عقیدہ نبوت اور سر سید احمد خان کے نظریات

Prophethood Belief and Sir Sayyed Ahhmad Khan's Religious Thought

*ڈاکٹر سلمہ محمود
**ڈاکٹر عتیق الرحمٰن

Abstract

Sir Sayyad Ahmed Khan is considered to be a revolutionary personality and versatile in the Muslim history of Sub-Continent. In his services Ali Garh Educational Institution is top of the list. After the conquest of British Empire on Subcontinent, the Indian Muslims were in pathetical condition.They were being considered as potential threat for British rule, so he wrote "the Causes of Indian Revolt" in 1859 and "the Loyal Mahammedens of India" in 1860 to counteract the hostile and anti-Muslim attitude of British Empire. Sir Sayyed visited to England in 1869-This interaction with the West and modern thoughts changed his vision to re-interpretate the whole religious and cultural heritage of Islam. He started to publish the journel "Tehzeeb ul Akhlaq" in 1870 and tried to effect a religious reformation in the Muslim world.He rejected the tradional concepts of Prophet Hood. According to him there is no qualitative difference between revelation and reason and there was no middle angel or intermediary sourse between the Prophet SAW and God.Angels do not exist and Hazrat Gabriel was a symbol of prophetic faculty.Revelation comes out from inside. Prophetic faculty is present in all men though it may be low or high in degree. Prophet Hood is special natural faculty which blooms itself like other faculties on at appropriate time.His philosophical interpretations created an apologetic approach in the Muslims .A new cycle of deviation and resucant sects started after his revival movement. In this article, some of his distinguish

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور۔
** ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف انجنیئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور۔

religious re-interpretations about Prophet Hood, its reasons and effects are being discussed

Keywords: Sir Sayyed, Prophethood, Revelation, Nature, Re-interpretation,

مقالہ زیرِ نظر میں سرسید احمد خان کے نظریات میں متعلقات نبوت کو زیرِ تحقیق لایا گیا ہے۔ نبوت ادیانِ سماوی کا ایک امتیازی عقیدہ ہے جو ترتیب و درجے کے اعتبار سے توحید کی مرکزیت کے باوجود بڑا فیصلہ کن اور حساس ہے۔ ایمان وہی معتبر ہے جس کی تعلیم انبیاءِ کرام علیہم السلام نے دی۔ جب سلسلہء انبیائے کرام کا خاتمہ نبی اکرم ﷺ پر ہوا تو زندگی کے دیگر معاملات کی طرح عقائد میں بھی تکمیلی ہدایات دی گئیں۔ نبوت و رسالت کے منصب اور اس کے دیگر خصائص کی بھی بھرپور وضاحت کی گئی۔ قرآنِ مجید نے واجباتِ ایمان و عقیدہ کو مفصلا بیان کیا گیا تاکہ ابہام کا عذر نہ ہو۔ اسی لیے عقائد میں اجتہاد اور انسانی تشریح کا دروازہ کھلا نہیں رکھا گیا۔ نبوت کے معاملے میں تفصیل یوں بیان ہوئی کہ بہت عرصے تک مسلمانوں کے ہاں اس سلسلے میں کوئی بڑی بحث شروع نہیں ہوئی۔ معتزلہ اور دیگر چند گنے چنے نام ملتے ہیں جن کے ہاں عقلیاتِ یونان کے پسِ منظر میں کچھ بحثوں نے جنم لیا لیکن اہلِ علم کے مسلسل تعاقب کے بعد مجموعی طور پر انہیں رد کیا۔ برصغیر جہاں اسلام کئی ذرائع اور واسطوں سے پہنچا، یہاں علاقائی افکار سے تعامل کے دیگر مسائل تو ہوئے لیکن نبوات کے متعلق کوئی بڑا فکری اختلاف دیکھنے کو نہیں ملتا۔ یہاں تک کہ سر سید نے جن کی بنیادی شہرت قومی خدمت کی تھی ،اس دینی تعبیر و تشریح کے میدان میں قدم رکھا، نئے متنازعہ مباحث اٹھائے اور اپنے بعد متنازع گروہ بندی کا سبب بنے۔

زیرِ نظر طالب علمانہ مقالے میں "نبوات،، کے حوالے سے سرسید کے افکار کا بارِ گرد مطالعہ اور اس سوال کا جواب پیشِ نظر ہے کہ کیا ضرورتِ زمانہ کے مطابق عقائدِ اسلامیہ کی تعبیرِ نو کی جا سکتی ہے؟ اور سرسید نے نبوات کے بارے میں تعبیرِ نو کی جو کوشش کی اس کے کیا اسباب و اثرات ہیں؟ یہ مطالعہ اس حوالے سے سنجیدہ توجہ کا متقاضی ہے کہ اس کے بعد کئی لوگوں نے رجعت پسندی کی دہائی دے کر اصولِ دین میں تحریف، حدیثِ نبوی ﷺ کے استخفاف و انکار اور بغیر گہرے علم کے دینی معاملات میں رائے زنی کی راہ اختیار کی اور یہ روش آج بھی جاری ہے۔

سرسید احمد خان اور تعبیرِ نو: سید احمد خان (1817-1898) کی قومی و ملی خدمات کی بعض جہات ایسی ہیں کہ ان کے انتقال کے تقریباً سوا سو سال 2017 گزرنے کے باوجود برصغیر کی تاریخ میں ان کا تذکرہ زندہ ہے۔ سال 2017ء کو ہند و پاکستان میں سرسید کی پیدائش کے دوسو سالہ سال کے طور پر منایا گیا اور انہیں خراجِ تحسین پیش کیا گیا۔ سرسید کا اخلاص، تحرک اور برصغیر کی امتِ مسلمہ کو مشکل ترین حالات کے گرداب سے نکالنے میں ان کی جہدِ مسلسل بلاشبہ قابلِ تعریف ہے۔ ان کے قائم کردہ تعلیمی ادارے علی گڑھ نے مسلمانوں کو جدید تعلیم کی طرف راغب کیا۔ اس ادارے کے طلبا، تحریکِ پاکستان

کا ہر اول دستہ رہے۔ اردو ادب کے حوالے سے ان کی شخصیت رجحان ساز اور ان کا شمار اردو ادب کے عناصرِ خمسہ میں ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد جب برصغیر کے مسلمانوں کے سیاسی، معاشی، دینی، اخلاقی اور تعلیمی حالات دگرگوں ہوگئے تھے، ان کا اصلاحی کردار نمایاں رہا۔ سرسید نے برصغیر کی گردن پر پیرِ تسمہ پا کی طرح مسلط سیاسی استعماری طاقت سے مفاہمت کا راستہ اختیار کرنے کی کوشش کی، اس سے بڑھ کر ضروریاتِ زمانہ کے مطابق دینی عقائد سے چھیڑ چھاڑ کا معاملہ تھا۔ وہ اپنی دردمند طبیعت سے مجبور ہو کر تعلیمی اور معاشرتی اصلاح کے ساتھ دینی معاملات میں اصلاح کو وقت کی ضرورت سمجھے۔ سرسید نے اصلاح اور مغربی افکار سے مفاہمت کی خاطر معتقداتِ اسلامی کی تعبیرِ نو کے مشکل میدان میں قدم رکھا اور معتقداتِ اسلامیہ بالخصوص نبوت کے بارے میں عقلی دلائل سے تعبیرِ نو بڑی لے دے کا باعث بنی۔ انہیں کافر ملحد اور دہریہ تک کے القاب ملے لیکن سیرت نگاری میں یہی اسلوب ان کا اختصاص بن گیا۔ تاہم قطع نظر ان کی خدماتِ سیرت، تاریخ اور تعلیم کے، ان کے مذہبی معتقدات کی بالخصوص "نبوات" کے متعلق تعبیرِ نو اور عقلی طرز نے ان کو متنازع بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ سرسید اپنے اصلاحی جوش و خروش میں اتنا آگے بڑھے کہ بقول حالی انہوں نے ۵۲ مقامات پر جمہور کے برعکس رائے اختیار کی۔[1]

سرسید کے نظریات میں تعبیرِ نو کے اسباب

i) قوانینِ فطرت کے ناقابلِ تغیر ہونے کا نظریہ: نبوت اور متعلقاتِ نبوت میں سید احمد خان کی تعبیرِ نو کا سب سے بڑا سبب قوانینِ فطرت کے ناقابلِ تغیر ہونے کا نظریہ تھا۔ ناقد ڈاکٹر سی ڈبلیو ٹرول کے مطابق 1870ء کے بعد سرسید احمد خان نے کائنات کے متعلق ایک ایسا نظریہ قائم کیا جس میں مافوق الفطرت کی مداخلت خارج از امکان ہے اور جس میں تمام موجودات آفاقی، یکساں اور ناقابلِ شکست قوانینِ فطرت کے نظام کی پابند ہیں جو پوری طرح انسانی عقل کے دائرے میں ہے۔ اسی لیے ان کو نبوت اور وحی کے متعلق تصورات کو یکسر نئے سرے سے بیان کرنا پڑا۔[2]

---

(1) الطاف حسین حالی مقدمہ، حیاتِ جاوید، یونائیٹڈ پبلشرز، انارکلی، لاہور، 1956ء، 599

(2) ٹرول، سی ڈبلیو، Muslim Thealogy in India بحوالہ سرسید احمد خان۔۔ فکرِ اسلامی کی تعبیرِ نو، (مترجمین ڈاکٹر افضل حسین، محمد اکرم چغتائی) القمر انٹرپرائز، لاہور، طبع اوّل، 1998ء، ص121۔ تاہم اکبر چغتائی کے مطابق ٹرول کی رائے میں سرسید کے استدلالی نظریات 1860ء سے ملتے ہیں اور 1870ء میں ان کے ہاں عقل، معیارِ صداقت بن گئی۔ مطالعہ سرسید، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور، 2006ء، ص195

سرسید کی اس سوچ کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ فطرت سے وہی مفہوم مراد لیتے ہیں جو تیرہویں سے انیسویں صدی تک یورپ میں لیا جاتا رہا۔ وہ کائنات کو قوانینِ فطرت کا پابند سمجھے۔ ایم ایم شریف ان کے تصورِ فطرت کے بارے میں لکھتے ہیں:

Sayyed Ahmed Khan interprets it...as closed system of the universe which obeys certain laws of machanics and physics and which is characterized by uniformity of behavior to which there cannot be any exusmptions. (3)

سرسید کے نزدیک فطرت تمام تخلیق شدہ حقیقتوں کا نام ہے وہ کائنات کو بہت سے قوانینِ فطرت کا مطیع سمجھتے تھے کہ کائنات میں ہونے والے واقعات اسی قانونِ اسباب و علل کا اثر ہیں جن کی حقیقت قانونِ فطرت یا قانونِ قدرت سے سمجھی جا سکتی ہے۔ قوانینِ فطرت ناقابلِ تبدیل ہوتے ہیں اسی لیے انہوں نے اپنے منفرد نظریات پیش کیے۔ فطرت یا نیچر جس کا سرسید بار بار تذکرہ کرتے ہیں وہ اس دور کا بڑا موضوع تھے کہ اس کے حامیوں کا خیال یہ تھا کہ تجرباتی عقل سے حقائق تک رسائی کا راستہ قوانینِ فطرت کے مشاہدہ اور تجزیہ سے ہو کر ہی گزرتا ہے۔ پھر طبیعات اور حیاتیات سے باہر اس اصطلاح کو ادبیات اور دیگر فنون کو ماپنے کے لیے بھی استعمال کیا جانے لگا۔

ii) **تجرباتی عقل کو اہمیت دینا:** دوسری بڑی وجہ ان کا تجرباتی عقل کو اہمیت دینا تھا۔ ان کے نزدیک عقل سے مراد شخصی عقل نہیں بلکہ عقلِ انسانی ہے جو اسباب و علل یا قانونِ فطرت کا دوسرا نام ہے۔ وہ عقل سے مراد (Rational) بھی نہیں لیتے جس میں عقلِ محض کو مشاہدہ و تجربہ کی وساطت کے بغیر حقیقت تک پہنچنے کا اہل سمجھا جاتا ہے، بلکہ وہ اس سے تجرباتی عقل Empricial Reason[4] مراد لیتے تھے جو نیچر کے باطنی مظاہر پر غور کرتی اور حقائقِ اشیا تک پہنچتی ہے۔ اس دور میں طبیعات و حیاتیات میں حسی مشاہدات اور تجربات کی کامیابی کے بعد یہ خیال عام تھا کہ تجربی عقل کا زندگی کے ہر میدان میں اطلاق کیا جا سکتا ہے اور سرسید نے اس کا اطلاق دینی عقائد میں کیا اور ہر مافوق العقل شے کا انکار کیا اور عقلیت پسند یورپ کے سامنے یہ ثابت کرنا چاہا کہ قرآنِ مجید میں کوئی بات خلافِ عقل اور خلاف قانونِ قدرت نہیں۔

---

(3) M M Sharif, Historty of Muslim Philosophy, Pakistan Philosophical Congress, ND, Chap IXXX, P1599/vol II

(4) Experience in philosiphy an attitude expressed in a pair of doctrines 1) that all concepts are derived from the Experience to which they are appl ied :and 2) that all knowledge of matters of fact is based on, or derived from experience.Accordingly, all claims to knowledge of world can be justify only by experience۔Encyclopaedia Britanica, 5th Edition, Chicago, 4/480

iii)**یورپ سے براہِ راست رابطے:** سرسید کے مذہبی نظریات میں تبدیلی کی تیسری وجہ یورپ سے براہِ راست رابطہ اور انکی ثقافت سے مرعوبیت تھی۔ محقق بالجن (J.M.S Baljon) کا بھی خیال ہے کہ یورپ سے براہِ راست رابطے، برٹش میوزیم اور انڈیا آفس لائبریری میں اپنی تحقیقات کے لیے وقت گزارنا، سرسید کے روایتی اور آبائی معتقدات میں تبدیلی کی وجہ بنا:

From 1870 onward, Ahmad Khan no longer any scruples about the teaching of his forefathers. By his own investigation and studies, made in British Muesem and the library of Indian office, he was enable to fix his principles of Islam, i. e. to define how Islam apprehended by Muslim Intelligentisia. (5)

IV)**فلسفہ افادیت اور جان سٹیورٹ مل کے اثرات:** ایک ناقد سرسید کی تبدیلی کی وجوہات میں سائنسی تجرباتی عقل، قوانینِ فطرت کے ناقابلِ تغیر ہونے کا نظریہ اور یورپ سے متاثر ہونے کے علاوہ ایک اور چیز یعنی ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازم، مشہور برطانوی افادیت پسند فلسفی جان سٹیورٹ مل (John Stuart Mill) کے افادی خیالات سے واقفیت بیان کرتا ہے:

Its conspicuous features__his trust in scientific reason, his insistence on the universal validity of the laws of nature, and his inclination towards discarding all interpretations not fitting into their frame work__can, togather with the emphasis he placed on education, he explained by the impact of the Europeon Enlightenment and its nineteenth century positivist offshoots that he had reached India through British presence. Among the sourse s that possibly inspired him was the British utilitarian philosopher John Stuart Mill (1806-73) , who had worked for the British East India Companyin the year1823-58(Reetz 1987/8:213-18). (6)

v)**فلاسفہء یونان اور صوفیائی عقلی علوم سے متاثر ہونا:** اس نظریاتی تبدیلی کی ایک اور وجہ سرسید کا فلاسفہء یونان اور صوفیائی عقلی علوم سے متاثر ہونا ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں تصورِ توحید، رسالت، آخرت، وحی اور فلسفہ زمان و مکان کی اپنے مخصوص افکار

---

(5) Baljon, J.M.S.Jr.DD, The Reforms and Religious Ideasof Sir SayyedAhmed Khan, Orentialia, Lahore 1958 2nd Addition, P64

(6) Rotraid Wielandt, Main Trends of Islamic Theological Thought from the late Nineteenth Century to Present Times (The oxford Handbook of Islamic Theology, Editted by Sabine Schmid) Oxford University Press, Great Britian, ND

کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے۔ بعض مقامات پر ارسطو، افلاطون اور ابن العربی کی من و عن عبارتیں سند سے نقل کی ہیں اور خود کو فلاسفہ الٰھیین کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ بقول ظفر اقبال خان: سرسید کا یہ سمجھنا کہ ہر شے قدرت کی طرف سے عطا کردہ نیچری استعداد کے مطابق ہمیشہ کام کرتی رہے گی، ارسطو کے نظریہ عالم امثال اور ابن العربی کے نظریہ اعیانِ ثابتہ سے ماخوذ ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابن العربی کے مطابق ہر شے اعیانِ ثابتہ میں اپنی متعین صورت کو اس دنیا میں کسی صورت میں تبدیل نہیں کر سکتی اسی طرح سرسید کے مطابق ہر شے کی طبع میں جس طرح کی نیچری استعداد داخل کر دی گئی ہے وہ اسی پر اس دنیا میں کام کرتی رہے گی۔[7]

vi) موقع شناسی اور ضروریاتِ زمانہ کا لحاظ: سرسید احمد خان کی نمایاں خوبی ان کی موقع شناسی اور نبض زمانہ سے واقفیت تھیں۔ ان کے باپ دادا دربارِ مغلیہ سے وابستہ تھے لیکن سرسید نے خاندانی روایت کے برعکس مستقبل کے حالات کا ادراک کرتے ہوئے اپنی عملی زندگی کا آغاز 1841ء میں کمپنی میں سرشتہ دار کی حیثیت سے کیا۔ بعد ازاں 1857ء کے ہنگامے کے بعد انہوں نے زخم خوردگی اور مایوسی کو مسترد کرتے ہوئے سامراج سے مخاصمت کی بجائے مصالحت کے ساتھ اپنے اجتماعی قومی معاملات کی درستگی کی طرف توجہ کرائی۔ دربارِ مغلیہ سے علیحدگی، کمپنی کی ملازمت، تاریخ سرکشیء بجنور، اسبابِ بغاوتِ ہند، قیامِ علی گڑھ، لائل محمڈنز آف انڈیا اور تہذیب الاخلاق وغیرہ اسی زمانہ شناسی کا ثبوت ہیں۔

vii) معروف اصولِ تفسیر سے بے اعتنائی: سرسید نے "تفسیر القرآن" میں مسلمہ اور معروف اصولِ تفسیر سے بے اعتنائی اختیار کرتے ہوئے کچھ خود ساختہ اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے تفسیر کی۔ بقول امام ابنِ تیمیہ: تفسیر القرآن کے سلسلے میں یہ گمراہی ہے کہ انسان اپنے ذہن میں کچھ نظریات متعین کر لے اور پھر قرآن کریم کو ان نظریات کے تابع بنانے کی کوشش کی جائے۔[8] ہر دور میں ایسا ہوتا رہا ہے کہ اپنے وقت کے معروف فلسفیانہ اور عقلی نظریات سے مرعوب ہو کر کچھ لوگوں نے ان کے مطابق قرآن کی تفسیر کی۔ اگر علومِ قرآن و سنت میں پختگی حاصل کیے بغیر فلسفیانہ اور عقلی علوم کو حاصل کیا جائے اور اپنے من پسند نظریات اور خود ساختہ اصولوں کا ناقدانہ جائزہ لینے کی بجائے قرآن کریم کو تحریف و تاویل کا نشانہء مشق بنا لیا جائے تو یہ بات درست نہیں۔ قرآن کریم کی تعلیمات و حقائق بین، سدا بہار اور زمان و مکان سے بالاتر ہیں۔ جن احکامات و تعلیمات پر

---

(7) ظفر اقبال خان، اہل القرآن کے تاویلاتی افکار اور نمازِ پنجگانہ کا تحقیقی مطالعہ، الکتاب گرافکس، ملتان، اگست 2018ء، باب اول، ص 85

(8) ابنِ تیمیہ، تقی الدین، اصولِ تفسیر، مکتبہ علمیہ، لاہور، سن ندارد، ص 23

زمانے کی تبدیلی اثر انداز ہو سکتی ہے وہاں کوئی معین بات کہنے کی بجائے ایسے جامع اصول بیان فرمادیے جو ہر تبدیلی کے موقع پر کام آسکیں۔ اس کے برعکس سائنس اور فلسفہ کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ مختلف زمانوں میں انسانوں کے اذہان پر مختلف نظریات مسلط رہے اور پھر امتدادِ زمانہ سے متروک ہوتے رہے۔ وقتی نظریات کی خاطر اپنے اصول تفسیر ترتیب دینا، کتابِ ہدایت کو من پسند وقتی فلسفوں کی ترویج کے لیے استعمال کرنا کسی حق پرست مفسر کو زیب نہیں دیتا۔

نبوت سے متعلق سرسید کے نظریات: اگرچہ مسلمانوں کی علمی تاریخ میں فلسفے کے رواج ہونے کے بعد نبوت سے متعلق کچھ بحثوں کا سراغ ملتا ہے لیکن انیسویں صدی کے برصغیر میں یہ ایک طے شدہ مسئلے کی حیثیت رکھتا تھا۔ عامۃ المسلمین، جمہور کے موقف کے قائل تھے اور کسی بلند آہنگ اختلاف کا تذکرہ برصغیر کی تاریخ میں نہیں ملتا۔ سرسید کا اس معاملے کو اولاً چھیڑنا ہی بے وقت اور بلاسبب تھا۔ دوسرے اس نازک مسئلے میں انہوں نے جمہور کی رائے سے ہٹ کر ایک رائے قائم کی اور اس رائے کو اہلِ علم کے سامنے نہیں بلکہ عامۃ الناس کے سامنے پیش کر دیا۔ اور تیسرے وہ اسے حسبِ منشا ثابت بھی نہ کر پائے۔

i) نبوت کو فطری صلاحیت سمجھنا: سرسید کے مذہبی نظریات کا نبوت کے متعلق اہم ترین پہلو اسے محض فطری صلاحیت سمجھنا تھا۔ حالانکہ جمہور کے خیال میں: نبوت ایسا بلند مقام ہے جس میں روحانی کاملیت موجود ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسی عطائے ربانی ہے کہ جس کا اکتساب ممکن نہیں۔ یہ ایسا منصب نہیں جو مکمل طور پر جبلی ہو کہ اسے بعض افراد کا پیدائشی حق سمجھا جائے۔[9] امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں: النبوۃ---ھومن النَّبُوَّةِ اَیْ الرِّفْعَةِ،وَ سُمِّیَ نَبِیّاً لِرِفْعَةِمحَلَّه عنْ سَائِرِ النَّاسِ یعنی نبوت رفعت ہے کہ نبی تمام لوگوں پر بلند مقام رکھتا ہے اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَ رَفَعْنٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا۔[10] لغت کے اعتبار سے نبوت میں خبر دینے اور بلندی دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے۔[11] تاہم سرسید احمد خان کے خیال میں ہر انسان کے اندر کچھ

---

(9) الدہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، دار المعرفہ، بیروت، 1941ء، 1/149؛ روحی، اصغر علی، مولانا، مافی الاسلام، منظور الاسلام پریس، لاہور، 1350ھ، 1/332

(10) مریم 19: 57

(11) راغب اصفہانی، الحسن بن محمد، الامام، المفردات فی غرائب القرآن، المطبعۃ المیمنہ، المصر، الطبعۃ الثانیۃ1324ھ، ص82 ؛البغدادی، عبد القاہر بن ظاہر، ابو منصور، اصول الدین، دار الکتب لبنانی، بیروت، سن، 154، 153؛ الاندلسی، عیاض بن موسیٰ، قاضی، کتاب الشفاء بتعریفِ حقوقِ مصطفیٰ، والنشر، مصر، س ن، 1/489؛ الافریقی، ابنِ منظور، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعۃ الثانیہ، 1418ھ، 15/303، 302

پیدائشی رجحانات اور میلانات ہوتے ہیں اسی طرح نبوت بھی فطری صلاحیت ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ دیگر قوائے انسانی کی طرح "ملکہ نبوت" بھی قوی ہوتا چلا جاتا ہے اور جب یہ ملکہ اپنی پوری قوت کو پہنچتا ہے تو اس سے نبوت ظہور پذیر ہوتی ہے۔ وہ "اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ۔[12] کے بارے میں امام رازی کے خیالات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ملکہ نبوت فطرت میں رکھا گیا ہے۔ وہ اپنے وقت معین پر اسی طرح ظہور کرتا ہے جس طرح درخت میں سے پھول اور پھل اپنے وقت میں اس کے قوی ہو جانے کے بعد پیدا ہوتے ہیں، جو بعثت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور امام صاحب کی تقریر کے مطابق باوصف فطرت کے موجود ہونے کے وہ فطرت، رسالت دیے جانے کی محتاج رہتی ہے۔ اسی سبب سے ہم تو کہتے ہیں کہ "النبی نبیافی بطن امه " اور امام صاحب یوں کہیں گے کہ "بعض الانسان قابل للنبوة فی بطن امه اما یوتی اولاً"۔[13]

گو سر سید کے نزدیک نبوت ایک اکتسابی منصب نہیں، وہبی ہے۔ تاہم ان کے خیال میں یہ منصب اس طرح سے وہبی نہیں ہے کہ ایک نبی کو خاص وقت پر وحی اور فرشتہ کے نزول کے بعد اس منصب سے نوازا جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

"نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء (کرامؑ) میں بمقتضائی ان کی فطرت کے دیگر قوائے انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے"۔[14]

اُن کا خیال ہے کہ پیدائش سے قبل ہی بطنِ مادر میں نبی کی فطرت میں ایک ملکہ رکھ دیا جاتا ہے جو ایک درخت کی طرح اُگ کر ایک خاص وقت پر شاخیں، پتے، پھول اور پھل لاتا ہے۔ جہاں تک نبی کے بطنِ مادر سے نبی ہونے کا تعلق ہے تو اس سے انکار نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو وہ بطنِ مادر سے قبل بھی نبی ہوتا ہے پھر اسی وجہ سے انہیں خاص خَلقی اور خُلقی خوبیوں سے نوازا جاتا ہے۔ لیکن اس منصب کی تکمیل، وحی کے نزول سے ہوتی ہے۔ نبی اکرم کا یہ فرمانا: لَوْ كَانَ نَبِيٌّ بَعْدِيْ لَكَانَ عُمَرَ۔[15] کا مطلب یہی ہے کہ حضرت عمرؓ کا فطری جوہرِ استعداد بہت بیش قیمت تھا لیکن چونکہ نبوت ختم ہو چکی تھی اس لیے اس جوہرِ

---

(12) الانعام 6: 124

(13) سید احمد خان، سر، تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس، اردو بازار، لاہور، 1998ء، 1 / 31، ص98؛ سید احمد خان، سر، مقالاتِ سر سید، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاھور، طبع دوم، 13 /76

(14) تفسیر القرآن، 1 /32، ص92، مقالاتِ سر سید، 13 /68

(15) ترمذی، محمد بن عیسٰی، امام، الجامع للترمذی، دارالسلام للنشر والتوزیع، الریاض، الطبعۃ الاولی، 1420ھ، کتاب المناقب، باب قولہ لوکان بعدی نبی، لکان عمر (3686)، ص836

استعدادِ نبوت کو انتخاب اور نزولِ وحی سے تکمیل نہیں ملی اور حضرت عمرؓ نبی نہ ہو سکے۔ اور اگر یہ استعداد محض فطری ہی ہوتی تو وقتِ مقررہ پر انتخابِ الٰھی، وحی اور نزولِ ملائکہ کے بغیر بھی اپنی قوت کو پہنچ جاتی۔ اب قرآن مجید کے مطابق ملکہ نبوت جس خاص وقت پر برگ وبار لاتا ہے وہ فطری استعداد کی از خود پختگی نہیں، نزولِ وحی اور نزول ملائکہ ہے۔ قرآنِ مجید وادیء سینا میں سیدنا موسیٰؑ کو نبوت ملنے کا تذکرہ کرتے ہوئے نزولِ وحی کے ساتھ یوں کرتا ہے: فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى۔[16]

قرآنِ مجید کئی بار انبیاءِ کرامؑ کو اللہ کے چنیدہ بندے قرار دیتے ہوئے ان کے لیے اصطفاء اور اجتباء کا لفظ استعمال کرتا ہے مثلا الحج ،۷۵:۲۲ ؛آلِ عمران،۳۳:۳ ۔امام راغب اصفہانی کے مطابق الاصطفاء صاف اور خالص چیز لے لینا ہے اور الاجتباء کے معنی عمدہ چیز منتخب کر لینا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کسی بندہ کو چن لینا کبھی بطورِ ایجاد کے ہوتا ہے یعنی اسے اندرونی کثافتوں سے پاک وصاف پیدا کرتا ہے جو دوسروں میں پائی جاتی ہیں اور کبھی بطریقِ اختیار اور حکم کے آتا ہے۔[17] نصوصِ قرآنی کے لغوی معانی کے برعکس سرسید نبوت کو فطری صلاحیت سمجھتے ہیں جس میں محض اتفاق ہے، انتخاب نہیں۔ اسی طرح فطرت کی فیض رسانیاں تو ازل سے ابد تک جاری اور لامحدود ہیں۔ حالانکہ وہ خود بھی قائل تھے کہ نبوت و رسالت کا سلسلہ ختم ہو چکا "ہم ختم نبوت کے قائل ہیں اور پھر چشمہ فیضِ رحمت کو جاری مانتے ہیں اور خدا کے ساتھ انسان کے تعلق کو کبھی منقطع نہیں سمجھتے.... ختم نبوت اور چیز ہے اور عدم انقطاعِ رحمت دوسری چیز ہے۔"[18]

یہاں ان کے موقف میں تضاد ہے۔ وہ ختم نبوت کے قائل ہیں اور پھر چشمہ فیض کو جاری مانتے اور نبوت کو فطری شے بھی سمجھتے ہیں۔ یہ ایسا موقف ہے جس کی آڑ میں اجرائے نبوت کا دروازہ کھل سکتا ہے۔

ii) وحی کو فطری صلاحیت قرار دینا: وحی اس خاص ذریعہ غیبی کا نام ہے جس کے ذریعے غور وفکر، کسب و نظر اور تجربہ واستدلال کے بغیر خاص اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی علم حاصل ہوتا ہے۔[19] ابنِ حجر عسقلانی اور بدرالدین عینی اس سے مراد کسی نبی پر

---

(16) طٰهٰ 20:13

(17) راغب الاصفہانی، امام، مفردات القرآن، مترجم فیروزپوری، محمد عبدہٗ، اسلامی اکادمی، اردو بازار، لاہور، سن ندارد، ص79

(18) مقالات سرسید، 393/13

(19) سعید اکبر آبادی، مولانا، وحیٔ الٰہی، اشوکا پریس، دہلی، 1371ھ، ص25

نازل ہونے والا کلامِ الٰہی لیتے ہیں۔[20] تاہم عمومی اسلامی عقیدے کے برعکس سرسید وحی کو نبی کی فطرت سے خارج نہیں سمجھتے، اسے داخلی شے قرار دیتے ہیں۔[21] وہ کہتے ہیں:

> "پس وحی وہ چیز ہے جس کو قلبِ نبوت پر سبب اسی فطرتِ نبوت کے مبدِ افیاض نے نقش کیا ہے وہی انتعاشِ قلبی کبھی مثل ایک بولنے والی آواز کے انہیں ظاہری کانوں سے سنائی دیتا ہے اور کبھی وہ نقشِ قلبی دوسرے بولنے والے کی صورت میں دکھائی دیتا ہے مگر بجز اپنے آپ کے نہ وہاں کوئی آواز ہے نہ بولنے والا .... خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ خود خدا ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اسی فطری قوت نبوت کے ہیں جو خدا نے مثل دیگر قوائے انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے ان کی فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی ناموسِ اکبر ہے اور وہی قوت جبریل پیغامبر"۔[22]

سرسید کا یہ موقف بہت کمزور ہے۔ اس بات میں شک نہیں کہ "الروع فی القلب" (دل میں ڈال دینا) بھی اقسامِ وحی میں شامل ہے لیکن علمائے اسلام کے نزدیک نصوصِ شرعیہ سے بذریعہ ملائکہ بھی وحی کا نزول ثابت ہوتا ہے۔ اور سرسید فرشتوں کو جمہور کے عقیدہ کے مطابق ایک مخلوق نہیں سمجھتے۔ تاہم جہاں تک نزولِ کیفیتِ وحی کا مسئلہ ہے تو یہ دقیق ضرور ہے لیکن ناقابلِ حل نہیں۔ سورۃ الشعراء کی آیاتِ مبارکہ ہیں: نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ oعَلٰي قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ۔[23]

ان آیات سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ روح الامین، قلب سے الگ ایک خارجی شے ہے۔ مولانا اصغر علی روحی لکھتے ہیں کہ اگر روحِ امین کو نبوت کے ملکہ ءِفطری سے تعبیر کیا جائے تو کیا پھر اگر ایک فصیح و بلیغ حکیم یا مصلح اپنے طبعی ملکہ کے زور سے جو کلمات

---

(20) ابنِ حجر عسقلانی، فتح الباری، المطبعۃ البھیہ المصریہ، مصر، س ن۔ 2/25

(21) الوحی المحمدی میں سید رشید رضا نے لکھا ہے کہ ہم اور مغربی لوگوں کے درمیان اختلاف ہے کہ ہم شرعی وحی کو نبی کریم ﷺ کے نفس سے خارج مانتے ہیں اور اسے آسمان سے نازل سمجھتے ہیں، داخلی اور اندرونی نفس سے فیض حاصل کرتے ہوئے نہیں سمجھتے۔ (مترجم سید رشید احمد ارشد 79، مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، سن ندارد)۔ ایک عرصہ تک مستشرقین حضور ﷺ پر نزول وحی کی توجیہ مرگی کے دوروں سے کرتے رہے پھر مستشرقین نے پینتر ابدل کر وحی کی جدید فلسفیانہ توجیہات پیش کی جانے لگیں، تاہم خارجی وحی کے انکار کے استشراقی موقف میں کوئی تبدیلی نہ آئی۔

(22) مقالات سرسید، ایضاً، 13/69

(23) الشعرا 26: 193-194

لوگوں کے سامنے پیش کرتا ہے وہ بھی کلامِ الٰہی کہلائیں گے ؟ علمائے دین کی کتابوں میں کئی ایسے نہایت فصیح کلمات ہیں جو قرآن مجید کی تعلیمات کے عین مطابق بھی ہیں، تو کیا ایسے کلام کو کلامِ الٰہی مانا جائے گا۔[24]

علاوہ ازیں ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰي قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔[25]

یہاں ہ' کی ضمیر ایک الگ شے کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ اگر جبرائیل خارجی شے نہیں تھے تو پھر قرآنِ مجید "باذن اللہ" کی قید کیوں لگا رہا ہے حالانکہ تمام امور اللہ ہی کے اذن و حکم سے ہی ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر وحی کو محض قوتِ فطریہ مانا جائے تو ان قرآنی آیات کا مثلاً: ذُوْ مِرَّةٍ ۭ فَاسْتَوٰى۔ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى۔[26] اور اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ۔ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ۔ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ۔ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ۔[27] جو وحی لانے والے کی خوبیوں کے بارے میں ہیں، کیا مطلب ہو گا؟ آیات کے الفاظ صحیح معنٰی میں ان کے نظریہ کی تردید کر رہے ہیں۔ فطری ملکہ پر مذکورہ بالا صفات کسی طرح بھی صادق نہیں آتیں۔ پیغام رساں کو تو رسولِ کریم اور صاحبِ قوت کہا جاسکتا ہے مگر قوتِ فطری، تو رسولِ کریم اور صاحبِ قوت نہیں کہلا سکتی۔

iii) انکارِ وجودِ ملائکہ: فرشتوں کے بارے میں سرسید کا تصور بھی جمہور کے تصور کے برعکس ہے۔ اس بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ فرشتوں کے وجود کی نسبت لوگوں کے "عجیب عجیب" خیالات ہیں۔ مسلمان اور علمائے اسلام سمجھتے ہیں کہ فرشتے بھی انسان و حیوانات کی طرح جسم و صورت و شکل جسم اور صورت و شکل رکھتے ہیں اور ان کے پَر بھی ہیں جن سے اُڑ کر وہ آسمان پر جاتے، زمین پر اُترتے اور خدا کا پیغام پیغمبروں تک پہنچاتے اور دنیا کے کام جو ان سے متعلق ہیں کرتے پھرتے ہیں۔[28]

سرسید اولاً اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن مجید سے فرشتوں کے اس قسم کے وجود اور جسم کا اور ان کے ان افعال کا جن کا اوپر ذکر ہوا، کچھ ثبوت نہیں۔ فرشتے علیحدہ تشخص کے ساتھ ایسی مخلوق نہیں جیسے زید اور عمر۔ دوسرے وہ اس بات کو

---

(24) مافی الاسلام، 231/1

(25) البقرہ 2: 97

(26) النجم 53: 6-7

(27) التکویر 81: 19-22

(28) تفسیر القرآن، 1/140، مقالات سرسید، 13/159-160

تعجب انگیز سمجھتے تھے کہ خدا کے دو فرشتوں کے علاوہ باقی سب بے نام ہیں۔ تیسرے ان کا خیال ہے کہ فرشتوں کے نام یہودیوں کے مقرر کیے ہوئے ہیں جو مختلف قویٰ کے تعبیر کرنے کو انہوں نے رکھ لیے تھے۔[29]

سرسید فرشتوں کے بارے میں لکھتے ہیں: خدا تعالیٰ جو اپنے جاہ و جلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قویٰ کو جو خدا تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کیے ہیں ملک یا ملائکہ کہا ہے جن میں شیطان یا ابلیس بھی ہے۔ پہاڑوں کی صلابت، پانی کی رقت، درختوں کی قوتِ نمو، ق کی قوتِ جذب و دفع۔ غرض کہ تمام قویٰ جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور جو مخلوقات میں ہیں وہی ملائک و ملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے انسانوں میں ایک قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے ان دونوں قوتوں کی بے انتہا ذریات ہیں۔[30]

فرشتوں کو کائناتی قوتیں سمجھنے پر تنقید کرتے ہوئے مولانا عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں" اگر ملائکہ سے مراد کائنات کی مختلف خارجی قوتیں یا انسان کے اندر نیکی پیدا کرنے والی قوتیں مراد ہیں تو ان قوتوں کو تو مسلمان کیا ہر انسان حتی کہ دہریے بھی تسلیم کرتے ہیں پھر یہ فرشتوں پر ایمان بالغیب کا کیا ہوا؟"۔[31]

جہاں تک ملائکہ کے وجود کا تعلق ہے تو اولاً قرآن مجید نے ایمان بالملائکہ کو بنیادی ایمانیات میں شامل کیا ہے :اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنْزِلَ اِلَيْہِ مِنْ رَبِّہٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلّ'' اٰمَنَ بِاللهِ وَ مَلٰئِكَتِہٖ وَ كُتُبِہٖ وَ رَسُوْلِہٖ...۔[32] اب بنیادی ایمانیات میں شامل عقیدہ کائناتی قوتیں (سرسید کے موقف کے مطابق) کیسے ہو سکتی ہیں؟ دوسرا یہ کہ قرآن مجید کے مطابق عام انسان کا ملائکہ کو دیکھنا بری خبر ہے۔ اب دنیا میں تو انسان فطری قوتوں کو دیکھتا رہتا ہے اور یہ دیکھنا انسان کے لیے خبرِ بد نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ آیات جن کے مطابق فرشتوں کو دیکھنا بد خبر ہے، وہ ان کے الگ خارجی وجود پر دلیل ہیں : يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰٓئِكَةَ لاَ بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِيْنَ۔[33]

---

(29) ایضاً، 13/ص176

(30) ایضاً، 13/ 181؛ تفسیر القرآن، 1/52، ص117

(31) کیلانی، عبدالرحمٰن، آئینہ پرویزیت، مکتبہ دارالسلام، وسن پورہ، لاہور، ص112

(32) البقرہ 2: 177؛ ایضاً 2: 286

(33) الفرقان 21:25 ؛ ایضاً 23:25

اس کے علاوہ کچھ آیات ثابت کرتی ہیں کہ ملائکہ کا لفظ جن حقائق پر بولا جاتا ہے وہ بذاتِ خود الگ قائم اور مجسم مخلوقات ہیں ان پر قوائے فطریہ یعنی فطری طاقتوں کے معنی کا اطلاق ہر گز نہیں ہو سکتا۔ مثلاً:و جاءربک والملک صفا صفا۔[34] چہارم یہ کہ قوائے فطریہ کے بارے میں یہ کیسے فرمایا جاسکتا ہے:ان تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا۔[35] اس آیت کے متعلق علامہ قرطبی لکھتے ہیں کہ نصاریٰ انبیا اور ملائکہ کی تعظیم کرتے ہوئے انہیں ارباب بنایا کرتے تھے۔[36] تاریخی طور پر یہود و نصاریٰ سے قوائے فطری کی پرستش ثابت نہیں ہوتی۔

اسی طرح تفسیر طبری میں آیتِ مبارکہ: وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَّلٰٓئِكَةً فِي الْاَرْضِ يَخْلُفُوْنَ۔[37] کے بارے میں ہے:

وَجَعَلنابدلاً مِنکُم فِی الارضِ مَلٰئِکَةً یخلفونکم فیهایعبدوننی ....کما قال (اِنْ يَّشَاْيُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْۢ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاۗءُ)۔[38]

اب زمین پر انسان کا نعم البدل کوئی دوسری مخلوق ملائکہ وغیرہ ہو سکتے ہیں قوائے فطریہ نہیں۔ پنجم یہ کہ اگر فرشتے ایسے نفوس نہیں جیسے زید اور بکر ہیں تو پھر نشان زدہ فرشتوں کی تعداد اور نزول کے تذکرہ کا کیا مطلب ہے؟ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اَنِّيْ مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرْدِفِيْنَ۔[39]

اسی طرح سرسید نے اپنی تفسیر میں آیتِ مبارکہ: وَلَوْ جَعَلْنٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنٰهُ رَجُلًا وَّلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلْبِسُوْنَ ۔[40] کا ترجمہ یوں کیا ہے:اور اگر ہم اس مرد (یعنی پیغمبر) ہی کو آدمی کی صورت میں بناتے تو ہم ان پر وہی شبہ ڈالتے

---

(34) الفجر 22:89

(35) اٰلِ عمران 80:3

(36) قرطبی، محمد احمد الانصاری، ابوعبداللہ، الجامع لاحکام القرآن، دارالحدیث، قاہرہ، 1323ھ/2001، 25/487

(37) الزخرف 60:43

(38) طبری، محمد جریر، ابوجعفر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، الطبعۃ الاولیٰ، 1421ھ/2001، 25/106

(39) الانفال 9:8

(40) الانعام 9:6

جو شبہ اب وہ کرتے ہیں۔[41] یعنی یہ فرشتے نہیں بلکہ آدمی ہیں۔ اب دو مترادف مجسم مخلوقات انسان اور فرشتوں میں شبہ تو ممکن ہے لیکن متضاد مخلوقات انسان اور فطری قوت میں نہیں۔

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ مسلمانوں نے یہ فرشتوں کے نام یہودیوں کی پیروی میں رکھے تھے تو علمائے اسلام نے جابجا لکھا ہے کہ بعثتِ نبوی اور نزولِ قرآن کا مقصد ہی اقوامِ سابقہ کے عقائدِ باطلہ کی تصحیح تھا۔ دین ازل سے وہی ہے جو اول پیغمبر سے آخر الانبیا کو عطا فرمایا گیا۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے آکر جو کچھ شریعتِ ابراہیمی کے مطابق تھا اسے باقی رکھا اور جو تحریف اور شعائرِ شرک میں سے تھا اس کو ختم کر دیا۔[42] تو یہ کیسے ممکن ہے کہ فرشتوں کے بارے میں یہودیوں کے غلط تصورات کو تو قرآن مجید بیان کر دے مگر ان کی تردید کرتے ہوئے عقیدہ صحیحہ بیان نہ کرے؟ بقول مولانا کیلانی: اگر فرشتوں کے علیحدہ وجود کے تصورات ٹھیک نہ تھے تو اللہ تعالیٰ کو ان کی تردید کرنی چاہیے تھی نہ کہ ان کا اعادہ کر کے ان غلط تصورات کو مزید تائید بخشنا چاہیے تھی۔[43]

سید احمد خان کے نظریات کے اثرات

i) سر سید اور گمراہ فرقوں کے موقف میں مماثلت: سید احمد خان کے موقف کی خطرناکی یہ ہے کہ ان کے ایک ہمعصر مرزا غلام احمد (م1908ء) نے اس سے ملتا جلتا موقف ہی اختیار کیا اور انحراف کی انتہائی راہ اختیار کر لی۔ ان کا کہنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا انسان سے مخاطبہ اور مکالمہ ختم نہیں ہوا۔ سو اصل نعمت خدا کا مکالمہ اور مخاطبہ ہے یہی وہ نعمت ہے جو انبیا کو دی گئی اور پھر اس امت کو حکم ہوا کہ اس نعمت کو تم مجھ سے مانگو کہ تمھیں بھی یہ نعمت ملے گی۔ وہ کلام کرتا ہے مگر یہ اس کے مقابلہ میں کہتے ہیں کہ اب یہ دروازہ بند ہو چکا ہے اور خدا تعالیٰ خاموش ہو گیا ہے وہ کسی سے کلام نہیں کرتا۔[44] گویا مرزا غلام احمد کے مطابق وحی جاری اور خدا کے مکالمات اور مخاطبات سے ہر کوئی بہرہ مند ہو سکتا ہے۔ اور جو مکالمہ اور مخاطبہ الٰہی کا شرف حاصل کرتا ہے

---

(41) تفسیر القرآن، 2/3، ص558

(42) حجۃ اللہ البالغہ، 1/ 258

(43) آئینہ پرویزیت، ص114

(44) دیکھیے قادیانی، غلام احمد، مرزا، براہینِ احمدیہ، شعبہ تالیف و تصنیف، جماعت احمدیہ، ربوہ، اشاعت چہارم، 5/139، 148؛ اسلامی اصول کی فلاسفی، ویسٹ پنجاب، پبلشرز، شعبہ نشرو اشاعت، لاہور، س ن، ص 136؛ حاشیہ، ایک غلطی کا ازالہ، نظامت اشاعت لٹریچر و تصنیف، انجمنِ احمدیہ، ربوہ، س ن، ص 7؛ تفسیر سورۃ الفاتحہ، مطبوعہ ربوہ، مکتبہ سن ندارد، ص250 تا253

وہ نبی کہلانے کا مستحق ہے۔ ان کے مطابق: نبی کے معنی صرف خدا سے بذریعہ وحی خبر پانے والا کے ہیں۔ اور جو شرفِ مکالمہ اور مخاطبہ سے مشرف ہو۔ شریعت کا لانا اس کے لیے ضروری نہیں۔[45]

اگرچہ سید احمد خان اور مرزا غلام احمد ہم عصر تھے اور مرزا صاحب نے اپنی کتاب "براہینِ احمدیہ" کے حصہ پنجم میں نیچریوں کو سخت نشانہء تنقید بنایا ہے اور ان کے نظریات سے اخذ واستفادہ نہیں کیا، لیکن مکالمہ و مخاطبہ الٰہی کے بارے میں سید صاحب کا موقف باوجود ختمِ نبوت کے بھرپور اقرار کے، قابلِ مواخذہ ہے۔ ان کے مطابق: وحی اور الہام اس ہمیشہ ہمیشہ ہست ہستی کا دائمی فیض ہے جو نہ منقطع ہوا ہے نہ منقطع ہو گا۔ اگر وہ کسی زمانہ میں کسی سے ہم کلام ہوا ہے تو وہ اب بھی ہم کلام ہونے کو موجود ہے۔[46] کوئی بھی گمراہ اس نظریہ کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر سکتا ہے جیسا کہ شیخ احمد سرہندی جیسے بزرگ کے "کمالات نبوت" سے "اجرائے نبوت اور ظلی نبوت" کا مفہوم جبراً نکالا گیا۔[47] اسی لیے ڈاکٹر سید عبد اللہ نے لکھا:

> "مجموعی طور پر سرسید کے نام سے کوئی جماعت یا فرقہ منسوب نہیں مگر اُن کا ذہنی نظریہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف اسلامی فرقوں کے عقائد کا جزو بن گیا ہے۔ چنانچہ اُن کے بہت سے خیالات، جدید مدرسہءہائے فکر خصوصاً احمدیت اور اہلِ قرآن وغیرہ کے نظام میں جگہ پا چکے ہیں۔ مگر سب سے اہم تربات یہ ہے کہ دینی مباحث میں عقلی اور تمدنی اصول کی پیروی یا استعمال ان کا وہ اصل ہے جس سے ان کے مخالف اور موافق سب متاثر ہوئے چنانچہ اس کے گہرے اثرات بیان القرآن (مولانا محمد علی لاہوری جماعتِ احمدیہ لاہور) بیان القرآن (مولانا احمد دین امتِ مسلمہ) تذکرہ (عنایت اللہ خان مشرقی) تفسیر ایوبی (حکیم احمد سجاد) یہاں تک کہ ترجمان القرآن (مولانا ابوالکلام آزاد) میں نمایاں ہیں۔"[48]

---

(45) براہینِ احمدیہ، 5/139، 138

(46) مقالاتِ سرسید، 13/392

(47) شیخ احمد سرہندی م 1624ء کامل اتباعِ سنت کے داعی تھے۔ ان کے مطابق انبیاءِ کرامؑ کی کامل پیروی متبوین کو مقامِ محبوبیت پھر مقامِ صدیقیت تک لے جاتی ہے۔ وہ اپنے متبوع انبیاءِ کرام کے کمالات کو جذب کر کے ان کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ تاہم کسی امتی کا درجہ کسی نبی کے برابر کا نہیں ہو سکتا کہ اصل اور ظل میں متابعت ناممکن ہے۔ (مطبوعاتِ امامِ ربانی، مترجم محمد سعید نقشبندی، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، طبع اول، س ن) شیخ سرہندی کے کامل ختمِ نبوت کے اقرار کے باوجود مرزا قادیانی نے اس کمالاتِ نبوت کے جاری رہنے کو اجرائے نبوت اور ظلی بروزی نبوت کا روپ دینا چاہا۔

(48) سید عبد اللہ، ڈاکٹر، سرسید احمد خان اور ان کے رفقا کی اردو نثر کا جائزہ، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور، 1998، ص28

اگر اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ مرزا غلام احمد قادیانی، سرسید کے خوشہ چین نہیں ہیں، تو بھی معاملے کی سنگینی کم نہیں ہوتی۔ سید احمد خان کے ان تفردات نے پڑھے لکھے مسلمانوں کے اندر اس بات کی گنجائش پیدا کر دی کہ وہ جمہور کی رائے سے انحراف کرتے ہوئے یہ سوچ سکتے ہیں کہ اسلام نے آسمانی رہنمائی کے باب کو مکمل بند نہیں کیا۔ یہ فطری صلاحیت اب بھی بندوں میں ہو سکتی ہے اور اگر ہے تو کیا خبر کس وقت ظہور بھی کر دے جیسا کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے دعویٰ کیا اور المیہ یہ ہے کہ اسے ہزاروں متبعین بھی مل گئے۔

ii) **برصغیر میں انکارِ حدیث کا سلسلہ:** سید احمد خان نے عقل و مذہب میں مطابقت تلاش کرتے ہوئے معتقداتِ اسلامیہ کی جو تعبیرِ نو کی، اس نے بڑے گہرے اثرات مرتب کیے۔ اس کے بعد ہی ایک جماعت نے اٹھ کر کھلم کھلا انکارِ حدیث کیا۔ برصغیر میں فتنہ انکارِ حدیث کا جو سلسلہ چلا اس کے آغاز کو اکثر محققین مثلاً مولانا مودودی، مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا اسماعیل سلفی وغیرہ سرسید سے منسوب کرتے ہیں مولانا تقی عثمانی لکھتے ہیں: یہ آواز ہندوستان میں سب سے پہلے سرسید احمد خان اور ان کے رفیق مولوی چراغ علی نے بلند کی۔ انہوں نے انکارِ حدیث کے نظریہ کو علی الاعلان پیش کرنے کی بجائے جہاں کوئی حدیث اپنے مدعا کے خلاف نظر آئی اس کی صحت کا انکار کیا خواہ اس کی سند کتنی قوی کیوں نہ ہو۔[49]

یہ بات سرسید کی زندگی میں ہی مشہور ہوئی کہ وہ انکارِ حدیث کرتے ہیں۔ سرسید خود تردید کرتے ہوئے ایک خط کا جواب دیتے ہوئے اپنے متعلق لکھتے ہیں: جنابِ سید الحاج مجھ پر اتہام فرماتے ہیں کہ میں کل احادیث کی صحت کا انکار کرتا ہوں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العظیم یہ محض میری نسبت غلط اتہام ہے۔ میں خود بیسوں حدیثوں سے جو میرے نزدیک روایتاً درایتاً صحیح ہوتی ہیں، استدلال کرتا ہوں۔[50] تاہم سرسید پر لگائے گئے انکارِ حدیث کے الزام کے بارے میں سی بی ٹرول کی یہ گواہی کافی ہے: روایتی اصول اسناد کے معیار کا سرسید اپنے معیار کے ساتھ موازنہ کرتے رہے۔ ان کے معیار کے مطابق صرف پانچ حدیثیں بر آمد ہوتی ہیں جو بلاشبہ قابلِ اعتماد ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی ہم ان حدیثوں کے بارے میں صراحت کے ساتھ یہ کہنے سے قاصر ہیں کہ ان کے الفاظ من و عن حضور ﷺ الفاظ سے ثابت ہیں بھی یا نہیں۔[51]

---

(49) تقی عثمانی، مولانا، درسِ ترمذی، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، 1980ء، ص26؛ مزید دیکھیں سنت کی آئینی حیثیت از سید ابوالاعلیٰ مودودی، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 1981ء

(50) پانی پتی، محمد اسماعیل، مولانا، مقالاتِ سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1981ء، ص17

(51) سی بی ٹرول، سرسید احمد خان اور انیسویں صدی میں علم الکلام کا احیاء، مطالعہ سرسید، ص193

iii)**منکرینِ معجزات کی تردید و تائید کا سلسلہ:** سرسید تفسیر القرآن نامی تفسیر سورۃ طٰہٰ آیت 135 تک لکھ پائے۔اس کے آغاز میں وہ "تحریر فی اصولِ تفسیر" کے عنوان کے تحت اپنے پندرہ اصول میں بتاتے ہیں جن میں اہم اصول قانونِ فطرت یعنی اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے جس میں تخلف محال ہے، اسی طرح قانونِ فطرت سے ہٹ کر مافوق الفطرت اور مافوق الاسباب کوئی کام ہو جانا بھی محال ہے۔

سرسید نے خلافِ قانون قدرت کے اصول کے تحت قرآن مجید میں آنے والے تمام معجزات کا انکار کیا ہے۔ دعوے کے ثبوت میں جن آیات کو پیش کیا ان کا سیاق و سباق بتاتا ہے کہ یہ اہلِ ایمان کے لیے جنت کے وعدے اور کفار و منافقین کے لیے دوزخ کی وعید کا تذکرہ ہوا ہے۔اور کہا گیا ہے کہ یہ اللہ کا وعدہ ہے وہ اس اصول کے خلاف کچھ نہیں کرے گا بہر حال اس کے بعد برصغیر میں انکارِ معجزات کا ایک سلسلہ چل نکلا۔ غلام احمد پرویز قانونِ قدرت اور قانونِ فطرت کو قانونِ خداوندی قرار دے کر تمام معجزات کا انکار کرتے ہیں۔ تفسیرِ حقانی اور اسی قسم کی دوسری کوششیں تفسیرِ سرسید کی تردید میں ظہور میں آئیں ان میں ردِ عمل کے گہرے اثرات پائے جاتے ہیں۔

iv)**تضحیک و تحقیرِ دین کی روش:** سرسید کے اس آغاز سے برصغیر پاک و ہند سنت کے منکرین و مستحقفین اور سیکولر طبقات کو سہارا ملا۔ تضحیک و تحقیر دین کی روش نے فروغ پایا۔انھوں نے آیاتِ قرآنی کی ایسی نئی تشریح و تفسیر کی کہ "سرسید کی کہانی، خود ان کی زبانی "میں ڈپٹی نذیر احمد کے حوالے سے لکھا ہے: "جو معانی سید احمد خان نے منطوق آیاتِ قرآنی سے اپنے پندار میں استنباط کیے اور میرے نزدیک زبردستی مڑھے اور چپکائے، قرآن کے منزل من اللہ ہونے سے انکار کرنا سہل ہے اور ان معانی کا ماننا مشکل"۔[52]

v)**رد استشراق اور منفرد اندازِ تحریر:** سرسید کی تحریروں بالخصوص تہذیب الاخلاق، خطباتِ احمدیہ، تفسیر القرآن سے اردو ادب میں ایک نیا اسلوب سامنے آیا۔ سادگی، برجستگی، حقیقت نگاری، مقصدیت اور عقلی و منطقی استدلال ان کے طرزِ بیاں کی نمایاں خصوصیت ہے۔ عقلی، استدلالی اور معروضی مطالعے کا جو انداز انہوں نے اختیار کیا، برصغیر کے اہلِ علم نے اسکی کھلے دل سے تحسین کی۔ بقول ڈاکٹر محمود غازی: ان سے ایک نئے دبستان، دبستانِ سرسید کا آغاز ہوا۔[53] خطباتِ احمدیہ میں اختیار کردہ

---

(52) لاہوری، ضیاالدین، سرسید کی کہانی، خود ان کی زبانی، (مقدمہ، ڈاکٹر ابو شاہجہانپوری) ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان، کراچی، طبع اول، 1982ء، ص43

(53) غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضراتِ سیرت، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، مئی 2017، ص548

طریقہ کار کی وجہ سے مولانا عبد الماجد دریابادی اسے شبلی نعمانی کی سیرت النبی پر فوقیت دیتے ہیں،[54] کچھ اہلِ علم نے انھیں برصغیر میں ردِ استشراق کا بانی قرار دیا۔[55]

حرفِ آخر: سر سید احمد خان کی تمام تر ملی، سیاسی، تعلیمی، قومی و معاشرتی خدمات بجا، لیکن انہوں نے مغرب کی علمی تحقیقات خواہ وہ مذہب بیزاری پر مبنی ہی کیوں نہ ہوں، پر ایمان لانے کی جو روایت ڈالی وہ آج تک جاری ہے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ انہوں نے عصری تعلیم یافتہ مسلمانوں کا مسلم علماء پر اعتماد ختم کیا۔ دین کے متعلق شرم ساری اور بے اعتنائی کے جذبات پیدا کیے۔ اور اسی طرزِ عمل نے دینی و دنیاوی تعلیم کو الگ کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

OOOO

(54) قدرت اللہ شہاب، پیشِ لفظ خطباتِ احمدیہ، دوست ایسوسی ایٹس، لاہور، سن ندارد، ص10

(55) خاکوانی، باقر خان، ڈاکٹر، اسلامی اسلوبِ تحقیق، ادارہ مطبوعاتِ سلیمانی، لاہور، 2003، ص77