنیا سے ٹوٹ گیا اور وہ شیعہ قالب میں مقید ہو کر رہ گئے۔

بارہ اماموں کے بارے میں دینی سطح پر جو غور و فکر ہوا' اس میں باطنیت در آئی' اور اس کا اثر یہ ہوا کہ شیعیت میں ان عیسائی تعلیمات کی جھلک آ گئی جو حضرت عیسیٰؑ سے متعلق ہیں۔ شیعوں کی اصطلاحی زبان اسلامی طریقت سے مستعار ہے۔ یوں سمجھئے کہ امام زمین اور آسمان کے درمیان ایک واسطہ ہوتا ہے۔ مگر عیسائیت میں تو صرف ایک امام ہے' جبکہ شیعوں میں یعنی اثنا عشری شیعوں میں بارہ امام ہیں۔ کفارے کے طور پر اذیت سہنے کی رسم' حب امام کا عقیدہ' امام جو پراسرار طور پر ابھی تک زندہ و موجود ہے' قیامت کے قریب حضرت عیسیٰؑ کے زمانے میں مظلوم امام کی فتح اور واپسی' یہ ایسے مضامین ہیں جو شیعیت اور عیسائیت میں کم و بیش مشترک ہیں۔ یہ اشتراک اس حد تک ہے کہ شیعیت کو وقتاً فوقتاً" اسلام کی عیسوی شکل یا عیسوی اسلام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس سے قطعی یہ مطلب نہیں نکلتا کہ شیعیت نے عیسائیت سے اثر قبول کیا ہے۔ اس کی سیدھی سادھی توجیہ یہ ہے کہ شیعت نے اسلامی باطنیت سے تراش کر یہ قلم لگائی ہے۔ ائمہ کے بارے میں شیعیت کی تعلیمات کے ماخذ کی اتنی وضاحت کافی ہے۔

یہ تو ہوا ان تعلیمات کے ماخذ کا معاملہ۔ باقی ان تعلیمات کی روحانی ضرورت کیا تھی' یہ الگ مسئلہ ہے۔ سنی مذہب نے اس ضرورت کے بارے میں نہ صرف شک کا اظہار کیا بلکہ اسے اس بنیاد پر رد کر دیا کہ حب ائمہ کا عقیدہ رسولؐ کی مرکزی حیثیت کے بارے میں خلل پیدا کرتا ہے۔ یہ عقیدہ اپنی نوعیت کے حساب سے اس قسم کا ہے کہ سنی اسلام کے مزاج سے لگا نہیں کھاتا۔ یہ صحیح ہے کہ صوفیا اولیا کے بارے میں سُنیوں میں جو عقیدہ پایا جاتا ہے'

Marfat.com

وہ شیعوں کے امامیہ عقیدے کے مماثل ہے لیکن صوفیا اولیا کے بارے میں عقیدہ اولیا کے سینکڑوں ہزاروں مزاروں مقبروں میں پھیل کر بٹ گیا ہے۔ اس لیے وہاں یہ گنجائش نہیں رہتی کہ کوئی بارہ ہستیاں مقدس بن کر کائناتی عمل کا مرکز و محور بن جائیں جس طرح اثنا عشری شیعوں کے یہاں بن گئی ہیں۔ پھر یہ کہ سینوں کے ظاہری اور باطنی دونوں مسلکوں میں رسول اللہؐ کو اسلام کے تمام اولیا پر فوقیت دی جاتی ہے۔ امامت سے متعلق شیعوں کی ساری تعلیمات اور رسوم کو سینوں نے رد کر دیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سارے شیعہ خواہ وہ اثنا عشریوں کی طرح اعتدال پسند ہوں یا اسماعیلیوں اور اس قسم کے دوسرے شیعی فرقوں کی طرح انتہا پسند ہوں، سب کے سب امت کی آغوش سے نکل گئے۔ تاہم وقتاً فوقتاً ذہنی، فکری اور ثقافتی سطح پر شیعیت بہت پھلی پھولی مثلاً صفوی عہد میں (۱۵۰۲ء تا ۱۷۳۶ء)۔ اس لیے شیعوں کو پیچھے ڈھکیلنے اور انھیں کونے میں لگانے کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکیں۔

جہاد

اب ہم شریعت کی طرف واپس آتے ہیں اور مسئلہ جہاد کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسے بعض اوقات دین کا چھٹا رکن قرار دیا گیا ہے۔ عیسائیت تو پوری سلطنت روما میں اس کے قانونی، انتظامی اور عسکری نظام کے سہارے پھیلتی چلی گئی۔ سلطنت میں سڑکوں کا جو شاندار جال بچھا ہوا تھا، وہ بہت کام آیا۔ خداوند کے کلام کی تبلیغ کے لیے بس چھوٹی بڑی راہوں پر گامزن ہونے کی ضرورت تھی۔ عیسائیت کے برخلاف اسلام کو عرب میں قائم ہونے اور عرب سے باہر کی دنیا میں اپنا پیغام پہنچانے کے لیے شروع ہی سے تلوار سونتنی پڑی۔ جنگ مسلمانوں کے لیے اپنی مرضی کا معاملہ نہیں تھا۔ قرآن اور سنت دونوں کی طرف سے انھیں لڑنے کی تاکید کی گئی ہے۔ سو جب دارالاسلام

Marfat.com

کی یا اس کے کسی علاقے کی سلامتی خطرے میں ہو تو جہاد شریعت کی رو سے فرض بن جاتا ہے۔ شریعت جس جنگ کی اجازت دیتی ہے' وہ مقصود بالذات نہیں ہے۔ جنگ کا مقصود یہ ہے کہ صلح کی صورت نکالی جائے اور صلح صفائی کر کے امن کو بحال کیا جائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ مستقل لڑتے ہی رہیں۔ پھر یہ پابندی بھی ہے کہ شریعت نے جنگ کے سلسلے میں جو قاعدے قانون وضع کیے ہیں' ان کے خلاف نہ کیا جائے۔ یہ قاعدے قانون ایسے ہیں کہ جنگ کو پھیلنے سے روکتے ہیں اور میدان جنگ سے باہر کی خلقت کی جان و مال کی حفاظت کے ضامن ہیں' لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلام کی تاریخ میں جو جنگیں لڑی گئی ہیں' وہ شریعت کے بنائے ہوئے ضابطوں اور ان کے متعلق مستند علما کی تشریحات کے مطابق لڑی گئی ہیں۔ کتنی جنگیں ایسی لڑی گئی ہیں جو ان ضابطوں کی صریحاً" خلاف ورزی تھیں۔ احکامات جہاد کی جو خلاف ورزیاں ہوئیں شاید ان سے مفر بھی نہیں تھا' اس لیے کہ مسلمانوں کو لڑنے میں کبھی تکلف تو ہوا نہیں اور اسلام نے ایک عسکری مزاج پیدا کیا ہے جس میں اس وجہ سے اور شدت پیدا ہو گئی کہ خود قرآن نے جنگ و جدل کو جائز قرار دیا ہے بلکہ اہل ایمان کو کفر کے خلاف تلوار اٹھانے پر ابھارا ہے۔

قدیم عرب انتہائی متلون مزاج اور جنگجو قسم کے لوگ تھے۔ قرآن نے ان میں ایک اولوالعزمی اور بلند ہمتی پیدا کر دی۔ ان کی ہیجانی اور جذباتی فطرت کے جو مثبت خصائل تھے' انھیں اسلام نے نہیں چھیڑا۔ بس ان کے جنگجویانہ میلانات کو شریعت کے ساتھ پیوست کر کے ایک رفعت عطا کر دی۔ اسلام کی مخصوص عسکریت عربوں میں مجسم ہو گئی تھی' بلکہ جن دوسری قوموں نے اسلام قبول کیا انھیں بھی اس میں سے تھوڑی آتش مزاجی منتقل ہو گئی۔ ویسے اس زمانے میں جنگ وجدل کچھ اسلام کے ساتھ مخصوص نہیں تھی۔ ظہور اسلام سے تھوڑا ہی عرصہ پہلے عیسائی بازنطینی سلطنت اور ایران کی زرتشتی

Marfat.com

سلطنت کے درمیان اچھی خاصی مدت تک ٹھنی رہی تھی۔ عیسائیت نے بھی وہی طور اپنایا جو دوسری مذہبی تہذیبوں کا رہا تھا یعنی جب اسے چوتھی صدی کے بعد دین مملکت کی حیثیت حاصل ہو گئی تو اس نے تلوار اٹھانے میں مطلق تامل نہیں کیا۔

جنگ و جدل نے بحیرہ رومی دنیا کا حال تباہ کر رکھا تھا۔ اس عالم میں اسلام نے ایک عسکری صفت عقیدے کے طور پر ظہور کیا۔ لیکن اس کی عسکریت کا مقصود یہ ہے کہ امن اور اعتدال کی فضا قائم ہو یا یہ کہ کافر لوگ اسلام کے حلقہ بگوش ہو جائیں۔ بہرحال کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ اسلام تلوار سے بھی پھیلا ہے لیکن اس کی زیادہ ترویج تبلیغ سے اور کردار کے مثالی نمونے پیش کرنے سے ہوئی ہے۔ اور یہی دوسرا طریق کار آج کے زمانے تک چلا آ رہا ہے کہ اس کے واسطے سے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا جا رہا ہے۔

باہر کے لوگوں کو شاید یہ بات عجیب نظر آئے کہ وحی کے ذریعے جنگ کے تصور پر مہر تصدیق ثبت کی گئی ہے۔ مگر یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ اسلام نے انسانی فطرت کو جوں کا توں اس کے تمام جذباتی لواحق کے ساتھ قبول کیا ہے اور اس کے بعد اس نے توحید کے تصور کو اس کے اندر ممکن حد تک پیوست کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسلام جنگ وجدل کے میلانات کو ایک ایسی روحانی طاقت میں منتقل کرنے کے لیے کوشاں نظر آتا ہے جو اس کے پیغام سے مطابقت رکھتی ہو۔ بجائے اس کے کہ جنگجوئی کو کھلا چھوڑ دیا جائے اور دنیاوی مقاصد کے تابع بنا دیا جائے' یہ زیادہ مناسب بات ہے کہ مذہبی احکامات کے ذریعے اس کی روک تھام کی جائے تاکہ وہ شریعت کی حدود میں اور انسان کے دائمی مقاصد کے تحت رہے۔ بہرحال قرآن کے اذن جہاد کو ایک اس زاویے سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

یہاں یہ یاد رکھنا بھی مناسب ہو گا کہ رسول اللہؐ نے جہاد اصغر اور جہاد

Marfat.com

اکبر یعنی فوجی جنگ اور روحانی جنگ کے درمیان ایک امتیاز قائم کیا تھا۔ جہاد اکبر کی صورت یہ ہے کہ انسانی روح کے اوصاف سفلی جذبات کے خلاف اس مقصد سے محاذ ارائی کرتے ہیں کہ انسان کے باطن میں روح اپنے داخلی دشمنوں پر غلبہ حاصل کرے۔ جہاد اکبر میں ان روحانی معرکوں کے بعد جو روحانی سکون حاصل ہوتا ہے' وہ اس امن کا استغراقی بدل ہے جو جہاد اصغر میں فوجی معرکہ آرائی کے بعد قائم ہوتا ہے۔ قرآنی تصور جہاد میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اس کی عسکری تعبیر بھی ہو سکتی ہے اور روحانی تعبیر بھی۔ کسی مسلمان کے لیے جہاد اصغر کی ممانعت تو ہو سکتی ہے مگر جہاد اکبر سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے' اس لیے کہ آدمی کی نجات تو اسی پر موقوف ہے کہ آدمی کی روح کے اندر جو جنگ جاری ہے اور جو موت کے وقت تک جاری رہتی ہے' اس میں فتح روح کی ہو۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سے تصوف کے لیے روحانی جہاد پر اصرار کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ اس کے حساب سے یہ جہاد آدمی کی روح کے اندر جاری رہنا چاہیے تاکہ اس سے غفلت اور جہالت کے اثرات دفع ہوں اور فاتح و کامران روح اپنا جلوہ دکھائے۔

اسلامی شادی

شریعت کا ایک اور پہلو جس پر اہل مغرب نے بہت نکتہ چینی کی ہے' وہ ہے جو شادی بیاہ کے ادارے سے عبارت ہے۔ خاص طور سے اس کا کثرت ازواج والا پہلو ہدف تنقید بنا ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ کثرت ازواج کچھ اسلام سے خاص نہیں۔ یہودیت میں بھی اس کا چلن تھا۔ حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کی بیویاں اس کی مثالیں ہیں۔ دنیا کی دوسری تہذیبوں میں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں مثلاً ہندومت میں کہ مذہبی احکامات تو ایک بیوی کی پابندی لگاتے ہیں لیکن عملاً ''کئی کئی بیویاں کرنے کا چلن ہے۔ مزید یہ کہ اسلامی

Marfat.com

شریعت نے تو بس اتنا کیا کہ بہت سی شادیاں کرنے اور کنیزیں رکھنے کا جو رواج چلا آتا تھا' اس میں ایک ضابطہ پیدا کر دیا لیکن وہ مردوں پر یہ پابندی نہیں لگاتی کہ وہ ضرور ایک سے زیادہ بیویاں کریں اور کنیزیں رکھنے کے سلسلے میں تو سرے سے کوئی پابندی ہے ہی نہیں۔ شادی کے سلسلے میں شریعت کا بنیادی نقطہ نظر کچھ اس قسم کا نظر آتا ہے کہ امت کے لیے مناسب یہی ہے کہ ایک آدمی کی بس ایک بیوی ہو۔

اسلام میں شادی کو مذہبی حدود میں ایک اقرار نامے کی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن وہ خالی قول و قرار یا ایسا قانونی معاملہ نہیں ہے جس کی کوئی مذہبی معنویت ہی نہ ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر رسول اللہؐ یہ کیوں کہتے کہ شادی آدمی کا آدھا مذہب ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ اس ادارے کو یہاں اس قسم کا دینی تقدس حاصل نہیں جو عیسائیت میں اسے حاصل ہے اگرچہ شادی کو فریقین کے لیے باعث برکت بتایا گیا ہے۔ مگر یہ بھی ملحوظ رہے کہ جس شادی کو دینی تقدس حاصل ہے' وہ اٹل ہوتی ہے۔ اس رشتے کو توڑا نہیں جا سکتا۔ مگر اسلام میں شادی اس طرح کا اٹوٹ رشتہ نہیں ہے۔

میاں بیوی کے درمیان ازدواجی اور جسمانی تعلق کا محرک سبب محبت کو قرار دیا گیا ہے۔ قرآن کا نظریہ یہی ہے جو گویا یہ اعادہ کرتا ہے کہ شادی کا مطلب محض اولاد پیدا کرنا نہیں ہے۔ اس رشتے میں غالب حیثیت محبت کی ہے۔ تاہم علمائے دین شادی کی تعبیر اسی طرح کرتے ہیں کہ وہ اولاً" اولاد پیدا کرنے کا ذریعہ اور نسل انسانی کو جاری رکھنے کا وسیلہ ہے' اور اس باب میں وہ کم و بیش متفق نظر آتے ہیں۔ چونکہ رائے عامہ بالعموم اسی تعبیر کو مانتی ہے' اس لیے ازدواجی ادارہ بڑی حد تک اسی عمل کے گرد گردش کرتا نظر آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میاں بیوی میں محبت کا رشتے سرے سے مفقود ہے۔ مطلب صرف یہ ہے کہ اس رشتے میں محبت کو جو اہمیت حاصل ہونی

Marfat.com

چاہیے' وہ اسے حاصل نہیں ہے۔ دوسری تہذیبوں میں تو اسی موقف سے اتفاق پایا جاتا ہے کہ شادی کا اور خاص طور پر جنسی فعل کا اصل مقصود اولاد پیدا کرنا ہے۔ عیسائیت' یہودیت اور دوسرے مشرقی مذاہب اسی کے قائل ہیں۔

اگر اسلام جنسی فعل کو محض ذریعہ لذت ہی نہیں جانتا بلکہ باعث برکت بھی تصور کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام میں جنسیت گناہ کے ساتھ جڑی ہوئی نہیں ہے جس طرح عیسائیت میں ہے' بلکہ اس کے مثبت پہلو ہیں۔ جنس کے بارے میں ان دو مذاہب کے رویے میں جو فرق ہے' اس میں کوئی بات مطلق تو نہیں ہے' مگر یہ واقعہ ہے کہ عیسائیت کی یہ تعلیم کہ جنسی فعل کے ذریعے گناہ آدم نسلوں میں منتقل ہوتا چلا جاتا ہے' بے اثر نہیں رہی ہے۔ اس مذہب کا جسمانی محبت کے بارے میں جو رویہ ہے وہ اپنی تعلیم سے متعین ہوا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بہت معنی خیز ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور حضرت مریمؑ دونوں جنسی اعتبار سے پاکباز مانے گئے ہیں۔ اسلام میں سنت رسولؐ نے شادی کی صورت میں جسمانی محبت کو ایک پاکیزگی بخش دی ہے۔ سو اس فعل میں جو لذت کا پہلو ہے اس سے گناہ کا امکانی عنصر خارج ہو گیا بلکہ اسے ایک مبارک رسم کا اور اس سے بھی بڑھ کر ایمان کی کسوٹی کا مرتبہ حاصل ہو گیا۔ متقی وہ شخص ہے جو رسول اللہؐ کی ازدواجی زندگی کی سنت پر عمل کرتا ہے۔ ہندومت اور بدھ مت دونوں جگہ ایک مقولہ ہے کہ جو چیز آدمی کے زوال کا باعث بنتی ہے وہی چیز اس کے عروج کا بھی باعث بن سکتی ہے۔ اس مقولے کی روشنی میں جنسیت کی رمزیت پر از سرنو غور کیا گیا۔ اس سوچ کا انداز مثبت تھا کہ اب جنسیت روحانی زندگی کی راہ میں ایک رکاوٹ کی بجائے اس کے لیے مد نظر آنے لگی۔ اس تصور کو اسلامی رنگ میں ڈھال کر تعمیم اس طرح کر سکتے ہیں' جو چیز آدمی کے زوال کا باعث بنتی ہے' مثلاً جنسی فعل' وہی چیز سنت رسولؐ سے پاکیزگی کا درجہ حاصل کر کے آدمی کے عروج کا باعث بھی

Marfat.com

بن سکتی ہے۔ اور اس کے بعد جنسیت آدمی کی نجات کے عمل میں ایک طاقتور عنصر کی حیثیت اختیار کرتی نظر آتی ہے۔ اگر اس روشنی میں رسول اللہؐ کے اس میلان کو دیکھا جائے جو بظاہر جنسی ہوس اور ارضی فطرت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے، تو جنسی فعل میں جو ایک علامتی معنویت اور توانائی پنہاں ہے، وہ بحال ہوتی نظر آتی ہے۔

یوں اسلامی شریعت چار عورتوں سے شادی کی اجازت دیتی ہے اور ساتھ ہی ایسی عورتوں کو کنیزوں کے طور پر رکھنے کی بھی اجازت دیتی ہے جو جنگ میں مال غنیمت کے طور پر ہاتھ آئیں، لیکن قرآن نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ ایک سے زیادہ بیویوں کی صورت میں مرد ان کے درمیان عدل قائم نہیں رکھ سکتا۔ تو پھر شریعت ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کی اجازت کیوں دیتی ہے۔ ایک بات تو یہ ہے کہ مردانہ جنسی افتاد کچھ اس قسم کی ہے کہ بعض مرد ایک عورت سے مطمئن نہیں ہوتے۔ ان کی افتاد طبع تعدد ازواج کا تقاضا کرتی ہے۔ عہد قدیم اور ازمنہ وسطیٰ کی متعدد تہذیبیں جو ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں، اس حقیقت کا ادراک کرتی نظر آتی ہیں۔ بلکہ بعض تہذیبوں میں خاص طور پر ان کے طبقہ امرا میں تعدد ازواج ایک رسم کی شکل اختیار کرتی نظر آتی ہے، تو بجائے اس کے کہ اس مردانہ ہوس کو کھلا چھوڑ دیا جائے اور اسے اپنی من مانی راہ اختیار کرنے دی جائے، اسلامی شریعت نے یہ کیا کہ تعدد ازواج کی کچھ حدود قائم کر دیں تاکہ یہ جذبہ اس طرح قابو میں رہے۔ جس طرح عسکری جذبات کو جہاد کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا، اسی طرح جنسی جذبات کے شعبے میں شریعت نے اس آزاد مردانہ جبلت کے لیے ایک قالب مہیا کر دیا کہ اس طرح وہ دین کی حدود میں رہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ساتویں آٹھویں صدی عیسوی میں جو مذہبی جنگیں لڑی گئیں بلکہ اس کے بعد بھی جو فتوحات ہوئیں ان میں مسلمانوں کی

Marfat.com

مردانہ آبادی بہت کم ہوئی۔ یوں سمجھئے کہ ہر دس مردوں میں سے ایک مرد کام آگیا۔ اس سے معاشرتی زندگی میں خلل پڑ جانے کا اندیشہ تھا۔ اگر شریعت نے آنے والی صورت حال کا اندازہ کر کے تعدد ازواج کی گنجائش پیدا نہ کی ہوتی تو لاتعداد بیوائیں اور لاتعداد یتیم بچے بے آسرا پھرتے نظر آتے۔ اسلام نے جہاد کی اجازت دے کر اسلامی مملکت کے لیے بزور شمشیر دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنے کی گنجائش پیدا کر دی۔ اگر شریعت میں جہاد کی گنجائش نہ ہوتی تو اسلام اس برق رفتاری کے ساتھ نہیں پھیل سکتا تھا۔ شریعت نے جہاد کی گنجائش پیدا کی اور جہاد نے شریعت کو تعدد ازواج کے لیے گنجائش پیدا کرنے پر مجبور کیا تاکہ امت میں معاشرتی توازن قائم رہے۔

آخری بات یہ ہے کہ اسلام نے یک زوجگی سے پیدا ہونے والی خرابی کو بھانپ لیا تھا۔ عیسائیت میں یک زوجگی کی وجہ سے داشتاؤں کا رواج چل پڑا۔ اسلام نے اس کا توڑ اس طرح کیا کہ تعدد ازواج کو شریعت کے اعتبار سے جائز قرار دے دیا۔

شریعت کی رو سے شادی میاں بیوی کے درمیان ایک مقدس رشتہ ہے جس کی مستقل حیثیت ہے یا جو عمر بھر کے لیے ہوتا ہے۔ اس رشتے کی شرط یہ ہے کہ دونوں فریق گواہوں کے روبرو اپنی رضامندی کا اظہار کریں۔ لیکن اسی کے ساتھ شریعت نے طلاق کی شرطوں کا تعین بھی کیا ہے۔ صحیح ہے کہ رسول اللہؐ نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق سے زیادہ مکروہ بات اور کوئی نہیں ہے۔ تاہم مختلف اسباب کی بنا پر جن میں نامردی سے لے کر عدم کفالت تک متعدد وجود شامل ہیں' طلاق کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ طلاق ہو جانے کی صورت میں جہیز عورت کے پاس رہتا ہے۔ اسلام کی تاریخ میں ہمیشہ طلاق کی عدالتیں قائم رہی ہیں جن کا کام زیادہ تر یہ رہا ہے کہ طلاق کی وجہ سے جہیز اور اس جیسے جو دوسرے قانونی قضئے پیدا ہوں ان کا تصفیہ کیا جائے۔

Marfat.com

اصولاً" طلاق مرد کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے اور عورت کی طرف سے بھی۔ مگر عملاً" طلاق مرد ہی دیتا ہے۔ اہلسنّت میں ہر فرقے کے یہاں شادی اور طلاق کے ہر پہلو اور ہر مرحلے کے بارے میں تفصیلات کا ایک انبار نظر آئے گا۔ سو وہ جو اسلام میں شادی اور طلاق کو ایک سیدھا سادھا عمل تصور کیا گیا تھا۔ وہ بس اب ظاہری طور پر ہی نظر آتا ہے۔

عورت کا مقام

اسلام سے پہلے کے زمانے میں عورتوں کے حقوق برائے نام تھے۔ اس کے مقابلے میں اسلامی شریعت نے عورتوں کو نئے حقوق عطا کیے' مثلاً وہ جو لڑکی کے پیدا ہونے پر اسے مار ڈالنے کا رواج تھا وہ منسوخ ہو گیا۔ پھر عورتوں کو ملکیتی حقوق حاصل ہوئے' جہیز پر ان کا حق تسلیم کیا گیا کہ طلاق کی صورت میں بھی وہ قائم رہتا ہے۔ تاہم اسلام مرد و زن کی برابری کی تعلیم نہیں دیتا۔ مرد کے مقابلے میں عورت کی مساوی حیثیت کا وہ تصور جو مغرب کی سیکولر ثقافتوں میں پایا جاتا ہے' اسلامی روایت میں نظر نہیں آئے گا۔ اور اگر مشرق میں یہ تصور نظر بھی آتا ہے تو وہ مغربی تہذیب کے اپنانے کا شاخسانہ ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ عورت کے بارے میں اسلام کا کوئی ایک رویہ نہیں ہے' مختلف رویے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ رویہ ملے گا کہ مرد عورت پر برتری رکھتا ہے۔ دوسرا رویہ یہ ملے گا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے عورت مرد دونوں برابر ہیں۔ تیسرا رویہ یہ ملے گا کہ عورتوں کو مردوں پر ایک خاص قسم کی برتری حاصل ہے' کم از کم اس اعتبار سے کہ عورتوں کی اپنی ایک معنویت یا روحانی اہمیت ہے۔

اسلام کی یہ تعلیم کہ عورتیں مردوں کی تابع ہیں' دوسری تمام بڑی روایتوں سے مطابقت رکھتی ہے۔ کیا ہندومت اور بدھ مت' کیا یہودیت و نصرانیت' اور کیا کنفوشس کا فلسفہ' ان سب کے صحیفے یا قانونی ضابطے اسی تصور

Marfat.com

کے حامل نظر آتے ہیں۔ لیکن قرآن میں مرد کی برتری کا ایک درجے کے طور پر ذکر کیا گیا ہے' جس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت ہر معاملے میں یا قطعی طور پر مرد کے تابع ہے۔ اس کی بجائے صورت یہ ہے کہ ایک محدود معاشرتی سطح پر عورت کو تابع قرار دیا گیا ہے کہ اس طرح مرد کو خاندان کے سربراہ کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر ایک عورت روحانی اعتبار سے یا ذہانت کے اعتبار سے' یا تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے برتری رکھتی ہے تو یہ تصور اس کی نفی نہیں کرتا۔ مردوں کی برتری غالباً" اس وجہ سے مانی گئی کہ قرآن میں انھیں عورتوں کا محافظ اور سرپرست جانا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرد کو جو عورت کا سرپرست قرار دیا گیا ہے' اس سے اسلام کے پدری مزاج کی غمازی ہوتی ہے۔ یہ پدری مزاج اس حد تک ہے کہ اسلام کی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت کم ہیں کہ عورتیں حاکم بنی ہوں۔ اسلام کی پدری روایت نے عورتوں کی حکمرانی کے خلاف ایک قسم کا تعصب پیدا کر دیا ہے۔ بے شک اس کی ایک وجہ تو وہ معیار ہے جو قرآن نے قائم کیا ہے اور جو ایک حتمی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی وجہ سنت رسولؐ بھی ہے جو خالص پدری رنگ رکھتی ہے۔ اور شریعت کا سرچشمہ تو یہی دو چیزیں ہیں' قرآن اور سنت رسولؐ۔

یہ کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے مرد اور عورت برابر کا درجہ رکھتے ہیں اور عورت مرد کی تابع نہیں ہے' اس کا ثبوت یہ اقرار ہے کہ دونوں کی وہی ایک انسانی فطرت ہے اور دونوں کی روحیں امر ہیں جن کا مرتے وقت امتحان لیا جائے گا۔ یہ روحانی مساوات ہے جس میں دونوں شریک ہیں کہ صرف مرد ہی کو نہیں' بلکہ عورت مرد دونوں کو اپنی اپنی نجات کا سامان کرنا ہے۔ اس لیے شریعت کے اوامر و نواہی کا اطلاق آخرت کے پیش نظر عورتوں پر بھی ہوتا ہے کہ ان کے لیے جنت کے دروازے بھی کھلے ہیں اور ولی بننے کی گنجائش بھی موجود ہے۔ اسلامی تاریخ میں جابجا بہت سی چھوٹی بڑی ولی عورتیں

Marfat.com

نظر آئیں گی مثلاً مصر کی سیدہ نفیسہ (متوفی ۸۲۴ء) اور عراق کی رابعہ عدویہ (متوفی ۸۰۱ء)۔ باقی ان بے شمار متقی پرہیزگار عورتوں کا کیا ذکر کیا جائے جن سب کو یہ احساس تھا کہ تزکیہ روح کا شرف صرف مردوں کے لیے مخصوص نہیں ہے' انھیں بھی یہ شرف حاصل ہو سکتا ہے۔ یوں مقام ولایت کی تلاش و جستجو کی راہ دونوں کے لیے کھلی ہے۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ پہلے جو عورت کے مرد کی تابع ہونے کا ذکر ہو چکا ہے' وہ صورت بہرحال قائم رہے گی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اولا" عورتیں مردوں کے تابع ہیں۔ اب اس دائرے کے اندر رہتے ہوئے روحانی سطح پر اللہ تعالیٰ کے حضور عورت اور مرد برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر اس مساوات کی توجیہ اس طرح بھی کی جائے کہ یہ ایک قسم کا تکمیلی فریضہ ہے جو عورت مرد کو ایک دوسرے کے سلسلے میں انجام دینا ہوتا ہے یا ایسے کام ہیں جو عورت اور مرد دونوں کو اپنے اپنے طور پر انجام دینے ہوتے ہیں اور ایک فریق کے کام دوسرے فریق کے کاموں کا تکملہ ہوتے ہیں تو بھی یہ بات اپنی جگہ صحیح رہتی ہے کہ شریعت نے ایک عام معیار یہ مقرر کیا ہے کہ معاشرتی سطح پر عورت مرد کے تابع ہوگی۔ سنت رسولؐ اس کی شاہد ہے۔

اسلام کا عورتوں کے سلسلے میں ایک تیسرا رویہ بھی ہے' عورتوں کو مردوں سے برتر ماننے کا رویہ۔ روحانی زندگی کے سلسلے میں یہ بات خاص طور پر صحیح ہے۔ ایسی صوفی خواتین کی مثالیں موجود ہیں کہ مرد ان کے مرید تھے اور وہ ان کی مرشد تھیں۔ اسلام کی مختلف زبانوں میں شاعروں نے عورت کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ جیسے وہ اپنے حسن و خوبی اور اپنی بلند صفات کی بنا پر اور مجسم نسوانیت ہونے کے ناطے ایک مثالی پیکر ہے جس کی پرستش نہیں تو عزت و توقیر ضرور کرنی چاہیے۔ لیلیٰ مجنوں کے عشقیہ قصے سے جو مختلف کہانیاں منسوب ہیں' ان میں یہ رویہ صاف نظر آتا ہے۔ اسلام کی عظیم ولیائیں جن کے مزار

Marfat.com

آج بھی مرجع خلائق ہیں' اپنی پاکیزگی اور دانش کی بدولت برتر مقام کی حامل ہیں' اور ان کی یہ برتر حیثیت کچھ ان کے حسن و جمال کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کی روحانیت کی وجہ سے ہے کہ ان کی ابدی نسائیت ایک متصوفانہ رنگ میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ ویسے اس کا نسوانی جمال کے ساتھ کوئی تضاد نہیں ہے۔ رسول اللہؐ کی بیٹی اور حضرت علیؓ کی زوجہ حضرت فاطمہؓ کی مثال ہمارے سامنے ہے جو کہتے ہیں کہ حسین و جمیل بھی تھیں اور اولیائی شان بھی رکھتی تھیں۔ اس سے ذرا چھوٹی سطح پر مگر اسی برتری کے حوالے سے ماں کا مرتبہ ہے۔ اولاد پر یہ لازم سمجھا جاتا ہے کہ وہ ماں کا ادب و احترام کریں' اپنے آپ کو کمتر اور اسے برتر تصور کریں۔ تاہم اسلام کا عمومی رویہ یہی ہے کہ عورت مرد کی تابع ہے' اس لیے کہ اس مذہب کا مزاج صریحاً" پدری ہے' اور اس کے پس منظر میں ثقافتی چلن اور طور طریقے ہیں۔ مساوات نسواں کے تصورات مغرب میں سیکولر تصورات کی دین ہیں' پھر یہ کہ ان لوگوں نے روایتی دینی تعلیمات سے یا تو بے نیازی برتی ہے یا پھر ان کی نئی توجیہات اس طریقے سے کی ہیں کہ ان کے جدید تصورات سے ان کی مطابقت ہو جائے۔ مساوات نسواں کے یہ تصورات اسلامی دنیا میں مغرب کے اثر میں آئے ہوئے مسلمانوں کے واسطے سے پہنچے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مغرب سے آیا ہوا مساوات نسواں کا تصور اسی معاشرے میں جڑ پکڑ سکتا ہے جو مکمل طور پر سیکولر بن چکا ہو' اور یہ ایسی شرط ہے جسے ابھی کوئی اسلامی ملک پورا کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ملکوں میں ہنوز پدری ثقافت کا غلبہ ہے۔

اقتصادی پہلو

اقتصادیات کے بارے میں اسلام کیا کہتا ہے' اس باب میں قرآن اور احادیث سے استفادہ کیا جا سکتا ہے' اور پچھلی صدیوں میں علمائے دین نے جو

Marfat.com

کتابیں لکھی ہیں' ان سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ پھر خود ان اداروں سے بھی شواہد فراہم ہوسکتے ہیں جو مسلمانوں کی مالی اور تجارتی سرگرمیوں پر محیط ہیں۔ مسلمانوں کی روایتی اقتصادی زندگی کا دارومدار زراعت اور دست کاری پر تھا۔ اس کا موازنہ سرمایہ داری' اشتراکیت اور اس قسم کے دوسرے اقتصادی نظاموں سے جنھیں مغرب کی نئی صنعتی تہذیب نے جنم دیا ہے' نہیں کیا جا سکتا۔ اس اقتصادیات کو مذہب کا سہارا حاصل تھا جس سے مغرب کے اقتصادی نظام بے نیاز ہیں۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت مغرب کے دو بڑے اقتصادی نظام ہیں۔ یہ دونوں ہی اسلام کے طریق اقتصادیات کے خلاف ہیں مگر اپنے اپنے حساب سے۔ اسلام سرمایہ جمع کرنے اور نجی ملکیت کی اجازت دیتا ہے۔ آڑھت کے نظام اور کھلے بازار پر بھی اسے کوئی اعتراض نہیں۔ اس زاویے سے دیکھیں تو اسلامی طریق اقتصادیات سرمایہ داری سے مشابہ نظر آئے گا اور سوشلسٹ نظریات سے اتنا ہی دور دکھائی دے گا۔ ویسے اگرچہ اسلام مغرب کے نظام سرمایہ داری سے قریب نظر آتا ہے مگر شریعت نے سود کی ممانعت کی ہے۔ یہاں سے اسلام اور جدید مغربی سرمایہ داری کے سود خور نظام میں واضح فرق پیدا ہوتا نظر آتا ہے۔ ایک دوسرا فرق بھی ہے۔ شریعت نے دولت والوں پر دولت خواہ بہت ہو یا تھوڑی' زکوٰۃ کی پابندی لگائی ہے جس کا ذکر ارکان دین کے ذیل میں آ چکا ہے' اور یہ زکوٰۃ ٹیکسوں سے مختلف چیز ہے۔ سو شریعت نے دولت جمع کرنے پر تو پابندی نہیں لگائی ہے لیکن اس پر زکوٰۃ کی شرط عائد کی ہے۔ اس واسطے سے مسلمانوں میں خیرات نکالنے کا میلان پیدا ہوتا ہے اور ہوس زر کی روک تھام ہوتی ہے۔

چونکہ ذرائع پیداوار اور تقسیم مال منافع خوروں کے ہاتھوں میں تھی اور ماضی کی تہذیب میں عمومی نقشہ یہی تھا' اس لیے شریعت نے سود کی ممانعت اور زکوٰۃ کا حکم دے کر لوٹ کھسوٹ اور حرص و ہوس کا راستہ بند کر دیا۔

Marfat.com

اقتصادیات کو دینی حد بندی کا پابند بنا دینے سے یہ ہوا کہ مادی نفع نقصان کی وجہ سے جو خرابیاں اور خامیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کی کچھ روک تھام ہو گئی۔ دولت کی پیداوار اور معاشرے میں اس کی تقسیم سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، اصل میں ان کی روک تھام ہی شریعت کا مقصود تھی۔ ان کی مکمل تنسیخ اس کا مقصود نہیں تھی۔ برائیوں کی بیخ کنی تو خام انسانوں کے معاشرے میں ممکن ہی نہیں ہے۔

یوں اسلام اپنی دینی فطرت کے اعتبار سے بنیادی طور پر مساوات پسند ہے۔ لیکن اس مساوات پسندی کو مغرب کی زمانہ جدید کی جمہوریت اور پرولتاریت کے ساتھ گڈ مڈ نہیں کرنا چاہیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کی مختلف رسوم و عبادات میں طبقاتی تقسیم کالعدم نظر آئے گی مثلاً مساجد میں مسلمانوں کی صفوں پر نظر ڈالیے جہاں یہ تقسیم دکھائی نہیں دے گی، یا حج کے منظر کو دیکھیے جہاں ہر مسلمان وہی ایک حاجیوں والا لباس یعنی احرام باندھے نظر آئے گا، لیکن اس کا مطلب معاشرے کی عام طبقہ واریت کی نفی نہیں ہے اور نہ اسلام کی مساوات پسندی مسلمانوں میں پائے جانے والے امتیازات کو ختم کرکے انھیں کسی ایسے اجتماع کی شکل میں ڈھالتی ہے جس میں کسی کی الگ شناخت نہیں ہوتی۔

اسلام مساوات کے اس اصول پر قائم ہے کہ سب انسان ایک لازوال روح کے حامل ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے تخلیق کیا ہے اور یہ کہ اپنے خالق کے سامنے وہ اپنی آخرت کے سلسلے میں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن اس اصول مساوات کا روحانی برتری کے اصول سے کوئی تصادم نہیں ہے۔ قرآن کی یہ آیت دیکھیے "بے شک تم میں سے وہ شخص اللہ کی نظروں میں سب سے نیک ہے جو سب سے زیادہ متقی اور پرہیزگار ہے۔" (سورہ ۴۹ : ۱۳)۔ اس طرح سے عام مسلمانوں اور دینی مرتبہ رکھنے والے مسلمانوں کے درمیان حد امتیاز

Marfat.com

قائم ہو جاتی ہے اور یہ حد امتیاز رسول اللہؐ ہی کے زمانے میں قائم ہو چکی تھی۔

اسلام نے جن ملی رویوں کو جنم دیا ہے' وہ مغرب کے اشتراکی اور ری پبلکن نظاموں سے جنم لینے والے جذبہ رفاقت سے مختلف ہیں' یعنی اسلامی اخوت اشتراکیت کے کامریڈ سے مختلف چیز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سنت رسولؐ کے وسیع آداب ہیں جن سے مسلمانوں میں مراتب و درجات قائم ہوتے ہیں اور کھانے پینے کے' بولنے چالنے کے' چلنے پھرنے کے' دعا سلام اور رخصت و وداع کے قاعدے مرتب ہوتے ہیں۔ مجموعی طور پر ان ادب آداب کا مقصود یہ ہے کہ آدمی کے سرکش نفس کی اصلاح ہو' اور اسے اس کی فطرت پر اس حالت میں واپس لے جایا جائے جب اسے اللہ کی مثال پر ڈھالا گیا تھا۔ اسلامی آداب کی بجا آوری سے وقار' دردمندی' شرافت اور خلوص کے رویے جنم لیتے ہیں' اور یہ رویے انسان کا ردعمل ہیں' اس مقدس وجود کے جواب میں جو اسے اپنے ہم جنسوں میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ اور یہ وہ چیز ہے جو اسلامی مساوات کو مغرب کے ان مادہ پرست نظریوں کے سلسلہ رفاقت میں منتقل ہونے سے روکتی ہے جو آدمی کو اس کی لافانی روح سے محروم کر دیتے ہیں اور اسے حیوانیت کی سطح پر لے آتے ہیں۔ اسلام نے ہمیشہ سماج کے طبقوں کے فرق کو تسلیم کیا ہے اور کبھی محض اقتصادی اور مادی اغراض کے تحت نچلے طبقوں کو بالائی طبقوں کے خلاف محاذ آرائی پر یا جسے طبقاتی جدوجہد کہتے ہیں' اس کے لیے نہیں اکسایا۔ اسلامی شریعت کے پاس اس قسم کی محاذ آرائی کو روکنے کے لیے دو نسخے ہیں۔ ایک تو زکوٰۃ' دوسرے اخلاقی محاسبہ۔ تو شریعت ایسی محاسبہ آرائی کو روکتی ہے اور اس کی جگہ بالائی طبقوں اور نچلے طبقوں کے درمیان خوش گوار تعلقات کو فروغ دیتی ہے۔ اسی طرح حاکم اور محکوم کے درمیان تعلقات کو بھی فروغ دیتی ہے۔

غریب اور امیر

Marfat.com

تاہم معاشرے پر مجموعی طور پر شریعت اور طریقت کا جو اثر پڑتا ہے اور ان اثرات سے جو ایک عمومی مذہبی فضا پیدا ہوتی ہے، اس میں امیروں کے مقابلے میں غریبوں کی حمایت کا میلان فروغ پاتا ہے۔ اس باعث نہیں کہ غریبی کوئی قابل تعریف بات ہے بلکہ اس باعث کہ اس سے ایک ایسی غیرمادہ پرستانہ مذہبی زندگی کو فروغ حاصل ہوتا ہے جس میں دل و دماغ کو بھٹکانے والی صورتیں نہ ہوں۔ رسول اللہؐ غریبانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اس زندگی میں ایک مخصوص وقار، ایک حسن تھا جو آپؐ کے دین کے روحانی پیغام کا فیض تھا۔ آپؐ نے ذکر الٰہی کو اپناتے ہوئے سادگی کی، اور مال دنیا سے بے نیازی کی مثال قائم کی۔ اس طرح آپؐ نے سادہ زندگی کو بلکہ ایک طرح کی درویشی کو فروغ دیا۔ اس طور کی زندگی میں دینی فرائض یکسوئی سے انجام دیے جا سکتے تھے۔ ہوس زر اس میں دخیل نہیں ہوتی تھی۔ سو جس چیز کو سراہا جاتا تھا وہ غریبی نہیں بلکہ دین تھا، اور جو چیز معنی رکھتی ہے وہ دولت یا افلاس نہیں ہے بلکہ دینی زندگی ہے۔

تصوف کے فقیری سلسلوں نے غریبی و ناداری کو اگر شعار کیا تو اسے بنفسہ مقصد حیات نہیں جانا، بلکہ اسے انھوں نے راہ سلوک میں تربیت نفس کے طور پر اختیار کیا۔ مقصود یہ تھا کہ مراقبہ و استغراق کی زندگی کو غیر ضروری علائق سے پاک کیا جائے تاکہ طریقت کے روحانی تقاضوں پر زیادہ سہولت اور یکسوئی کے ساتھ توجہ دی جا سکے۔ لیکن صوفیا کے سلسلوں نے یہ کبھی نہیں سمجھا کہ حصول معرفت کا بس یہی ایک راستہ ہے۔ چنانچہ صوفیا کے دوسرے طریقے بھی نظر آئیں گے جو ظاہری غریبی کی تلقین نہیں کرتے، نہ وہ طالب سے یہ تقاضا کرتے ہیں کہ معاشرے میں اسے جو مقام حاصل ہے، غریبی کا یا امیری کا، جوانی کا یا بڑھاپے کا، اس سے وہ دست کش ہو جائے۔ ان کی قوت ادراک نے انھیں یہ بتایا کہ جس چیز کی اہمیت ہے وہ آدمی کا مال و زر یا غریبی و

Marfat.com

ناداری نہیں ہے بلکہ اس کا فقر ہے' ذات الٰہی کی دولت کے حضور اس کا فقر۔ یہ فقر آدمی کو ظواہر سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ بس یہی فقر طریقت میں مطلق حیثیت رکھتا ہے۔

شریعت کے بعض احکامات میں اگر غریبوں کی حمایت کی گئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ لوگ اپنی غریبی کی وجہ سے ان اسلامی فرائض سے جو طہارت روح کے لیے ضروری ہیں' مستثنیٰ قرار دے دیے گئے ہیں۔ وہ فرائض تو ہر ایک پر واجب ہیں خواہ وہ امیر ہو یا غریب ہو۔ وہ کوئی تعیش کا معاملہ تو نہیں ہیں کہ جن کے پاس دینی کاموں کے لیے فرصت اور استطاعت ہو بس وہی اسے ادا کریں۔ اس کے برخلاف چونکہ اسلام کے نقطہ نظر سے متقی اور خدا سے ڈرنے والا یا خدا سے محبت کرنے والا یا خدا سے آگاہی رکھنے والا مسلمان گلشن دین کے گل تر کی حیثیت رکھتا ہے یا امت میں ایک معیاری آدمی کی یا اس دنیا میں ایسی مخلوق کی جو محور و مرکز ہے۔ اس لیے یہاں اوسط درجے کے آدمی یا مسلمانوں کی عام خلقت کا کوئی علیحدہ مشرب (Cult) نہیں ہے' معاشرے میں ان کی جو بھی حیثیت ہو وہ بات الگ ہے۔ معاملہ الٹ ہے یعنی اولیا کے ڈیرے اور درگاہیں مسلمانوں کی عام خلقت کا محور ہیں۔ دوسرے صحائف کی طرح قرآن میں بھی متقی پرہیزگاروں کی اس اقلیت کی بہت تعریف کی گئی ہے۔ انہی کی صفوں سے وہ بزرگ نکلتے ہیں جو اسلام کے روحانی اشراف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ چیدہ ہستیاں زندگی کے کسی بھی شعبے سے نمودار ہو سکتی ہیں۔ اولیا و اصفیا کے تذکرے یہی بتاتے ہیں۔ اسلام میں بنیادی طور پر صاحب مرتبہ طبقہ یہی ہے۔ روحانی ہستیاں طبقہ خاص ہیں' باقی مسلمان ان کے مقابلے میں عام حیثیت رکھتے ہیں' یعنی یہاں برتر اور کمتر کی تمیز روحانی حوالے سے کی جاتی ہے۔ اولیا برتر مقام کے حامل ہیں اور باقی مسلمان جن کے ساتھ دنیا لگی ہوئی ہے' کمتر حیثیت رکھتے ہیں۔ یوں اسلام میں مختلف حوالوں سے

Marfat.com

درجہ بندی ملے گی۔ معاشرتی حوالے سے، عسکری حوالے سے، سیاسی حوالے سے مگر مثال کی حیثیت روحانی درجہ بندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ بات اس سے بھی ظاہر ہے کہ خلفا اور سلاطین ولی صفت بزرگوں اور عارفوں درویشوں سے ہدایت لیتے اور ان کا ادب و احترام کرتے نظر آئیں گے۔

شریعت اور انحطاط

اسلامی شریعت پر یہ ساری بحث اپنی جگہ، مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اسلامی شریعت وحی کی ظاہری سطح کی ترجمان ہے اور یہ کہ وہ خود مکتفی نہیں ہے۔ پیغام وحی کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب شریعت کی ظاہری سطح کے ساتھ طریقت کی باطنی سطح بھی شامل ہو جائے۔ یہ کہ شریعت اپنا مقصد آپ بن جائے اور روحانی زندگی کو ختم کر دے، یہ بات بظاہر تضاد کی صورت نظر آتی ہے کیونکہ اسے تو تقدس کا درجہ حاصل ہے اور اس کی صحیح پیروی سے نجات کی راہ ہموار ہونی چاہیے۔ لیکن تمام مذاہب کا تاریخی تجربہ یہی بتاتا ہے کہ فقہی امور سے شغف، دینی فرائض کی ادائیگی پر اصرار اور اخلاقی معاملات میں موشگافیاں، یہ سب باتیں مل کر فقہ، دینی فرائض اور اخلاقیات کو مضحکہ خیز بنا دیتی ہیں اور ان کے اثر سے آدمی کے وجدانی روحانی شعور کا دم گھٹ کر رہ جاتا ہے۔ جب سینٹ پال نے یہ کہا تھا کہ "لفظ مار ڈالتے ہیں لیکن روح زندہ کرتی ہے۔" (کرنتھیوں کے نام دوسرا خط ۳:۶) تو اس سے اس بزرگ کا مطلب یہ تھا کہ حضرت عیسیٰؑ کی طریقت کے آجانے سے یہودیوں کی شریعت منسوخ ہو گئی۔ لیکن اس بیان میں یہ تصور بھی پنہاں ہے کہ شریعت بنفسہ ایک مہلک رجحان کی حامل ہوتی ہے اور یہ رجحان اس وقت اپنا اثر دکھاتا ہے جب شریعت کے اصولوں پر حد سے بڑھ کر زور دیا جاتا ہے۔ پھر یہ اصول ایک ظاہرداری کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور یہ ظاہرداری روحانی زندگی کے

Marfat.com

لیے پیغام موت بن جاتی ہے۔

شاید یہ بات تعجب خیز نظر آئے کہ شریعت کے فقدان سے تو روحانی زوال پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں معاشرتی اور دینی سطح پر ابتری پھیل جاتی ہے لیکن شریعت پر جب اس طرح اصرار کیا جاتا ہے کہ خالی فقہ رہ جاتا ہے اور اس میں سے روح نکل جاتی ہے تو اس صورت میں بھی روحانی زوال رونما ہوتا ہے۔ موخر الذکر صورت حال میں روحانی زوال کس طرح رونما ہوتا ہے اس کی ایک مثال ان یہودی علمائے دین کی ہے جنھوں نے حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر چڑھوا دیا اور دوسری مثال ان مسلمان علمائے دین کی ہے جن کی بنیاد پرستی کے سبب شریعت کے حوالے سے صوفیا پر عتاب نازل ہوئے۔ ایک بڑی مثال منصور حلاج (وفات ۹۲۲ء) کی ہے کہ بغداد کے مذہبی عالموں' مفتیوں نے اس درویش کو دار پر چڑھوا دیا۔ اس سے یہ نتیجہ مرتب کیا جاسکتا ہے کہ جو اسلام شریعت کی سطح پر سمٹ کر رہ جاتا ہے اور طریقت سے اس کا رشتہ کٹ جاتا ہے تو پھر خطرہ یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جس سرچشمے سے اسے توانائی ملتی ہے اس سے بھی اس کا تعلق منقطع ہو جائے گا۔ اسی طرح وہ تصوف بھی جو شریعت کی خانہ بندیوں کے چکر میں پھنس جائے ایک روحانیت زدہ فقہی گورکھ دھندا بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ صورت حال طریقت کے مزاج کے یکسر خلاف ہے۔ بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں تصوف کی وہ درمیانہ صورت وسیع پیمانے پر مروج نظر آئے گی جو نہ تو مراقبے اور استغراق کی روایت کا حامل تصوف ہے' اور نہ محض فقہ سے عبارت ہے' اگرچہ اس کا جھکاؤ اسی طرف ہوتا ہے۔ یہ تصوف اس میلان کی پیداوار ہے جو سنت پر ضرورت سے زیادہ زور دیتا ہے۔ اس میلان کے مطابق ان پانچ ارکان دین پر جو ایک معیار کی حیثیت رکھتے ہیں' عمل کافی نہیں ہے بلکہ ان سے بڑھ کر سنت کے فرائض و رسوم پر زیادہ سے زیادہ عمل ہونا چاہیے۔ اگر صوفیانہ ظاہر پرستی کی اصطلاح اپنی نفی آپ نہیں

Marfat.com

ہے تو پھر اس کا اطلاق اسلام کی اس مخصوص مخلوق پر ہو سکتا ہے۔

انحطاط کے بعد حیات ثانیہ اور حیات ثانیہ کے بعد انحطاط یہ ایک چکر ہے جو سب ادیان میں نظر آئے گا۔ اسلام کی تاریخ میں پابندی شریعت بھی اسی عمل کے تابع رہی ہے۔ چونکہ شریعت اور طریقت کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے اس لیے جب ولیوں اور مرشدوں کے واسطے سے طریقت کی تجدید ہوتی ہے تو اس کے نتیجے میں شریعت پر بھی عمل شروع ہو جاتا ہے۔ یوں اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں عروج و زوال کا سلسلہ چلتا رہا ہے اور شریعت پر اس کا اثر پڑتا رہا ہے کہ کبھی اس پر عمل ہوا کبھی اسے فراموش کیا گیا۔ لیکن عمومی صورت یہ رہی ہے کہ مسلمانوں میں روز بروز دنیا پرستی گھر کرتی چلی گئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انسانی تاریخ غفلت کا شکار ہوتی چلی گئی۔ رسول اللہؐ کی ایک حدیث ہے کہ ہر نسل پچھلی نسل سے زیادہ گمراہ ہوگی۔ یہ حدیث اسی عمومی انحطاط کے عمل کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ وقتاً فوقتاً کوئی مجدد آتا ہے اور زوال کا یہ عمل رک جاتا ہے۔ چنانچہ ایک دوسری حدیث اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آغاز میں ایک مجدد پیدا کرے گا جو دین کی تجدید کرے گا۔ یہ دوسری حدیث بظاہر پہلی حدیث کی نفی ہے۔ اصل صورت یہ ہے کہ جب دین کی تجدید ہوتی ہے تو اس سے صرف محدود تعداد میں لوگ اثر قبول کرتے ہیں۔ ہر تجدید کے ساتھ دائرۂ اثر محدود ہوتا چلا جاتا ہے۔ بالآخر وہ وقت آجاتا ہے جب انجام سامنے دکھائی دینے لگتا ہے۔ اسلام کے حوالے سے دیکھئے تو انجام کا مطلب ہے یوم قیامت۔ زوال امت کے ساتھ ساتھ شریعت پر عمل کا سلسلہ بھی زوال کرتا چلا جاتا ہے اور نیکوکاروں کی تعداد گھٹتی چلی جاتی ہے۔

اسلام کا موجودہ زوال ہو بہو یہی نقشہ پیش کرتا ہے۔ ہمارے زمانے میں دنیائے اسلام میں جو انوکھی بات ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ جدیدیت پسند مصلحین خیالات و افکار غیر مسلم دنیا سے مستعار لیتے ہیں۔ ان کے برخلاف روایتی مصلحین نے

Marfat.com

ہمیشہ قرآن سے فیض حاصل کیا اور ان معیاروں پر تکیہ کیا جو اسلامی روحانیت نے ہمیں بخشے ہیں۔ زمانہ سابق میں دنیا پرست اور غیر متقی لوگ شریعت کو بس پس پشت ڈال دیتے تھے۔ یہ خبط ان میں نہیں تھا کہ اسلام کی اس انداز سے اصلاح کی جائے کہ جو ان کے تصورات ہیں یا جو ان کے زندگی بسر کرنے کے اطوار ہیں' اس کے مطابق اسلام کو ڈھال لیا جائے۔

شریعت پر عمل نہ کیا جائے تو اس سے روحانی زندگی میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن شعائر پرستی سے بھی منفی اثرات پیدا ہوتے ہیں کہ اس کے باعث روح سے فیض کا باب بند ہو جاتا ہے۔ حد سے بڑھی ہوئی شعائر پرستی اس کثیف مادے کی مانند ہے جس سے نفوذ ممکن نہیں ہوتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ علمائے شریعت کی ذات سے اوصاف حمیدہ رخصت ہو جاتے ہیں۔ اور شاید یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ یہ علما قسی القلب بن جاتے ہیں اور اس قسیت قلب کا اثر ان کے اس طرز عمل پر پڑتا ہے جو وہ شریعت کو پیش کرتے ہوئے اختیار کرتے ہیں۔ یہ وہ نکتہ ہے جسے شریعت کا دوبارہ نفاذ چاہنے والے اکثر فراموش کر دیتے ہیں۔ یہ لوگ مسلمانوں کی عام زندگی میں شریعت کا دوبارہ نفاذ تو چاہتے ہیں لیکن یہ کہ اسی کے پہلو بہ پہلو لوگوں میں اور خود اپنی زندگی میں روحانیت کو رچایا بسایا جائے' اس پر نہیں آتے (مثلاً احسان جو سہ اصول دین میں سے ہے)۔ اگر روحانیت جو شریعت کی جوڑی دار ہے غائب ہو تو پھر شریعت کے رسمی نفاذ سے لوگوں میں کسی نئی زندگی کے آثار پیدا نہیں ہوں گے۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کو یا شریعت کی اس تعبیر کو جو انھوں نے اپنے طور پر کر رکھی ہے' نافذ کر دیا جائے تو معاشرے کی اصلاح ہو جائے گی۔ یہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ لوگوں میں اگر روحانیت کا فقدان ہو تو پھر شریعت کا نفاذ مطلوبہ اصلاح کی راہ ہموار نہیں کرتا' بلکہ اس کی راہ کو مسدود کرتا ہے۔ جب شریعت کا طریقت سے رشتہ منقطع کر دیا جاتا ہے اور شریعت کو

Marfat.com

مقصود بالذات سمجھ لیا جاتا ہے تو پھر عین مین یہی کچھ ہوتا ہے۔

بہرحال روایت کے عطا کردہ روحانی معیارات کو نظر انداز کر کے دنیائے اسلام کی اصلاح کی جو کوششیں بھی کی جائیں گی' وہ انجام کار یہ رنگ لائیں گی کہ خود اسلام کے پیغام کو مسخ کر دیں گی یا یہ کریں گی کہ اس پیغام کی روح غائب ہو جائے گی اور ڈھانچا رہ جائے گا۔ جدیدیت پسند مصلحین روایتی معیارات و اعتبارات کو رد کر کے اسلام کی وہ شکلیں پیش کرتے ہیں جو اسلام سے انحراف کی صورتیں ہیں۔ بنیاد پرست مصلحین شریعت سے روحانیت کا عنصر منہا کر کے اس کے دوبارہ نفاذ کی سعی کرتے ہیں۔ اپنے اس عمل سے وہ دین کو کمزور بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ اس ساری بحث سے یہ بات نکلتی ہے کہ طریقت ملت اسلامیہ کی زندگی کا لازمہ ہے۔ شریعت بھی اس کے بغیر بس شعائر پرستی ہے' برکت سے محروم' روح سے عاری۔

Marfat.com

(٦)

اسلامی دانشوری کی روایت

وحی کی ترکیبی نوعیت

قرآنی وحی ایسا پیغام ہے جس کی نوعیت ترکیبی ہے۔ سو وہ کسی مخصوص مکتب فکر کی حمایت نہیں کرتا۔ اس کی بجائے آیات قرآنی کی تہہ میں ایسے خیالات اپنی ابتدائی صورت میں پنہاں نظر آتے ہیں جن کی آگے چل کر اسلام کے مختلف مکاتب نے لمبی چوڑی تفسیریں کیں اور انھیں ایسے نظاموں کی صورت میں ڈھال دیا جو بعض اوقات ایک دوسرے کی تکمیل کرتے دکھائی دیتے ہیں اور بعض اوقات اپنی جگہ مکمل نظر آتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سب کے سب صحیفے ترکیبی نوعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیت آسمان سے اترنے والے پیغامات کی ہوتی ہے جو ایمان لانے والی خلقت کو راہ ہدایت دکھاتے ہیں اور ان کی تقدیروں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس خلقت میں ہر ذہنی سطح کے لوگ ہوتے ہیں جو اپنی اپنی عقل کے مطابق ان صحیفوں کے معنی سمجھتے ہیں۔

اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ قرآن نہ تو محض مٹھی بھر صوفیوں اور مجذوبوں کے لیے اترا تھا اور نہ محض عامتہ المسلمین کے لیے' وہ تو دونوں ہی

Marfat.com

کے لیے اترا تھا۔ اس اعتبار سے دیکھیے تو قرآن کا تضاد سب سے زیادہ ہندوؤں کے ان صحائف کے ساتھ ہے جو اپنشدوں کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ یہ اپنشد رنگ معرفت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ایک دانشورانہ شان رکھتے ہیں۔ وہ گنے چنے گیان دھیان کرنے والے برہمنوں پر منکشف ہوئے تھے۔ چونکہ ان صحیفوں کا روئے سخن ان گنے چنے لوگوں کی طرف ہے جو خالص آتمک بدھی رکھتے ہیں اس لیے ان میں براہ راست ایسے مسائل زیر بحث آئے ہیں جیسے آتما کا گیان یا تپسیا کے طریقے اور ایسے ہی اور دوسرے مسائل جن کا تعلق آدمی کے باطن سے ہے۔ اور انھیں سمجھنے والے بھی چند ہی افراد ہوتے ہیں' وہ افراد جنھیں گرو نے سکشا دی ہے۔ یہی افراد ان معاملات کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور انھیں زندگی میں اپنا سکتے ہیں۔

جس طرح اپنشدوں میں گیان کی مایا ہے' اسی طرح اگر قرآن بھی بس رنگ معرفت میں ڈوبا ہوا ہوتا تو مسلمان خلقت کا رشتہ پیغام توحید سے منقطع ہو جاتا بلکہ حب اسلام سے سرشار وہ صوفیا بھی جن کی روحانیت کی بنیاد معرفت نہیں ہے' بیگانوں ہی کی صف میں ہوتے۔ مگر قرآن کی صورت یہ نہیں ہے۔ وہاں تو صورت یہ ہے کہ قرآن کا پیغام کسی ایک روحانی گروہ تک محدود نہیں ہے۔ روحانیت سے رشتہ رکھنے والے مختلف گروہوں سے اس کا خطاب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں معرفت کا جو مضمون ملتا ہے وہ روحانی مدارج میں سب سے اونچے درجے کا ترجمان ہے لیکن آیتوں میں تصوف کے جو گہرے مضامین پنہاں ہیں وہ اہل معرفت کی اونچی دانشورانہ سطح تک محدود نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنشدوں کے برخلاف قرآن معرفت کے مضمون سے براہ راست اور واضح انداز میں بحث نہیں کرتا' بلکہ نیکی اور عبادت سے متعلق جو مختلف النوع احکامات دیے گئے ہیں' ان میں یہ مضمون ڈھکا چھپا موجود ہے۔ راہ معرفت کے سالک سے یہ توقع رکھی جاتی ہے کہ وہ صبر' صدق' یقین'

Marfat.com

بے نیازی اور اسی نوع کے دوسرے نیک میلانات کو جن سے احسان کا تصور عبارت ہے' اختیار کرے گا۔ چونکہ یہ نیکیاں حصول معرفت کا وسیلہ بھی ہیں اور حاصل بھی' اس لیے ان کی جڑیں بنیادیں معرفت ہی میں پوشیدہ ہوتی ہیں۔

قرآن و سنت کے بارے میں ظاہری اور باطنی تعلیمات ہی سمجھیے کہ وہ اصل فکری نظام ہیں جو اسلام کے قدیمی پیغام سے نکلے ہیں اور جو براہ راست نجات کے تصور سے متعلق ہیں۔ طریقت میں تو نجات یہیں اسی دنیا میں حصول روحانیت کے ذریعے ہو جاتی ہے' البتہ شریعت میں نجات کا تصور آخرت سے وابستہ ہے۔ ایسا کوئی تصور وہاں موجود نہیں ہے کہ یہ نجات یا بخشش وصال الٰہی پر منتج ہوگی۔ طریقت اور شریعت کے ان دو فکری نظاموں میں یوں تو اور اختلافات بھی ہیں لیکن اصل میں نجات کے تصور سے متعلق اختلاف کی وجہ سے یہ لازم ٹھہرا ہے کہ تفہیم دین کی خاطر ان فکری نظاموں کو سمجھ لیا جائے۔ دین جس طرح نازل ہوا اس طرح اس کی تعلیم اور اس پر عمل سے ان نظاموں کا گہرا تعلق ہے۔ باقی جو فکری نظام آگے چل کر اسلامی نظام کے سلسلہ عمل کے تحت پلے بڑھے اور جو شریعت اور طریقت کی دو انتہاؤں کے بیچ سانس لے رہے ہیں ان کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی۔ قرآن ایمان لانے والوں کو تلقین کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات میں جو اپنی نشانیاں بکھیری ہوئی ہیں ان پر غور و فکر کرو اور یہ کہ "یہ لوگ آسمان و زمین کی تخلیق پر اپنے دماغ صرف کرتے ہیں اور سوچ بچار کرتے ہیں" (سورہ ۳ : ۱۹۱)۔ بعد میں آنے والے علمائے دینیات اور فلسفی اگر اپنے اپنے موقف کے جواز کے لیے قرآنی آیات سے رجوع کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انھیں نازل ہونے والے کلام میں کوئی کوتاہی دکھائی نہیں دی۔ اس کے برخلاف انھوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ کلام اپنی نوعیت کے اعتبار سے خاصی حد تک آفاقیت کا حامل ہے کہ مختلف نقطہ ہائے نظر کے لیے گنجائش رکھتا ہے۔

Marfat.com

رسول اللہؐ اور صحابہ کے زمانے میں نہ علم کلام تھا نہ فلسفہ تھا' اس لیے کہ نازل ہونے والا کلام ابھی تازہ اور توانا تھا۔ عقیدے نے اپنی مختلف سطحوں میں سے کسی بھی سطح پر اشیا کے ہمہ گیر تصور سے انحراف نہیں کیا تھا۔ بیشک بعد میں جب یہ فکری صورتیں پیدا ہوئیں تو مجموعی اعتبار سے جو روایت تھی اس میں انھیں سمو لیا گیا۔ تاہم جس وقت یہ صورتیں رونما ہوئی تھیں اس وقت وہ دین سے بیگانہ نظر آتی تھیں۔ صحابہ اور تابعین کی نسل کے گزر جانے کے بعد یہ مکاتب فکر پر پرزے نکالتے نظر آتے ہیں اور جوں جوں امت اپنی اصل سے دور ہوتی جاتی ہے' یہ مکاتب فکر اہمیت اختیار کرتے چلے جاتے ہیں۔ آخر اسلامی دنیا کے ساتھ ہوا کیا کہ اس قسم کے فکری سلسلوں نے سر اٹھایا جو شریعت اور طریقت دونوں ہی کے حلقہ اثر سے آزاد نظر آتے ہیں۔ جو بھی ہوا' اسے سمجھنے کے لیے پہلے تو ہمیں اس قسم کے تصورات کا جائزہ لینا چاہیے جیسے تعقل اور عقلیت پسندی یا روح اور عقل' اس لیے کہ دین اسلام کے پورے عقلی ورثے میں ان تصورات کی بنیادی حیثیت ہے۔

عقل اور تعقل

عربی اصطلاح "عقل" کا ترجمہ انگریزی میں کبھی تو Reason کیا جاتا ہے اور کبھی Intellect یا اسی کا قرابت دار لفظ Intelligence کیا جاتا ہے۔ عقل کے ان دو پہلوؤں کے درمیان بہت گہرا فرق ہے کیونکہ استدلال جو Reason کا عمل ہے' تعقل سے مختلف چیز ہے جو Intellect کا عمل ہے۔ ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ Intellect کا مسکن وہ نازک اور دکھائی نہ دینے والا مقام ہے جسے قلب انسانی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے وہ روح کے مترادف ہے۔ Intellect جس حقیقت کو جانتی ہے اس کے بارے میں اس کا عمل براہ راست اور وجدانی سطح پر ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف Reason کا مسکن انسانی

Marfat.com

دماغ جیسا نازک مقام ہے۔ اس کا طریقہ عمل بالواسطہ قسم کا اور استدلالی نوعیت کا ہوتا ہے اور یہ کہ عقل یا روح سے جو عکس پڑتا ہے اس کے واسطے سے ہوتا ہے۔ صوفیا بالعموم Intellect کو سورج سے تشبیہ دیتے ہیں اور Reason کو چاند سے جس کی روشنی سورج کا عکس ہوتی ہے۔

قرآن میں جب قلب کو روحانی بصیرت یا روحانی اندھے پن کا مسکن بتایا جاتا ہے تو اس صورت میں عقل کا مطلب Intellect ہوتا ہے۔ یہی صورت تصوف میں ہے جب وہاں عین القلب کا ذکر ہوتا ہے جس پر یا تو غفلت کی وجہ سے پردہ پڑ جاتا ہے یا پھر صوفیانہ ادراک سے وہ روشن ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تمام روحانی روایات میں قلب انسانی وجود کی انتہائی گہرائی میں مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اس کی روح جو روشنی کی کرن کی مانند ہے اس کا رشتہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ جوڑتی ہے جس کی منور ذات تمام اشیا کا سرچشمہ ہے۔ جب رسول اللہؐ نے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ "اللہ تعالیٰ نے جو چیز سب سے پہلے خلق کی وہ عقل تھی" تو آپ کی مراد آدمی کی صلاحیت تعقل یا استدلال سے نہیں تھی بلکہ آپ کی مراد تھی اس کائناتی عقل سے جو پوری کائنات کے مرکز میں جاگزیں ہے۔ انسانی عقل اسی عقل سے صادر ہوتی ہے جس طرح کرۂ آفتاب سے شعاعیں نکلتی ہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کائناتی عقل، روح، نور محمدی اور کلام جیسی اصطلاحیں جو ہیں اور جو اللہ اور بندے کے بیچ درمیانہ روحانی حقیقتوں کی حیثیت رکھتی ہیں، تصوف نے ان کے درمیان ایک یگانگت قائم کی ہے۔ ان حقیقتوں کا اسلامی ظاہریت سے تو کوئی براہ راست تعلق نہیں ہے لیکن طریقت میں ان کی بڑی اہمیت ہے۔ اسی کے ساتھ ان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عقل جیسی اصطلاح جو اس وقت زیر بحث ہے سیاق و سباق کے اعتبار سے مختلف معنوں میں استعمال ہو سکتی ہے۔

جب ہم عقل کو Reason یا Reasoning کے معنوں میں

Marfat.com

استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد انسان کی وہ قوت عقلی' یا وہ غور و تامل والی فکر ہوتی ہے جو قلب میں جاگزیں روح سے روشنی لے کر اپنا کام انجام دیتی ہے۔ جب تک قوت عقلی (Reasoning) اور دوسری انسانی صلاحیتیں جیسے اس کا حافظہ یا تخیل آفتابی شان رکھنے والی روح کے اثر میں رہتی ہیں اس وقت تک کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس صورت میں انسان اپنے باغ عدن والے ذہن کو اور اس ابتدائی فطرت کو آشکار کرتا ہے جس کا وہ ہبوط سے پہلے حامل تھا۔ لیکن جب قوت عقلی روح کی بادشاہی سے سرتابی کرتی ہے اور اس سے اپنا رشتہ توڑ لیتی ہے تو پھر داخلی انتشار جنم لیتا ہے۔ صوفیا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کی قوت عقلیہ میں جو روح کی اطاعت سے انکار کا میلان ہے وہ ہبوط آدم کے اثرات کی وجہ سے ہے۔ اسی میلان سے عقلیت پسندی نے جنم لیا ہے جس کا مطلب ہے کسی بھی نتیجے پر پہنچنے کے لیے صرف اور محض قوت عقلی پر انحصار۔ عقلیت پسندی اس روح کی حکمرانی کو بھی رد کرتی ہے جو انسان کے باطن میں جلوہ افروز ہے اور اس روح کی حکمرانی کو بھی جو صحیفوں میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ یہ روح کا دہرا رد ہے جس کے بعد عقل کے پیدا کردہ مسائل کے ماورائی حل کے لیے کسی قسم کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ پھر قوت عقلی کو اپنے ہی طریقے آزمانے ہوتے ہیں۔

کس مقام پر پہنچ کر قوت عقلیہ عقلیت پسندی بن جاتی ہے' یہ ایسی بات ہے جس کا آسانی سے تعین نہیں ہوسکتا۔ قوت عقلیہ اگر روح کے تابع رہے تو ایک مثبت قوت ہے۔ لیکن عقلیت پسندی چونکہ انسانی باطن میں جاگزیں روح اور صحائف میں جلوہ گر روح دونوں سے سرکشی کر کے وجود میں آئی ہے' اس لیے وہ ایک منفی چیز ہے۔ شریعت اور طریقت دونوں ہی کی مستند شخصیتوں نے عقلیت پسندی کو انسان کے لیے مہلک قرار دیا ہے' لیکن بعض علما نے جو اس باب میں خلط مبحث کیا ہے' اس کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

Marfat.com

انھوں نے عقلیت پسندی اور ذہن کے عقلی افعال و اعمال کو ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ کر دیا ہے۔ چونکہ قوت عقلی کسی ایسی سطح پر جا کر عقلیت پسندی کا روپ دھارتی ہے جس کا تعین نہیں ہو سکتا' اس لیے عقلیت پسندی سے انکار بسا اوقات قوت عقلی سے انکار کے مترادف ٹھہرتا ہے' بلکہ یہ خالص انسانی Intelligence سے انکار بن جاتا ہے' جسے یہ لوگ Reasoning کے ساتھ گڈمڈ کر دیتے ہیں۔ گڈمڈ کی صورت جلدی سے اس لیے پیدا ہو جاتی ہے کہ Reason اور Intelligence دونوں کے لیے اسی ایک لفظ "عقل" کا استعمال ہوتا ہے۔ ان حالات میں عقیدہ اور عقل ایک دوسرے کے مددگار کی بجائے ایک دوسرے کے دشمن سمجھ لیے جاتے ہیں۔ عقیدے اور عقل کے درمیان اس فرضی یا حقیقی دشمنی سے اسلامی دینیات کی تفہیم اور عدم تفہیم پر جو دور رس اثرات مرتب ہوئے ان کا ذکر آگے چل کر آئے گا۔ فی الحال یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام کی دینیاتی فکر کیسے معرض وجود میں آئی' کس طرح پروان چڑھی' اور امت کی حد تک اس نے کیا کام انجام دیا۔

علم کلام

امت اسلامیہ کو کتنے ایسے تجربوں سے گزرنا پڑا جو ذہنی اعتبار سے پریشان کن تھے اور جن کا تقاضا یہ تھا کہ اسم اللہ سے ماخوذ ارکان دین کے تحفظ کے لیے کوئی صورت پیدا کی جائے۔ اس صورت نے رفتہ رفتہ علم کلام کو جنم دیا تھا۔ اسلام کے ابتدائی زمانے میں تو بس ایک پرانے طرز کی دینیات تھی جس کا مرکز ہر پھر کر فقہ تھا اور اسلام کے سیدھے سچے اصول جو قرآن اور احادیث کے حوالے سے اس کا سہارا بنے ہوئے تھے لیکن یہ دینیات نہ تو منضبط تھی اور نہ اس کی فکری حیثیت تھی۔ جب رسول اللہؐ کی وفات کے صدی ڈیڑھ صدی بعد دین اسلام کو عقلیت پسندی کے بحران سے پالا پڑا تو یہ دینیات بہت ناکافی

Marfat.com

ثابت ہوئی۔

خالص دینیاتی موضوعات پر بحث و استدلال اسی زمانے میں شروع ہوا۔ یہ آٹھویں اور نویں صدی کا زمانہ تھا جب پہلی مرتبہ بڑے پیمانے پر یہ کوشش ہوئی کہ دین اسلام کی زمانے کے ساتھ مطابقت پیدا کی جائے۔ یاد رہے کہ یہی وہ زمانہ تھا جب تصوف کا آغاز ہوا' فقہ کے مختلف مکاتب وجود میں آئے' قواعد زبان اور علم اللغات کے ضابطے بنے' احادیث کی تنظیم و ترتیب ہوئی اور اس قسم کے کتنے ہی کام ہوئے جو دین کے لیے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ اسی طرح یہ وہ زمانہ بھی تھا جب یونانی فلسفہ' طب' ریاضی' نجوم' منطق اور دوسرے طبیعی علوم کی کتابوں کے ترجمے عربی میں کیے گئے اور اس طرح یونانی حکمت و دانش سے شناسائی پیدا ہوئی۔ یوں اسلام سے باہر کی ذہنی و فکری روایات کا ایک پورا سلسلہ امت مسلمہ کی ثقافتی زندگی میں در آیا۔

باہر کے فکر و فلسفہ کو آخر اپنے اثرات تو دکھانے تھے۔ قرآن کے مختلف موضوعات و مضامین پر اگر عقلی بحث مباحثہ اور تحقیق و تفتیش شروع ہوئی تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ اشیا کے بارے میں وہ جو قدیم روحانی بصیرت تھی وہ جاتی رہی۔ امت کے عقیدے میں انحطاط کے آثار پیدا ہوگئے۔ یہ انحطاط اس وجہ سے نہیں ہوا کہ مسلمانوں کی ذہنی و فکری زندگی میں یونانی کے علاوہ دوسرے غیر اسلامی فلسفوں نے راہ پالی' بلکہ اس کا الٹ ہوا' یعنی انحطاط کے نتیجے میں یونانی فکر و فلسفہ کو اپنایا گیا۔ اسی کے ساتھ وہ رجحان پیدا ہوا جس کے تحت روایت کی تقسیم اس رنگ سے عمل میں آئی کہ ایک طرف صوفیا کی باطنیت تھی اور دوسری طرف وہ ظاہریت جس نے مختلف فقہی مکاتب کو جنم دیا۔ اسلام کے زوال نے ایک تجزیاتی ذہن پیدا کیا' ایک زیادہ عقلی قسم کا رویہ۔ اصل میں یہی رویہ یونانی دانش کو اپنانے کا ذمہ دار ہے۔ یونانی دانش اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسلامی دنیا کی سابقہ فکر کے مقابلے میں زیادہ تجزیاتی

Marfat.com

اور استدلالی تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ یونانی فکر اسلامی سانچے میں ڈھلتی چلی گئی اور اس سانچے میں ڈھل کر اس نے اسلام کی ذہنی و فکری تجدید کا فریضہ انجام دیا لیکن آٹھویں اور نویں صدیوں میں قرآن کے بعض خاص مضامین اور موضوعات پر جو عقلی رنگ میں غور و فکر ہو رہا تھا' وہ اس اسلامی مکتب فکر کا طرۂ امتیاز تھا جو معتزلہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ علم کلام کی وہ قسم تھی جس کی تہہ میں عقلیت پسندی کے میلانات کار فرما تھے۔

معتزلہ

اسلام کے ابتدائی دور میں جو فرقے پیدا ہوئے تھے مثلاً خارجی اور مرجئ' وہ زیادہ تر دینی اور سیاسی امور سے شغف رکھتے تھے' خاص طور پر مسئلہ خلافت سے کہ فریقین میں سے کس کا دعویٰ صحیح ہے اور کس کا غلط ہے۔ معتزلہ مختلف قسم کا مکتب فکر تھا۔ بصرہ میں جو اس زمانے میں دنیائے اسلام کا ثقافتی مرکز تھا' ایک شخص واصل ابن عطا (متوفی ۷۴۸ء) نے اس کی بنیاد رکھی تھی۔ اس مکتب فکر کا قیام ایسے موضوعات پر جو خالصتاً" علم کلام کے موضوعات ہیں' بحث و استدلال کا پہلا مظاہرہ تھا۔ موضوعات اس قسم کے تھے جیسے جبر و قدر کا مسئلہ یا صفات اور توحید کا مسئلہ۔ اس مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے یعنی معتزلین اپنے آپ کو اہل توحید و العدل کہتے تھے۔ وجہ تسمیہ یہ تھی کہ صفات کے وجود سے انکار کرتے تھے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ اقرار صفات سے ذات واحد کے قدیم ہونے کے تصور کی نفی ہوتی ہے۔ اگر ذات و صفات دونوں قدیم ہیں تو کثرت صفات سے شرک لازم آئے گا۔ ان کا اصرار تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کے ساتھ عدل کرتا ہے۔ وہ انھیں صرف ان افعال بد کی سزا دیتا ہے جو ان سے سرزد ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اصل میں فرقہ قدریہ کی تعلیمات میں یقین رکھتے تھے یعنی یہ کہ آدمی کے افعال میں اس کی مرضی کو دخل ہے۔ اس کے

Marfat.com

مقابلے میں جو دوسرا فرقہ تھا یعنی فرقہ جبریہ' اس کی تعلیمات کو انھوں نے رد کر دیا تھا۔

معتزلین یہ موقف اختیار کر سکتے تھے کہ ذات واحد تو مطلق ہے' باقی صفات کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خارجی پہلو سے ان کا تعلق ہے۔ اس طرح سے ایک غیر شخصی جوہر کے طور پر ذات کاملہ کا تصور بھی برقرار رہتا اور مالک کائنات کا شخصی تصور بھی قائم رہتا۔ لیکن ان لوگوں کی فکر میں جو عقلیت پسندی کا میلان تھا اس نے انھیں صفات سے انکار پر مجبور کر دیا۔ آگے چل کر ازمنہ وسطیٰ کے بعض صوفیا نے ان دونوں تصورات کی بقائے باہمی کا خیال پیش کیا' یعنی اللہ کی غیر شخصی وحدانیت کا تصور کہ وہ اپنی ذات میں ایک الوہی جوہر ہے' اور یہ تصور کہ تمام مخلوقات اور اشیا کے مالک کی حیثیت سے اللہ شخصی صفات کا حامل ہے' ان دونوں تصورات میں ایک سمجھوتے کا خیال' لیکن معتزلیوں کے نزدیک اللہ کی ذات میں اس قسم کی درجہ بندی خلاف عقل تھی۔ سو انھیں مسئلے کا سیدھا حل یہی نظر آیا کہ صفات کے وجود ہی سے منکر ہو جایئے۔ ان کے اس انکار نے ان کے اور سنی علما کے درمیان مقابلہ و تصادم کی صورت پیدا کر دی۔ معتزلیوں کے تصور خلق قرآن نے اس آگ کو مزید بھڑکا دیا۔ خلق قرآن کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے حروف و اصوات کا تعلق اسی جہان آفرینش سے ہے۔ جہان غیر مخلوق سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اہل سنت کے علما خاص طور پر امام ابن حنبل (متوفی ۸۵۵ء) جو فقہ حنبلی کے بانی ہیں اس کے قائل تھے کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ قرآن غیر مخلوق کا تصور حنبلیوں اور اہلسنت کے دوسرے مکاتب فکر کے لیے عقیدے کا مسئلہ تھا۔ اس میں دلیل و حجت کو کوئی دخل نہیں تھا۔ جو خیال انھیں ستا رہا تھا وہ یہ تھا کہ عقل کو اپنا خدا بنا کر معتزلین ایک مقدس روایتی تصور سے منکر ہو گئے ہیں۔ سو انھوں نے طے کر لیا کہ معتزلیت ایک خطرناک فرقہ وارانہ تحریک ہے جس نے عقلی

Marfat.com

دلائل کے حربے سے عقیدے کی فضیلت کو ملیامیٹ کرنے پر کمر باندھ رکھی ہے۔ معتزلیوں نے بڑے ذوق و شوق سے عقلیات کے یونانی ضابطوں کو اپنایا، خاص طور پر ان کی معقولات اور منطق کو۔ اس تربیت نے ان کے دلیل و حجت کے طور کو ایک نظم و ضبط عطا کر دیا جس سے ان کے مخالف محروم تھے۔ مخالفین تو بس اتنا کرتے تھے کہ قرآن کی آیت نقل کر دی اور بتا دیا کہ یہ آیت کس پارے میں ہے۔ یہ کام کرتے ہوئے وہ کبھی نہیں تھکتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ یہ معتزلہ کے خیالات کا مسکت جواب ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ معتزلہ کا زور بڑھتا چلا گیا، حتیٰ کہ روشن خیال خلیفہ مامون (۸۳۳ - ۸۱۳ء) کے زمانے میں انھیں وہ عروج ملا کہ خلیفہ نے معتزلیت کو مملکت کا سرکاری عقیدہ قرار دے دیا۔ یہ گویا علانیہ اس بات کا اقرار تھا کہ عقیدے کے ساتھ ساتھ عقل و استدلال کی بھی اپنی ایک حیثیت ہے۔ اس کے عہد حکومت میں مسلمانوں کی ذہنی و فکری زندگی میں ایک لہر آئی ہوئی تھی۔ یہ لہر خلیفہ معتصم (۸۴۲ - ۸۳۳ء) کے عہد حکومت تک چلی۔

حنبلی کٹرپن نے آگے چل کر جو راہ اختیار کی وہ ان خلفا کے زمانے میں معتزلہ فرقے کے اسی عارضی غلبے کا نتیجہ ہے۔ جو لوگ معتزلہ کی مخالفت کرتے تھے ان پر حکومت کا عتاب نازل ہوتا تھا۔ خود ابن حنبل کے ساتھ بہت ناروا سلوک کیا گیا اور انھیں سر دربار کوڑے لگائے گئے۔ ان کا قصور یہ تھا کہ انھوں نے معتزلہ کے تصور خلق قرآن کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ قرآن غیر مخلوق کے عقیدے پر وہ اس طرح ڈٹے رہے کہ قدم ذرا نہ ڈگمگائے۔ ان کی اس ثابت قدمی کا حنبلیوں پر بہت اثر ہوا۔ بعد میں آنے والے حنبلیوں نے مختلف دینی مسائل پر جو کٹرپن کا رویہ اختیار کیا اور سختی سے اڑے رہے تو وہ اسی واقعے کا اثر ہے۔ اگرچہ ان کے اس رویے کی وجہ سے انھیں ان مسلمان علما و فضلا کی دشمنی مول لینی پڑی جنھوں نے عقلی دلائل کو اپنے عقیدے کا

Marfat.com

پشت پناہ بنایا ہوا تھا۔ مسلمانوں میں معتزلہ وہ پہلے اہل فکر ہیں جنھوں نے حنبلیوں کی مخالفت کی۔ ان لوگوں نے معتزلہ کے افکار سے اختلاف کرنے والوں کے ساتھ جو زیادتیاں کیں اس نے حنبلیوں کے ذہنوں پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ انھوں نے اس پورے مسئلے کو اس طرح جانا کہ عقل عقیدے پر ظلم توڑ رہی ہے۔ حنبلیوں کے یہاں جو ایک اندھے اور فکر سے عاری عقیدے کے میلان نے پرورش پائی' اسے انہی ابتدائی المناک تجربوں سے تقویت حاصل ہوئی تھی۔ اسلام کی عقلی و فکری تاریخ کی یہ بدقسمتی ہے کہ اس قصے کو سیدھی سادھی عقل اور عقیدے کی لڑائی سمجھ لیا گیا حالانکہ یہ قصہ محض اتنا نہیں تھا۔ آخر معتزلہ بھی مسلمان تھے اور اپنے دینی اصولوں میں ایمان رکھتے تھے۔ ان کی عقلیت پسندی نے بعض معاملات میں انتہا پسندی کی صورت پیدا کر دی ہو' مگر تھے وہ صاحب عقیدہ لوگ۔ حنبلیوں کے فکر سے عاری عقیدے کے مقابلے میں وہ ایسے عقیدے کے علمبردار تھے جس میں فکر کا عمل بھی شامل ہو۔

مگر معتزلہ طریق فکر کو ایک مطلق العنان طریقے سے امت پر مسلط کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ اس سے یہ پتہ چلا کہ بنیاد پرستی کی طرح عقلیت پسندی بھی کٹرپن اور سخت گیری پر اتر سکتی ہے۔ تاہم یہ بات بسا اوقات فراموش کر دی جاتی ہے کہ جدید مغربی فکر کی لادینی شخصیتیں جس طرح کی عقلیت پسند ہیں' معتزلی اس طرح کے عقلیت پسند نہیں تھے۔ یہ مذہبی لوگ تھے' ایسے مذہبی لوگ جو علم کلام کے مسائل کی تفہیم کے لیے عقل و فہم کے استعمال کے قائل تھے۔ ابتدائی عہد کے بعض صوفیا پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ معتزلی ہیں' اس وجہ سے کہ وہ علم معقول کے قائل تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقل کو اگر سمجھداری سے کام میں لایا جائے تو عقیدے کے ساتھ اس کا گزارہ ہو سکتا ہے۔

معتزلہ کی فتح عارضی نکلی۔ خلیفہ متوکل (۸۶۱۔ ۸۴۷ء) کے زمانہ

Marfat.com

حکومت میں معتزلہ پر زوال آگیا اور سنی عقیدے کو مملکت کا سرکاری عقیدہ قرار دے دیا گیا، مگر یہ معتزلہ کا خاتمہ نہیں تھا۔ اس کے بعد بھی خاصے عرصے تک یہ تصور چلتا رہا۔ معتزلہ کے زوال کے بعد یہ ہوا کہ اہلسنّت کے علما و فضلا کے لیے فلسفے کی حیثیت ہی مشکوک ہو گئی۔ فلسفہ تو کیا اگر تھوڑا عقل پسندی کی طرف بھی کسی کا میلان پایا جاتا تو اسے شک کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا لیکن آگے چل کر جب عقیدہ پرستی کے نقطہ نظر سے علم الکلام کی تشکیل ہوئی تو معتزلہ کے بعض افکار اس میں سمو لیے گئے۔ مثلاً ان کے تصور خلق قرآن کو قرآن غیر مخلوق کے تصور میں شامل کر کے ایک ایسے تصور کی شکل دے دی گئی جو قرآن کی نوعیت کے بارے میں حرف آخر قرار پایا۔ اس طرح سے دیکھئے تو پتہ چلے گا کہ معتزلہ بالکل ہی غلط نہیں تھے۔ ان کے یہاں کچھ نہ کچھ صداقت تھی جس کا وہ عقلی انداز نظر کے ساتھ اظہار کر رہے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود ارسطاطالیسی فکر میں جس کی بنیاد قیاس منطقی پر تھی، عقلیت پسندی کا میلان پنہاں ہو۔ شاید اسی پہلو کی بنا پر عقیدے کے علمبرداروں کی نظروں میں معتزلہ بلکہ ساری ہی اسلامی فلسفیانہ تصانیف خطرے کی چیز بن گئیں۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا، ان لوگوں نے عقلیت پسندی اور عقلی غور و فکر کو آپس میں گڈمڈ کر دیا تھا۔

صرف اور محض عقیدے کے ساتھ چپکے ہوئے لوگوں کی عقل دشمنی سے یہ بھی خطرہ ہے کہ عقل کو بالکل ہی رد کر دیا جائے اور حنبلیوں کے بعض رویے اس کی غمازی کرتے ہیں، مثلاً ان کا یہ اعادہ کہ چونکہ قرآن کے حروف و اصوات غیر مخلوق ہیں، سو جو قرآن ہماری نظروں کے سامنے ہے اور جسے ہم سن رہے ہیں وہ اصل میں غیر مخلوق ہے۔ خود اس مسئلے پر ازمنہ وسطیٰ میں حنبلیوں اور عقیدہ پرست سُنیوں کے دوسرے مکاتب فکر کے درمیان جو تند و تیز بحثیں ہوئی ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معتزلہ کی طرف سے

Marfat.com

حنبلیوں کی مخالفت جزوی طور پر ضرور درست تھی۔ حنبلی اس سختی کے ساتھ عقیدے کے اصول پر ڈٹے ہوئے تھے کہ ارکان دین کے بارے میں عقلی زاویے سے غور و فکر کی سرے سے ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان کے نزدیک کلام اللہ میں بس ایمان رکھنا کافی تھا۔ اس کے لیے ان کے خیال میں کسی عقلی تعبیر کی ضرورت نہیں تھی۔ گویا قرآن کی آسمانی حیثیت میں ایمان رکھنے کا تقاضا یہ تھا کہ انسانی فہم و فکر کو تفہیم قرآن کے معاملے میں معطل کر دیا جائے۔

عقیدہ پرست علم الکلام

عقیدہ پرستوں کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ تواتر کے ساتھ باقاعدہ تائید عقلی سے انکار کرتے چلے جائیں۔ اس صورت میں زود یا بدیر یہ ہونا تھا کہ ملت کے بہترین دماغ ان سے بیگانہ ہو جائیں۔ چونکہ انسان میں عقلی صلاحیت ہوتی ہے اس لیے دینی معاملات کے سلسلے میں دلیل و حجت کا استعمال ایک قدرتی امر تھا۔ بغداد کے محاسبی (متوفی ۸۵۷ء) جیسے ولی صفت صوفی کو محض اس بنا پر کہ وہ توضیح کی خاطر علم معقول سے مدد لیتا ہے، معتزلی میلانات کا الزام دینا گویا اندھی عقیدہ پرستی کی خاطر ملت کی روحانی صحت کو داؤ پر لگانا ہے۔ عقلیت پسندی بیشک عقیدے کے لیے مہلک ہے لیکن عقل کا معاملہ مختلف ہے، وہ تو روح کے اثر میں ہوتی ہے۔ ابتدائی دور کے مسلمان علما و فضلا بس عقیدے کے پرستار تھے، کسی قسم کی عقلی دلیل سے ان کا کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اسی رویے کو وہ اس پوری اسلامی دنیا پر مسلط کرنا چاہتے تھے جس میں معتزلی بھی تھے، فلسفی بھی تھے اور صوفی بھی تھے۔

اگر یہ لوگ کامیاب ہو جاتے تو اسلام ایک یکرنگ قسم کا بنیاد پرستانہ عقیدہ بن کر رہ جاتا جو عقل و فہم کی باتوں سے عاری ہوتا۔ لیکن وقت کے

Marfat.com

مختلف سلسلے مختلف سمتوں سے آکر اس طرح مل رہے تھے کہ ان لوگوں کے لیے ایسا کرنا ممکن نہیں ہوسکا۔ پہلی بات تو یہ ہوئی کہ ظاہر پرست علما کے جو یہ دعوے تھے کہ اسلامی وحی پر ان کی اجارہ داری ہے اور اس لیے وہ عقیدے کے پاسبان ہیں' اسے صوفیائے طریقت نے رد کر دیا۔ بس اتنا ملحوظ رکھیے کہ اسلام کو اس کی روحانی گہرائیوں سے محروم کر کے جو اسے انتہائی خارجی سطح تک محدود کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی' اس سے نبٹنے کے لیے جا بجا تصوف کا سلسلہ تقویت پکڑ رہا تھا۔ ایک مرتبہ جب تصوف نے اپنا لوہا منوا لیا تو پھر علما کے لیے یہ دعویٰ کرنا ممکن نہیں رہا کہ اسلام کے پیغام کی تعبیر کرنے کا حق بس انہی کو ہے۔ تصوف کے فروغ کے بعد سے انھیں طوعاً" و کرہاً" اپنے ساتھ صوفیا کی مساوی حیثیت کو تسلیم کرنا پڑا۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ عقیدہ پرستوں کو معتزلہ بھلے ہی انتہا پسند نظر آتے ہوں مگر انھوں نے بہرحال سنی علما کو اس پر ضرور مجبور کر دیا کہ وہ معتزلی تصورات پر غور کریں اور ان سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں۔ اب خالی آیات اور احادیث کے حوالے دے کر مخالفوں کا منہ بند نہیں کیا جاسکتا تھا کیونکہ معتزلہ کے افکار و تصورات میں عقلی طور پر قائل کرنے کی بہت صلاحیت تھی۔

تیسری بات یہ کہ اب الکندی (متوفی ۸۶۶ء) جیسے مسلمان فلسفیوں کو ثقافتی اعتبار سے بہت اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے افکار کو اسلامی تعلیمات سے اس حد تک ہم آہنگ کر دیا تھا کہ اب فلسفے کی صداقتوں اور دین کی صداقتوں میں مطابقت نظر آنے لگی تھی۔ اب فلسفے کی صداقتیں دین کے لیے خطرہ نہیں رہی تھیں بلکہ سمجھدار مسلمانوں کے عقیدے کے لیے ایک زبردست سہارا بن گئی تھیں۔

آخری بات یہ کہ مذہب اسلام خود اب ان ابتدائی ایام سے جب ابھی

Marfat.com

وہ عنفوان شباب کی منزل میں تھا' بہت آگے نکل آیا تھا۔ بانی اسلام کی وفات سے لے کر اب تک بہت سے فرقے پیدا ہو چکے تھے اور بہت سے سوال لبوں پر آگئے تھے۔ سو اب عقیدہ پرست علما ایک خود اعتمادی کے ساتھ مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ اب مثبت معنوں میں اصول و عقائد کی باضابطہ تشکیل کی واقعی ضرورت تھی۔ اب اتنا کافی نہیں تھا کہ روایتی عقیدے کی رو سے جو بات غلط نظر آئے اسے دو ٹوک رد کر دیا جائے۔ اب ضرورت اس بات کی تھی کہ روایتی عقیدے کی رو سے جو باتیں صحیح ہیں انھیں عقلی دلائل سے صحیح ثابت کیا جائے تاکہ مسلمانوں کو صحیح طور پر یہ پتہ چلے کہ انھیں ایک خاص ضابطے کے تحت کیا کیا بات ماننی ہے۔

یہ دسویں صدی کا واقعہ ہے کہ علم الکلام کا اس مقصد کے ساتھ ظہور ہوا کہ عقلی دلائل کے ساتھ عقیدے کی حمایت کی جائے۔ علم الکلام کا سنی طرز فکر اشعری (متوفی ۹۳۵ء)' الماتریدی (متوفی ۹۴۴ء) اور الطحاوی (متوفی ۹۳۳ء) کی تصانیف میں نکھر کر سامنے آیا۔ اشعری ان علمائے دینیات میں شامل ہے جنھوں نے معتزلہ کی معقولات کو سب سے پہلے برتا اور اس طرح سے برتا کہ خود معتزلہ کے خلاف اسے استعمال کیا۔ اس باعث اشعری کو عقیدہ پرست علم الکلام کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے مدرسہ فکر یعنی اشعریت ہی کو بعض اوقات اسلام کے عقیدہ پرست علم الکلام سے تعبیر کیا جاتا ہے' گویا علم الکلام کے دوسرے مکاتب اس دائرے سے باہر ہیں۔ واقعہ یوں ہے کہ سنی علم الکلام کے جو مختلف مکاتب ہیں انہی میں ایک اشعریت بھی ہے۔ زمانہ سابق میں بالعموم اسے شافعی مذہب کے ساتھ منسوب کیا جاتا تھا۔ ایک دوسرا مکتب فکر ماتریدیوں کا ہے۔ یہ بھی راسخ العقیدہ علم الکلام کی روایت کا جزولاینفک تھا' خاص طور پر وسطی ایشیا کے علاقوں میں اس کا بہت چرچا تھا۔ الطحاوی کے مکتب فکر کی ابتدا مصر سے ہوئی۔ سب سے زیادہ وقار تو اشعریت کو حاصل تھا کہ اس سے الغزالی

Marfat.com

(متوفی ۱۱۱۱ء) جیسے مستند علما وابستہ تھے لیکن اثر و رسوخ زیادہ ماتریدیت کو حاصل تھا' بلکہ اس نے تو اشعریت میں بھی نفوذ کیا اور اس طرح کہ اسے اپنے اندر سمیٹ لیا۔ تاہم ثانی الذکر روایت ہر چہار سمت میں بڑھی پھیلی اور اس نے جلد ہی ایسے علم الکلام کی حیثیت اختیار کر لی جس کی تدریس ہر جگہ ہر مقام پر ہونے لگی۔ اس کا آخری بڑا شارح الفضالی (متوفی ۱۸۲۰ء) تھا جس کا تعلق مصر سے تھا اور اسی کے ساتھ الفضالی کے کام کا مفسر البیجوری (متوفی ۱۸۴۴ء)۔ ان دونوں علما نے ان دقیق عالمانہ اصطلاحوں کو برتا جو بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ مقبول ہوئی تھیں۔ ان اصطلاحوں کا استعمال ان کے علم الکلام کو علم الکلام کی ابتدائی صورت سے ممیّز کرتا ہے۔

دینیاتی فکر کی یہ وہ عالمانہ صورتیں تھیں جو کسی حد تک غور و فکر کا پہلو رکھتی تھیں۔ اسی کے پہلو بہ پہلو حنبلیوں کے دینیاتی تصورات تھے جو اسلامی عقائد پر مبنی تھے اور جو غور و فکر کے پہلو سے عاری تھے۔ ان تصورات کو حنبلیوں کے ساتھ ساتھ بعض ایسے دوسرے مسالک والوں نے بھی قبول کر رکھا تھا جو علم الکلام کے تفکرات کے مقابلے میں بلا چون و چرا ایمان لانے کے قائل تھے۔ جب ہم اسلامی دینیات کی بطور ایک روایت کے بات کرتے ہیں تو ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ حنبلیت اس کا حصہ ہے۔ ہاں اس کا غیر تفکراتی رنگ اشعریوں کا ہدف ملامت بنا ہوا تھا۔ ان دونوں مکاتب فکر میں مستقل آویزش چلی آرہی تھی لیکن اس کے باوجود حنبلیت مجموعی طور پر دینیاتی روایت کا حصہ ہے۔

اشعریت

اشعری خود معتزلہ کا قائل رہ چکا تھا۔ اس فرقے سے اس نے معقولات کا جو علم حاصل کیا تھا اور بحث کے جو طریقے سیکھے تھے' انھیں اس نے

Marfat.com

معتزلہ کے تصورات کے رد اور ارکان دین کے اثبات کے لیے استعمال کیا۔ روایت کے مضامین کے ساتھ عقلی استدلال کو شامل کر کے اس نے علم الکلام کی وہ شکل وضع کی جو اشعریت کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اس سے پہلے علمائے دین معتزلہ کے رد میں بس اتنا ہی کر پاتے تھے کہ قرآن سے کوئی دلیل لے آتے۔ اس وقت علم الکلام قسم کی کوئی چیز موجود نہیں تھی' بس ابتدائی نوعیت کی عقیدت پرستانہ رنگ کی دینیات تھی جو مسلمہ عقائد کے حق میں عقلی دلائل لانے سے اجتناب برتتی تھی۔ اب اشعریت کی نمود یہ رنگ لائی کہ آگے جو فکر سے عاری عقیدہ تھا' اس میں عقلی استدلال نے راہ پا لی۔ اس سے ایسا کوئی اضافہ تو نہیں ہوا' ہاں اسلام کی دینی تعلیمات میں جو غلطیوں کے امکانات تھے ان کی روک تھام ہو گئی۔ یوں سمجھئے کہ دینی عقائد کو ایک ضابطہ کی کمک حاصل ہو گئی۔

کہا جاتا ہے کہ اشعریت دو انتہاؤں کے بیچ ایک درمیانہ مقام رکھتی ہے۔ ایک انتہا پر غور و فکر سے عاری عقیدہ پرستی ہے' دوسری انتہا پر معتزلہ کی عقلیت پرستی ہے۔ بیچ میں مقام اعتدال اشعریت ہے۔ اس بیان میں ایک سچائی ضرور ہے۔ لیکن ایک بات یقینی ہے کہ اشعریت نے ہر معاملے میں درمیانہ راہ اختیار کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ایسا کرتی تو اسلامی عقائد سے دغا کی مرتکب ہوتی۔ ملحوظ رہے کہ معتزلہ کے نزدیک اس قسم کی صفات جیسے علم ربانی' مشیت' حیات یا قدرت کوئی وجود نہیں رکھتی تھیں' اس لیے کہ الوہی جوہر اپنی ماہیت کے اعتبار سے واحد ہے۔ اگر کوئی شخص وحدانیت کے ساتھ ان صفات کے وجود کو بھی مانتا ہے تو جیسا کہ پہلے کہا گیا اس سے شرک کا احتمال ہے۔ پھر کیا کیا جائے۔ جوہر و صفات کے مسئلے کا حل اشعریوں نے یہ نکالا کہ صفات ذات الٰہی نہیں ہیں اور ذات الٰہی سے الگ بھی نہیں ہیں۔ اس مقولے کا مطلب شاید یہ تھا کہ صفات وحدت خداوندی سے عبارت نہیں ہیں۔ اس صورت میں تو جوہر

Marfat.com

میں کثرت پیدا ہو جاتی اور جوہر میں کثرت کا تو تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن صفات جوہر سے الگ بھی نہیں ہیں کیونکہ اس صورت میں تو وہ اس سے الگ خود مختار حقیقتوں کے طور پر وجود رکھیں گی' اور یہ شرک ہے۔ یہ اشعری مقولہ شاید گھما پھرا کر عقیدہ پرست دینیات کے بودے پن کو ظاہر کرنا چاہتا تھا۔

ایک طرف اختیار کے ماننے والے تھے' دوسری طرف مقدر کے قائل لوگ تھے۔ اشعریت نے ان دونوں کے بیچ ایک تخفیف شدہ مقدر کا تصور پیش کیا۔ اس تصور کی رو سے آدمی کو حصول فعل پر تو کسی قدر اختیار ہے مگر صدور فعل پر کوئی اختیار نہیں ہے' اس لیے کہ افعال تو پہلے سے مقدر ہو چکے ہوتے ہیں۔ اللہ انھیں خلق کرتا ہے یا اللہ کی طرف سے وہ صادر ہوتے ہیں۔ یہ بھی گویا جبر و اختیار کے بیچ ایک درمیانہ رستہ نکالنے کی کوشش ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ساری موشگافیوں کے باوجود اس درمیانہ روی کو مقدر پرستی سے الگ تمیز نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن میں دونوں ہی طرح کی آیات موجود ہیں۔ ایسی آیات بھی ہیں جو مقدر پر دال ہیں' اور ایسی آیات بھی ہیں جو اختیار کا سبق دیتی ہیں۔ ان آیتوں میں مفاہمت اسی صورت میں پیدا کی جا سکتی ہے کہ علم کلی اور قدرت کاملہ کے تصورات کو بہت دقت شناسی سے یکجا کیا جائے' یعنی وہ عالم کل جو تمام اشیا کو ان کی پیدائش سے پہلے سے جانتا ہے اور وہ قادر مطلق جو اشیا کو ان کے صحیح زمان و مکان میں پیدا کرتا ہے۔ اسی میں انسانی اختیار بھی شامل ہے جو چند حدود کے اندر برسرعمل ہوتا ہے۔ لیکن اشعریوں کی نظروں میں تو یہ محدود قسم کا اختیار بھی خطرے کی چیز تھا' اس لیے کہ اس سے مطلب یہ نکلتا تھا کہ آدمی میں پیدا کرنے اور تخلیق کرنے کی قوت موجود ہے اور اللہ تعالیٰ میں جو اس طرح کی قوت موجود ہے' اس سے مقابلہ کر رہی ہے۔ گویا دنیا میں دو تخلیقی قوتیں ہیں۔ تو عافیت اسی میں نظر آئی کہ قدرت خداوندی کو اس معاملے میں مقدم قرار دے کر فرصت پائی جائے۔ اگرچہ اس

Marfat.com

میں یہ اندیشہ موجود تھا کہ آدمی کے افعال و اعمال کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ ٹھہرے گا۔ قدرت خداوندی کے بارے میں اس شغف نے ایک خبط کی شکل اختیار کر لی تھی جس کا آخرکار نتیجہ یہ نکلا کہ اشعریوں نے بالآخر قدرتی حوادث کے سلسلے میں ثانوی اسباب کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی جو مسبب الاسباب والی حیثیت ہے وہ اور نمایاں ہو کر سامنے آئے۔ سو صورت یہ نکلی کہ جو چیز جلاتی ہے وہ آگ نہیں ہے کیونکہ اگر آگ کو جلانے والی طاقت مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جو اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے' اسے ہم نے ایک ثانوی سبب سے منسوب کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جلانے والی صفت آگ میں پیدا کرتا ہے اور پھر وہ جلاتی ہے۔ جب ہر طرح کی علیت کو علت اولیٰ میں مرکوز کر دیا گیا تو اس سے اللہ کی قدرت تخلیق کے بارے میں ایک بالکل نئے اور نامیاتی تصور نے جنم لیا۔ یہ تھا ہر لحظہ تجدید تخلیق کا تصور یعنی علوم طبیعی میں تخلیق کا جو عمل ثانوی اسباب سے منسوب کیا جاتا ہے' اس کی جگہ یہ تصور کہ اللہ تعالیٰ ہر آن ہر لحظہ ہر شے کو بے ساختہ تخلیق کرتا چلا جا رہا ہے۔ اشعریوں کو قدرت خداوندی کی تجلی نے اس طرح اپنے سحر میں لے لیا تھا کہ وہ ثانوی تسبیب و علیت پر غور کرنے ہی کے لیے تیار نہیں تھے۔ ان کی دانست میں اللہ کی قدرت کاملہ اس بات کی اجازت ہی نہیں دیتی کہ ثانوی تسبیب کے متعلق سوچا جائے' اس طرح ہم شرک کے مرتکب ہوں گے اور مسبب الاسباب کی نرالی شان سے ہماری توجہ ہٹ جائے گی۔

اشعریوں نے عقیدہ پرستوں کے اس تصور کو تو برقرار رکھا کہ قرآن غیر مخلوق ہے لیکن انھوں نے قرآنی حروف و اصوات کے بارے میں حنبلیوں کے ان تصورات کو کہ وہ غیر مخلوق ہیں رد کر دیا۔ یوں انھوں نے اس مسئلے پر معتزلہ کے موقف کی تائید کی مگر اسی کے ساتھ قرآن غیر مخلوق کے عقیدے کا

Marfat.com

بھی تحفظ کیا۔ قرآن غیر مخلوق روحانی نقش اول ہے قرآن مخلوق کا' جو پڑھا جاتا ہے اور سنا جاتا ہے۔ قرآن کی اصل نوعیت کیا ہے' یہ مسئلہ بہت الجھا ہوا تھا جس کا قطعی حل اشعریوں نے پیش کیا' لیکن اس قطعی حل سے حنبلیوں کے خیالات کا خاتمہ نہیں ہوا۔ ہاں اس طرح یہ مان لیا گیا کہ عقل یہ صحیح سمجھتی ہے کہ قرآن کے حروف و اصوات ازلی و ابدی نہیں ہو سکتے۔ ایسا سوچنا نری حماقت ہے۔

اسی طرح اشعریت نے قرآن کی بھونڈی قسم کی لفظی تعبیر و تفسیر کو بھی رد کر دیا۔ لیکن قران میں جو اس قسم کی شبیہ کاری استعمال ہوئی ہے' جیسے اللہ کے ہاتھ' پاؤں' آنکھ' یا چہرہ یا ایسے ہی اور تجسیمی بیانات' ان کی جو قیاسی تعبیر یا استعاراتی توضیحات کی گئیں' انھیں اشعریت نے قبول نہیں کیا۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اشعری عقل کو معطل رکھنے کے حامی نظر آتے ہیں۔ ان کی دانست میں اس قسم کے بیانات کو بلا چون و چرا قبول کر لینا چاہیے۔ مثلاً" اس قسم کا سوال نہیں اٹھانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ تخت پہ کیسے بیٹھتا ہے' اور نہ اللہ تعالیٰ اور انسانی صفات کا آپس میں موازنہ کرنا چاہیے۔ اس قسم کا موازنہ تشبیہیت کہلاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نکلا کہ سنی علم الکلام کا بنیادی میلان بڑی حد تک تنزیہ کی طرف تھا' یہ کہ اس ذات کا خلق کی کسی شے سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ تنزیہ کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ذات الٰہی عالم کون و مکان سے ماورا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات تغیر کے اس عمل کی تابع نہیں ٹھہرے گی جو کائنات میں جاری رہتا ہے۔ تشبیہ کا تصور یہ گنجائش پیدا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مخلوقات سے ان کی صفات کی بنا پر موازنہ کیا جائے۔ اس گنجائش سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے دل و دماغ میں وحدت الوجود کا تصور گھر کر جائے۔ یہ گویا اللہ کی ذات کو کائنات کے ہم معنی قرار دینے کی لغزش کا ارتکاب ہوگا۔ اشعریت نے تنزیہ کو اپنا نقطہ نظر قرار دیا اور اس طرح ایک معنوں میں

Marfat.com

اس نے قرآنی اصول کے عمومی میلان کا ساتھ دیا۔ لیکن قرآن میں تشبیہ کی تعلیم موجود ہے' مثلاً" اس مقام کو دیکھیے جہاں اللہ کو نور السموات والارض کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تعلیم میں تشبیہ اور تنزیہ دونوں شامل ہیں۔ اگر تنزیہ کا تصور اہل ظاہر کو زیادہ بھاتا ہے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ اس کے برخلاف اہل باطن اشکال و صور کی علامتی نوعیت کے ادراک کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اس میلان ہی کے باعث صوفیا تشبیہ کو قبول کرتے نظر آتے ہیں۔

باقی اسلام کے تمام دوسرے عقائد کے سلسلے میں' مثلاً" معراج نبوی یا واقعات قیامت کے سلسلے میں اشعریوں نے کوئی بیچ کا راستہ اختیار نہیں کیا بلکہ یوں کیا کہ نیک پاک بزرگوں نے جن باتوں کو دین کی صداقتیں جانا تھا' انھیں دیانت داری کے ساتھ لوگوں کی طرف منتقل کر دیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اشعری کا نظری علم الکلام محدود نوعیت کا حامل تھا۔ بعد میں آنے والے اس کے علمبرداروں نے اس کے اجزا و عناصر میں ایک حد تک وسعت پیدا کی لیکن اس مقام تک نہیں گئے جہاں اسلام کے عقائد عقلی تجزیے کی زد میں آ سکتے تھے۔ ماتریدیت میں حجت عقلی کے لیے کسی قدر زیادہ رواداری موجود تھی۔ مثلاً" ان کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کو اختیار حاصل ہے۔ آگے چل کر ان کے دلائل و براہین نے اشعریت کو بھی متاثر کیا۔ لیکن سنی روایت میں ارکان دین کا جو تصور ہے اس سے انھوں نے سرمو انحراف نہیں کیا۔

عقیدہ

پس امت کے مذہبی اعتدال و توازن کے سلسلے میں اشعریت کی اگر اہمیت ہے تو وہ اس کے نظری علم الکلام کے واسطے سے نہیں کہ اس کا دائرہ تو محدود ہی تھا۔ اس کی اصل اہمیت اس واسطے سے ہے کہ اس نے عقائد کی

Marfat.com

تدوین کی۔ اصل میں تو یہ اشعری عقیدے ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے اپنے زور و اثر سے مسلمانوں کی اکثریت کو تقلید پرست اسلام سے پیوست رکھا۔ اور اس سے مراد عقائد کا صرف وہ بیان نہیں ہے جو خود الاشعری کی ذات سے منسوب ہے بلکہ آنے والی نسلوں اور صدیوں میں مختلف نامی گرامی اشعری علما نے جو عقائد کی تشکیل کی وہ اپنے تنوعات کے ساتھ اس میں شامل ہے۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ ان تشکیلات کو ایک عالمانہ زبان مل گئی۔ بعض کو شعری جامہ پہنایا گیا کہ اس طرح انھیں یاد رکھنے میں آسانی رہے گی۔

عقائد کی تدوین ماتریدیوں نے بھی کی اور حنبلیوں نے بھی۔ ان تمام عقائد کا مقصود یہ تھا کہ آسمانی کتاب سے اسلام کی صداقتوں کا جو استخراج کیا گیا ہے، انھیں واضح لفظوں میں بیان کر دیا جائے۔ ابتدائی زمانے میں اسلامی عقائد کی جو تدوین کی گئی تھی، اس میں تو بس یہ بتایا تھا کہ فلاں فلاں بات کا تعلق دین سے نہیں ہے۔ گویا اس کی نوعیت دفاعی تھی۔ معتزلہ نے جو الحاد پھیلا رکھا تھا اس کا تدارک مقصود تھا۔ اصول و عقائد کے بھرپور بیان کا فریضہ تو دسویں صدی کے ان علما سے ہوتا ہے جو علم الکلام کے شناور تھے اور جن میں اولین حیثیت الاشعری اور اس کے ہمعصروں کو حاصل ہے۔ اصول و عقائد کا یہ بیان ان تمام صداقتوں کا احاطہ کرتا ہے جو اہل ظاہر کے نقطہ نظر سے بنیادی قرآنی صداقتیں ہیں۔ معتزلہ نے عقائد پر جو ضرب لگائی تھی، اس کے پیش نظر مجموعی طور پر امت کی یہ مقدم ضرورت تھی۔ نظری دینیات کی ضرورت ثانوی حیثیت رکھتی تھی۔

انھی عقائد کے واسطے سے سنی مذہب نے جو اہل ظاہر کی عقیدہ پرستی کی نمائندگی کرتا ہے مسلمانوں میں اپنی ترویج و توسیع کی۔ ذات الٰہی، فرشتے، انبیا، وحی، یوم قیامت اور اس قسم کے دوسرے مسائل کے بیان کے ذریعے ان عقائد کی صورت میں دین کی ماہیت بیان ہو گئی۔ لیکن ان میں کوئی ایسا

Marfat.com

عقیدہ نہیں تھا جسے پوری اسلامی دنیا میں ایک مشترک عقیدے کی حیثیت حاصل ہو۔ گویا جس طرح عیسائیت میں حوارئین کا عقیدہ یا Nicene Creed تھا' اس جیسا کوئی مشترک عقیدہ اسلامی دنیا کے پاس نہیں تھا۔ اس کی بجائے ہوا یہ کہ مختلف صدیوں میں نامی گرامی روایت پسند علما نے جو بعض خاص عقائد کی تشکیل کی ان کا بہت احترام کیا گیا۔ جن علما نے یہ فریضہ انجام دیا ان میں الطحاوی (متوفی ۹۴۲ء)' الغزالی (متوفی ۱۱۱۱ء)' النسفی (۱۳۱۰ء) اور پچھلے قریبی زمانے کے الفضالی (متوفی ۱۸۲۰ء) کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان علما کے تشکیل کردہ عقائد اہل سنت کے لیے ارکان دین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شیعوں کے یہاں عقائد کی جو ضابطہ بندی ہوئی وہ اس سے الگ ہے۔ یہ عقائد شیعہ اقلیت تک محدود ہیں' سنی علما تو سرے ہی سے انھیں رد کر دیتے ہیں۔

عقائد کی تدوین سامی مذاہب سے خاص نظر آتی ہے۔ ہندو یا بدھ مت یا جین کی مذہبی روایتوں میں اس قسم کی ضابطہ بندی کا سراغ نہیں ملتا۔ عیسائیت اور اسلام دونوں جگہ دین کا اقرار کسی ایسے مخالف اور بظاہر جھوٹے عقیدے کے مقابلے میں کیا جاتا ہے کہ اگر اس پر روک ٹوک نہ کی جائے تو سچے دین کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ عقیدہ (Dogma) کسی دینی صداقت کی تعمیم یا تفسیط ہوتا ہے لیکن وہ صداقت کے سارے پہلوؤں پر حاوی نہیں ہوتا ہے۔ کلیت اصل میں دین کی باطنی روایت کا معاملہ ہے۔ مثلاً" یہ صورت ہمیں بعض یونانی پادریوں کے یہاں نظر آئے گی یا عیسائی راہبوں کے یہاں یا ممتاز مسلمان صوفیا کے یہاں۔ لیکن معتقداتی دینیات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دین کے بنیادی عقائد کا تو تعین کر دیتی ہے اور ظاہر کی روایت کے خدوخال نکھار دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ دقت یہ ہے کہ اکثر وہ عقیدہ پرستی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہ وہی بات ہے کہ اجزائے وحی کو مخصوص عقائد سے عبارت ٹھہرایا جائے اور سمجھ لیا جائے کہ پیغام وحی کے بنیادی اجزا بس یہی ہیں۔ یہ عین مین

Marfat.com

وہی صورت ہے کہ صداقت وحی کو یا صداقت کلی کو ظاہریت کے محدود زاویے سے جانچا جائے اور عقائد کی رسمی خانہ بندیوں کے نقطہ نظر سے پرکھا جائے۔ اگر اسلام کی روایت ظاہری نے کلی طور پر ایک رسمی شکل اختیار نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شروع ہی سے اسلام کی روایت باطنی وحی پر علما کی اجارہ داری کے خلاف برسرپیکار تھی۔ آخر اس کی جیت ہوئی اور یہ مان لیا گیا کہ وحی کے روحانی پہلو کی ترجمانی کا حق اسے ہے۔ تصوف کی اس فتح کا اثر یہ ہوا کہ اسلام میں تقلید پرستی (Orthodoxy) کے تصور میں اصول صحیحہ کے مفہوم کی حد تک اتنی وسعت پیدا ہو گئی کہ طریقت کے اصول بھی اس میں شامل سمجھے گئے اور طریقت کے اصول تو رسمی عقائد کی حدود میں مقید کیے ہی نہیں جا سکتے۔ وہ ان حدود کو پھلانگ جاتے ہیں اور اسلامی وحی کے روحانی اجزا و عناصر پر بات کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ علما جو ظاہری اسلام کے پاسبان بنے ہوئے تھے صوفیا کی نظروں میں گرتے چلے گئے۔ یہ بزرگ انھیں دکھاوے کے مولوی کہنے لگے' اس لیے کہ یہ علما دین کے صرف خارجی پہلوؤں سے غرض رکھتے تھے اور ایک محدود نظر کے حامل تھے جو پیغام وحی کے صرف جزوی پہلوؤں کو دیکھ سکتی تھی۔ صوفیا اشیا کو معرفت کے ہمہ گیر سیاق و سباق میں دیکھتے تھے۔ اس تقابل میں علما کی عقیدہ پرستی سخت تنگ نظری دکھائی پڑتی تھی۔

اس حد تک رسم پرستی ہونے کے باوجود اگر اس نے مکمل طور پر خارجیت کی شکل اختیار نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے عقائد اپنی ساری نظری کوتاہیوں کے باوجود کم از کم دینی صداقتوں کا لفظی اظہار ضرور ہیں۔ جب تک علما ان کے علمبردار رہے تب تک ان پر باطل خیالات درآمد کرنے کا الزام نہیں آیا۔

ان حالات میں یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوتا ہے کہ اسلام کے عقائد سے متعلق بعض بہترین تصانیف صوفیا ہی کی ہیں۔ امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) کا ذکر تو

Marfat.com

پہلے آ ہی چکا ہے کہ انھوں نے اپنے اقرار عقیدہ کی تعمیم و تضیط اشعری محاورے میں کی تھی۔ عبدالقادر جیلانی (متوفی ۱۱۶۶ء) حنبلی عقیدہ رکھتے تھے۔ اور حنبلیوں کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ قرآنی عربی کے حروف و اصوات غیر مخلوق ہیں۔ اشاعرہ نے اس تصور کو رد کر دیا تھا مگر عبدالقادر جیلانی نے حنبلیوں کے اس عقیدے کو بھی قبول کیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد نامور صوفیا نے ان عقائد کے بارے میں جو اسلامی دنیا میں مروج ہیں کسی نہ کسی رنگ میں لکھا ہے' کسی نے اجمال کے ساتھ کسی نے شرح و بسط کے ساتھ۔ سابقہ ابواب میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی تو اس سے تردید ہوتی نظر آتی ہے' مگر یہ تردید ظاہری ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی نے اپنی تصنیف غنیۃ الطالبین میں پہلے ظاہری اسلام کا' اس کے عقائد کا' شریعت کا ایک عمومی خاکہ پیش کیا ہے' اس کے بعد دوسرے حصے میں طریقت کی تعلیمات اور وظائف کو بیان کیا ہے۔ اگر یہ کتاب پہلے حصے تک محدود ہوتی تو انھیں ایک بنیاد پرست حنبلی سمجھا جا سکتا تھا لیکن کتاب کا دوسرا حصہ اور اس کے ساتھ ان کی دوسری تصانیف اس تصور کی نفی کرتی ہیں کیونکہ ان نگارشات میں ان کی روحانی طریقت آشکار ہوتی ہے۔

اس مسئلے کا حل ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) کی فتوحات المکیہ میں نظر آئے گا۔ ابن العربی شروع میں ظاہریوں والا مذہب رکھتے تھے۔ ان کی اس عظیم تصنیف کے ابواب میں وہ عقیدہ پیش کیا گیا ہے جو عامتہ المسلمین کے لیے ہے یعنی ایسا عقیدہ جس میں سوچ بچار کا کوئی پہلو نہیں ہے اور جس میں کسی تعبیر کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کے بعد ابن العربی نے وہ عقیدہ پیش کیا ہے جو خواص کے لیے ہے۔ اول الذکر عقیدے کے برخلاف اس عقیدے میں رسمی عقیدے والی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ یہ وہ منزل ہے جہاں رسمی عقیدہ ان باطنی صداقتوں میں تحلیل ہوتا نظر آتا ہے جو زیادہ دقیق نوعیت کی ہیں۔ آخر میں ابن العربی نے بیان کیا ہے کہ ایک وہ عقیدہ ہے جو خاص الخواص کے لیے

Marfat.com

ہے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جو باطنی تعلیمات کے ان صفحات میں کارفرما نظر آتا ہے۔ اس کا تعلق طریقت کی ان مابعد الطبیعاتی اور روحانی تعلیمات سے ہے جو عقائد کی تعمیم و تضیط سے ماورا ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ابن العربی کی دانست میں تقلید پرست تعلیمات کی تین سطحیں ہیں۔ رسمی یا صوری سطح سے جب آگے کی منزل آتی ہے تو یہ تعلیمات زیادہ دقیق شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ یہ درمیانہ منزل ہے۔ اس سے اگلی اور آخری منزل وحدت الوجود کی مابعد الطبیعاتی تعلیمات کی منزل ہے۔ یہ وہ تعلیم ہے جو عقیدہ پرستی کی اصطلاحوں میں بیان نہیں ہو سکتی۔ عام مسلمانوں کے لیے عقیدہ وہ ہے جس کی انھیں اپنی مبتدیانہ معتقداتی زندگی میں ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ اس قسم کی تعلیمات ہوتی ہیں جن کا تعلق ظاہریت سے ہے۔ اس سے آگے مرحلہ آتا ہے باطنی طریقت کا، جس کی تعلیمات دقیق سے دقیق تر شکل اختیار کرتی چلی جاتی ہیں۔

پس جب امام غزالی یا شیخ عبدالقادر جیلانی کی طرح کا کوئی بزرگ عقائد کے بارے میں قلم اٹھاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس نے وحی کی صداقتوں کو عقیدوں کی حدود میں مقید کر دیا ہے۔ چونکہ یہ لوگ صوفی کا مرتبہ رکھتے ہیں، اس لیے اپنی روحانی باطنیت کے زور پر وہ عقیدے کی حد بندیوں کو توڑتے ہیں، انھیں عبور کر کے حقائق طریقت کے اس عالم میں پہنچ جاتے ہیں، جو استغراق کا حاصل ہے۔ لیکن عام مسلمانوں کے لیے وہ جو عقائد بیان کرتے ہیں، وہ گویا مسلمانوں کے لیے ان کی طرف سے ایک رعایت ہوتی ہے کہ ایک سیدھے سادھے تقلید پرست مسلمان کی جو معتقداتی حدود ہیں وہ اس کے پابند رہیں۔ مزید یہ کہ صوفیا کا اس سطح پر اترنا جہاں وہ عام مسلمانوں کے لیے عقائد مرتب کرتے ہیں، ایک اہم سچائی کا ترجمان ہے۔ باطنیت وحی کی تفسیر ایک ہمہ گیر انداز میں کرتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ظاہر کی صداقتوں کو بھی احاطہ کرتی ہے۔ اس لیے صوفیا جب عقائد کا بیان کرتے ہیں تو اپنے ضمیر کے

Marfat.com

خلاف کوئی بات نہیں کر رہے ہوتے ہیں' بلکہ اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ امت کے سیدھے سچے عقائد کو محفوظ کرنے کا کتنا اشتیاق رکھتے ہیں۔ لیکن اس کی الٹ صورت حال درست نہیں ہے' یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ظاہر پرست علما یا عام ظاہر پرست اپنے عقائد میں صوفی باطنیت کی سچائیوں کو سمو سکیں۔ اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ شریعت کے پاسبان وحی کا ایک محدود تصور رکھتے ہیں۔

دین اسلام کے ان سارے معتقداتی پہلوؤں پر نظر ڈالی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر دین کے سلسلے میں اس کے ثمرات منفی نوعیت کے بھی ہیں اور مثبت نوعیت کے بھی۔ مثبت نوعیت اس طرح ہے کہ علم الکلام کا ظہور اور اس کے تحت عقائد کا بیان وقت کی ضرورت تھا کہ اس طرح وہ عقائد جو قلب کی حیثیت رکھتے تھے' زندہ و متحرک رہے' ورنہ معتزلہ کے تباہ کن اثرات کے تحت وہ حرف غلط کی طرح مٹ چکے ہوتے۔ آیا جن طریقوں سے سنی روایت کے فراہم کردہ دینی ذخیرے سے معتقداتی اجزا کو حنبلیوں' اشعریوں اور ماتریدیوں نے چھان پھٹک کر الگ نکالا وہ مسئلے کا صحیح حل تھے' یہ ایک بالکل الگ سوال ہے۔ ذات و صفات اور قدرت و اختیار کے مسائل کو حل کرنے کے شاید بہتر طریقے بھی سوچے جا سکتے تھے۔ بہ الفاظ دیگر اسلامی عقیدہ اسلام کے پیغام کو سمجھنے کا ایک طریقہ ہے۔ اس طریقے نے بعض اجزا کو رد کر دیا اور بعض اجزا کو قبول کر لیا۔ اور ہر عقیدے کو اس قسم کے ردو قبول کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

منفی پہلو پر بھی غور کر لیجیے۔ ایک دفعہ جب علم الکلام نے ایک طریقہ اپنا لیا تو پھر وہی واحد طریقہ سمجھ لیا گیا اور پھر ہر ایک پر اس کی پابندی واجب ٹھہری۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ صوفیا تک نے اشعریوں' حنبلیوں اور ماتریدیوں کے عقیدوں کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور اپنی روحانی تعلیمات میں اتنی لچک

Marfat.com

پیدا کرلی کہ وہ دین کی عقائدی ضروریات بھی پوری کرسکیں تو ہم آسانی سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ہر عقیدہ پرستی میں توسیع پسندی کا رجحان چھپا ہوتا ہے اور اسی کے اثر سے ہر نظام فکر کی چال ڈھال کا تعین ہوتا ہے۔ جب صوفیا اسلام کی بنیادی صداقتوں کو عقیدہ پرستی کے طریقوں پر بیان کرنے پر آمادہ ہو گئے تو پھر وہ اپنی ہی فیاضانہ طبیعت کا اس طرح شکار ہو گئے کہ جس عقیدہ پرستی کے ساتھ انھوں نے رعایت برتی تھی' اسی عقیدہ پرستی نے ان کے دائرہ کار میں مداخلت شروع کردی اور انھیں خاصی حد تک پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ اس کا ہلکا سا پرتو ہمیں مصری صوفی الشعرانی (متوفی ۱۵۶۵ء) کی تصنیف یواقیت و الجواہر میں نظر آئے گا جو اندلسی صوفی ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) کی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ مصری بزرگ نے یہ کیا کہ تصوف کے مسلک پر قائم رہتے ہوئے شیخ اکبر کی فکر میں ایسی لچک پیدا کی کہ اس زمانے کی عقیدہ پرست اور فقہ پرست اشعریت سے اس کی مطابقت پیدا ہو جائے۔ خالص معرفت کے رنگ میں ڈوبا ہوا صوفی مثلاً" النفیری (متوفی ۹۶۵ء) اس قسم کی سمجھوتہ بازی نہیں کر سکتا تھا۔

یوں سمجھیے کہ اسلامی علم الکلام خدا کو ایک طاقت کے طور پر' اور قادر مطلق کے طور پر تصور کرتا ہے۔ تصوف کا تصور خداوندی محبت کا تصور ہے اور اسلامی فلسفے کے لیے اس کی ذات حکمت و دانائی ہے۔ بیشک صوفیا کی معرفت میں آگاہی کے وہ اجزا و عناصر بھی ہوتے ہیں جن کا تعلق حکمت سے ہے لیکن جس حد تک طریقت کے یہ پہلو مافوق العقل ہیں اس حد تک صوفیا خود محبت کی بات اس طرح کرتے ہیں کہ معرفت خدا کے عقلی ادراک سے الگ چیز نظر آتی ہے۔ علم اکلام میں جو بھی موقف اختیار کیے گئے ہیں ان کی عمارت بڑی حد تک اللہ کی قوت و جبروت کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہے' بلکہ خدا کی تعریف بھی قدرت مطلقہ کے معنوں میں کی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ طرز فکر اس کے خمیر

Marfat.com

میں ہے۔ اس میں تو خیر شک نہیں ہے کہ وحی قرآنی میں بار بار اللہ کی قدرت مطلقہ پر زور دیا گیا ہے مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ وحی میں اللہ تعالیٰ کی مقدم حیثیت محض قادر مطلق کی ٹھہرائی گئی ہے۔ اللہ کے ننانوے ناموں میں ایسے نام بھی تو ہیں جن کا تعلق جمال الہٰی سے ہے یا اس کی رحیمی اور کریمی سے ہے۔

ظاہری علم الکلام جو دنیا اور آخرت میں خالق و مخلوق کے درمیان تفاوت کا قائل ہے، اگر اللہ تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر اصرار کرتا ہے تو شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے غیر شعوری طور پر یہ احساس ہے کہ محبت خداوندی یا علم خداوندی کی بنیاد پر استوار ہونے والی دینیات ان حدوں کو جو خالق اور مخلوق کے درمیان قائم ہیں، تہس نہس کر دے گی۔ صوفیا اور مسلمان نوافلاطونی فلسفیوں کے ساتھ یہی کچھ تو ہوا۔ آخر میں یہ نوبت آگئی کہ توحید کی کوئی بھی ایسی شکل جس سے علم الکلام کی طرف سے خدا اور بندے کے درمیان قائم کردہ فرق خطرے میں پڑتا نظر آئے، کفر قرار دے دی گئی اور اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھی گئی۔ بعض جارحیت پسند مذہبی علما اس قسم کے الزامات عائد کرتے نظر آئیں گے، مثلاً" حنبلیوں کے فقیہ ابن تیمیہ (متوفی ۱۳۲۸ء) جنھوں نے ابن العربی، حلاج اور ایسے دوسرے صوفیا کو جو کسی نہ کسی شکل میں وحدت الوجود کی تعلیم دیتے ہیں، گردن زدنی ٹھہرایا ہے۔

اسلامی فلسفہ

جب ہم اسلامی روایت میں علم الکلام سے فلسفے کی طرف آتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم معقولیت و دانائی کی ایسی دنیا میں آ گئے ہیں جس میں زیادہ گہرائی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وحی نے علم الکلام کا دائرہ تنگ کر دیا ہے۔ اس کے برعکس وجہ یہ ہے کہ اہل کلام نے اسلامی وحی کی تعبیر و تفسیر

Marfat.com

اس طرح کی ہے کہ اس کی تفہیم کا دائرہ بہت محدود ہو گیا ہے۔ اس کے برخلاف فلسفیوں نے بلا کسی تکلف کے عقل و خرد کا استعمال کیا ہے۔ اسلام کے زمانہ آغاز میں علم الکلام نہیں تھا' اور یہی بات فلسفے کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ خلفائے راشدین کے بعد والی نسلوں میں جو سوال اٹھانے کا رویہ پیدا ہوا اور یونانی تصورات و افکار نے جو ترجموں کی صورت میں ملت اسلامیہ کی ثقافتی زندگی میں راہ پائی' ان سے یہ دونوں علم پیدا ہوئے۔ سوال اٹھانے کا رویہ اس متجسسانہ انداز نظر کا نتیجہ تھا جو اسلام کی تہہ میں کارفرما تھا۔ اگر یہ تجسّس پہلے سے موجود نہ ہوتا تو یونان اور دوسرے ملکوں کی علمی تصانیف کے ترجمے کہاں ہو پاتے۔ اور جب ایک دفعہ باہر کی دنیا کے یہ افکار و تصورات اسلام کے بطن میں نفوذ کر گئے تو اس سے مزید غور و فکر کا اور تحقیق و تفتیش کا مادہ پیدا ہوا' بلکہ مسلمانوں کے دماغوں میں ایک اضطراب کروٹیں لینے لگا۔

چونکہ اسلام محض عربوں کے لیے نہیں آیا تھا بلکہ غیر عرب دنیا بھی اس کی مخاطب تھی' اس لیے ابتدا میں جو اس کا بدوی رنگ تھا وہ اس کا بنیادی اور مستقل ثقافتی اظہار قرار نہیں پاسکتا تھا۔ معاملہ اس کے الٹ تھا۔ عرب فاتحین کی اور اصحاب رسول کی جو غیر ملکی عورتوں سے شادیاں ہو رہی تھیں' وہ صاف غمازی کر رہی تھیں کہ آگے چل کر اسلامی ثقافت کی کیا شکل نکلے گی' یہی کہ وہ عرب اور غیر عرب روایت کا ایک خوش گوار مرکب ہوگی۔ چوتھے خلیفہ حضرت علیؓ (شہادت ۶۶۱ء) نے جو خلافت راشدہ کی آخری کڑی تھے' اپنی زندگی کا بڑا حصہ کوفے میں بسر کیا تھا اور کوفے پر ایرانی ثقافت کی چھاپ تھی۔ جو خطبے ان سے منسوب ہیں اور جنھیں بعد کے لوگوں نے مرتب کیا تھا' ہو سکتا ہے کہ ان کی عبارت عین مین ان کے بولے ہوئے لفظ نہ ہوں لیکن بعض خطبات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ان کی عربی رسول اللہؐ کی عربی کی نسبت زیادہ تجزیاتی رنگ لیے ہوئے ہے اور اس میں زیادہ پھیلاؤ ہے۔ کوفے میں جو اس

Marfat.com

وقت فلسفے کی اصطلاحی زبان مروج تھی' وہ اس سے شناسائی رکھتے تھے۔ یہ اس سے ثابت ہے کہ یہ زبان ان کے بعض ارشادات میں اپنی جھلک دکھاتی نظر آتی ہے۔ اور یہ تو خیر طے ہے کہ وہ ایران کے انتظامی معاملات کا پورا درک رکھتے تھے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ صحابہؓ خوب سمجھتے تھے کہ اسلامی تہذیب کی نشو و نما کی خاطر ذہنی' ازدواجی' ثقافتی' انتظامی' سیاسی غرض ہر شعبے میں سمجھوتے کرنے پڑیں گے۔ اصحابؓ رسول میں سے بعض مثلاً" حضرت علیؓ صاحب معرفت صوفی تھے۔ وہ اپنی طریقت کی عطا کردہ بصیرت کی بنا پر غیر اسلامی ثقافتوں میں ان اجزاء و عناصر کا درک کر سکتے تھے جو مستقبل کی اسلامی دنیا کی بنیاد رکھنے میں کام آ سکتے تھے۔ اس زمانے میں عربوں کی کوئی تہذیب ان معنوں میں نہیں تھی' جن معنوں میں کسی خانہ آباد معاشرے کی تہذیب ہوتی ہے۔ ہاں ان کی اپنی ایک ثقافت تھی' لیکن وہ خانہ بدوشی کے رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ اور ہاں ان کے پاس اسلام کا پیغام تھا۔ اسلام کو تہذیب بننے کے لیے اپنی ان سب مفتوحہ قوموں سے استفادہ کرنا پڑا جو خانہ بدوشی کے برخلاف خانہ آبادی کی روایت رکھتی تھیں۔ خاص طور پر ایرانی تہذیب سے استفادہ کیا گیا جس پر مسلمانوں نے مکمل فتح حاصل کی تھی۔

یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ عربوں کی فتوحات دو طرفہ عمل کی حامل تھیں۔ عربوں نے اسلام کے نام پر خانہ آباد ثقافتوں پر غلبہ حاصل کیا اور خود غیر عرب ثقافتوں سے مغلوب ہو گئے۔ ابتدائی ایک ڈیڑھ صدی کا زمانہ وہ زمانہ ہے جب اسلامی تہذیب ایک معین شکل اختیار کر رہی تھی۔ اس زمانے میں اسلام کا دینی اور ثقافتی خمیر کس طرح اٹھ رہا تھا' یونانی اور دوسری زبانوں کے ان علمی ترجموں سے ظاہر ہوتا ہے جو پڑھے لکھے مسلمانوں کے ذہنی افق میں سرایت کرتے جا رہے تھے۔ یوں دیکھیے کہ حضرت علیؓ کے بعد ابھی مشکل سے ایک پشت گزری ہو گی کہ اموی شہزادہ خالد ابن یزید (متوفی ۷۰۴ء) نمودار ہو گیا جو

Marfat.com

کیمیا کا عالم تھا۔ یہ گویا اس بات کی علامت تھی کہ اسلام کو محض خانہ بدوش عربوں کا دین بن کر نہیں رہنا تھا۔ تو اسلامی فکر و فلسفہ کے عروج کو اس سیاق و سباق میں دیکھنا چاہیے۔

مضامین فلسفہ

یورپ کے فلسفے کی عہد جدید کے آنے تک جو صورت رہی ہے، وہی اسلامی فلسفے کی صورت تھی یعنی وہ افلاطونیت اور ارسطوئیت کے درمیان ڈانوا ڈول تھا۔ یہ قدیم یونانی دانش کے دو ستون تھے۔ نو افلاطونیت ان دونوں کا ایک طرح کا امتزاج تھی۔ اسلامی دنیا میں غلبہ نو افلاطونیت کا تھا۔ ویسے ارسطوئیت کے بھی بڑے نمائندے موجود تھے۔ ایک تو ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) ہی تھا جو عیسائی دنیا میں ایوریوئز (Averrois) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ بہرحال منطق کی تعلیم میں تو ارسطو ہی کا سکہ چلتا تھا۔ اسلام میں فلسفے کے مضامین کم و بیش وہی تھے جو زمانہ قدیم سے چلے آ رہے تھے یعنی ما بعد الطبیعات، منطق، طبیعی علوم، ریاضی، اور طب۔ لیکن حکما اور فلسفیوں نے ان علوم میں کچھ دوسرے شعبوں کا بھی اضافہ کر دیا مثلاً" موسیقی، کیمیا، تاریخ، نجوم و علیٰ ہذا القیاس۔ مطلب یہ کہ جس فلسفی کا ذہن رسا جس علم میں درک رکھتا اسے اپنے فلسفیانہ غور و فکر کا حصہ بنا لیتا۔ ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء) جیسے دماغ کے حضور گویا ہم عظیم علم و فضل کے حضور ہوتے ہیں۔ مثلاً" اس کی تصنیف شفا کو دیکھیے۔ یہ گویا فلسفے کا دائرۃ المعارف ہے جو بہت سے علوم کا احاطہ کرتا ہے۔

یہ بیان کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فلسفیانہ علوم ہمیشہ روایتی علوم کے دائرے سے کسی قدر باہر ہی سمجھے گئے۔ روایتی علوم کیا تھے تفسیر قرآن، علم الحدیث، فقہ، علم الکلام، قواعد، لغت نویسی، علم البدیع، ادبیات۔ ان

Marfat.com

علوم کو شریعت سے متعلق سمجھا جاتا تھا' اس لیے کہ بیرونی علوم کی نسبت شریعت سے ان کا زیادہ قریبی رشتہ تھا' اور فلسفے کو بھی بیرونی علوم ہی میں شمار کیا جاتا۔ اسلامی عقیدت پسندی میں جو فکر دشمنی کا رنگ تھا' اس کی وجہ سے فلسفیانہ فکر کو ہمیشہ اسلام کے لیے خطرناک نہیں تو اسلام سے بیگانہ ضرور سمجھا گیا۔ خود ابن رشد فلسفے کو خواص کا علم باطنی تصور کرتا تھا جب کہ شریعت اس کی دانست میں عامتہ الناس کے لیے تھی۔ اس سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ فسلفہ خود فلسفہ دانوں کے نزدیک بھی شے خاص کی حیثیت رکھتا تھا۔

علم الکلام کے برخلاف جس کا دائرہ صرف مسلمانوں تک محدود تھا' فلسفہ اپنی معروضی نوعیت کی بنا پر زیادہ آفاقیت کا حامل تھا۔ اسلامی دنیا میں رہنے والے کیا مسلمان کیا یہودی کیا نصرانی سب اس کی تحصیل کر سکتے تھے' بغیر اس قسم کے کسی احساس کے کہ وہ ان کے دینی مفادات کے لیے ضرر رساں ہو گا۔ مثلاً" دنیائے عیسائیت میں ایوریوئزم (Averroism) یا رشدیت ابن رشد کے فلسفے کا دوسرا نام ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ ارسطو کے فلسفے کے بارے میں اس کے ان خصوصی تبصروں سے عبارت ہے جو تجریدی اور آفاقی رنگ کے حامل ہیں۔ فلسفے میں جو فکری سطح پر آفاقیت پائی جاتی ہے' صداقت کے لیے جو غیر شخصی اور معروضی قسم کا احترام نظر آتا ہے اور کوئی بھی مذہب ہو اس کے بارے میں جو ایک بے تعلقی کا رویہ ملتا ہے' اس کی وجہ سے مسلمان اسے اور زیادہ شک کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ صوفیا اور فقہا دونوں ہی کے لیے فلسفے کی دنیا اجنبی دنیا تھی۔ وہاں وہ اپنے آپ کو کھویا کھویا محسوس کرتے تھے۔ انھیں یہ احساس ہوتا تھا کہ وہ ایک نامانوس ماحول میں ہیں۔ علوم مجردہ یا علوم طبیعی کے متعلق ہم کوئی بھی رائے رکھتے ہوں لیکن اتنا طے ہے کہ اس دنیا کی دینی زندگی سے یا آخرت میں بخشش کے مسئلے سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ کم از کم اکثر علما اور صوفیا نے فلسفے کو اسی زاویے سے دیکھا۔ اسی باعث اسے حریم خانہ

Marfat.com

اسلام میں داخلہ کبھی نہیں ملا۔ اسے ہمیشہ حلقہ بیرون در کی حیثیت حاصل رہی' لیکن اسے یکسر رد کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس کا سیدھا سادھا سبب یہ تھا کہ خود اسلام کو اپنے متعدد مابعد الطبیعاتی اور کونیاتی مسائل کے سلسلے میں منطقی فکر کے اپنے ضابطے' اپنی مصطلحات اور اپنے مجردات درکار تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ روایتی دنیائے اسلام کا جتنا جائزہ لیا جائے اتنا ہی یہ احساس شدت پکڑتا جاتا ہے کہ وہ یونانی فلسفے کی کتنی رہین منت ہے' بیشک اس دنیا کے لوگ مثلاً" فقہا اور بہت سے صوفیا خود فلسفے کے بارے میں متامل نظر آئیں۔

فلسفے کا ارتقا

اسلامی فلسفیانہ فکر کے ابتدائی زمانے میں یعنی آٹھویں اور نویں صدیوں کے مترجمین کے زمانے میں فلسفہ ایک ممتاز اور نمایاں شعبے کی صورت میں ابھرتا دکھائی دیتا ہے اور فکر کے ہر منطقے پر یلغار کرتا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد یعنی دسویں صدی سے اسلام میں مکتبی علم و فضل کا دور دورہ نظر آتا ہے۔ علم الکلام' تصوف' مختلف کونیاتی نظام ان سب نے ارسطالیسی اور نوافلاطونی اجزا و عناصر کو اپنے نظاموں میں سمو لیا تھا۔ اس طرح ان کے واسطے سے اسلام میں یونانی دانش کو تقدیس کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اہلسنّت کی دنیا کی صورت یہ تھی کہ ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) کے مدرسہ فکر سے تعلق رکھنے والے صوفیا کی تعلیمات نے نوافلاطونی طریق فکر کو اپنے اندر سمو لیا تھا' اور یہ گویا اسلامی ارسطالیسیت کے ابھرتے ہوئے رجحان کے لیے موت کا پیغام تھا۔ اصل میں اسلامی ارسطالیسیت اپنی منطق اور صغریٰ و کبریٰ والی فکر کے ساتھ عقل و استدلال کو ایک محدود دائرے میں مقید کر دینا چاہتی تھی۔ اس کے مقابلے میں افلاطونیت میں وجدانی فکر کی زیادہ گنجائش تھی۔ یہ وجدانی فکر ذہن کے محض عقلی عمل تک محدود نہیں رہتی تھی' اس سے آگے جاتی تھی۔ اصل میں ہوا یہ

Marfat.com

کہ ابن رشد کے عربی سے لاطینی میں ترجمے ہوئے اور ان ترجموں کے توسط سے رشدیت (Averroism) ازمنہ وسطیٰ کی عیسائی دنیا میں منتقل ہو گئی۔ وہاں مغربی کلیسا کے تحت تیرھویں صدی کی ابھرتی ہوئی علم و فضل کی روایت کا جزو لاینفک بن گئی۔ عیسائی دنیا میں ارسطاطالیسیت کے عروج کے نتیجے میں عیسوی نو افلاطونیت رفتہ رفتہ فنا کے گھاٹ اتر گئی۔ اس وقت کی اسلامی دنیا میں اس کا الٹ ہوا۔ خالص ارسطاطالیسی رجحانات پر جن کی نمائندگی ابن رشد کی تصانیف کر رہی تھیں، نو افلاطونیت غلبہ پا گئی۔ فلسفے کی ارسطاطالیسی صورت سُنیوں کے علاقوں میں منظر سے غائب ہو گئی، اس لیے کہ تیرھویں صدی کے آتے آتے وہ ازمنہ وسطیٰ کے اسلام کے تصوف، علم الکلام اور کونیات کے افکار و تصورات میں شیر و شکر ہو چکی تھی۔ پھر یہ کہ صوفیا کے عقائد معرفت کی رو سے تو ہر قسم کی فلسفہ آرائی خواہ ارسطاطالیسی ہو یا نو افلاطونی، فالتو نظر آتی تھی۔

یہاں ہمیں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ تیرھویں صدی ہی میں پوری دنیائے اسلام میں جا بجا صوفیا کے سلسلے نمودار ہوئے۔ شاذلیہ اور سہروردیہ جیسے سلسلے جو اسی زمانے میں وجود میں آئے تھے، آج تک باقی ہیں اور امت مسلمہ کی روحانی زندگی پر ان کے گہرے اثرات پڑے ہیں۔ یہ سلسلے ہر جگہ ہی موجود تھے اور ان کے ہوتے ہوئے فلسفیانہ بحث مباحثہ فالتو سی سرگرمی نظر آتی تھی۔ اگر تصوف کے واسطے سے اللہ تعالیٰ کا براہ راست دیدار میسر آ سکتا ہے تو اس کی ذات کے بارے میں ایسی بحث جس میں اس کے روحانی دیدار کی گنجائش نہ ہو، کیا معنی رکھتی ہے۔ اور فلسفہ تو اسی ذیل کی چیز تھی یا سمجھی جاتی تھی۔

صوفی سلسلوں کا جو جال ہر طرف پھیلا ہوا تھا، اس کے اثرات کیا تھوڑے تھے، رہی سہی کسر ابن العربی نے پوری کر دی۔ اس کی تصانیف کا جو باطنی تعلیم سے لبریز ہیں، فلسفیانہ بحث مباحثے کو ختم کرنے میں بڑا حصہ ہے۔ دنیائے اہلسنّت میں اس فلسفے کا جس پر ارسطو کے اثرات تھے جنازہ نکل گیا۔ مگر

Marfat.com

شیعی دنیا میں بالکل مختلف صورت پیدا ہوئی۔ سترھویں صدی کے ایران میں صفویوں کے زمانے میں ملا صدرا شیرازی (متوفی ۱۶۴۰ء) کے مکتب فکر کے ساتھ فلسفے کا اصطفائی (Eclectic) صورت میں بہت بول بالا ہوا۔ سُنیوں میں تو یہ ہوا کہ صوفیا نے فلسفے کو اپنے عقائد معرفت میں جذب کر لیا۔ ادھر شیعہ مفکروں نے تصوف کو اپنے نظام فلسفہ یا عرفان و عقائد کے نظام میں سمو لیا۔ اس رنگ کا فلسفہ شیعوں میں اس زمانے تک چلا آ رہا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں ابن رشد کے زمانے کے بعد بھی ایک فلسفیانہ مکتب فکر موجود رہا ہے۔

فلسفہ اور مذہب

الکندی (متوفی ۸۵۰ء) عربوں کا فلسفی تھا۔ فارابی (متوفی ۹۵۰ء) ترک تھا۔ ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء) ایرانی تھا۔ ان مفکروں کے فلسفیانہ مشاغل میں ان کا دینی احساس حائل نہ تھا۔ ان کے نزدیک تو فلسفہ صداقت کی ایک قسم تھی۔ اس لیے اس میں اور قرآنی صداقت میں کوئی تضاد نہیں ہو سکتا تھا' بلکہ اس سے قرآنی صداقت کی توثیق ہی ہوتی تھی۔ لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ مسلمان داناؤں نے صرف اس یونانی دانش کو قبول کیا جو اسلامی تصور توحید سے مطابقت رکھتی تھی۔ چونکہ وحدت الٰہیہ ایک مجرد تصور ہے اور تصویری اور تجسیمی رنگ سے بلند و بالا ہے' اس لیے یونانیوں کے مجرد فلسفیانہ تصورات زیادہ گرمجوشی سے قبول کیے گئے کہ ان سے اسلام کے بنیادی تصور کو تقویت پہنچتی تھی۔ پھر یہ کہ یونانی فکر کے صرف ایسے پہلوؤں کو جو اسلام کے روحانی منظر سے مطابقت رکھتے تھے ملت کے ثقافتی دھارے میں سمویا گیا۔ قدیم یونانی روایت کے مشرکانہ خصائص کو وحدت پرستی کی چھلنی میں چھانا گیا۔ چھن کر جو برآمد ہوا' وہ خالص یونانی دانش تھی کہ دین کے عمومی رنگ سے اور یوں

Marfat.com

مسلمان مفکروں کی فکر سے مکمل طور پر ہم آہنگ تھی۔

جب یونانیوں کے مجرد اور طبعی علوم اسلام میں آئے تو انھیں اس طرح دیکھا اور قبول کیا گیا کہ جیسے وہ انسانی روح کی مختلف آماجگاہیں ہیں کہ اپنے اپنے رنگ میں وحدت الہیہ کی عکاس ہیں۔ چونکہ اس طرح سے مختلف فکری نظام توحید کے تصور سے پیوست ہو گئے تھے' اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی فلسفہ جیسی چیز بھی بہرحال وجود میں آ گئی تھی۔

خلافت راشدہ کے بعد روح تحقیق بے حد مختلف اور متنوع میدانوں میں بڑھتی پھیلتی نظر آتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عباسی عہد کی ثقافت میں جس فکر نے راہ پائی وہ دنیائے اسلام کی بڑھتی پھیلتی روح کے تابع نظر آتی ہے۔ اسی کے ساتھ ایک رجحان اور بھی اپنا اثر دکھا رہا تھا۔ اس حدیث پر عمل پیرا ہونے کا رجحان کہ علم کے حصول کے لیے اگر چین بھی جانا پڑے تو وہاں جاؤ اور علم حاصل کرو۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فرماتے وقت رسول اللہؐ کے پیش نظر جو علم تھا اس کا تعلق فلسفہ سے زیادہ مذہب سے تھا۔ لیکن قواعد' حدیث اور قرآنی تفاسیر بلکہ ادبیات تک کے مطالعے کا مطلب یہی لیا جاتا تھا کہ اس مطالعے کے ذریعے آدمی آخرت کا سامان کرتا ہے' اور فلسفے کی تحصیل کا مقصود بھی یہی تھا۔ اگر دین کی لفظی تعبیر کی اسلام میں گنجائش موجود ہے اور تشبیہی تفسیر کی بھی گنجائش ہے تو پھر فلسفیوں کی تعبیرات کی بھی مساوی طور پر گنجائش ہونی چاہیے۔

علمائے دین کے حلقوں میں اگر فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کو شک کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا تو اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے عقل پسندی کو شہ ملتی تھی۔ معتزلہ کے زمانے میں یہی کچھ ہو رہا تھا یعنی اس زمانے سے پہلے جب اشاعرہ نے زور پکڑا اور تقلید پرست علم الکلام کے زاویہ فکر سے عقیدہ پرستوں کا مقابلہ کیا۔ اگر عقل روحانی اور ادراک خداوندی سے محروم عقل

Marfat.com

کے درمیان فرق واضح نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ظاہر پرست متکلمین عقل کے مفہوم کو اس کے سیاق و سباق میں نہیں سمجھ پاتے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کے اندر جو یہ دو صلاحیتیں ودیعت ہوئی ہیں وہ ان دونوں ہی سے غافل ہیں۔ اس کی بجائے وہ ایمان' اسلام (Submission) اور احسان کی عطا کردہ بصیرت پر بھروسہ کرتے ہیں کہ یہ تینوں دین کے تین اصولوں یا بنیادوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ معتزلہ نے یہ ثابت کیا کہ عقل کتنی کوتاہ ہے کہ انسان کی قوت تفکر و استدلال تک محدود رہتی ہے۔ ادھر عقیدہ پرست متکلمین اس دوسری عقل کے متعلق کچھ نہیں سمجھتے تھے جسے قلب و ذہن کا مرکب سمجھنا چاہیے اور جو علم لدنی کے ذریعے ذات خداوندی کا وجدان کرتی ہے۔ اس قسم کے ادراک کا تعلق طریقت کی اس تعلیم سے ہے جو وہ قلب کی ماہیت کے بارے میں دیتی ہے۔ یہ سارے معاملات دور اول کے صوفیا مثلاً" حکیم ترمذی (متوفی ۸۹۸ء) کی تصانیف میں زیر بحث آئے ہیں' یا پھر بعد کے صوفیا میں امام غزالی جیسے بزرگوں نے ان پر بحث کی ہے۔ اپنی کتاب احیاء العلوم میں امام غزالی نے کسی قدر تفصیل سے عقل کی تطہیر پر کہ نازک و پنہاں قلب میں جاگزیں ہے گفتگو کی ہے۔ گویا عین القلب سے پردہ اٹھانے کا عمل ہے۔ اس سے حقیقت الہیہ کا دیدار ہوتا ہے۔ اس کے بہت سے روحانی ثمرات میں سے ایک یہ نظریہ ہے کہ عین الیقین کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ سب کچھ اسلام کی اس متصوفانہ باطنیت کا جزو لاینفک ہے جسے فقہا خاطر میں لانے کے لیے تیار نہیں۔ اپنے اس مفروضے کی بنا پر کہ جن عقائد اور دینی اصولوں کی وہ تبلیغ کرتے ہیں' بس وہی کچھ وحی کا مافیہ ہے۔

اسلامی نو افلاطونیت

وسیع تناظر میں یوں سمجھئے کہ اسلامی ارسطالیسیت سے ایسی تعقل

Marfat.com

پسندی جنم لے سکتی تھی جو آسمانی صداقتوں کے لیے خطرے کا سامان پیدا کرتی اور روحانی حقیقتوں کے علم لدنی سے منکر ہوتی۔ اس کے قیاسی طرز کے استدلال سے اور تجربی مظاہر علم کے بارے میں اس کے شغف سے اس ادراک اشیا کو جو باطنی شعور سے محروم تھا' بہت تقویت حاصل ہوئی۔ افلاطونیت کا معاملہ اپنی نوافلاطونی شکل میں اس سے یکسر مختلف تھا کیونکہ یہ فلسفہ تو ذہنی سطح پر وصال الٰہی کی تلقین کرتا تھا۔ "ارسطوئی علم الکلام" جیسی تصنیف سے یہ بات صاف عیاں ہے۔ یہ تصنیف خلیفہ المعتصم (متوفی ۸۴۲ء) کی خاطر عربی میں ترجمہ کی گئی تھی اور خود الکندی نے اس پر نظرثانی کی تھی۔ الکندی عباسی خلفا مامون اور معتصم کا اس زمانے میں رفیق کار تھا جب معتزلہ کے مسلک کو سلطنت کے سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل تھی۔ کتاب کے نام سے کوئی غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہیے۔ یہ ارسطو کی کوئی تصنیف نہیں ہے' اصل میں یہ فلاطینوس (Plotinus) (متوفی ۲۷۰ء) کی بعض منتخب تحریروں کا ترجمہ ہے۔ فلاطینوس نوافلاطونیت کا بانی ہے۔ اسے ایک مرد عارف کا رتبہ حاصل تھا۔ دنیائے اسلام میں شیخ یونانی کے لقب سے مشہور ہوا۔ نوافلاطونیت میں افلاطون اور ارسطو کے تناظرات کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ ارسطو سے جو بات منسوب کی گئی ہے' اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان فلسفیوں کی نظروں میں ارسطو اور افلاطون کے موقف میں کوئی ایسا فرق نہیں ہے کہ ان میں مطابقت پیدا نہ ہو سکے۔

نوافلاطونیت یونانیوں کی باطنی فلسفیانہ روایت کا سیدھا سچا نظریاتی اظہار ہے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ صاف سیدھے لفظوں میں فلسفے کا مقصود قاری پر واضح ہو جاتا ہے۔ یہ گویا مادی دنیا میں پھنسی ہوئی روح کی تطہیر ہے۔ اس تطہیر کے بعد عقل سرچشمہ خداوندی تک رسائی حاصل کر سکتی ہے۔ انسان کی روحانی زندگی کا مدعا یہی تھا کہ عقل بلندیوں میں پرواز کر کے اللہ کی پاک ذات

Marfat.com

میں جا ملے۔

نو افلاطونیت میں جسے اسلامی فلسفے کے ساتھ پیوست ہونا تھا' ذات احدیت اپنے ظہور کے عمل سے عقل الوہی کو جنم دیتی ہے۔ پھر یہ عقل الوہی روح کائنات کو جنم دیتی ہے اور روح کائنات وجود کی مادی سطح کا اس کی روحانی سطح سے رشتہ قائم کرتی ہے۔ یہ تین جوہر ذات احدیت' عقل الوہی' اور روح کائنات اپنی تدریجی ترتیب میں ظہوری اصول ہیں۔ آغاز کائنات اور آغاز کائنات کے نتیجے میں جس طرح روح مادی دنیا میں نفوذ کرتی ہے' اس کی ان اصولوں سے وضاحت ہوتی ہے۔ یہ سب اصول اسلام کی ان مابعد الطبیعاتی اور کونیاتی تعلیمات کے ساتھ شیر و شکر ہو گئے جو قرآن' حدیث اور قرون اولیٰ کے مردان عارف کے اقوال سے استخراج کیے گئے تھے۔ اسلام کی سامی شبیہ کاری میں جو ہند یورپی یا آریائی تصورات اس آسانی سے نفوذ کر گئے' اس کی وجہ یہی تھی کہ بحیرہ رومی علاقے کے مذاہب کی باطنی تعلیمات میں ایک تال میل پہلے سے ہو چکا تھا۔ اس سے بڑا فرق یہ پڑا کہ آریائی تعلیمات کے واسطے سے سامیوں کے ترکیبی انداز نظر کو ایک زیادہ منجھا ہوا تجزیاتی ڈھانچا میسر آ گیا۔

تین جوہروں کو اگر الٹا کر پھر سے ذات احدیت کے ساتھ پیوست کیا جائے تو انسان کو اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ وہ اپنی روح کو مادے کی تاریکی سے کس طرح چھٹکارا دلائے۔ اپنی عقل کی تطہیر کے ذریعے وہ عقل الوہی کی طرف مراجعت کرتا ہے اور پھر وہاں سے ذات احدیت کی طرف رجوع کرتا ہے۔ نوافلاطونیت کی عارفانہ تعلیمات کا یہ خلاصہ ہے۔ اس طرح سے یہ ایسا اصول ٹھہرتا ہے جو اسلام میں پائے جانے والے اسی طرح کے سامی اصول سے موافقت رکھتا ہے۔ تصوف میں ہم اس موافقت کو صاف دیکھ سکتے ہیں۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ یونان اور اسلام دونوں کی متصوفانہ تعلیمات میں ایک ہی طرح کی حقیقتوں کا اپنے اپنے انداز سے اظہار ہوا ہے تو پھر دونوں جگہ ملتی جلتی

Marfat.com

اصطلاحیں اور بیانات دیکھ کر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ احدیت کے مابعد الطبیعاتی اصول کے اردگرد جن مجرد تصورات نے نشوونما کی ہے' ان میں یہ مشابہت خاص طور پر نظر آئے گی۔ تصوف میں توحید خالص اسی قسم کی غیر شخصی نوعیت کی حامل ہے جو یونانی باطنی فکر سے پیدا ہونے والے تصور احدیت میں نظر آتی ہے۔

جہاں تصوف نو افلاطونیت سے اپنا رشتہ توڑتا ہے' وہاں اس کا رشتہ حصول روحانیت کی منہاجیات سے جڑتا نظر آتا ہے۔ روحانی اوصاف کے بیان میں اتفاقیہ ایسا کوئی ذکر آجائے تو آجائے ورنہ یونانی باطنیت مراقبے کا ذکر شاذ و نادر ہی کرتی ہے۔ صوفیا کے برخلاف یونان کے مردان عارف اپنی بحث خالصتاً'' اصولی معاملات تک محدود رکھتے تھے۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ حصول معرفت کے روحانی طریق کار کو معلموں مرشدوں کے زبانی کلامی درس والی روایت تک محدود رکھا جائے کہ جو اہل سلوک نہیں ہیں' ان کی پہنچ سے یہ باہر رہے۔ اصل میں نو افلاطونیت میں خرابی کا پہلو یہی ہے جو تصوف میں نہیں ہے۔ اس میں اندیشہ یہ ہے کہ کہیں اس طرح وہ خالص نظری نظام بن کر نہ رہ جائے۔ ارسطو کا علم الکلام (The Theology of Aristotle) قسم کی تصانیف میں یہ بات طے شدہ سمجھ لی گئی ہے کہ صرف نظریے سے بحث ہوگی' یعنی حال و قال میں صرف قال سے غرض رکھی جائے گی' حال سے نہیں۔ مثلاً'' یہ کہ مراقبہ قسم کی کسی صورت پر گفتگو نہیں ہوگی۔ چنانچہ ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آکر جو صاحب حال نہیں ہیں اس قسم کی سرگرمی بقول فضلائے یونان خالصتاً'' ظاہریت پسند فلسفے کی خیال آرائی بن کر رہ جاتی ہے' باطنی پہلو غائب ہو جاتا ہے۔ فلسفیوں کے یہاں متصوفانہ پہلو کے فقدان کو دیکھ کر صوفیا نے فلسفے ہی کو مردود قرار دے دیا۔ وہ یہ بات بھول گئے کہ عظیم ترک فلسفی فارابی (متوفی ۹۵۰ء) نے تصوف اور نو افلاطونیت کو ملا کر اس کا ایک حسین امتزاج پیش کیا

Marfat.com

تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خود فلسفہ روح کی زندگی کے لیے مہلک نہیں ہے' مہلک اصل میں روح کی زندگی کا فقدان ہے۔

اسلام پر فلسفے کا اثر

دنیائے اسلام پر اس کے نامور فلسفیوں کے اور اس واسطے سے یونانی دانش کے جو احسانات ہیں ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ تصورات کی تشریح اور تعریفات کی توضیح میں یونانی جدلیات کا جو عمل دخل ہے' اس کے بغیر وہ آفاق گیر ذہنی تعمیمات کیونکر ممکن تھیں جن سے اسلام کے سامی الاصل روحانی سرمائے کو کمک حاصل ہوئی۔ آخر دین اسلام خالی سامی الاصل عربوں کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو اسلام اپنے آغاز ہی سے فتوحات کا دائرہ اتنا نہ پھیلاتا کہ بربر' ارمنی' ایرانی اور ایسے ہی دیگر غیر سامی گروہ اس کے حلقہ بگوش ہو جاتے۔ اگر اسلام کا پیغام توحید صرف عربوں تک محدود رہتا اور صرف سرزمین عرب میں مقید رہتا تو پھر شاید اسے یونانیوں کی آریائی دانش کی ضرورت پیش نہ آتی۔ پھر اس کے لیے اظہار کے سامی طریقے کافی ہوتے۔ اس کی حیثیت کم و بیش وہی ہوتی جو عیسائیت سے پہلے کے عرب پیغمبروں کی تعلیمات وحدانیت کی تھی' مثلاً" حضرت ہودؑ" حضرت شعیبؑ اور حضرت صالحؑ کی تعلیمات کی یا حضرت اسماعیلؑ کی تعلیمات کی جو عرب نہیں تھے مگر عرب بن گئے تھے اور شمالی علاقے کے عربوں کے مورث اعلیٰ تھے۔ مگر ایران اور دوسرے علاقوں میں آریاؤں کے ساتھ رل مل کر عرب ایک حد تک خود آریائی رنگ میں رنگ گئے تھے' اس لیے یونانی دانش خود ان کی بھی ذہنی ضرورت بن گئی تھی۔ اپنے اجداد کے سامی عقیدے کی ذہنی سطح پر توضیحات کے لیے وہ یونانی دانش کے ضرورت مند تھے۔ پہلی ایک ڈیڑھ صدی میں اسلام میں جو انحطاط کی صورت پیدا ہوئی' عرب اس کے اثر سے بچے ہوئے نہیں تھے۔ اس وقت جو اصول سازیاں ہو

Marfat.com

رہی تھیں اور ضابطے وضع کیے جا رہے تھے' وہ صرف اور محض غیر عرب مسلمانوں کے لیے نہیں تھے۔ اس کے برخلاف صورت یہ تھی کہ خود عربوں کی اپنی فتوحات سے ان کی ثقافت کی ہیئت منقلب ہو گئی۔ اس سے خانہ بدوشی کا رنگ خارج ہو گیا۔ سفر سے گزر کر اب وہ حضر کی منزل میں تھی۔ یہ رنگ پکڑنے کے بعد اس نے ایرانی اور بازنطینی شہنشاہی نظاموں سے اجزا و عناصر اخذ کر کے اپنے اندر سمو لیے۔ اس طرح عرب روح نئی اسلامی تہذیب کے تقاضوں سے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس کا مطلب یہ نکلتا تھا کہ اب عربوں کو بھی یونانی فکر کے تجزیاتی رویے کو اپنے اندر جذب کرنا تھا۔

اسلام کے قرون اولیٰ اور قرون وسطیٰ کے بہت سے علما و صوفیا کے لیے تو یہ تصور ہی ناقابل قبول تھا کہ اسلام یونان کی تہہ دار اور جز رس فکر کا مرہون منت ہو سکتا ہے۔ اسلام کو بھلا فلسفے سے استفادہ کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ ان علمائے دین کے نزدیک تو فلسفہ اعتزال ہی کی بدلی ہوئی شکل تھا کہ وہ عقلی دعاوی سے بحث کرتا تھا اور مقدس اصولوں کو ملحدانہ تصورات کی سطح پر لے آتا تھا۔ بنیاد پرست علمائے دین کا حنبلیوں کی طرح زیادہ تر یہ خیال تھا کہ اشعریوں کا قیاسی طرز استدلال کمزور عقیدے والوں کی ذہنی ضرورتوں کو پورا کرنے کی ایک کوشش ہے۔ فلسفہ تو اس سے آگے کی چیز ہے۔ وہ بھلا ان لوگوں کو کہاں پہنچتا۔ وہ تو گویا عقل کی خطرناک کارستانی تھا جس سے دین کو خطرہ تھا اور جس کا نتیجہ تھا تشکیک' تذبذب بلکہ الحاد۔

تو علما اور فلسفے میں اینٹ کتے کا بیر تھا' لیکن مستثنیات بھی نظر آئیں گی۔ ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) جیسے عظیم فلسفی بھی نظر آئیں گے کہ فلسفی ہونے کے ساتھ عالم دین بھی تھے اور زہد و تقویٰ کا بھی پیکر تھے۔ امام غزالی کی وقیع تصنیف تہافۃ الفلاسفہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ فلسفیوں کے یہاں ایسے افکار و خیالات پائے جاتے ہیں جو اسلامی اصولوں کے خلاف ہیں اور جن کا عقل و

Marfat.com

استدلال کے ذریعے سے رد ہونا چاہیے۔ یہ لکھتے وقت ان کے پیش نظر کچھ اس رنگ کے فلسفیانہ تصورات تھے جیسے کائنات کی ابدیت، جسم کے دوبارہ زندہ ہونے کا عدم امکان وغیرہ وغیرہ۔ اصل میں امام غزالی کی یہ کتاب ثابت کرتی ہے کہ لوہے کو لوہا کاٹتا ہے، اور منطق کو منطق ہی سے رد کیا جا سکتا ہے۔ ابن رشد نے جو تہافۃ الفلاسفہ کے جواب میں تہافۃ التہافہ لکھی ہے اور اس میں ایک ایک بات کا جواب دیا ہے، وہ بھی اسی اصول کے تحت ہے۔ لیکن اب وقت بہت گزر چکا تھا۔ اہل سنت کے حلقوں میں فلسفہ کے مطالعے کا احیا اب ممکن نہیں رہا تھا۔ اپنی مختلف تصانیف میں امام غزالی نے یہ بتایا کہ اگر عقل ایمان قرآنی کے تابع نہیں ہے یا قلب کو جگمگانے والے نور باطن کے اثر میں نہیں ہے تو ایسی سرکش عقل سے فلسفیانہ تشکیک اور روحانی تذبذب جنم لے گا۔ اس سب کا قطعی حل ہے تصوف۔

امام غزالی کی مثال اس باطنی دکھ کی غماز ہے جو اس زمانے کے بہترین دماغوں کو ستا رہا تھا۔ امام موصوف کے یہاں جو تشکیک اور اضطراب تھا، جو شکوک و شبہات تھے۔ رحمت خداوندی کے لیے جو تڑپ تھی، جس کا اظہار ان کی خود نوشت المنقذ من الضلال میں ہوا ہے، وہ صرف ان تک تو محدود نہیں تھی۔ ان کی نسل کے کتنے علمائے دین، کتنے فضلا، فلسفی، اہل قلم اور کتنے دوسرے حضرات اس کشمکش میں گرفتار ہوں گے۔ ان کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ بے لگام عقل کے روگ کا کیا علاج کیا جائے۔ نہ انھیں یہ پتہ چل رہا تھا کہ وہ روحانی تیقن کیسے حاصل کیا جائے جو روح کے ہر اضطرار و اضطراب سے عہدہ برآ ہو سکے اور اس رحمت خداوندی کا باعث بن سکے جو ہر فہم سے بالا ہوتی ہے۔

امام غزالی ان لوگوں کے لیے ایک مثال بن گئے جو اس باطنی کشمکش میں گرفتار تھے اور اس کا حل چاہتے تھے۔ وہ اس قسم کی منتخب ہستی تھے جو یاس

Marfat.com

و نومیدی کی تھاہ تک گئی' پھر تزکیہ کی آگ سے گزری اور آخرکار رحمت خداوندی سے ہمکنار ہوئی جس نے اسے نور عرفان اور اطمینان قلب سے نوازا۔ ایک روحانی بحران ڈھکیلتا ڈھکیلتا اسے پاتال کنارے لے گیا۔ پھر یہ بزرگ اس بحران سے نکلا اور پھر اس نے مستعدی کے ساتھ اپنے عہد کے نمائندہ مکاتب فکر کی تعلیمات کی پڑتال کی۔ ایک ایک کر کے اس نے کلامیوں' فلسفیوں' صوفیوں' اسماعیلی باطنیوں اور شیعوں کے دعاوی کی جانچ پرکھ کی۔ جب اس نے تصوف کا مطالعہ کیا تو اس پر یہ کھلا کہ یہ محض اللہ تعالیٰ سے متعلق تعلیم تک محدود نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اور اس سے بڑھ کر یہ حصول روحانیت کا ایک طور ہے' ایسا طور جس میں سالک کو سچ مچ اس تجربے سے گزرنا پڑتا ہے۔ تب امام غزالی نے بغداد کو سلام کیا' طالب راہ حق بن کر گھر سے نکل کھڑے ہوئے' شام پہنچے اور بالآخر مشائخ سے ہدایت پا کر اس نور سے لبریز سکون قلب سے کامران ہوئے جس کی انھیں طلب تھی۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد انھوں نے اپنی مشہور کتاب احیاء العلوم لکھی جس میں انھوں نے یہ تصور پیش کیا کہ شریعت اور طریقت اسی ایک اسلامی پیغام کے دو پہلو ہیں جو ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور بڑے قطعی انداز میں یہ ثابت کیا کہ تصوف منارہ توحید کا مقام رکھتا ہے۔

منقذ میں مختلف فلسفیوں پر کڑی تنقید کی گئی تھی۔ گویا ان کے تابوت میں ایک اور کیل ٹھونک دی گئی۔ سابقہ زمانوں کے علمائے دین اور کٹ ملا پہلے ہی ان پر بہت لے دے کر چکے تھے۔ اب احیا کی اشاعت کے بعد دارالاسلام میں ان کے لیے کوئی جگہ نہیں رہی۔ اس کے بعد سے انھیں مختلف طریقوں سے اپنی وجہ جواز پیش کرنی پڑتی تھی۔ ابن رشد نے جو یہ دعویٰ کیا تھا کہ فلسفہ شریعت کی نسبت سے باطنی نوعیت کا حامل ہے تو وہ اسی قسم کا ایک جواز تھا۔ اس دعوے کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں فلسفی اس کا جواب اس

Marfat.com

طرح دے سکتے تھے کہ اپنے فلسفیانہ نظاموں میں تصوف کو شامل کر لیں اور اس طرح صوفیا کو لاجواب کر دیں۔ شہاب الدین سہروردی (متوفی ۱۱۹۱ء) نے جس مکتب اشراقیہ کی بنا رکھی تھی اس کی حکمت الاشراق اسی طور کی غماز ہے۔ یہ ایک ایسا نظام فکر تھا جس میں اسلامی نو افلاطونیت اور تصوف بلکہ ساتھ میں ایرانی زرتشتیت کو بھی ملا جلا کر ایک قسم کی فلسفیانہ باطنیت کی شکل دے دی گئی تھی۔ نو افلاطونیت کے دائرے کے اندر رہتے ہوئے اشراقیت کے لیے یہ گنجائش تھی کہ وہ اسلامی فکر کی عام رو کے ساتھ چلتی رہے۔ قرون وسطیٰ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس فکر میں تصوف کا رنگ زیادہ آمیز ہوتا چلا گیا۔ اس کے مقابلے میں ارسطوئیت کو اس عہد کے صرف کلامیوں میں اپنے مخاطبین میسر آئے۔ متکلمین اور صوفیا دونوں کے بڑھتے ہوئے دباؤ کی وجہ سے ارسطوئیت امت اسلامیہ سے رفتہ رفتہ خارج ہوتی چلی گئی۔ پھر اسے کبھی دوبارہ اسلام کی اقلیم میں بار حاصل نہیں ہوا' نہ اہل سنت کے حلقوں میں نہ شیعہ حلقوں میں۔

یہ دیکھ کر کس قدر تعجب ہوتا ہے کہ خود قرون وسطیٰ کے نامور صوفیا مثلاً" ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) فلسفیانہ تصوف کے ترجمان بنے ہوئے تھے اور ان کا یہ فلسفیانہ تصوف بڑی حد تک اس نو افلاطونیت کے اصطلاحی اثر کا مرہون منت تھا جو اسلامی علمی روایت کا حصہ بن چکی تھی' یعنی صوفیا نے اسلامی فلسفے کو مردود قرار دے دیا تھا اور اب وہی فلسفیانہ تصوف کے علمبردار بنے ہوئے تھے۔ اس صریحی تضاد کی توجیہ سیدھی سادھی ہے۔ بات یہ ہے کہ جب فلسفہ ایک دفعہ مسلمانوں کی ثقافت میں راہ پا گیا تو ہر رنگ کے لکھنے والوں نے اسے برتا اور یوں اسے اسلامی سانچے میں ڈھال لیا۔ مثلاً" الجاحظ (متوفی ۸۶۸ء) جیسے صاحب طرز نثر نگار نے فلسفے کی زبان اور محاورے سے انتخاب کیا اور اپنی مقبول عام تصانیف میں اسے سمو لیا۔ اسی طرح دسویں صدی کی مشہور

Marfat.com

و معروف فلسفیانہ تصنیف رسائل اخوان الصفا کو لیجئے جس کے مصنف کا پتہ نہیں ہے۔ فلسفہ اور اس کے ذیلی علوم کی روشنی میں جس طرح اسلامی کائنات کو دیکھا اور سمجھا گیا تھا' اس کا سیدھا اور صاف بیان اس تصنیف میں ملتا ہے۔ اس قسم کی تصانیف کا لازمی طور پر یہ اثر ہونا تھا کہ نو افلاطونیت سے مستعار لی ہوئی فلسفیانہ مصطلحات اسلامی ٹھپے کے ساتھ رواج پاتی چلی جائیں۔ سو جب قرون وسطیٰ کے عظیم المرتبت صوفیا نمودار ہوئے اس وقت تک ملت کے ثقافتی تانے بانے میں نو افلاطونی رنگ میں رنگی ہوئی ایک عالمانہ شان کی دانشوری کی روایت رس بس چکی تھی۔ اس روایت ہی سے تو ابن العربی کے لیے یہ گنجائش پیدا ہوئی کہ اس نے ایک طرف تو فلسفیوں پر لے دے کی اور دوسری طرف خود ایک فلسفیانہ تصوف کا نقشہ پھیلا دیا۔ اسے صدیوں پرانا اسلامی فلسفہ ورثے میں ملا تھا۔ اگر یہ ورثہ اس کی پشت پناہ نہ ہوتا تو جو اس نے لکھا ہے' وہ نہ لکھ پاتا۔ ایک طرف وہ اس پر زور دیتا ہے کہ جو اس نے تصوف پر لکھا ہے اسے فلسفہ نہ سمجھا جائے اور دوسری طرف یہ حال ہے کہ اپنی فتوحات مکیہ اور دوسری تصانیف میں اس نے فلسفے کے تشریحی طریقوں کو خوب برتا ہے۔ یوں بظاہر اس کے رویے میں ایک تضاد ہے لیکن ہمیں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ فلسفے کے نو افلاطونی اور ارسطوئی پہلوؤں کا آپس میں مقابلہ کیا جائے تو فلسفہ بہت ابہام کا شکار نظر آئے گا۔ جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے کہ نو افلاطونیت ایک باطنی نوعیت کا یونانی علم ہے' یقیناً وہ اوائل اسلام کی سامی باطنیت کے مقابلے میں زیادہ تجزیاتی اور زیادہ باضابطہ قسم کا علم ہے لیکن بہرحال دونوں کا جھکاؤ معرفت ہی کی طرف ہے۔ جہاں تک ارسطوئیت کا تعلق ہے تو وہ بڑی حد تک دلیل و حجت اور مناظرہ بازی کا ہنر ہے۔ باطنی تعلیم کا پہلو اس میں کسی طور نہیں ہے۔ ہاں اسے فکر کی عارفانہ اقسام میں سمویا جا سکتا ہے۔ نو افلاطونیت کے بعض پہلو اس کے غماز ہیں۔ سو اس سے بجا طور پر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے

Marfat.com

کہ جب ابن العربی اور دوسرے صوفیا نے اپنے فلسفی ہونے سے انکار کیا تو انھوں نے اپنی رد میں یونانی دانش کی ان دونوں صورتوں کو ایک ہی لکڑی سے ہانکا اور دونوں کو فلسفے کے اسی ایک عمومی خانے میں ڈھکیل دیا۔ ایک خاص زاویے سے دیکھیں تو یہ لوگ واقعی فلسفی تھے' بالکل فلاطینوس اور ان دوسرے یونانی عارفوں کی طرح جن کی تبلیغ یہ تھی کہ غوروخوض کی زندگی گزارنے کا مقصود یہ ہے کہ ذات واحد کا عرفان حاصل ہو۔ اور یہی بات صوفی مردان عارف اپنے طریقے سے کہہ رہے تھے۔

لیکن تصوف کے ماننے والے عام طور پر فلسفے کے مثبت پہلوؤں کو نہیں دیکھتے۔ وہ اتنا تو مانتے ہیں کہ فلسفی کو کبھی کبھار صداقتوں کا ادراک ہو سکتا ہے' لیکن یہ کہ فلسفے کے منفی خصائص صداقتوں کے اس ادراک کو زائل کر دیتے ہیں اور یہ اس وجہ سے ہے کہ فلسفہ صرف اور محض عقل پر تکیہ کرتا ہے جس سے چشم باطن کی معرفت نصیب ہونے والے حقیقت مطلق کے راست ادراک کا رستہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ادھر فلسفی کا معاملہ یہ ہے کہ اگر کبھی کبھار صداقتوں کا بیان اس سے سرزد ہو بھی جائے تو چونکہ وہ تزکیہ نفس کی راہ نہیں اپناتا' اس لیے اس کا نفس روحانی بنجرپن کا شکار ہو جاتا ہے اور اسی بنجرپن میں یہ صداقتیں الجھ کر غیر موثر ہو جاتی ہیں۔ پھر اگرچہ یہ صحیح ہے کہ فلسفہ خدا اور دوسری ماورائی حقیقتوں کی بات کرتا ہے لیکن بہت سے فلسفی یہ بات نہیں مانتے کہ عرفان کی راہ وحدت الہیہ کا روحانی ادراک آداب فلسفہ کا کوئی لازمی جز ہے۔ اس کے برخلاف یہ لوگ اپنے آپ کو مابعد الطبیعاتی صداقتوں کے نظری یا تصوراتی غور و فکر تک محدود رکھتے ہیں' اس کا تردد نہیں کرتے کہ اپنے قلب و ذہن کی بے بصری کو دور کیا جائے۔ ادھر راہ معرفت کی منزل مقصود ہی یہ ہے۔

فلسفہ اور اس کے علمبرداروں کے خلاف اس قسم کے دلائل اسی

Marfat.com

صورت میں موثر ہو سکتے ہیں کہ پہلے سے اس پر عمومی اتفاق رائے ہو جائے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کا متصوفانہ عرفان حاصل کرنے کے بعد ہی اس ذات کے باب میں ایک مستند حیثیت کے ساتھ بات کر سکتا ہے۔ پھر اس پر بھی ہر ایک کا اتفاق ہونا چاہیے کہ اسلام میں صرف صوفیا ہی وہ لوگ ہیں جو وحدت الٰہیہ کا بلاواسطہ اور ٹھوس علم رکھتے ہیں۔ اور اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ باقی جو شخص بھی اللہ تعالیٰ کے متعلق بات کرتا ہے وہ ایک واسطے سے کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر قرآن کی روشنی میں اس نے ایمان کی آنکھ سے یا عقل کی آنکھ سے یا دونوں کی مدد سے جو کچھ دیکھا ہے اس واسطے سے وہ اللہ تعالیٰ کی بات کرتا ہے۔ صوفیا کا اس قسم کا استدلال لوگوں کو جلدی قائل نہیں کر سکا' اس میں اچھا خاصا وقت لگا۔ ان کے باطنی تصورات جب رفتہ رفتہ معاشرے کے ہر طبقے میں اور عمل کے ہر شعبے میں 'ادبیات میں' فنون میں غرض ہر صنف میں سرایت کر گئے تب کہیں جا کر ان کے اس استدلال نے دلوں میں گھر کیا۔ جب ابو حیان التوحیدی (متوفی ۱۰۲۳ء) جیسا صاحب طرز نثر نگار صوفیا کی توصیف کرتا نظر آتا ہے بلکہ ان کے عبودیت میں رچے ہوئے لہجے کی بھی نقل کرتا دکھائی دیتا ہے (مثلاً" اپنی تصنیف الارشادات الالھیہ میں) تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف کا روحانی اثر کتنا گہرا تھا۔ دوسری مثال فلسفی ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء) کی ہے جو اپنے اوائل میں ارسطو کا قائل تھا لیکن آگے چل کر نو افلاطونی عارف کی حیثیت میں ممتاز ہوا۔ اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کی استغراقی فضا نے فلسفے کے داناؤں کو بھی اپنے سحر میں لے لیا تھا۔

لیکن فلسفے سے متعلق نتائج مرتب کرنے کا اور صوفی طریق کا فکر و خیال کے باقی طریقوں پر تقدم ثابت کرنے کا فریضہ امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) کو انجام دینا تھا۔ جس متصوفانہ معرفت کی وہ بات کرتے ہیں وہ ان کے زمانے اور ان کے نکتہ چیں ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) کے زمانے سے صدیوں پہلے سے

Marfat.com

اسلام کی روحانی ثقافت کا حصہ چلی آ رہی تھی۔ اگر صوفی روایت کے شیخ اکبر ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) ارسطو پرست ابن رشد کو معرفت کے تصور کا قائل نہ کر سکے تو اس سے اسلام کے مستقبل پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ تصوف کا ہر طرف چرچا تھا۔ ابن العربی نے متصوفانہ موضوعات پر جو اتنا کچھ لکھا ہے' وہ اسی لیے ممکن ہوا کہ اس کے قارئین کی بہت پہلے سے ذہنی تربیت ہو چکی تھی۔ حد تو یہ ہے کہ ابن رشد کا ہمعصر ابن الجوزی (متوفی ۱۲۰۰ء) بھی جو حنبلی فقیہ اور واعظ کی حیثیت رکھتا تھا' تصوف کو یا طریقت کو رد نہیں کر سکا۔ اپنی تصنیف تلبیس ابلیس میں اس نے صرف ان صوفیوں پر نکتہ چینی کی ہے جو مبالغے کے مرتکب ہوئے یا جنھوں نے امت کے مروج ضابطوں سے انحراف کیا۔

صوفیا کی دلیلیں رفتہ رفتہ دلوں میں گھر کرتی چلی گئیں اور بالاخر انھوں نے غلبہ حاصل کر لیا' لیکن صوفیا نے یہ کامیابی اس طرح حاصل کی کہ انھوں نے یونانی دانش اور خاص طور پر اس کی نوافلاطونی شاخ کے سارے مثبت خصائص کو اپنی فکر میں جذب کر لیا۔ تصوف نے یونانی فکر کے ان پہلوؤں کو تو اٹھا کر ایک طرف رکھ دیا' جو استغراقی زندگی سے تعلق نہیں رکھتے تھے جیسے منطق' ریاضی' علوم طبیعہ' اور طب۔ ہاں یونان کے مابعد الطبیعاتی اور علمیاتی تصورات جو وحدت الہیہ کے متعلق عارفانہ غور و فکر میں ممد ہو سکتے تھے' اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس قسم کے تھے جنھیں برتا جا سکتا تھا۔ یہ ابن العربی کی لاتعداد تصانیف کا فیض تھا کہ نوافلاطونی فکر بڑے موثر انداز میں تصوف میں شیر و شکر ہو گئی۔ اس نے سینکڑوں کتابیں لکھیں جو مابعد الطبیعاتی' روحانی' کونیاتی' معادیاتی (Eschatological) اور سلوک کے معاملات و مسائل سے متعلق تھیں اور جن کی بنیاد توحید کے تکمیلی اصول پر تھی۔ یہ کوئی اس رنگ کی تطبیق عقائد (Syncretism) نہیں تھی جس میں کوئی داخلی ہم آہنگی نہ ہو۔ یہ ایسا نظام تھا جس کی بنیاد انتخاب احسن کے اصول پر تھی۔ ابن العربی کی ان

Marfat.com

تصانیف کا صدیوں تک دنیائے اہل سنت کی فکر پر غلبہ رہا، بلکہ شیعی دنیا میں بھی اس فکر نے راہ پالی تھی۔

تصوف کی جو دوسری صورتیں تھیں، انھوں نے علم و فضل کی زرہ بکتر کو یا کہیے کہ فلسفیانہ طرز اظہار کو رد کر دیا۔ اس کی بجائے انھوں نے معرفت کے بارے میں غیر تفکر آمیز رویے کو ترجیح دی۔ اس رنگ کے صوفی و مرشد نے ایمان، اسلام اور احسان کی گہرائیوں اور ان کے باہمی تعلق کو اجاگر کیا، اور یہ وہ اوصاف ہیں جن کی تکمیل کا حاصل معرفت ہے کہ ان اوصاف کا بہترین ثمر ہے۔ تصوف کی یہ صورت فلسفیانہ غور و فکر سے اگر اجتناب کرتی ہے تو گویا اوائل اسلام کے سیدھے سچے باطنی طور کی طرف مراجعت کرتی ہے۔ اس زمانے میں تو کوئی فلسفہ نہیں تھا، بس شریعت تھی اور طریقت تھی، سو اب فلسفہ کیوں ہو۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسے فلسفیانہ طرز استدلال کی سخت ضرورت تھی جس پر تصوف کی بھی چھاپ ہو جن اہل استغراق کی ذہنی نشو و نما قرون وسطیٰ کی علم و فضل کی روایات کے تحت اور فلسفے کی فضا میں ہوئی تھی، ان سے خطاب کسی ایسی طرز ہی میں کیا جا سکتا تھا جو ان کی ذہنی ساخت سے مناسبت رکھتی ہو۔ اگر ابن العربی اور اس کے مکتب فکر والوں کے یہاں اصول و مسائل کے پیچیدہ مباحث نظر آتے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے۔ پیچیدہ بحث و استدلال کا مقصد یہ تھا کہ صاحب استغراق کے دماغ میں جو ذہنی سانچے بن گئے ہیں، انھیں یکسر زائل کر دیا جائے، اس لیے کہ یہ ذہنی سانچے صاحب استغراق کے سیدھے سچے داخلی وجود سے ابھرتی ہوئی وجدان کی رو میں رکاوٹ ڈالتے تھے۔

فلسفہ اپنے عمومی مضمون میں اہل سنت کی دنیا سے جب نکل گیا تو پھر اس نے اثنا عشری شیعیت کے چولے میں نمود کی۔ یہ ملا صدرا شیرازی (متوفی ۱۶۴۰ء) کا شیعی دبستان فلسفہ تھا۔ یہ دبستان ایک انتخاب پسند نظام فکر کا مبلغ تھا

Marfat.com

جس میں فلسفہ، تصوف، اشراقیت اور شیعیت کے تصوف آمیز دینی اجزا و عناصر شامل تھے۔ ان سب کی ترکیب سے ایک طرح کا علم عرفان وجود میں آیا۔ اس کو اپنانے والوں کا ایران میں صفوی عہد کے شیعہ فقیہوں سے جو تقلید پسند تھے، براہ راست تصادم ہو گیا۔ یہ دبستان ایک فلسفیانہ روایت کے طور پر شیعوں میں حالیہ زمانے تک آیا ہے اور اس نے اپنا فکری مال مسالہ تھوڑا بہت سنی صوفی ابن العربی سے بھی مستعار لیا ہے۔ ابن العربی نے فلسفیانہ اجزا و عناصر اپنے تصوف کے نظام میں سموئے تھے اور اب اس کے تصوف کو ایران کے شیعہ مفکروں نے اپنے فلسفیانہ سانچوں میں سمو لیا۔ ان شیعہ مفکروں نے اسلامی فلسفے کی ایک نئی شکل وضع کی تھی۔

تو ایسا نہیں ہے کہ ابن رشد کے دور کے بعد دنیائے اسلام نے اپنی فلسفیانہ روایت گم کر دی ہو۔ جب یہ انکشاف ہوا کہ ابن رشد کے بعد بھی دنیائے اسلام میں فلسفیانہ روایت قائم رہی ہے تو وہ جو اسلام کی ثقافتی تاریخ کے بارے میں عام تصور چلا آ رہا تھا، وہ یکسر بدل گیا۔ دنیائے اسلام میں فلسفیانہ روایت ختم نہیں ہوئی، بلکہ ہوا یہ کہ فلسفیانہ غور و فکر کا سلسلہ کسی نہ کسی صورت چلتا رہا اور پھر اس نے صفوی عہد کے ایران میں از سر نو ظہور کیا۔ حق یہ ہے کہ صفوی عہد میں علوم و فنون اور تعمیرات میں جو کمالات کیے گئے ان کے لیے فکری بنیاد اسلامی فلسفے ہی نے فراہم کی تھی۔ اس رنگ میں اسلام ثقافتی سطح پر بار آور ہو رہا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ایک طرف عثمانی ترک اور دوسری طرف ہندوستان میں مغل اسلامی تہذیب کو پروان چڑھا رہے تھے اور اس میدان میں درخشاں کارنامے انجام دے رہے تھے۔ گویا اسلام کی ثقافت پر بہار آئی ہوئی تھی۔

آج کی اسلامی دنیا میں ایک طرف ہزار سالہ روایتی اسلامی فلسفے کے علمبردار ہیں اور دوسری طرف جدید مغربی فلسفوں کے حمایتی ہیں۔ ان دونوں

Marfat.com

کے درمیان رسہ کشی جاری ہے۔ ایران کے شیعہ دبستان فلسفہ اور ابن العربی کی سنی فلسفیانہ باطنیت کے دامن میں فکر و دانش کا غیر معمولی سرمایہ نظر آئے گا۔ یہ وہ ورثہ ہے جس کا براہ راست اسلام سے تعلق ہے۔ جدید مغربی فلسفیانہ فکر کے بارے میں تو ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ مغربی طرز فکر کے سامنے سپر ڈالنے کا مطلب یہ ہوگا کہ جدیدیت پسندوں نے جو اسلامی روایت کو رد کرنے کا رویہ اختیار کیا ہے' اس کی تائید کی جا رہی ہے۔ ویسے تو قدامت پسند مسلمان بھی یہی کچھ کر رہے ہیں' فرق بس اتنا ہے کہ ان کے یہاں جدید مغربی صنعتی تہذیب کے سامنے سپر ڈالنے کا عمل قدرے سست ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں جس کا دامن اسلامی ثقافتی دولت سے خالی ہوتا چلا جا رہا ہے' یہ قدامت پسند مسلمان بس ارکان دین پر عمل پیرا ہونے کو کافی سمجھ رہے ہیں۔

مغرب میں عیسائی مفکروں کے یہاں جو حالیہ زمانے میں نو مدرسیت (Neo-Scholasticism) کی تحریک چلی ہے' وہ اس آگاہی کی ترجمان ہے کہ ازمنہ وسطیٰ میں سینٹ ٹامس ایکویناس (متوفی ۱۲۷۴ء) جیسے فضلا نے دانشوری کی جو بلند و بالا عمارت کھڑی کی تھی' فلسفے کے جدید نظام اس کا بدل نہیں بن سکتے۔ اس کا درس بہ الفاظ دیگر ٹامس ازم (Thomism) مغرب کی عیسائی دنیا کے لیے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح ابن العربی اور دوسرے مسلمان داناؤں کے یہاں جو دوامیت کا فلسفہ نظر آتا ہے' وہ ایک علمی ورثہ ہے کہ آج تک ان لاتعداد مسلمانوں کے لیے چشمہ فیض بنا ہوا ہے جو اسے سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس روحانی ابتری میں جس کا مشرق و مغرب میں دور دورہ ہے' اسے برتنے کی توفیق رکھتے ہیں۔

اس علمی ورثے کا اسلام کی دینیاتی فکر پر جو اثر ہے اسے فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ ابتدائی زمانے میں دینیات کو اسلامی فلسفیانہ جدلیات سے ایک قسم کا عقلی سہارا ملا تھا۔ آج کل دینیات کو پھر اسی قسم کے سہارے کی

Marfat.com

ضرورت ہے۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے جدیدیت پرست فکر کی مداخلت بیجا کو موثر طور پر روکا اور رد کیا جا سکتا ہے۔ وجودیت' ارتقائیت اور اس کی مختلف اقسام' سوشلزم' مارکسزم' اضافیت' اور ایسے کتنے ہی نظریے ہیں جو مغرب سے مشرق کی طرف برآمد ہوئے ہیں اور جو روایتی انداز نظر سے سخت عداوت رکھتے ہیں۔ مغرب کے اس قسم کے نظریاتی نظاموں کے راہ پا جانے سے اسلام پر تباہ کن اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ دنیائے اسلام میں ان کا نفوذ اپنے روایتی علمی تناظر سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ اور کتنے ہی ثقافتی قائدین اس کی زد میں آ چکے ہیں' بلکہ بہت سے دینی رہنما بھی ان درآمدہ فکری نظاموں کے طلسم میں گرفتار ہو کر رہ گئے۔ اسلام اور ٹیکنالوجی ازم' اسلام اور ترقی پسندی' اسلام اور جمہوریت پسندی' اسلام اور اشتراکیت' اسلام اور انقلاب پسندی' کی قسم کے بے جوڑ آمیزے غمازی کرتے ہیں کہ امت پر روحانی غفلت کس بری طرح چھائی ہوئی ہے اور اس کی وجہ سے کس طرح امت مسلمہ مذہبی سرخیلوں اور ان کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں بٹ گئی ہے۔ ان مذہبی سرخیلوں کا طور کچھ ایسا ہے جیسے اندھے اندھوں کی رہنمائی کر رہے ہوں۔

ان حالات میں اسلام کی دانشورانہ روایت کا نئے سرے سے جائزہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ حالیہ زمانے میں دائرہ اسلام میں روایتی نظام فکر کے خلاف جو متعدد نظام فکر پھوٹ پڑے ہیں' ان کے تدارک کے لیے تو خیر یہ ضروری ہے ہی مگر ان کی خاطر بھی ضروری ہے جو اس کے مافیہ اور اس کے اطلاقات کو جان سمجھ سکتے ہیں۔ فلسفہ دوامیت اپنے اسلامی قالب میں یہود و نصاریٰ کی فلسفیانہ روایت سے بہت ملتا جلتا ہے۔ یہاں بھی اور وہاں بھی ایک ہی طرح کے اصول ملتے ہیں جو ان مذاہب کے درمیان افہام و تفہیم کی راہ ہموار کرتے ہیں۔ کسی کندی' کسی فارابی' کسی غزالی' کسی ابن سینا' کسی ابن العربی کے فلسفے کی ضابطہ بندی میں اسلامی روایت کو اپنے داخلی اور خارجی

Marfat.com

دشمنوں کے خلاف دفاع کے لیے جتنی کمک کی ضرورت ہے' وہ اسے حاصل ہے۔ اور اسی کے ساتھ وہ وحی کی عالمگیریت کا علم بلند کرنے کی بھی سکت رکھتی ہے۔ موخر الذکر اصول جو قرآن میں ملتا ہے اور جس کی توضیح وقتاً" فوقتاً" قرون وسطیٰ کے صوفی داناؤں نے کی ہے' مذاہب عالم کے تقابلی مطالعے میں غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ دنیا کو دینے کے لیے اسلام کے پاس یہ ایک قیمتی اصول ہے۔ لہٰذا آج کے زمانے کے مسلمان علمائے دینیات مذاہب عالم کی تہہ میں کارفرما روحانی وحدت کی دانشورانہ توضیح کے سلسلے میں بہت کام انجام دے سکتے ہیں۔ آخر ان سب مذاہب کے الہامات کا سرچشمہ تو وہی الوہیت ہے جس سے اسلام کا چشمہ پھوٹا ہے۔

Marfat.com

(۷)

اسلامی فنون

مقدس فن کے اصول

جن الہامی پیغاموں نے انسانیت کے مختلف مذاہب مثلاً ہندومت' بدھ مت' عیسائیت' یا اسلام کو جنم دیا ہے' وہ ایک جمالیاتی پیغام کے بھی حامل تھے جس سے ایک مدت بعد فنون مقدسہ نے جنم لیا۔ یہ فنون الہامی پیغام کے تناظر کے ساتھ اس طرح پیوست ہیں کہ ان کی تہہ میں ایک ماورائی وجود تھرتھراتا نظر آتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ علاقائی یا نسلی رنگا رنگی سے بھی مالا مال رہتے ہیں۔ ویسے تو تمام مذہبی صحائف میں جمالیاتی عناصر پائے جاتے ہیں' ادبی حسن اپنی جگہ اور صداقت کی تابانی اپنی جگہ' لیکن ان عناصر کی حیثیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے جیسے کونپلیں پھوٹ رہی ہوں۔ یہ فنون کا کوئی مکمل ضابطہ پیش نہیں کرتے۔ نہ کسی مذہب کے ابتدائی دور میں کسی فن کا عروج نظر آئے گا' نہ اس میں رنگا رنگی ملے گی' نہ افراط اور شادابی کی کیفیت دکھائی دے گی۔ یہ سارا نقشہ مذہب کی تاریخ میں آگے چل کر اس وقت نمودار ہوتا ہے جب اس مذہب کا بدیشی ثقافتوں اور ان کے فنون سے تعلق پیدا ہوتا ہے یا اچھے برے کامیاب اور ناکام تجربوں کا وہ عمل شروع ہوتا ہے جس کے بعد کسی روایتی فن کی کلاسیکی شکلیں ظہور میں آتی ہیں۔

مذہب کے تین اصولوں یا تین صورتوں یا کیفیتوں کا ذکر پہلے آ چکا ہے' یعنی ایمان (یقین)' اسلام (مشیت ایزدی کے سامنے تسلیم و رضا) اور احسان (نیکی)۔ مذہب کی یہ تین صورتیں ایک حدیث میں بیان کی گئی ہیں جس

Marfat.com

میں حضرت جبریل کا بھی حوالہ آتا ہے۔ پہلی صورت یعنی ایمان کا تعلق مذہب کے اصولوں سے ہوتا ہے۔ دوسری صورت اسلام یا تسلیم و رضا ہے جس کا تعلق دینی فرائض کی بجا آوری سے ہے۔ تیسری صورت یعنی احسان کا تعلق اخلاقی ضابطے سے ہے جس پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے' یا زیادہ گہرائی میں جائیں تو اس کا تعلق نیکی اور روحانی زندگی سے ہے۔ اسلام کے دائرے میں رہ کر اگر ہم یہ تعین کرنے کی کوشش کریں کہ ان میں سے کونسا اصول یا کونسی صورت فنون مقدسہ کا سرچشمہ ہے تو شاید وہ اصول یا صورت احسان قرار پائے گی کیونکہ اس صورت کا تعلق حسن سے ہے' نہ صرف روح کے حسن سے بلکہ تمام اشیا کے حسن سے۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تمام فنون مقدسہ کا گہرا تعلق ایمان سے ہے' اس لیے کہ فنون مقدسہ اولاً تو اسی ایمان کا اظہار ہوتے ہیں۔ پھر ان کا تعلق مذہب کے فرائض و رسوم سے بھی ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ فنون مقدسہ سے ایک توقع یہ کی جاتی ہے کہ اپنے مذہب کے فرائض و رسوم میں وہ حسن پیدا کر دیں کہ عبادت کی زندگی عام زندگی سے ممتاز نظر آئے۔ ویسے زیادہ بر محل بات یہ ہے کہ جو صاحب عقیدہ فنکار تخلیق فن میں منہمک ہے اس کی روحانی کیفیت اس کے کیے ہوئے کام میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ فنکار کی روح میں جتنا حسن ہے یا جتنی وہ احسان کی صفت کی حامل ہے' اتنا ہی اس کے فن میں وہ روح جلوہ گر نظر آئے گی جو اس کے مذہب میں جاری و ساری ہے۔ اس لیے اگر اسلام کی استغراقی طریقت میں تیسری صورت یعنی احسان پر زور دیا گیا ہے تو وہ بلا وجہ نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہی وہ صورت ہے کہ جو باقی دو صورتوں میں گہرائی اور گیرائی پیدا کرتی ہے۔ تصوف اصل میں اپنے اندر بسی ہوئی روح سے ہم آہنگی پیدا کر کے اپنی صفت احسان یا اپنی روحانی زندگی کو تکمیل بخشنے کا ہنر ہے۔ اس سے روح کی تحسین جنم لیتی ہے۔ یہ ایسا عمل ہے جو بیشک فطرت کے ایک داخلی عمل کی حیثیت رکھتا ہے

Marfat.com

لیکن روح ایک معروضی حقیقت بھی ہے جس کے بیچ تمام حسن کا سرچشمہ واقع ہے اور جس کا ایک طاہر و مطہر روح میں جلوہ ریز ہونا ناگزیر ہے۔ روح کا یہی جلوہ اسلام کے مقدس اور روایتی فنون میں ایک معروضی رنگ کے ساتھ نظر آئے گا' اس لیے کہ یہ فنون ایک غیر مرئی وجود کا بھی اظہار ہیں۔ بہ الفاظ دیگر اسلام کے الہامی مذہب میں اصول' طہارت کے طریقے' اور ایک روحانی زندگی یعنی ایمان' اسلام اور احسان تینوں صورتیں شامل ہیں۔ گویا موضوعی اور انسانی پہلو بھی شامل ہے اور معروضی اور جمالیاتی پہلو بھی۔ موخر الذکر پہلو اسلام کے فنون مقدسہ سے عبارت ہے۔

ایک الہامی مذہب میں ان سارے عناصر کا ہونا اس لیے ضروری ہے (اور یہ عناصر سبھی مذاہب میں مشترک ہیں) کہ انسانی فطرت ایک سالمیت رکھتی ہے۔ انسان میں ایک تو سوچنے کی صلاحیت ہوتی ہے' ایک ارادہ ہوتا ہے جو اس کے سارے میلانات پر حاوی ہوتا ہے' اور ایک وجودی پہلو ہوتا ہے۔ ایمان کا روئے سخن اول الذکر صلاحیت سے' اسلام کا ثانی الذکر سے اور احسان کا موخر الذکر سے ہوتا ہے۔ ہم یوں سمجھ سکتے ہیں کہ الہام و وحی کے اصول کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ خدا اور انسان کے بارے میں انسان کے فکر و خیال کی تطہیر کی جائے' رسوم و عبادات (ان میں ذہنی عبادت بھی شامل ہے) انسان کے زوال شدہ ارادے کو پاکیزگی عطا کرتی ہیں اور اسے نیا جنم دیتی ہیں' اور یہ کہ روحانی زندگی انسان کے لیے یہ گنجائش پیدا کرتی ہے کہ وہ روح کے دائرہ اثر میں رہے۔ تاہم یہ بات جلدی سمجھ میں نہیں آتی کہ اسلام میں اور باقی دوسرے مذہبوں میں مقدس فنون کا کیا کام ہے اور وہ اصول (ایمان) طریق حصول (اسلام) اور روحانیت (احسان) کے ساتھ ساتھ کیوں ایک لازمی جز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

رسول اللہؐ کی ایک حدیث یوں ہے کہ اللہ جمیل ہے اور جمال سے

Marfat.com

الفت رکھتا ہے (اللہ جمیل و یحب الجمال)۔ ہم وحی و الہام کا رشتہ اکثر حکمت الہیہ سے جوڑتے ہیں کہ یہ اس کے ارشادات ہیں جنھیں سمجھنا ضروری ہے' یا اسے قدرت الہیہ سے متعلق سمجھتے ہیں یا مشیت سے جو آسمانی پیغام کے ذریعے کسی خاص انسانی گروہ کی نجات کا سامان کرتی ہے۔ لیکن الوہیت کا ایک نسائی رنگ بھی ہے جو اس کے پرکشش جمال سے عبارت ہے۔ مختلف آسمانی صحیفوں کے مافیہ کو جانچتے پرکھتے وقت اور مہاتما بدھ یا حضرت عیسیٰؑ جیسی مقدس شخصیتوں کا جائزہ لیتے وقت جو اپنی ذات میں الہام اور وحی ہیں (کلام مجسم) ہم اس بات کو فراموش کردیتے ہیں۔ اسلام میں جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں اللہ کے ننانوے اسمائے حسنہ یا تو ذات الہی (اسمائے ذات) سے متعلق ہیں یا اللہ کی شخصی فطرت سے متعلق ہیں یعنی اسمائے صفات ہیں۔ موخر الذکر نام اسمائے جلال ہیں یا اسمائے جمال ہیں۔ ایک مخصوص تناظر میں دیکھیں تو ناموں کی یہ تین اقسام بالترتیب حکمت الہیہ' قدرت الہیہ' اور جمال الہیہ سے متعلق ہیں۔ چونکہ وحی الہی کا مطلب ہے اللہ کی فطرت کا انسان کے روبرو بے حجاب ہونا' لہٰذا اس میں جمال الہی کا پہلو بھی شامل ہونا چاہیے یعنی وحی کے ذریعے جمال الہی بھی انسان پر عیاں ہوتا ہے۔ ادبی معنوں میں تو یہ صحیح ہے ہی مثلاً یہ دیکھیے کہ قرآن کی زبان میں کتنا حسن ہے لیکن دوسرے بہت سے مختلف معنوں میں بھی یہ درست ہے۔ یہ ہے وہ آسمانی حقیقت جس کی رو سے خود وحی میں مقدس فنون کا موجود ہونا لازمی ٹھہرتا ہے۔ یہ اظہار ہے فطرت الہیہ کا' اللہ تعالیٰ کے نور جمال کا جس کا پیغام نجات میں آشکارا ہونا ناگزیر ہے۔ اس کا اطلاق بدھ مت جیسے غیر الہیاتی مذہب پر بھی ہوتا ہے جس کی غیر شخصی نروانی حقیقت اسلام کی غیر شخصی ذات الہیہ سے مشابہت رکھتی ہے۔ بدھ مت کے بعض مہایانی مکاتب میں خاص طور پر زین (Zen) اور شگون (Shingon) میں نروانی شونیہ (Void) کو بے پایاں حسن کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ جب یہ جمال

Marfat.com

انسانی روپ دھارتا ہے مثلاً بدھ کے خاکی پیکر میں جلوہ گر ہوتا ہے تو اس سے شونیہ مورتی کے دھیان میں ڈوبے ہوئے بھکشو کے لیے ایک نئی کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ خالق کی قدرت کاملہ کوئی ایسی اندھی طاقت نہیں ہے جو صداقت سے یا حسن سے یا شعور سے معرا ہو۔ وہ اظہار ہے اس فنکارانہ الوہیت کا جو اس دنیا کے ہنرمند کی مانند تخلیق کرتی ہے، پوری خلق کی تخلیق۔ سو بنی نوع انسان کے فنون مقدسہ میں جو حسن نظر آتا ہے، وہ جمال الہیہ کا اظہار ہے، یا نور صداقت کا کہ حسن کی تعریف بعض صورتوں میں اسی طرح کی جاتی ہے۔

چونکہ ہر مقدس فن میں یہ وصف ہوتا ہے کہ آسمانی صحائف میں بیان کردہ صداقتوں کا نور اس میں ایک جمالیاتی انداز میں جھلکتا ہے جن کا اظہار اپنے مخصوص انداز میں ہوتا ہے، اس لیے اس فن میں ایک کشش ہوتی ہے، ایک ایسی طاقت ہوتی ہے، جو مذہبی آدمی کو کھینچ کر اس کے انتہائے باطن میں لے جاتی ہے، ان گہرائیوں میں جہاں اس کی روح جلوہ فگن ہے۔ یہ ایک تسکین بخش عمل ہے جس کا مرکز و محور انسانی روح کی بیتاب فطرت ہے۔ یہ عمل اس بیتاب فطرت کو فیض بخشتا ہے، اس کی آبیاری کرتا ہے۔ ہر مقدس فن کا ایک ناصحانہ کردار ہوتا ہے جس کا تعلق اس کی اظہاری حیثیت سے ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ اس کا ایک شفا بخش اور نجات بخش عمل بھی ہوتا ہے۔ اس میں ایک ایسی طاقت ہوتی ہے جو قعر زوال میں گرے ہوئے انسان کی نفسی الجھنوں کو سلجھاتا ہے۔ ایک طرف وہ اپنے ناصحانہ رنگ کے ذریعے انسان کو یہ بتاتا ہے کہ اسے کس طرح کا ہونا چاہیے، دوسری طرف اپنے فیوض سے اور اپنے بابرکت نور سے انسان کو نجات بخشتا ہے۔

مختلف مذہبوں کے مقدس فنون اسی طرح یکساں نہیں ہوتے جس طرح ان مذہبوں کے اصول یکساں نہیں ہوتے، اگرچہ صداقت ایک ہے۔ جس طرح صداقت مطلق کے بہت سے پہلو ہیں جنھیں مختلف رنگوں میں اور

Marfat.com

مختلف لہجوں میں بیان کیا جا سکتا ہے، اسی طرح حقیقت الہیہ کے جمال بے پایاں کو رنگارنگ مقدس فنی پیرایوں میں اظہار کیا جا سکتا ہے۔ یہ اظہار کس قسم کا ہو گا، اس کا انحصار اولاً اس بات پر ہے کہ اصل پیغام وحی کا اصولی تناظر کیا ہے، دوسرے اس بات پر کہ اس پیغام وحی کے طفیل جو مذہب وجود میں آیا، اس کے ماننے والوں کے نسلی خصائل کیا ہیں۔ اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ کسی مذہب کے روحانی تناظر سے اور جس قسم کے اس کے اصول ہیں ان سے یہ طے ہوتا ہے کہ کس طرز کا فن نشو و نما پائے گا۔ یہ اصول بے شک عالمگیر حیثیت کا مالک ہے لیکن اس کا اظہار جن صورتوں میں اور جن رنگا رنگ اسالیب میں ہوتا ہے وہ بڑی حد تک ان نسلی، تاریخی یا ان علاقائی تقاضوں کے تحت ہوتے ہیں جو اس کے فن کی اندرونی وحدت کی نفی کرتے ہیں۔ ایک مخصوص مذہبی تہذیب کا فن جس تصور کا فیضان ہوتا ہے اصل میں تو وہی اس کے رنگا رنگ اظہاری پیرایوں پر چھایا ہوا ہوتا ہے لیکن یہ پیرائے انسانی اور اس قسم کے دوسرے حالات کے زیر اثر ہوتے ہیں۔ یہ گویا مقدس جمالیات کے تحت اسی قانون کا اعادہ ہے جسے ہم خود الہام و وحی کی تہہ میں کارفرما دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ان کا روحانی مافیہ آفاقی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس کا خارجی اظہار اس کے پیرائے جزوی طور پر نسلی، جغرافیائی اور ایسے دوسرے عوامل کے زیر اثر ہوتے ہیں۔

فنون محض مقدس یا محض غیر مقدس نہیں ہوتے، بلکہ ان دو صورتوں کے درمیان دوسرے مذہبوں کی طرح اسلام میں بھی مختلف شکلیں نظر آئیں گی۔ مقدس فن الہامی فن ہوتا ہے کہ پیغام وحی کی طرح اس کی اصل بھی ماورائی ہوتی ہے اور وہ گویا اس پیغام کا فنی اظہار ہوتا ہے۔ اسلامی فنون جو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں سب کے سب مقدس نہیں ہیں۔ مگر جو فنون مرکزی حیثیت رکھتے ہیں اور جن کا تعلق کلام الٰہی سے اور اس طور

Marfat.com

وحی سے ہے مثلاً خطاطی' وہ بھی تقدس کا درجہ رکھتے ہیں۔ یوں یہ لازم نہیں ہے کہ جس فن کو ایک مذہب میں تقدس کا درجہ حاصل ہو وہی دوسرے مذہبوں میں بھی تقدس کا درجہ رکھتا ہو لیکن بالعموم سب روایتی تہذیبوں میں فن کی کم و بیش وہی اقسام درجہ تقدس رکھتی ہیں۔ ان میں سے بعض اقسام مثلاً" ظروف سازی اور بافندگی قدیم روایتی ثقافتوں مثلاً ماؤری' افریقی اور قدیم امریکی (ریڈ انڈین) ثقافتوں کے فنون میں شامل نظر آتی ہیں۔ پس کسی فن کے مقدس ٹھہرنے کا انحصار اس پر ہے کہ کیا اسے روایتی فنون میں مرکزی حیثیت حاصل ہے اور کیا پیغام وحی سے جنم لینے والے اصولوں' عبادات اور اخلاقی ضابطے کے ساتھ ساتھ وہ کسی الہامی وصف کا حامل ہے۔

اصولی طور پر تمام روایتی فنون مثلاً چوب کاری' مصوری' تعمیرات اور موسیقی کو ماورائے انسانی اصل کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم تہذیبوں میں خاص طور پر ان میں جو معدوم ہو چکی ہیں' یہ تصور تھا کہ ہر فن کے پیچھے اس کی ابتدائی شکل پنہاں ہے جو آسمانی نوعیت کی حامل ہے۔ اس بات کا اطلاق روایتی تعلیمات یا اصولوں پر بھی ہوتا ہے' مثلاً کونیاتی تصورات پر بلکہ فیثا غورثی مفہوم میں فلسفے پر بھی۔ قدیم تصور کے حساب سے یہ سب چیزیں انسانی اختراع نہیں تھیں' بلکہ اوپر سے اتری تھیں۔ پس زمانہ قدیم میں لاتعداد فنون تھے جن کے متعلق سمجھا جاتا تھا کہ ان کی اصل آسمانی ہے۔ اگر ان کی فہرست بنانے بیٹھیں تو ان کی تعداد سینکڑوں بلکہ ہزاروں تک پہنچے گی جن کے مختلف ثقافتوں میں مختلف رنگ نظر آئیں گے اور جو کم و بیش صحت اسلوب کے ساتھ اور نفس مضمون کی کم و بیش اتنی ہی گہرائی کے ساتھ نسلاً" بعد نسل منتقل ہوتے نظر آئیں گے۔

فنون کی جو تقسیم ہے مثلاً بصری اور سمعی زمروں میں جو تقسیم ہے' وہ اس وجہ سے ہے کہ آدمی کا اشیا کے متعلق ادراک نفسیاتی و طبیعی قسم کا ہے۔

Marfat.com

آدمی مختلف فنون کے جمالیاتی پہلوؤں کو دیکھ سکتا ہے (بصری)' سن سکتا ہے (سمعی)' سونگھ سکتا ہے (شمی)' چھو سکتا ہے (لمسی) اور چکھ سکتا ہے (ذائقی)' اس لیے کہ فنون کا ہمارے ساتھ اولین تعارف ہماری حسیات کے واسطے سے ہوتا ہے اور اردگرد کے مظاہر کا ہمارے ساتھ تعاون بھی ان حواس ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ بصری اور سمعی فنون کو اگر مقدم حیثیت حاصل ہے تو بلاشبہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زندگی میں باصرہ اور سامعہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسری حسیاتی صلاحیتیں اتنی اہمیت نہیں رکھتیں۔ مسجدوں' مقبروں اور کعبہ کو تو ہم دیکھتے ہیں۔ تلاوت قرآن کو' قواعدی ہدایات کو' اشعری علم الکلام کو ہم سنتے ہیں۔ بالعموم جب ہم عیسائی یا اسلامی فنون کی بلکہ شنتو فنون کی بھی بات کرتے ہیں تو اسی طرح کرتے ہیں کہ ہم نے فلاں فن کو دیکھا یا سنا۔ کبھی یہ نہیں کہتے کہ فلاں اسلامی یا عیسائی یا شنتو فن کو سونگھا' چکھا یا چھوا' حالانکہ ان سب روایتی ثقافتوں میں پروان چڑھنے والے فنون شامہ' ذائقہ اور لامسہ کو اپیل کرنے والی کیفیت بھی رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کے گھروں' مسجدوں' خانقاہوں اور ایسے دوسرے مقامات پر جو خوشبودار چیزیں جلائی جاتی ہیں' ان کے واسطے سے ہماری قوت شامہ اسلامی حقیقتوں سے ہمیں آشنا کرتی ہے۔ مسجدوں میں جو بیل بوٹوں والے پارچات یا چوب کاری کے منقش نمونے نظر آتے ہیں وہ گویا دین اسلام کو چھو کر محسوس کرنے کا وسیلہ بنتے ہیں۔ یقیناً" ایسے فنون بھی ہیں جو بیک وقت ایک سے زیادہ حسی صلاحیتوں کو اپیل کرتے ہیں۔ کسی مذہب کی سچائیاں اس مذہب کے ماننے والوں تک صرف لفظوں ہی کے واسطے سے نہیں پہنچتیں' حواس کے واسطے سے بھی منتقل ہوتی ہیں۔ یہ حواس اپنے حسیاتی تاثرات کو فہم کی طرف منتقل کر دیتے ہیں جہاں وہ اس کے جمالیاتی فرائض کا حصہ بن جاتے ہیں۔ یوں مختلف حسیاتی صلاحیتوں کے یکجا ہو جانے سے ایک زبردست قسم کا فنی تاثر پیدا ہوتا ہے۔ بیشک انسانی جسم ہی وہ

Marfat.com

طاقت ہے جو وجدان کے ذریعے مظہر حسن سے پھوٹتی ہوئی صداقت کو شناخت کرتی ہے۔ انسان کی محسوساتی صلاحیتوں ہی کے ذریعے تو فن کے بصری یا سمعی یا لمسی پہلوؤں سے یا شمی یا ذائقی جہتوں سے تعلق پیدا ہوتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ انسان یہ صلاحیتیں رکھتا ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وحی ان صلاحیتوں کو خاطر میں نہ لائے۔ سو پیغام وحی میں ان صلاحیتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے وگرنہ اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ بخشش کے عمل میں انسانی تجربے کے خاصے بڑے حصے کو حذف کر دیا گیا ہے۔ خالی ذہنی تصورات ہی کے ذریعے تو انسان کو زوال کے اثرات سے نجات دلانے کی کوشش نہیں کی جاتی۔ وحی تو اس کی پوری ہستی پر اثر انداز ہوتی ہے۔

غیر تصویری اسلامی فن

اس روایت میں باقی دوسری چیزوں کی طرح اسلامی فن بھی اپنی ماہیت کے اعتبار سے توحید اور ذکر پر مبنی ہے۔ بہ الفاظ دیگر اس کے جمالیاتی نظریے کی بنیاد وحدت الہیہ کی مابعد الطبیعاتی تعلیمات پر ہے۔ اور جب ہم خود حقیقت مطلق کی بات کر رہے ہوں تو اس صورت میں یہ وحدت غیر شخصی اور غیر مشروط ہوتی ہے، بے پایاں اور غیر متمیز۔ یہ بات صاحب ہنر کی حد تک ہی صحیح نہیں ہے بلکہ جو شخص تخلیق کردہ شہہ پارے میں حسن کا مشاہدہ کر رہا ہے اس کے سلسلے میں بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ یہ ذکر الٰہی کا ذریعہ ہے، تخلیق کرنے والے کے لیے بھی اور اس کی تخلیق کے ناظرین یا سامعین کے لیے بھی۔ چونکہ نظریہ ہی فن کے مافیہ کو منور کرتا ہے اور فن کی وہ مخصوص صورت نظریے کی توضیح کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ آدمی کو پہلے اس مذہب کے بنیادی تناظر کو سمجھنا چاہیے۔ اس کے بعد ہی وہ اس کے فنون کی روح تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ مسلمان داناؤں نے توحید کی مابعد الطبیعاتی، دینیاتی

Marfat.com

اور روحانی زاویوں سے تشریحات کر رکھی ہیں۔ چنانچہ اسی نظریہ توحید کی بنیاد پر اسلامی فنون کی عمارت کھڑی ہے' اس لیے کہ خود اسلامی وحی کا پس منظر بھی یہی ہے۔ کسی بھی طور سے ہو ذکر الٰہی ہو' یہ ہے توحید کا سارا مقصد۔ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ ایک ہے۔ اسلام پر عمل کا مطلب اصل میں ذکر الٰہی ہے۔

اسلامی فن کی غیر تصویری نوعیت جو جاندار کی تصویر کشی کے تصور کی نفی کرتی ہے' جزوی طور پر اللہ کے مطلق و مجرد ہونے کے تصور کی پیداوار ہے۔ اسی کے ساتھ اس میں اس اسلامی انداز فکر کو بھی دخل ہے کہ اللہ قادر مطلق ہے اور اس لیے انسان اپنے افعال و اعمال کو خود تخلیق کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ جاندار کی تصویر کشی کا مطلب کچھ اس طرح کا نکلتا ہے کہ گویا جاندار کو دوبارہ تخلیق کیا جا رہا ہے اور اس طرح خالق بن کر اللہ کی قدرت مطلقہ سے مقابلہ کیا جا رہا ہے۔ اگر انسان کا اپنا فعل و عمل قضائے الٰہی کے تابع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو کسی قسم کی تخلیق کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ سو اگر مصوری میں یا کسی بھی فن میں جاندار کی تصویر بنائی جاتی ہے تو وہ شرک کے ذیل میں آئے گی۔ شرک کا خوف قدریہ عقیدے والوں پر بھی غالب رہتا ہے۔ یہ شرک ایسی ظالم چیز ہے کہ خالی بت پرستی تک محدود نہیں' اس کی سینکڑوں صورتیں ہیں۔ جانے کس وقت کس صورت میں ہم شرک کے مرتکب ہو جائیں۔

لہٰذا یہ معلوم کرنے کے لیے کہ اسلامی غیر تصویری فن کے ماخذ کہاں ہیں' ہمعصر بازنطینی عیسوی دنیا کے غیر شیبی میلانات یا سلطنت ایران کی زرتشتی روایت سے اس کے تاریخی ڈانڈے ملانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ توحید کے مابعد الطبیعاتی اور روحانی تناظر کو دیکھیے اور یہ دیکھیے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کلی کی شان رکھنے والی تخلیقیت سے جو مسلمانوں کا شغف ہے' اس سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ بس ان دو باتوں پر غور کر لینا اس بات کو

Marfat.com

سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ اسلامی فن میں کیوں بنفسہ ذات الٰہی کو پیش کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی اور کیوں آدمی کی بلکہ ہر سایہ رکھنے والی جاندار مخلوق کی تصویر بنانے سے گریز کیا جاتا ہے۔

اسلام کی مذہبی فکر کی جو مجموعی تاریخ ہے اس سے یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کا عمومی میلان تنزیہ کی طرف ہے یا یہ کہ یہ لوگ اللہ کی ذات کو مخلوقات یا خلق کی ہوئی اشیا سے تشبیہ دینے سے گریز کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان میں تشبیہ کے حق میں جو کچھ ملتا ہے اس کے حامی موجود نہیں ہیں' وہ ہیں۔ ایسے حکما بھی ہیں جن کے یہاں تشبیہ اور تنزیہ کا امتزاج نظر آئے گا۔ لیکن قرآن کو پہلی دفعہ پڑھنے سے جو تاثر قائم ہوتا ہے وہ تنزیہ کے حق میں جاتا ہے۔ اسے ان علمائے دین نے ایک مستقل اصول کے طور پر قائم و مستحکم کر دیا ہے جو اس بات کا کوئی امکان نہیں رہنے دینا چاہتے تھے کہ اللہ کی ذات کو اس دنیا کی متغیر اور آلودگیوں سے بھری اشیا کے ساتھ تشبیہ سے اس کی ماورائی پاکیزگی اور ثبات پر کوئی حرف آئے۔ خالق کی تنزیہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو اس کی تصویر بنانے یا اسے کسی بھی مخلوق کی صورت میں پیش کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیے۔ پس مسلمانوں کے بصری فنون میں اللہ کو تشبیہی رنگ میں پیش کرنے کا رواج نہیں ہے۔ اسی کے ساتھ ایسی شکلیں بنانے کی بھی اجازت نہیں ہے جن کے متعلق یہ گمان ہو کہ وہ زندہ مخلوقات کی شکلیں ہیں۔

ممکن ہے اس سے کسی کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ اسلامی فن میں انسان یا زندہ اشیا کی تصویر کشی کی ممانعت کی وجہ قادر مطلق خدا اور اس کی مخلوقات کے درمیان وہ رشتہ ہے جس کے تحت وہ کسی ارادہ و اختیار کی مالک نہیں ہیں اور اس لیے وہ تخلیقی قوت سے اور ایسی اشیا کو تخلیق کرنے سے محروم ہیں جن پر زندہ ہونے کا گمان گزرے۔ لیکن ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ

Marfat.com

اللہ کو تشبیہی بصری صورت میں پیش کرنے کی جو ممانعت ہے اس کا اطلاق تشبیہی سامعاتی انداز بیاں پر درست نہیں بیٹھتا۔ ثانی الذکر انداز بیان قرآن کی ست سی آیات میں نظر آتا ہے۔ یہ ایسی آیات ہیں جن میں اللہ کے ہاتھوں کا' پیروں کا' تخت پہ رونق افروز ہونے کا اور ایسی ہی اور صورتوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان اسمائے الٰہی کا کیا ذکر کیا جائے جو واضح طور پر تشبیہی رنگ کے حامل ہیں' مثلاً سمیع یا بصیر۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ ہے کہ انسان کی یہ جو تصویر پیش کی گئی ہے کہ وہ بے اختیار ہے اور قضائے الٰہی کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی ہے' اس میں اس بات کو ملحوظ نہیں رکھا گیا کہ قرآن میں ایک محدود آزادی و اختیار کا تصور بھی ملتا ہے۔ بعض علمائے دین نے بھی اس تصور کی وکالت کی ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ تنزیہ یا ماورائیت الٰہی کا نظریہ فطرت الٰہیہ کے بارے میں پورے قرآنی تصور پر حاوی نہیں ہے۔ دینی تصورات میں بھی اور فنون میں بھی تشبیہی تصور کا عمل دخل پایا جاتا ہے۔

عربی فنون

کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ عرب سامی النسل ہونے کے ناطے بصری فنون سے نہیں' بس سمعی فنون سے لگاؤ رکھتے تھے۔ اور کہیں کسی نہ کسی حد تک یہی وجہ تو نہیں ہے کہ مسلمانوں میں تصویر کشی اور شبیہ سازی کی ممانعت ہے۔ مگر خیر یہ ایک الگ سوال ہے۔ تواریخ میں زمانہ ماقبل اسلام کی بت پرستی کا جو ذکر ملتا ہے اور بتوں کے جو مکروہ نقشے نظر آتے ہیں ان سے یہ تو پتہ چل ہی جاتا ہے کہ عہد جاہلیت کے عربوں کی ثقافت بت پرستی کا رنگ رکھتی تھی مگر یہ کہ اس کے بصری فنون میں کوئی جمالیاتی کیفیت نہیں تھی۔ واقعہ یوں ہے کہ ان کے بصری فنون میں ایسا اَنگھڑ پن تھا جس کی مثال اردگرد کی بحیرہ رومی اقوام میں ڈھونڈے سے بھی نہیں ملے گی۔ لیکن ان کے سمعی فنون کا معاملہ بالکل الٹ

Marfat.com

ہے۔ مثال کے طور پر ان کی شاعری' ان کی نثر اور ان کی خطابت پر نظر ڈالیے۔

یہ فنون سمعی واسطے سے مسلمانوں کو منتقل ہوئے تھے اور اتنے کمال پر پہنچے ہوئے تھے کہ اسلام ان میں ایک تصور ہی کا اضافہ کر سکتا تھا' خدائے واحد و قادر کے تصور کا۔ اور یہ بھی مت سمجھیے کہ یہودیوں کے یہاں جو شبیہ سازی یا بتوں کی ممانعت تھی وہ اس ممانعت سے جو اسلام نے کی تھی' کوئی تعلق نہیں رکھتی تھی۔ یہودیوں کی مذہبی ثقافت مدینہ اور آس پاس کے نخلستانی علاقوں میں پھل پھول رہی تھی۔ ایک نئے ابھرتے ہوئے مذہب پر جس کے چاروں طرف بت پرستی کا دور دورہ تھا' اس کا اثر پڑنا لازمی تھا۔ البتہ رسول اللہؐ نے جب ۶۳۰ء میں فتح مکہ کے بعد کعبے کو بتوں سے پاک کیا تھا تو یہ نہ تو عربوں کی خانہ بدوش ثقافت کا اثر تھا اور نہ یہودی فکر کا اثر تھا۔ ویسے ان کی مذہبی حسیت نے اس سے کچھ اثر لیا ہو تو الگ بات ہے۔ مگر بتوں کو توڑنے کا اقدام تو نتیجہ تھا اس تصور تنزیہ کا جس کا ابھی ذکر ہوا اور شرک دشمنی کا جسے اسلام نے جنم دیا تھا۔ خیر اس اقدام سے تنزیہ کے خیال کا تو بول بالا ہوا لیکن اسی اقدام میں یہ اعتراف بھی مضمر نظر آتا ہے کہ تشبیہ کا بھی اپنا ایک جواز ہے' اس طرح سے کہ کعبے میں مشرقی کلیسا کی جو چند شبیہیں نظر آئیں' انھیں ضائع نہیں کیا گیا بلکہ عیسائیوں کے حوالے کر دیا گیا۔

پہلے کہا جا چکا ہے کہ عربوں میں کچھ ایسے اوصاف تھے جن کی وجہ سے وہ وحی قرآنی کی اشاعت و ترویج کے لیے بہت موزوں تھے۔ ان کی زبان' ان کی شجاعانہ صفات سے معمور خانہ بدوش ثقافت' ان کی آتش مزاجی اور آتش مزاجی کے ساتھ ان کی شرافت' اور اس قسم کی بہت سی انسانی خوبیاں ان میں ایسی تھیں جنھیں آسانی سے اسلام کے پیغام کے ساتھ پیوست کر دیا گیا۔ باقی رہیں ان کی منفی عادات جیسے بت پرستی سو انھیں رد کر دیا گیا۔ چنانچہ ان سے وہ فنون جو بت پرستی کا رنگ لیے ہوئے تھے ان کی ثقافت سے [illegible]

Marfat.com

کیے گئے۔ ہاں ان کی خانہ بدوشی کے رنگ میں رچے ہوئے وہ فنون جن کی جھلک ان کے ملبوسات، ان کے قالینوں، ان کے ساز و سامان اور ان کے آلات میں نمایاں تھی، ان کو اس نوزائیدہ مذہب کے ثقافتی چوکھٹے میں رہتے ہوئے برتا جاسکتا تھا۔ یہ فنون چونکہ قدیمی رنگ کے تھے اس لیے ان کا جھکاؤ اقلیدسی اشکال کی طرف تھا۔ باقی قبائلی ثقافتوں میں بھی فنون کا یہی رنگ نظر آتا ہے، بلکہ مکہ اور مدینہ سے ہٹ کر چھوٹی بستیوں اور نخلستانوں میں جو صحرائی قسم کا تعمیراتی فن فروغ پا رہا تھا اس میں بھی ایسے لازمانی اجزا و عناصر تھے کہ وہ خانہ بدوشی کی دنیا سے ایسا الگ نظر نہیں آتا تھا۔ عرب ثقافت وحی کے تقدس ہی کے لیے نہیں بلکہ اس کی جمالیاتی جہتوں کے لیے بھی بہت مناسب و موزوں تھی کیونکہ یہ بھی تو پیغام وحی کے لازمی اجزا ہوتے ہیں۔

قرآن و سنت جمالیاتی بنیادوں کے طور پر

اسلامی آرٹ کے ماخذوں کی جستجو میں ہمیں یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ قرآن اور سنت مذہب کی جمالیاتی بنیادوں کی بھی حیثیت رکھتے ہیں، اور یہ تو واضح ہے کہ یہی دونوں شریعت اور طریقت کی تعلیمات اور وظائف کا تعین کرتی ہیں۔ لیکن جیسا کہ کہا جاچکا ہے کہ ہر وحی کی تہہ میں ایک جمالیاتی پیغام بھی پوشیدہ ہوتا ہے، یہ بات اسلام پر بھی صادق آتی ہے۔ لہٰذا ہمیں اسلام کے فنون مقدسہ کے روحانی مصادر کی جستجو ہو تو قرآن اور سنت نبوی سے رجوع کرنا چاہیے کہ اسلامی فنون کے مصادر تو وہیں ملیں گے۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنی فنی تکمیل کے لیے اور اپنی بعض ضمنی اصناف کے لیے دوسری تہذیبوں کے روایتی فنون کے یعنی ایرانی یا بازنطینی یا ہندی یا ترکی فن کے شرمندہ احسان ہیں۔

اسلام میں جو دینیاتی اور فقہی اصول وضع کیے گئے ہیں ان پر کسی حد

Marfat.com

تک تالمودی اور یونانی اثرات ہیں، بلکہ صوفی طریقت پر بھی نوافلاطونیت، عیسائیت، یہودیت، ہندومت، شامانیت، بدھ مت، زرتشتیت اور چین و افریقہ کے اثرات ہیں، اور ان سارے اثرات کے باوجود اس کی اسلامی اصل برقرار رہتی ہے۔ سو اگر اسلامی فنون پر بھی اس طرح کے اثرات ہیں تو اس میں تعجب کی کونسی بات ہے۔ اور چونکہ یہ فنون اقلیدسی اور غیر تصویری انداز رکھتے ہیں، اس لیے اس قسم کے اثرات زیادہ قرین قیاس نظر آتے ہیں۔ اسلامی فن اپنے اس مزاج کی وجہ سے اپنے اندر اتنی لچک رکھتا ہے کہ مختلف اور متنوع علاقائی اور نسلی اثرات قبول کرنے کے باوصف دارالاسلام کی جمالیاتی وحدت کی حدود میں رہتا ہے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ خود وحدانیت کے اصول میں اتنی صلاحیت ہے کہ انتہائی مختلف قسم کے نسلی گروہوں پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہ اصول اپنی ماہیت میں غیر تشبیہی ہونے کے ناطے تجریدی اور غیر شخصی ہے، اور غیر تشبیہی ہونے کے ناطے اس میں ایک آفاق گیر اپیل بھی ہے کیونکہ اللہ سے منسوب انسانی اوصاف پوری انسانیت سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ کسی ایک خاص قوم سے۔

رسول اللہؐ کو جو سب سے بڑا معجزہ بخشا گیا تھا وہ قرآن تھا۔ قرآن کی فطرت معجز نما حرف و صوت کی صورت میں ہستی باری تعالٰی سے برآمد ہوئی ہے۔ پھر یہ حرف و صوت اس کی قواعد پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس میں فصاحت و بلاغت کا رنگ بھرتے ہیں۔ یہ ہے وہ قرآن کا مافوق الفطری جمال جو اسلام کے فنون مقدسہ کا سرچشمہ ہے۔ "کلام بصورت کتاب" کا مطلب یہ تھا کہ ہر اس چیز کو جس کا تعلق قرآن کے بصری یا سمعی پہلو سے ہے اسے لازماً مقدس فن کی نمو میں حصہ لینا ہے۔ اسلام میں کلام اسی طرح متبرک ہے جس طرح کلام مسیح بصورت عشائے ربانی متبرک قرار دیا گیا ہے۔ جس طرح کلام مسیح کے اثر سے شبیہ سازی کا فن اور کلیسائی فن تعمیر وجود میں آیا ہے کہ

Marfat.com

دونوں حسن منور کو آغوش میں لیے ہوئے ہیں' اسی طرح اسلام میں کلام بہ الفاظ دیگر قرآن نے خطاطی اور مسجدوں کے طرز تعمیر کو جنم دیا۔ یہ دونوں فن اور ان کے ذیلی فنون پیغام وحی کو اس شان سے اپنے پہلو میں لیے ہوئے ہیں کہ ان میں ماورائی حسن لو دیتا نظر آتا ہے۔

جیسا کہ کئی موقعوں پر بیان کیا جا چکا ہے' خود قرآن حقیقت میں توحید کی نظریاتی توضیح ہے اور اس لیے وہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کی کوئی عملی شکل بھی ہو جو اس کے تکملہ کی حیثیت رکھے۔ سنت نبوی کی یہی حیثیت ہے۔ یہ بات بالعموم فراموش کر دی جاتی ہے کہ سنت نبوی محض فرد یا معاشرے کے لیے دینی فریضوں یا اخلاقی ضابطوں سے عبارت نہیں ہے۔ وہ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اگر پانچ ارکان دین کی صورت میں اس کا خلاصہ کر لیا جاتا ہے اور سمجھ لیا جاتا ہے کہ بخشش کا سامان یہی ہے تو یہ محض سہل پسندی ہے۔ سنت نبوی معاشرتی زندگی کے اور بہت سے پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے جیسے تجارت' شادی بیاہ کے معاملات' امور حکومت' پیدائش اور موت' تعلیم' علاج معالجہ' ادب آداب' صحت و صفائی کے مسائل' نشست و برخاست' حرکات و سکنات۔ سنت ان سانچوں سے عبارت ہے جن پر ملت کو اپنی زندگی کو' اپنے فعل و عمل کو استوار کرنا چاہیے۔ رسول اللہؐ جس طرز کی زندگی بسر کرتے تھے اس کے حساب سے وہ قرآن کے بموجب اس طور زیست کی بہترین مثال تھے جس کو اپنانے کا حکم امت کو دیا گیا ہے کہ "بیشک تمھارے بیچ اللہ کا رسولؐ ہر اس شخص کے لیے ایک مستحسن مثال کی حیثیت رکھتا ہے جو اللہ اور یوم آخرت میں ایمان رکھتا ہے اور ذکر الٰہی کرتا ہے۔" (سورہ ۳۳:۲۱)

اگر یہ بات ہے تو پھر قدرتاً" کوئی جمالیاتی سنت بھی ہونی چاہیے جو اسلام کے فنون مقدسہ کے لیے ایک بنیادی مثال کا کام دے۔ رسول اللہؐ کی پیروی صرف آپ کے عقائد کی پیروی اور دینی فرائض کی ادائیگی تک محدود

Marfat.com

نہیں ہے' اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ آپ کی جمالیاتی سنت کا جس حد تک بصری اور سمعی فنون پر اطلاق ہوتا ہے اس حد تک اس کی پیروی کی جائے۔ آپ کا خانہ مبارک' اس سے ملحق مسجد' مسجد کا سادہ سا سامان آرائش مثلاً فرش پر بچھی چٹائیاں' یہ چیزیں مل کر امت کے لیے ایک معیار پیش کرتی ہیں۔ ذرا مسجد مدینہ کو کھجور کے ان تنوں کے ساتھ تصور میں لائیے جو ستونوں کی طرح قطار در قطار کھڑے ہیں۔ ان سے کچھ ایسا تاثر پیدا ہوتا ہے جیسے مربع نما یا مستطیل نما دیواروں سے گھرا ہوا کوئی نخلستان ہو۔ مسجد کی اس شکل کو دیکھ کر ہمارا دھیان بعد کے ادوار کی مسجدوں کی طرف جاتا ہے' مثلاً قرطبہ' قیروان' دمشق یا اصفہان کی مسجدیں۔ یہ سب مسجدیں رسول اللہؐ کی تعمیراتی سنت کی پیروی کرتی نظر آتی ہیں۔ فرق بس اتنا ہے کہ اس طرز تعمیر میں اب تکلفات آگئے ہیں۔

مسجد کے طرز تعمیر میں اس قسم کی جو مربع نما یا مستطیل نما شکل نظر آتی ہے جس کا رسول اللہؐ کے زمانے میں اور اس کے بعد بھی بہت چلن نظر آتا ہے' وہ بھی بنیادی طور پر ایک اقلیدسی شکل ہے جسے اسلام نے پھر سے ایک تقدس عطا کر دیا ہے۔ یہ شکل استحکام' ثبات' قائم و دائم امن و سکون کی مظہر ہے' بلکہ خود ٹھوس زمین کی مظہر ہے۔ مکہ کے خانہ پاک یعنی چہار سمتی کعبہ کو دیکھ کر بھی یہی تاثر پیدا ہوتا ہے۔ ویسے تو دوسری بنیادی اقلیدسی شکلیں مثلاً آڑا ترچھا خط' مثلث' دائرہ اور چکردار مرغولہ بھی دین اسلام سے جنم لینے والی روایت فن میں اپنا اپنا مقام رکھتی ہیں لیکن ایسا لگتا ہے کہ مربع کو یا اس سے پھوٹنے والی شکل مستطیل کو اسلامی روایت میں مخصوص معنویت حاصل ہے۔ اس کا اندازہ اس طرح بھی ہوتا ہے کہ اسلام میں روح کی چار جہتیں ہیں جن کی نمائندگی چار فرشتے کر رہے ہیں' جبرائیل' میکائیل' عزرائیل اور اسرافیل۔ ان چاروں کو الگ الگ کائناتی نوعیت کے فرائض تفویض کیے گئے ہیں۔ ان

Marfat.com

ملکوتی حقیقتوں کے بالمقابل چار راشد خلفا ہیں ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ۔ پھر خود اسلام کو ابراہیمی روایت میں چوتھا اور آخری مقام حاصل ہے۔ ازواج کے معاملہ میں بھی چار کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مسلمان مرد کو چار ازواج کرنے کی اجازت ہے۔ سال میں چار موسم ہوتے ہیں۔ عناصر بھی چار ہیں، آتش و آب و باد و خاک۔ فضائے بسیط کی بھی چار سمتیں ہیں۔ کائنات کی اور بھی اربعہ شکلیں ہیں جو اسلامی کونیات کا حصہ ہیں اس لیے کہ اربعہ کے اصول میں توسیع کی بے حد گنجائش ہے۔ رسول اللہؐ کی تعمیراتی سنت پر اس اصول کا اطلاق اس جمالیاتی میلان کا نتیجہ ہے جو خود وحی کی تہہ میں پنہاں ہے، بلکہ وحی کا تصور کتاب (الکتاب) ایک ایسی شے کے تصور کا حامل ہے جس کی چار سمتیں ہیں۔

خطاطی اور تعمیرات

مدینہ میں رسول اللہؐ کی تعمیراتی سنت نے ان فنون کو جنم دیا جن کا تعلق مسجد اور رہائشی مکان سے تھا۔ یہی تعمیراتی سنت ان ضمنی عمارات کے لیے بھی ابتدائی نمونہ قرار پائی جو آگے چل کر نمودار ہوئیں مثلاً خانقاہیں، مدرسے اور زاویے۔ یہ سب اس قسم کی عمارتیں ہیں جن میں عبادات یا دوسرے مختلف دینی فرائض انجام دیے جاتے ہیں۔ تصویروں کی ممانعت ہو جانے کی وجہ سے ایسے فنون کو فروغ حاصل ہوا جن کا پڑھنے لکھنے اور قرآن کی قرات سے قریبی تعلق تھا۔ اس روایت میں جس کا آسمانی پس منظر ہے، مسجد کے فن تعمیر کے ساتھ ساتھ اسلامی خطاطی کو بھی ایک مقدس فن کی حیثیت حاصل ہے۔ اگرچہ رسول اللہؐ خود روایت کے مطابق امی تھے بلکہ عملاً تو سبھی عربوں کا یہی حال تھا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن کو قید تحریر میں نہیں لایا جاتا تھا یا یہ کہ اسے لکھنے کی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی۔ جس وقت یہ مان لیا گیا کہ قرآن کو ایک کتاب کا درجہ حاصل ہے اور یہ کہ اس کے حرف و صوت ایک مافوق

Marfat.com

الفطری گونج سے معمور ہیں تو بس اسی وقت سے اس کی تحریر کو یا یوں کہئے کہ خطاطی کے فن کو ایک منفرد مقام حاصل ہو گیا۔ یہ بات اس کی آیات کی قرات پر بھی صادق آتی ہے' بلکہ قرآن کے پڑھنے لکھنے اور تلاوت کرنے کے پورے عمل پر منطبق ہوتی ہے۔ اصل میں آپ کی سنت تلاوت فن خطاطی کی بنیاد ہے۔ گویا آواز حرف کا مبدا ہے۔ فن خطاطی کی ابتدا آپ کے ان صحابہ سے ہوتی ہے جو پڑھنا لکھنا جانتے تھے' مثلاً ابی ابن کعب یا زید ابن ثابت' یا علی ابن ابی طالب۔ یہ تینوں اصحاب کاتبین وحی میں شامل تھے اور یہ کہ رسول اللہؐ کی مرضی سے یہ فریضہ انجام دیتے تھے۔ ممکن ہے کہ حضرت علیؓ نے جنھیں عربی میں مہارت کی بنا پر تین میں کا تیسرا (قرآن' رسولؐ اور علیؓ) سمجھا جاتا تھا خود آپؐ کی اجازت سے قرآنی خطاطی کا آغاز کیا ہو۔ قرآن کی تحریر و تدوین کو رسول اللہؐ کی تائید حاصل تھی اور آپ کی سنت کا حصہ تھی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن کے نزول کے ساتھ ساتھ آپ کے اصحاب اسے قلمبند کرتے جاتے تھے۔ اور دوسری بات یہ کہ آپ نے بچوں کے قرآنی مکتب قائم کرنے کی بہت حوصلہ افزائی کی۔ یہ وہ تربیتی نظام تھا جو ماقبل اسلام کے زمانے سے رائج چلا آرہا تھا اور جس میں اب اسلام نے ایک نئی روح پھونک دی تھی۔ ان مکتبوں میں بچوں کو قرآن پڑھنے اور لکھنے کی تعلیم دی جاتی تھی یا اسے حفظ کرایا جاتا تھا۔ یہ تربیتی سلسلہ بہت جلد پوری دنیائے اسلام میں رواج پا گیا اور اب تک اس کا رواج چلا آرہا ہے۔

مسجد کا فن تعمیر اور قرآنی خطاطی' ان دو فنون کو جو رسول اللہؐ کے زمانے میں پیام وحی کے زیر اثر وجود میں آئے' ابتدائی مثال کی حیثیت حاصل ہے۔ آگے چل کر ان فنون نے جو شکل اختیار کی وہ گویا ان فنون میں نسلی اور علاقائی عوامل کی مداخلت کی تاریخ ہے۔ ان فنون میں کارفرما روحانی تصور تو وہی ایک رہتا ہے لیکن وہی ایک مرکزی مضمون اگر مغرب (اندلس' مراکش'

Marfat.com

الجزائر، تیونس) کے علاوہ مصر، شام و عراق، ایران، دولت عثمانیہ اور سلطنت مغلیہ میں مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلامی وحی کے جمالیاتی اجزاو عناصر انتہائی مختلف اور متنوع قسم کے نسلی، علاقائی، قومی اور عصری حالات کے ساتھ مطابقت پیدا کرتے رہے ہیں۔ فن تعمیر کے حوالے سے دیکھا جائے تو مغرب کے فن میں جو ہیئت کی سخت پابندی اور ایک سکون کی کیفیت نظر آتی ہے، اس کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہاں عربوں کے نسلی مزاج نے اظہار کی پاکیزگی کو پالیا ہے اور نقطہ عروج پر پہنچا ہوا ہے۔ یہ کیفیت ہمیں مسجد قرطبہ میں، مراکش کی مسجد کتبیہ میں، تیونس میں قیروان میں، اور غرناطہ کے قصر الحمرا کی رہائشی تعمیر میں دکھائی دے گی۔ مراکش کے شہر فیض میں مسجد کے فن تعمیراور رہائشی فن تعمیر کے جو شاہکار ہیں ان میں بھی یہ عالم نظر آئے گا۔ تیرھویں سے سولھویں صدی تک کے مطلا کاری اور نقش و نگار سے آراستہ قرآن مجید کے نسخوں میں جو خطاطی کا اسلوب درجہ کمال پہ پہنچا نظر آتا ہے، وہ بھی اسی عرب روح کا نقطہ عروج ہے۔ یہی دوسری مسلمان اقوام مثلاً ترکوں، ایرانیوں اور ہندی مسلمانوں کا معاملہ ہے۔ ان کی خطاطی اور تعمیرات میں بھی ہم ان کمالات کو دیکھ سکتے ہیں جہاں وہ فن کی انتہائی بلندیوں پر نظر آتے ہیں۔ کیا عرب اور کیا غیر عرب سب مسلمان اقوام کے یہاں زوال کی ابتدا اس وقت ہوتی ہے جب جدید مغربی تہذیب ابھی آئی نہیں، بس آنے کو تھی، یعنی انیسویں اور بیسویں صدیوں میں۔

مسجد

مسجد اسلامی عبادات کا مرکز و محور ہے۔ جمعہ کی نماز تو خاص طور پر مسجد ہی میں پڑھی جاتی ہے۔ یوں اس کی تعمیر کے اسلوب میں بہت تنوع ہے۔ اموی عہد کی مسجدوں سے چلئے جن کے صحن بہت کشادہ نظر آئیں گے اور

Marfat.com

ایران کی مسجدوں تک آجایئے جن کے ایوان بہت وسیع و عریض دکھائی دیں گے اور پھر سلطنت عثمانیہ کی مسجدوں تک آیئے جن کی چھتیں گنبد نما نظر آتی ہیں لیکن مسجد کے اندر عبادت سے متعلق مقامات پوری اسلامی دنیا میں ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ایک ہی طرز کے نظر آئیں گے۔ اگرچہ مسجد میں کوئی مرکزی نقطہ نہیں ہوتا لیکن محراب جو قبلہ کے رخ کی نشان دہی کرتی ہے' نماز کے اعتبار سے بھی اور آرائشی اعتبار سے بھی بہت اہمیت رکھتی ہے۔ بہت سی بڑی مسجدیں ہیں مثلاً مسجد قرطبہ میں محراب بہت شاندار نظر آئے گی۔ محراب کے قریب بالعموم ایک منبر ہوتا ہے۔ یہ منبر بھی سنت رسولؐ ہے۔ مدینہ کی مسجد میں آپؐ کے لیے ایک چھوٹا سا منبر ہوا کرتا تھا۔ جمعہ کا خطبہ اسی منبر پر بیٹھ کر دیا جاتا ہے۔ اسلامی آرٹ کی تاریخ کے مختلف ادوار میں منبر اور خطبہ دونوں فنی اظہار کی شکل اختیار کرتے نظر آتے ہیں۔ منبر لکڑی کے کام کے نادر نمونے بن گئے۔ خطبوں سے عربی' فارسی اور ترکی میں خطابت کی اصناف نے جنم لیا۔ مسجد میں مومنین صفیں باندھ کر اور قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ محراب قبلہ کے رخ کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ رنگا رنگ چٹائیوں' قالینوں اور جانمازوں پر کھڑے ہو کر صفیں باندھتے ہیں۔ مسجد میں کسی قسم کا فرنیچر نظر نہیں آئے گا مثلاً جس طرح گرجا گھر میں بیٹھنے کے لیے فرنیچر نظر آتا ہے۔ یوں سمجھئے کہ ابتدائے اسلام میں خانہ بدوشی کا جو نقشہ تھا اسی نقشے کو مسجد میں اب بنی سنوری شکل میں دہرایا جاتا ہے۔ اپنی محرابی چھت اور ستونوں کے ساتھ مسجد کچھ نخلستان کا سا تاثر پیش کرتی ہے اور ذہن چھتری نما کھجور کے درختوں کی طرف جاتا ہے۔ اور کھجور میں جو ایک لچک ہوتی ہے کہ جس کا مظاہرہ آندھی کے دوران ہوتا ہے' اس کی وجہ سے وہ مسلمان کی علامت قرار دی گئی ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ رسول اللہؐ نے بھی اسی قسم کی بات ارشاد فرمائی تھی۔ مسلمان جس طرح تقدیر کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے کھجور اس رویے کی

Marfat.com

علامت ہی بنتی ہے۔ پھر رحلیں ہوتی ہیں جن پر قرآن رکھا جاتا ہے' یہ لکڑی کی بنی ہوتی ہیں اور ان پر بسا اوقات نقش و نگار بنے ہوتے ہیں' اور مسجد کے چراغ اور پیتل کے شمعدان' یہ سب اشیا درون مسجد کے اجزا و عناصر ہیں۔ مسجد کے بیرونی حصے میں نل ہوتے ہیں جو وضو کرنے میں مدد دیتے ہیں' ان کے متصل کچھ حجرے۔ پھر ایک منارہ ہوتا ہے' یا چبوترہ قسم کی کوئی جگہ جس پر موذن پانچ وقت کھڑے ہو کر اذان دیتا ہے۔

تاریخی طور پر مسجدیں صرف نماز پڑھنے ہی کے لیے مخصوص نہیں رہی ہیں بلکہ سماجی اور تعلیمی اغراض و مقاصد کے لیے بھی استعمال میں آتی رہی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد وہ مقام ہے جہاں مسلمان اکثر اکٹھے ہوتے ہیں' بلکہ دن کے مختلف اوقات میں وہاں آتے جاتے رہتے ہیں۔ لیکن اس کی اصل غایت ادائے نماز ہے۔ ہر مسجد بستی کے ایک مخصوص علاقے کے لوگوں کی عبادت کی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ مسجد فقہ اسلامی کے معاشرتی یا جماعتی پہلوؤں کے مظہر کی حیثیت رکھتی ہے۔ بعض مساجد میں علمائے دین فقہ کا درس دیتے بھی نظر آئیں گے۔ اس کی بڑی مثال قاہرہ کی جامعہ ازہر ہے۔ اصل میں مسجدوں میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہی سے چلا آرہا ہے۔ اسی سلسلے نے رفتہ رفتہ ایک ادارے کی صورت اختیار کرلی اور مدرسے وجود میں آگئے۔ یہ مدرسے اصل میں مسجدیں ہوتی ہیں جہاں طلبا اور ان کے معلموں کے قیام کا بھی انتظام ہوتا ہے۔

سنت رسولؐ میں یہ گنجائش ہے کہ نماز کا وقت آجائے تو مسلمان مسجد سے دور جس جگہ بھی ہو اس جگہ نماز پڑھ سکتا ہے۔ یوں مسلمان کے لیے یہ پوری زمین ہی ایک بڑی سی مسجد کی حیثیت رکھتی ہے' اور مسلمانوں کے گھر بھی روایتی طور پر تعمیر کا وہی نقشہ پیش کرتے ہیں جو مسجد کا ہوتا ہے۔ رہائش کے اس تعمیری نقشے میں آرائش کی صورتیں بھی وہی مسجد والی ہوتی ہیں۔ بسا

Marfat.com

اوقات ان گھروں میں نماز کے لیے ایک الگ کمرہ ہوتا ہے جو اپنی جگہ ایک چھوٹی موٹی مسجد ہی کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے ایک روایتی اسلامی گھر میں ایک عبادت افروز فضا پیدا ہو جاتی ہے جو سنت رسولؐ کے عین مطابق ہے۔ آپ کی خواہش یہی تو تھی کہ آپ کے ماننے والوں کے گھر برائی سے پاک ہوں اور اسلامی زندگی کا گہوارہ نظر آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ محلات، قلعوں، مقبروں، مدرسوں اور رہائشی مکانوں سب کی طرز تعمیر میں ہر عہد میں اور اسلامی دنیا کے ہر علاقے میں اسلام کی چھاپ نظر آتی ہے۔ اسلام میں دینی اور دنیوی زندگی میں کوئی خط امتیاز نہیں کھینچا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام میں ہر معاملہ ہر چیز کو اس روحانی تصور کے ساتھ جو دین کی نمائندگی کرتا ہے، پیوست کر دیا گیا ہے۔ ہر معاملے کا مطلب یہ ہے کہ جہاد سے لے کر تجارت تک اور تجارت سے لے کر کھانے پینے کے معاملات تک یعنی انسانی زندگی جن ان گنت چھوٹے بڑے معاملات سے عبارت ہے، ان سب پر قرآن کا سایہ پڑتا نظر آتا ہے۔ رہائشی مکانوں کی چھتوں اور دیواروں پر، عظیم المرتبت حکمرانوں کے مزاروں پر، سپاہیوں کے خود اور زرہوں پر قرآنی آیات عام لکھی نظر آئیں گی۔ یہ سب اسی حقیقت کی عکاسی کرتی ہیں۔ مسلمان کا گھر بھی اگر ایسی جگہ ہے جہاں نماز پڑھی جاسکتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے عبادت کا فریضہ گھر میں رہتے ہوئے بھی انجام دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رہائشی مقامات کے فن میں بھی مسجد کے فن تعمیر کا عکس جھلکتا ہے۔

زاویہ

اگرچہ مسجد سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ اس کی ایک خاص شکل و صورت ہوگی لیکن ہمیں پتہ ہونا چاہیے کہ مسجد کے لغوی معنی ہیں ایسی جگہ جہاں آدمی سجدہ کرسکے۔ اور سجدہ کرنے کے سلسلے میں کسی خاص قسم کی عمارت

Marfat.com

کی تخصیص نہیں ہے۔ ہر وہ جگہ جہاں مسلمان کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے اور سجدہ ریز ہو سکتا ہے وہ اس ذیل میں آتی ہے۔ سو مسجد کے بنیادی مفہوم کو پیش نظر رکھا جائے تو مسلمان کا گھر بھی مسجد ہو سکتا ہے، کوئی قلعہ، کوئی مدرسہ، کوئی کھلا میدان، کوئی خیمہ، بلکہ کوئی غار بھی مسجد ہو سکتا ہے۔

اگر یہ بات صحیح ہے تو زاویہ بھی مسجد کی ایک ذیلی صورت ہے۔ زاویہ یعنی صوفیا کے اکٹھے ہونے کی جگہ جسے فارسی میں خانقاہ کہتے ہیں۔ زاویہ کوئی بھی ایسی جگہ ہو سکتی ہے جہاں مرشد اپنے مریدوں کے اجتماع سے خطاب کرتا ہے۔ یہ اس کے گھر کا کوئی کمرہ بھی ہو سکتا ہے، کسی برج کسی لاٹھ کا فرش بھی ہو سکتا ہے، کوئی خیمہ کوئی غاز بھی ہو سکتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے دیکھیے تو یہ جگہ کوئی ایک ایسی عمارت یا عمارتوں کا کوئی ایسا سلسلہ بھی ہو سکتا ہے جو آٹھویں صدی کے بعد سے صوفیا سے منسوب ہونے لگی تھیں۔ لیکن چونکہ دربں کے معنوں میں تو زاویہ اصل میں مسجد ہی ہوتا ہے تو واقعہ یوں ہے کہ اس کا جنم مسجد ہی کے ساتھ ہوا ہے۔ رسول اللہؐ کی استغراقی سنت کی صورت یہ ہے کہ آپؐ اپنے خانہ مبارک کے کسی گوشے (زاویے) میں یا گھر سے باہر کسی گوشے میں بیٹھ جاتے تھے۔ آپؐ کے اردگرد آپ کے اصحاب جمع ہو جاتے تھے۔ یہاں سے آپؐ کے درس و وعظ کی سنت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس سنت کا اتباع آج تک جاری ہے، صوفیا کے زاویوں میں، مدرسوں میں اور ان مسجدوں میں جہاں درس و تدریس کا انتظام ہوتا ہے۔ رسول اللہؐ کی انہی روحانی مجلسوں سے صوفیا نے اشارہ لیا اور اسی نمونے پر اپنی مجلسیں برپا کرنی شروع کیں۔ رسول اللہؐ کی یہ روحانی مجلسیں تو بعد کی بات ہیں، آپؐ کی استغراقی زندگی کا آغاز پہلے ہی اس زمانے سے ہو چکا تھا جب آپؐ دنیا سے کنارہ کش ہو کر غار حرا میں جا بیٹھتے اور غور و فکر میں مستغرق ہو جاتے۔ غار حرا کو غار نور بھی کہا گیا ہے جو اپنی جگہ ایک معنی خیز بات ہے۔ اس مشغلے میں غار کی رمز یہ ہے کہ پہاڑ کا دل ہونے کے

Marfat.com

ناطے وہ انسانی قلب کا بھی استعارہ ہوتا ہے۔ بعد میں جو زاویے وجود میں آئے ان میں سے اکثروں میں غور و فکر کے مقصد سے حجرے بھی تعمیر کیے جاتے تھے۔ مرشد کی طرف سے جن شاگردوں کو خلوت نشین ہو کر غور و فکر کا حکم ملتا تھا وہ ان حجروں میں جا بیٹھتے تھے اور لمبے عرصے تک وہاں خلوت نشین رہتے تھے۔ یہ گویا رسول اللہؐ کی سنت روحانی کا اتباع تھا۔ غار حرا ہی میں تو آپؐ پر ابتدائی آیات نازل ہوئی تھیں، یعنی سورۂ علق کی پہلی پانچ آیتیں اور یہ آیتیں رمضان المبارک کی آخری شبوں میں کسی شب نازل ہوئی تھیں، اس شب کو شب قدر کہا گیا ہے، اور اس کی یوں تعریف کی گئی ہے کہ وہ رات ہزار مہینوں سے بہتر و برتر رات ہے۔ ان آیات کے نزول کے ساتھ ہی آپؐ کی رسالت کا آغاز ہوا تھا۔ تو یوں سمجھیے کہ غار کا استعمال بطور گوشہ خلوت کے، مسجد جہاں مسلمان نماز کے لیے جمع ہوتے ہیں، وہ مجالس وعظ جو رسول اللہؐ کے خانہ مبارک کے کسی گوشے میں برپا ہوتی تھیں، اور استغراقی سنت کے دوسرے مظاہر، ان سب کے ملے جلے عمل سے زاویے اس شکل میں وجود میں آئے کہ ایک مخصوص عمارت ہوتی تھی جو صوفیا کی مجلسوں کے لیے وقف ہوتی تھی۔ آگے چل کر یوں ہوا کہ فرمانروا جس طرح فقہ کی درس و تدریس کے لیے مدرسے تعمیر کراتے تھے، اسی طرح انھوں نے زاویوں کی عمارات بھی صوفیا کے لیے تعمیر کرانا شروع کر دیں۔

غار حرا میں رسول اللہؐ کی خلوت گزینی جہاں نزول قرآن کا آغاز ہوا مسلمان استغراقیوں کے لیے ایک مثال ٹھہری۔ وہ اسی مثال کی پیروی کرتے ہوئے گوشہ خلوت میں جا بیٹھتے اور نور عرفان حاصل کرنے کے لیے چلہ کھینچتے، یا اسے معرفت کہہ لیجیے جو وحی و الہام ہی کی ایک قسم ہے۔ لہٰذا زاویے تقدس کے اس مرکزی وصف سے متصف ہیں جو مساجد کی تعمیرات سے منسوب چلا آتا ہے۔ مگر مساجد کے دروازے تو امت کے ہر فرد کے لیے کھلے ہوتے ہیں۔ ان کا اولین مصرف یہ ہے کہ وہاں مسلمان اکٹھے ہو کر نماز باجماعت پڑھتے ہیں۔

Marfat.com

زاویوں کا معاملہ ان کے برعکس ہے۔ وہ ساری مسلمان خلقت کے لیے نہیں ہیں' بلکہ ان خواص کے لیے ہوتے ہیں جو ذکر الٰہی کا شوق رکھتے ہیں۔ قرآن میں ذکر الٰہی کے مشغلے کو پنج گانہ نماز سے برتر بتایا گیا ہے۔

"بے شک نماز روکتی ہے بے حیائی سے اور منکر ہونے سے۔ مگر ذکر الٰہی اس سے بڑھ کر ہے۔" (سورہ ۲۹: ۴۵)

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ مساجد میں ادا ہونے والی نماز ظاہری اسلام کی مظہر ہے اور زاویوں میں جو عبادت ہوتی ہے وہ باطنی اسلام کی مظہر ہے۔ دونوں ہی اسلامی وحی کی دو جہتوں کی باضابطہ شکلیں ہیں۔ اسلامی دنیا کے کتنے ہی زاویے بلکہ صوفیا کے مختلف مقبرے بھی جو ان زاویوں سے ملحق ہیں تعمیراتی روایت کے قابل قدر نمونے ہیں۔ یہ تو صحیح ہے کہ استغراقی زندگی کے لیے قطعی ضروری نہیں ہے کہ زاویے باضابطہ صورت میں قائم کیے جائیں مگر اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ مسجدیں بھی عبادت کے لیے ضروری نہیں ہیں۔ نماز مسجد سے باہر کسی بھی جگہ پڑھی جاسکتی ہے۔ لیکن اگر مسجدیں ختم ہو جائیں تو اسلامی روایت کے ساتھ یہ ایک حادثہ ہو گا اور اگر صوفیا کے زاویے' تکئے اور خانقاہیں بند ہو جائیں تو یہ بھی اسی قسم کا حادثہ ہوگا۔ ترکی میں سیکولر وطنیت کے نام پر یہ واقعہ گزر چکا ہے جس کے بہت المناک روحانی نتائج نکلے۔

اولیا کے مزار

تعمیرات کی سطح پر عابدانہ زندگی کے دو بڑے مظاہر ہیں' مسجد اور زاویہ۔ مگر اسلامی روایت نے ان مظاہر کے ساتھ ساتھ کچھ ان کی ذیلی صورتوں کو بھی جنم دیا مثلاً اولیا کے مزار۔ یہ مزار درگاہوں کی حیثیت رکھتے ہیں جو دارالاسلام میں ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ پھر شہنشاہوں اور شاہی خاندان کے افراد کے مقبرے بھی ہیں۔ اس کی ایک مثال تاج محل ہے جو

Marfat.com

شاہجہاں نے اپنی ملکہ ممتاز محل (متوفی ۱۶۲۹ء) کے لیے آگرہ میں تعمیر کرایا تھا۔ سترھویں صدی کی یہ عمارت فن تعمیر کے ایک معجزے کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اولیا کے مزار رسول اللہؐ کے روضہ اقدس کی طرح معتقدوں کی زیارت گاہ بن گئے۔ وہاں لوگ اس تصور کے تحت حاضری دیتے ہیں کہ وہ بزرگ ان کی اللہ تعالیٰ کے حضور شفاعت کا ذریعہ بنیں گے۔ پھر یہ تصور بھی ہے کہ ولی کا مزار رحمتوں کا گہوارہ ہوتا ہے۔ بعض درگاہیں ایسی ہیں جہاں خاص موسم میں سال کے سال عرس منایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر مراکش کے ولی عبدالسلام ابن مشیش (متوفی ۱۲۲۸ء) کا مزار ہے جو شمالی مراکش میں واقع ہے۔ اس ولی کو قطب المغرب کے خطاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ سال کے سال ہزاروں لوگ جوق در جوق اس مزار پہ پہنچتے ہیں۔ کبھی کبھی یوں ہوتا ہے کہ کسی ایک ولی یا مختلف اولیا کے مزاروں کے اردگرد زاویے کی عمارت کھڑی ہو جاتی ہے اور یہ عمارتؔ فن تعمیر کا نمونہ بن جاتی ہے۔

اسلامی روایت میں ان مزاروں کا کیا مقام ہے' اس باب میں علمائے دین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ تطہیر پسند فقہا کے نزدیک یہ مزار اور ان پر حاضری بدعت ہے۔ مگر دوسرے فقہا و علما کے نزدیک یہ بدعت حسنہ ہے اور جب تک مزار پر حاضری دینے والا شرک کا مرتکب نہیں ہوتا یعنی اس کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ ولی کی روح خدا سے رشتہ رکھتی ہے' اس وقت تک یہ سرگرمی سنت کے مطابق ہے۔ صوفیا اولیا کے مزاروں مقبروں کے اثرات مسلمانوں کی روحانی زندگی میں اتنے گہرے ہیں کہ اگر صرف ان کرامتوں کو گنا دیا جائے جو کسی ولی کے مزار سے صدیوں سے منسوب چلی آتی ہیں تو یقین کر لیا جاتا ہے کہ وہ ولی روحانی طاقت کا حامل ہے۔ یہ بات تصور میں نہیں آتی کہ اگر یہ اولیا کوئی روحانی کرامت نہیں رکھتے تو صدیوں سے ان کے مزار مرجع خاص و عام کیسے بنے ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض مزار ایسے ہیں جو مسجد اور خانقاہ

Marfat.com

دونوں کی غرض پوری کرتے ہیں' مثلاً جنوبی ترکی میں قونیہ کے مقام پر رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) کا مزار ہے جو مسجد بھی ہے اور خانقاہ بھی۔ ایسے مزاروں کو اسلامی فن تعمیر میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ پیغمبر اسلامؐ کے روضے کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے جو مسجد نبوی کے اندر واقع ہے۔ صدیوں سے معجزے اور کرامات اس سے منسوب چلے آرہے ہیں۔ اسلامی دنیا میں مختلف مقامات پر جو آپؐ کے اصحاب کے مزار ہیں وہ بھی اسی قسم کی شہرت رکھتے ہیں۔

اولیا کے مزاروں کے مسئلے کو فن تعمیر کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے یا روحانی نقطہ نظر سے' اسلام کی ابتدائی شکل سے بہرحال اس کا کوئی رشتہ نظر نہیں آتا۔ اسے اجتماعی نفسیات کے کسی رجحان کی پیداوار سمجھنا چاہیے۔ اور یہ رجحان ایک مدت کے بعد ہی ظاہر ہو سکتا تھا۔ اوائل اسلام میں اس کی نمود نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وقت یہ نمودار ہوتا تو ماقبل اسلام کے عربوں میں بت پرستی کے جو رجحانات تھے ان کے ذیل میں اس کا شمار ہوتا۔ جب توحید کا تصور رفتہ رفتہ امت کے دل و دماغ میں گھر کر گیا تو پھر یہ اندیشہ نہیں رہا کہ اولیا کے مزاروں سے عقیدت شرک سمجھی جائے گی۔ لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ یہ اندیشہ یکسر زائل ہو گیا ہو۔ بعض علمائے دین کی جان کو یہ اندیشہ ایسا لگا کہ اس نے کبھی ان کا پیچھا نہیں چھوڑا۔

فن تعمیر کے میدان میں اسلام نے رنگارنگ طرزوں اور نمونوں کو جنم دیا۔ جن تعمیرات کا اوپر ذکر ہوا انھیں تو اسلامی تعمیراتی روایت میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جن کی حیثیت اس قدر مرکزی نہیں ہے وہ بھی متعدد اور خوب و مرغوب ہیں۔ مثلاً محلات' قلعے' برج و مینار' دروازے اور دیواریں' سیر خانے' اور چہار دیواری باغات۔ یہ باغات اس تعمیراتی فن کے رچے ہوئے مذاق کے نمائندہ ہیں جس کا مضمون قدرتی مناظر ہیں اور جو اسلامی ثقافت سے خاص ہے۔ پھر اسلام نے ایک شہری نوعیت کے فن تعمیر کو بھی جنم دیا ہے۔ پل'

Marfat.com

چاہ و تالاب، چوپڑ، گڑھی، کوچہ و بازار، حویلی، مدرسہ، یہ سب اسی فن کی دین ہیں۔ فن تعمیر کی اس بھری بہار کو اسلامی کہنا بالکل جائز ہوگا اس لیے کہ اس بہار میں فن کے جو بھی گل پھول نظر آتے ہیں اور جو بھی رنگ چمکے ہیں وہ ایسے ہیں جنھیں ہم اسلام کی مذہبی تعمیرات سے منسوب کرتے ہیں، مثلاً اقلیدسی اشکال، آرائشی نمونے، ترچھی ڈاٹیں، محرابیں، گچ کاری، مسقف جھروکے، بیل بوٹے، چیتن کاری، ٹائلوں کا کام، چوب کاری، قرآنی آیات کی نقش کاریاں، مربع شکلیں، گنبد، ستون یہ اور ایسی دوسری بہت سی ہنرکاریاں جو اسلامی طرز تعمیر سے متعلق چلی آتی ہیں۔ ایسی عمارتیں بھی ملیں گی جو یوں شہری زندگی کی ضروریات کی پیداوار ہیں لیکن بسا اوقت وہ مذہبی رنگ کی تعمیر سے اتنی ملتی جلتی ہوتی ہیں کہ بس چند ایک تفصیلات کی بنا پر یا ان کے مقصد و مصرف کی بنا پر انھیں مذہبی تعمیرات سے امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً مدرسہ کو لیجیے، اس قسم کا مدرسہ جیسا فیض کا مدرسہ عطارین ہے تو اس میں آپ کو نماز پڑھنے کے لیے ایک ایوان بھی نظر آئے گا۔ یوں وہ اپنی جگہ ایک مسجد بھی ہے۔ دنیوی کاروبار میں دینی کاموں کا عمل دخل، یہ اسلام کا خاص وصف ہے۔ اس کے فنون میں بھی عام طور پر یہی رنگ نظر آئے گا۔

اسلامی خطاطی کی رنگارنگی

اسلامی خطاطی میں بھی وہی آفاقیت یا ہمہ گیری کا رنگ ہے جو اس کے فن تعمیر میں ہے۔ یہ دونوں فن اکثر و بیشتر ہم رشتہ نظر آئیں گے، خاص طور پر ان صورتوں میں جہاں قرآنی آیات مسجدوں اور ایسی دوسری عمارتوں کی دیواروں اور گنبدوں پر کندہ ہیں یا ٹائل کے کام میں یا چوب کاری میں۔ اسلام میں فن خطاطی نے صدیوں کا سفر کیا ہے، مختلف طرزوں کو برتا ہے اور اس عمل سے گزر کر درجہ کمال حاصل کیا ہے۔ جب ہم فن تعمیر سے اس فن کے تعلق

Marfat.com

کی بات کرتے ہیں تو یہ اس فن کے صرف ایک پہلو کی بات ہوتی ہے۔ کتنے ہی چھوٹے چھوٹے فن ہیں جن سے اس فن کا تعلق دیکھا جاسکتا ہے، مثلاً کانسی کا جڑاؤ سامان، اسلحہ جات، نقشین دھات کی چیزیں، کوزہ گری، شیشہ اور بلور کا ہنر، جلد سازی، تصغیری مصوری، چوب کاری، کانسی کے کندہ کاری والے کام، مینا کاری، ہاتھی دانت کا کام، پتھر اور گچ کا کام، ایسے ہی اور دوسرے ہنر۔

چونکہ خطاطی کا اسلامی وحی سے بڑا گہرا تعلق ہے اس لیے اسلام کے چھوٹے بڑے فنون میں اس کے عمل دخل کو یوں سمجھنا چاہیے جیسے "کلام" دنیاوی اور بے روح اشیا میں نفوذ کر کے انھیں ایک پاکیزگی عطا کر رہا ہو اور ان میں ایک نئی روح پھونک رہا ہو۔ یہ ایک ایسا جمالیاتی اصول ہے جو وحی و الہام کے اثرات کے تحت وجود میں آنے والی مختلف الاصل تہذیبوں میں کارفرما نظر آئے گا۔ اس اصول سے ظاہر ہوتا ہے کہ وحی کے حیات نو بخشنے کے عمل میں فنون کس طرح حصہ لیتے ہیں۔ ہمارے پیش نظر یہ بات رہنی چاہیے کہ اصول توحید ان مفتوحہ اقوام کی سیاسی، اقتصادی، اخلاقی اور عسکری زندگی کی تہوں میں اتر گیا تھا جنھوں نے عیسائی، یہودی، ہندو، زرتشتی یا ایسی ہی اور روایتوں سے ناطہ توڑ کر اسلام سے رشتہ جوڑا تھا اور اس طرح اپنی اجتماعی زندگی کو ایک نئے تقدس سے روشناس کیا تھا۔ جس روحانی تناظر نے معاشروں کو ایک نئے قالب میں ڈھالا تھا اسی روحانی تناظر نے ان فنون کو بھی جو اسلام کو عربوں اور غیر عربوں کے ماضی سے ورثے میں ملے تھے، ایک نئی شکل عطا کی اور ایک نئے توانا سانچے میں منتقل کیا۔

ان سب فنون میں عربی خطاطی وہ فن ہے جس نے کلام قرآنی کو ان تمام اشیا میں جو فن کی تخلیق تھیں نافذ کیا۔ یوں کہیے کہ ان پر اسلام کا نقش کندہ کیا۔ اس طرح اس فن نے فنکاروں اور فن کے نوازنے والوں دونوں کے یہاں ذکر الٰہی کو فروغ دیا۔ صرف یہی نہیں کہ یوں حسن و جمال سے متصف

Marfat.com

تمام اشیا میں کلام اللہ کا نفوذ ہوا بلکہ یہ تمام اشیائے جمال اسلام کے پیغام کے ساتھ منسلک ہوگئیں اور انھوں نے دینی صنائع کی حیثیت اختیار کرلی۔ قرآن مسلمانوں کی روح کے اندر اتر گیا۔ ان کے حافظ کا' ان کے فکر و تخیل کا حصہ بن گیا۔ ان کے حافظے' ان کے فکر و تخیل بلکہ ان کی روح پر قرآن اپنی آسمانی آیات کے ساتھ نقش ہوگیا۔ وہ خطاطی کے توسط سے ان سینکڑوں ہزاروں تخلیقات میں جلوہ گر ہوا جنھیں مسلمانوں کی جمالی روح نے جنم دیا تھا۔

خطاطی کا فن اسی طرح اسلام کی ایجاد نہیں ہے جس طرح فن تعمیر اسلام کی ایجاد نہیں ہے۔ ماقبل اسلام زمانے میں عربوں میں مرد کامل وہ سمجھا جاتا تھا جو قلم اور تلوار دونوں پر گرفت رکھتا ہو۔ قلم اور تلوار کی یہ یکجائی سیرت و کردار' شجاعت و مردانگی اور علم و فضل کی کلیت کی نمائندہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بدوی ثقافت بڑی حد تک سماعی رنگ کی حامل تھی' پڑھنے لکھنے کی طرف اس کا میلان بہت کم تھا لیکن انہی عربوں میں گنتی کے ایسے لوگ موجود ہوتے تھے جو لکھنے اور پڑھنے کے ہنر پر قدرت رکھتے تھے۔ عربوں میں صحرائی رنگ کا فن تعمیر بھی موجود تھا۔ آئندہ چل کر مسلمانوں میں جو ایک منجھا ہوا اور ترقی یافتہ فن تعمیر معرض وجود میں آیا اس کی نشوونما میں اس صحرائی فن کا بھی دخل تھا۔ ان کے یہاں چھوٹا موٹا فن خطاطی بھی موجود تھا۔ قبیلوں میں اور مکہ اور یثرب جیسے شہروں کی آبادیوں میں اس فن کے نمونے محفوظ چلے آتے تھے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ان کے یہاں تقدم سماعی ادب ہی کو حاصل تھا۔

اسلام جب ایک مرتبہ وجود میں آگیا تو پھر اس نے فن تحریر کی بہت حوصلہ افزائی کی۔ قرآن میں جو اس قسم کے حوالے آتے ہیں' القلم' لوح محفوظ' الکتاب' التحریر اور پھر فقہ میں جو تحریری شہادت پر زور دیا گیا ہے' اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام نے فن تحریر کی کتنی حوصلہ افزائی کی ہے۔ شمالی عرب میں بسنے والے قدیم عرب اصلا" چرواہے تھے جو مختلف قبیلوں سے

Marfat.com

تعلق رکھتے تھے اور جن کا مشغلہ سپہ گری تھا۔ لیکن نخلستانی اور چھوٹے شہروں نے ایک تاجر پیشہ طبقے کو جنم دیا تھا۔ اس طبقے کے اثرات قرآن کی شبیہ کاری پر بھی نظر آئیں گے۔ ان تاجروں' دستکاروں اور کاشتکاروں کے یہاں تحریر کا فن خاص طور پر پرورش پاتا نظر آئے گا۔ آخر ان لوگوں کو حساب کتاب بھی تو رکھنا ہوتا تھا۔

عربی تحریر کے تحفظ میں تجارتی معاملات سے زیادہ اس تصور کو دخل تھا کہ قریش کی زبان بہت معیاری اور خالص ہوتی ہے۔ قرآن کے نزول کے بعد زبان کے اس پورے ورثے کو جو شاعروں اور خطیبوں کی فصاحت و بلاغت کا خزانہ تھا ایک قاعدے قانون کے تحت لایا گیا۔ چوتھے خلیفہ راشد حضرت علیؓ اور ابوالاسود (متوفی ۶۸۱ء) وہ شخصیتیں ہیں جنھوں نے سب سے پہلے عربی زبان کی قواعد وضع کرنے کے اقدامات کیے۔ حضرت علیؓ خود بہت نامی گرامی خطاط تھے اور یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کی ہے کہ مسلمانوں کے باطنی سلسلے حضرت علیؓ سے جا کر ملتے ہیں۔ حضرت علیؓ ہی علم الاعداد کے بانی تھے یا شاید انھوں نے یہ علم رسول اللہؐ سے سیکھا اور ان کے وسیلے سے پھر یہ علم آگے چلا۔ علم الاعداد وہ علم ہے جس میں قرآن کے حروف کے اعداد نکالے جاتے ہیں جو باطنی معنی کے حامل ہوتے ہیں۔

چونکہ اسلام نے ذی روح کی تصویر بنانے کو ممنوع قرار دے دیا تھا اس لیے کیا عرب اور کیا غیر عرب سب مسلمانوں نے اپنے عقیدے کے فنی اظہار کا ذریعہ خطاطی کو بنایا اور اس پر ہی اپنا سارا زور صرف کیا۔ تعمیرات اور خطاطی کا میل ہو گیا۔ اور ایک مختصر سا تجرباتی دور ایسا گزرا جب مختلف اقوام کے فنون کو اس نئے مذہب کے اغراض و مقاصد کے لیے برتا گیا۔ اس کے بعد عباسی عہد کے اوائل یعنی آٹھویں نویں صدی میں اسلامی فنون کے اپنے کلاسیکی اسالیب معرض وجود میں آ گئے۔

Marfat.com

خطاطی کے اسالیب میں جو تنوع نظر آتا ہے اور جس کا بہت جلد پوری اسلامی دنیا میں چرچا ہو گیا' اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ جن مسلمان اقوام نے اسلام کے بصری اور سمعی فنون کے فروغ میں حصہ لیا ان کے اپنے اپنے نسلی اوصاف تھے۔ ان مختلف اور متنوع نسلی اوصاف نے خطاطی میں راہ پائی اور اس میں تنوع پیدا کیا۔ خط کوفی کی ایک طرف ساکن' زاویہ نما اور مربع نما شکلیں ہیں' دوسری طرف شکستہ' متحرک اور دائرہ نما شکلیں' اور ان دو صورتوں کے درمیان کتنی ہی طرزوں اور وضعوں نے مختلف اسلامی ملکوں میں جنم لیا۔ ان میں سے بعض طرزوں کی بعض علاقوں کے ساتھ تخصیص ہو گئی' مثلاً خط مغربی جو ہسپانیہ اور شمالی افریقہ سے مخصوص ہو گیا اور جو اب تک ان علاقوں میں رائج ہے' یا فارسی خط جو وسطی ایشیا تک پہنچا اور جو آج بھی ان علاقوں میں مروج ہے۔ ان میں سے بعض خط سب جگہ مروج ہیں اور بعض خط خاص علاقے یا خاص استعمال کی حد تک محدود ہیں مثلاً خط کوفی جو اب محض اور صرف تزئینی مقاصد کے تحت استعمال ہوتا ہے۔

یہ ساری طرزیں جو قرآن کو لکھنے کے سلسلے میں استعمال ہوتی ہیں ان بے شمار فنون میں بھی کام میں لائی جاتی ہیں جن کے شہپاروں میں منقش اور اقلیدسی نمونوں کے ساتھ عربی خط کو بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جو ہنرمند عربی خط کو اپنے کام میں مثلاً ٹائل کے کام میں یا ہاتھی دانت کے کام میں یا کوزہ گری یا چوب کاری یا گچ پتھر اور شیشے کے کام میں برتتے ہیں ان کے لیے یہ لازم سمجھا جاتا ہے کہ وہ عربی کی خطاطانہ خصوصیات کا پورا علم رکھتے ہوں۔ چنانچہ خطاطی کے ہنرمندوں میں قرآن کے کاتب تو خیر ہیں ہی کہ اصلی خطاط تو وہی ہوتے ہیں لیکن اس زمرے میں ایسے بہت سے ہنرمند بھی آتے ہیں جن کا ہنر عربی خطاطی کے مختلف اجزا و عناصر سے واقفیت کا متقاضی ہے۔ اگر قرآنی خطاطی کو اسلام کے بنیادی فنون میں شمار کیا جاتا ہے تو پھر ٹائل کا کام کرنے والوں' چوب کاروں

Marfat.com

اور ظروف سازوں کی خطاطی کو بھی اسی ذیل میں شمار کرنا ہوگا۔

قرآن لکھی ہوئی شکل میں اکیلے کاتب کا کارنامہ نہیں ہوتا، مختلف فنون کے ملے جلے عمل سے یہ شکل معرض وجود میں آتی ہے، مثلاً رق سازی یا کاغذ سازی، طلا کاری، روشنائی سازی، چرم سازی، جلد سازی، اور ایسے ہی کتنے ہنر برتے جاتے ہیں تب قرآن لکھی ہوئی شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ کاتب بیشک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ بعض بڑے کاتبوں کے نام تاریخ میں محفوظ چلے آتے ہیں۔ ان کے ساتھ ان کی سرپرستی کرنے والوں کے بھی نام روشن ہوگئے۔ قرآن کی کتابت کے کام کو بلکہ کتابت کرانے کے کام کو بھی ہمیشہ نیکی کا کام سمجھا گیا۔ عام طور پر کاتب اپنے علاقے میں مروج طرز کتابت کی پیروی کرتا تھا۔ اگر کسی کاتب میں اپج کا مادہ ہوتا تو اپنی اپج سے خط میں کچھ اضافہ کوئی جدت پن پیدا کر دیتا لیکن مسلمہ معیار سے انحراف کی حد تک جدت کبھی روا نہیں سمجھی گئی۔ جدت کے اس عمل کے زیر اثر خط میں تبدیلی بہت دھیرے دھیرے آتی تھی۔ کہیں زمانے کے بعد کسی طرز میں خفیف سی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ حالیہ زمانوں میں جب بڑے پیمانے پر تقسیم و اشاعت کے نقطہ نظر سے قرآن کی طباعت کا رواج ہوا تو پھر یوں ہوا کہ جس علاقے میں قرآن کو چھاپا گیا اسی علاقے کی طرز خطاطی کو اپنا لیا گیا۔ ویسے ایک عمومی قسم کا خط شکستہ بھی موجود ہے جو پوری اسلامی دنیا میں رائج ہے، جسے نسخ کہتے ہیں۔ گذشتہ چند صدیوں سے قرآن اور عربی کی دوسری کتابیں بالعموم اسی خط میں چھپ رہی ہیں۔

منقش اور اقلیدسی نمونے

طلا کاری والے قرآنی نسخوں میں اور ہر طرز کے تعمیراتی اور آرائشی فنون میں یہ رواج عام ہے کہ قرآنی خط کو پیچ دے کر اقلیدسی شکل دے دی

Marfat.com

جاتی ہے یا منقش صورت میں ابھارا جاتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ یہ طریقہ اسلامی بصری فنون کے امتیازی اوصاف میں سے ہے۔ اقلیدسی طرز جامد اور زاویہ نما ہوتی ہے۔ منقش نمونہ متحرک اور پھولدار ہوتا ہے۔ ان دونوں طرزوں میں تکرار کا عمل بہت ہوتا ہے۔ اور کسی خط میں صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک اکائی میں سے دوسری اکائی اور دوسری اکائی میں سے تیسری اکائی پھوٹتی ہے اور اس طرح سے ایسے نقوش کا ایک جال سا بن جاتا ہے جو آپس میں گھلے ملے ہوتے ہیں۔ اسے جزئیات نگاری کا فن کہنا چاہیے جس میں تکرار کا عمل بھی ہوتا ہے اور جس میں ننھی سے ننھی اکائی بھی اپنا ایک مقام رکھتی ہے۔ پورا فن پارہ انہی جزئیات کا حامل ہوتا ہے۔ اصل میں یہ فن عرب ذہن کا کرشمہ ہے۔ اسلام سے پہلے کی شاعری کی صورت یہ تھی کہ ہر شعر اپنی جگہ مکمل ہوتا تھا۔ انہی الگ الگ شعروں کے مجموعے سے نظم عبارت ہوتی تھی۔ عربوں کی فکر میں تکرار کا رنگ ہوتا ہے اور اس کی حرکت دائرہ نما ہوتی ہے جیسے منقش نمونوں میں ہوتی ہے یا جو صورت قرآن کی آیات میں نظر آتی ہے۔ یہ صورت عربوں کی خانہ بدوش ثقافت کی غماز ہے۔ جس طرح ان کی زندگی موسموں کے حساب سے گردش میں رہتی ہے، مختلف قبائلی علاقوں میں ان کا سفر اور حضر، ان کا قیام اور کوچ ہوتا ہے، اسی طرح کی کیفیت یہاں نظر آتی ہے۔ عرب فکر کی صورت کسی ایسے مرقع کی نہیں ہے جہاں مختلف اجزا مل کر ایک بڑے کل میں متشکل ہوتے نظر آتے ہوں۔ یہ ایسی اکائیوں کا مرقع ہے جو اپنی اپنی جگہ مکمل اور منفرد ہیں اور مل جل کر کل کی وحدت کی عکاسی کرتی ہیں یا یوں کہئے کہ مل جل کر ایک عظیم تر وحدت کی تشکیل کرتی ہیں۔ ہر عرب اپنی انفرادی حیثیت میں اس ثقافتی خصلت کی نمائندگی کرتا نظر آئے گا۔ وہ انفرادی حیثیت میں اپنے قبیلے کی سب سے چھوٹی اکائی ہوتا ہے لیکن وہ کل کی نمائندگی کرتا ہے۔ اگر اس کی آن پر آنچ آتی ہے تو سمجھئے کہ پورے قبیلے کی بے عزتی ہوگئی۔ اگر اس کی

Marfat.com

تعریف ہوتی ہے تو گویا پورے قبیلے کی تعریف ہو گئی۔

اسلامی فن کی یہ وحدت جو جزئیات نگاری کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے وحدت الٰہیہ کے مابعد الطبیعاتی اصول سے پھوٹتی ہے جس کا عکس اس عالم سفلی کی مخصوص اکائیوں میں جھلکتا ہے۔ اسلامی فن میں، جس کا جھکاؤ تجریدیت کی طرف ہے، وحدت الٰہیہ کو غیر تصویری علامتی رنگ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ منقش یا اقلیدسی نمونے کا ہر حصہ اپنی جگہ مکمل ہوتا ہے اور اس میں ایک خاص طرح کی وحدت ہوتی ہے۔ یہ تشبیہ کی ایسی صورت ہے جس میں گلکاری کے یا اقلیدسی نمونوں سے جن میں بت پرستی کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی غیر شخصی اور غیر تجسیمی تصویریں اخذ کی جاتی ہیں۔ ان تصویروں کی غیر تجسیمی نوعیت سے خدا کے غیر تجسیمی تصور کو تقویت حاصل ہوتی ہے، یعنی ایسے تصور کو جس کے مطابق خدا شخصی رنگ رکھنے والے خدا سے آگے کا مقام رکھتا ہے اور مطلق حیثیت کا مالک ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ اقلیدسی فنکارانہ اشکال کی وحدت کو ہم فطرت کی دنیا میں بھی دیکھ سکتے ہیں، مثلاً بلوریں صورتوں میں یا برف کے گالوں میں۔ گویا جو وحدت الٰہیہ اسلامی فن کے پیچ در پیچ نمونوں میں منعکس ہوتی ہے وہی وحدت الٰہیہ فطرت کی بنیادی صورتوں میں بھی اپنی جھلک دکھاتی ہے۔

اقلیدسی نمونوں کے ساکن گوشے جیسے عربی کا خط کوفی ہے، زاویہ نما اور مردانہ رنگ لیے ہوتے ہیں اور یوں وہ قہر الٰہی یا جلال کے عکاس ہوتے ہیں۔ منقش گلکاری کے نمونوں کی جو متحرک شکلیں ہیں مثلاً خط شکستہ اور خط نستعلیق، وہ نسوانی رنگ کی حامل ہوتی ہیں اور رحمت الٰہیہ یا جمال کی عکاس ہوتی ہیں۔ اللہ کی ذات کے یہ دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو کو ہم مطلق یا محوری کہہ سکتے ہیں اور دوسرے کو بیکراں یا مدور کہہ سکتے ہیں۔ یہ محوری اور مدور کی اصطلاحیں ہم نے اقلیدس سے مستعار لی ہیں۔ بہرحال اسلام کے تمام فنون میں

Marfat.com

اللہ کی ذات کے یہ دونوں پہلو اپنی جھلک دکھاتے نظر آئیں گے۔ ہم ان کی جھلک صفوی عہد اور عثمانی دور کی مسجدوں کے محوری میناروں اور عظیم گنبدوں میں دیکھتے ہیں' عربی خط کے عمودی اور افقی اجزا و عناصر میں دیکھتے ہیں۔

اسلامی آرٹ میں ایسی چیزوں کو بھی جیسے انسان اور حیوان ہیں' ایسے خاص ڈھنگ سے پیش کیا جاتا ہے کہ ذہن بت پرستی کی طرف جاتے ہی نہیں۔ تو اسلامی آرٹ کے تجریدی خواص اور چیزوں کو پیش کرنے کا مخصوص انداز' یہ باتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے اس کے روحانی پیغام تک رسائی حاصل کرنی مشکل ہو جاتی ہے۔ لیکن اس قسم کی دقت اسی شخص کو پیش آئے گی جو مغرب کی شبیہ گرانہ مصوری اور مجسمہ سازی کا عادی چلا آتا ہے۔ ورنہ اسلامی آرٹ کی جزئیات نگاری کچھ آرٹ تک محدود نہیں ہے۔ قرآن میں تو خیر اس کا عکس نظر آئے گا ہی' یہی رنگ عربوں کے دینیاتی اصولوں اور کلیوں میں بھی نظر آئے گا۔ اس تصور کو دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ ہر لمحہ کائنات کو ایک نئے رنگ سے نکھارتا ہے۔ یہ وہی منقش یا اقلیدسی شہ پارے والی کیفیت ہے جہاں آنکھ ایک جز سے دوسرے جز تک اور دوسرے جز سے تیسرے جز تک سفر کرتے ہوئے ہر جز میں ایک نیا عالم دیکھتی ہے۔ دیندار مسلمان کی روزمرہ زندگی کا بھی یہی رنگ ہوتا ہے۔ وہ اسی سنت کی تجدید کرتا رہتا ہے جو اسے رسول اللہؐ سے ملی ہے۔ یہ گویا دینی فرائض کی نقش کاری ہے جو انسان کے زوال آمادہ نفس کو' اس کے منتشر جذبات کو ایک طرح کے اقلیدسی سانچے میں مقید کر دیتی ہے۔ سنت کی تکراری نوعیت ہر لحظہ تجدید حیات کے مترادف ہے۔ اسلامی فن میں منقش اور اقلیدسی اشکال کی مترنم اور رواں کیفیت سے سب سے زیادہ مماثلت اس عمل کی ہے جسے ذکر کہتے ہیں۔ یہاں اسم الٰہی کی ہر تکرار اسی طرح معین اور قطعی ہوتی ہے جس طرح کسی منقش صورت میں ہر نقش اپنی جگہ ایک اکائی ہوتا ہے۔ اس تکرار سے ہر لحظہ حیات تازہ کا نقش ابھرتا ہے۔

Marfat.com

ثانوی حیثیت والے فنون

اسلامی آرٹ کا عمومی ضابطہ یہ ہے کہ ذی روح اشیا کی شبیہ نہ بنائی جائے مگر ایرانی، عثمانی اور مغل منی ایچرز (مصغر تصویریں) اس عمومی ضابطے کی خلاف ورزی کرتی نظر آتی ہیں۔ لیکن ان میں مرصع کاری بہت ہوتی ہے۔ بعض مغل تصویروں میں انسانی چہرے بھی دکھائی دیتے ہیں، لیکن مرصع کاری اس صورت میں بھی بہت ہے۔ ان تصویروں میں بھی اسلامی روح کا عمل دخل پایا جاتا ہے، بلکہ ان سب بصری فنون میں نظر آتا ہے جن میں اس قسم کی تصویر سازی ہوتی ہے مثلاً جڑاؤ کانسی کے کام میں، مجلا اشیا میں، بلور کے کام میں، ہاتھی دانت کے کھدائی والے کاموں میں، گچ کی دیواری آرائشوں میں۔ اسلامی روح کا عمل دخل ان فنی کاموں میں اس صورت میں نظر آتا ہے کہ ذی روح اشیا کو مرصع کاری کے دائرے میں مقید کر دیا گیا ہے۔ اس سے یہ ہوا کہ واقعیت نگاری کے لیے ایک حد سے آگے بڑھنے کی گنجائش ختم ہوگئی اور حقیقت نگاری کا دائرہ محدود ہو گیا۔ اکثر و بیشتر انسانی شکلیں، حیوانات، نباتات، پرندے سب کو اس طرح بنایا گیا ہے کہ یہ شکلیں اپنے گرد کے اقلیدسی نقوش میں یا کندہ کاری میں گھل مل جاتی ہیں۔ مصغر تصویروں میں بھی یہی کچھ ہوتا ہے۔ ان اشکال کو سیاق و سباق کے بغیر دو جہتی بنایا جاتا ہے۔ اسلام میں تصغیری مصوری اس بات کی بہت اچھی مثال ہے کہ دین کی آفاقی روح نے کس طرح مختلف نسلی گروہوں کے فنکارانہ جوہر کو آزادانہ اظہار کی رعایت بخشی ہے۔ اس قسم کے فن کی حدود کیا ہیں، بس اس کا بے ساختہ احساس بے راہ روی سے باز رکھتا ہے۔ منی ایچر میں یہ ہوا کہ فنکارانہ جوہر کے اظہار کو چھوٹے پیمانے پر رکھا گیا۔ اس کے موضوعات مذہبی، متصوفانہ، ادبی اور سیاسی نوعیت کے تھے۔ ان سے بڑھ کر یہ صورت بھی تھی کہ کوئی موضوع نہیں، بس زندگی کی مسرتوں

Marfat.com

کا مضمون تھا۔ فنی کمال بعض ایرانی تصویروں میں اس درجے پر پہنچا ہوا ہے کہ لکیروں کے معاملے ہی میں نہیں رنگوں کے امتزاج میں بھی وہ لاثانی ہیں۔ سو ان چھوٹی تصویروں کو اسلامی آرٹ کے شاندار کارناموں میں ہی نہیں بلکہ پورے آرٹ کے شاندار کارناموں میں شمار کرنا چاہیے۔

تصغیری مصوری یا دوسرے تصویری فنون نے دارالاسلام میں اپنے لیے جواز اس طرح پیدا کیا کہ اپنے آپ کو سطح کینوس تک محدود کر لیا اور چیزوں کو دیکھنے کا انداز حقیقت نگاری سے ہٹ کر اختیار کیا۔ البتہ مجسمہ سازی کا معاملہ مختلف ہے، خاص طور پر انسانی پیکروں اور بالائی دھڑ یا گات کا معاملہ۔ ان فنی صورتوں کو اسلام کی اقلیم میں کبھی قبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ ایک تو ان کی شکل سہ جہتی تھی اور بت پرستی سے بھی ان کا رشتہ چلا آتا تھا، پھر مجسمہ ساز پتھر سے مجسمہ تراشتا تھا تو اس میں ایک پہلو یہ مضمر تھا کہ خدا کے تخلیقی کام کے مقابلے میں اپنا تخلیقی کام دکھا رہا ہے اور اس طرح شرک کا مرتکب ہوتا ہے۔ ان سب باتوں نے مل ملا کر یہ صورت پیدا کی کہ مجسمہ سازی کو فنی اظہار کے طور پر دینی اعتبار سے رد کر دیا گیا۔ لکڑی اور ہاتھی دانت پر کندہ کاری اور اسی نوع کے دوسرے کاموں کی اجازت تھی اس لیے کہ یہاں جو شبیہیں کندہ کی جاتی تھیں ان میں مرصع کاری بہت ہوتی تھی۔ ان کا پس منظر بھی آراستہ رکھا جاتا تھا۔ سو ان کا وہ تاثر نہیں ہوتا تھا جو ایک کھڑے مجسّمے سے یا ایک انسانی جسم کے دھڑ سے تاثر پیدا ہوتا ہے۔

سمعی فنون

اسلام کے جو سمعی فنون ہیں مثلاً" قرات، موسیقی، یا جو بصری عناصر مثلاً رقص سے وابستہ ہیں، انھیں دینی شعبے میں بھی اور دنیوی شعبے میں بھی بہت فروغ دیا گیا۔ ان مختلف فنون میں اہم ترین حیثیت ان فنون کو حاصل ہے

Marfat.com

جو وسیع تر مفہوم میں دینی معنویت کے حامل ہیں۔ چونکہ قرآن کو دین میں مرکزی حیثیت حاصل ہے' اس لیے قدرتی طور پر حفظ قرآن کو یا اس کی تلاوت کے کسی طریقے کو اس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہو جاتی کہ فروغ پاکروہ ایک فن کا درجہ حاصل کر جاتی۔ قرات کی یہی صورت ہے۔ یہاں ہمیں تلاوت اور قرات کے درمیان امتیاز کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ تلاوت تو قرآن کو پڑھنے کا سیدھا سادھا طریقہ ہے جس میں مختلف مکاتب کی طرف سے قائم کردہ ضابطوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ قرات وہ صورت ہے کہ قرآن کے قاری زیادہ باضابطہ طریقے سے قرآن کو پڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض قاریوں نے اتنا نام پایا کہ دین کی تاریخ میں ان کا نام محفوظ ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ چونکہ عربی کے حروف و اصوات میں غیر مخلوق قرآن کا وجود پوشیدہ ہے اس لیے ان میں بے پایاں حسن و جمال کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ خطاطی کے فن میں اس حسن و جمال کا بصری سطح پر اظہار ہوتا ہے۔ قرآن کی تلاوت اور قرات دونوں صورتوں میں اس حسن و جمال کا اصوات کی صورت میں اظہار ہوتا ہے اور اس طرح قرآن کی دید اور شنید برکت کا باعث ٹھہرتی ہے۔

دینی فریضے کے طور پر قرآن کی جو تلاوت کی جاتی ہے وہ روزمرہ کی نماز سے مختلف چیز ہے۔ تلاوت کرنے والا قرآن میں درج علامات کی مدد سے تلاوت کا یہ فریضہ انجام دے سکتا ہے۔ یہ مختلف علامات بتاتی ہیں کہ تلاوت کرتے ہوئے کہاں رکنا چاہیے اور کہاں آواز کو کھینچنا چاہیے۔ اسی طرح کے اور اشارے بھی ان علامتوں میں پنہاں ہوتے ہیں۔ لیکن قرات زیادہ ہنر کی متقاضی ہے۔ اس صورت میں پورا قرآن شروع سے آخر تک اس طرح حفظ ہونا چاہیے کہ اس کے جو ضابطے اور قاعدے ہیں وہ بھی ملحوظ رکھے جائیں۔ یہ ایک جمالیاتی قسم کا موسیقی سے آراستہ اضافہ ہے جسے اسلام نے روا قرار دیا ہے۔ اذان کے سلسلے میں بھی اسے روا جانا گیا ہے۔ فن موسیقی کی ان دو قسموں

Marfat.com

کو تطہیر پسند فقہا نے بھی اور وسیع النظر علما نے بھی جائز جانا ہے۔ موسیقی کی باقی اقسام کو خواہ وہ سازوں کی موسیقی ہو یا آواز کی غیر اسلامی کہہ کر حرام قرار دے دیا گیا۔ اس محاکے کی بنیاد سنت کی ایسی تعبیر پر ہے جو بہت زیادہ سخت گیر ہے اور ظاہر پرستی کی روایت کے ذیل میں آتی ہے۔

صوفیا نے اس مسئلے کی جس طرح تعبیر کی ہے اس میں زیادہ سخت گیری نہیں ہے۔ صوفیا سے اس قسم کی سخت گیری کی توقع کی بھی نہیں جا سکتی۔ تصوف کے مختلف سلسلوں میں مثلاً سلسلہ مولویہ میں یا ان محو رقص درویشوں کے سلسلے میں جس کی بنیاد تیرھویں صدی میں مولانا جلال الدین رومی کے ہاتھوں پڑی، گانا بجانا اور ناچنا جائز نظر آئے گا۔ یہاں رقص اور موسیقی دونوں میں زیادہ تر ایک فیضان کی کیفیت پائی جاتی ہے، اس لیے ہم اس رقص و موسیقی کو مقدس فن کی توسیع قرار دے سکتے ہیں لیکن یہ صورت خالصتاً" تصوف کی سطح پر دکھائی دے گی لہٰذا اس کا اطلاق بھی صرف ان فنکاروں پر ہو گا جو تصوف کے زیر اثر ہیں۔ اگرچہ ان فنون کی عوامی شکلیں بہت سے مسلمان ملکوں میں نظر آئیں گی، تاہم خود بعض صوفیا نے رقص و موسیقی کے جائز ہونے کے بارے میں اس بنیاد پر شک ظاہر کیا ہے کہ ان سے نفسانی خواہشات کو تحریک ہو سکتی ہے۔ یہ اعتراضات کچھ علمی نوعیت کے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ سنت رسولؐ میں یہ فنون شامل نہیں ہیں۔ رسول اللہؐ نے اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی تھی کہ رقص و موسیقی کو اسلام کے ساتھ پیوست کیا جائے، اتنا بھی نہیں کیا کہ سازوں ہی کو اپنا لیا جاتا لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ آپؐ ان فنون سے ہمیشہ اور ہر موقع پر ہی بیزاری کا مظاہر کرتے تھے۔ ایسی مثالیں بھی ملیں گی کہ شادی بیاہ کے موقعوں پر یا اور ایسے ہی مبارک موقعوں پر آپؐ نے ان فنون کو جائز جانا ہے بلکہ ان کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ایسی ہی مثالوں سے صوفیا نے اپنے لیے رقص و موسیقی کا جواز پیدا کر لیا۔ البتہ ان کے یہاں یہ

Marfat.com

فنون مقصود بالذات نہیں ہیں' بلکہ استغراق پیدا کرنے کا وسیلہ ہیں۔ ان میں سے کسی بھی فن کو صوفی طریقت کا لازمی جز نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس کے برخلاف صورت یہ ہے کہ صوفیا کے یہاں جو رقص و موسیقی ہے اس کا اہل دنیا کی رقص و موسیقی سے سرے سے کوئی رشتہ ہی نہیں ہے۔ صوفیا کا مقصود تو یہ ہوتا ہے کہ انسان کی جسمانی اور نفسیاتی ساخت میں جو ایک قدرتی آہنگ پایا جاتا ہے' اس سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کا رخ ماورائی حقیقتوں کی طرف موڑ کر ایک روحانی انداز سے اس میں ترفع پیدا کیا جائے۔ صوفیا کی اس رقص و موسیقی کے بہت سے اجزا و عناصر اسلامی دنیا کے عوامی فنون میں گھل مل گئے ہیں۔ اس طرح سے لوک اظہار کی ان صورتوں میں ایسی گہرائی پیدا ہو گئی ہے جو شاید یوں ان میں نہ آپاتی۔ پھر اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تصوف کے اثرات کتنے ہمہ گیر ہیں کہ ہر طبقے کی زندگی میں سرایت کر گئے ہیں۔

گانے بجانے کے فنون کو تو خیر اسلامی روایت میں سمو لیا گیا ہے۔ اب وہ مذہبی زندگی کا اہم جز ہیں۔ لیکن تھیٹر کا معاملہ مختلف ہے۔ تھیٹر کا تو تصور ہی اسلام کے عمومی مزاج کے خلاف ہے۔ انسانی ارادے کی آزادہ روی اس مزاج سے لگا نہیں کھاتی کیونکہ اس سے مشیت ایزدی کی منفرد حیثیت کا رد لازم آتا ہے۔ اسی طرح کردار کی نفسیاتی تعبیرات بھی یہاں قابل قبول نہیں ہیں۔ اس لیے کہ قرآن میں تو انبیا و مرسلین کو زندگی کا ایک معین سانچہ عطا کیا گیا ہے۔ اس سانچے کے مطابق ایمان لانے والوں کا شیوہ تسلیم و رضا ہے کہ آسمانی مشیت کی طرف سے جو بھی اشارہ ملے اسے بے چون و چرا قبول کر لیا جائے۔ سنت کے مطابق جو زندگی بسر ہوتی ہے اس میں ڈرامائی صورتیں پیدا نہیں ہوتیں۔ مسائل تو اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جب سنت کے بابرکت راستے سے ہٹ کر اور عبادتی طریق سے منحرف ہو کر زندگی بسر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پس ڈرامے میں کردار کی جو نفسیاتی قسم بندیاں ہوتی ہیں'

Marfat.com

ان کے لیے سنت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ چونکہ ہر بات عالم الغیب کی طرف سے پہلے سے طے ہو چکی ہے اور اس کی مرضی کے بغیر پتہ بھی نہیں ہل سکتا (سورہ ٦ : ٥٩) اس لیے کسی ڈرامائی صورت حال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کوئی ایسی صورت پیدا نہیں ہو سکتی جو قادر مطلق کی رضا کے خلاف ہو۔ مگر خیر روایت نے پتلیوں کے تماشے کی اجازت دے رکھی ہے۔ اور شیعوں میں جو مجالس عزا ہوتی ہیں اور ضریح و تعزیے کے جلوس نکلتے ہیں، وہ اپنی جگہ ہیں۔ شیعہ حضرات سال کے سال محرم کے پہلے دس دنوں میں حضرت امام حسین کی شہادت کی یاد مناتے ہیں لیکن مصائب امام پر گریہ و ماتم کی روایت سے جس قسم کے عوامی فن نے جنم لیا ہے، اس کے اثر آثار اہل سنت کے یہاں نظر نہیں آئیں گے۔ اس کی مشابہت ازمنہ وسطیٰ کے ان ناٹکوں سے ہے جن میں حضرت عیسیٰؑ کے مصائب پیش کیے جاتے تھے۔ وہاں اور یہاں دونوں صورتوں میں وہی ایک خواہش کارفرما نظر آتی ہے کہ بالواسطہ طور پر ہی سہی پیغمبر یا امام کی شہادت کے عمل میں کسی طرح کی شرکت ہو جائے۔ اہل سنت کا مزاج اس عمل کو قبول نہیں کرتا۔ سو اسلام کی مجموعی روایت پر رسوم کا یہ سلسلہ اثر انداز نہیں ہوا ہے۔

اسلامی ادبیات

گانے بجانے کے روایتی فنون کے ساتھ ساتھ مسلمان اقوام کی ادبیات کو بھی بہت اہمیت حاصل ہے۔ ان ادبیات میں دین کی روح سرایت کر گئی ہے۔ ان کی حیثیت دینی اصولوں اور روحانی زندگی کے خزانوں کی سی ہے۔ عربی، فارسی اور ترکی نمائندہ اسلامی زبانیں ہیں جنھوں نے اس مذہب کی طویل زندگی کے دوران مسلمان اقوام کے نسلی تقاضوں اور مزاج کے تحت مختلف تاریخی مرحلوں میں نشو و نما کی۔ چند اور اسلامی زبانیں بھی ہیں، مثلاً" اردو، ان

Marfat.com

کو بھی ان زبانوں کے زمرے میں شامل کیا جا سکتا ہے جو اسلام کے پیغام سے متاثر ہوئی ہیں۔ لیکن اسلام کے ابتدائی دور میں عربوں اور ایرانیوں کے درمیان جو تعلق پیدا ہوا اور جو تاریخی قسم کا لین دین ہوا' اس کی وجہ سے عربی اور فارسی کو کلیدی زبانوں کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ان دو زبانوں کے توسط سے عرب و عجم کے مہذب طبقوں میں اسلامی ثقافت کی ترویج ہوئی بلکہ دوسرے علاقوں میں بھی یہ ثقافت انہی زبانوں کے راستے پہنچی۔

ان سب زبانوں میں عربی کو اس اعتبار سے مرکزی حیثیت حاصل ہے کہ دین کے حوالے سے اس کی اپنی اہمیت ہے۔ لفظ ادب کا جو غیر دینی مفہوم ہے' اس اعتبار سے بے شک قرآن "ادب" نہیں ہے لیکن قرآن کے کلاسیکی عربی میں یعنی قریش کی زبان میں ہونے کا مطلب یہ تھا کہ دین اسلام جہاں جہاں پھیلے گا' وہاں وہاں زبان و ادب کی نشو و نما میں عربی اپنا اثر دکھائے گی۔ ماقبل اسلام زمانے سے ادب کا جو ذخیرہ محفوظ چلا آتا تھا' اس میں مستثنیات سے قطع نظر دینی زندگی کے کسی ایسے تصور کا عمل دخل نظر نہیں آتا جو خدا کی ماورائی حیثیت کا قائل ہو۔ یہ ادب شاعری پر زیادہ مشتمل ہے۔ عربوں کی ادبی تاریخ میں اسے شاعرانہ کمال کی مثال جانا گیا۔ اسی حیثیت میں وہ نسل در نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا۔ زبان کے اعتبار سے بھی اور شعری اعتبار سے بھی' صدیوں سے اس کی یہی حیثیت چلی آتی تھی اور ہمارے زمانے تک یہی حیثیت چلی آتی ہے۔ اسلام نے شاعری کے مواد میں تو کسی قدر تبدیلی پیدا کی لیکن اس کی قدیم ہیئت کو جوں کا توں رہنے دیا۔ عرب خانہ بدوش ثقافت کی تہہ میں جو قدامت پسند عوامل کارفرما تھے اور جنھوں نے عربی زبان کی پاکیزگی کو اتنے لمبے عرصے تک برقرار رکھا تھا' انھیں قرآن اور سنت کی غیر معمولی حیثیت سے مزید تقویت حاصل ہو گئی۔ بدوی شاعری کی معینہ ہیئتوں میں کسی قسم کا ردو بدل بدعت کے مترادف تھا۔

Marfat.com

البتہ عربوں کی نثر کا معاملہ مختلف تھا' اس لیے کہ غیر عرب ثقافتوں سے ربط و ضبط کی وجہ سے اس میں زیادہ لچک اور زیادہ صراحت و درستی پیدا ہو گئی تھی۔ اسے صدیوں تک اسلامی ثقافت کی لنگوا فرینکا کی حیثیت حاصل رہی۔ اگرچہ دسویں صدی میں اسلامی عجمی ادب کو اس شان سے فروغ حاصل ہوا تھا کہ وہ اپنی خود مختار حیثیت میں ایرانی اقدار کے اظہار کا وسیلہ بن گیا تھا لیکن اس کے باوجود عربی کو اسلام کی فلسفیانہ' دینیاتی اور سائنٹیفک تعلیمات کی زبان کی حیثیت حاصل رہی۔ عربی زبان میں مادوں کا نظام حروف صحیحہ کی بنیاد پر استوار ہوا ہے۔ کوئی ایک خیال مادے کے حروف صحیح میں ملفوف ہوتا ہے۔ مادے کے ان حروف میں ردو بدل سے لفظ کی نئی نئی شکلیں ڈھلتی چلی جاتی ہیں۔ اپنے اس وصف کی وجہ سے عربی زبان مابعد الطبیعاتی اور فلسفیانہ افکار کے اظہار کے لیے بہت موزوں زبان ہے۔ دسویں صدی کے بعد جب یہ زبان یونانی طرز استدلال سے آشنا ہوئی تو ہر علمی شعبے میں عالمانہ اسلوب بیان خوب پروان چڑھا۔ ادبی رنگ میں رنگے ہوئے اس اسلوب ہی میں اسلامی معتقدات کا بیان سب سے زیادہ نکھر کر سامنے آیا ہے۔

سنت رسول میں خط و کتابت کے جو آداب تھے' ان سے کیا عرب اور کیا غیر عرب سبھی مسلمان قوموں کے روایتی ادب نے اثر قبول کیا۔ قرون وسطیٰ میں انتہائی ملحدانہ تحریر بھی بسم اللہ سے یا اس کے ہم معنی کسی کلمہ سے شروع کی جاتی تھی (بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ قرآن کی ہر سورت سوائے نویں سورت کے اس سے شروع ہوتی ہے)۔ اس کی مثال وہ خطوط ہیں جو رسول اللہؐ کی طرف سے آپؐ کے کاتبوں نے لکھے۔ اصحاب رسولؐ کی خط و کتابت میں بھی یہی صورت نظر آئے گی' پہلے بسم اللہ کا کلمہ' پھر رسولؐ کے لیے کلمہ رحمت' پھر دیباچہ نما عبارت' اس کے بعد نفس مضمون' اور آخر میں کوئی حمدیہ کلمہ یعنی اللہ کی تعریف میں کوئی کلمہ جو عبارت کے اختتام کا اشارہ ہوتا ہے۔

Marfat.com

متن کی صورت اس طرح کی کہ بیچ بیچ میں قرآنی آیات نگوں کی طرح جڑی ہوئیں، کچھ اس انداز میں جیسے مسجد کی دیواروں پر نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ ان نگارشات میں آیات قرآنی کے علاوہ احادیث بھی نظر آئیں گی اور انبیا و مرسلین کے اسمائے مقدسہ بھی اس انداز سے درج ہوں گے کہ ان کے ساتھ مخصوص القاب لگے ہوں گے۔ انبیا و مرسلین کے علاوہ مختلف مرحوم بزرگوں کے نام بھی ملیں گے اور ان کے ساتھ بھی کچھ القاب ہوں گے، ایسے القاب جو قرآن و احادیث سے ماخوذ ہوں گے۔ ان مقدس جملوں کو سنت کی زبانی پیروی کا ادبی مثنیٰ سمجھنا چاہیے۔ یہ گویا آداب تھے جنھیں انسانی زندگی کے ہر چلن میں، نشست و برخاست میں، کھانے پینے میں، چلنے پھرنے میں، علیک سلیک میں، خط و کتابت میں، اور ہر طرح کے فعل و عمل میں ملحوظ رکھا جاتا تھا جس کو یوں ایک طرح کی تقدیس حاصل ہو جاتی تھی۔ یہ بھی سنت کا ایک پہلو تھا، ایسا پہلو جس کی پیروی سب مسلمانوں پر واجب تھی۔ سو اس باعث فارسی اور ترکی ادب میں وہی ایک طرح کے جملے جو بالعموم عربی میں ہوتے ہیں، اسی رنگ سے آراستہ نظر آئیں گے جس رنگ سے کسی تصنیف میں آیات قرآنی اور احادیث منقول نظر آتی ہیں۔ اسلامی تعمیرات اور ضمنی قسم کے بصری فنون میں جو اقلیدسی اشکال اور نقش و نگار نظر آتے ہیں، یہ جملے اور کلمات ان کا ادبی بدل ہیں۔ ان سے ایسی تصانیف کو جن کو کسی قسم کا تقدس حاصل نہیں ہے، کچھ تقدس کا رنگ مل جاتا ہے، ایک وقار اور ایک خاص طرح کا نظم و ضبط حاصل ہو جاتا ہے۔ جب ہم اسلام میں زندگی کے مختلف شعبوں پر سنت کے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں تو ادب کا شعبہ اس ضمن میں بہت اہم نظر آتا ہے، نہ صرف اس وجہ سے کہ اس واسطے سے ان مقدس کلمات نے ادب کی تمام اصناف میں گھر کر لیا ہے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اس راستے سے مذہب سے بے تعلق مضامین پر بلکہ خالص دنیوی موضوعات و مضامین پر بھی مذہب کا سایہ پڑ گیا ہے۔

Marfat.com

مذہبی نوعیت کے یہ ادبی رنگ رکھنے والے آداب اس وقت سے اب تک برقرار چلے آتے ہیں لیکن اسلامی دنیا میں جدید ادب کا ایک نمایاں وصف یہ ہے کہ یہ مقدس کلمات جدیدیت پسند مسلمانوں کی نگارشات سے بتدریج غائب ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ زمانہ ماضی کا سیکولر ادب مثلاً "الف لیلہ' یا الحریری (متوفی ۱۱۲۲ء) کی مقامات جو قرون وسطیٰ کی عربی تصانیف ہیں یا فارسی کے مورخوں کی تصانیف ان معنوں میں سیکولر نہیں تھیں' جو معنی دنیائے جدید میں اس لفظ سے مراد لیے جاتے ہیں۔ ان سب تصانیف میں مقدس کلمات کی فراوانی نظر آتی ہے۔ اسی کے ساتھ بعض ایسے رویے بھی دکھائی دیتے ہیں جو پچھلے ایک ڈیڑھ ہزار سال سے روایتی اسلامی ذہنیت کے ترجمان چلے آ رہے ہیں۔ پچھلی صدی میں جب جدیدیت پسند مسلمانوں کا جدید مغربی دنیا سے ربط و ضبط پیدا ہوا تو انھوں نے رفتہ رفتہ اپنی ادبیات سے ان روایتی عناصر کو خارج کرنا شروع کیا۔ اس عمل سے بالواسطہ طور پر انھوں نے یہ ثابت کیا کہ ادبیات کو دائرہ اسلام میں رکھنے کے سلسلے میں ان عناصر کا کتنا دخل تھا۔

مختلف اسلامی ادبیات میں خواہ وہ باقاعدہ مذہبی تصانیف ہوں یا سیکولر نوعیت کی نگارشات ہوں' روایتی کلمات بہرحال استعمال ہوتے ہیں۔ منجملہ اور صورتوں کے مذہب کی روح اس طرح بھی ادبیات کی ساخت و پرداخت میں سرایت کر گئی ہے۔ باقی سیکولر ادب کونسا ہے اور اس کے مقابلے میں دینی ادب کونسا ہے' یہ ایک الگ سوال ہے اور بصری فنون کی بحث میں ہم یہ کہہ ہی چکے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان خط امتیاز بہرحال قائم نہیں رہتا۔ باقی یہ ہے کہ اسلام کی طرف سے ہر مسلمان کو وہ مخصوص دینی رسوم انجام دینے کی اجازت ہے جو مولویوں اور ملاؤں سے مخصوص سمجھے جاتے ہیں۔ اس طرح اسلام نے عام مسلمان اور ملا کے فرق کو ختم کر دیا ہے۔ طبری (متوفی ۹۲۳ء) ایک مستند عالم دین بھی تھا اور اتنا ہی جید مورخ بھی تھا لیکن تاریخ طبری میں جو رویہ ملتا

Marfat.com

ہے' اس کے پیچھے یہ احساس کام کرتا نظر آتا ہے کہ اسلام میں فعل و عمل کا کوئی ایسا شعبہ نہیں ہے جو خالصتاً" سیکولر ہو اور جس کا مذہب سے کوئی ناطہ نہ ہو۔ اسلام تو صحت و صفائی اور جنگ و جدل کے معاملات کو بھی دینی امور میں شمار کرتا ہے۔ ایسی صورت میں کتنے معاملات میں دینی اور دنیوی کا فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ روح اسلام بہ الفاظ دیگر مابعدالطبیعاتی یا روحانی معنوں میں اس کی غالب فکر مختلف ادبیات میں راہ پا گئی ہے اور یہ صرف ان روایتی کلمات ہی کے واسطے سے نہیں ہوا جس کا ابھی ذکر ہوا ہے بلکہ ان رویوں اور اس تصور عالم کی وجہ سے بھی ہوا ہے جو ان رنگارنگ ادبی اصناف کی ہیئت و مواد کی یگانگت میں اپنا عکس دکھاتا ہے جو وحدت الہیہ کی ترجمان ہے۔ یہ اس یگانگت کے ادبی مثنیٰ ہیں جسے ہم اسلام کے بصری فنون کے منقش نمونوں اور اقلیدسی اشکال میں شناخت کر سکتے ہیں۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو عربی ادب ہی کے لیے نہیں' مسلمانوں کی دوسری زبانوں کے ادب کے لیے بھی قرآن ایک معیار کی حیثیت رکھتا ہے لیکن ہم اسے نیم شاعرانہ نثر کی قسم کی کوئی صنف قرار نہیں دے سکتے کیونکہ وحی کی صفت کا حامل ہونے کی وجہ سے اس کی جو ایک منفرد حیثیت ہے' وہ اپنی جگہ لاثانی ہے۔ نہ اس سے پہلے کوئی ایسی مثال موجود ہے' نہ اس کے بعد اس کی کوئی مثال ہو گی۔ آسمانی الاصل ہونے کی وجہ سے وہ ایک مثال کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں تک عربی زبان کا تعلق ہے تو قواعد' صرف و نحو اور فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اس کی حیثیت قطعی ہے۔ اگر سارے روایتی عربی ادب پر اس کا اثر نظر آتا ہے تو وہ اس لیے ہے کہ اس نے اپنے سوچنے سمجھنے والے قارئین کو کچھ روحانی رویے عطا کیے ہیں۔ احادیث رسولؐ بھی عربی زبان پر اسی طرح اثر انداز ہوئی ہیں لیکن اس اثر کو ادبی نوعیت کا قرار نہیں دیا جا سکتا اگرچہ ان میں سے بعض احادیث عربی کے جواہر ریزے کہے جا سکتے ہیں۔ قرآن

Marfat.com

اور سنت (یہاں اس سے احادیث کی ادبی ہیئت و ساخت مراد ہے) اسلام کے دو سرچشمے ہیں۔ سو پورے اسلام کے لیے ان کی جو زبردست اہمیت ہے' اسے دیکھتے ہوئے یہ قدرتی سی بات ہے کہ انھیں عربی کے مستقبل پر اور اس کے عمومی مزاج پر بھرپور طریقے سے اثر انداز ہونا چاہیے تھا۔

عربوں کی شاعری میں جزئیات نگاری کی جو خاصیت ہے اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ کچھ اسی قسم کی جزئیات نگاری ابتدائی صدیوں کے کم و بیش پورے نثری ادب میں اس کی ساری اصناف میں راہ پا گئی۔ حدیث بیان کرنے والوں نے ہر حدیث کو خواہ وہ اہم تھی یا غیر اہم' اس طرح بیان کیا کہ اس کے ساتھ اسناد کا پورا سلسلہ پیش کر کے اسے رسول اللہؐ تک جا ملایا۔ اس رنگ میں سینکڑوں ہزاروں حدیثیں مروج تھیں۔ ہر حدیث دوسری احادیث سے الگ اپنی جگہ مکمل تھی۔ واقعات' اقوال ان کی ایک ایک تفصیل' معمولی سے معمولی معلومات' انھیں اس طرح پیش کرنا کہ ساتھ میں اسناد کا سلسلہ بھی پیش کیا جائے' اس طریقے کو ادبی عربی کی ابتدائی عام اصناف میں' مراسلہ نگاری سے لے کر لغت نویسی تک اور لغت نویسی سے تاریخ تک نثر کی ہر صنف میں اپنا لیا گیا تھا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ قاری سخت مرعوب ہوتا ہے کہ کس طرح ایک ایک تفصیل جو بیان کی جا رہی ہے' اپنی اسناد کے ساتھ اپنی جگہ ایک مکمل بیان ہے۔ مورخوں کو دیکھیے۔ وہ واقعات و حالات کا کوئی خلاصہ پیش نہیں کرتے' ان سے کوئی نتائج مرتب نہیں کرتے' تمام چھوٹے بڑے حقائق و واقعات قاری کے روبرو پیش کر دیتے ہیں کہ وہ ان سے جو نتیجہ چاہے مرتب کر لے۔ جزئیات نگاری کا یہ طریقہ جو احادیث کو بیان کرنے کے انداز میں وضع کیا گیا تھا' اسی طرح عرب ذہن کے عین مطابق ہے جس طرح بصری فنون کے اقلیدسی نمونے اور نقش و نگار اس سے مطابقت رکھتے ہیں۔ جس طرح چھوٹے سے چھوٹا نقش اپنی ایک وحدت رکھتا ہے' اسی طرح معمولی سے معمولی واقعہ یا قول اپنی ایک

Marfat.com

اہمیت رکھتا ہے۔ اہم واقعات کے ساتھ اسے بھی اسی طرح سلسلہ اسناد کے ساتھ پیش کر دینا چاہیے۔ یہ بہت بعد کی بات ہے کہ اسناد پیش کرنے کا یہ تصور رفتہ رفتہ پس منظر میں چلا گیا۔

جس طرح ایک عالمی تہذیب میں ہوا کرتا ہے' اسلام میں بھی مختلف قوموں کی روایتی ادبیات میں رنگ برنگ کی ادبی اصناف نے فروغ پایا۔ شاعری' تاریخ' انشائیے' سفرنامے' علمی مضامین' سائنسی تصانیف' فلسفہ' قواعد' دینیات' علم قانون' مسجع نثری نگارشات' اور اس قسم کی دوسری تحریریں اس ادبی روایت میں نظر آئیں گی۔ ان سب ادبیات میں خدا' کائنات اور انسان کے بارے میں وہی ایک روایتی تصور ملے گا' اس لیے کہ ان ادبیات کے سارے مضامین میں اسلام کے بنیادی مابعد الطبیعاتی' دینیاتی اور روحانی افکار نفوذ کر گئے تھے اور تصور توحید کے ساتھ کم و بیش پوری مطابقت ہو چکی تھی۔ ہاں فکر کی گہرائی کی سطح ہر جگہ یکساں نظر نہیں آئے گی' کہیں سطحیت ملے گی کہیں گہرائی نظر آئے گی۔ بس جس سطح کا مصنف ہو گا اس کے حساب سے تحریر کی سطح ہوگی۔ ان ادبیات میں سب سے زیادہ گہرائی اور گیرائی تصوف کے توسط سے آئی ہے۔ تصوف کے واسطے سے ایک تو وہ تحریریں ہیں جن کا تعلق عقائد و تصورات سے ہے' مثلاً" ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء) کی فتوحات یا عبدالکریم جیلی (متوفی ۱۴۱۷ء) کی انسان کامل میں۔ مگر یہ تحریریں تو ایک دانشور اقلیت تک محدود رہیں۔ ان سے زیادہ گہرائی اور گیرائی تصوف کے زیر اثر پیدا ہونے والے شعر و ادب میں نظر آئے گی جسے قبول عام کا شرف حاصل ہوا۔

ابتدائی زمانے کا ادب اقوال پر مشتمل نظر آئے گا۔ جو صورت احادیث رسولؐ کی ہے وہی صورت یہاں ہے کہ کسی صوفی کا کوئی قول نقل کیا گیا اور اسناد کا ایک سلسلہ اس طرح پیش کیا گیا کہ جس صوفی سے وہ قول منقول ہے اس تک یہ سلسلہ جا پہنچا۔ بعض اقوال بہت چونکانے والے ہیں۔ شاید ان کا

Marfat.com

مقصود ہی یہ ہے کہ سننے والا چونکے اور غور و فکر میں مستغرق ہو جائے۔ جاپان کے زین بدھ مت والوں کے یہاں کو آن (Koan) کا مقصود بھی تو یہی ہوتا ہے۔ توقع یہ ہوتی ہے کہ قول کی گتھی جب سلجھے گی تو اس سے دین کا زیادہ گہرا ادراک پیدا ہو گا۔ عالم جذب میں کوئی ایسا کلمہ کہہ دینا جیسے بایزید بسطامی (متوفی ۸۷۵ء) نے کہہ دیا تھا کہ سبحانی۔ بظاہر یہ کلمہ کفر ہے کہ آدمی اپنی عظمت و جلال کا اعلان کرے، مگر حقیقتاً" یہاں روح اعلیٰ بایزید کے واسطے سے اپنی عظمت و جلال کا اعلان کر رہی ہے۔ اس قسم کے کلمات کی وجہ سے مختلف صوفیا بہت مصیبتوں میں مبتلا ہوئے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ ان صوفیا نے جان بوجھ کر اس قسم کے کلمات کہے ہیں۔ آگے چل کر تصوف نے عام مسلمانوں تک رسائی حاصل کرنے کے لیے ادب کی مختلف اصناف کو برتا اور لوگوں میں قبولیت حاصل کی۔

تصوف ہر طبقہ اور ہر گروہ کے دلوں کے اندر کس طرح اترا ہے اس کا اندازہ مثنوی جلال الدین رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) کی مقبولیت سے کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک نصیحت آموز فارسی مثنوی ہے جو بہت گہرائی اور گیرائی کی حامل ہے۔ متصوفانہ خیالات جس کمال کے ساتھ خوبصورت شبیہ کاری کی صورت میں اس مثنوی میں پیش کیے گئے ہیں، اس کی کوئی دوسری مثال شاعری میں نہیں ملے گی۔ رومی ابن العربی کے وحدت الوجود کا ماننے والا تھا اور شاید ابن العربی سے اس کی ذاتی واقفیت بھی تھی۔ اس مثنوی نے اگر عجمی تہذیب پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہے تو شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہور اسلام کے بعد کے زمانے میں فارسی کی شعری اصناف میں عربی کی شعری اصناف کے مقابلے میں زیادہ لچک تھی اور یہ کہ عربوں کی نسبت ایران میں نفوذ مطلق خداوندی کا اجتماعی شعور زیادہ پختہ تھا۔ بہرحال جو بھی وجہ ہو مثنوی کو قرآن در زبان پہلوی کی حیثیت حاصل ہے۔ فارسی ادب نے اور عالم اسلام کے منطقہ مشرقی کی اسلامی ثقافت

Marfat.com

نے تصوف سے جو فیض حاصل کیا ہے' یہ اس کی حیرت انگیز مثال ہے۔

دنیائے عرب کے اپنے صوفی ہوئے ہیں۔ ان کی شاعری کو بھی بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ عربی میں ایک قدیم شعری صنف موشحہ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اس میں عربی قصیدے کی نسبت زیادہ لچک ہے۔ شوشتری (متوفی ۱۲۶۹ء) نے اس صنف کو اپنے اظہار کے لیے برتا اور وہ شاعری کی کہ آج تک زبانوں پر رواں ہے۔ عرب کے صوفی شعرا میں سے سب سے بڑھ کر مقام تو شاید ابن الفرید (متوفی ۱۲۳۵ء) کا ہے۔ اس شاعر کا تعلق مصر سے ہے۔ اس کے دیوان میں خمریۃ اور نظم السلوک جیسی منظومات شامل ہیں جو آج بھی حلقہ زہاد میں ترنم کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں۔ لیکن اسی کا ایک ہمعصر ہے البوصیری (متوفی ۱۲۹۶ء)' وہ بھی مصری ہے اور اس مشہور نظم کا مصنف ہے جسے قصیدہ بردہ کہتے ہیں۔ اس میں رسول اللہؐ کی حیات طیبہ کا تذکرہ ہے۔ یہ قصیدہ سب پر بازی لے گیا۔ جو شہرت و مقبولیت اسے حاصل ہوئی وہ عربی کی کسی اور شعری تصنیف کو حاصل نہیں ہوئی۔ ہر برس میلاد النبی کے موقع پر قصیدہ بردہ مسجدوں' زاویوں اور مجلسوں محفلوں میں پڑھا جاتا ہے۔ شروع ہی سے اسے تقدس کا درجہ حاصل چلا آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس قصیدے کو اگر صحیح طور پر پڑھا جائے تو اس کے معجزنما اثرات ہوتے ہیں' بیماروں کو شفا ہوتی ہے' مشکلیں دور ہو جاتی ہیں اور اسی قسم کے بہت سے فوائد ہوتے ہیں۔ اس کے پڑھنے کا ایک خاص انداز وضع ہو گیا ہے۔ کچھ اس طور سے پڑھی جاتی ہے جیسے یہ اپنی جگہ ایک عبادت ہو۔ اس کی بے شمار شرحیں اور تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ کم و بیش قرآن ہی کی طرح اس کی تلاوت ہوتی ہے بلکہ اسے گھول کر پیا بھی جاتا ہے۔ اس قصیدے کا کہنے والا شاعر ایک صوفی تھا۔ اس کے اس قصیدے میں حیات رسولؐ کو ایک شاعرانہ رنگ میں اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اس میں تصوف کا رنگ بھی شامل ہو گیا ہے۔ گویا اس قصیدے کا ایک تدریسی پہلو بھی

Marfat.com

ہے۔ وہ رسولؐ کی زندگی کا صرف شعری بیان نہیں ہے‘ بلکہ رسولؐ کو بطور اسم متصوفانہ زاویے سے بھی پیش کیا گیا ہے۔

مغرب اور اسلامی فن

جس شخص کی ذہنی تربیت مغرب کے فنون لطیفہ کے حوالے سے ہوئی ہے‘ یعنی اس روایت کے حوالے سے جو یونان اور روما کے زمانوں سے چل کر عصر حاضر تک آتی ہے‘ اسے اسلام کے روایتی فنون کو دیکھ کر بالعموم بہت پریشانی ہوتی ہے۔ مجسمہ سازی‘ مصوری‘ نقش کشی‘ تعمیرات‘ جیسے فنون نے مغرب میں نہ صرف مختلف عہد دیکھے ہیں‘ بلکہ تصورات کے اعتبار سے بھی انھیں مختلف مراحل سے گزرنا پڑا ہے۔ مغربی یورپ اور بازنطینی سلطنت دونوں کا تہذیبی نقشہ اس طرح ہے کہ یونانی و رومی دنیا کافرانہ رنگ کی حامل ہے اور ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب عیسائی رنگ رکھتی ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک تہذیبی خلیج ہے۔ روایتی عیسائی تہذیب نے مغرب میں سلطنت روما کے زوال کے بعد آغاز کیا اور عہد جدید کے ظہور تک اس کا عروج رہا۔ یوں اس کی عمر کم و بیش ایک ہزار سال ٹھہرتی ہے۔ عہد جدید کی اپنی ایک ثقافت ہے جو سیکولر رنگ رکھتی ہے۔ اس ثقافت کی بنیاد جدید صنعتی تہذیب پر ہے‘ لہٰذا اس کے اپنے فنون لطیفہ ہیں۔ ان فنون لطیفہ میں اسالیب کی ایک رنگا رنگی نظر آئے گی‘ ایک افراط کا احساس ہو گا۔ پھر اس کی اپنی ادبی اصناف ہیں۔ تھوڑا عرصہ پہلے جب روایتی عیسائی تہذیب کا اختتام ہوا اور عہد جدید پروان چڑھا تو مغربی دنیا میں ایک اسلوب کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرا‘ مختصر یہ کہ بڑی تیزی سے اسلوبیاتی تبدیلیاں ہوئیں اور پھر مختلف فنون میں انفرادیت کا چکر چلا۔ اس فضا میں پرورش پانے والے ذہن کو یہ سمجھنے میں بہت دقت پیش آتی ہے کہ اسلام کی جمالیاتی ہیئتیں صدیوں سے ایک ہی وضع پر

Marfat.com

کیوں چلی آ رہی ہیں اور فنکار کا اپنا کوئی انفرادی رنگ کیوں نہیں ہوتا۔

اہل مغرب تو مختلف تصویری فنون کے ایک لمبے عرصے سے عادی چلے آ رہے ہیں۔ مصوری، مجسمہ سازی، نقش کشی جیسے فنون سے وہ کتنے مانوس ہیں۔ یہ دیکھ کر وہ بہت چکراتے ہیں کہ اسلام میں یہ فنون ہیں ہی نہیں۔ سایہ رکھنے والی زندہ مخلوقات کی تصویر بنانا کیوں منع ہے، یہ نظریہ جب انھیں معلوم ہو جاتا ہے تو اس کے بعد بھی اسلامی فنون کے غیر شخصی آرائشی رنگ سے وہ مانوس نہیں ہو پاتے۔ اسے قبول کرنے میں انھیں نفسیاتی دقت پیش آتی ہے۔ مغرب میں عظیم آرٹ تصویری فنون سے عبارت رہا ہے، مثلاً "ایتھنز کے مجسّمے، ریمبراں کی تصویریں، یا وہ تعمیرات کے نمونے جن کے لوازم میں دیواری تصویریں اور مجسّمے شامل ہوتے ہیں۔ اس طرح کے فن کی نفسیاتی اور جمالیاتی پہلوؤں سے تفہیم مغرب میں بہت عام ہے۔ اس تفہیم میں انفرادی ردعمل یا انفرادی ذہنی کیفیات پر بہت زور ہوتا ہے۔ اس قسم کی خوبیاں رکھنے والے فن سے شناسائی کے بعد اگر کوئی شخص اسلام کے غیر تصویری غیر انفرادی فن کی طرف آتا ہے تو احتمال یہ رہتا ہے کہ وہ اسے معمولی قسم کا آرائشی فن گردانے گا، ایسا فن جس میں کوئی گہرائی نہیں ہے بلکہ کوئی نفس مضمون بھی نہیں ہے، بس اقلیدسی نمونوں اور نقش و نگار سے خالی جگہ کو پر کیا گیا ہے۔

اصل میں اسلامی فن میں گہرائی اس حساب سے پیدا ہوتی ہے جس حساب سے اس کی تعمیرات، موسیقی، ادب یا کسی اور فن میں وحدت الٰہیہ کے مختلف پہلو عکس پذیر ہوتے ہیں، اس کی حکمت و دانائی کا پہلو، اس کی قوت و شوکت کا پہلو، اس کے انبساط کا پہلو، یا ان سب کی یکجائی کا رنگ، لہٰذا اسلامی فنون میں گہرائی کسی انسانیاتی یا تصویری رنگ کے واسطے سے پیدا نہیں ہوتی۔ سب جانتے ہیں کہ مصوری اور مجسمہ سازی، یہ دونوں فن گہرائی سے عاری بھی ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایسے تمام فنون زوال آدم کے تدریجی مراحل کا

Marfat.com

اعادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ اور آخر میں ان کی یہ صورت ہوتی ہے کہ بس ہیئت ہی ہیئت رہ جاتی ہے' کوئی روحانی مضمون نظر نہیں آتا۔

یوں اسلامی تاریخ میں ایسے شاعر' ماہرین تعمیرات' خوش نویس' اور مصغر شبیہوں کے استاد بھی نظر آئیں گے' جنھوں نے انفرادی حیثیت میں بہت نام پیدا کیا لیکن اسلام کی تاریخ فن میں انفرادیت پرستی کو کبھی سر نہیں چڑھایا گیا۔ اس کی سیدھی سادھی وجہ ہے کہ سنت رسولؐ تو انفرادیت پرستی کی ہر صورت کو مٹانا چاہتی تھی۔ اگرچہ یہودی نصرانی روایت کی طرح اسلام بھی اس کا قائل ہے کہ انسان کو اللہ کی صورت پر ڈھالا گیا ہے لیکن اس سے وہ نرگسی میلانات کبھی پیدا نہیں ہوتے جنھیں انفرادیت پرستی جنم دیتی ہے۔ جسے خالق کی صورت پر ڈھالا گیا ہے وہ زوال کردہ انسانی فطرت نہیں بلکہ قدیمی جنتی انسان ہے۔ جس حد تک کوئی فنکار مصور یا ماہر تعمیرات یا شاعر یا مجسمہ ساز غفلت کے پردے ہٹا کر اس قدیمی جنتی انسان کی شکل کو نئے سرے سے دریافت کر سکتا ہے' اس حد تک اس کے فن میں بلکہ اس کی پوری ذات میں وحدت الہیہ کے اوصاف کا عکس نظر آئے گا۔ انفرادیت پرستی کا تصور اس بات کو فراموش کر دیتا ہے کہ انفرادیت کوئی ایسی کرامات نہیں ہے کہ کسی شخص کی خداداد صلاحیتوں یا امتیازی اوصاف پر کوئی اضافہ نہ کر سکے۔ جس طرح انفرادیت پرستی کسی صاحب استغراق کے باطن میں پوری روحانیت کو جامد کر سکتی ہے اسی طرح فن میں یہی انفرادیت پرستی فنکار اور اس کے شہ پارے میں حسن کا بلکہ صداقت کا بھی گلا گھونٹ سکتی ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ اسلامی فنون میں کسی نابغہ روزگار کی گنجائش ہی نہ ہو لیکن اس کی نمود فنی روایت کی حدود میں ہوتی تھی۔ ترک ماہر تعمیرات سنان (متوفی ۱۵۸۷ء) جو قسطنطنیہ کی مسجد سلیمان اور دوسری دسیوں مسجدوں اور عمارتوں کا معمار ہے' بڑا سچا فنکار تھا۔ لیکن اس کے فن کے جو ضابطے تھے ان

Marfat.com

کی سخت پابندی کرتا تھا۔ اس کے باوجود اس نے فن کو ایک نئی آگہی عطا کی۔ اسی طرح ایرانی مصوری کا استاد بہزاد (متوفی ۱۵۱۴ء) تھا جس نے تصغیری مصوری کو ایک نئی زندگی بخشی۔ اسے ایک ایسی فنی روایت نے جنم دیا تھا جو ایک لمبے عرصے سے قائم و مستحکم چلی آ رہی تھی۔ جس طرح عظیم المرتبت صوفی دانا اپنی روایت کے بنے بنائے سانچوں کو منہدم نہیں کرتے، بلکہ انھیں ایک نیا زاویہ ایک نئی زندگی عطا کر دیتے ہیں، بس اسی طرح اسلامی تہذیب کے کلیدی فنکاروں نے اپنی خطاطی میں، ظروف سازی میں، مجلّا مخطوطوں میں، موسیقی میں، چوب کاری میں، تعمیرات میں، شاعری میں، گانے بجانے میں اور کتنے ہی دوسرے فنون میں جو اسلام کے تابناک عہد گذشتہ میں فروغ پذیر تھے، ایک نئی توانائی اور ایک نئی وسعت پیدا کی۔

افسوس کہ وہ تابناکی اب اسلامی دنیا میں کہیں نظر نہیں آتی۔ تاہم اسلامی دنیا میں روایتی ثقافت کا زوال یکساں نہیں ہے۔ بعض علاقوں میں روایتی فنون اور ہنر بالکل معدوم ہو چکے ہیں اور بعض علاقوں میں کسی حد تک باقی بچ رہے ہیں۔ بہرحال عمومی میلان جدید مغربی فنون کی قبولیت کا ہے۔ ایسے میں یہ دیکھ کر بہت حوصلہ ہوتا ہے کہ بعض مسلمان حکومتیں کم از کم چند ایک روایتی فنون کے تحفظ کے لیے سرگرمی سے کوششیں کر رہی ہیں۔ بے شک اسلام کی پرانی تہذیب میں ایسے سینکڑوں فنون اور ہنر موجود تھے اور ان کے ماہروں نے ایک ایسا جمالیاتی چوکھٹا قائم کر دیا تھا جو اسلام کی تعلیمات سے ہم آہنگ تھا۔ یہ چوکھٹا خاصی حد تک معدوم ہو چکا ہے۔ بس اسلام کے فن اور تعمیرات میں سے تھوڑا بہت اس طرح بچا لینے کی کوشش کہ وہ ایک زندہ قوت کی حیثیت رکھے، مستحسن ہے۔ دینی ثقافت پر اس کے مثبت اثرات مرتب ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ جہاں تہاں قدیم کے آثار و باقیات موجود ہیں جو اسلامی تہذیب کی عظمت رفتہ کے گواہ ہیں۔ یہ آثار و باقیات بنفسہ دین کے روحانی

Marfat.com

مافیہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ لیکن مسلمان یہ تو نہیں کر سکتے کہ بس قدیم کے ان کھنڈروں کو جو پچھلی نسلوں سے یادگار ہیں، اپنے دین کا سہارا سمجھ بیٹھیں اور جدید مغرب کے فنی انتشار کو اپنی زندگی کے ہر شعبے میں راہ دے دیں۔ یہ تو ثقافتی خودکشی ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ اس جمالیاتی شعبے میں راہ کے انتخاب کا مسئلہ درپیش ہے جس سے اغماض نہیں برتنا چاہیے۔ اگر کوئی شخص ایک مسجد اس انداز سے تعمیر کرتا ہے کہ وہ خلائی جہاز نظر آتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے طے کر لیا ہے کہ وہ مسجد کو روایتی طرز پر تعمیر نہیں کرے گا۔ اسی منطق کا اطلاق اس صورت میں بھی ہوتا ہے جہاں بعض مسلمانوں کی ذہنی ساخت میں مغرب کا نظریاتی عمل دخل نظر آتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ایک شخص نے مسلمان مارکسی یا مسلمان وجودیت پرست بننا اس وجہ سے قبول کیا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح یہ طے کر چکا ہے کہ دین کی روایتی تعلیمات اسے منظور نہیں ہیں۔ پس آج کل جو یہ کوششیں ہو رہی ہیں کہ اسلام کے فنی ورثے کو تھوڑا بہت بچا لیا جائے تو وہ اس آگاہی کی ترجمان ہیں کہ ذہنی و فکری اور فنی و تعمیراتی دونوں شعبوں میں ابھی انتخاب کی راہ کھلی ہے۔ دنیائے اسلام میں جو خوفناک جمالیاتی زوال آیا ہوا ہے اس کے پیش نظر تو یہ کوششیں بہت کمتر درجے کی نظر آتی ہیں۔ تاہم یہ صحیح سمت میں مضبوط قدم ہیں۔

Marfat.com

موجودہ عالم اسلام

کھوکھلے ثقافتی ستون

اسلامی تہذیب نے ایک ہزار سال سے کچھ اوپر ہی کی عمر پائی۔ یہ مدت پوری کرنے کے بعد موجودہ صدی میں اس نے آخری سانس لیا۔ یہ تہذیب ایک روایتی دنیا تھی جس کی بنیاد وحی پر تھی۔ ہندو' چینی' عیسوی' جاپانی بلکہ انسانی تاریخ کی قدیم متروک ثقافتوں کی بھی یہی صورت تھی۔ ان کی نشو و نما بھی کسی آسمانی پیغام ہی کے حوالے سے ہوئی تھی۔ یہ سب تہذیبیں بھی اسی زمانے میں اپنے انجام کو پہنچیں۔ عمومی انداز میں دیکھئے تو اب روئے ارض پر کہیں کوئی روایتی تہذیب اپنی سالم شکل میں موجود نہیں ہے۔

ہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے بعض ثقافتیں جن میں اسلامی ثقافت بھی شامل ہے' کسی نہ کسی شکل میں انیسویں صدی میں زندہ تھیں۔ انھیں روگ ضرور لگ چکا تھا لیکن اس معاملے میں سب کی حیثیت مساوی نہیں تھی۔ جاپان کی شنتو بدھ تہذیب کی مثال لیجئے۔ یہ تہذیب اچھی خاصی کامیابی کے ساتھ اپنے طور حیات کے ساتھ پھل پھول رہی تھی۔ تبتی تہذیب بلکہ کچھ اور ایسی ثقافتوں کے بارے میں بھی یہ بات کہی جا سکتی ہے جو کسی قدر الگ تھلگ رہ کر پروان چڑھ رہی تھیں لیکن یہ مغرب کی آمد سے پہلے کی بات ہے۔ بعض ثقافتیں نئی دنیا کی آمد سے پہلے ہی زوال پذیر تھیں اور اس آمد نے اس زوال کے عمل کو اور تیز کر دیا۔ بعض ثقافتوں کی روحانی تجدید ہونے لگی تھی'

Marfat.com

اس آمد نے اس عمل کو بھی روک دیا، مثلاً" انیسویں صدی کے نصف اول میں مشرقی افریقہ میں تصوف کا بہت زور شور تھا۔ الجزائر اور ملحقہ علاقوں میں فرانسیسی نو آبادیاتی عمل اسے تباہ کرنے میں کامیاب نہ ہوا مگر اس نے اس کا زور یقیناً کم کر دیا۔

پہلی عالمی جنگ جدید تاریخ میں ایک عظیم حد فاصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس جنگ کے ختم ہوتے ہوتے اسلامی تہذیب کی روشنی ماند پڑ چکی تھی۔ پوری دنیا میں جہاں جہاں اس کے چراغ روشن تھے، اب ٹمٹما رہے تھے اور بجھنے کو تھے۔ کچھ چراغ جلدی ہی بجھ گئے، مثلاً" مشرق قریب میں۔ کچھ چراغ ذرا دیر تک ٹمٹماتے رہے، مثلاً" مراکش اور افغانستان میں۔ لیکن جب دوسری عالمی جنگ ختم ہوئی ہے اور یہ جنگ جدید تہذیب کی تاریخ میں دوسری بڑی حد فاصل ہے تو اس وقت دنیا کے کسی گوشے میں اسلامی تہذیب باقی نہیں تھی۔ کوئی دوسری روایتی تہذیب بھی سلامت نہیں تھی۔ وہ سب کی سب مٹ چکی تھیں۔ تبت کی بدھ ثقافت کو چینی کمیونسٹوں نے یوں سمجھئے کہ راتوں رات صفحہ ہستی سے مٹا ڈالا۔

جب بیسویں صدی شروع ہوئی ہے اور جدید مغربی تہذیب کے اثرات مشرقی ثقافتوں پر جن میں اسلام بھی شامل ہے، ظاہر ہوئے ہیں تو بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مختلف مذاہب رفتہ رفتہ منظر سے غائب ہو جائیں گے۔ ان کی جگہ ایک وسیع سیکولر تہذیب جنم لے گی جو مشرق و مغرب دونوں پر چھا جائے گی۔ مثلاً" جب اسلامی معاشرے نے مغربی رنگ پکڑا تو یہ سمجھا گیا کہ یہ اسلام کے انجام کا حرف آغاز ہے، یعنی اسلام رفتہ رفتہ معدوم ہو جائے گا۔ لیکن ہوا یہ کہ جدید مغربی تہذیب نے بچی کھچی روایتی ثقافتوں کو پامال تو ضرور کر ڈالا اور ایک قسم کی بین الاقوامی سیکولر دنیا کو بھی جنم دے ڈالا جسے وحی سے کوئی تعلق خاطر نہیں ہے بلکہ جو اس تصور سے عناد رکھتی ہے۔ لیکن یہ

Marfat.com

سیکولر دنیا اسلام سمیت مشرق کے کسی مذہب کو ختم نہیں کر سکی۔ جدید مغرب نے ہزاروں حیلوں طریقوں سے ان مذاہب کو ان کے تہذیبی سہاروں سے ضرور محروم کر دیا ہے لیکن وہ خلقت کو ان کے مذاہب سے محروم کرنے میں کامیاب نہیں ہو پایا۔ اسلام اب تہذیب کے طور پر تو باقی نہیں ہے لیکن اسلام ایک مذہب کے طور پر ہنوز زندہ ہے۔

کیا یہ مذاہب عہد گذشتہ کی عیسائیت کی طرح کسی تہذیبی چوکھٹے کے بغیر لمبے عرصے تک قائم و باقی رہ سکتے ہیں اور اپنے روایتی خصائص کو برقرار رکھ سکتے ہیں' یہ ایک الگ سوال ہے۔ جدید سیکولر تہذیب کے عروج کے ساتھ ہی عیسائی تہذیب آہستہ آہستہ معدوم ہو گئی۔ اس سیکولر تہذیب نے روایتی اداروں کو تباہ و برباد کر ڈالا۔ یورپ کی بادشاہتیں' دستکاریاں' گلڈ' عیسائیت کے معاشرتی مظاہر' غرض سارے ہی روایتی ادارے اس کی بھینٹ چڑھ گئے لیکن یہ تہذیب عیسائیت کو بطور مذہب کے ختم نہیں کر سکی۔ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جدید سیکولر پرست دنیا عیسائیت کو جیتا چھوڑ دے گی۔ ہمہ گیریت اس تہذیب کے بنیادی مفروضوں اور طریق کار کا حصہ ہے۔ وہ آہستہ آہستہ عیسائی مذہب کی ظاہری شکل ہی کو نہیں بلکہ اندر سے بھی اسے چاٹ جائے گی۔ یہ عمل شروع ہو بھی چکا ہے بلکہ اچھے خاصے مراحل طے ہو چکے ہیں۔

اگر حالات یہ ہیں تو پھر اس خوش فہمی میں نہیں رہنا چاہیے کہ اسلامی تہذیب ہی فنا ہوئی ہے' دین تو باقی ہے' سو وہ باقی رہے گا۔ بات یوں نہیں ہے بلکہ اس کی الٹ ہے۔ مذہب کا ثقافتی ڈھانچا اکھاڑ پھینکا جائے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی سپاہی کے ہتھیار رکھوا لیے جائیں۔ تلوار پاس نہ ہو تو سپاہی بے دست و پا ہے۔ ایک مذہب سے اگر اس کی روایتی ثقافت چھین لی جائے تو فکر و دانش کے اعتبار سے' روحانی اعتبار سے' سیاسی اعتبار سے' فن کے اعتبار سے' غرض کسی بھی اعتبار سے وہ زیادہ دیر قائم نہیں رہ سکتا۔ رفتہ رفتہ بطور مذہب کے

Marfat.com

باقی رہنے کا اس کا جواز ہی ختم ہو جاتا ہے۔ قدیم مذہبی روایتوں کے ساتھ پہلے تو اصل میں یہی واردات گذری تھی۔ بت پرستی کی سطح پر تو وہ بعد میں آئیں۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا ان مذہبی ثقافتوں کی ماورائی صفات زائل ہوتی چلی گئیں۔ آخر میں کیا بابل اور کیا یونان و مصر و روما سب جگہ بت پرستی کی شکل میں ایک ثقافتی خول باقی رہ گیا۔ انہی خولوں کے آثار بحیرہ رومی علاقوں میں جا بجا نظر آتے ہیں۔

اسلامی تہذیب کا ارتقا

ابتدا میں اسلام کو کسی طرح کا تہذیبی سہارا حاصل نہیں تھا' ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ شمالی عرب کی اپنی صحرائی صعوبتیں تھیں اور ایک خانہ بدوش قسم کی ثقافت تھی۔ جنوب میں یمن کے علاقے میں ایک طرح کی شہری ثقافت ضرور تھی' ایک دو رنگی قسم کی تہذیب جس نے مشرق قریب کی مختلف بت پرست تہذیبوں سے فیض حاصل کیا تھا۔ لیکن جس وقت شمال کی بدوی دنیا میں اس نئے دین کا ظہور ہوا اس وقت اس تہذیب کی کوئی اہمیت باقی نہیں تھی۔ اور پھر یوں بھی شاد آباد زندگی کا طور تھا۔ صحرا میں عرب جس طرح کی خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے وہ اس کی الٹ تھی۔ اسلام جب عرب کی حدود سے نکل کر باہر پھیل گیا اس وقت بھی شروع کے اموی خلفا نے یہ اہتمام کر رکھا تھا کہ صحرا سے ان کا رشتہ برقرار رہے۔ اپنے لشکروں کو وہ ان امصار میں رکھتے تھے جو غیر عرب آبادیوں سے قدرے الگ تھلگ ہوتے تھے۔ لیکن جب بازنطینی اور ایرانی تہذیبوں پر جزوی یا کلی طور پر غلبہ حاصل ہو گیا تو بدوؤں کی اسلامی عربی ثقافت نے تیزی سے ان قدیم شہری گروہوں کے عناصر کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیا۔ آٹھویں صدی میں خاندان امیہ کا دور ختم ہوا ہے تو اس وقت مستقبل کی اسلامی

Marfat.com

ہوئی صاف نظر آ رہی تھی' اس کے بنیادی خدوخال واضح ہونے لگے تھے۔

گذرے زمانے کی دوسری روایتی تہذیبوں کی طرح اسلامی ثقافت نے بھی انتخاب احسن یا خذ ما صفا کے اصول کو اپنایا ہوا تھا۔ مگر اسلام کا اصول انتخاب احسن توحید کے بنیادی تصور کے تابع تھا' اور اسی وجہ سے ثقافتی استفادے اور قبولیت کا یہ عمل مانگے تانگے کے انمل بے جوڑ اجزا و عناصر کا ملغوبہ بننے سے بچ گیا۔ عرب جاہلیت یا بت پرستی کی تہہ میں تطبیق عقائد یعنی توفیقیت کا اصول کارفرما تھا۔ یوں لگتا ہے کہ صحراؤں میں گھومتے پھرتے عربوں نے اس عالم آوارگی میں ان قدیم جاہلی مذاہب کی باقیات کو دامن میں سمیٹ لیا جن میں اب کوئی روحانی مغز باقی نہیں رہ گیا تھا۔ بس طلسم و سحران کا اثاثہ تھا جس کا اسلام نے استیصال کر دیا۔ نئے دین کا اصول توحید تھا' اور توحید کی طرف سے اس دین کو یہ رعایت ملی ہوئی تھی کہ بے شک وہ رنگ رنگ کے ثقافتی اجزا و عناصر کو اپنے اندر سمو لے' بس اپنے بنیادی روحانی تناظر کو برقرار رکھے۔ اسلام نے اس بنیادی روحانی تناظر کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ جو ثقافتی سرمایہ دوسری تہذیبوں سے درآمد کیا تھا' اس میں اسے سمو دیا۔ گویا اس سودے میں باہر سے آئے ہوئے مال پر اسلام کی مہر لگ گئی۔ شروع میں تو جذب و قبول کا عمل کچھ ادھورا سا نظر آتا ہے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ دینی روح نے اپنا جادو جگایا۔ اس کی مثال مسجد دمشق ہے جس کی تعمیر خلیفہ ولید نے ۷۰۵ء میں شروع کی تھی۔ وہ ان ابتدائی مسجدوں میں سے ہے جن میں کلاسیکی رنگ کی تعمیرات کے ایسے بہت سے اجزا و عناصر نظر آتے ہیں جو آگے چل کر تعمیرات میں عام ہوئے۔ اس مسجد میں پچی کاری کا ایسا کام ہے جس میں شبیہ اور تصویر کا عمل دخل نہیں ہے اگرچہ درخت' دریا' سمندر اور عمارات کی نقش کشی واقعیت نگاری کے رنگ میں کی گئی ہے۔ بس کچھ گنبد سحری کی سی صورت ہے جس پر واقعیت نگاری کے اسلوب میں پھول پتیاں بنی ہوئی

Marfat.com

ہیں۔ اس گنبد کی تعمیر کا آغاز ۶۸۷ء میں خلیفہ عبدالملک نے کیا تھا۔ پچی کاری کے ان نمونوں کا غیر تصویری ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ احادیث میں جو ذی روح کی تصویر بنانے کی ممانعت کی گئی ہے اس کا کتنا اثر تھا' لیکن واقعیت نگاری کا اسلوب ان آرائشی فنون میں زیادہ کامیاب نہیں رہا۔ چنانچہ اسلامی آرٹ کے ارتقائی مراحل میں یہ اسلوب دکھائی نہیں دیتا۔

آٹھویں صدی میں اسلام کی روایتی ثقافت کی تعمیر و تشکیل کے بعد خلافت عباسیہ کے پروان چڑھنے کے ساتھ ساتھ سارے دینی اور تہذیبی امور نکھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ دین کی تعلیمات میں ظاہری اور باطنی دونوں صورتوں میں زیادہ وضاحت آ چلی ہے۔ فقہی مکاتب سے لے کر احادیث رسولؐ تک سب سلسلوں کے قوانین مدون ہو چکے ہیں۔ اور اب اسلام کی تہذیب ایک پوری دنیا ہے جس کے اپنے فنون ہیں' اپنا فن تعمیر ہے' اپنے معاشرتی سیاسی ڈھانچے ہیں۔ یہ تہذیب ایک زندہ روایت کے طور پر ہزار سال سے اوپر کی عمر پائے گی' ایسی زندہ روایت جو دنیا بھر کے کروڑوں انسانوں کی زندگیوں پر محیط ہوگی۔ ان صدیوں میں یہ تہذیب زوال و عروج کے مراحل سے بھی گزرے گی۔ اس کی علاقائی ثقافتیں مثلاً" ماوراء النہر کی سامانی ثقافت' شمالی افریقہ اور ہسپانیہ کے موحدین کی ثقافت' مشرق قریب کی سلجوقی ثقافت' یہ سب فنون کی دنیا میں اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں اپنی بہار دکھائیں گی اور پھر رفتہ رفتہ مرجھا جائیں گی۔ آگے چل کر پندرھویں سے سترھویں صدی تک کی مدت میں سلطنت عثمانیہ نے' ایران کے صفویوں نے' اور ہندوستان کے مغلوں نے ثقافتی شعبے میں وہ کمالات دکھائے جو اسلامی تاریخ کے ایسے کارنامے ہیں کہ فنون کے میدان میں بلکہ علوم اور فلسفہ کے میدانوں میں بھی بہترین کے زمرے میں آتے ہیں۔

اس پورے ہزار سالہ دور میں اسلامی شریعت کو نقطہ اتحاد کی حیثیت

Marfat.com

حاصل رہی۔ آٹھویں اور نویں صدیوں میں مختلف فقہی مذاہب نے اس کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم کیں' اور اس کے بعد سے نامور فقہا نے اس پر نظر رکھنی شروع کر دی کہ کیونکر اسے فروغ دیا جاتا ہے' کیسے اس کا اطلاق کیا جاتا ہے' کس طرح زوال کے زمانوں کے بعد اس کی بحالی ہوتی ہے' اور کس انداز سے اس کے طلبا اور اساتذہ تیار کیے جاتے ہیں۔ اسلامی تاریخ کے شاید کسی بھی دور میں شریعت پورے طور پر نافذ نہیں ہوئی' اس کی حیثیت بس ایک نصب العین کی رہی ہے۔ حقیقت کا جامہ اس نے شاید ہی کبھی پہنا ہو۔ خود آنحضرتؐ کے زمانے میں عرب قبائل کے پرانے مروجہ قوانین کو ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ جب ہر جگہ اسلام کا غلبہ ہو گیا تو اس کے بعد بھی اسی طرح کی رعایات روا رکھی گئیں' مثلاً" بربروں کے اپنے پرانے قوانین کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ اس کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ شریعت نے قانون کی شکل بیشک اختیار نہ کی ہو مگر اس کی روح ضرور کارفرما رہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے آئین و قوانین میں اس طرح کی ترمیم و تنسیخ کی گئی کہ اسلام کے غالب رویوں کے ساتھ ان کی مطابقت پیدا ہو گئی۔ بڑے فقہا کو سلطنت کے فیصلوں میں بہت دخل حاصل ہوتا تھا' مثلاً" سلطنت عثمانیہ کے زمانے میں مفتیان اعظم کو خلافت کے فیصلوں میں بہت دخل حاصل تھا اور اس دخل کے استعمال میں انھوں نے کبھی تامل نہیں کیا۔ اگرچہ عام چلن یہ تھا کہ فقہ کا اطلاق تو راعی اور رعایا سبھی پر ہوتا تھا لیکن احتیاط یہ برتی جاتی تھی کہ اسلامی مملکت کے عدالتی اور انتظامی اختیارات کسی ایک فرد یا ادارے میں مرکوز نہ ہوں۔ حاکم کے لیے پوری گنجائش ہوتی تھی کہ وہ ایک حاکم کے طور پر اپنا حکم چلا سکے۔ اسی کے ساتھ علما و مفتیان کے لیے بھی یہ گنجائش رہتی تھی کہ وہ عامتہ الناس کے حلقے میں اپنے فرائض انجام دے سکیں۔ بنی امیہ کے زمانے سے اس قسم کی خاموش سی مفاہمت چلی آ رہی تھی۔ ہاں پہلے چار خلفا کو یہ استثنا حاصل تھا کہ ان کے پاس اسی طرح انتظامی اور

Marfat.com

عدالتی دونوں قسم کے اختیارات تھے جس طرح رسول اللہؐ کو یہ دونوں قسم کے اختیارات حاصل تھے کہ آپؐ تو یوں سمجھئے کہ آسمانی پروانے کے تحت حکومت کے فرائض انجام دے رہے تھے' اور پہلے چار خلفا کو جو اس قسم کا استثنا حاصل تھا وہ بھی اسی وجہ سے تھا کہ یہ بزرگ رسول اللہؐ کے خاص الخاص اصحاب کا مرتبہ رکھتے تھے۔

مگر ضابطہ پرستی تو فقہ کی طینت میں ہے' بلکہ اسلام کے پورے ظاہر کی طینت میں ہے۔ سو یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ضابطہ پرستی کا غلبہ ہو گیا۔ فقہ کی جو لمبی چوڑی تشریحات کی گئیں' اس کی مثالیں دوسرے شعبوں میں عہد مملوک کے مصر میں دیکھنے میں آئیں۔ مثلاً" اس زمانے میں بنی ہوئی مسجدوں کو دیکھئے جو تزئین و آرائش سے لدی پھندی نظر آتی ہیں۔ سیوطی (متوفی ۱۵۰۵ء) کی طرح کے قدامت پسند فضلا کو دیکھئے۔ حد سے زیادہ آراستہ و پیراستہ قرآن کے نسخوں کو دیکھئے۔ الشعرانی (متوفی ۱۵۶۵ء) کے تصوف کو دیکھئے جو دفاعی نوعیت کا ہے بلکہ بسا اوقات معذرتی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ ایک روگ ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی کی رگیں خشک اور کرخت ہو جاتی ہیں۔ اسلامی دنیا کے بعض اعضا بھی کچھ اسی طرح کے روگ کا شکار ہو گئے تھے۔ یہاں یہ روگ روحانی قسم کا تھا۔

ویسے اسلامی دنیا کے باقی اعضا کی روحانی توانائی برقرار تھی۔ لیکن مولائے اسماعیل (۱۶۷۲-۱۷۲۷ء) کے زمانے میں جو شروع کے علوی سلاطین میں سب سے زیادہ طاقتور تھا' ہم یہ پہچان سکتے ہیں کہ المغرب کا قدیمی فن اب اپنے ارتقا کی آخری منزل میں ہے۔ خوش قسمتی سے قدامت کا یہ رنگ اس عہد کے تصوف میں بھی ابھی تک موجود تھا۔ اٹھارھویں صدی کے عثمانی عہد کے فنون میں خاص طور پر اس کی تعمیرات کے بعض خواص میں ہم آنے والی ثقافتی تباہی کے آثار شناخت کر سکتے ہیں' اگرچہ یہ عمل بہت لمبا اور سست رو تھا۔ عمومی طور پر یوں سمجھئے کہ اٹھارھویں صدی سے دو طاقتوں کے دباؤ کے

Marfat.com

تحت شریعت کے اجتماعی اور عوامی پہلوؤں میں انتشار کا عمل شروع ہو گیا تھا۔ ایک دباؤ تو اس کا اپنا تھا کہ وہ اپنے ہی بوجھ اور دھند تلے دب گئی تھی اور اندر سے بکھر چلی تھی۔ دوسری طاقت ان قانونی ضابطوں سے عبارت تھی جو مغربی سامراج کے ساتھ ساتھ آئے تھے اور جدید سیکولر تہذیب کے تباہ کن اثرات میں شامل تھے۔ انھوں نے شریعت پر کاری ضرب لگائی۔ اسلام کی پہلی دو صدیوں میں تو شریعت کا قیام عمل میں آ رہا تھا' اس کی ایک شکل بن رہی تھی۔ گویا یہ تشکیلی دور ہے جس کا دور دورہ کم و بیش ایک ہزار سال تک رہا۔ بعد کی دو صدیاں انتشار کا دور ہیں۔ کم از کم امت کی اجتماعی زندگی کی حد تک یہ انتشار کا زمانہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک عدم توازن پیدا ہو گیا اور اس عدم توازن سے روایتی اسلامی تہذیب کے زوال کے عمل کو تقویت ملی۔ شریعت کی پشت پناہی کے بغیر یہ تہذیب جدید مغرب کے تھپیڑوں کو زیادہ عرصے تک نہیں سہار سکتی تھی۔

مغرب کی آمد

جدید مغربی تہذیب سیکولر نظریات کی مالا جپتی ہوئی ایک سامراجی طاقت کے طور پر دنیائے اسلام میں داخل ہوئی۔ سیکولر نظریات نے ہی اس تہذیب کو متحرک کیا تھا اور وہ تہذیب کے لفظ کی تہ میں پوشیدہ تھے۔ یہی وہ لفظ ہے جو یورپ کے مرد و زن پر کلیسا کے اثر و نفوذ کے خاتمے کا باعث بنا۔ یہ صحیح ہے کہ انگلستان' فرانس' ہالینڈ' روس' سپین اور پرتگال کے نو آبادیاتی نظاموں سے عیسائیوں کی مشنری سرگرمیوں کو بہت تقویت ملی۔ جدید مغرب کے ظہور سے پہلے کی صورت تو یہ ہے کہ پندرھویں صدی سے یورپ کی عیسائی طاقتوں نے دنیا کو اس نیت سے کھوندنا شروع کیا کہ اسے اپنی کسی نہ کسی سلطنت کے زیر نگیں کیا جائے اور وہاں عیسائیت کا بول بالا کیا جائے۔ لیکن

Marfat.com

بہرحال مشرق میں وہ سامراج اتنا طاقتور اور زہرناک نہیں تھا جتنا جدید مغرب کا سامراج طاقتور اور زہرناک ہے۔ یہ سامراج عیسائیت کے نام پر نہیں بلکہ تہذیب کے نام پر اپنا کام کر رہا ہے۔

یہ وہی تہذیب ہے جس نے یورپ کی پرانی عیسائی ثقافت کے کھنڈروں پر اپنا محل تعمیر کیا تھا۔ اٹھارھویں صدی میں انقلاب فرانس کے زمانے میں بھی اس ثقافت کے اثر آثار نمایاں تھے۔ پچھلی صدی کے نظام کارتیسی (Cartesianism) کے فلسفیانہ و سائنسی مقدمات اور عہد روشن خیالی اسی صدی میں آ کر بار آور ہوئے۔ صنعتی انقلاب کو انہی کا پہلا ثمر جانیئے۔ کہا جا سکتا ہے کہ مغرب کے آدمی کا یہ نیا دین تھا۔ جلد ہی بہت سے عیسائی اس نئے دین کے حلقہ بگوش بن گئے کیونکہ یہ نیا دین زبردست مادی طاقت کا حامل تھا جس کا مظاہرہ صنعتی ترقی اور عسکری مہارتوں کی صورت میں ہو رہا تھا اس لیے کوئی مشرقی ثقافت موثر انداز میں اس کی مخالفت کرنے کا دم نہیں رکھتی تھی۔ جنھوں نے مقابلے کی ہمت دکھائی مثلاً" جاپان نے تو انھیں جلد ہی گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا گیا۔ قدامت پسند مشرقی ثقافتوں نے بہت مزاحمت کی اور بزرگوں سے ملے ہوئے قیمتی ورثے سے وابستہ رہنے کے لیے بہت ہاتھ پیر مارے مگر ان کی ایک پیش نہ گئی۔ مغرب کے نئے دین کا چاروں طرف ڈنکا بج رہا تھا۔

زوال اور اصلاح

جب مغرب ایک فاتح نو آبادیاتی طاقت بن کر مصر، الجزائر، وسطی ایشیا اور ملت اسلامیہ کے کئی دوسرے علاقوں میں پہنچا تو اسے ان زوال پذیر ثقافتوں سے سابقہ پڑا جنھوں نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے مگر اب گزرے زمانے کے ثقافتی زور پر جی رہی تھیں۔ ان کی حیثیت ان خستہ حال حویلیوں میں گزر بسر کرتے ہوئے قلاش نوابوں کی سی تھی جو زبان حال سے عظمت رفتہ کی داستان

Marfat.com

سنا رہی ہوں۔ مگر ہر جگہ یہ صورت نہیں تھی۔ نہ کسی ایک ثقافت کے زوال کا مطلب یہ تھا کہ وہ ہر پہلو سے زوال کر چکی ہے۔ بعض علاقوں میں اسلام اپنی پوری توانائی کے ساتھ زندہ تھا۔ بعض علاقوں میں ضعف کی صورت پیدا ہو چلی تھی۔ سو یہ کہنا کہ انیسویں صدی میں پوری روایتی اسلامی تہذیب زوال پذیر تھی' ان علاقوں کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے جن میں جہاں تہاں یہ تہذیب اب بھی جیتی جاگتی صورت میں موجود تھی۔ تاہم ان کی حیثیت مستثنیات کی ہے۔ ہر پہلو سے غور کرنے کے بعد نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ جدید مغرب کی آمد کے وقت اسلامی دنیا کا حال کچھ اچھا نہیں تھا۔

یہ پہلا موقع نہیں تھا کہ اسلام کو زوال کے دن دیکھنے پڑ رہے تھے۔ اس سے پہلے کبھی ایک علاقے میں کبھی دوسرے علاقے میں اسلام زوال کے جانے کتنے دور دیکھ چکا تھا۔ زوال کبھی اس طور سے آیا کہ سخت قسم کی ضابطہ پرستی آ گئی اور باطنی زندگی کا رنگ یکسر کٹ گیا' کبھی یہ صورت پیدا ہوئی کہ اخلاق بگڑ گئے' کوئی ضابطہ کوئی قاعدہ باقی نہیں رہا' بد نظمی پھیل گئی' ذکر و فکر کی زندگی انتشار کا شکار ہو گئی۔ لیکن ہم یہاں روحانی انحطاط کی بات کر رہے ہیں۔ اقتصادی' عسکری' سیاسی یا قانونی زوال زیر بحث نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ روحانی توانائی اور عسکری قوت بیک وقت پروان چڑھ رہی ہوں۔ اسلام کی ابتدائی فتوحات اور سلطنت عثمانیہ کی توسیع کا زمانہ اسی طرح کی مثالیں ہیں۔ روحانی توانائی اور اقتصادی استحکام کا بھی ساتھ ہو سکتا ہے۔ عباسی عہد کے اوائل میں بغداد کی منڈیاں اس کی گواہی پیش کرتی ہیں۔ لیکن اس کا الٹ درست نہیں ہے۔ اقتصادی' عسکری' سیاسی یا اسی طرح کی اور کوئی تہذیبی نوعیت کی توانائی پائی جائے تو اس کا لازمی مطلب یہ نہیں ہو گا کہ روحانی توانائی بھی موجود ہے۔ اس کے برخلاف اس قسم کی طاقت و توانائی روحانی انحطاط کی بھی غماز ہو سکتی ہے۔ اسلامی دنیا ہی میں نہیں اسلامی دنیا سے باہر بھی یہ واقعہ

Marfat.com

گزر سکتا ہے اور حصول دولت کی خواہش بھی ثقافت کے لیے قوت محرکہ بن سکتی ہے چاہے تھوڑی مدت کے لیے بنے مگر بن سکتی ہے۔ اسی طرح خالص توسیعی عزائم بھی ثقافت کے لیے قوت محرکہ بن سکتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ روحانی زندگی ہی اصل میں ماضی کی روایتی تہذیبوں کی بنیاد تھی۔ جب اسے نظر انداز یا فراموش کر دیا گیا تو زوال آ گیا۔ جب اس کا احساس پیدا ہوا یا یہ بھولا سبق یاد آ گیا تو حیات نو کا باب کھل گیا۔

لیکن زمانہ سابق میں اسلامی روایت پر جب زوال آتا تھا تو وہ ایک علاقے تک محدود رہتا تھا۔ یہ نہیں ہوتا تھا کہ مراکش سے وسطی ایشیا تک پوری امت زوال کے گڑھے میں گر جائے۔ اسلام کی تاریخ پر نظر ڈالیے تو یہی نظر آئے گا کہ ایک علاقے میں حیات نو کا سامان ہے اور کسی دوسرے علاقے میں زوال کا عمل شروع ہے۔ سترھویں صدی میں قسطنطنیہ میں اور ترکی کے کتنے دوسرے شہروں میں زندگی کے مختلف شعبوں میں سلطنت عثمانیہ کی روحانی طاقت آشکار ہو رہی تھی' لیکن قاہرہ میں اور مصر کے دوسرے شہروں میں یہ صورت ہرگز نہیں تھی۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ پچھلی صدیوں میں یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ جب کبھی زوال آیا تو وہ مختصر ہو یا طویل ہو' ثقافت کی روایتی شکلیں بہرحال پامال نہیں ہوئیں۔ وہ کم و بیش محفوظ ہی رہیں۔ بس کچھ ایسی خارجی علامات نمودار ہو گئیں جن سے اندرونی ضعف کی غمازی ہوتی تھی۔ جب آگے چل کر حیات تازہ کی صورت پیدا ہوئی تو نئے سرے سے ابتدا کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی' اس لیے کہ فنی روایت نے دین کی خارجی شکل کو پوری طرح مٹنے نہیں دیا تھا۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ ثقافت خاصی حد تک بچی رہتی تھی کہ جب روح حیات تازہ کے لیے سرگرم ہوتی تو اسے سہارا دیتی۔ اسلامی فنون کے فراہم کردہ ثقافتی چوکھٹے کے محفوظ رہ جانے کی وجہ سے اسلام کے پیغام کی تجدید میں آسانی رہتی تھی۔ اس کے طفیل تجدید کی

Marfat.com

تحریک کو قبول کرنے کے لیے ذہن تیار رہتے تھے۔ پرانی تہذیبوں میں جو روایتی فنی ڈھانچہ نظر آتا ہے اس کا ایک فائدہ یہ تھا۔ سو جب ہم یہ دیکھیں اور حیران ہوں کہ درویش صفت مصلحین نے مثلاً" بغداد کے شیخ سہروردی (متوفی ۱۲۳۴ء) نے اور اس طرح کے تصوف کے سلسلوں کے دوسرے بانیوں نے تیرھویں صدی میں کس طرح اتنی تیزی سے اتنے بہت سے لوگوں کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا تو اس نکتے کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔ ان بزرگوں کو مذہب یا اس کی تہذیب کو قائم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ یہ دونوں چیزیں پہلے سے موجود تھیں اور ان میں ایک ربط و آہنگ موجود تھا۔ بس اس بات کی ضرورت تھی کہ مذہب میں ایک نئی روح پھونکی جائے۔ ثقافت کی ہیئتوں پر مختلف طریقوں سے اس کا اثر پڑنا ناگزیر تھا۔

اسلام میں جس چیز میں اصلاح کا اصول اور تجدید کا سامان پوشیدہ ہے' وہ اس کی روحانی طریقت ہے یعنی تصوف۔ اسے دین کی روح کہنا چاہیے' اور روح دین کے طور پر اس نے ہمیشہ اسلام کی تجدید کا سامان اس انداز سے کیا کہ روایتی ڈھانچوں کو ختم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی' بلکہ تصوف نے اس کے برعکس کام کیا ہے' یعنی یہ کہ ہمیشہ ان ڈھانچوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ تصوف نہ ہوتا تو اسلام ایک بے روح ڈھانچہ ہوتا۔ اس صورت میں وہ زیادہ عرصے تک برقرار بھی نہیں رہ سکتا تھا۔ زود یا بدیر اسے اپنی راہ سے انحراف کر کے باطنی حسن سے محروم ایک بھدی قسم کی بنیاد پرستی کا شکار ہو جانا تھا' اور یہ بنیاد پرستی بھی زیادہ عرصے تک نہیں چل سکتی تھی۔ اسے اپنے اندر کے تضادات لے بیٹھتے۔ زمانہ ماضی میں اسلامی ملکوں کی روحانی تجدید کی تحریکیں اگر بڑے بڑے علاقوں اور ان کی ثقافتوں پر اثر انداز ہوئی تھیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ ہنوز روایتی طریق زندگی پر چل رہے تھے اور ان کے ذہنوں کی ساخت میں اس روایت کا بہت حصہ تھا۔

Marfat.com

دوسرے مذاہب کی طرح اسلام میں بھی روحانی زندگی کا تعلق ان تعلیمات و وظائف سے ہے جو خود حقیقت الہیہ سے متعلق ہیں، اور طریقت انہی تعلیمات و وظائف کو پشت در پشت زندہ رکھتی ہے۔ کسی روایت کی روحانیت کا مظہر سب سے بڑھ کر مرشدان طریقت ہوتے ہیں اور ان کے درویش صفت مرید جو اتنی تعداد میں ہونے چاہئیں کہ دوسرے لوگوں پر بھی اثر انداز ہو سکیں۔ اگر یہ مردان عارف اور صاحبان ولایت موجود نہ ہوں تو کیا ہندومت کیا بدھ مت غرض ہر روایت زوال کر جاتی ہے۔ اس صورت میں اسلام کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی وہی واردات گزرتی ہے کہ وہ رفتہ رفتہ معدوم ہوتی چلی جاتی ہے، اور مسلمانوں کا اجتماعی ذہن ظلمت میں ڈوبتا چلا جاتا ہے اور ماورائی حقیقتوں کے ادراک کی صلاحیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ ویسے تو اسلام میں وحی کے روحانی وارث صوفیا اور اولیا ہوتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ بس وہی اس کا مظہر ہوتے ہیں۔ بے شک یہ لوگ وحی میں پنہاں تصورات کی اور اس کے طریقوں کی تفسیر اور توجیہ کرتے ہیں، اور چونکہ ان کی وابستگی اس کے ان اصولوں سے ہوتی ہے جنھیں رسول اللہؐ نے ایمان، اسلام اور احسان سے عبارت ٹھہرایا ہے، لہٰذا یہ لوگ روایت کو زندہ رکھنے کے سلسلے میں مرکزی حیثیت کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک چیز اور بھی ہے یعنی وحی کے فیض سے جنم لینے والا مقدس فن۔ وہ براہ راست روایت کی روحانیت کا بھی مظہر ہوتا ہے اور خود اس روحانیت کی کسوٹی بھی ہوتا ہے۔ جب ایک روایت میں اولیا اور عارفین کا قحط نظر آئے تو سمجھ لیجئے کہ وہ روایت غفلت کا شکار ہو گئی ہے۔ اسی حساب سے روایت کے فنون کو بھی دیکھنا چاہئے۔ جب اہل ایمان مقدس فن کی تخلیق سے عاجز نظر آئیں تو اس صورت میں بھی یہی نتیجہ نکالنا چاہیے۔ لہٰذا جو چیز بھی اسلامی دنیا میں صوفی مرشدوں اور مریدوں کے فریضے میں تخفیف کا باعث بنتی ہے یا ملت کی اجتماعی زندگی میں روایتی فنون کی

Marfat.com

اہمیت کو گھٹانے کی کوشش کرتی ہے' وہ گویا ماورائی روح سے منحرف ہونے کی راہ ہموار کرتی ہے۔

روحانیت کے سوال پر یہ بالواسطہ باتیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ جب ہم اس مسئلے پر غور کریں کہ جدید مغرب کی آمد سے اسلام پر کیا واردات گزری تو ہمیں روحانیت کے روایتی اسلامی مفہوم کو یعنی اس مفہوم کو جو طریقت کے ترجمانوں نے نکالا ہے' نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ سابقہ انحطاط کے ادوار میں اسلام پر جو گزری تھی' اس سے واردات مختلف تھی۔ اس سارے قصے میں اصل نکتہ یہ نہیں ہے کہ جدید مغربی تہذیب کی آمد بیمار اسلامی ثقافت پر آخری ضرب تھی بلکہ یہ ہے کہ یہ روگ پورے جسد میں کتنا سرایت کر گیا تھا۔ اٹھارھویں اور انیسویں صدیوں میں ہندو روایت اور چینی روایت کا بھی یہی حال ہوا تھا۔ اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر جدید مغرب کی آمد کے وقت ساری کی ساری قدیم ثقافتوں میں ایک عمومی روحانی زوال کے آثار کیوں پیدا ہو گئے تھے کہ مغربی تہذیب آئی اور ان پر ایسی کاری ضرب لگائی جس سے وہ جانبر نہیں ہو سکیں۔ یوں لگتا ہے کہ جیسے یہ سب ثقافتیں پہلے سے کیے ہوئے کسی سمجھوتے کے تحت بیک وقت زوال کی راہ پر چل نکلی تھیں۔

اس بات کا جواب اسلام کی دوری یا زمانی گردش کی تعلیمات میں پوشیدہ ہے۔ دوسرے مذاہب میں بھی کچھ اسی قسم کے تصورات ملتے ہیں۔ ان سب کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ زود یا بدیر غفلت کا یہ پورا عمل ساری انسانیت کو زوال کے مقام انتہا پر لے جا کر کھڑا کر دے گا۔ یہ مقام انتہا یوم حساب ہے۔ جوں جوں امت کی تاریخی زندگی میں اسلام کا دوری سفر طے ہوتا جاتا ہے مصلحانہ شان رکھنے والے اولیا کا حلقہ اثر مسلمانوں میں محدود ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک وقت ایسا آ جاتا ہے کہ امت کی روحانی حالت اس قابل نہیں رہتی کہ اس

Marfat.com

کی بڑے پیمانے پر اصلاح ہو سکے۔ جب امت کی زندگی میں یہ وقت آتا ہے تو ادب اور بصری فنون یہ غمازی کرتے نظر آتے ہیں کہ روحانی تاریکی پوری امت میں پھیل چکی ہے اور زوال کا ہر طرف دور دورہ ہے کہ اب اس سے نجات کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اولیا موجود ہوتے ہیں' ان کے پیرو اور سامعین بھی موجود ہوتے ہیں' لیکن اب امت کے اندر ان کی حیثیت ایک چھوٹی سی اقلیت کی ہوتی ہے۔ مذہب کی روایتی ثقافت تباہ و برباد ہوتی چلی جاتی ہے اور اسی حساب سے روحانی اصلاح کے امکانات محدود ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یہ ہے مختصراً" زوال کے ادوار کا نقشہ جو عالمی مذاہب میں نظر آتا ہے۔ زوال کا یہی قانون مغرب کی آمد کے وقت سارے مذاہب میں کارفرما نظر آتا ہے۔ ان میں جو ضعف پیدا ہو گیا تھا' اسے اسی قانون کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اس صورت حال میں مغرب نے یلغار کی اور ان تہذیبوں کے بیچ آکر خیمہ زن ہو گیا۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں مشرقی تہذیبوں پر دوہری مار پڑ رہی تھی۔ ایک تو زوال کا یہ قانون جس کا ابھی ذکر ہوا' اپنا رنگ دکھا رہا تھا' اس پر مستزاد مغرب کی یلغار جس نے ان تہذیبوں کو روند ڈالا۔ نوبت یہ آگئی کہ اس صدی کے شروع ہوتے ہوتے ان سب تہذیبوں پہ زوال آگیا اور آخرکار بالکل تہس نہس ہو گئیں۔ اسلامی ثقافت کی صورت یہ ہے کہ آثار قدیمہ کے علاوہ بھی اس کی کٹی پھٹی شکلیں جہاں تہاں نظر آتی ہیں۔ مگر یہ کٹی پھٹی شکلیں بھی شاید زیادہ عرصے تک باقی نہ رہیں کیونکہ جدید مغربی صنعتی تہذیب مسلسل یلغار کر رہی ہے اور چہار جانب چھاتی چلی جا رہی ہے۔

خیر مغرب کے نوآبادیاتی نظاموں نے دارالاسلام پر غلبہ تو پا لیا مگر مسلمانوں نے مقابلہ ڈٹ کر کیا حالانکہ انھیں خوب پتہ تھا کہ پسپائی ان کا مقدر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک میں جن لوگوں نے دفاعی کوششیں کیں وہ زیادہ تر صوفیا اور ان کے سلسلے تھے۔ الجزائر کے صوفی قائد عبدالقادر الجزائری

Marfat.com

(متوفی ۱۸۸۳ء) نے قبیلوں کو اتحاد کی لڑی میں پرویا اور فرانسیسی سامراج کے خلاف جہاد کیا۔ اسی شان کا ایک اور صوفی اسی زمانے میں نمودار ہوا۔ یہ تھے شیخ شامل (متوفی ۱۸۷۱ء) جنھوں نے قفقاز اور داغستان کے لوگوں کو منظم کیا اور روسی سامراج کے خلاف طویل عرصے تک برسرپیکار رہے۔ تصوف کے سلسلہ سنوسیہ کے بانی محمد علی سنوسی (متوفی ۱۸۵۹ء) تھے۔ یہ سلسلہ قیروان سے نکل کر قرب و جوار میں پھیل گیا۔ پہلے اس نے صحرائے اعظم میں فرانسیسی توسیع پسندی کے خلاف مزاحمت کی' پھر لیبیا میں اطالوی سامراج کے خلاف مورچہ باندھا۔ جب ترکی میں سیکولر مزاج رکھنے والے مصطفیٰ کمال نے مذہبی ثقافت کو مٹا دینے کی ٹھانی تو مزاحمت کرنے والوں میں صوفیا کے گروہ پیش پیش تھے۔

جب انگریزوں' فرانسیسیوں' روسیوں اور یورپ کے دوسرے ملکوں نے سامراجی طاقتوں کے طور پر دارالاسلام میں راہ پائی اور اپنی نوآبادیاں قائم کرلیں تو پھر وہ جدید تہذیب کے علم بردار بن گئے۔ مغرب میں آئے دن جو نظریے جنم لے رہے تھے' انھیں اب نوآبادیوں میں برآمد کیا جانے لگا۔ خاص طور پر حاکم طبقوں میں ان کی ترویج کی گئی۔ ان کی اولادوں نے یورپ میں جاکر تعلیم حاصل کی اور وہ اس نئی نویلی دوغلی ثقافت کے نمونے ٹھہرے۔ یہ آدھا تیتر آدھا بٹیر قسم کی ثقافت تھی یعنی نیم اسلامی نیم مغربی۔ بیسویں صدی کے اوائل میں اسلامی ممالک میں اس نے جنم لیا اور پروان چڑھی۔ اس دوغلے پن نے ہر چیز کو متاثر کیا اور جیسا کہ ہمیشہ ہوتا ہے فنون سے ایک ایک بات عیاں ہوتی گئی۔ مسلمانوں کے لباس' تعمیرات' صنعت کاریاں' اندرونی آرائش' ادبیات سب یہ غمازی کر رہے تھے کہ روایتی تہذیب کا اب دم واپسیں ہے۔ ویسے تو ایسی باتیں پہلی نظر میں بہت غیر اہم نظر آتی ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ گہری معنویت و اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ سنت نبوی نے لباس کے ایسے آداب عطا کیے ہیں جنھیں اسلام کی طویل تاریخ میں ہمیشہ ملحوظ رکھا گیا۔ عمامہ اور عبا و قبا

Marfat.com

کے پہناوے میں عبادت کا رنگ رچا ہوا ہے۔ یوں سمجھئے کہ انھیں تقدس کا درجہ حاصل ہے۔ یہ لباس مذہبیت کا حامل ہے۔ بیسویں صدی کے نصف اول میں مغرب زدہ مسلمانوں نے جو حکمرانوں کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے' عمامہ' کلاہ پگڑی' عبا قبا اور انگرکھا جیسے روایتی پہناوے کو اتار پھینکا۔ ان کا یہ فعل بدلتے وقت کا غماز ہے۔ اس بات کا اطلاق باقی ان سارے معاملات پر بھی ہوتا ہے جن میں مسلمانوں نے جمالیاتی اور ثقافتی سطح پر سمجھوتے کیے اور مغربی ثقافت کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا۔ ہزار سال بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصے تک اسلام کی جمالیاتی روایت کی انھی صورتوں کا مسلمانوں میں چلن رہا تھا' انھی اطوار کے راستے ان کے اندر اسلامی اقدار رچی بسی تھیں اور اس کا اثر یہ ہوا تھا کہ انحطاط کے زمانوں میں مسلمان مکمل تباہی سے بچے رہے۔ جمالیاتی روایت کی یہ شکلیں فنون کے فکر انگیز حسن کے واسطے سے انھیں ماورائی حقیقتوں کی جمالی فطرت کا احساس دلاتی رہیں۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں مشرق کے مختلف علاقوں میں اسلام کا روایتی لباس جو غائب ہوتا نظر آتا ہے' اس کے اثرات مذہب پر بہت دور رس اور مضر ثابت ہوئے۔ باہر والے خاص طور پر مغرب کے آدمی کی سمجھ میں یہ بات شاید اچھی طرح نہ آسکے' اس لیے کہ وہ روایتی فنون کی دنیا میں رچا بسا نہیں ہے۔ لیکن جدیدیت زدہ مسلمان حکمراں طبقے کی سمجھ میں تو یہ بات آتی تھی۔ ان لوگوں نے جب اسلام کو جدیدیت کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی تو انھیں خوب معلوم تھا کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ جب ترکی میں جنگ کے درمیانی زمانے میں مصطفیٰ کمال اور اس کے رفقا نے زمام اقتدار سنبھالی تو انھوں نے سیدھا اسلام کی شہ رگ پر ہاتھ ڈالا اور لوگوں کو مغربی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے لوگوں کو یورپی رسم الخط اختیار کرنے اور مغربی اداروں کو اپنانے پر مجبور کیا۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ ملک کے جن جن روایتی

Marfat.com

اداروں پر بس چلے انھیں تہس نہس کر دیا جائے۔ سیکولر ازم کے شیدائی ان ترکوں کو یا دوسرے اسلامی ملکوں میں ان کے نقش قدم پر چلنے والوں کو یہ سمجھانے کی مطلق ضرورت نہیں تھی کہ اسلام کے روایتی فنون اور ادارے دین کا زبردست سہارا ہیں۔ انھیں پہلے ہی سے یہ معلوم تھا کہ جب تک وہ اسلامی ورثے کو جس حد تک بھی بن پڑے تہس نہس نہیں کریں گے اس وقت تک مسلمان خلقت پر مغربی نظریات کامیابی سے مسلط نہیں کر سکتے۔

صوفیا کی مجددانہ کوششیں

یہ کچھ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلامی ملکوں میں مغربی سامراجی حکومتیں قائم ہونے کے بعد روحانی اصلاحات کا امکان ہی باقی نہیں رہا تھا۔ عظیم صوفی مولای العربی الدرقاوی (متوفی ۱۸۲۳ء) کے زیر اثر امت کی روحانی زندگی کی جو تجدید مراکش سے شروع ہوئی تھی' وہ انیسویں صدی کے گزرتے گزرتے بڑھتی پھیلتی قسطنطنیہ تک اور قسطنطنیہ سے افریقہ کے اندرون تک جا پہنچی۔ اس زمانے میں اسلام کی باطنی زندگی کو جو فروغ حاصل ہوا تھا' یہ اس کی ایک مثال ہے۔ بیسویں صدی میں بھی بعض صوفیا کی مساعی سے اسلام کے پیغام کے روحانی مافیہ کو ایک نئی توانائی حاصل ہوئی۔ وہ جو آنحضرتؐ نے فرمایا تھا کہ ہر صدی کے آغاز پر میری امت میں ایک مجدد پیدا ہو گا تو شیخ احمد علوی (متوفی ۱۹۳۴ء) اسی شان کے مجدد سمجھے جاتے ہیں۔ الجزائر میں جہاں کم و بیش ایک صدی سے فرانس کا نوآبادیاتی راج چلا آ رہا تھا' ہزاروں لاکھوں لوگ اس بزرگ کے مرید تھے اور اس سے درس لیتے تھے۔ بعض کا خیال تو یہ ہے کہ یہ بزرگ اسلام کی پوری تاریخ میں سب سے بڑا صوفی ہوا ہے۔ اس ولی کی اصلاحی کوششوں نے ہزاروں لاکھوں لوگوں کو متاثر کیا' اور متاثر کرنا ہی تھا کیونکہ اس زمانے میں الجزائر اور باقی اسلامی دنیا میں لوگ ابھی تک روایت کے

Marfat.com

اثر میں تھے۔ جدیدیت پرست حکمرانوں کے اثرات نے ابھی عام مسلمانوں کے اندر نفوذ نہیں کیا تھا' لہٰذا ان میں ابھی تک پیغام اسلام کے گہرے معانی کو قبول کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ لیکن دوسری عالمی جنگ کے بعد کے صوفیا کا معاملہ اس سے مختلف تھا۔ ان کے مریدوں اور معتقدوں کا حلقہ بہت محدود نظر آتا ہے۔ ان کے اردگرد کی دنیا جدیدیت پرستوں کے ہاتھوں اسلام سے بچھڑ چکی ہے۔ ان صوفیا کو اپنا طریقہ تعلیم حالات کے اعتبار سے بدلنا پڑا۔ سلسلہ شاذلیہ درقاویہ کے صوفی شیخ محمد ہاشمی (متوفی ۱۹۶۱ء) ایک ایسے زمانے میں شام میں درس دیتے تھے جب وہاں سوشلسٹوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی اور وہاں کی ثقافت عصر جدید کے اثرات کے مقابلے میں پسپا ہوتی جا رہی تھی۔

تصوف نے اس زمانے میں اپنے اصلاحی فرائض کے ساتھ ساتھ ایک اور فریضہ انجام دیا۔ جدید مغربی نظریات کے تباہ کن اثرات کے خلاف اس نے ایک حفاظتی بند باندھنے کا بھی حق ادا کیا۔ اس نے ان متشددانہ قسم کے مذہب دشمن نظریات مثلاً" اشتراکیت کے خلاف جدوجہد کی جو مسلمانوں پر مسلط کیے جا رہے تھے۔ وسطی ایشیا میں روسی اشتراکی سامراج کے ہاتھوں بہت سے مسلمان موت کے گھاٹ اتارے گئے۔ ہزاروں مسجدوں میں تالے پڑ گئے اور پچاس ساٹھ برسوں سے دین اسلام کو ختم کرنے کی نیت سے ملحدانہ پروپیگنڈا ہو رہا ہے۔ ایسے عالم میں صوفی سلسلوں نے خفیہ سرگرمیوں کے ذریعے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کے دلوں میں حرارت ایمانی کو زندہ رکھا۔ اسے دشمن کے خلاف ایک پسپا ہوتی ہوئی فوج کی کاروائی سمجھئے۔ جدید مغربی تہذیب نے کہیں اشتراکیت کی شکل میں اور کہیں سرمایہ داری کی شکل میں روحانی تباہی پھیلا رکھی ہے۔ تصوف کی خفیہ سرگرمیاں ایک کوشش تھیں کہ اسلام کے پیغام کو کسی طرح مکمل طور پر مغلوب ہونے سے بچا لیا جائے۔ مصطفیٰ کمال کے ترکی میں بھی صوفی سلسلوں کو اپنی سرگرمیاں خفیہ طور پر ہی جاری رکھنی پڑیں۔ وہاں

Marfat.com

خود حکومت اسلام کے خلاف اقدامات کر رہی تھی۔ لہٰذا تصوف کو اس ملک میں خود اپنی حکومت کے اقدامات کے خلاف حفاظتی تدابیر اختیار کرنی پڑیں۔

تصوف کی مخالفت

جدیدیت پرست مسلمانوں نے بھانت بھانت کے نظریات جو ایک دوسرے سے متصادم تھے یا تو درآمد کیے یا وہاں کی یونیورسٹیوں میں تعلیم کے حصول کے دوران اپنا لیے۔ بہرحال ان نظریات کی کمک پر انھوں نے تصوف کے اداروں کو حتی الامکان تباہ و برباد کیا اور اس طرح پرانی اسلامی ثقافت کے قصے کو نبٹانے کی کوشش کی۔ عالم اسلام میں جو بنیاد پرست تحریکیں شروع ہوئیں' وہ بھی تصوف دشمن تھیں اگرچہ ان کی دشمنی کے اسباب مختلف تھے۔ ایک تو انھوں نے اسلامی تعلیمات کو لفظی مفہوم میں لیا' اوپر سے ان کا کٹرپن کا رویہ۔ اس سے یہ ہوا کہ ان کا اسلام کا تصور کچھ بہت ہی محدود ہو گیا۔ اس رنگ کا اصلاحی جذبہ ہمیں مصر کی تحریک سلفیہ میں کار فرما نظر آتا ہے۔ یہ تحریک انیسویں صدی کے اواخر میں پروان چڑھی۔ اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان لا تعداد بدعتوں سے پیچھا چھڑایا جائے جن کے نیچے سنت دب کر رہ گئی ہے' اور قرون اولیٰ کے اسلاف کے نقش قدم پر چلا جائے۔ سلفی رہنماؤں مثلاً" محمد عبدہ (متوفی ۱۹۰۵ء) نے اسلام کی ان تعبیرات کو جو صوفیا نے پیش کی تھیں' یہ کہہ کر رد کر دیا کہ یہ تعبیریں زوال پسندانہ ہیں اور اسلام کے خلاف ہیں۔ محمد عبدہ کے سلسلے میں تو ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ بزرگ اپنے زمانہ جوانی میں صوفیا کے حلقہ بگوش تھے۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کی جدید اصلاحی یا نام نہاد اصلاحی تحریکوں کی دوسری شخصیتوں کا رویہ بھی کچھ اسی قسم کا تھا' مثلاً جمال الدین افغانی (متوفی ۱۸۹۷ء) جن کا افغانستان سے تعلق تھا اور پان اسلامزم تحریک کے سرگرم رہنما تھے۔ مصر' ترکیہ اور ایران ان کی

Marfat.com

سرگرمیوں کی آماجگاہ تھے۔ ایسی ہی ایک شخصیت ضیا گوکلپ (متوفی ۱۹۲۴ء) کی تھی۔ یہ ترکیہ کی قوم پرست تحریک کے بانی تھے اور انھیں اتاترک کی پارٹی کے نظریہ ساز ہونے کا شرف بھی حاصل تھا۔ اسی صف میں محمد اقبال (متوفی ۱۹۳۸ء) بھی نظر آتے ہیں کہ برصغیر کے مسلمان شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے معروف تھے۔ ان سب شخصیتوں کا اسلام کی اصلاح یا اپنے اپنے ملک کی اصلاح کے بارے میں اپنا اپنا زاویہ نظر تھا۔ لیکن ایک بات پر کم و بیش ان سب کا اتفاق تھا کہ پرانی صورت حال اب جاری نہیں رہ سکتی۔ ان سب نے اپنے اپنے طور پر مسئلے کا حل پیش کیا۔ مگر ان میں سے کوئی حل بھی ایسا نہیں تھا جس میں صوفیا کے سلسلوں کو درخور اعتنا سمجھا گیا ہو۔

ماضی کے ان زمانوں میں جب صوفیا اخلاقی زوال سے دوچار تھے تو ان صوفیا پر سب سے زیادہ سخت تنقید خود صوفیا نے کی۔ انھوں نے ان پستی میں گرے ہوئے صوفیوں کے مکروفریب کا پردہ چاک کیا۔ امام غزالی نے اپنی تصنیف احیاء العلوم میں ایسے چالباز صوفیوں کو بہت سخت ست کہا ہے۔ ان سے پہلے بھی بعض مشہور صوفیا نے ایسے ڈھونگ رچانے والوں کی جو صاحب اخلاص صوفیا کی صفوں میں گھس آئے تھے' بہت مذمت کی ہے' اور امام غزالی کے بعد تو ہر دور میں ابن العربی کی طرح کے مرشدان کامل نے ایسے جعلسازوں' اور نام نہاد صوفیوں کا خاکہ اڑایا ہے جو تصوف کا لبادہ اوڑھ کر یا مرشد طریقت کا روپ دھار کا خلقت کی آنکھوں میں دھول جھونکتے تھے۔ بعض زاویے گانجا اور چرس کے کاروبار کے اڈے بن گئے تھے۔ بعض زاویے رنگ رنگ کے دنیاوی بکھیڑوں میں ملوث ہو گئے تھے۔ بعض زاویے احدیوں اور افیمیوں کے ڈیرے بنے ہوئے تھے۔ بعض زاویوں میں ٹونے ٹوٹکے کا چکر چلا ہوا تھا اور یہ وہ مشغلہ ہے جس میں ماضی کی روایتی ثقافتیں بالعموم ملوث نظر آتی ہیں۔ بہرحال مستند صوفیا نے ایسے سب زاویوں اور جعلی صوفیوں کی مذمت کی ہے اور ان پر

Marfat.com

طنز و تعریض کی ہے۔ لیکن کوئی مستند صوفی یہ کہتا نظر نہیں آتا کہ چونکہ بعض صوفیا اور ان کے سلسلے مریضانہ کیفیت کے حامل ہیں' اس لیے ہمیں سب صوفیا کے سلسلوں کو' ان سلسلوں کو بھی جو زندہ و تابندہ ہیں اور روحانی صحت مندی کے حامل ہیں' ٹھکانے لگا دینا چاہیے۔ اس کے علاوہ اہل تصوف ایک بات اور بھی دیکھ رہے تھے' دوسرے لوگ بھی اگر چاہیں تو انھیں یہ بات نظر آ سکتی ہے کہ اگر بعض صوفیا ابتری کا شکار ہیں تو بعض علما بھی یا بعض دوسرے مسلمان بھی بلکہ بعض نام نہاد مصلحین اسلام بھی اسی قسم کی ابتری کا شکار ہیں۔ بہرحال ایک طرف وہ جلیل القدر صوفیا ہیں جو تصوف کے ادارے میں در آنے والی ابتری کی مذمت کرتے ہیں' دوسری طرف عالم اسلام کے جدیدیت پرست مصلحین ہیں اور وہ بنیاد پرست کٹر مسلمان ہیں جن کا بس چلے تو تصوف کے سارے سلسلوں کو نیست و نابود کر دیں۔ ان دونوں فریقوں کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل ہے۔

مغرب زدگی کا عمل

اگر اسلامی دنیا اپنی تعلیمات' اپنے رسم و رواج' اپنے روایتی اداروں اور اپنے فنون کا تحفظ کرتی اور اس کے ساتھ ساتھ وہ عسکری مہارت' نیز وہ سازوسامان بھی حاصل کر لیتی جس سے اس کا مغربی سامراج کی غارت گری سے بچاؤ ہو سکتا تو پھر نقشہ ہی مختلف ہوتا۔ گزشتہ ایک ڈیڑھ صدی میں مغرب کی بے پناہ فوجی اور صنعتی طاقت نے مسلمان ملکوں کو اتنی مہلت ہی نہیں دی کہ وہ روسیوں' انگریزوں' فرانسیسیوں اور دوسری مغربی قوموں سے اپنا بچاؤ کر سکتیں۔ یہ سب مغربی قومیں دنیائے اسلام کی قیمت پر اپنی اپنی سلطنتیں تعمیر کرنے کی تگ و دو کر رہی تھیں۔ اس کے باوجود مسلمانوں نے اپنے فوجی دفاع کے لیے اچھے خاصے ہاتھ پیر مارے لیکن ان کی کوششیں بے سود رہیں اور

Marfat.com

اسلامی ملک ایک ایک کر کے یورپی سامراج کے شکنجے میں پھنستے چلے گئے۔ مغربی تہذیب نے جب ایک مرتبہ دارالاسلام میں راہ پا لی اور وہاں اس شان سے اپنے ڈیرے ڈال لیے کہ اس کے تراشے ہوئے بھانت بھانت کے نظریے اور اس کا صنعتی نظام اس کی کمک پر تھا اور غیر مغربیوں کے طرز حیات کے بارے میں اس کا رویہ بے اعتنائی کا تھا تو پھر اس کے سوا کیا ہونا تھا کہ اس نے اندر بیٹھ کر روایتی اسلامی تہذیب کی جڑیں کھودنی شروع کر دیں۔

اس صورت حال کا تقاضا یہ تھا کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی آزادی کے حصول کے لیے اور اسلامی روایتی ثقافت کے تحفظ کی خاطر جان توڑ کوششیں کرتے اور ہر قسم کی فوجی مہارت حاصل کر کے اپنا دفاع کرتے اور مغربی سامراج کو اپنے ملکوں سے نکال باہر کرنے کی سعی کرتے۔ لیکن افسوس کہ ایسا نہیں کیا گیا۔ اس کے برخلاف ہوا یہ کہ حکمراں طبقوں نے مغربی ثقافت کو لبیک کہا اور اس کے سحر میں کھوئے گئے۔ اس طبقے نے اپنے بیٹوں کو مغربی درسگاہوں میں تعلیم دلوائی اور معاشرے میں مغربی ثقافت کو راہ دے دی کہ ہر فرد اس کے رنگ میں رنگا جائے۔ مغربی تعلیم سے بہرہ ور ہونے والی یہ اقلیت تقلید مغرب کی علمبردار بن گئی۔ ان لوگوں نے مغرب والوں کا لباس اپنا لیا تھا' انہی کے رنگ میں بولتے تھے اور ان کے طور طریقوں پر مٹے ہوئے تھے۔ جدید مغربی تہذیب کے مسحور کن اثرات اسلامی دنیا کی مغرب زدہ اقلیت کے دل و دماغ میں گھر کرتے چلے گئے۔ انھوں نے ترقی کے نام پر اسلامی تہذیب کے خلاف ہنگامہ آرائی شروع کر دی۔ ترقی ان کی دانست میں مغربی تہذیب سے عبارت تھی۔ دونوں عالمی جنگوں کے درمیان کا زمانہ وہ زمانہ ہے جب مغرب کے سامراجی نظاموں نے سارے عالم اسلام کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا لیکن مسلمانوں کی بڑی اکثریت ابھی تک روایتی اسلامی ثقافت کو سینے سے لگائے ہوئے تھی۔ اس کے علاوہ ایک یہ بات تھی کہ زیادہ لوگ تعلیم سے محروم

Marfat.com

تھے۔ تعلیم سے اسی محرومی نے انھیں ان بے اعتدالیوں سے بچائے رکھا جو جدید مغربی تعلیم سے مغرب کی آغوش میں پلنے والے مسلمانوں میں راہ پا گئی تھیں۔

اہل یورپ نے جس طرح ہندوستان' چین اور ایسے دوسرے ملکوں میں مغرب زدوں کے طبقے پیدا کئے تھے' اسی طرح عالم اسلام میں بھی مغرب زدہ مسلمانوں کا ایک طبقہ پیدا کر دیا۔ آگے چل کر یہ طبقہ عالم اسلام اور اہل یورپ دونوں کے لیے مصیبت بن گیا۔ عالم اسلام کے لیے تو وہ مصیبت اس طرح بنا کہ اس کی حیثیت ٹرائے کے چوبی گھوڑے کی سی ہو گئی تھی جو امت کے اندر گھس بیٹھا تھا۔ کسی نہ کسی دن تو اس گھوڑے کا پیٹ کھلنا تھا اور سدھے سدھائے سپاہیوں کو اندر سے نکل کر دارالاسلام کی فصیلوں پر یلغار کرنی تھی کہ کسی طرح مغربی ثقافت کے لیے پھاٹک کھول دیے جائیں۔ یورپ والوں کے لیے مصیبت اس طرف سے پیدا ہوئی جس طرف سے انھیں سان گمان بھی نہیں تھا۔ انقلاب فرانس نے یورپ میں شہنشاہیت کے روایتی نظام کی شکست و ریخت کر ڈالی تھی۔ اس وقت سے جمہوریت اور سلطانی جمہور کی جدید تہذیب سے ایک نسبت قائم ہو گئی تھی۔ جو تصور اس تہذیب کی تہہ میں کارفرما تھا' جمہوریت اس تصور کا اہم جز سمجھی جاتی تھی۔ مغرب کے اثر میں اٹی ہوئی اقلیت نے مغرب کے دیگر اثرات کے ساتھ جمہوری تصورات کو بھی تیزی سے اپنایا۔ ان لوگوں نے ان تصورات کا اطلاق مشرق کی شہنشاہی ثقافتوں پر بھی شروع کر دیا اور پھر سامراجی حکومتوں کے خلاف بھی ان تصورات کو برتنے پر مستعد ہو گئے۔ آخر یہ حکومتیں بھی تو مقامی لوگوں کی آرزوؤں اور تمناؤں سے بے اعتنائی برت کر جمہوری اصولوں کی خلاف ورزی کر رہی تھیں۔ اسی کے ساتھ ایک اور تصور نے جنم لیا' یہ تھا قومیت کا تصور۔ جمہوری تصور کے ساتھ مل کر قومیت کا تصور دو آتشہ بن گیا۔ اور یوں دنیائے اسلام میں مغرب کی

Marfat.com

سامراجی حکومتوں کے خلاف ایک زبردست لہرابھر کر سامنے آئی۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد اسلامی ممالک نے ایک ایک کر کے اپنی کھوئی ہوئی آزادی حاصل کی۔ لیکن ادھر ایک دوسری سامراجی طاقت بھی تھی جس کا نام سوویٹ روس تھا۔ اس کے شکنجے میں آئے ہوئے وسطی ایشیا کے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کی حالت جوں کی توں رہی۔ خیر جب اسلامی ملکوں سے مغرب کا بستر بوریا بندھ گیا اور مسلمانوں کی اپنی حکومتیں قائم ہو گئیں تو ایک مرتبہ پھر یہ توقع پیدا ہوئی کہ یہ حکومتیں سب سے پہلے یہ تردد کریں گی کہ مغربی سامراج کی تاخت و تاراج سے اسلامی ثقافت جتنی کچھ بچی رہ گئی ہے، اس کی بحالی کی جائے لیکن اس کام کو پھر فراموش کر دیا گیا۔ اس کی بجائے ہوا یہ کہ مشرق کے تقریباً سبھی نو آزاد ملکوں میں مغرب کے برابر آنے کے لیے دوڑ شروع ہو گئی۔ یہ دوڑ صرف فوجی امور کی حد تک نہیں تھی، ثقافتی زندگی میں بھی یہی دوڑ جاری تھی۔ پاکستان میں تھوڑی بہت کوشش ایسے قوانین بنانے کی ہوئی جن پر اسلامی قوانین کا گمان کیا جا سکتا ہے، لیکن اسلامی ثقافت کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت بحال کرنے اور تحفظ کرنے کے لیے جن پر خلوص مساعی کی ضرورت ہے وہ اور ہیں۔ پاکستان کے ان اقدامات کو ہم اس ذیل میں شمار نہیں کر سکتے۔ اسلامی ثقافت کا جو تھوڑا اثاثہ بچا رہ گیا تھا، اسے اسلامی ملکوں نے اس طرح غارت کیا کہ دنیائے مغرب کی اندھا دھند نقالی پر اتر آئے۔

جدیدیت پسند اور قدامت پسند

دنیائے اسلام کے اندر دو گروہوں میں ٹھنی ہوئی تھی۔ ایک طرف جدیدیت پسند تھے یا کہہ لیجئے کہ ترقی پسند، یہ لوگ مغربی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ دوسری طرف قدامت پسند تھے جن کی تعلیم و تربیت بالعموم مشرقی طرز پر ہوئی تھی۔ جدیدیت پسندوں کے سارے طور وہی تھے جو مغربی تعلیم پانے والوں

Marfat.com

یا مغربی انداز نظر رکھنے والوں کے ہونے چاہئیں۔ یہ لوگ سخت قسم کے روایت دشمن تھے۔ سیاست سے لے کر اقتصادیات تک اور اقتصادیات سے لے کر معاشرتی امور تک ہر معاملے ہر شعبے میں یہ لوگ روایت دشمنی کا مظاہرہ کر رہے تھے۔ مغرب کے فراہم کردہ نظریوں کو انھوں نے اپنا مطمح نظر بنا رکھا تھا۔ بعض تو اس انتہا پر پہنچے ہوئے تھے کہ مغرب کی کورانہ تقلید ان کا نصب العین بن گئی تھی۔ اسلام کو وہ ترقی کی راہ میں رکاوٹ جانتے تھے' اور ترقی کا مفہوم ان کے ذہن میں وہ تھا جو مغرب کے مختلف نظریات نے ان کے ذہن نشین کیا تھا۔ لہٰذا ان کا خیال یہ تھا کہ اسلام کو اس طرح بدلنا چاہیے کہ وہ ترقی کی راہ میں رکاوٹ نہ بنے۔

آج کی اسلامی دنیا کی قدامت پسند تحریکیں بے خبری میں پکڑی گئیں۔ وہ ان زبردست مادیت پرستانہ تصورات اور طاقتوں کے نرغے میں آگئی ہیں جنھوں نے پوری امت مسلمہ پر یلغار کر رکھی ہے اور اس کے ماضی کے ورثے کے بہت بڑے حصے کو تاراج کر ڈالا ہے۔ یہ تحریکیں ان تصورات اور ان طاقتوں کا مقابلہ کرنے سے قاصر نظر آتی ہیں۔ ان کا انداز دفاعی اور معذرتی ہے۔ اسلام کا دینی تانا بانا رفتہ رفتہ بکھرتا جا رہا ہے۔ اس عمل کو یہ تحریکیں روک نہیں سکی ہیں۔ انھوں نے زیادہ سے زیادہ اتنا کیا ہے کہ اس عمل میں تاخیر پیدا کر دی ہے۔ اس کی وجہ سمجھنا ایسا مشکل نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ دوسرے مذاہب کے قدامت پسندوں کی طرح اسلام کے قدامت پسند بھی ترقی کے قائل تو ہیں مگر خالی ترقی پسندوں ہی کی فکر اس کے اثر میں نہیں' اس تصور کے مقولات ناطقہ تو قدامت پسندوں کے دل و دماغ میں بھی جاگزیں ہو چکے ہیں۔ اس صورت حال میں قدامت پسندوں اور ترقی پسندوں یا آزاد خیالوں یا جدیدیت پسندوں کے درمیان تنازعہ بس اس قدر ہوتا ہے کہ مغربی تہذیب کے ہاتھوں ایک مخصوص علاقے کی ثقافت کا تیاپانچا کتنی جلدی یا کتنی دیر میں ہونا

Marfat.com

چاہیے۔ پاکستان کی جماعت اسلامی ہو' یا مصر کی اخوان المسلمون ہو' یا ایران کی خمینی تحریک ہو' یہ سب اسی طرح ترقی کے خواہاں ہیں جس طرح جدیدیت پسند ترقی کے خواہاں ہیں۔ فرق بس اتنا ہے کہ نام نہاد ترقی پسندوں نے تو نئی دنیا کے سامنے خضوع و خشوع سے سر تسلیم خم کر دیا ہے مگر ان تحریکوں کی بنیاد پرستی انھیں اس قدر خضوع و خشوع سے روکتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ دین اسلام کی روایتی تعلیمات سے تو دونوں ہی گروہ منحرف ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ آج کی اسلامی دنیا کی جدیدیت پسندوں کی کج روی میں اسلام دشمنی کا رنگ اتنا واضح ہے کہ عیاں را چہ بیان کا مقولہ اس پر صادق آتا ہے۔ ان کے سلسلے میں کسی ثبوت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ صاف سمجھ میں آ جاتا ہے کہ مذہب ان کے ہاتھوں میں اصل کی ایک مضحکہ خیز نقل بن کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً" مارکسی مسلمان کو لیجیے۔ مارکسی عیسائی' مارکسی ہندو' مارکسی بدھسٹ یا مارکسی کنفوشس پرست کی طرح مارکسی مسلمان کی اصطلاح بھی تضاد بیانی کی مثال ہے' بلکہ اس سے بھی بڑھ کر وہ ایک تخریب کاری کا نمونہ ہے۔ اور یہ بات سمجھنے میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہیے۔ اب رہیں جدیدیت پسندوں کی دوسری اقسام تو مختلف مغربی نظریوں کے حوالوں سے ان کی درجہ بندی ہوئی ہے کہ کسی پر بائیں بازو کا ٹھپہ لگا ہوا ہے اور کسی پر دائیں بازو کا لیبل چپکا ہوا ہے۔ لیکن ان سب کو زندگی بسر کرنے کے روایتی طریقوں اور روایتی تصورات سے جو عناد ہے' وہ سب پر ظاہر ہے۔ اور یہی بات نام نہاد قدامت پسند مسلمانوں کی جملہ انواع و اقسام پر بھی صادق آتی ہے۔ ویسے تو وہ سنت رسولؐ سے پیوستہ رہنے کا شوق رکھتے ہیں' لیکن جس طرح انھوں نے روایت سے پیوستہ اسلام کے عقلی' دینیاتی اور روحانی تصورات کو اور ساتھ ہی تصوف کو رد کیا اور جس طرح انھوں نے بالخصوص فنون کی دنیا میں جدید صنعتی تہذیب کے متعدد دنیاوی پہلوؤں کو قبول کیا' اس سے تو کچھ اور ہی

Marfat.com

مطلب نکلتا ہے، یعنی یہ کہ انھوں نے اسلام کی جو بنیاد پرستانہ تعبیر تراشی ہے وہ حقیقتاً اسلامی روایت کی بھی مخالف ہے۔ موخر الذکر گروہ بلا شبہ ابھی تک دینی فرائض کا تو قائل ہے لیکن چونکہ اب ان کے دل و دماغ روایتی تعلیمات سے منور نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے اسلام کی جو تعبیر کی ہے، وہ بھی آج کے مروجہ افکار کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ ان بنیاد پرستوں کا رویہ مغرب کے بارے میں کچھ بھی ہو یہ افکار بہرحال مغرب ہی سے در آمد ہوئے ہیں۔

ارتقا پرستی مغرب میں اور اسلام میں

ترقی پسند مسلمان اور قدامت پسند مسلمان دونوں ہی کی فکر کی تان اسلامی روایت کی نفی پر ٹوٹتی ہے۔ یہ بات سمجھنے کے لیے ہمیں اولاً یہ دیکھنا اور سمجھنا چاہیے کہ کس طرح عہد سابق میں اسی قسم کے انداز فکر نے مغرب میں جنم لیا تھا۔ پھر یہ دیکھنا ہو گا کہ اس انداز فکر کو مشرق میں کیونکر بر آمد کیا گیا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مغرب میں جدید تہذیب نے اپنا آغاز سولھویں اور سترھویں صدیوں کے فلسفیانہ اور سائنسی تصورات کی بنیادوں پر کیا تھا۔ اس وقت سے یہ تہذیب مختلف مراحل سے گزرتی ہوئی اس انتہا تک پہنچ گئی کہ وحی کو جو معاشرے کے رہنما اصول کی حیثیت حاصل تھی، اس نے اس کی اس حیثیت کو یکسر ختم کر دیا۔ اٹھارھویں صدی کا انقلاب فرانس اور پھر یورپ پر اس کے اثرات، یہ دونوں ہی صورتیں اس واقعے کو آشکار کرتی نظر آتی ہیں۔ ایک غیر دینی فضا تھی کہ زور پکڑتی چلی جا رہی تھی۔ اس فضا میں عصر جدید کے تصورات نے فروغ پایا اور پھر انھوں نے حکومت کے کاروبار سے، امور تعلیم سے، عدالتوں سے، اخلاقیات سے غرض پورے معاشرے سے عیسائیت کو اکھاڑ پھینکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں اور بیسویں صدیوں میں آکر یورپی ممالک میں عیسائی مذہب اپنے سابقہ وجود کی پرچھائیں بن کر رہ گیا۔

Marfat.com

وقت گزرنے کے ساتھ جدید مغربی تہذیب سیکولر اور مقداری اقدار سے عبارت قرار دی گئی۔ بھانت بھانت کے نظریات و تصورات نے سر اٹھایا۔ جمہوریت پسندی' سائنس ازم' اشتراکیت' اشتمالیت' اور ایسے ہی عیسائیت سے یکساں طور پر بیگانہ کتنے تصورات پھوٹ پڑے اور مغرب کے بے چین معاشروں کے دل و دماغ پر چھا گئے۔ خود عیسائیت رفتہ رفتہ نئی دنیا کے مضر اثرات کا شکار ہو گئی۔ سیکولر فکر پورے مغرب پر چھاتی چلی جا رہی تھی۔ عیسائیت کو یہ فکر دامن گیر ہو گئی کہ وہ کہیں پیچھے نہ رہ جائے۔ سو اس سیکولر فکر کا ساتھ دینے کی کوشش میں اس نے اپنی بہت سی روایتی تعلیمات کو اور روایتی فرائض و وظائف کو خیرباد کہہ دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے اختتام پر روسی کمیونسٹوں نے اپنی مملکت قائم کر لی۔ انسانیت کی تاریخ میں یہ پہلی لادین مملکت تھی۔ نئی دنیا اب سے چند صدیاں پہلے نمودار ہو چکی تھی۔ اس مملکت کے قیام سے اس کے فروغ کا گویا ایک نیا باب کھل گیا۔ روسی کمیونسٹوں نے مقدس روس کے روایتی عیسائی اداروں کو تباہ و برباد کر ڈالا اور سخت وحشیانہ طریقوں سے معاشرے کو عیسائی رنگ سے پاک کرنا شروع کر دیا۔ لادین روس ایک ایسا مقام اتصال بن گیا جہاں نئی دنیا کے سارے سیکولر دھاروں نے مل جل کر ایک ایسے ہمہ گیر نظام کی شکل اختیار کر لی جس میں سائنس' مادیت پرستی' جمہور پرستی' اجتماعیت پسندی' سیکولرزم' معاشی جبریت اور ایسے ہی دوسرے عصری نظریات کے رنگ یکجا ہو گئے تھے۔ نئی دنیا کے دوسرے حصے میں سرمایہ دارانہ نظام قائم تھا۔ چونکہ وہاں مذہب کو جبر کا نشانہ نہیں بنایا گیا تھا اور کچھ اس قسم کا تاثر پیدا ہوتا تھا کہ اس نظام میں اختلاف رائے کو برداشت کرنے کا حوصلہ موجود ہے' سو یہاں عیسائیت کمیونسٹ نظام کے مقابلے میں زیادہ محفوظ نظر آتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ سیکولرزم کے جو رجحانات روس میں کارفرما تھے وہ یہاں بھی کارفرما تھے۔ فرق بس اتنا تھا کہ لادینی جبریت نہیں تھی اور یہ کہ جو

Marfat.com

عمل وہاں تیزی سے ہو رہا تھا' یہاں آہستہ روی کے ساتھ جاری تھا۔

جدید مغربی تہذیب کے دونوں نظاموں یعنی سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظاموں میں ارتقائیت کا تصور اپنی مختلف اور متنوع اطلاقی صورتوں کے ساتھ کارفرما ہے۔ عصر جدید کا یہ بنیادی نظریہ ہے۔ یہ محض ڈارون والا وہ تصور ارتقا نہیں ہے جس میں بس حیاتیاتی سطح پر تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اگرچہ سب سے پہلے ارتقا کا یہی تصور سامنے آیا تھا۔ یہ تصور ارتقا حیاتیاتی ارتقا کے تصور سے زیادہ عمومی حیثیت رکھتا ہے۔ اس تصور کے تحت ہر چیز ارتقائی مراحل طے کرتی ہے۔ سو ارتقا کا تصور ہر کام اور ہر ادارے پر اثر انداز ہوتا ہے' سیاسی نظاموں پر' اقتصادی قوانین پر' ادب پر' تاریخی عمل پر' نوع انسان کی ثقافتوں پر' اخلاقیات پر' مذہب پر' مختصر یہ کہ پوری طبیعی کائنات پر' بلکہ وہ تو الوہی معاملات پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں ترقی کے تصور اور ارتقائیت کے درمیان ایک رشتہ قائم ہو گیا۔ دونوں لازم و ملزوم ٹھہرے۔ اس سے ارتقائیت کے فلسفے کو ایک بہتر سمت مل گئی۔ اب مغرب والوں کے لیے اس کی حیثیت صرف حیاتیاتی فلسفے کی نہیں تھی' بلکہ اب ثقافت پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ سو اب سفید چمڑی والے آدمی نے اپنا یہ فریضہ سمجھا کہ اس کی نو آبادیات میں جو خلقت اس کے زیر نگیں ہے اسے تہذیب سکھائی جائے۔ گویا سفید فام انسان کے سر ایک ذمہ داری آپڑی تھی۔ پھر چونکہ اس کی ثقافت اس کی دانست میں ارتقائی مراحل طے کر کے بلند ترین سطح پر پہنچ گئی تھی' اس لیے وہ گویا "تہذیب" کا کامل نمونہ تھا۔ اس تہذیب کی شمع وہ اسلامی ملکوں میں بلکہ پورے مشرق میں لیے لیے پھرا۔ اور ہر علاقے میں اس کا طرز عمل یہ تھا کہ یہ لوگ ارتقا کی نچلی سطح پر ہیں اور وہ ان سے برتر ہے لہٰذا اس نے مشرق کی خلقت کے متعلق ایک حقارت آمیز رویہ اختیار کیا۔

مغرب نے سوچ کے یہ نرالے انداز اپنے ان تعلیمی اور ثقافتی

Marfat.com

اداروں کے واسطے سے جو اسلامی اور دوسرے ملکوں میں قائم ہیں' مشرق کو برآمد کیے۔ اور دارالاسلام میں تو مغرب نے خود ہی ڈیرے ڈال رکھے تھے۔ اور اس کی پشت پر ایک سنگدل قسم کی فوجی' سیاسی' ثقافتی اور صنعتی طاقت تھی جو اسلام کی عظمت کو جھٹلا رہی تھی۔ بلکہ جو ثقافت بھی اس کی خود اعتمادی کو ٹھیس پہنچا سکتی تھی اسے اس نے جھٹلانا ضروری سمجھا۔ مسلمانوں کو مغربی انداز فکر نے اس لیے بھی زیادہ متاثر کیا کہ اس وقت اسلام کے علاوہ مشرق کے دوسرے مذاہب بھی زوال کے عالم میں تھے۔ بس اس عالم میں جدید مغرب کی تہذیب مشرق میں داخل ہوئی اور اس شان سے داخل ہوئی جیسے کوئی بھاری بھرکم سٹیم رولر ہو جو ہر رکاوٹ کو روندتا چلا جائے۔ سامراجی حکومتوں کو بالاخر دنیائے اسلام سے رخصت ہونا پڑا' مشرق کی دوسری ثقافتوں سے بھی انھیں کنارہ کرنا پڑا' لیکن یہ رخصتی بس سیاسی اور فوجی حد تک تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ متذکرہ بالا حاکم طبقوں نے اور عموماً" پوری مغرب زدہ اقلیت نے اس بات کا اہتمام کر لیا تھا کہ جدید مغرب کے بنیادی تصورات کو زندہ و برقرار رکھا جائے بلکہ ملت اسلامیہ میں ان کی ترویج و توسیع کی جائے۔ ارتقائیت کے وائرس کا پہلا شکار تو یہی طبقے تھے۔ پھر ان کے ذریعے بات آگے بڑھی کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد سے ایسے مسلمانوں کی تعداد بڑھتی چلی جا رہی ہے جو سمجھتے ہیں کہ ہر چیز ارتقا پذیر ہے حتی کہ پیغام وحی بھی۔

جدیدیت پسند مسلمان جتنے بھی ہیں ان کے دماغ میں ایک بات بیٹھ گئی ہے اور یہ وہ بات ہے جو ان سب کو ایک ان دیکھے رشتے میں منسلک کیے ہوئے ہے۔ یہ ہے ارتقائیت کا تصور جو مغرب سے انھیں میسر آیا ہے' اور جس کے بارے میں کوئی بھی چون و چرا نہیں کرتا۔ مغرب میں ارتقائیت زدہ فکر نے بڑے پیمانے پر بے دینی اور دہریت کو جنم دیا ہے۔ خیر یہاں تک تو بات سمجھ میں آتی ہے' لیکن اسی کے ساتھ اس فکر نے آمرانہ نظریوں کو بھی جنم دیا ہے۔

Marfat.com

ہٹلریت اور اشتراکیت اس کی بدیہی مثالیں ہیں۔ یہ نظریے وحی کے مقابلے میں وحی بننے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں اور اسی رنگ میں انسانی ذہنوں کو مسخر کرنے کا جتن کرتے ہیں۔ بعض اعتبارات سے تو ارتقائیت جدید انسان کا مذہب ہے۔ یوں دیکھیے کہ ارتقائی علت و معلول کی مدد سے مخلوقات کی ابتدا سے لے کر اللہ کی ذات تک ہر مسئلے کو حل کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح یہ تصور نظریہ تخلیق، صحائف کی سند اور مذہب سے آدمی کو بے نیاز کر دیتا ہے۔ ہبوط آدم اور اس کے معصیت زدہ ارادے کے بارے میں جو عالمگیر عقیدہ ہے اس کی بات جانے دیجیے کہ اس کی بحالی تو وحی اور ایمان ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ چونکہ مشرق نے اور ساتھ ہی اسلامی دنیا نے بھی ارتقائیت زدہ انداز نظر کے سامنے گھٹنے ٹیک دیے ہیں، اس لیے مشرق اب بے عقیدہ مشرق ہے۔ مسلمانوں میں صورت احوال یہ ہے کہ اگر ابتدائے آفرینش کے اسلامی تصور کے مقابلے میں ڈارون کے نظریے کو رد بھی کر دیا جائے تو بھی اسے دوسری صورتوں میں قبول کر لیا جاتا ہے۔ نظریہ ارتقا کی مثال تو ہائڈرا اژدہے کی سی ہے کہ اس کا ایک سر کاٹو تو دوسرا سر نکل آتا ہے۔ اس نظریے کا اطلاق آخر ثقافتی معاملات پر بھی تو ہوتا ہے۔ سو بیشک اسے حیاتیاتی سطح پر رد کر دیا جائے مگر ثقافتی سطح پر اسے قبول کر لیا جاتا ہے۔ اور اس قبولیت کے واسطے سے مغرب کی چیزیں اسلامی چیزوں کی قیمت پر قابل قبول ہو جاتی ہیں۔

ارتقائیت کا نظریہ کیا جدیدیت پسندانہ اور کیا قدامت پسندانہ اسلامی فکر کے ہر گوشے میں سرایت کر چکا ہے۔ ایک کٹر بنیاد پرست مسلمان کا عقیدہ تقدم (ترقی) ہی کیوں نہ ہو اس کی تہہ میں بھی یہ نظریہ کارفرما نظر آئے گا۔ اگر دنیائے مشرق پہننے اوڑھنے میں، فنون اور تعمیرات میں، اخلاقیات میں، سیاسی نظاموں کے معاملات میں، صنعت کے امور میں، ادبیات میں قومیت کے مسئلے میں مغربی دنیا کی نقالی کر رہی ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ مغرب نے یہ

Marfat.com

سب کچھ اس کے سر پہ تھوپ دیا ہے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ نو آبادیاتی تسلط کے زمانے میں مشرقی ثقافت کو دیدہ و دانستہ تباہ و برباد کیا جا رہا تھا۔ مگر اصل وجہ یہ ہے کہ ارتقائیت کا جو عارضہ شروع میں مغرب کو لاحق ہوا تھا' وہ اب مشرق والوں کی رگ و پے میں بھی سرایت کر چکا ہے۔ بس ذرا روایتی تربیت پائے ہوئے لوگ اس اثر سے بچے ہوئے ہیں۔ اس قسم کے مغربی تصورات کا اتنا اثر ہے کہ اسلامی روایت کے بچے کھچے ثقافتی آثار کو اس لائق ہی نہیں سمجھا جاتا کہ ان کا تحفظ کیا جائے۔ جتنی دیر میں کسی پرانی اسلامی عمارت یا صنعت یا لوک رقص کو معدوم ہونے سے بچانے کی کوشش کی جاتی ہے' اتنی دیر میں باقی ثقافت تباہ و برباد ہو چکی ہوتی ہے۔

اگر فنون اور تعمیرات کی صورت احوال یہ ہے تو آسانی سے یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ مغربی اقدار کے سامنے دنیائے اسلام کے گھٹنے ٹیک دینے کے ساتھ ساتھ دوسرے روایتی اسلامی ادارے مثلاً" نظام ملوکیت' ہنرمندوں کی جمعیت یا زرعی ثقافت کیوں تباہی کا شکار ہو گئی' مثلاً" اسلام کے روایتی شخصی نظام حکومت کو دیکھئے اور خلافت سے سلطانی تک اس نظام پر نظر کیجئے۔ جدیدیت پسندوں نے انقلاب فرانس اور اس کے بعد ظاہر ہونے والے مغربی جدیدیت پسندوں کی تقلید میں یہی تصور کیا تھا کہ اگر شخصی حکومتوں کو ختم کر کے جمہوری نظام حکومت قائم کر دیا جائے تو اس میں خیر ہی خیر ہے۔ وجہ یہ تھی کہ ترقی کے تصور کا یہ فتویٰ تھا کہ شخصی حکومتیں ابتدائی ارتقائی مراحل کی نمائندگی کرتی ہیں۔ زود یا بدیر ان کی جگہ جمہوری طرز کی حکومتیں قائم ہو جائیں گی۔ مصطفیٰ کمال اور اس کے رفقا نے ترکیہ میں خلافت کا قلع قمع کر دیا۔ یہ کام انھوں نے مغرب سے درآمد شدہ سیکولرزم کے نام پر کیا اور اسی سلسلے میں اسلامی اداروں کو برباد کیا۔ یورپ کی شخصی حکومتوں کے خلاف مغرب میں جو انقلابات ہوئے تھے یہ ان کی نقل تھی۔ انیسویں اور بیسویں صدی کے دوران

Marfat.com

دوسرے بہت سے اسلامی ممالک میں بھی جدیدیت پسندوں نے اسی تقلیدی رویے کو اپنایا اور کامیاب رہے۔ جدید مغربی دنیا کے جمہوریت پسندوں کی تقلید میں ان مسلمان جمہور پرستوں نے بھی وجدانی طور پر یہ جان لیا تھا کہ اگر ہزار سالہ شخصی نظام حکومت کا قلع قمع کر دیا جائے تو روایتی ثقافت پر یہ ایک کاری ضرب ہوگی۔ سلطان یا بادشاہ یا امیر کو ختم کر دینے سے اسلام کے ان سارے روایتی درجاتی سلسلوں سے نجات مل جائے گی جن کی رو سے معاشرے کی طبقہ بندی اس طرح ہوتی تھی کہ مرکز و محور شہنشاہ اور اس کے طبقات کا ایک جال۔ اور اسی کے ساتھ ان سارے طبقاتی امتیازات سے بھی گلو خلاصی حاصل ہو جائے گی جن میں اسلام نے ایک ہم آہنگی پیدا کر دی تھی۔ اس سے معاشرے کی شکل بدل جائے گی اور اس کی حیثیت اب ایک پرولتاری ہجوم کی ہوگی جسے پیران جمہوریت آسانی سے قابو میں رکھ سکیں گے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہوگی کہ اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان جو ایک درجہ بدرجہ تعلق قائم ہے اس کا قصہ پاک ہو جائے گا کیونکہ اگر ایک بادشاہ یا حاکم مطلق کا ہونا بنیادی طور پر غلط ہے یا ترقی کے تصور کے خلاف ہے تو پھر مخلوق اور اللہ کے درمیان بھی جو الملک القہار ہے' ایک نیا رشتہ قائم کرنا پڑے گا۔

ماضی میں اسلام کے روایتی شخصی نظام میں اچھے برے دونوں ہی قسم کے حکمران گزرے ہیں۔ دوسرے نظاموں میں بھی یہی صورت رہی ہے۔ اگر ظالم و جابر تخت و تاج کے مالک بن گئے تھے تو اس سے خود ادارے کی خرابی تو لازم نہیں آتی۔ کسی معاشرے نے اس بنیاد پر اپنے اس ادارے کو ختم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جدید انسان آج ارتقائیت کے جس خبط میں مبتلا ہے اس کے اثر آثار اس زمانے میں کہیں بھی نہیں پائے جاتے تھے۔ مشرقی عیسائی سلطنت کے قسطنطین اعظم (۳۱۱-۳۷ء) سے لے کر آخری بازنطینی شہنشاہ قسطنطین یازدہم (۱۴۴۸-۵۳ء) تک ایک ہزار سال بلکہ اس سے زیادہ عرصے

Marfat.com

میں اچھے برے کتنے حکمران آئے' وقتاً" فوقتاً" ان کی خرابیوں کا خمیازہ بھی اٹھانا پڑا لیکن خود شخصی حکمرانی کے ادارے کو مسلمہ و مقدس سمجھا جاتا رہا۔ مسلمان سیاسی مفکرین بھی خلافت کے بارے میں اسی قسم کے تصورات پیش کرتے رہے۔ خلافت کا سلسلہ حضرت ابوبکرؓ سے شروع ہوا اور کبھی عربی کبھی ترک لبادے میں آخری عثمانی خلیفہ کی صورت ۱۹۲۰ء کے آس پاس تک قائم رہا۔ مگر جیسے ہی ترقی کا نوزائیدہ مغربی تصور دنیائے اسلام میں پہنچا' جمہوریت پسندوں نے اسلام کے دینی سیاسی نظام کی شہ رگ پر ہاتھ ڈال دیا۔ خلافت کا' بادشاہتوں کا' غرض اسلام کے ہر روایتی طرز حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ استدلال یوں کیا گیا کہ ان حکومتی نظاموں کو گھن لگ چکا تھا' اس لیے ضروری تھا کہ ان سے گلو خلاصی حاصل کر کے جمہوری نظام کو لایا جائے۔ اتاترک کی طرح کا کوئی سیکولر سوچ رکھنے والا ہو' یا ایران کے امام خمینی کی طرح کا کوئی نام نہاد بنیاد پرست ہو' سب نے وہی ایک روش اختیار کی۔ اتاترک کو تو اسلام ہی کا کوئی مصرف نظر نہیں آتا تھا' سو اس نے خلافت کا قلع قمع کر دیا۔ ادھر امام خمینی نے اسلام کو اپنی دینی آمریت کے لیے استعمال کیا اور شہنشاہ ایران کا تختہ الٹ دیا۔

اسلام میں بنیاد پرستی

یہاں سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام میں بنیاد پرستی کے کیا معنی ہیں؟ بسا اوقات یہ گمان کیا جاتا ہے کہ بنیاد پرستی تقلیدی روایت کی ترجمان ہے۔ بنیاد پرستی اصل میں تو بیسویں صدی کا پروٹسٹنٹی شاخسانہ ہے۔ اس عقیدے کے تحت بائبل میں جو لکھا ہے وہ اٹل ہے۔ تخلیق کائنات کا بائبل والا تصور صحیح ہے۔ پھر اس تصور کے تحت لفظی مطلب کو قبول کیا جاتا ہے جو عیسائیت کی جدید تعبیرات کی نفی سے عبارت ہے۔ بس اسی نہج پر ایک اسلامی بنیاد پرستی بھی ہے اور یہ بھی لفظی معنوں پر ہی ایمان رکھتی ہے۔ ویسے اسلام

Marfat.com

کے ابتدائی زمانے ہی سے اس قسم کا ایک تصور چلا آتا ہے جس میں قرآن کے لفظی معنوں کو اصل معنی سمجھا جاتا ہے' سو اسے بنیاد پرستی کہہ لیجئے۔ حنبلی کلامیوں کے یہاں خاص طور پر یہ رنگ نظر آتا ہے۔ قرآن میں جو تشبیہی انداز بیان ملتا ہے اس کی توجیہ و تعبیر کے وہ خلاف ہیں' مثلاً" جہاں اللہ تعالیٰ کی عرش نشینی کا ذکر ہے یا جہاں اس کے سمیع و بصیر ہونے کا ذکر ہے' ایسے بیانات کو یہ علما بے چون و چرا تسلیم کرتے ہیں۔ غور و فکر کا جو ایک ذہنی عمل ہے اسے وہ ان مقامات پر معطل کر دیتے ہیں۔ لیکن قرآن کی تعبیر سے اس قسم کا انکار عقل کے ہوتے ہوئے زیادہ دیر تک تو نہیں چل سکتا۔ سو حنبلی عقیدہ ہر موڑ ہر مرحلے میں ایمان کے اعادے پر زور دیتا ہے اور ہر موقعے پر ہر اس شخص کو جھٹلاتا ہے جو قرآن کے اس نوع کے بیانات کو اپنے ذہن سے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس طریقے سے غور و فکر کرنے والے ذہن کو معطل رکھنے کی مستقل کوشش جاری رہتی ہے۔ یہ رویہ گویا پوری اسلامی روایت کی نفی ہے۔ اس روایت کی بنیاد تو عقیدے کے معاملات کی عقلی تفہیم پر ہے۔ اصل میں حنبلی نقطہ نظر کا اصرار اس پر ہے کہ عقیدہ بنفسہ ذریعہ نجات ہے۔ اگر بخشش چاہتے ہو تو عقیدے سے پیوستہ رہو' عقل پر بھروسہ مت کرو۔ لیکن اشاعرہ کی مختلف تعبیروں سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ عقیدہ اور عقل ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں۔ حنبلیوں کے جو مختلف موقف ہیں' ان تعبیروں سے ان کی تردید ہو جاتی ہے۔ بہرحال پورا اسلامی عقیدہ نہ حنبلیت سے عبارت ہے نہ اشعریت سے۔ ان دونوں سے آگے وہ تصور ہے جسے صوفیانہ معرفت یا روحانیت کہتے ہیں۔ پھر اس کے وہ باطنی تصورات ہیں جن کی بنیاد غور و فکر پر ہے۔ امام غزالی نے درست کہا ہے کہ مختلف قسم کی بدعتوں سے نبٹنے کے لیے علم الکلام خوب ہے لیکن صداقت کا باطنی ادراک اس کے وسیلے سے نہیں ہو سکتا' وہ تو تصوف ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ سو بنیاد پرستانہ طرز فکر اپنی بہتر

Marfat.com

صورت میں غور و فکر سے عاری عقیدہ پرستی ہے جو بس قرآن کے لفظی معنوں کو قبول کرتی ہے۔ اپنی بدتر صورت میں وہ ایک جابرانہ نظام ہے جو عقل کا دشمن ہے۔

تقلیدی اسلام جہاں اپنی انتہائی پاکیزہ اور انتہائی قابل فہم شکل میں نظر آتا ہے اور جہاں وہ عالمگیر اصولوں اور تصورات کا حامل نظر آتا ہے' وہ تصوف سے تعلق رکھنے والے مردان عارف ہیں' مثلاً" حکیم ترمذی (متوفی ۸۹۸ء)' حضرت جنید (متوفی ۹۱۱ء)' حضرت نفاری (متوفی ۹۶۵ء)' امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء)' عبدالقادر جیلانی (متوفی ۱۱۶۶ء)' ابن العربی (متوفی ۱۲۴۰ء)' ابو الحسن شاذلی (متوفی ۱۲۵۸ء) اور مولای العربی الدرقاوی (متوفی ۱۲۴۰ء)۔ یہ تو چند نام ہیں' باقی اور مشائخ کے نام بھی گنائے جاسکتے ہیں۔ مثلاً" شیخ ابو الحسن شاذلی کو لیجئے۔ وہ محض اس بنا پر تقلیدی مسلمان نہیں تھے کہ وہ مالکی مذہب کے پیرو تھے یا اس وجہ سے کہ اپنی جوانی میں انھوں نے اشاعرہ کا مطالعہ کیا تھا۔ ان باتوں کا تعلق تو ظاہری اسلام سے ہے۔ یہ عقیدے کی خارجی صورتیں تھیں۔ شیخ روایتی مقلد مسلمان اولاً" ان آفاقی صداقتوں کی بنا پر تھے جو تصوف میں پائے جانے والے تصور وحی اسلامی میں سموئی ہوئی ہیں۔ اس تناظر میں جو روحانی آفاقیت ہے وہ اسلام کے باقی تمام تصورات پر محیط نظر آتی ہے۔ ان کے مقلد مسلمان ہونے کی دوسری وجہ جو نظریاتی حساب سے پہلی وجہ سے کمتر حیثیت رکھتی ہے' یہ ہے کہ وہ اشعری عقیدہ رکھتے تھے۔ اس عقیدے نے ان کے لیے یہ گنجائش پیدا کر دی تھی کہ وہ اسلام کے سیدھے سادھے عقائد کی عقلی تعبیر کرسکتے تھے۔ اور تیسری وجہ جو سب سے کمتر حیثیت رکھتی ہے' یہ تھی کہ وہ مالکی فقہ سے تعلق رکھتے تھے جس کا شمار چار نمائندہ فقہوں میں ہوتا ہے اور جو سنی اسلام کی تقلیدی فقہی روایت کا حامل ہے۔

یہ تین پہلو تقلید پسندی کی نظری ضابطہ بندی سے تعلق رکھتے ہیں۔ جو

Marfat.com

شخص بھی صداقت یا اس کے فکری مظاہر کے حوالے سے شیخ کے مقام کا اندازہ کرنے کا خواہاں ہو وہ ذہنی سطح پر ان پہلوؤں کو گرفت میں لا سکتا ہے۔ ایک حد تک ان کے ہم عصروں نے ان کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے یہ کام کیا بھی' لیکن جب یہ سوال آتا ہے کہ انھوں نے ذات مطلق یا اللہ تعالیٰ سے روحانی تحصیل کس حد تک کی تو پھر معاملہ مختلف ہو جاتا ہے۔ نظریے یا عقیدے کے متعلق تو بتایا جا سکتا ہے لیکن کوئی صوفی کوئی ولی اپنی روحانی تحصیل کا احوال کسی کو سمجھا نہیں سکتا۔ البتہ وہ حقیقت الہیہ کی معرفت کے سلسلے میں دوسروں کی ہدایت ضرور کر سکتا ہے' اس لیے کہ ایک مستند شیخ طریقت کی ہدایت کو روایت کے بموجب آسانی تائید حاصل ہوتی ہے۔ معرفت کے لیے یہ ہدایت ہی طریقت کا خلاصہ ہے۔ اپنی روحانیت ہی سے سچا شیخ اپنی تعلیمات کی مقلدانہ حیثیت کو ثابت کر سکتا ہے' جھوٹا مرشد روحانیت سے محروم ہوتا ہے۔ یہ انجیل کا قول ہے کہ وہ پھل کیا لاتے ہیں' اس سے تم انھیں پہچانو گے۔ شاذلی جیسے مشائخ کے روحانی اوصاف پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہی ان کی تعلیم کی صداقت کی کسوٹی یا نشانی ہے۔ تو اگرچہ یہ درست ہے کہ نظری ضابطہ بندیاں یہ ظاہر کرنے کے لیے کافی ہوتی ہیں کہ ایک مرشد تقلید پسند ہے یا نہیں ہے لیکن اس کی روحانیت بھی اس باب میں ایک کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔

مسلمان فقہا و علما نہ تو ظاہری اسلام کے سلسلے میں یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ وہ روحانی طریقت کی بے پایاں حقانیت کا حامل ہوتا ہے نہ اپنے سلسلے میں یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ وہ معرفت خداوندی کے ثمرات سے بہرہ ور ہیں۔ یہ دو ایسی کوتاہیاں ہیں جو بے پناہ اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کی وجہ سے ان کی حیثیت گھٹ کر اتنی رہ جاتی ہے کہ بس وہ فقہ اور دینی مسائل کے بارے میں بات کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ امام غزالی اور دوسرے بزرگوں نے کہا ہے کہ علمائے ظاہر طریقت کے بارے میں کوئی بات نہیں کر سکتے' اس لیے کہ وہ اس کی بساط ہی

Marfat.com

نہیں رکھتے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی روحانی تقلیدیت باطنی روایت کو اسی طرح اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جس طرح ایک بے پایاں سمندر برف کی چادر کو اپنی آغوش میں لیے ہوتا ہے۔ برف بھی پانی ہی سے ترکیب پاتا ہے مگر وہ منجمد اور مصفا ہوتی ہے بس یہی تعلق اسلام کی ضابطہ بندیوں کا وحی کے آفاق گیرمافیہ سے ہے' مگر اس کا الٹ درست نہیں ہے۔ برف کی تیرتی چادر میں بے پایاں سمندر تو سمٹ کر نہیں آجاتا۔ بس اسی طرح پیغام وحی کی بے پایاں جہتیں عقیدہ پرستی والے اسلام میں نہیں سما سکتیں۔ بے شک وہ حقانیت کی مصفا شکل ہوا کرے۔ اگر بات یہ ہے تو فقہا صوفی باطنیت پر محاکمہ نہیں کر سکتے' اس لیے کہ کم تر برتروں پر محاکمہ نہیں کر سکتے' ہاں اہل باطن شریعت و فقہ پر بات کر سکتے ہیں۔

لیکن جہاں تک اس زمانے کی بنیاد پرستی کا تعلق ہے تو یہ تو تقلیدی اسلام سے انحراف ہے۔ روایتی اسلام کی اس نوع سے' جو حنبلی عقیدے سے عبارت ہے' یہ بنیاد پرستی بالکل الگ مال ہے۔ اول الذکر تو تقلیدیت ہے مگر موخر الذکر کے بارے میں ہم یہ بات نہیں کہہ سکتے۔ آج کی بنیاد پرستی مذہب کے روایتی دینی قضیوں کو رد کرتی نظر آتی ہے اور وحی کی استغراقی باطنیت کی بھی منکر ہے۔ حنبلی فقیہ امام ابن تیمیہ (متوفی ۱۳۲۸ء) ہر نئی بات کے خلاف تھے۔ مختلف صوفیوں کے خلاف بھی انھوں نے بہت لے دے کی تھی۔ لیکن تصوف کو وہ یکسر رد نہیں کر سکتے تھے' اس لیے کہ وہ یہ تو مانتے تھے کہ تصوف دین اسلام کا تقلیدی اظہار ہے۔ سو انھوں نے حنبلی صوفی عبدالقادر جیلانی (متوفی ۱۱۶۰ء) کی تعریف کر رکھی ہے۔ امام ابن تیمیہ کے زمانے میں اسلامی روایت تطہیرپسندوں اور بنیاد پرستوں کی متحمل ہو سکتی تھی' اس لیے کہ وہ اس وقت صوفیوں' کلامیوں' اور فلسفیوں کی عقل و دانش اور روحانیت کے انوار سے مالا مال تھی اور جمالیاتی اصناف کے حسن سے بھی اس کا دامن بھرا ہوا تھا۔

Marfat.com

لیکن آج کے بنیاد پرستوں کے ساتھ تو یہ معاملہ نہیں ہے۔ آج صورت احوال یہ ہے کہ ان کا روایتی اسلامی ثقافت کا چوکھٹا بڑی حد تک معدوم ہو چکا ہے اور اسلام کے متعلق ان کی تفہیم مغرب گزیدہ ہے۔

ہمارے زمانے کے مسلمان بنیاد پرستوں کے ساتھ بھی وہی واقعہ گزرا ہے جو اس سے پہلے مغربی بنیاد پرستوں کے ساتھ گزر چکا ہے۔ مغرب میں ارتقائیت کے تصورات نے عیسوی فکر پر انیسویں صدی میں یلغار شروع کی تھی۔ بیسویں صدی میں آکر اس نے بالاخر اس فکر پر غلبہ پا لیا۔ چنانچہ بیسویں صدی کے علمائے دین نے ڈارونیت سے لے کر مارکسیت تک ارتقائی فلسفے کی مختلف صورتوں کو اپنی تعلیمات میں سمو لیا اور یہ سوچنے کی ذرا بھی زحمت گوارا نہیں کی کہ یہ فلسفہ روایتی عیسوی عقیدے سے لگا بھی کھاتا ہے یا نہیں کیونکہ ارتقا پرستوں کی دانست میں تو عقیدہ بھی ارتقائی مراحل سے گزرتا ہے۔ انجیل پرست پروٹسٹنٹ بنیاد پرستوں کو جانے دیں کہ وہ تو بائبل کو حرف آخر اور اٹل مانتے ہیں اور اس میں پیش کیے ہوئے تصور آفرینش کے قائل ہیں۔ باقی جدیدیت پسند یا روشن خیال علمائے دین میں عام رجحان عیسائیت کی ارتقائیت پسندانہ تعبیر کی طرف ہے۔

آفرینش پسندوں کے سلسلے میں بھی یہی صورت ہے۔ ان میں بہت سے ایسے ہیں جنھوں نے ڈارونیت کو تو بلاتکلف رد کر دیا لیکن ارتقائیت کو اس کی سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور تاریخی صورتوں میں قبول کر لیا اور اکثر یہ سوچے بغیر کہ اس سے ان کے رویوں میں کیا تبدیلی واقع ہو گی۔ پروٹسٹنٹ ہو یا کیتھولک عیسائی مذہب بہرحال یہ جتانے کے لیے بے چین نظر آتا ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں سے باخبر ہے۔ اس چکر میں اس نے بلاتکلف فکر کی ان ساری اقسام کو اپنا لیا جو جدید سیکولر دنیا کے مختلف مراحل سے خاص تھیں اور اسی کے ساتھ ان بے شمار نظریات و تصورات کو بھی قبول کر لیا جو سال کے سال فیشن

Marfat.com

کی طرح بدل جاتے ہیں۔

دنیائے اسلام میں بھی یہی کچھ ہوا ہے' اور اس طرح نہیں کہ چھان پھٹک اور غور و فکر کے بعد کسی خیال کو چنا گیا ہو' بلکہ محض فکر کے مغربی سانچوں کی نقالی میں یہ کچھ ہوا اور اس کے باوجود ہوا کہ مغرب کو ناپسندیدہ نگاہوں سے دیکھا جا رہا ہو۔ ممکن ہے بنیاد پرستی تقلیدیت کا تاثر پیش کرتی نظر آئے لیکن اس کی وجہ صرف اتنی ہے کہ اس کے ماننے والے فرائض دینی کو مثل نماز روزہ پابندی سے بجا لاتے ہیں' نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ سچی روایتی تعلیمات کو اپنائے ہوئے ہیں۔ اکثر و بیشتر ان کی بنیاد پرستی ایک قسم کا ملغوبہ ہوتی ہے یعنی وہ فرائض دینی بھی بجا لاتے ہیں اور مغربی فکر کے کسی نظریے کو بھی سینے سے لگا رکھا ہوتا ہے۔ یہ اس رنگ کا اسلام ہے جس سے ایک قسم کا ثقافتی دوغلا پن پیدا ہوتا ہے۔ بنیاد پرستی دین کے بارے میں ایک تطہیر پسندانہ انداز نظر رکھتی ہے لیکن اسلامی روایت کے برخلاف ہے' خواہ یہ روایت ظاہری ہو یا باطنی۔ روایت میں کم از کم ربط اور یک رنگی تو تھی' آج کی بنیاد پرستی میں تو یہ صفت بھی نہیں ہے۔

روایتی اسلام کی توثیق

روایتی معتقدات' دینی رسوم و فرائض' اخلاقیات' فنون' ان سب صورتوں کے علم کے ذریعے ہی ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ سچا اسلام کس چیز سے عبارت ہے۔ روایتی تعلیمات میں جو ایک مافوق الفطری یا ماورائی عنصر ہوتا ہے اسے بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کیونکہ ایک میلان یہ بھی تو ہے کہ روایت کے تصور کو اس کی تاریخی سطح تک محدود کر دیا جائے اور سمجھ لیا جائے کہ روایت بس افکار اور خارجی اشکال کی نسلاً" بعد نسل منتقلی سے عبارت ہے۔ لیکن اگر روایت کے تاریخی تانے بانے میں ماورائی حقیقتیں بندھی ہوئی نہ

Marfat.com

ہوں تو پھر روایت بہت جلد روحانی تسکین بخشنے والے پہلو سے محروم ہو جاتی ہے۔ تاہم یہ درست ہے کہ اسلامی روایت کی تاریخی جلوہ نمائی اشکال و صور کے روز افزوں پھیلاؤ یا پیچیدگی کے قانون کے تحت ہوتی ہے۔ اس قانون کی کارفرمائی اسلامی تہذیب کی اجتماعی روح کے دائرے کے اندر ہی ہو سکتی ہے کہ یہ تہذیب غفلت کی شدت پکڑتی کشش کے زیر اثر زیادہ دنیاوی رنگ اختیار کرتی اور اور زیادہ کثیف ہوتی چلی جا رہی ہے اور اس لیے اس کے معتقدات کی زیادہ تفصیلی تشریح کی ضرورت بڑھتی چلی جا رہی ہے مگر یہ تو تلافی کی کوششیں ہیں۔ ادھر صورت یہ ہے کہ اسلامی تہذیب میں کثافت کی کیفیت بڑھتی جا رہی ہے اور وہ زوال کے عمل کے تحت پستی کی طرف لڑھکتی چلی جاتی ہے اور اس لڑھکنے کے عمل میں ایک خطرناک تیزی پیدا ہوتی جاتی ہے۔ سو نہیں کہا جا سکتا کہ تلافی کی کوششیں کب اس نقطے پر پہنچ جائیں کہ بے اثر ہو جائیں۔ امت کی اجتماعی روح میں کثافت کا جو اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے اس کی علامتیں اس کے مختلف بصری فنون میں' اس کی ادبیات میں اور اس کی شعائر پرستی میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ پھر صوفیا نے استغراق و مراقبہ کی زندگی کو اسلام سے پیوست رکھنے کے لیے فقہا کو جو بے شمار رعایات دی ہیں وہ بھی اسی صورت حال کی غماز ہیں۔

اٹھارھویں صدی تک اسلام کی دینی روایت پر اتنی تہیں چڑھ گئی تھیں اور وہ اتنی دبیز اور سخت ہو گئی تھیں کہ ماورائی روحانی حقیقت جو ہر روایتی زندگی میں جلوہ گر ہوتی ہے' یہاں اب مشکل ہی سے اپنا جلوہ دکھا سکتی تھی۔ روایتی تعلیمات کی ضابطہ بندیاں اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھیں۔ ان کی مثال کچھ ایسی تھی جیسے منقش اور اقلیدسی آرائشوں سے پوری دیوار بھر گئی ہو اور مزید آرائش کی مطلق گنجائش نہ رہی ہو۔ بس اس کے جلد بعد ہی روایت کی اکھاڑ پچھاڑ کا عمل شروع ہو گیا۔ یہ کارستانی کچھ تو باہر سے مغربی سامراج نے کی

Marfat.com

اور کچھ خود اندر سے جدیدیت پرست یا مغرب زدہ مسلمانوں نے کی۔

دارالاسلام میں جدید مغربی تہذیب کے راہ پا جانے کے نتیجے میں یہ احساس پیدا ہوا کہ مغرب کے گوناگوں اور باہم متصادم نظریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے دین اسلام کے بنیادی اصولوں ایمان' اسلام اور احسان کی نئے سرے سے تشریح و تعبیر کی جائے۔ غیر اسلامی معیارات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام کی نئی تعبیر کی جو کوششیں ہوئی ہیں' یہی اصل میں جدیدیت پسندوں کو گزرے زمانے کے مصلحین سے ممیز کرتی ہیں۔ گزرے زمانے کے مصلحین کو فیضان حاصل کرنے کے لیے کبھی اپنی روایت سے باہر دیکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ اگر ہم یہ بات پیش نظر رکھیں کہ یہ اصول ہی اسلام کی اصل ہیں اور یہی مسلمان ہونے کی شرائط کا تعین کرتے ہیں تو پھر ہم آسانی سے یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ ان اصولوں کی غلط تعبیر سے تباہ کن قسم کے روحانی نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس کا الٹ بھی درست ہے'یعنی اگر ان اصولوں کے روایتی مفاہیم کی بحالی ہو جائے تو اس سے ایسے روحانی نتائج برامد ہوں گے جو حیات تازہ کا باعث بن سکتے ہیں۔ پچھلے ادوار میں جب بھی اسلام کی تجدید ہوئی ہے تو اسی عمل کے ذریعے ہوئی ہے۔

ذرا ایمان کے اصول پر غور کیجئے۔ مذہب کے روایتی عارفانہ' فلسفیانہ' دینیاتی اور روحانی تصورات و معتقدات کی جگہ اب ہمیں ایسے فکری نظام نظر آتے ہیں جو مغرب سے مستعار لیے گئے ہیں جیسے عملیت یا نتائجیت (Pragmatism)' افادیت پسندی' جدلیاتی مادیت وغیرہ وغیرہ' حتیٰ کہ زمانہ رفتہ کے مسلمان اولیا کی بھی اکھاڑ پچھاڑ کی جا رہی ہے کہ کسی طرح ان پر نئے لیبل لگا دیے جائیں۔ مثلاً" ولی کبیر رومی (متوفی ۱۲۷۳ء) کو اب اس طور پر پیش کیا جا رہا ہے جیسے یہ بزرگ گزرے زمانے کے ڈارون پرست تھے۔ رومی نے کچھ اس قسم کی بات کر رکھی ہے کہ جمادات' نباتات اور حیوانات کی دنیاؤں

Marfat.com

میں وجود کے درجات نظر آتے ہیں۔ بالائی درجوں میں روح اپنا جلوہ زیادہ دکھاتی ہے۔ درجہ جتنا بلند ہوتا جاتا ہے روح کی جلوہ آرائی بڑھتی جاتی ہے۔ یہ بات اس زمانے کے دیگر اہل دانش نے بھی کہہ رکھی ہے۔ یاروں نے اس کی تاویل کچھ یوں کی کہ جیسے رومی نے فلسفہ ارتقا کا درس دیا ہے' یہ کہ وجود زندگی کی بالائی صورتوں میں پہنچ کر زیادہ نمایاں ہوتا ہے اور یہ کہ اس تدریج میں سب سے اونچے درجے پر انسان فائز ہے۔ یہ ایک روایتی تصور ہے اور قدما اس سے اچھی طرح آشنا تھے۔ اس کا ڈارونیت سے کوئی تعلق نہیں جس میں مخلوقات کی قلب ماہیت ہوتی چلی جاتی ہے اور جس میں یہ دکھانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ شعور کی اعلیٰ سطحیں نچلی سطحوں (جن میں سب سے نیچے لاشعور کی تہہ ہے) کے ارتقائی عمل سے ابھرتی ہیں۔

اب احسان کے اصول پر غور کیجئے۔ اخلاقی اور روحانی زندگی کی گہری روایتی تعلیمات کی جگہ اب انسانی فعل و عمل کی مغربی تعبیروں نے لے لی ہے۔ اسلامی نفسیات' ذہن کی مظاہریت (Phenomenology) جس طرح اسے روایتی کونیات میں دیکھا اور سمجھا جاتا تھا' نیکی بدی کے نفسیاتی علاج کا علم جس کی اہل سلوک کو تعلیم دی جاتی تھی' ان سب کو دقیانوسی عقائد کے خانے میں دھکیل دیا گیا۔ اب بہت سے مسلمانوں کے لیے انسانی فعل و عمل کی فرائڈی توجیہ سند کی حیثیت رکھتی ہے۔ فرائڈ نہ سہی اور ایسا ہی کوئی دوسرا مغربی ماہر نفسیات سہی۔ یوں سمجھئے کہ شریعت اور طریقت سے ماخوذ اخلاقی ضابطے کو جدید مغربی فکر کے درندے کے سامنے ڈال دیا گیا ہے۔ لیکن صرف اتنی بات نہیں ہے' اس لیے کہ احسان کے اصول کی تہہ میں تو وہ تصور بھی پوشیدہ ہے جس سے مقدس فن پھوٹتا ہے۔ روح کے اندر کے حسن سے خارجی صوری حسن پیدا ہوتا ہے۔ روح اپنے اندر کے حسن سے محروم ہو جائے تو پھر خارجی صوری حسن بھی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ملت کا اجتماعی باطن احسان کے

Marfat.com

تصور سے منور نہیں رہا تو اسلامی فنون بھی رو بہ زوال ہو گئے۔ آرٹ اسلامی ہو یا کوئی اور ہو وہ ہمیشہ کسی گروہ کی روح میں گزرنے والی واردات کا عکاس ہوتا ہے۔ چنانچہ مغربی دنیا میں ایک روایتی ثقافتی چوکھٹے کی عدم موجودگی کے عکاس فن کے مستقل بدلتے ہوئے اسالیب ہیں۔ یہ ادلتے بدلتے فنی اسالیب اہل مغرب کے روحانی اضطراب کی عکاسی کرتے ہیں۔ ایلی تعمیرات کے شعبے میں اسالیب کا ایک بلوہ سا نظر آتا ہے۔ صرف پچھلی صدی کا ریکارڈ دیکھیں تو نئے گوتھک اسلوب سے لے کر یونانی رومی تجدیدی اسلوب تک اور پھر اس اسلوب سے فعلیت (Functionalism) تک کے اسالیب کی پریشان کن کثرت نظر آتی ہے۔ اسالیب کا یہ سارا غدر دنیائے اسلام میں منتقل کر دیا گیا ہے۔ اسلامی ثقافت کے جمالیاتی چوکھٹے پر اور مسلمانوں کی روحوں پر جو اس کے اثرات مرتب ہوں گے' اس کا قیاس کیا جا سکتا ہے۔

اگر روایتی ذہنی اور روحانی تعلیمات و وظائف کی ایک بار پھر توثیق کی جائے تو اسی صورت میں اسلام کی تجدید ممکن ہے۔ روایتی مسلمان زمانہ سابق کا ہو یا زمانہ حال کا' اس نے تو ہمیشہ اصلاح کے موروثی اصولوں پر بھروسہ کیا ہے۔ یہ اتنا عیاں ہے کہ اسے بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ان اصولوں کو ہم سب سے پہلے رسول اللہؐ کے مشن کی تہہ مین کارفرما دیکھتے ہیں۔ جب حضورؐ نے توحید کی تبلیغ شروع کی تھی تو کفار عرب کی بے پناہ اکثریت آپؐ کے مقابلے میں تھی۔ جنھوں نے آپؐ کی آواز حق پر لبیک کہا وہ ایک چھوٹا سا گروہ تھا کہ کفار کے نرغے میں گھرا ہوا تھا۔ کفار اس وقت ایک ناقابل شکست طاقت نظر آتے تھے۔ لیکن آپ کو یقین کامل تھا کہ ان مٹھی بھر بندوں کو تائید غیبی حاصل ہے اور حاصل رہے گی اور حرف آخر کی حیثیت اسی تائید غیبی کو حاصل ہو گی۔ سو اچھا ہو کہ ہم حضورؐ کے اس ارشاد پر غور و فکر کریں جو اسلام کی پوری تاریخ میں زوال کے زمانوں میں اکثر دہرایا گیا ہے "اسلام شروع میں جاا

Marfat.com

وطن تھا۔ آخر میں ایک مرتبہ پھر جلاوطن ہو جائے گا۔ مبارک ہیں وہ لوگ جو جلاوطنی کے عالم میں زندگی بسر کرتے ہیں۔"

Marfat.com

اشاریہ

آسیہ: 82-
آمنہ، بی بی: 82- 85-
ابراہیمؑ، حضرت: 19- 34- 36- 37- 63- 64-
65- 66- 67- 68- 71- 77- 86- 91-
97- 99- 142- 221-
ابن اسحاق: 72-
ابن تیمیہ: 296- 419-
ابن الجوزی: 317-
ابن حنبل، (احمد)، امام: 228- 276- 277-
ابن رشد: 299- 300- 302- 303- 310-
311- 312- 316- 317- 319-
ابن سینا: 299- 303- 316- 321-
ابن العربی: 137- 163- 172- 191- 192-
193- 199- 200- 292- 295- 301-
302- 313- 314- 315- 317- 318-
319- 320- 321- 372- 373- 417-
ابن الفرید: 374-
ابن ہشام: 71- 72-
ابوالاسود: 354-
ابوبکرؓ، حضرت: 74- 101- 128- 129- 130-
198- 236- 340- 415-
ابوالحسن شاذلی: 417-
ابو حنیفہ، امام: 228-
ابو حیان توحیدی: 316-
ابوطالب: 86- 97- 141- 341-
ابو طالب مکی: 182-
ابوالفرج الاصفہانی: 92-
ابو ہریرہ، حضرت: 101-
ابی ابن کعب: 341-
احمد علوی، شیخ: 196- 398-
ارسطو: 281- 300- 306- 308- 316- 317-
الازرقی: 67-
اسحاقؑ، حضرت: 36- 37- 65- 68- 71- 221-
اسماعیلؑ، حضرت: 36- 37- 63- 64- 65-
66- 67- 68- 69- 70- 71- 86-
99- 221- 309-
ابو موسیٰ: 106-
اشعری (الاشعری)، ابو موسیٰ: 106- 282-
283- 289-
افلاطون: 172- 281- 306-
اقبال، (ڈاکٹر) محمد: 401-
ایکہارٹ، مائیسٹر: 172-
بایزید بسطامی: 181- 373-
بخاری، امام: 223- 224-
بدھ، مہاتما: 82- 84- 94- 95- 102- 103-
154- 206- 326- 327-
برکہارٹ، ٹائی ٹس: 9-
البوصیری: 72- 374-
بہزاد: 378-
البیحوری: 283-

Marfat.com

بیضاوی (البیضاوی): 137- 138-

پلوٹینس: 172-

پولس (سینٹ پال): 80- 116- 133- 262-

ترمذی، حکیم: 181- 305- 417-

ٹامس ایکویناس، سینٹ: 163- 320-

الجاحظ: 313-

جعفر صادق، امام: 175- 176- 178- 241-

جلال الدین رومی: 35- 193- 350- 373-

-423

جمال الدین افغانی: 400-

جنید، حضرت: 417-

حسنؓ، امام: 239- 240-

حسن البصری: 175- 242-

حسینؓ، امام: 239- 240- 365-

حفصہؓ، حضرت: 129- 130

خالد ابن یزید: 298-

خدیجہؓ، حضرت: 73- 97- 112-

خمینی، امام: 415-

دارا شکوہ: 35-

داؤد طائی: 181-

دجال (مسیح کاذب): 52- 53-

ڈارون: 410- 412- 423-

رابعہ عدویہ، حضرت: 180- 255-

رام، شری: 94-

رمبران: 376-

رینے گینوں: 9-

زہیر بن ابی سلمٰی: 90-

زید ابن ثابت: 341-

سارہ، حضرت: 65- 66-

سلمان فارسیؓ، حضرت: 106- 198-

سلیمانؑ، حضرت: 36- 248-

سنان: 377-

سنوسی، محمد علی: 396-

سوامی، اے کے کمار: 9-

سیوطی: 229- 387-

شافعی، امام: 228-

شاہجہان: 349-

الشعرانی: 295- 387-

شعیبؑ، حضرت: 69- 309-

شواں، فرژوف: 9-

شوشتری: 374-

شہاب الدین سہروردی: 313- 392-

صالحؑ، حضرت: 69- 309-

صدرا شیرازی، ملا: 303- 318-

صلاح الدین ایوبی، سلطان: 238-

ضیا گوکلپ: 401-

طبری (الطبری): 66- 137- 138- 369-

طحاوی (الطحاوی): 282- 290-

عائشہؓ، حضرت: 73- 74- 114-

عبد القادر الجزائری، صوفی: 395-

Marfat.com

عبد القادر جیلانی، شیخ: 174- 187- 191- 292-
293- 417- 419-

عبد الکریم جیلی: 372-

عبد اللہؓ: 86-

عبد المطلب: 86- 97-

عبد الملک، خلیفہ: 99- 385-

عثمانؓ، حضرت: 129- 130- 132- 236-
340-

عدنان: حضرت: 69- 71-

عربی در قاوی (العربی الدرقاوی)، مولای:
195- 398-

علیؓ، حضرت: 101- 106- 141- 176- 178-
198- 236- 237- 240- 241- 256-
297- 298- 340- 341- 354-

عمرؓ حضرت: 129- 236- 340-

عیسیٰؑ، حضرت: 14- 19- 20- 34- 36-
37- 38- 41- 51- 52- 53- 65- 71-
75- 76- 77- 79- 80- 81- 82- 94-
97- 98- 99- 102- 103- 104- 108-
113- 114- 115- 116- 117- 121- 133-
134- 135- 142- 175- 182- 214-
244- 250- 262- 263- 326- 365-

غزالی (الغزالی)، امام: 138- 182- 183- 186-
210- 229- 282- 290- 291- 293-
305- 310- 311- 312- 316- 321-
401- 416- 417- 418-

فارابی: 303- 308- 321-

فاطمہؓ، حضرت: 239- 256-

فرائڈ: 424-

فرعون: 82-

فلاطینوس: 306-

قسطنطین اعظم: 214- 414-

قسطنطین یازدہم: 414-

قصی: 86- 87-

قیدار: 69-

کرشن: 94-

کلیمنٹ: 172-

کندی (الکندی): 281- 303- 306- 321-

گبن: 79-

لنگز، مارٹن: 9-

لوئس، سینٹ: 238-

ماتریدی (الماتریدی): 282-

مارکس: 75-

مالک بن انس، امام: 228-

مامون، خلیفہ: 277- 306-

متوکل، خلیفہ: 278-

محاسبی: 138- 181- 280-

محمد عبدہٗ: 400-

محمد ہاشمی، شیخ: 399-

مریم، حضرت: 52- 82- 98- 250-

Marfat.com

مریم مگدالینی: 115-

مسلم، امام: 223-

مصطفیٰ کمال (اتاترک): 202- 396- 399-
401- 413- 415-

معاویہ، امیر: 106-

المعتصم، خلیفہ: 277- 306-

معروف کرخی: 181-

ممتاز محل: 349-

منصور حلاج: 162- 192- 263- 295-

موسیٰؑ، حضرت: 15- 19- 34- 36- 37- 65-
69- 71- 82- 97- 142-

مہدی، امام: 52- 53- -241

نجاشی، شاہ: 96-

نسفی (النسفی): 290-

النفیری: 265-

نفیسہ، سیدہ: 255-

واصل بن عطا: 275-

ولید، خلیفہ: 384-

ہاجرہ: 65- 66- 76- 221-

ہرقلس اول: 12-

ہرقلس، شاہ: 104-

ہودؑ، حضرت: 69- 309-

ہیڈرین: 79-

ہیرود: 99-

یتھرو: 69-

یزید (بن معاویہ): 240-

یعقوبؑ، حضرت: 37-

یقطان: 70- 71-

یوسفؑ، حضرت: 36- 113-

مؤلف: اشفاق انور

Marfat.com

اِسلامی روایت

مُصنّف:

عبدالجبار ڈینر

مترجم:

انتظار حسین

اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ

Marfat.com