سیرت ابن اسحٰق میں نفیل خثعمی کا جو شعر ہے اس میں ترمی کا لفظ موجود ہے:

خشیت اللہ لما رایت طیرًا — وقذف حجارۃ ترمی علینا

اسی لئے قرآن نے ایجاز و اعجاز کا نمونہ پیش کرتے ہوئے ترمی کا لفظ استعمال کیا تاکہ اس ایک لفظ سے پوری صورت حال کی تصویر کشی ہو جائے۔

(۲) "ترمیھم" کا مخاطب کون ہیں اس سلسلہ میں مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں:

"ہمارے نزدیک اس سورہ کے مخاطب وہ لوگ ہیں جنھوں نے اس واقعہ کا مشاہدہ کیا تھا یا اسکو بطریق تواتر سن کر اس پر یقین رکھتے تھے۔ یہ زبان کا ایک مخصوص اسلوب ہے جس میں واحد کا اطلاق جمع پر ہوتا ہے گویا واحد کا لفظ ایک ایک کر کے پوری جماعت کو مخاطب کرتا ہے۔ کلام عرب اور قرآن مجید میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔۔۔ (کبھی کلام واحد کے صیغے سے شروع ہوتا ہے اور پھر جمع کی ضمیر آتی ہے کیونکہ واحد سے مقصود جمع ہوتی ہے) کبھی اس کے برعکس جمع سے کلام شروع ہوتا ہے اور پھر واحد کی ضمیر آجاتی ہے لیکن اس سے مقصود وہی جمع ہوتی ہے۔[۳۴]

"خطاب کبھی نبی سے بحیثیت امت کے امام اور ترجمان ہونے کے ہوتا ہے اور اس سے مراد جماعت ہوتی ہے خواہ تمام لوگ یا ان کی ایک جماعت اور کبھی خطاب بذات خود لوگوں سے ہوتا ہے اس صورت میں خطاب واحد کے صیغے سے ہوتا ہے اور اس سے مراد نبیؐ کے واسطے کے بغیر پوری امت ہوتی ہے۔ ایسا کبھی نبیؐ کے خطاب کے بعد آتا ہے اور کبھی پہلے۔ یہ التفات کے طریقے پر ہوتا ہے۔"[۳۵]

پھر مولانا نے قرآن کے اس اسلوب کی متعدد مثالیں تفسیر سورۂ فیل اور اسالیب القرآن میں دی ہیں مثلاً: الم تر ان الفلک تجری فی البحر بنعمۃ اللہ لیریکم من آیاتہ۔ (لقمان: ۳۱)

الم تر ان اللہ خلق السمٰوات والارض بالحق، ان یشأ یذھبکم ویأت بخلق جدید (ابراہیم: ۹)

ان تدعوھم الی الھدیٰ لا یسمعوا وتراھم ینظرون الیک وھم لا یبصرون۔ (الاعراف ۱۹۸)

وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا، اما یبلغن عندک الکبر احدھما اوکلاھما فلا تقل لھما اف ولا تنھرھما وقل لھما قولا کریما۔ (الاسراء:)

مولانا نے ان کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں دی ہیں لیکن ان تمام مثالوں کا استقراء کرنے سے ایک

---

۳۴ تفسیر سورہ فیل ص ۱۳۔۱۴۔ ۳۵ اسالیب القرآن مولانا فراہی ص ۱۵۔۱۷ دائرہ حمیدیہ سرائے میر، اعظم گڈھ

© rasailojaraid.com

دوسرا ہی پہلو سامنے آتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ خطاب کبھی واحد کے صیغے سے ہوتا ہے اور اس سے مراد جماعت ہوتی ہے لیکن وہاں کوئی نہ کوئی قرینہ اور اشارہ ایسا ضرور ہوتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے چنانچہ اس واحد کے صیغے کے بعد یا اس سے پہلے جمع کا صیغہ ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واحد کا صیغہ بھی جمع کے معنی میں ہے۔ غالباً قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں جس میں ایسا کوئی قرینہ نہ پایا جاتا ہو۔ اس کے باوجود ولحد کا صیغہ جمع کے معنی میں ہو۔

یہاں یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ چونکہ سورۂ فیل میں "الم تر" سے مراد جمع ہے اس لئے اس کے بعد "ترمیہم" بھی جمع (ترمو ہم) کے معنی میں ہے اسلئے کہ "الم تر" قرآن کا ایک مخصوص اسلوب ہے۔ الم تر کے الفاظ قرآن میں اکتیس مرتبہ آئے ہیں۔ قرآن یہ اسلوب اس وقت اختیار کرتا ہے جب کسی اہم بات کی طرف اشارہ کرنا اور لوگوں کو اس کی طرف متوجہ کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے کسی اہم اور مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کرنا:

عاد و ثمود (الفجر ۶)، نمرود (البقرہ ۲۵۸)، بنی اسرائیل (البقرہ ۲۴۲-۲۴۶)، اصحاب الفیل (فیل-۱)۔

یا اہل کتاب (آل عمران ۲۳)، منافقین (النساء ۶۰، ۷۷ المجادلہ ۸، ۱۴)، مشرکین (ابراہیم ۲۸، مریم ۸۳ مومن ۶۹)، شعراء (الشعراء ۲۲۵) کے رویہ کی طرف توجہ دلانا۔

یا اللہ کی صفات کی طرف متوجہ کرنا (ابراہیم ۱۹، ۲۴، المجادلہ، ۷)۔

یا آثار کائنات کی طرف توجہ مبذول کرانا (الحج ۱۸، ۶۳، ۶۵۔ النور ۴۱، ۴۳۔ الفرقان ۴۵۔ لقمان ۲۹، ۳۱۔ فاطر ۲۷۔ الزمر ۲۱)۔

فخر الرازی نے لکھا ہے:

"المراد من الروية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا فى القوة والجلاء للروية۔" [۳۶]

(رویت سے مراد علم اور تذکیر ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ قوت و وضاحت میں رویت کے مساوی ہے۔)

مولانا فراہیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ "کسی امر کا اقرار کرانے کے لئے بھی عربی زبان میں یہی اسلوب ہے۔ جب یہ انداز کلام اختیار کیا جاتا ہے تو اس کے بعد کسی مشہور و معروف ہی بات کا ذکر آتا ہے۔" [۳۷]

---

[۳۶] تفسیر کبیر رازی ۹۷/۳۲۔ [۳۷] تفسیر سورۂ فیل ص ۴۳

com

معلوم ہوا کہ یہ قرآن کا ایک مخصوص اسلوب ہے۔ اسے عام ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔

(۳) ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر چڑیاں سنگباری کرنے کے لیے نہیں بلکہ لاشوں کو کھانے کے لئے آئی تھیں تو ترتیب کلام یوں ہونی چاہئے تھی: " ترمیھم بحجارۃ من سجیل۔ فجعلھم کعصف مأکول۔ وارسل علیھم طیراً ابابیل "۔

اس کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا امین احسن اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

" یہ سوال جن لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوا ہے ہمارے نزدیک وہ عربیت کے ایک خاص اسلوب بلاغت سے ناآشنا ہیں۔ وہ یہ کہ بعض مرتبہ کسی نتیجۂ خیر یا شر کی مبادرت ظاہر کرنے کے لئے اس کو فعل کی پوری تفصیل سے پہلے ظاہر کر دیتے ہیں۔ دعاؤں کی قبولیت ظاہر کرنے کے لئے قرآن نے یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا ہے اور ہم اس کی وضاحت کرتے آئے ہیں۔ یہاں سورۂ نوح سے ایک مثال پیش کرتے ہیں:

قال نوح رب انھم عصونی واتبعوا من لم یزدہ مالہ وولدہ الا خساراً .... مما خطیئاتھم اغرقوا فادخلوا ناراً، فلم یجدوا من دون اللہ انصاراً۔ وقال نوح رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیاراً۔ (نوح: ۲۱ — ۲۶)

ان آیات پر تدبر کی نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ حضرت نوحؑ کی دعا کے پہلے ہی فقرے کے بعد ان کی قوم کا انجام رکھ دیا گیا ہے اور ان کی باقی دعا موخر کر دی گئی ہے۔ حالانکہ انجام بہر حال پوری دعا کے بعد ہی سامنے آیا ہوگا۔ اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ قبولیت دعا کی مبادرت ظاہر کرنے کے لئے ترتیب کلام میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی۔ بالکل اسی طرح اس سورہ میں ابرہہ کی فوجوں کا انجام ظاہر کرنے کے لئے ان پر چڑیوں کے بھیجے جانے کا ذکر پہلے کیا اور ان کے پامال ہونے کا ذکر اس کے بعد کیا، سورہ کا مزاج چونکہ قریش پر امتنان و احسان کا تھا اس وجہ سے بلاغت کا تقاضہ یہی تھا کہ دشمن کی بدانجامی کی تصویر پہلے سامنے آجائے "۔ [۳۸]

مولانا اصلاحی صاحب نے سطور بالا میں جس اسلوب بلاغت کی طرف اشارہ کیا ہے ہمارے نزدیک سورۂ فیل میں وہ اسلوب نہیں پایا جاتا بلکہ ایک دوسرا اسلوب "تفصیل بعد الاجمال" پایا جاتا ہے۔ یہ اسلوب قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے۔ پہلے قرآن ایک واقعہ اجمال کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کے بعد اسی کو پھر تفصیل سے

---

۳۸ تدبر قرآن ہشتم، ص ۵۶۵-۵۶۶

© rasailojaraid.com

بیان کرتا ہے جیسے سورۂ کہف کی یہ آیات ملاحظ ہوں :

” أم حسبت أن اصحاب الکھف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا، إذ أوی الفتیۃ الی الکھف فقالوا ربنا آتنا من لدنک رحمۃ وھیٔ لنا من امرنا رشدا، فضربنا علی اذانھم فی الکھف سنین عددًا، ثم بعثناھم لنعلم أی الحزبین احصی لما لبثوا أمدًا، نحن نقص علیک نبأھم بالحق، إنھم فتیۃ آمنوا بربھم وزدنا ھم ھدی...... الخ۔ (الکھف ۹ — ۲۶)

(کیا تم سمجھتے ہو کہ غار اور کتبے والے ہماری کوئی بڑی عجیب نشانیوں میں سے تھے ؟ جب وہ چند نوجوان غار میں پناہ گزین ہوئے اور انھوں نے کہا کہ اے پروردگار ہم کو اپنی رحمت خاص سے نواز اور ہمارا معاملہ درست کر دے تو ہم نے انھیں اسی غار میں تھپک کر سالہا سال کے لئے گہری نیند سلا دیا، پھر ہم نے انھیں اٹھایا تاکہ دیکھیں ان کے دو گروہوں میں سے کون اپنی مدت قیام کا ٹھیک شمار کرتا ہے۔ ہم ان کا قصہ تمھیں سناتے ہیں۔ وہ چند نوجوان تھے جو اپنے رب پر ایمان لے آئے تھے اور ہم نے ان کو ہدایت میں ترقی بخشی تھی۔ ہم نے ان کے دل اس وقت مضبوط کر دیئے تھے جب وہ اٹھے اور اعلان کر دیا...... الخ)

پہلے قرآن نے اجمال کے ساتھ بتلایا کہ اصحاب کہف نے غار میں پناہ لی اور ہم نے انھیں سالوں سلائے رکھا پھر انھیں بیدار کیا تاکہ دیکھیں کہ وہ یا ان کے دشمن کون زیادہ دنوں تک زندہ رہا۔ اس کے بعد پھر سے اصحاب کہف کا قصہ تفصیل سے بیان کیا۔ یہی اسلوب سورۂ فیل میں بھی ہے۔ پہلے قرآن نے اجمال کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اصحاب الفیل کے ”کید“ کو ناکام کر دیا پھر اس کی تفصیل یوں بیان کی کہ اس نے چڑیوں کو بھیج کر سنگباری کے ذریعہ تہس نہس کر کے کھائے ہوئے بھس کی طرح بنا دیا۔ اس طرح ان کا منصوبہ ناکام ہو کر رہ گیا۔

غلط فہمی کے اسباب کا جائزہ

مولانا فراہی نے ایک فصل میں ” تاویل میں غلط فہمی کے اسباب“ کا جائزہ لیا ہے لیکن وہ سراسر عقلی اور بے بنیاد ہیں۔ ایک مثال یہاں ذکر کی جاتی ہے اسی پر مولانا کے ذکر کردہ دوسرے اسباب کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ لکھتے ہیں :

” بعض لوگ، جو واقعے کے عینی شاہد ہیں، انھوں نے چڑیوں اور پتھروں کا ذکر ساتھ ساتھ کیا ہے۔ اس سے بعض سننے والوں کو گمان ہوا کہ یہ پتھر چڑیوں (نے) اڑانے پھینکے، اور ممکن ہے کہ بعض دیکھنے والوں کو بھی یہ شبہ ہوا ہو

انھوں نے اپنے خیال کے مطابق واقعہ کو بیان کر دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا عذر واضح ہے۔ سنگباری کے جو نتائج ظہور میں آئے وہ عربوں کی سنگباری کے اعتبار سے بہت زیادہ تھے۔ ابرہہ کی پوری فوج کا بھس کی طرح پامال ہو جانا قریش کی سنگ اندازی کے بس کی بات نہ تھی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کو خیال ہوا ہوگا کہ یہ سنگ باری آسمان سے ہو رہی ہے۔ آسمان کی طرف نظر اٹھائی تو تمام فضا چڑیوں سے بھری ہوئی تھی اس وجہ سے خیال ہوا ہوگا کہ ہو نہ ہو یہ ان ہی چڑیوں کا کرشمہ ہے۔ بعد میں جن لوگوں نے یہ روایت سنی انھوں نے آیت کو بھی اسی پر محمول کر دیا۔ حالانکہ یہ سمجھنا زیادہ صحیح تھا کہ یہ آسمانی سنگ باری عربوں کی سنگ باری کے پردے میں ہوئی۔"[۳۹]

ایک دوسری جگہ بھی اسی قسم کی قیاس آرائی کی ہے۔ وہ بھی قابل ملاحظہ ہے:

"جن لوگوں نے چڑیوں کی شکل و صورت، ان کا رنگ، ان کی چونچوں زرد گونی، ان کا لاشوں پر گرنا سب کچھ بیان کیا ہے ظاہر ہے کہ ان کا بیان عینی شہادت پر مبنی ہوگا۔ باقی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ چڑیاں چونچوں اور چنگلوں میں پتھر اٹھائے ہوئے تھیں تو یا تو انھوں نے اوپر سے پتھر برستے ہوئے دیکھے اور دوسرے یہ گمان کر لیا کہ یہ چڑیاں پھینک رہی ہیں یا ترمیہم کی ضمیر کا مرجع انھوں نے طیراً کو سمجھا اور پھر اصل واقعہ کی تحقیق کئے بغیر آیت کی جو تاویل ان کے ذہن میں آئی اسی سانچہ میں انھوں نے قصہ کو ڈھال دیا۔"[۴۰]

مولانا کے اس طرز تحقیق پر کیا تبصرہ کیا جائے۔ جب عینی شاہدوں ہی کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے تب تو بڑی آسانی سے کسی بھی واقعہ کا انکار کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دیکھنے والوں نے صحیح دیکھا، بتانے والوں نے صحیح بتایا اور سننے والوں نے صحیح سنا۔ کسی سے کوئی غلطی یا غلط فہمی نہیں ہوئی۔ اس زمانے کے راویوں سے زیادہ تصریحات اس سلسلہ میں اس لئے نہیں ملتیں کیونکہ اس پر انھیں عین الیقین اور علم الیقین حاصل تھا ان کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ نہ ہوگا کہ ایک زمانہ میں یہ چیز بھی معرض بحث بن جائے گی کہ چڑیاں سنگباری کرنے کے لئے آئی تھیں یا لشکر ابرہہ کی لاشوں کو کھانے۔

مولانا فراہیؒ کی تاویل پر اعتراضات

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ترمیہم کا مخاطب اہل مکہ کو مان کر یہ کہنا کہ چڑیاں لشکر ابرہہ پہ سنگباری کرنے کے لئے نہیں بلکہ ان کی لاشوں کو کھانے کے لئے آئی تھیں، صحیح نہیں۔ سورۂ فیل کے الفاظ

---

[۳۹] تفسیر سورۂ فیل ص۸۱، [۴۰] ایضاً ص۱۶

© rasailojaraid.com

اور اسلوب میں غور کرنے سے بھی اس تاویل کی غلطی واضح ہوتی ہے۔ ذیل میں اسے ہم اختصار کے ساتھ بیان کریں گے۔

(۱) سورۂ فیل کی پہلی آیت ہے: ألـم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل۔

اس میں "فعل" کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ قرآنی استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو وہاں عذاب اور سزا کا تذکرہ ہوتا ہے اور یہ عذاب انسانوں کے ذریعے یا ان کی معاونت میں نہیں ہوتا بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ آندھی، طوفان بھیج کر اور اجرام سماوی و ارض مسلّط کرکے ہلاک کرتا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

الفجر ۶: ألـم تر كيف فعل ربك بعاد ۔ ابراہیم، ۴۵: وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ۔ المرسلات، ۱۸: كذلك نفعل بالمجرمين۔ الصافات، ۳۴: إنا كذلك نفعل بالمجرمين ۔

شروع کی تین آیتوں میں گزشتہ قوموں کی ہلاکت کا تذکرہ ہے اور مؤخر الذکر آیت میں جہنّم کے عذاب کا بیان ہے۔ یہی معنی سورۂ فیل کی آیت میں بھی پایا جاتا ہے لیکن مولانا فراہی کی تاویل ماننے کی صورت میں عذاب میں انسانوں کی شرکت لازم آتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ مکّہ نے لشکرِ ابرہہ پہ سنگباری کی اور اس کے پردے میں اللہ نے ان کو ہلاک کیا۔

(۲) سورۂ فیل کی تیسری آیت ہے: وأرسل عليهم طيرًا أبابيل۔

قرآن میں جب ہم "أرسل على" کے فعل کا استقراء کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسے یا تو غلبہ یا انعام کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یا عذاب کے مفہوم میں۔ اول الذکر مفہوم کی مثالیں:

مریم، ۸۳: ألـم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكفرين، تؤزهم أزًّا۔

النساء، ۸۰: ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا۔ (مزید دیکھئے الشوریٰ ۴۸)

الاسراء، ۵۴: وما أرسلناك عليهم وكيلا۔

الانعام، ۶۱: هو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة۔

انعام کے مفہوم میں استعمال ہونے کی مثال:

هود، ۵۲: يا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارًا۔
(مزید دیکھئے نوح ۱۱، الانعام ۶)

ان کے علاوہ دیگر تمام آیتوں میں عذاب کے معنی میں آیا ہے جیسے :

الاعراف ۱۳۳ : فارسلنا علیھم الطوفان والجراد ......

〃 ۱۶۲ : فارسلنا علیھم رجزا من السماء ۔

العنکبوت ۴۰ : فمنھم من ارسلنا علیہ حاصبا ۔ (مزید دیکھئے القمر ۳۴ ، الاسراء ۶۸، الملک ۱۷)

الاحزاب ۹ : فارسلنا علیھم ریحا وجنودًا لم تروھا ۔ (مزید دیکھئے :۱۶، الذاریات ۴۱ ، القمر ۱۹)

سبا ۱۶ : فارسلنا علیھم سیل العرم ۔

القمر ۳۱ : انا ارسلنا علیھم صیحۃ واحدۃ ۔

الذاریات ۳۳ : لنرسل علیھم حجارۃ من طین ۔

الاسراء ۶۹ : فیرسل علیکم قاصفا من الریح ۔

الکہف ۴۰ : فیرسل علیکم حسبانا من السماء ۔

سورۂ فیل میں بھی " ارسل علی " عذاب کے معنی میں ہے جیسا کہ خود مولانا فراہی نے بھی لکھا ہے :

" ارسل علیھم حرف علی میں یہاں غلبہ اور ضرر دونوں کا مفہوم پنہاں ہے " [۴۱]

فخر الرازی نے بھی فعل " ارسال " کے ، عذاب کے معنی میں ہونے کا اشارہ کیا ہے ۔ [۴۲]

لیکن مولانا فراہی کی تاویل کی صورت میں عذاب کا مفہوم واضح نہیں ہوپاتا ۔ مولانا کہتے ہیں کہ لشکرِ ابرہہ کو اللہ تعالیٰ نے " حاصب " کے ذریعے ہلاک کیا ۔ اس کے بعد ان کی لاشوں کو کھانے کے لئے چڑیاں بھیجیں ۔ گویا چڑیاں عذاب کے لئے نہیں بلکہ دفع کے لئے بھیجی گئی تھیں تاکہ اہلِ مکہ کو پیش آنے والی تکالیف اور پریشانیاں دور ہو جائیں اور لاشوں کے تعفن سے ان میں بیماریاں نہ پھیلیں ۔ جبکہ قرآن " ارسل علی " کا لفظ استعمال کرتا ہے اور قرآنی استقرار سے معلوم ہوا کہ قرآن اسے عذاب کے معنی میں استعمال کرتا ہے ۔

(۳) سورۂ فیل کی چوتھی آیت ہے " ترمیھم بحجارۃ من سجیل " ۔

اس آیت سے بھی اشارہ ملتا ہے کہ " ترمیھم " کا مخاطب اہلِ مکہ نہیں ہو سکتے ، اسلئے کہ اس میں

---

[۴۱] ایضاً ص ۹ ۔ [۴۲] تفسیر کبیر رازی ۳۲/۱۰۱

© rasailojaraid.co

سجّیل کی قسم کے پتھروں کا تذکرہ ہے۔ اگر سنگباری اہلِ مکّہ نے کی ہوتی تو "من سجّیل" کی قید لانے کی ضرورت نہیں تھی صرف "ترمیھم بحجارۃ" کہنا کافی تھا۔ حضرت ابن عباس کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ سجّیل فارسی الفاظ سنگ اور گل کا معرب ہے۔ عربی زبان میں کنکر، پتھر کے لئے متعدد الفاظ آتے ہیں لیکن ان میں سے صرف سجّیل کا استعمال خاص معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ سجیل کی قسم کے پتھر مکّہ و نواح مکّہ میں نہیں پائے جاتے تھے۔ پھر آخر اہلِ مکّہ سنگباری کے لئے کہاں سے لے آئے تھے؟

یہ استدلال مولانا شبّیر احمد صاحب میرٹھی نے بھی کیا ہے۔ اس پر جناب نسیم ظہیر اصلاحی صاحب نے بڑا مضحکہ خیز تبصرہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو جن آیتوں میں حجارۃ من سجیل اور حجارۃ من طین کے الفاظ آئے ہیں انھیں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ان آیتوں میں عرب بائدہ کا ذکر ہے جن کو ایسی شدید اور تباہ کن آندھی کے ذریعے ہلاک کیا گیا تھا جو اپنے ساتھ سجّیل کی قسم کے پتھر لئے ہوئے آئی تھی اور مسلسل کئی روز تک چلتی رہی۔ یہ قومیں عرب تھیں، اور سرزمین حجاز میں آباد تھیں۔ انھیں ہلاک کرنے والی آندھی کہیں دور دراز سے کنکر پتھر لے کر نہیں آئی تھی بلکہ وہ جن راستوں سے گزرتی تھی انھیں میں پڑے ہوئے کنکر پتھر اپنے ساتھ اڑائے ہوئے چلتی تھی۔ اب اگر اس علاقہ میں سجیل کے قسم کے پتھر پائے ہی نہیں جاتے تھے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ آندھیاں بھی اپنے ساتھ سجّیل کے پتھر کہاں سے لائی تھیں؟" ۴۳ء

یہ ایک فاش غلطی ہے۔ قرآن میں سورۂ فیل کے علاوہ دو جگہ اور حجارۃ من سجّیل کے الفاظ آئے ہیں (ہُود: ۸۲، الحجر: ۷۴) اور ایک جگہ حجارۃ من طین کے الفاظ ہیں (الذاریات: ۳۳)۔ تینوں جگہ مراد قومِ لوط ہے۔ تاریخ اور جغرافیہ سے ادنیٰ سی بھی واقفیت رکھنے والا جانتا ہے کہ قومِ لوط حجاز میں نہیں بلکہ حجاز سے سیکڑوں میل دور شام میں بحر مردار (DEAD SEA) کے کنارے آباد تھی۔ اس لئے قومِ لوط کو قلم کے زور پر سرزمین حجاز میں آباد کر دینا سخت غلطی ہے۔

نئی تاویل کا سبب

مولانا فراہی کی تفسیر سورۂ فیل کا مطالعہ کرتے وقت بارہا یہ خیال ذہن میں آیا کہ آخر مولانا کے ذہن میں یہ عجیب و غریب تفسیر کیسے آئی جب کہ

۴۳ء تحقیقاتِ اسلامی ص۵۵-۵۶

کوئی روایت ساتھ نہیں دیتی۔ تفسیر کی کسی کتاب میں ہلکا سا بھی اشارہ نہیں ملتا اور امت کی تاریخ میں کسی کی جانب سے یہ رائے سامنے نہیں آئی۔ مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اشعار عرب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے نتیجہ میں مولانا کے ذہن میں عربوں کی اخلاقی عظمت، شجاعت و بہادری، شہسواری اور شمشیر زنی کی تصویر مرتسم ہو گئی تھی اس لئے ان کو شبہ ہوا کہ انھوں نے لشکر ابرہہ سے ضرور مقابلہ آرائی کی ہو گی۔ اسی کو بنیاد بنا کر مولانا نے شعار عرب میں سے مجمل اشعار لے لئے اور انھیں اپنے مدعا پر دلیل بنا دیا۔ اسی خیال کو ذہن میں رکھ کر سورۂ فیل پر نظر ڈالی اور جو جو اشکال آتے گئے انھیں قرآن کے مختلف اسالیب قواعد نحو اور عربی اشعار سے حل کرتے گئے اور جو روایتیں ان کے خلاف میں انھیں "بے بنیاد، غلط اور لغو" قرار دے اور اس طرح تانے بانے بنتے بنتے سورۂ فیل کی ایک ایسی تفسیر وجود میں آئی جو حقیقت کے بالکل برعکس تھی۔ مولانا کے اس خیال کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے ہوتا ہے:

" دنیا کے پردے میں کوئی قوم ایسی نہیں جو اپنی عبادت گاہ کو خدا کا گھر نہ سمجھتی ہو، پھر اس سے اس بے حمیتی کی توقع کیسے کی جا سکتی ہے کہ وہ بغیر کسی مدافعت کے اپنا معبد دشمنوں کے حوالہ کر کے پہاڑوں میں جا چھپے گی۔ اس طرح کی بے حمیتی کا گمان تو ہم دنیا کی ادنیٰ قوموں کی نسبت بھی نہیں کر سکتے تو قریش اور بنی اسماعیل کی نسبت کس طرح کر سکتے ہیں جن کا تمام تر سرمایہ فخر و نازش، ہمیشہ شہسواری، شمشیر زنی اور تیر اندازی ہی رہا ہے۔ یہاں تک کہ غیروں کو بھی اعتراف ہے کہ اسی جوہر کی بدولت انھوں نے کبھی اپنی آزادی پر آنچ آنے نہیں دی۔" ۲۴ھ

اہل مکہ کے لشکر ابرہہ سے مقابلہ نہ کرنے کی وجہ ہم ابتداء میں بیان کر چکے ہیں۔ مولانا فراہی کا یہ استدلال سراسر عقلی در قیاسی ہے۔ تاریخ کے کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے محض قیاس کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے تاریخی شہادت مطلوب ہوتی ہے لیکن ہمیں اس سلسلہ میں کوئی شہادت نہیں ملتی بلکہ مولانا کی فرض کردہ صورت پر کئی اعتراضات پڑتے ہیں:

۱۔ کلام عرب میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ اہل مکہ نے ابرہہ سے اپنے مقابلہ کا ہلکا سا بھی تذکرہ کیا ہو۔ بعد میں بھی بہت سی جنگیں ہوئیں لیکن کبھی اہل مکہ نے فوج کو ابھارنے اور جوش دینے کے لئے

۲۴ھ تفسیر سورۂ فیل ص ۴۶

© rasailojaraid.com

یہ نہیں کہا کہ "مقابلہ کرو جس طرح تم نے ابرہہ سے مقابلہ کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ مدد کرے گا"۔ تمام اشعار میں لشکرِ ابرہہ کی تباہی کو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کا کرشمہ کہا گیا ہے۔ ذوالرمتہ کے اشعار میں مقابلہ کا جو ذکر ہے اس کے سلسلہ میں ہم بتلا چکے ہیں کہ اس میں پہلے ہونے والی جھڑپوں میں سے کسی جھڑپ کا تذکرہ ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہیں :

عبدالمطلب نے دعا کے وقت کہا تھا :

یا رب لا أرجو لهم سواك ویارب فامنع منهم حمالك[۴۵]

(اے رب ان کے مقابلہ کیلئے مجھے تیرے سوا کسی سے امید نہیں ہے۔ اے رب ان سے اپنے گھر کی حفاظت فرما)

انہی کا شعر ہے :

منعت ابرهة الارض التی حمیت من اللئام فلم تخلق لهم دارا[۴۶]

مغیرہ مخزومی کہتا ہے :

أنت حبست الفیل بالمغمس أهلكت أبا یكسوم والمغلس

كردستهم وأنت غیر مكردس تدعسهم وأنت غیر مدعس[۴۷]

(تو نے ہاتھی کو مغمس کے مقام پر روک دیا اور تو نے ابویکسوم اور مغلس کو ہلاک کر دیا۔ تو نے ان کی ہڈیاں اور جوڑ بند توڑ دیئے، تو نے انھیں پامال کر دیا اور روند ڈالا اور ان کا تخریبی منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔)

طالب بن ابوطالب بن عبدالمطلب کا شعر ہے :

ألم تعلموا ما كان فی حرب داحس وجیش ابی یكسوم اذ ملئوا الشعباه

فلولا دفاع الله لا شیئ غیره لا صبحتم لا تمنعون لكم سرباه[۴۸]

(کیا تمہیں معلوم نہیں کہ داحس کی جنگ اور ابو یکسوم کے لشکر کا کیا انجام ہوا جب انھوں نے وادی کو بھر دیا تھا اس وقت اگر تعالیٰ انھیں دفع نہ کرتا تو تم قوم کی حفاظت نہ کر سکتے تھے۔)

ابو امیہ بن ابی الصلت کا شعر ہے :

حبس الفیل بالمغمس حتی ظل یحبو كانه معقور[۴۹]

---

[۴۴] تفسیر سورۂ فیل ص ۴۶۔ [۴۵] سیرت ابن اسحٰق نقوش رسول نمبر جلد ۱۱۔ [۴۶] ایضاً، [۴۷] سیرت ابن ہشام، [۴۸] ایضاً، [۴۹] ایضاً

com

(اس نے ہاتھی کو مغمس میں روک دیا یہاں تک کہ وہ گھٹنوں کے بل اس طرح چلتا تھا جس طرح وہ اونٹنی چلتی ہے جس کی کونچیں کاٹ دی گئی ہو۔)

یہ اور ان کے علاوہ دیگر تمام اشعار میں صرف اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا گیا ہے اور لشکرِ ابرہہ کی پسپائی کو اسی کا کرشمہ قرار دیا گیا ہے۔ اہلِ مکّہ کے مقابلہ کا ہلکا سا بھی اشارہ نہیں ملتا۔

(۲) بدویانہ سنگ اندازی کی جو صورت فرض کی گئی ہے تاریخ میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اگر اہلِ حجاز اس طریقہ کے عادی تھے تو اس سے پہلے ہونے والی جنگوں میں بھی اس طریقۂ جنگ کے اختیار کرنے کا تذکرہ کلامِ عرب میں ملنا چاہئے اور اگر انھوں نے پہلی مرتبہ یہ طریقہ اختیار کیا تھا تو بھی اس کی صراحت ضروری ہے۔ اور کلام عرب میں اس کا بھی حوالہ ملنا چاہیئے۔

(۳) عربوں کی شجاعت و بہادری، ہمّت و دلیری، غیرت و حمیت، شہسواری و شمشیر زنی اور حریت پسندی کی داستانیں بجا، لیکن محض اس کی بنیاد پر تاریخ گھڑنا اور حقائق کے برخلاف نئی تصویر پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے ٹھوس تاریخی حقائق مطلوب ہیں۔ تاریخ سیرت اور حدیث کی کتابوں میں فتح مکّہ کی جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دس ہزار صحابہ کے ہمراہ مکّہ میں داخل ہوئے تو اہلِ مکّہ نے کوئی مزاحمت نہیں کی صرف حضرت خالد بن الولیدؓ کے دستہ سے بہت معمولی سی جھڑپ ہوئی اب اگر کوئی اہلِ مکّہ کی شجاعت و حمیت کی بنیاد پر یہ کہنے لگے کہ مسلمانوں اور کفّار کے درمیان جنگ ضرور ہوئی ہوگی تو اسے تاریخ بیانی نہیں تاریخ سازی ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہی حال واقعہ فیل کا بھی ہے۔ تاریخی ثبوت نہ ہونے کے باوجود محض اہلِ عرب کی شجاعت کی داستانوں کی بنیاد پر ان کی معرکہ آرائی ثابت کرنا بعید از صواب ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اہلِ مکّہ کو یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ مکّہ پر کسی ناحق شخص کو مسلّط نہیں کرے گا۔ اللہ کے رسولؐ نے جب مکّہ پر فتح پائی تو فرمایا:

"ان اللہ حبس عن مکۃ الفیل وسلّط علیھا رسولہ والمؤمنین۔ وانہ قد عادت حرمتھا الیوم کحرمتھا بالامس"۔ ۵۰

(اللہ نے مکّہ سے ہاتھی کو روک دیا اور اپنے رسول اور اہلِ ایمان کو اس پر تسلّط بخش دیا۔ آج مکّہ کی حرمت اسی طرح ہوگئی ہے جیسے کل تھی)

۵۰ صحیحین (بخاری کتاب العلم، کتاب اللقطہ، مسلم ابواب الحج) ابو داؤد ابواب المناسک، ابواب الجہاد

© rasailojaraid.com

فتحِ مکہ کے بعد لوگ جوق در جوق اسلام قبول کرنے لگے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انھیں یقین ہوگیا تھا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم حق پر ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے انھیں مکہ پر غلبہ بخش دیا ہے۔
عمرو بن سلمہ (ان کی صحابیت میں اختلاف ہے) کہتے ہیں:

كانت العرب تلوّم باسلامهم الفتح فيقولون اتركوه وقومه فانه ان ظهر عليهم فهو نبي صادق، فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم باسلامهم۔ [۵۱]

اہلِ عرب اسلام قبول کرنے کے لئے فتح مکہ کا انتظار کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے: انھیں (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو) اور ان کی قوم کو چھوڑ دو۔ اگر وہ ان پر غلبہ پاجائیں گے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ سچے نبی ہیں، اسی لئے جب مکہ فتح ہوگیا تو ہر قبیلے نے اسلام قبول کرنے میں سبقت کی۔

پیشِ نظر مقالہ مولانا فراہی کی تفسیرِ سورۂ فیل کے صرف متعلقہ مباحث پر گفتگو کی گئی ہے۔ ورنہ واقعہ فیل کے سلسلہ میں دوسری رائیں اور بعض جزئی واقعات بھی ہیں جن پر بحث کی ضرورت ہے لیکن طوالت کے خوف سے ہم انھیں قلم انداز کر رہے ہیں۔

مولانا فراہی نے اپنے اسی رسالہ کے آخر میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مناسکِ حج میں "رمی جمار" کا اضافہ واقعۂ فیل کے بعد اس کی یادگار کے طور پر کیا گیا اور اسلام نے اسے باقی رکھا۔ اس پر راقم نے ایک دوسرے مقالہ میں بحث کی ہے جو "مناسکِ حج کی تاریخ" کے عنوان سے ماہنامہ حیاتِ نو۔ اعظم گڈھ کے مئی، جون اور جولائی ۱۹۸۲ء کے شماروں میں شائع ہوگیا ہے۔

واللہ ولی الحق وھو ھادی السبیل۔ ◆◆

---

[۵۱] صحیح بخاری، کتاب المغازی

اسلام کی انقلابی قدروں کا علمبردار
ماہنامہ میثاق لاہور
مدیر: ڈاکٹر اسرار احمد

خود پڑھیے اور دوسروں کو پڑھایئے
فی شمارہ پانچ روپے — سالانہ زرِتعاون/۵۰ روپے
قریبی بک اسٹال سے حاصل کریں یا ہم سے طلب فرمائیں
مکتبہ تنظیم اسلامی — ۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون نمبر۔ ۸۵۲۶۱۱

افاداتِ سلیم چشتی (مرحوم)

کانٹ سے مارکس تک

(۲)

اگرچہ فشٹے نے ابتداءً کانٹ کے نظریۂ علم کو تسلیم کر لیا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ کانٹ کی "شئی بذاتِ خود" کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔ وہ محض ہمارے ذہن کی اختراع ہے۔ یعنی اس کا وجود محض ذہنی ہے۔ نفسِ ناطقہ جو مُدرِک ہے اور اشیاء جو مُدرَک ہیں، دونوں ہماری ایغو (EGO) سے وابستہ ہیں اور ایک ہی شعور کے اجزاء ہیں۔ اسی لئے فشٹے کا فلسفہ، موضوعی تصوریت (SUBJECTIVE IDEALISM) کہلاتا ہے جس کی رو سے یہ خارجی دنیا ایک منفی وجود یا غیر خودی (NON-EGO) قرار پاتی ہے جسے ہماری خودی اپنے باطن میں قائم کر لیتی ہے اور جب اس سے متصادم ہوتی ہے تو اُسے شعورِ ذاتِ خویش حاصل ہو جاتا ہے۔

خودی (SELF) کا حقیقی مفہوم صرف اخلاقی دائرے (SPHERE) میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ حیات محض فکر نہیں ہے بلکہ عمل بھی ہے۔ اس لئے اخلاقی زندگی کے لئے فطرت کا موجود ہونا لازمی ہے۔ تاکہ وہ ایک مزاحم یا حاجز یا مانع (OBSTACLE) کا کام دے سکے۔

جب خودی، فطرت کی مزاحمت پر غالب آئے گی تو اخلاقی قانون کا تقاضا پورا ہو جائیگا۔

جب افراد اپنی خودی کی تحقیق کے لئے کوشش کرتے ہیں تو اس جدوجہد میں فشٹے ایک عالمگیر روحِ مطلق (خدا) کے ظہور کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یعنی یہ کائنات مظہرِ ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ فشٹے اس وجودِ کُلّی کو، جو دنیا میں اخلاقی نظام کی بنیاد ہے صفاتِ ایزدی سے متصف کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر

© rasailojaraid.com