نقد و نظر

ساجد حمید

ابراہیم ذریت نوح: مناظرہ یا استدلال؟

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

''اشراق''، فروری ۲۰۱۹ء کے صفحہ ۵۰ پر طبع شدہ مضمون کی صورت میں ایک اور پر لطف تنقید نکلی ہے۔ یہ عموماً مناظرانہ انداز کا مضمون ہے، جس میں لاطائل تقریروں، غلط بیانیوں اور استہزا کے سوا کچھ نہیں۔ یہ البتہ اس ہوشیاری سے لکھا گیا ہے کہ قاری کا دھیان استدلال سے ہٹا رہے اور لگے کہ استدلال ہی ہو رہا ہے۔ اسی عمل کو میں نے پچھلے مضمون میں آنکھوں میں دھول جھونکنے سے تعبیر کیا تھا۔ میرے محاکمے کا جواب نہ ملنے پر اس پورے مضمون میں ناقد نے آئیں بائیں شائیں سے اپنی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کا کام کیا ہے۔ ایک جملہ بھی ایسا نہیں ہے جسے میں استدلال کا نام دے سکوں۔ اس کے ہر ہر جملے کی مضحکہ خیزی واضح کی جا سکتی ہے[1]۔ لیکن عقل، نقل اور اپنے اساتذہ سے میں نے یہی سیکھا ہے کہ مناظرے نہیں کیا کرتے۔ ذیل میں اس مضمون کا مناظرانہ انداز عیاں کرنے کے لیے اس کے اہم مقامات کا تجزیہ کر رہا ہوں۔

میں کسی کی تضحیک پسند نہیں کرتا، اس مضمون میں جو تبصرے، تضحیک آمیز باتیں اور غلط بیانیاں ہیں، ان باتوں سے 'اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ' کے اصول پر صرف نظر کر رہا ہوں۔ دو ایک مثالیں، البتہ دے دوں گا تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ واقعتاً اس مضمون میں ایسی چیزیں موجود ہیں۔ لیکن یہ احتیاط برتی ہے کہ میں نے جو تبصرے کیے ہیں، وہ تحریر پر ہیں، ناقد پر نہیں۔

'ذرية' کے معنی کی بحث

اس مضمون میں لفظ 'ذرية' کی بحث میں لکھا گیا: ''عربی زبان میں اس لفظ کے اصل معنی کسی شخص کی

۱۔ مثلاً مضمون کا پہلا جملہ ہی دیکھ لیں۔

اولاد کے ہیں"(ص ۵۱)۔ مزید لکھا گیا: "لفظ کے اسی معنی کا اطلاق ہے کہ یہ عربی زبان میں کم عمر والی اولاد، یعنی بچوں کے لیے اور بعض اوقات بڑی عمر کی اولاد، یعنی نوجوانوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے"(ص ۵۱)۔ پھر دعویٰ کیا گیا: "کبھی یہ چھوٹے بچوں کے ساتھ اُن کے وجود کا سبب بننے والی عورتوں کو بھی محیط ہو جاتا ہے"[۲](ص ۵۲)۔ پھر یہ کہا گیا کہ "'ذُرِّیۃ' کا ایک معنی "نسل" بھی بتایا جاتا ہے۔ یہ اس لفظ کا اصل میں دوسرا معنی نہیں، بلکہ یہ اولاد کے سلسلے کی ایک دوسرے لفظ کے ساتھ تعبیر ہے"(ص ۵۲)۔ اس سے نتیجہ یہ فراہم کیا گیا ہے کہ "'ذُرِّیۃ' کا اصل مطلب اولاد ہے اور یہ مطلب اُس کے تمام اطلاقات میں ایک جزو لاینفک کی طرح موجود رہتا ہے"(ص ۵۲)۔ یہ محض آئیں بائیں شائیں ہے۔ حالاں کہ درج ذیل آیت میں خود ناقد نے 'ذریۃ' کا ترجمہ نسل کیا ہے، یہاں 'ذریۃ' کا لفظ "اولاد کے سلسلے" کے معنی سے بالکل منفک ہو چکا ہے:

وَاٰيَةٌ لَّهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ. (یٰسٓ ۳۶:۴۱)

"اور ان کے لیے ایک بہت بڑی نشانی یہ بھی ہے کہ ان کی نسل کو ہم نے (ان سے) بھری ہوئی کشتیوں میں اٹھا رکھا ہے۔"(ترجمہ از ناقد)

بقول ناقد اس آیت سے مراد یہ ہے کہ کشتیوں کے تمام سوار باقی لوگوں کی نسل (بمعنی اولاد) ہوتے ہیں۔ یہ بے بنیاد بات ہے۔ آیت میں 'الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ' آیا ہے؟ اس کے دو مصداق ممکن ہیں۔ پہلا حضرت نوح کی کشتی، دوسرے ہر عام و خاص کشتی۔ اوپر ناقد نے دوسرے امکان کو ترجیح دی ہے ترجمہ میں کشتیوں لکھا ہے۔ اسی ترجیح کے ساتھ ترجمہ کریں:

(قرآن کے مخاطب) لوگوں کے لیے نشانی ہے کہ ہم نے کشتیوں میں ان کی نسل کو اٹھایا ہوا ہے (نسل کا لفظ سلسلۂ اولاد یا اولاد کے مفہوم سے منفک ہوئے بغیر)۔

اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ ہر کشتی میں ہم سب کی نسل بمعنی اولاد بیٹھی ہوتی ہے! اس وقت، جب میں یہ سطور لکھ رہا ہوں تو ایک جہاز کی آواز آ رہی ہے۔ میں آپ لوگوں سے کہوں کہ 'آیۃ لکم أنّ اللّٰہ حمل ذریتکم فی هذه الطّائرة'[۳]۔ تو کیا مراد یہ ہے کہ جہاز میں آپ کی نسل (بمعنی اولاد) ہے؟ ظاہر ہے نہیں۔ بالکل ایسی ہی مثال اوپر سورۂ یٰس کی آیت ہے، وہاں 'ذریۃ' کا لفظ اولاد کے مفہوم سے منفک ہو کر "ہم نسلوں" کے معنی میں بولا گیا ہے۔ اولاد کا رشتہ پیش نظر نہیں، لیکن نوع میں سے ہونے کا رشتہ موجود ہے[۴]۔

۲۔ اولاد یا سلسلۂ اولاد کے معنی منفک ہو گئے۔

۳۔ آپ کے لیے نشانی ہے کہ اس جہاز میں اللہ تعالیٰ نے آپ لوگوں کی 'ذریۃ' کو اٹھا رکھا ہے۔

۴۔ اسی معنی میں مفسرین کے دونوں گروہوں نے لیا ہے: جو ابنائے نوع مراد لے رہے ہیں اور جو 'ذریتهم' سے 'آباءهم' مراد لے رہے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

زیر بحث مضمون میں دیے گئے حوالوں (اشراق، فروری، ص ۵۱-۵۲) سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ لفظ 'ذُرية' اولاد اور ابنائے نوع کے معنی میں آتا ہے۔ میدان جنگ میں ہم نسلوں کے معنی میں جذبۂ ترحم کی بیداری کے لیے 'ذرية' بولا جاتا ہے، جس کا اطلاق غیر مقاتلین پر ہوتا ہے۔ ان اطلاقات کو سمجھنے کے لیے یہ مثالیں دیکھیے:

فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ المُقَاتِلَة، وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّية. (بخاری، رقم ۳۰۴۳)

"میرا فیصلہ ہے کہ مقاتلین کو قتل کر دیا جائے اور ان کے بچوں اور عورتوں کو قید کر لیا جائے۔"

(ترجمہ ناقد ص ۵۲)

یہاں شارحین نے 'ذرية' سے مراد عورتیں اور بچے لیے ہیں تو اس لیے نہیں کہ 'ذرية' کا لفظ "بچوں کے ساتھ اُن کے وجود کا سبب بننے والی عورتوں کو بھی محیط ہو جاتا ہے" (ص ۵۲)، بلکہ 'ذرية' کے 'مقاتلة' کے تقابل میں آنے سے یہ معنی پیدا ہوئے ہیں، اسی لیے 'نساء' پر عطف ہو کر صرف بچوں کے معنی میں رہ جاتا ہے۔ مثلاً دوسری روایتوں میں دیکھیے یہ فیصلہ یوں نقل ہوا ہے: 'أَنْ تُقْتَلَ المُقَاتِلَة وَأَنْ تُسْبَى النِّسَاءُ وَالذُّرِّية' (بخاری، رقم ۴۱۲۲)۔ یہاں یہ صرف بچوں کے معنی میں ہے اور اولاد کے مفہوم سے منفک ہو کر آیا ہے۔ یہی اطلاق ذیل کی روایت میں بھی ہوا ہے:

غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ، فَمَرَرْنَا عَلَى امْرَاة مَقْتُولَة، قَدِ اجْتَمَعَ عَلَيها النَّاسُ، فَأفْرَجُوا لَه، فَقَالَ: مَا كَانَتْ هذِه تُقَاتِلُ فِيمَنْ يقَاتِلُ. ثُمَّ قَالَ لِرَجُلٍ: انْطَلِقْ الَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَقُلْ لَه: إنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيه وَسَلَّمَ يأمُرُك، يقُولُ: لَا تَقْتُلَنَّ ذُرِّية، وَلَا عَسِيفًا. (ابن ماجہ، رقم ۲۸۴۲)

"ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنگ کی وجہ سے نکلے، تو ہم ایک عورت کی لاش کے پاس پہنچے، جس پر لوگ جمع تھے۔ تو لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھوڑے پیچھے ہٹے۔ آپ نے اس عورت دیکھ کر کہا یہ تو مقاتلین میں سے نہیں تھی۔ پھر ایک آدمی کو کہا کہ خالد بن ولید کے پاس جاؤ، اسے کہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ 'ذرية' اور خادموں کو نہ مارا جائے۔"

'ذرية' کا لفظ یہاں بھی 'مقاتلة' کے مقابل میں ہے، جس کا واقعہ میں اطلاق تو عورت پر ہوا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: 'لَا تَقْتُلَنَّ ذُرِّية' میں ناقابل جنگ لوگ ——— عورتیں، کم سن لڑکے، لڑکیاں ——— سب شامل ہیں۔ 'لَا تَقْتُلَنَّ ذُرِّية' سے آپ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ خالد بن ولید عورتوں کو مارنے سے رکیں، مگر بچوں کو مارتے رہیں۔ ان روایتوں میں بھی 'ذرية' میں اولاد کا مفہوم موجود نہیں

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہے۔ ناقد کے اپنے حوالے سب غلط ہیں۔ لیکن غلطیوں کی پردہ پوشی کے لیے ناقد کا یہ اصرار دیکھیے: ''ان مثالوں کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ 'ذُرِّیَّۃ' کا اصل مطلب اولاد ہے اور یہ مطلب اُس کے تمام اطلاقات میں ایک جزولاینفک کی طرح موجود رہتا ہے'' (ص ۵۲)۔ دیکھ لیجیے یہ تجزیہ صحیح بنیادوں پر استوار نہیں، بلکہ لاطائل تقریروں سے غلط باتوں کے صحیح ہونے کا تاثر بنایا گیا ہے۔

البتہ ایک بات ہو سکتی ہے، جسے میں بعید از علم و عقل ہونے کی وجہ سے خیال میں بھی نہیں لانا چاہتا کہ کوئی آدمی وہ رائے رکھ سکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ خواہ 'ذریۃ' کا مطلب نسل ہو، بچے یا عورتیں، ہر صورت میں — یہ لوگ کسی نہ کسی کی — اولاد تو ہوتے ہیں، لہٰذا اولاد ہونے کے معنی 'ذریۃ' سے منفک نہیں ہوتے۔ اگر اصل معنی یوں برآمد ہوتے ہیں، تو اس اصول پر الناس، لوگ اور انسان کے الفاظ سے بھی اولاد کے معنی منفک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ یہ سب کسی نہ کسی کی اولاد ہی ہیں۔ 'لوگ' گدھوں گھوڑوں کو تو نہیں کہتے کہ آدم کی اولاد سے نکل جائیں گے۔ ناقد کا یہ اصول درج ذیل اقتباس کی آخری بات میں خود ناقد کی غلطی ثابت کرتا ہے:

> ''اب ہم اردو بولنے والوں کے لیے یہ تو روا ہے کہ ہم اس مفہوم کو ''اُن کے لوگوں'' کے الفاظ میں ادا کریں کہ اردو میں ''لوگوں'' کا لفظ ''اُن کے'' کی اضافت کے ساتھ بیان نوع کے لیے بھی آجایا کرتا ہے، لیکن اس کے لیے محض ''لوگوں'' کا لفظ لانا کسی طرح بھی درست نہیں ہے جو 'الناس' کا مفہوم دیتا اور اس طرح 'ذُرِّیَّۃ' میں سے اولاد کے مفہوم کو بالکلیہ خارج کر دیتا ہے۔'' (ص ۵۲-۵۳)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

یہ پورا اقتباس محض لایعنی تقریر ہے۔ پہلے کہا: ''اردو میں 'لوگوں' کا لفظ 'اُن کے' کی اضافت کے ساتھ بیان نوع کے لیے بھی آجایا کرتا ہے''۔ ایک چیز اگر ہو سکتی ہے تو پھر بحث کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ جب لوگ کا لفظ ابنائے نوع کے معنی میں آجاتا ہے، اور میں نے اسی معنی اور اسی محل میں لیا ہے[۵] تو اس تقریر کا وجود اس مضمون میں ناقابل فہم ہے۔ یہ تقریریں قاری پر مصنوعی دھاک بٹھانے کو ہوتی ہیں کہ ہم سے اختلاف کرنے والا چھوٹی چھوٹی باتوں سے بھی واقف نہیں ہے، اسے اردو بھی نہیں آتی۔ اس لیے اس نالائق کے مضمون پر دھیان نہ دو۔ یہ استدلال کی تہی دامانی پر نفسیاتی جھنجھلاہٹ کا اظہار بھی ہو سکتا ہے۔

'ذُرِّیَّتَھُمْ' کی بحث

اپنی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کی ایک اور تقریر دیکھیے۔ لکھا ہے: ''جن حضرات نے آج اس کے لیے ''لوگوں''

۵۔ میں نے حاشیہ میں لکھا تھا کہ میں یہ 'ذریتھم' کے معنی کر رہا ہوں۔ یعنی ذریت جس کی اضافت 'ھُم' ''ان کے'' کی طرف ہوئی ہے۔ پھر میں نے استاذ گرامی کا حوالہ بھی دیا تھا جس میں انھوں نے اسے ابنائے نوع ہی کے معنی میں لیا ہے، اولاد کے معنی میں نہیں۔ (اشراق، دسمبر ۲۰۱۸ء، ص ۷۵)۔

کا لفظ استعمال کیا ہے، اُنھیں اصل میں سورۂ یٰس کی مذکورہ آیت میں 'ذُرِّیَّتَهُمْ' کی اضافت سے مغالطہ ہو گیا ہے، دراں حالیکہ اس لفظ سے بھی ابنائے نوع، یعنی آدم کی اولاد ہی مراد لی گئی ہے'' (ص ۵۲-۵۳)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت میں موجود 'ذریتهم' میں 'هُم' بے معنی ہے۔ یہ مذاق نہیں ہے، ناقد نے درج بالا حوالے کے خط کشیدہ جملہ میں یہی لکھا ہے کہ ''ذُرِّیَّتَهُمْ' کی اضافت سے مغالطہ ہو گیا ہے۔'' میرے نقد کے بعد اب قرآن کے الفاظ مغالطہ آمیز نظر آنے لگے ہیں۔ اس لیے کہ پہلے 'ذرية' کو غلط معنی میں لے لیا۔ اب اس کا دفاع تو کرنا ہے۔ لٰہذا اب تاویلات پر تاویلات ہوں گی۔ جب کشتیوں میں ''آدم کی اولاد ہی مراد لی گئی ہے'' تو گویا 'هُم' یہاں موجود ہی نہیں ہے۔ بقول ناقد، اللہ کو کہنا تو تھا 'ذُرِّية آدم'، لیکن 'ذُرِّیَّتَهُمْ' بول کر مغالطہ میں ڈال دیا۔ اللہ میرے ان مغالطوں میں برکت ڈالے جو قرآن کے الفاظ کے آگے سر جھکانے کا نتیجہ ہیں۔

یہی 'هُم' کی طرف 'ذرية' کی اضافت ہی تو وہ قرینہ ہے جو زبان شناس مفسرین کو ابنائے نوع یا 'آباء' کے معنی میں لینے پر آمادہ کرتا ہے۔ لیکن یہ مفسرین بے چارے، معاذ اللہ، نابلد تھے، ہمارے ناقد کی زبان شناسی ان کو چھو کر بھی نہیں گزری تھی، ورنہ وہ بھی سمجھ جاتے کہ یہ 'هُم' مغالطہ آمیز ہے، تو وہ بھی یہی ترجمہ کرتے کہ ''ہم نے بھری ہوئی کشتیوں میں آدم کے بچوں کو اٹھار کھا ہے۔ یہ بات ابنائے نوع، 'ذرية' اور 'ذريتهم' میں 'هم' کی ضمیر سے ناواقفیت کا مظہر ہے۔ اس پر ناقد کا یہ جملہ دیکھیے: ''لغت کی کوئی کتاب یا عربی ادب کی کوئی نظیر، ہماری نظر سے ایسی نہیں گزری جس میں اس کا معنی اولاد کے اس مفہوم سے بالکل مجرد کر کے صرف ''لوگ''، یعنی الناس بتایا گیا ہو'' (۵۲)۔ اپنے ہی مضمون میں اولاد کے مفہوم سے تجرید کی ایک سے زیادہ مثالیں موجود ہیں، لیکن... دیکھیے، کیا خوب تعلی ہے!!!

'بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ' کی بحث

اپنی خطاؤں کی پردہ داری کی ایک اور سعی 'ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ' (آل عمران ۳: ۳۴) میں 'بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ' کے معنی کے طے کرنے میں کی گئی ہے۔ ہمارے استدلال کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ 'بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ'، میں ترتیب ہوتی ہے اور طرفین کا وجود ماننا لازم نہیں ہے (ص ۵۳)۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں دی گئی، محض دعوے ہیں، جو کسی طرح سے بھی علمی درجے پر ثابت نہیں ہوتے۔ لسانیات میں ایسی توجیہات کی کوئی وقعت نہیں ہوتی، جب تک کہ آپ اسے کلام سے ثابت نہ کر دیں۔

جب آپ سینہ زوری سے یہ کہیں کہ ''اس میں دونوں طرف سے ہونے کا مفہوم اصلاً موجود نہیں ہوتا'' (ص ۵۳) اور آپ دھیان ہی نہ دیں کہ اس جملے میں 'بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ' میں 'بَعْضٍ' دو دفعہ آیا ہے،

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اگر یہاں طرفین موجود نہیں ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا 'بَعْضٍ' جملے میں براے بیت آگیا ہے، یعنی تلاوت میں ہے، لیکن معناً منسوخ ہو چکا ہے!!! تو آدمی سواے دعاے مغفرت کے اور کر ہی کیا سکتا ہے۔ حقیقت تو یہی ہے نا کہ پہلا 'بَعْض' ایک طرف اور دوسرا 'بَعْضٍ' دوسری طرف کو بیان کرتا ہے۔ سچ یہ ہے کہ اپنی غلطیوں کو چھپانے کے لیے 'یحرفون الکلم عن مواضعه' کے پرانے طریقے کا احیا کر لیا گیا ہے کہ سورۂ یٰسٓ کی آیت کے 'ذریتهم' سے 'هُم' کو نکال دو کہ مغالطہ آمیز ہے، اور 'بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍ' میں سے دوسرے 'بَعْضٍ' کو نکال دو کہ یہ ہماری راے کے خلاف طرفین کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ اپنی غلطی نہ چھوڑو، قرآن کو بدل کر اپنے مطابق کر لو[6]۔

'ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ' کی بحث

اس آیت سے متعلق غلط راے کو درست دکھانے کی کوشش میں، ناقد کا مضمون انتشار استدلال کا شکار ہو گیا ہے۔ انتشار استدلال کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک ہی آیت سے متعلق جب کئی پہلوؤں سے بحث ہو، اور ان پہلوؤں کے الگ الگ ایسے جواب دیے جائیں کہ نہ وہ اکیلے اکیلے آیت سے مطابقت رکھیں اور نہ مجموعی طور پر درست نتیجہ فراہم کریں۔ اسے جھوٹ کی تمثیل سے سمجھیں۔ چونکہ جھوٹ کے پیر نہیں ہوتے، اس لیے بولنے والا کئی متضاد باتیں ایک گفتگو میں کر جاتا ہے۔ اس لیے جب استدلال بھی مختلف جگہوں پر کیا جائے، اور وہ سچائی پر قائم نہ ہو تو جھوٹ کی طرح اس کے بھی پاؤں نہیں ہوتے۔ تو کہیں آپ کچھ کہہ جائیں گے اور کہیں کچھ۔ جس سے استدلال کی کمزوری سننے والے پر کھل جاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی باپ —— بیٹے سے متعلق پوچھے جانے پر —— کہے کہ وہ پانچ بجے تک گھر میں تھا، پھر دوران گفتگو کہے کہ ساڑھے چار بجے اس کا فون آیا تھا۔ تو ممکن ہے اسے تنبہ نہ ہو کہ ابھی اس نے کہا تھا کہ وہ پانچ بجے تک گھر تھا۔ لیکن سننے والا جھوٹ پکڑ لیتا ہے۔ بعینہٖ استدلال کے پاؤں نہ ہوں تو اس کی قلعی بھی کھل جاتی ہے۔ آیئے اب اس انتشار استدلال کو اس مضمون میں دیکھیں۔

سورۂ بنی اسرائیل کی تیسری آیت کے جملے: 'ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ'، کی بنیاد پر میں نے کہا تھا کہ بنی اسرائیل حضرت نوح علیہ السلام سے نسبی تعلق نہیں رکھتے۔ دسمبر ۲۰۱۸ء کے اشراق کے شمارے میں میرا استدلال تین حصوں پر مشتمل تھا (ص ۶۸)۔ ایک یہ کہ سیدھا 'اولاد نوح' کہنے کے بجاے گھما پھرا کر یہ بات کیوں کہی گئی ہے کہ ''ان لوگوں کی اولاد جنھیں ہم نے نوح کے ساتھ (کشتی پر) سوار کیا تھا''؟ اس کی وجہ ان

۶۔ اسی اصول پر آپ اس بحث کو دیکھ سکتے ہیں جو ناقد نے 'حسين مني و أنا من حسين' کے بارے میں کی ہے۔ اس میں بھی جو مثالیں دی ہیں، وہ بھی یک فریقی ہیں۔ حالاں کہ اس جملے میں 'أنا' اور 'حسين' دو فریق ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

لوگوں کو بتانی چاہیے جو بنی اسرائیل کو اولاد نوح مانتے ہیں۔ میری دوسری دلیل یہ تھی کہ لسانی طور پر یہ ممکن نہیں ہے کہ 'ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ' کا اسلوب اختیار کیا جائے تو اس سے مراد اولاد نوح ہو۔ تیسرے میں نے یہ کہا تھا کہ اگر 'ذرية' کو اولاد کے معنی میں لیا جائے تو 'مَن' کی طرف اضافت 'مَن' کے واحد ہونے کو لازم کرتی ہے۔ یہ استدلال فیصلہ کن تھا۔ ہمارے ناقد نے ان تینوں کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ہر بات کا ایسا جواب دیا کہ آیت میں رکھ کر دیکھا ہی نہیں۔ آیئے دیکھتے ہیں۔ پہلے سوال کا جواب یوں دیا ہے:

>''قرآن نے ان (نوح) کی معیت میں سوار ہونے والوں کا وصف خصوصی طور پر نمایاں کیا ہے، اور اس قدر نمایاں کیا ہے کہ یہ حضرت نوح کے ساتھ نجات پانے والے مومنین کا تعارف، بلکہ ایک طرح سے اُن کا دوسرا نام ہو گیا ہے۔... سو واضح ہو جانا چاہیے کہ یہ بھی وصف بیان کرنے کا ایک انداز ہے، ''گھماؤ پھراؤ'' یا ''پیچ دار قسم'' کا اسلوب ہر گز نہیں ہے۔'' (اشراق، ص ۶۱)

خلاصہ یہ کہ 'کشتی والے' ایک وصف ہے، اور اسے اس لیے بیان کیا گیا کہ مقصد یاد آئے۔ اس بات کو آیت میں رکھ کر دیکھیے: 'ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا شَكُوْرًا' (بنی اسرائیل ۱۷: ۳)۔

>''اے ان لوگوں کی اولاد جنھیں ہم نے نوح کے ساتھ (کشتی پر) سوار کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ وہ (ہمارا) ایک شکر گزار بندہ تھا۔'' (ناقد کا ترجمہ)

اس جملے میں مجھے بتایئے کہ کشتی سواروں کو آخری جملے ——— نوح شکر گزار بندہ تھا ——— نے کیا فراموش نہیں کر دیا ہے؟ یعنی صرف نوح پیش نظر تھے، سارے کشتی والے نہیں۔ 'کشتی والے' تب مقصد یاد دلانے والے بنتے، اگر کہا جاتا کہ وہ سب اللہ کے شکر گزار بندے تھے۔ دیکھیے، پہلے کشتی والوں کا مقصد یاد دلانے کے لیے ذکر ہوا، پھر ان میں سے ایک شخص کو نمایاں کیا گیا، تو کیا کلام چیخ چیخ کر نہیں کہہ رہا ہے کہ معاملہ کچھ اور ہے۔ آیت میں 'اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا'، کے واحد صیغے ہی وہ قرینہ ہے جو کشتی والوں کو نمونہ و اسوہ نہیں رہنے دیتا[۷]۔ لیکن ذرا رکیے، میری بات غلط ہو سکتی ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ واحد کے صیغے بھی ''مغالطہ آمیز'' ہوں!

ناقد کا کہنا ہے کہ 'ذرية مَن' میں 'مَن' کو ''جمع میں لانا زیادہ معنی خیز ہے''۔ آپ نے دیکھا کہ 'مَن' جمع کے بعد 'اِنَّهٗ كَانَ عَبْدًا' لا کر ایک آدمی کو نمایاں کیا گیا ہے، جس سے وہ معنی خیزی پیدا نہیں ہوتی، بلکہ الٹا

۷۔ سچی بات یہ ہے کہ اوصاف والی بات بھی کہانی ہی ہے۔ وہ مقامات جن کا ناقد نے حوالہ دیا ہے۔ اگر ان ہی کو دیکھا جائے تو کشتی کا حوالہ اس معنی میں بالکل استعمال نہیں ہوا، چہ جائیکہ زیر بحث مقام پر، اور اگر وہ وصف کے طور پر آیا بھی ہے تو میری تفسیر ہی میں صحیح بیٹھتا ہے ناقد کی تفسیر میں نہیں۔

ایک غرابت محسوس ہوتی کہ جمع کے بعد اچانک شخص واحد کو نمایاں کیا اور باقیوں کو درخور اعتنا بھی نہیں سمجھا۔ اس غرابت کو محسوس کرنے لیے 'ذوق گزیدہ' ہونا پڑتا ہے۔ یہی تو کلام کے وہ نفیس قرائن ہوتے ہیں کہ جن سے قرآن کے طالب علم کی نظر چوکنی نہیں چاہیے۔ خط کشیدہ الفاظ پیش نظر رکھتے ہوئے میرے اور ناقد کے ترجمہ کا موازنہ کریں تو بات واضح ہو گی کہ کس ترجمے میں غرابت ہے:

''اے ان لوگوں کی اولاد، جنھیں ہم نے نوح کے ساتھ سوار کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ایک شکر گزار بندہ تھا۔'' (ناقد کا ترجمہ)

''اے اس شخص کی اولاد، جسے ہم نے نوح کے ساتھ سوار کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ وہ ایک شکر گزار بندہ تھا۔'' (ساجد کا ترجمہ)

ذرا سوچ کر بتایئے کہ اس جملے میں جمع لانے سے کیا تاثیر بڑھی ہے، یا غرابت کا شکار ہو گئی ہے؟

دوسرے سوال کا جواب یوں ہے:

''دعویٰ یہ ہے کہ ''اے اُن لوگوں کی اولاد جنھیں ہم نے نوح کے ساتھ کشتی پر سوار کیا تھا'' کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ بنی اسرائیل اولاد نوح نہیں ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان میں اس طرح کی نفی کرنے کی کوئی صلاحیت موجود نہیں ہے،... ہم سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ابن حنبل کے بیٹے عبد اللہ جنھوں نے دوسرے شاگردوں کے ساتھ اپنے باپ سے حدیث کا درس لیا، اُن کی اولاد سے اس جملے میں خطاب کرنا آخر کیوں روا نہیں ہے کہ ''اے اُن لوگوں کی اولاد جو ابن حنبل سے پڑھتے رہے۔''؟ کیا کوئی شخص یہ دعویٰ کرے گا کہ محض ان الفاظ سے اس بات کی نفی ہو گئی ہے کہ یہ بچے عبد اللہ کے نہیں ہیں؟ اور کیا وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ نتیجہ بھی نکال سکے گا کہ یہ ابن حنبل کے دوسرے شاگردوں کی اولاد ہیں؟[۸]۔'' (ص ۶۳)

یہ جواب بھی آیت سے الگ رہ کر دیا گیا ہے کہ 'ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ'، کا اسلوب بنی اسرائیل کے اولاد نوح علیہ السلام ہونے کی نفی نہیں کرتا۔ اس بات کی توضیح میں احمد بن حنبل کی مثال دی گئی ہے۔ یہ مثال یوں ہے: ''اے اُن لوگوں کی اولاد جو ابن حنبل سے پڑھتے رہے۔'' اس مثال میں تین غلطیاں ہیں۔ پہلی غلطی یہ کہ اس میں اولاد کی نسبت ابن حنبل کے ساتھیوں تک نہیں پہنچائی، جب کہ قرآن میں حضرت نوح کے

۸۔ یہاں مجھے ایک اعتراف کرنا ہے۔ یہ اس مضمون کا ایک خوش گوار مقام ہے۔ یہاں پہنچ کر ایک دم معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا ناقد فکر فراہی کے دائرے میں تھوڑا سا داخل ہو گیا ہے۔ ہم اس استدلال سے اتفاق کریں یا اختلاف بہر حال یہ مقام ہماری 'ذوق گزیدگی' کے معیار پر تھوڑا سا پورا اترتا ہے۔ اگر یہ کسی اور کا القا نہیں تو مجھے اعتراف ہے کہ یہ لسانی فہم کا صحیح منہج اختیار کیا گیا ہے۔ کاش استدلال درست ہوتا اور آیتیں اسے قبول کرتیں۔

ساتھیوں تک پہنچائی گئی ہے۔ یعنی یوں کہنا چاہیے تھا کہ ان کی اولاد جو ابن حنبل کے ساتھ پڑھتے رہے۔ دوسری غلطی یہ کہ 'سے' اور 'کے ساتھ' کے ردوبدل سے معنی میں زمین آسمان کا فرق پڑ جاتا ہے احمد بن حنبل کے ساتھ پڑھنے والے، اور احمد بن حنبل سے پڑھنے والے، دونوں کا مفہوم جدا ہے۔ قرآن میں 'کے ساتھ' (مع) کے الفاظ ہیں، جب کہ ناقد نے شاید سہواً 'سے' کی مثال بنائی ہے۔ خط کشیدہ الفاظ کو ذہن میں رکھ کر، ذیل کے دونوں جملوں پر غور کریں:

اے اُن لوگوں کی اولاد جو ابن حنبل سے پڑھتے رہے، ('لوگوں' میں ابن حنبل کا بیٹا شامل ہو سکتا ہے)۔

اے اُن لوگوں کی اولاد جو ابن حنبل کے ساتھ پڑھتے رہے[9]، (ابن حنبل کا بیٹا شامل نہیں ہو سکتا)۔

تیسری غلطی یہ کہ عبداللہ اور احمد بن حنبل کا تعلق معلوم ہے، جب کہ حضرت نوح سے بنی اسرائیل کا نسبی تعلق زیر بحث ہے۔ اس لیے وہ دلیل کا حصہ نہیں بن سکتا۔

تیسرے سوال کا جواب یوں دیا ہے:

''آیت میں ''مَنْ'' کا حرف آیا ہے۔ یہ واحد کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور جمع کے لیے بھی۔ بنی اسرائیل، ظاہر ہے کہ کشتی میں سوار ہونے والے کسی ایک شخص کی اولاد ہیں، مگر اس مقام پر اسے جمع میں لانا زیادہ معنی خیز ہے۔'' (ص ۶۴)

''واضح ہو جاتا ہے کہ ان سے صرف اور صرف نوح کی اولاد مراد لی گئی ہے۔'' (ص ۶۴)

یہ تیسرا انتشار دلیل ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے: ''واضح ہو جاتا ہے کہ ان سے صرف اور صرف نوح کی اولاد مراد لی گئی ہے'' (ص ۶۴)۔ دوسری جگہ لکھا ہے ''بنی اسرائیل، ظاہر ہے کہ کشتی میں سوار ہونے والے کسی ایک شخص کی اولاد ہیں، مگر اس مقام پر اسے جمع میں لانا زیادہ معنی خیز ہے''۔

یہ بھی میری بات کا بس جواب دے دینے کی سعی کا نتیجہ ہے۔ جب 'ذُرِّیۃ' کو جمع کی طرف اضافت کرتے ہیں، تو پھر حقیقی اولاد کے معنی لیے ہی نہیں جا سکتے۔ کیونکہ بنی اسرائیل حقیقی اولاد تو ایک ہی مرد کی ہو گی سارے کشتی والوں کی تو نہیں۔ جمع کی طرف اضافت ہو تو دو میں سے ایک بات ناگزیر ہو گی۔ یا 'ذُرِّیۃ' ایک سے زیادہ خاندانوں پر مشتمل ہو، یا یہ اضافت مجازی ہو۔ جب ذریت کی اضافت جمع کی طرف کی جائے، —— اور جمع کا مصداق نسل در نسل آبا نہ ہوں تو —— ذریت ہونے کی نسبت محض مجازی ہو گی، حقیقی نہیں۔ اس صورت میں وہ لوگ بھی ذریت میں شمار ہو سکتے ہیں، جن کے آبا کشتی میں سوار نہ بھی ہوں مگر وہ ان

۹۔ اگرچہ ''پڑھتے رہے'' میں بھی وہ بات نہیں، جو ''نوح کے ساتھ سواروں'' میں ہے، لیکن پھر بھی، وہ معنی ادا نہیں ہوتے جو ناقد کے خیال میں ہیں۔

کے روحانی ورثا ہوں۔

جیسے ہم پاکستانیوں کو یہ کہا جاتا ہے: تمھارے آبا نے قربانیوں سے یہ پاکستان حاصل کیا۔ اس مخاطبت میں وہ لوگ بھی شامل ہوتے ہیں جو پاکستانی تو ہیں، مگر ان کے آبا نے کوئی قربانی نہیں دی تھی۔ مجازی اضافت میں ایک پاکستانی کو بھی کہا جا سکتا ہے: اے مہاجرین آزادی کی اولاد۔ یہ حقیقی اولاد کے معنی نہیں دیتا۔ واضح ہوا کہ اگر 'ذُرِّيَّة' کو 'مَنْ' بمعنی جمع کی طرف مضاف مانا جائے تو بنی اسرائیل اصحاب سفینہ کے مجازی ورثا شمار ہوں گے، اولاد نہیں۔ یہاں دیکھیے، ناقد نے خود اپنی ہی راے کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ چہ بوالعجبی کہ اولاد حقیقی اور اضافت مجازی! انتشار استدلال واضح ہوا کہ محض بات کو بات سے رد کرنے کی سعی ہوئی ہے۔

اس روشنی میں آپ جان سکتے ہیں کہ ناقد کی فراہم کردہ مہاجرین پاکستان کی مثال درست نہیں ہے، کیونکہ وہ محض روحانی ورثا کی مثال ہے۔ اس مثال میں آبا سے نسبت مجازی ہے، خواہ ان میں ان کی حقیقی اولاد بھی شامل ہو، جب کہ ہمارا ناقد یہاں بس حقیقی اولاد کے معنی میں لے رہا ہے۔ لکھا ہے: ''واضح ہو جاتا ہے کہ ان سے صرف اور صرف نوح کی اولاد مراد لی گئی ہے'' (ص ۶۴)۔

دوسری صورت میں اگر اضافت حقیقی ہے اور 'مَنْ' بمعنی جمع ہے، تو اولاد بھی جمع ہو گی۔ یعنی جب یہ کہا جائے گا کہ ''نوح کے ہم سواروں کی اولاد''، تو جتنے 'من' کے مصداق ہوں گے، کم از کم اتنے ہی خاندان مانے جائیں گے۔ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ بنی اسرائیل کشتی نوح کے ایک نہیں کئی افراد کی اولادوں کا مجموعہ ہیں، جو کہ بالبداہت غلط ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مخاطب کے لحاظ سے 'مَن' کے معنی طے کیے جائیں۔ تو چونکہ وہ بنی اسرائیل ہیں جو کہ ایک ہی مرد کی اولاد ہو سکتے ہیں، لہٰذا جمع کے معنی نہیں لیے جا سکتے۔ نتیجہ یہ کہ جس مثال سے میری بات کو رد کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ ہر صورت ناقد کے مقدمات ہی کو الٹ رہی ہے۔

یہاں انتشار استدلال میرے تینوں سوالات کا ـــــــ آیت سے مجرد رہ کر ـــــــ جواب دینے کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ آپ نے دیکھا کہ تینوں جواب الگ الگ بھی آیت سے موافق نہیں، اور مشترکہ طور پر بھی نہیں۔ یہ اس طرز فکر کا نتیجہ ہے کہ ہر بات کا بس جواب دے دیا جائے۔ حق پانے کے بجاے ہر دلیل کا جو منہ میں آئے جواب دیتے جاؤ، اور

کرو شور اتنا کہ اس شور میں
صدا حق کی تم کو سنائی نہ دے[10]

۱۰۔ دوسرا مصرع اصل میں یوں تھا: صدا سسکیوں کی سنائی نہ دے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اسی انتشار کا شکار وہ بحث بھی ہے، جو ''منشاے متکلم'' کی سرخی کے تحت ہے۔ پہلے دیکھیے صفحہ ۵۹ پر لکھا ''نسب کا بیان ہر گز نہیں ہو رہا''۔ پھر لکھا: ''اللہ نے جب سیدنا ابراہیم کے فروع... میں آنے والی نبوت کا ذکر کیا ہے تو اُن کی فضیلت کے بیان کو... کامل کر دینے کے لیے بیچ میں اُن کی اصل، یعنی حضرت نوح کو دی جانے والی نبوت کا بھی ذکر کر دیا ہے'' (ص ۶۰)۔ اب منشا کے خلاف ہونے کے باوجود اصل و فروع کہاں سے آگئے؟ یہ مناظرانہ انتشار استدلال ہے۔ جس آیت میں 'وَمِنْ ذُرِّيَّتِه' کے الفاظ موجود ہوں، اس کے بارے میں کہنا کہ ''نبیوں کے نسب کا بیان ہر گز نہیں ہو رہا''، چہ بوالعجبی! حیرانی یہ ہے کہ یہ بات وہی شخص کہے کہ جو اسی مضمون میں 'اولاد' کو 'ذرية' کے لاینفک معنی قرار دے چکا ہو، اور جمع کی طرف اضافت میں بھی حقیقی اولاد مانتا ہو۔ میرے اس مضمون کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ ناقد کا نقد سنجیدہ نہیں، بلکہ مناظرانہ ہے۔ و گرنہ مثالوں سے واضح کرتا کہ منشا سے ہٹ کر کلام سے دیگر معلومات کس طرح حاصل ہوتی ہیں۔

''احتمال اور دلیل میں فرق'' (ص ۶۱) اور ''دعویٰ اور دلیل میں مطابقت'' (ص ۶۲) کی سرخیوں کے تحت جو کچھ لکھا ہے، اسے لکھنے سے بہتر تھا کہ اپنے مضمون ہی کو اس معیار پر پورا کر لیا جاتا۔ یہ بحث مناظرانہ تعلی سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے۔ استدلال کی غلطی پہلے واضح کی جا چکی ہے۔ اسی طرح صفحہ ۶۲ پر میری ایک مثال پر تنقید کی ہے کہ آیت خطابیہ ہے اور میری یہ مثال بیانیہ ہے۔ میں نے مثال ''استدلال کو ایک سادہ مثال سے سمجھتے ہیں'' (اشراق، دسمبر ۲۰۱۸ء، ص ۶۸) کے انداز میں دی تھی۔ آیت کی توضیح میں نہیں۔ اوپر آپ نے دیکھا کہ ناقد کی ایک بھی مثال آیات کے مطابق نہیں ہے۔ دوسری قسط میں ایک مثال کو ناقد نے یہ کہہ کر پیش کیا ہے کہ وہ حرف بہ حرف آیت کے مطابق ہے آگے اس کا حال بھی دیکھ لیجیے گا۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

غلط بیانیاں، تعلیاں اور استدلال کی بے مایگی کی جھنجھلاہٹ

پہلی قسط کے مزعومہ استدلال کے اہم نکات کا تجزیہ یہاں مکمل ہوا، باقی مباحث بھی ایسے ہی ہیں۔ اس قسط میں کچھ غلط بیانیاں، تعلی اور جھنجھلاہٹ پر مبنی تقریریں بھی ہیں۔ ان کی بس ایک ایک مثال دوں گا، کیونکہ اس طرح کی چیزوں کا تجزیہ کرنا حکمت گفتگو کے خلاف ہے۔ غلط بیانی کی ایک مثال دیکھیں:

> ''اس وضاحت پر ان لوگوں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ اس میں ہم نے جو 'مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ' اور 'وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ' کی مثالیں لکھی ہیں، وہ سب کے سب کنایے ہیں۔ ہم عرض کریں گے کہ ان کی یہ بات قرآن کے کسی بھی طالب علم کے لیے بالکل ہی غیر متوقع اور حد درجہ باعث حیرت ہے۔'' (ص ۶۶)

کنایہ جس طرح ناقد نے یہاں پیش کیا ہے، میں نے یوں نہیں لکھا تھا، میں نے لکھا تھا: ''بائیبل کی اصلاح کے ضمن میں جتنے حوالے قرآن سے بطور مثال دیے گئے ہیں، وہ سب کے سب کنایے ہیں، مثلاً ان میں سے کس آیت میں کہا گیا ہے کہ میں اہل تورات کی غلطی بتا رہا ہوں۔؟ کہیں بھی نہیں'' (اشراق، دسمبر، ص ۷۷)۔ یعنی میں نے کنایہ لفظوں میں نہ کہنے کے معنی میں بولا تھا۔

ذیل کی تقریر استدلال کے احساس بے مائیگی سے پیدا جھنجھلاہٹ اور تعلی کی مثال ہے۔ ناقد نے لکھا ہے:

''مطالعہ کے دوران ہو سکتا ہے کہ اس طرح کی نئی چیزیں روز ہی طالب علموں کے سامنے آئیں۔ جب بھی ایسا ہو تو عرض ہے کہ وہ اپنے بزرگوں کی ایک نصیحت کو ہمیشہ یاد رکھیں اور ''کاتا اور لے اڑی'' والا معاملہ کبھی نہ کریں، بلکہ اچھی طرح سے غور و فکر کریں، ہزار مرتبہ پرکھیں اور اُنھیں خوب پختہ کریں، اور ہو سکے تو اس سلسلے میں دوست احباب سے بھی رابطہ کریں۔ ہمیں بڑی امید ہے کہ اس کے نتیجے میں اکثر چیزیں ہوا ہو جائیں گی اور درست اور محکم بات ہی باقی رہ پائے گی۔ اور اس کا یہ فائدہ بھی لازماً حاصل ہو گا کہ وہ اس طرح علم اور تحقیق کا صحیح حق ادا کریں گے اور پروردگار عالم کی کتاب کے معاملے میں ایک واجب احتیاط کا بھی التزام کریں گے۔'' (ص ۶۶-۶۷)

یہ پیراگراف اس جھنجھلاہٹ (فرسٹریشن) کا اظہار ہے، جو استدلال کی تہی دامنی کے احساس سے ذہن میں پیدا ہوتی ہے۔ جب ہم استدلال میں پھنس جاتے ہیں تو ہماری نفسیات ہمیں دوسرے ہتھ کنڈوں پر اکساتی ہے۔ پھر ہم لاطائل تقریریں، دوسرے کو نیچا دکھانے کے لیے اپنی تعریفیں، مخالف کی چھوٹی چھوٹی باتوں کو اچھالنے، اور اسے نصیحتیں کرنے لگتے ہیں۔ اس مضمون میں تعلی اور جھنجھلاہٹ کے کافی مقامات ہیں۔ بس ایک پر ہی اکتفا کرتا ہوں۔ کیونکہ مخالف کی ایسی باتوں کو زیادہ بیان کرنا یہ مجادلۂ احسن کے خلاف ہے۔

دوسری قسط

دوسری قسط بھی اسی ڈھب پر ہے۔ لاطائل لمبی تقریریں، مثلاً ''اشراق'' مارچ ۲۰۱۹ء کے صفحہ ۳۳ سے لے کر ۴۰ تک آٹھ صفحے ان باتوں پر برباد ہوئے ہیں کہ جو فکر فراہی کے مبتدی کو بھی معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً رسولوں کے ساتھ اہل ایمان کی نجات، عام بعد الخاص اور تخصیص کے لسانی اسلوب وغیرہ۔ پھر خیانت کے تسلیم شدہ معنی کو ثابت کرنے کے لیے ۵۰ سے ۵۲ تک تین صفحے ضائع کر دیے۔ صفحہ ۳۸ پر حضرت شعیب اور 'وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ' کی تخصیص کی ''نہایت نفیس'' مثال دی ہے۔ جسے پڑھ کر میرا وجود احساس حصول کی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

مسرت سے بھر گیا تھا! یہ سب لاطائل تقریریں ہیں۔ ادھر ادھر کی باتوں سے دھاک بٹھانے کے لیے بھرتی کے مباحث لانے پڑتے ہیں۔ آیئے اب اس قسط کے بھی مزعومہ استدلال کا جائزہ لیتے ہیں۔

میرے نقد نے جب غلطیاں واضح کیں تو ان باتوں کو تسلیم کرنے کے بجائے ان میں ناقد نے نئی آرا اختیار کی ہیں۔ اسے shifty (متلون الرائے) ہونا کہتے ہیں۔ یہ ایک طرز مباحثہ ہے، یعنی غلطی ماننے کے بجائے مخالف کے اعتراضات کے جواب میں مسلسل پوزیشن بدلتے رہو۔ مثلاً پہلی قسط میں 'ذریتهم' کی بحث، جس میں 'هُم' کو مغالطہ آمیز قرار دے کر صفحہ ۵۲ پر 'ذریتهم' سے مراد 'اولاد آدم' لی گئی ہے۔ لیکن اس سے ذرا پہلے 'ذریتهم' کا ترجمہ پہلی رائے کے مطابق کیا گیا ہے: 'ان کی نسل'۔ اسی طرح سورۂ ہود کی ۴۰ویں آیت کے ساتھ ہوا ہے۔ پہلی رائے کے مطابق 'وَمَنْ اٰمَنَ' کا ترجمہ: ''اور ان کو بھی جو ایمان لائے ہیں''، (مارچ ص ۴۰) کیا گیا ہے۔ جب میں نے کہا یہ 'وَمَنْ اٰمَنَ' تخصیص نہیں کر سکتا تو رائے تبدیل کی گئی اور صفحہ ۴۱ پر ''اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے'' کہہ کر تازہ ترجمہ یہ کیا ہے: ''اور دوسرے مومنین کو سوار کر لو''۔ آگے واضح ہو گا کہ ''دوسرے'' کے اضافے سے کیا فرق پڑتا ہے۔ ناقد کے مضمون کی دونوں اقساط میں اس کی متعدد مثالیں ہیں۔

'وَاَهْلَكَ، وَمَنْ اٰمَنَ' اور عطف العام علی الخاص کی بحث

سورۂ ہود کی آیت: 'وَاَهْلَكَ... وَمَنْ اٰمَنَ' (۱۱: ۴۰) سے متعلق میں نے لکھا تھا کہ 'اهلَك' پر جب 'وَمَنْ اٰمَنَ' کو عطف کیا گیا ہے تو یہ مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ لہٰذا دونوں کو الگ الگ لینا پڑے گا۔

میری اس تنقید کے بعد نئی رائے سامنے آتی ہے۔ ''اشراق'' نومبر ۲۰۱۸ء کے صفحہ ۷۴ پر لکھا تھا: ''دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ یہاں 'وَمَنْ اٰمَنَ' کو 'اهلك' پر عطف کیا گیا ہے۔ یہ مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔'' اور اب اسی آیت کے بارے میں لکھا گیا ہے: ''یہ بھی عام بعد الخاص کی نوعیت کا عطف ہے اور تعمیم کے لیے آیا ہے'' (اشراق، مارچ، ص ۳۷)۔

یعنی پہلے یہ تخصیص کر رہا تھا اب تعمیم اسی بحث میں پھر جب صفحہ ۳۹ پر میرے اس اعتراض کا جواب دیا کہ مغایرت اور تخصیص اکٹھے نہیں ہو سکتے تو مغایرت کو پھر موجود مانا ہے، اور تخصیص کو بھی۔ گویا یک نہ شد دو شد۔ پہلے ایک ہی آیت میں تخصیص اور مغایرت اکٹھے تھے اب اس کے ساتھ عام بعد الخاص کا اسلوب بھی جمع ہو گیا ہے۔ میر انیس سے معذرت کے ساتھ:

اک پھول کا مضموں ہو تو سو رنگ سے سمجھوں

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

ہمارے ناقد کی آرا کی روشنی میں یہ جملہ کشتی نوح کے ذکر کی وجہ سے کشتی نوح جیسا ہی ہو گیا ہے۔ کشتی میں متعدد جانور تھے اس آیت میں متعدد اسالیب۔ اسی جملے میں ایک اور اسلوب کی نشان دہی آگے آئے گی۔"[11]

'وَمَنْ اٰمَنَ' کا ترجمہ "اور دوسرے مومنین" (ص ۴۱) کر دیا گیا ہے۔ اور مثالوں میں یہ مثال بنا ڈالی ہے: "تم اپنے گھر والوں اور دیگر مومنین کو سوار کرالو"۔ آیت میں 'دوسرے' یا 'دیگر' کے لیے کوئی لفظ موجود نہیں ہے، نہ سیاق ہی اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اگر اصل آیت سے جوڑ کر دیکھا جاتا تو شاید کم از کم اتنا ہی ہو جاتا کہ ترجمہ اس کے مطابق ہو جاتا۔ ناقد نے مضمون میں جتنے ترجمے کیے ہیں سب میں "دیگر" یا "دوسرے" کا ذکر نہیں ہے۔ صفحہ ۴۰ پر ٹھیک اس بحث سے پہلے کیا گیا ترجمہ اس اضافے سے پاک ہے۔ اسی کو میں نے shifty ہونا کہا ہے۔ ایسے طرز جدل کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۴۰ پر جو تخصیص پر لکھا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے ہمارے ناقد کے پاس ایک جادوئی عطف ہے جو ایک ساتھ مغایرت، تخصیص، تعمیم، خاص پر عام کا عطف، اور معیت کا مفہوم پیدا کر سکتا ہے۔ ہمارے ناقد کے لیے یہ نہایت آسان سی بات ہے کوئی مفہوم یا اسلوب شامل کرنے کے لیے ایک جملہ ہی تو لکھنا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اس تلون الرائے کی اس مضمون میں متعدد مثالیں ہیں، بس ایک اور کی طرف اشارہ کر کے آگے بڑھتا ہوں۔ 'ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ' (آل عمران ۳: ۳۴) کے حوالے سے ایک بات کا جواب دیتے ہوئے ناقد نے اسے حال قرار دیا ہے (فروری ص ۵۷)، کیونکہ میرے محاکمہ کے بعد ناقد کے خیال میں اب یہی بات چل سکتی تھی[12]، لیکن نہ پہلے اپنی بات کو آیت پر پرکھ کر دیکھا تھا، اور نہ اب۔ پہلے آیت کا ترجمہ جملہ مستانفہ کے طور پر کیا گیا ہے (ص ۵۵)، نہ حال نہ بدل۔ اگلے مضمون میں دیکھیے گا کہ یہ لکھا جائے گا کہ حال کا ترجمہ جملہ مستانفہ سے کیا جا سکتا ہے۔

ایک اور بودا استدلال دیکھیے۔ میں نے مغایرت اور تخصیص کا فرق سمجھانے کے لیے ایک مثال دی تھی: "بیٹا اپنے بچوں اور پاکستانی بچوں کو لیتے آنا"۔ یہ مثال ثابت کرتی ہے کہ "اپنے بچوں" کی 'پاکستانی بچوں'

۱۱۔ لہٰذا یہ آیت معجزہ ہے۔ ہم فخر کے ساتھ قرآن کو دور جدید میں بطور کلام الٰہی پیش کر سکتے ہیں کہ ہر جملہ میں متعدد اسالیب بیک وقت برتے گئے ہیں۔

۱۲۔ حالاں کہ 'ذریۃ' کو حال لینے پر وہی اعتراضات وارد ہوں گے، جو بدل ماننے پر ہوئے تھے۔ لازم ہے کہ حال میں بیان شدہ وصف ذوالحال پر منطبق ہو سکے۔ مثلاً علی اور گھوڑا ہنستے ہوئے آئے۔ اس حال کا ذوالحال گھوڑا نہیں ہو سکتا۔ آدم 'ذریۃ' کا ذوالحال نہیں ہو سکتے کہ بمعنی اولاد یہ وصف ان پر منطبق نہیں ہو سکتا۔

سے تخصیص نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا، ناقد کی راے غلط ثابت ہوئی، تو تبصرہ ہوا کہ ''اس مثال اور آیت کے الفاظ میں مشرق و مغرب کی دوری ہے۔'' (ص ۳۹)۔ اولاً تو یہ تبصرہ ہی غلط ہے، جسے آگے چل کر واضح کروں گا۔ ثانیاً، اس کے مقابلے میں جو مثالیں دی گئیں ہیں۔ ان میں حسب معمول ہوشیاری دکھائی گئی ہے۔ ذیل کے جائزے سے واضح ہو گا کہ ناقد کی مثالوں کا آیت سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے، لکھا ہے:

> ''اردو کی ایک اور مثال پیش کیے دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں اہل علم اس میں مغایرت کے ساتھ ساتھ تخصیص بھی پیدا ہوتے ضرور دیکھ لیں گے...: ''بیٹا پاکستانیوں اور دوسرے بچوں کو لیتے آنا''۔ اور اگر آیت کے ہر ہر لفظ کی رعایت رہے تو اس کی مثال یہ بھی ہو سکتی ہے: بیٹا اپنے ساتھ پاکستانیوں، سواے ان کے جو بالغ ہو چکے ہیں اور دوسرے بچوں کو بھی لیتے آنا۔ دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ ''دوسرے بچوں'' کا عطف پاکستانیوں سے مغایرت کو بھی بیان کر رہا ہے اور ان ''پاکستانیوں'' کے بچہ ہونے کو بھی۔'' (ص ۳۹)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

مجھے میری شرافت روکتی ہے کہ میں اس پیرا گراف کی علمی دیانت کھولوں۔ اس لیے علمی تجزیہ پر اکتفا کرتا ہوں۔ پہلے پہلی مثال دیکھیے: ''بیٹا پاکستانیوں اور دوسرے بچوں کو لیتے آنا''۔ اس میں بچوں سے پہلے ''دوسرے'' کا اضافہ کیا گیا ہے۔ یہ شمول (inculsion) کا کردار ادا کرنے والا لفظ ہے۔ یہ اپنے مابعد کو اپنے ماقبل میں شامل کرتا ہے۔ آیت میں کوئی ایسا حرف تک موجود نہیں ہے۔ ''پاکستانیوں'' میں بچے کے معنی پیدا ہونا 'بچوں' کے عطف کی وجہ سے نہیں، بلکہ 'دوسرے' کی وجہ سے ہے۔ اس مثال سے 'دوسرے' نکال دیں تو تخصیص نہیں ہو گی۔ اس مثال کی دوسری 'علمی صداقت' ترتیب کا بدلنا ہے۔ ''پاکستانیوں'' اور ''دوسرے بچوں'' کی ترتیب قرآن کے مطابق الٹ ہونی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں 'اهلك' اور 'ومن اٰمن' کی ترتیب مثال کے الٹ ہے۔ وہاں پہلے اہل خانہ کا ذکر ہے، جو بچوں کے مماثل ہے، اور 'مَن اٰمن' وصف ہونے کی بنا پر پاکستانیوں کے محل میں ہونا چاہیے۔ لیکن کوئی بات نہیں، اس لیے کہ 'المناظرة خدعة'۔

تیسرے یہ کہ جس شخص نے چند لفظ پہلے یہ بات مکمل کی ہو کہ یہ عام بعد الخاص کا عطف ہے، وہ دونوں جگہ عام لفظ بولے ''پاکستانیوں'' بھی اور ''دوسرے بچے'' بھی۔ چوتھے یہ کہ ان میں عام بعد الخاص کا تعلق بھی نہ ہو۔ پانچویں یہ کہ کہیں بھی 'اهلك' والے رشتہ کا ذکر نہ ہو جو 'اهل' کی ضمیر مخاطب کی طرف اضافت سے 'اهلك' میں بیان ہوا ہے۔ اسے مناظرہ نہ کہیں تو کیا کہیں؟

اب دوسری مثال کی طرف آتے ہیں: ''بیٹا اپنے ساتھ پاکستانیوں، سواے ان کے جو بالغ ہو چکے ہیں اور دوسرے بچوں کو بھی لیتے آنا''۔ مذکورہ بالا تمام غلطیاں اس میں بھی پوری طرح موجود ہیں۔ یعنی ایک بچوں

سے پہلے 'دوسرے' کا اضافہ، دونوں جگہ عام الفاظ کا استعمال، دونوں میں عام بعد الخاص کے اسلوب کا غیاب اور 'اھلك' جیسے مرکب کا فقدان وغیرہ۔ اس پر یہ دعویٰ کہ مثال عین مطابق آیت ہے!

اس میں مزید غلطی یہ ہے کہ آیت: 'مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' میں قول متعین نہیں ہے، جب کہ مثال میں ''سوائے ان کے جو بالغ ہو چکے ہیں'' کے الفاظ میں، بالغ ہونا متعین ہے۔ ترتیب بھی غلط ہے، آیت میں پہلے گھر کے لوگ ہیں، پھر استثنا ہے، پھر اہل ایمان۔ میری مثال ہی آیت کے قریب تھی۔ میں نے مختصر کرنے کے لیے استثنا کے جملے کو بیان نہیں کیا تھا۔ اب بیان کر دیں، اور دیکھیں اس میں تخصیص اور مغایرت اور عام بعد الخاص کے اسالیب اکٹھے ہوتے ہیں!

بیٹا، اپنے بچوں کو —— سوائے جن کے بارے میں پہلے بات ہو چکی —— اور پاکستانیوں کو لے آؤ۔

مجھے بتائیں اس جملے میں ''اپنے بچوں'' کے معطوف سے ''پاکستانیوں'' سے بچے کیسے مراد ہوں گے؟ اور ان ''پاکستانیوں'' کے عطف سے ''اپنے بچوں'' کو پاکستانی [13] کیسے قرار دیں گے؟ ہے نا، کامیاب مناظرہ؟

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

'مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' کی بحث

'وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' اس میں خط کشیدہ الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جن اہل خانہ کے بارے میں اللہ نے پہلے کوئی بات کر رکھی ہے، وہ کشتی میں سوار نہیں ہوں گے۔ روکنے کی وجہ غیر منصوص ہے، کیونکہ لفظوں میں بیان نہیں ہوئی۔ 'اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' میں کافر ہونے کے معنی ڈالنے کے لیے کلام میں کوئی اشارہ نہیں ہے۔ ناقد نے اس کے یہ معنی متعین کرنے کے لیے بالکل غیر متعلق آیت پیش کر دی ہے [14] یہ آیت نوح علیہ السلام کی دعوت کا خلاصہ ہے، کشتی میں سوار کرنے کے لیے اصول استثنا نہیں۔ یعنی یکسر غیر متعلق آیت پیش کر دی گئی ہے۔ لیکن ناقد نے الٹا میرے اوپر یہ تبصرہ کر دیا ہے کہ ''معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کسی دلیل پر نہیں، بلکہ خالص قیاس پر مبنی ہے'' (ص ۳۵)۔ حقیقت یہ ہے کہ 'اِلَّا مَنْ سَبَقَ

۱۳۔ یہ اس طرح کی بات ہے کہ یہ کہا جائے کہ 'احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاهلَك' کے اس جملے میں 'وَاهلَكَ' کا عطف 'كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ' سے مغایرت بھی کر رہا ہے اور تخصیص بھی کہ العیاذ باللہ 'كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ' بھی اہل خانہ میں سے تھے۔

۱۴۔ 'وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ؕ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ'۔ (المومنون ۲۳: ۲۳)۔

عَلَيۡهِ الۡقَوۡلُ' قرآن کے عام طریقے سے مختلف ہے۔ یہاں 'إلا من كفر، إلا من ظلم، إلا الذين كفروا'، جیسا جملہ نہیں آیا۔ اب قرآن کے اس جملے کو قرآن کے اسی موضوع سے متعلق دوسرے جملوں سے سمجھنا چاہیے تھا۔ وہ یہ تھا: 'يٰنُوۡحُ اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ' (ہود ۱۱: ۴۶)۔ لیکن میرے بغض میں ناقد کو خدا کا فیصلہ منظور نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ میری رائے منصوص ہے اور ناقد کی قیاسی۔ میری رائے کو قیاسی کہنا صریح غلط بیانی ہے۔ اس تجزیے سے یہ بات واضح ہو رہی ہو گی کہ کلام کے قطعی نہ مانے جانے کا ایک سبب یہ مناظرہ بازی بھی ہوتی ہے۔

یہی صورت حال مباہلہ سے متعلق بحث میں ہے، میری رائے منصوص اور ناقد کی رائے قیاسی ہے۔ دل چسپ بات صفحہ سینتالیس پر پندرھواں فٹ نوٹ ہے، جو تضاد فکر کا آئینہ دار ہے۔ چودھواں فٹ نوٹ اور بھی دل چسپ ہے قنوت کو مباہلہ[15] سے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ واضح ہے کہ بنی اسرائیل کی مصر سے رہائی میں ان کے ایمان کو شرط نہیں بنایا گیا، مصر سے نکلنے کے بعد اس قوم کی تطہیر کی گئی۔ اس میں ناقد نے جو کچھ لکھا ہے، محض قیاس ہے۔ حضرت نوح اور لوط کی اہل کی بحث سے مجھے اختلاف نہیں، یہ باتیں مکتبۂ فراہی میں مسلم ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ اس عمومی اصول سے استثنائی صورت حال کی نفی کیسے ہو گی۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ایک لمحے کے لیے ناقد کی پوری بات مان لیتے ہیں کہ 'اِلَّا مَنۡ سَبَقَ' والے جملے سے کافر ہی مراد ہیں۔ اب بات یہ بنی کہ گھر والے مومنوں کو اور باہر والے مومنوں کو سوار کر لو۔ اہل ایمان کو ان دو حصوں میں بانٹنے کی وجہ کیا ہوئی؟ ناقد کا خیال ہے کہ یہاں اطناب کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ ''جملہ یہ بتائے گا کہ نجات کا قانون اپنے اطلاق میں مخاطبین کی دونوں قسموں کو محیط ہے'' (ص ۴۱)۔ پوری زلیخا پڑھیے آپ کو پتا چل جائے گا کہ سوائے بھرتی کی باتوں کے اور کچھ نہیں۔ سوال یہ نہیں تھا کہ نجات دونوں کو محیط ہے یا نہیں سوال یہ تھا کہ دو قسمیں بنائی کیوں گئی ہیں؟ خالی اہل ایمان کہنے سے بھی دونوں کو محیط ہو جاتا۔

'اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ' کی بحث

اس بحث میں بھی فکر فراہی کی خوبو دکھائی دی ہے۔ لیکن جیسا پہلے گزرا، ان قواعد کا استعمال بر محل نہیں جو

۱۵۔ باقی رہ گیا کہ مباہلہ، کہ وہ دلائل کے جواب میں مکابرت کی وجہ سے تھا، اور دونوں طرف سے جماعتوں نے آنا تھا، یہ آرا قرآن کے سیاق و سباق کے مطابق نہیں۔ لیکن اس موضوع پر بات یہاں نہیں کی جا سکتی، کیونکہ مضمون کے دائرے سے بات باہر چلی جائے گی۔

فکر فراہی کے مدرسہ میں بولے اور سمجھے جاتے ہیں۔ لکھا ہے: ''اس لفظ میں پائی جانے والی یہی تخصیص[16] ہے جو اعادۂ معرفہ کے اصول پر اس واقعہ کے تفصیلی بیان میں آخر تک موجود رہی ہے'' (ص ۴۲)۔ یہاں اعادۂ معرفہ کے اسلوب کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں اس سے قطع نظر، یہ بات کلام میں ویسے ہی مسلمہ ہوتی ہے کہ جن لوگوں کا ذکر کیا جا رہا ہوتا ہے آخر تک لفظوں سے وہی مراد ہوتے ہیں۔ لیکن جب تخصیصات آجاتی ہیں، تو اس کی وجہ سے الفاظ بدلے جاتے ہیں، تاکہ ان تخصیصات کا ساتھ باقی رہے۔ مثلاً 'اهلك' کو کم از کم اسم ضمیر میں بدلنا چاہیے، جو کہ اس طرح کے مواقع پر فطری طریقۂ کلام ہے۔

میری مراد یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ 'احْمِلْ... وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ' (۱۱: ۴۰) کہ اپنے خاندان کو سوار کر لو، سوائے ان کے جن کو پہلے روک دیا گیا ہے۔ اس کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت نوح علیہ السلام نے کہا کہ 'رَبِّ اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ' (۱۱: ۴۵)، تو اگر تخصیصات کو شامل کر کے بات کہنی ہوتی تو یہ جملہ کلام کی فطرت ہے کہ یوں ہونا چاہیے تھا: 'إن ابني منهم'، میرا بیٹا انھی میں سے تو ہے، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ اللہ کے الفاظ کو حوالہ بنایا گیا، تاکہ بعد کی تفصیلات سے مجرد رکھا جائے۔ اس کی دوسری وجہ یہ بھی رہی ہو گی کہ یہ جملہ اللہ کے جملے کے فوراً بعد کا مکالمہ نہیں، بلکہ کشتی میں سوار ہونے کے بعد کا ہے، جب بیٹا غرق ہونے لگا۔ اس لیے وقفہ کی وجہ سے ضروری تھا کہ وعدے کے الفاظ ہی کو بول کر حوالہ دیا جائے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا تو فطری تقاضا تھا کہ وہ یوں آتا: 'إنه ليس منهم'۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں ایسا نہیں ہوا، بلکہ جواب یوں ہے: 'يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ' (۱۱: ۴۶)۔

نوح علیہ السلام نے وہی مرکب پورا پورا دہرایا ہے، جو اللہ نے بولا تھا، پھر اللہ نے وہی الفاظ دہرائے جو خود فرمائے تھے ——— سوائے متکلم و مخاطب کی ضمائر کے ناگزیر ردوبدل کے ——— تو جب کلام میں یوں پورے کا پورا ٹکڑا دہرایا جاتا ہے تو وہ دراصل قول کا حوالہ بنتا ہے، جو پہلے کہا گیا ہو، نہ کہ اعادۂ معرفہ کا۔ تخصیصات کا تحمل بھی یہاں موجود نہیں رہا۔ چنانچہ یہ حوالۂ قول کا اسلوب ہے۔ بالفاظ دگر، یوں کہیے کہ جن کلمات، یعنی 'اهلك' سے بات شروع ہوئی، وہی پورے کلمات دہرا کر حضرت نوح نے اصل قول اللہ کا حوالہ دیا، اور اللہ نے بھی ان کی درخواست کے رد کے لیے اپنے قول ہی کا حوالہ دے کر کہا کہ وہ 'اهلك' میں سے نہیں ہے۔ اگر وہ بات ہوتی جو ناقد نے سمجھی ہے تو اسے ایسے لفظوں میں ڈھلنا چاہیے تھا، جو تخصیصات کا محمول بنیں۔ یا گفتگو میں کہیں تو کفر کا اشارہ ہی آجاتا۔ بلکہ جہاں ناقد کے مطابق ابن نوح کا جرم بتایا گیا ہے وہاں بھی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۱۶۔ لیکن یہ تخصیص تو اب ناقد کے الفاظ میں تعمیم قرار پا چکی ہے!

اسے کافر، ظالم یا فاسق نہیں کہا گیا، بلکہ بالکل بے مثل جرم عائد کیا گیا ہے۔ یہ تبصرہ تو فرعون جیسے مجرم پر بھی نہیں ہوا۔ تعجب خیز ہے کہ ایک بیٹا 'اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ'[17] جیسا مبالغہ آمیز الفاظ میں مجرم ہو، اور باپ کو پتا ہی نہ چلے!

اس تجزیے سے واضح ہوا ہوگا کہ یہ مضمون فکر فراہی کے موٹے موٹے اصولوں کے تذکرے سے مصنوعی رعب ڈالنے کی سعی کے سوا کچھ نہیں۔ فکر فراہی کے اصول الفاظ کے آگے جھکنا سکھاتے ہیں، ان کو اپنے معنی سے پھیرنا نہیں۔

'وَنَادٰى نُوْحُ ۨ ابْنَهٗ' کی بحث

میں نے یہ لکھا تھا کہ یہ جملہ حکایت ہے اور اللہ تعالیٰ نے حکایتاً یوں بیان کیا ہے۔ چونکہ اس حکایت میں تغلیط آگے 'اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ' کے الفاظ سے ہو رہی تھی، تو یہاں: 'وَنَادٰى نُوْحٌ رَّبَّهٗ' کے جملے میں تغلیط نہیں کی گئی۔ حکایت اور تبصرۂ الٰہی کے فرق کو سمجھنے کے لیے میں نے قصۂ ذوالقرنین کی مثال دی تھی، وہاں بھی حکایت خدا ہی کی طرف سے ہو رہی ہے (اشراق، دسمبر ۲۰۱۸ء، ص ۸۷-۸۸)۔ اس کے جواب میں ناقد نے اور ہی راہ لی ہے۔ لکھا ہے: ''اگر یہ بات غلط ہوتی تو اس کی برسر موقع تردید بھی کرتا، یا کم از کم اس کے غلط ہونے کی طرف ایک اشارہ ضرور کر دیتا'' (ص ۴۳)۔ اسے کہتے ہیں دوسرے کی بات پر مٹی ڈالنا۔ میں نے لکھا تھا: قرآن کی تردید لفظوں میں ہے: 'يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ'۔ اس سے زیادہ صریح تردید اور کیا ہو گی، مگر پھر بھی ایک اشارہ کا مطالبہ!

اس سے پہلے یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ یہ جملہ یوں ہوتا: ''نادی نوح الذی یزعم ابنه''۔ اور اس کے لیے سورۂ انعام سے مثال دی ہے: ' فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا' (ص ۴۳)۔ کیا تعجب انگیز بات ہے! پہلے یہ کہ 'بِزَعْمِهِمْ' حکایت کی تردید کے بجاے افتراء علی اللہ کی نشان دہی کے لیے آیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر یہ تردید ہی ہے تو اس کے کئی اسلوب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً کبھی 'بِزَعْمِهِمْ' کا اضافہ[18]

۱۷۔ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ یہ جملہ واؤ عطف کے بغیر آیا ہے: 'يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ'۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ 'لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ' سے الگ بات نہیں ہے۔

۱۸۔ مثلاً سورۂ بقرہ (۲) کی اس آیت 'وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ۙ سُبْحٰنَهٗ ۭ بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ' (۱۱۶) میں تردید، 'سُبْحٰنَه' کے جملے سے کی ہے۔ سورۂ کہف (۱۸) میں، اسی بات 'قَالُوا اتَّخَذَ

کر دیا کسی مقام پر واضح لفظوں میں کہہ دیا کہ 'اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ'، اور کسی جگہ تردید بھی نہ کی، کیونکہ قرآن کا مجموعی موقف، یا سیاق و سباق کے قرائن اس کی تردید کر رہے ہوتے ہیں۔ اس لیے بھی کہ جب حکایت ہو رہی ہوتی ہے تو اس میں 'قال'، 'قالوا'، 'نادٰی' وغیرہ کے الفاظ خدا کی طرف نسبت کو ختم کر دیتے ہیں۔ لٰہذا یہ خواہ مخواہ کا اصرار ہے کہ تردید لازماً ہو، اور ناقد کے پسندیدہ الفاظ میں اور پسندیدہ مقام پر ہو۔ اس پر یہی کہہ سکتا ہوں: 'أاتخذ عند الرحمن عهدًا'!

صفحہ ۴۴ پر لکھا ہے: ''ان حضرات نے بھی جب حکایت ... (کی) مثال پیش کی تو وہ بھی اس میں بقول کا لفظ لانے پر مجبور ہو گئے۔ ان کی مثال یہ ہے: بقول نصارٰی عیسٰی علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔'' یہ اغماض ہے۔ آیت یوں ہے: 'وَنَادٰی نُوۡحُ ࣙابۡنَهٗ' نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا: اے میرے بیٹے۔ 'نادٰی' کی نسبت نوح علیہ السلام کی طرف ہے تو یوں یہ نوح علیہ السلام کے ذہن کی ترجمانی ہے، 'نادٰی' یہاں وہی کردار ادا کر رہا ہے جو ہماری مثال میں 'بقول' کر رہا ہے۔ یہاں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ ''وہ نوح کا بیٹا تھا''۔ الفاظ یہ ہیں کہ ''نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا''۔ پہلی بات اطلاع ہے اور دوسری حکایت۔

ذوالقرنین کی مثال

ذوالقرنین کی مثال میں حقیقت واقعہ سے مختلف دو چیزوں کی طرف میں نے نشان دہی کی تھی، جن کی قرآن مجید نے تردید بھی نہیں کی۔ ذوالقرنین کا 'مَغۡرِبَ الشَّمۡسِ' پہنچنا، اور سورج کو سیاہ چشمے میں ڈوبتے ہوئے دیکھنا۔ انھیں میں نے حکایت کے اصول کو سمجھانے کے لیے پیش کیا تھا کہ خلاف حقیقت ہونے کے باوجود قرآن نے کوئی تردید نہیں کی۔ اس لیے کہ یہ حکایت ہے، اللہ کا اپنا نقطۂ نظر بیان نہیں ہو رہا۔ لیکن ناقد نے دو میں سے ایک خلاف حقیقت بات کو تو لے لیا اور دوسری سے صرف نظر کر لیا۔ لکھا ہے:

> ''یہ اصل میں انسانی آنکھ کے مشاہدے کا اعتبار کیا ہے، ... اس کا معاملہ یہ نہیں ہے کہ اس شخص کی ولدیت کے بارے میں ایک حقیقت ہو اور ایک اس کے بارے میں انسان کا کوئی مجموعی طور پر مشاہدہ ہو، بلکہ یہ کسی بات کے حقیقت ہونے اور نہ ہونے کا معاملہ ہے اور ہم زبان کے کسی ایسے قاعدے سے واقف نہیں ہیں جو

اللّٰهُ وَلَدًا' (۴) کی تردید 'مَا لَهُمۡ بِهٖ مِنۡ عِلۡمٍ...' (۵) سے کی ہے۔ سورۂ مومنون میں اسی بات کی تردید 'وَمَا كَانَ مَعَهٗ مِنۡ اِلٰهٍ...' (۲۳: ۹۱) کے الفاظ سے کی ہے۔ ' بِزَعۡمِهِمۡ ' کا اسلوب ضروری نہیں ہوتا، پورے قرآن میں یہ اسلوب صرف دو جگہ استعمال ہوا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہمیں اجازت دیتا ہو کہ ہم دونوں ہی امور کی یکساں طور پر حکایت کر سکیں۔‘‘(ص ۴۴)

آخری جملے کی تعلی پر اتنا ہی کہنا ہے کہ قلم اٹھانے سے پہلے اسالیب لسانی سے واقفیت ضروری ہے۔ چار نکاتی استدلال پیش کیا گیا ہے: ایک آنکھ کے مشاہدے کا اعتبار، دوسرے انسانوں کے مجموعی مشاہدے کا لحاظ اور تیسرے، حقیقت ہونے اور نہ ہونے کا معاملہ، چوتھے زبان میں جواز۔ آخری نکتہ درست ہے کہ زبان میں آنکھ کے مشاہدے کا اعتبار کیا جاتا ہے، خواہ وہ حقیقت کے خلاف ہو۔ لیکن پہلے تینوں نکتے آیات کے لحاظ سے غلط ہیں۔ آیات یوں ہیں:

فَاَتْبَعَ سَبَبًا. حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَّوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًاؕ قُلْنَا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِمَّآ اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّآ اَنْ تَتَّخِذَ فِيْهِمْ حُسْنًا. قَالَ اَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهٗ ثُمَّ يُرَدُّ اِلٰى رَبِّهٖ فَيُعَذِّبُهٗ عَذَابًا نُّكْرًا. وَاَمَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهٗ جَزَآءَ ۨالْحُسْنٰىۚ وَسَنَقُوْلُ لَهٗ مِنْ اَمْرِنَا يُسْرًا. ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَبًا. حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلٰى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَّهُمْ مِّنْ دُوْنِهَا سِتْرًا. (الکہف ۱۸: ۸۵-۹۰)

ان آیات میں تین باتیں ہیں: زمین پر سورج کے ڈوبنے کا مقام، سورج کے طلوع ہونے کا مقام، اور سورج کا چشمہ میں ڈوبنا۔ تینوں عام مشاہدہ نہیں ہیں۔ پہلے دونوں عام ہونا تو درکنار کسی کا مشاہدہ ہی نہیں ہیں۔ جب کہ تیسرا پانی کے کنارے رہنے والوں ہی کا عام مشاہدہ ہو گا، سب کا نہیں۔

آنکھ کے مشاہدہ کے تحت صرف ایک بات آتی ہے: چشمہ میں سورج کا ڈوبنا۔ لیکن سفر کر کے ان جگہوں تک پہنچنا کہ جہاں زمین سے سورج طلوع، یا غروب ہوتا ہے، یہ آنکھ کا مشاہدہ نہیں ہے، بلکہ ایک راے ہے۔ حقیقت کے برعکس معاملہ ہے۔ قرآن کے الفاظ: ’مَغْرِبَ الشَّمْسِ‘ اور ’مَطْلِعَ الشَّمْسِ‘ کو آپ محض مشرقی و مغربی علاقوں کے معنی میں نہیں لے سکتے، کیونکہ، حکایت کے مطابق سورج ڈوبنے کی جگہ پر انھوں نے اپنی آنکھوں سے سورج کو چشمے میں ڈوبتے دیکھا۔ یعنی وہ بزعم خویش اس جگہ پہنچے جہاں جا کر سورج ڈوبتا ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کہتا ہے کہ وہ چلتے گئے کہ پہلے آفتاب کے مقام غروب پر پہنچے اور پھر چلتے گئے اور آفتاب کے مقام طلوع تک پہنچے۔ یہ ایسی بات ہے کہ آنکھ کا مشاہدہ تو ہرگز نہیں ہے۔ یہ حقیقت کے خلاف ہے، لیکن قرآن نے کوئی تردید نہیں کی۔ ابن نوح سے زیادہ ’مَغْرِبَ الشَّمْسِ‘ کی تردید کی ضرورت تھی کہ یہ ایسی خلاف حقیقت بات ہے کہ قرآن کے کلام الٰہی ماننے میں آج اعتراض بن چکی ہے، جب کہ ابن نوح کا اہل سے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ہونا شاید ہی کبھی قابل اعتراض بن سکے۔

ہم چونکہ بالعموم آیات کو تفسیروں کی روشنی میں سمجھتے ہیں، اس لیے 'مَغْرِبَ الشَّمْسِ' اور 'مَطْلِعَ الشَّمْسِ' وغیرہ کو سادہ مشرقی اور مغربی علاقوں کے معنی میں لے لیتے ہیں۔ 'عين حمئة' کو سمندر کے معنی میں، اور سمجھتے ہیں کہ یہی مراد ہے۔ یہاں صرف مشاہدۂ نگاہ کی بات نہیں ہے، اور نہ زبان کا عمومی اسلوب ہے کہ عرب مشرقی و مغربی علاقوں کو 'مَغْرِبَ الشَّمْسِ' اور 'مَطْلِعَ الشَّمْسِ' کے الفاظ سے بیان کرتے ہوں۔ اس صورت میں زمین کی طرف اضافت کی جاتی ہے[19]۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہے، اس کی نسبت تو 'وَجَدَهَا تَغْرُبُ' کہہ کر ذوالقرنین کی طرف کر دی اور جو مشاہدۂ نگاہ سے متعلق نہیں تھی، اس پر کوئی لفظ نہیں بولا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی بات نہیں کر رہے تھے۔ صرف حکایت کر رہے تھے۔ 'نَادٰی نُوْحُ اِبْنَهٗ' میں حضرت نوح کے ذہن کی ترجمانی کی اور 'بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ' میں ذوالقرنین کے ذہن کی۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

خانوادۂ نوح کی نجات کے مبحث پر جو صفحات ضائع کیے گئے ہیں (ص ۴۴-۴۹)، اس پر مجھے کچھ نہیں کہنا، اس لیے کہ وہ میرے موقف کا جواب نہیں ہے۔ میں نے دینونت رسالت میں کفار کی سزا کی کبھی نفی نہیں کی۔ میں بس ایک استثنائی صورت حال بتا رہا ہوں، جامع اصول استثنا کو رد نہیں کرتا۔ اس لیے وہ صفحات تحصیل حاصل کی سعی سے زیادہ کچھ نہیں ہیں۔

خیانت کے معنی کی بحث

یہ بحث بھی میرے موقف پر نہیں خود ساختہ بات پر ہے۔ چونکہ یہاں میری بات غلط سمجھی گئی ہے۔ اس لیے اس کی وضاحت ضروری ہے میں نے اس میں یہ ہرگز نہیں کہا جو ناقد نے برآمد کر لیا ہے کہ ''اس سے مراد بدکاری ہے کہ 'خیانت' کا لفظ جب مرد و عورت کے حوالے سے آتا ہے تو عربی زبان میں اس کا عام مستعمل معنی یہی ہے'' (مارچ ۲۰۱۹ء، ص ۵۰)۔ یہ مجھ پر صریحاً تہمت ہے۔

ناقد کو شاید میرے اس جملے سے غلطی لگی ہے کہ ''عمومی مستعمل معنی[20] کے لیے قرائن فراہم کرنے کا مطالبہ...''۔

۱۹۔ زبان کا یہ عمومی اسلوب غالباً کچھ یوں بیان کرتا: 'وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوْا يُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا...' (الاعراف ۷: ۱۳۷)

۲۰۔ ناقد نے اس جملے کے سیاق و سباق کا خیال بھی نہیں رکھا۔ میں نے ناقد کے نادر معنی کے مقابل میں یہ الفاظ بولے تھے۔ ناقد کا خیال ہے کہ اس سے اپنے شوہر کی نبوت پر ایمان نہ لانا، اور مشن رسالت میں ان کا ساتھ نہ دینا مراد ہے۔

اس کا مطلب تو صرف یہ تھا کہ یہ جس معنی میں عموماً مستعمل ہے۔ میں نے جو بات لکھی تھی وہ یہ ہے کہ جب بھی میاں بیوی کی خیانت کا ذکر ہو اور یہ نہ بتایا جائے کہ وہ کس معاملے میں خیانت ہے تو مراد بد چلنی ہی ہو گی (دسمبر ۲۰۱۸ء، ص ۸۵)۔ اسی صفحے پر میرے الفاظ یہ بھی تھے: ''شوہر یا بیوی کی طرف نسبت ہی اس کا دوٹوک قرینہ ہے''۔ گویا خیانت اپنے اصل معنی سے ہٹا ہی نہیں۔ میں اسی بات کو ایک اور مثال سے واضح کرتا ہوں کہ جب بھی کاروباری شراکت داروں کے بارے میں یہ کہا جائے کہ انھوں نے خیانت کی، اور یہ نہ بتایا جائے کہ کیا خیانت کی ہے تو اس سے مراد صرف کاروبار میں فراڈ ہو گا۔ یعنی خیانت کے عمومی مستعمل معنی یہاں فراڈ کے ہوں گے۔ اسی پہلو سے مرد و عورت کی مثالیں میں نے دی تھیں۔ 'مستعمل معنی' کی سرخی (ص ۵۲) کے تحت ساری بحث اسی غلطی کا شاخسانہ ہے۔ محض لاطائل تقریریں!

ایک اور مثال دیکھیے۔ میری اس بحث میں ''بے وفائی'' کی مثال بھی تھی۔ لیکن اسے گول کر دیا گیا ہے، بلکہ اس کی نسبت اپنی طرف کر لی گئی۔ اس سے میری یہ بات واضح ہوتی تھی کہ میں نے خیانت کے کون سے عمومی معنی مراد لیے تھے۔ بے وفائی بھی عام لفظ ہے، لیکن جب اسے میاں بیوی کے لیے بولا جائے تو بد چلنی ہی کے معنی دے گا، شرط یہ ہے کہ بے وفائی کی وضاحت نہ آ گئی ہو۔ چنانچہ ناقد نے لکھا ہے: ''اگر دوسری زبانوں ہی سے مثالیں دے کر سمجھانا ضروری ہے تو ہم عرض کریں گے کہ اردو میں خیانت کی صحیح مثال ''بے وفائی'' اور انگریزی میں unfaithfulness کا لفظ ہے۔ یہ خیانت کے ہر طرح سے متبادل ہے، اور اسی کی طرح خاص معنی میں مستعمل نہیں''۔ کاش ہمارے ناقد کو بے وفا بیوی و شوہر، unfaithful- wife جیسے مرکبات سے واقفیت ہوتی، تو یہ جملہ نہ لکھا جاتا۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

صفحہ ۵۴ سے آخر تک زوجہ ہاے نوح ولوط علیہما السلام کی خیانت کو بمعنی کفر لینے کے لیے جو سیاق وسباق سے نکات پیش کیے گئے ہیں: اولاً، وہ لاطائل تقریریں ہیں۔ قرآن کے کسی بھی مقام سے اس طرح کے نکات برآمد کیے جا سکتے ہیں۔ ثانیاً، یہ بحثیں الفاظ و تراکیب کے معنی نہیں، بلکہ مدعا کے تعین کے لیے ہوتی ہیں۔ مثلاً آدم و ابلیس کا قصہ قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر آیا ہے۔ سب مقامات پر اس میں دہرائے گئے جملوں کے معنی ایک ہی ہوں گے مدعا مختلف ہو گا۔ مثلاً آدم کو سجدے کے حکم پر فرشتوں کے سجدہ کا ذکر کہیں اسوۂ حسنہ کے بیان کے لیے ہوا اور کہیں فرماں برداری کے لیے۔ لیکن کہیں بھی 'فَسَجَدُوا' کا مطلب یہ نہیں ہو گا،

میں نے اس کے مقابل میں یہ کہا تھا کہ لفظ اپنے عمومی معنی میں مستعمل ہے۔ ثبوت تو ناقد کو دینا ہے کہ جس نے خیانت کے وہ معنی لیے ہیں جو لفظ 'خیانت' کے یوں استعمال سے ہر گز برآمد نہیں ہوتے۔

فرشتوں نے اچھا اسوہ دکھایا، یا انھوں نے فرماں برداری کی۔ لیکن یہ مدعاے کلام ضرور ہو سکتا ہے۔

آیت کو سمجھنے کے لیے قریبی قرائن تھے، ذوالقرنین کی آیات کی طرح یہاں بھی اغماض کیا گیا ہے۔ میں نے دونوں مضامین میں ابن نوح اور ازواج نوح ولوط کو مسلمان نہیں مانا۔ لہٰذا، ان کے ثبوت کفر کی تقریروں کی ضرورت نہیں تھی۔ ان میں کون پکی کافر تھی کون منافق تھی، یہ غیب کی بات ہے، ہمارے ناقد کے علم میں یقیناً ہو گی، میں علم الغیب نہیں رکھتا، نصوص تک محدود رہنا چاہتا ہوں، لہٰذا نہیں جانتا۔ قریبی قرائن سے میری مراد اولاً: 'امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ'، اور 'كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ'[21]، کے الفاظ کے زیر اثر 'فَخَانَتٰهُمَا' کے الفاظ ہیں۔ ثانیاً: خیانت کی وضاحت کا نہ ہونا ہے، ثالثاً، نوح ولوط کی بیویوں کی خیانت کے تذکرہ والی آیت کے فوراً بعد، دو نیک بیبیوں: فرعون کی بیوی اور سیدہ مریم کا ذکر۔ یقیناً ان کا ایمان ہی وجۂ ذکر ہے، لیکن 'اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا' کا یہاں ذکر بلاوجہ نہیں ہے۔ چونکہ موازنہ مقصود ہے تو 'اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا' سے ازواج نوح ولوط کے لیے بد چلنی بھی ثابت ہوتی ہے۔ لیکن جب راے کا دفاع ہی مقصود ہو تو ایسے صاف قرائن بے معنی رہتے ہیں، پھر تہی دامانی پر پردہ ڈالنے کے لیے بسیار گوئی سے سہارا لیا جاتا ہے۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

اس ساری بحث سے بس میں نے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ نقد نہیں، مناظرانہ، غیر مدلل تقریریں ہیں، ان میں ایسی کوئی دلیل پیش نہیں کی گئی جس سے میری غلطی یا ناقد کی راے ثابت ہو۔ اپنے اس مضمون سے میں اپنی طرف سے اس موضوع پر گفتگو ختم کر رہا ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مناظروں میں پڑنا میرے جیسے آدمی کا کام نہیں ہے، اور نہ مسلسل پوزیشن بدلنے والے سے گفتگو جاری رکھنا کوئی عقل کا کام ہے۔ لہٰذا، اب اس انداز سے میرا ناقد جو مرضی لکھے، میں اس کا جواب نہیں دوں گا۔ ہاں، البتہ غلطی ثابت کر دی گئی، تو اعترافی نوٹ ضرور شائع کر دوں گا۔ وما توفیقی الا باللہ۔

۲۱۔ یہ صاف قرینہ ہے، یہ جملہ دونوں کو بیویاں قرار دینے کے لیے نہیں آیا۔ عربی جاننے والے جانتے ہیں کہ 'امرأة عمران'، 'امرأة فرعون'، 'امرأة نوح'، وغیرہ سب بیوی ہی کے معنی دیتے ہیں۔ 'تَحْتَ عَبْدَيْنِ' نکاح کے قائم ہونے اور 'فَخَانَتٰهُمَا' کے معنی کے تعین کے لیے قرینہ ہے۔