تفسیرِ قرآن میں علامہ نصیر الدین ہونزائی کے رجحانات کا تحقیقی جائزہ

A Scholarly Review of The Trends of ‘Allāma Nasīr ud Dīn Hunzāi in Tafsīr e Qurān

ضیاء الحق[i]

Abstract

Qurān is the core source of Islamic teachings. Therefore, Qurān’s translation and explication have remained focal point of interest in all ages. Qurān has the unique attribute of being unchanged or unadulterated (so guaranteed by Allah), however its explication and Tafsīr has been attempted in all ages. There have been some kind of Tafsīr which have not been approved and accepted by the major sects of Muslim Ummah. As for instance the Ismā‘lī explication of Qurān has been rejected by Shi‘ah and Sunni, however a well known scholar ‘Allāma Nasīr ud Dīn of Hunzāi sect (which is an evolved shape of Ismā‘ili sect in the contemporary times) has attempted new spiritual teachings in their latest Tafsīr and Explication of Qurān. This article aims to evaluate the contemporary trend in Tafsīr and explication of Qurān by ‘Allāma Nasir ud Din of Hunzāi.

Key Words: Qurān, Sharī‘ah, Tafsīr, Shi‘ah, Sunni, Ismā‘īli, ‘Allāma Hunzāi

تعارف موضوع

قرآنِ مجید دینِ اسلام کا اساسی مصدر ہے، اسی سے اسلامی احکامات کے تمام چشمے پھوٹتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں ہر اسلامی مکتبۂ فکر نے قرآن مجید کی تعبیر و تشریح میں خصوصی دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے، قرآن مجید کے الفاظ کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالی نے خود لیا ہے، اس لیے اس کے زمانۂ نزول سے لے کر اب تک اس میں کسی حرف و لفظ کی تبدیلی نہیں ہوئی، تاہم اس کی تعبیر و تشریح کا عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ اور ہر دور کے علماء کرتے رہے ہیں۔ قرآن کی تعبیر و تشریح میں ایسے افکار بھی پیش کئے گئے، جنہیں امت کے ایک بڑے طبقے نے قبول نہیں کیا۔ جیسا کہ قرآن کی تعبیر و تشریح میں اسماعیلی فرقہ کی ایسی تعبیرات بھی ہیں، جنہیں امت کے دو بڑے طبقوں (شیعہ و سنی) میں پزیرائی نہیں ملی۔

i اسسٹنٹ پروفیسر/ایڈیشنل ڈائریکٹر اکیڈمکس، یونیورسٹی آف چترال، چترال

اسلامی فرقوں میں سے اہلِ تشیع کی شاخ " اسماعیلی فرقہ " قرآن کے باطنی تاویلی منہج پر اپنے عقائد کی بنیاد رکھتا ہے، البتہ اسماعیلی تعلیمات کی بڑی خصوصیت چونکہ رازداری اور پوشیدگی ہے بلکہ ان کی فکری بنیاد کا قیام ہی رازداری اور پوشیدگی پر رکھی گئی ہے، اس لیے اسماعیلی فرقہ کو اسلامی تاریخ میں "فرقہ باطنیہ" یعنی پوشیدہ فرقہ کا نام دیا گیا ہے۔ تاہم حالیہ دنوں میں علامہ نصیر الدین ہونزائی نے اسماعیلی عقائد و فلسفہ پر تقریباً دو سو سے زاید کتابیں تصنیف کر کے اسماعیلی مکتبۂ فکر کے فکری اثاثے کو منظر عام پر لائے ہیں اور مختلف مسائل میں قرآن کی باطنی تعبیر و تشریح کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ ہونزائی قرآنِ پاک کو اپنے افکار کا اصل منبع قرار دیتے ہیں اور تفسیرِ قرآن کے حوالے سے ایک مخصوص باطنی منہج پر عمل کرتے ہیں، چنانچہ ضرورت اس امر کی تھی کہ علامہ ہونزائی کے تفسیری منہج اور رجحانات کو علمی چوراہے (Academic Discourse) پر لایا جائے، زیر نظر مقالہ میں علامہ ہونزائی کے تفسیری رجحانات کو تحقیقی انداز میں منظرِ عام پر لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ مقالہ درج ذیل مباحث پر مشتمل ہے:

تعبیرات نصوص کے حوالے سے فلسفۂ ظاہر و باطن

عہدِ نبوی اور خلفائے راشدین میں قرآن کی تفسیر میں نقلی منہج پر عمل ہوتا تھا تاہم عہدِ اموی اور عہدِ عباسی میں جب اسلام کا دائرہ وسیع ہو گیا اور مختلف تہذیبوں کی حامل اقوام اسلام میں داخل ہوئیں تو ان میں سے بعض اقوام مثلاً اہلِ یونان و فارس اور اہلِ ہند تہذیبی لحاظ سے عربوں سے زیادہ متمدن اقوام تھیں، چنانچہ مسلمانوں نے ان کی ثقافت، تہذیب و تمدن اور فلسفہ سے استفادہ کرنے کی خاطر ان کے علمی و ثقافتی ورثے کا عربی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا اور منطق و فلسفہ کی بہت ساری کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ چونکہ یہ کام غیر مسلم حکماء اور دانشوروں کی مدد کے بغیر مشکل تھا، اس وجہ سے مسلمانوں کو اہلِ فارس، اہلِ ہند اور یونانیوں کے ایسے دانشوروں کی مدد حاصل کرنی پڑی جو مختلف قدیم فلسفیانہ اور الٰہیاتی علوم پر دسترس رکھتے تھے چنانچہ ان حضرات کی مدد سے بعض فلسفیانہ کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا، جن میں بعض کتابوں میں ایسے نظریات بھی تھے، جو اسلامی تعلیمات سے بالکل متصادم تھے، چنانچہ ابتداء ہی سے غزالی اور رازی جیسے اہلِ علم نے ان فلسفیانہ امور پر کھل کر تنقید کی اور انہیں اسلام سے متصادم قرار دیا۔

دوسری طرف مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ ان افکار سے متاثر ہوا اور فلسفہ اور قرآن کو ایک دوسرے کی تائید میں پیش کر کے ان دونوں میں ہم آہنگی لا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دراصل شریعت اور فلسفہ میں کوئی تضاد نہیں بلکہ یہ ایک دوسرے کی توثیق کرتے ہیں[1]۔

چنانچہ اس گروہ نے شریعت اور فلسفہ کو باہم قریب لانے کے لئے دو قسم کے مناہج کا سہار لیا، پہلا منہج قرآنی نصوص اور شرعی مسلمات میں تاویل کا منہج تھا تاکہ نصوص کو فلسفیانہ نظریات کے موافق بنایا جاسکے اور دوسرا منہج قرآنی نصوص کی حتی الامکان فلسفیانہ تفسیر تھی[2]۔

یہاں سے قرآنی آیات کی تفسیر و تشریح میں فلسفہ کے قبول وعدمِ قبول کے حوالے سے دو مناہج سامنے آگئے چنانچہ بعض حضرات قرآنی آیات کی تشریح فلسفیانہ نظریات کی روشنی میں کرنے لگے اور قرآن و فلسفہ میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی اور بعض دوسرے حضرات فلسفیانہ موشگافیوں سے متاثر ہو کر قرآنی نصوص میں تاویل کر کے انہیں فلسفہ کے موافق بنانے کی کوشش کی۔

خلاصہ کلام یہ کہ جو حضرات قرآنی تفسیر میں فلسفہ سے متاثر ہوئے تو ان میں ایک گروہ نے قرآن اور فلسفہ میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی اور دوسرے گروہ نے قرآنی نصوص میں تاویل کر کے قرآن کو فلسفہ کے تابع بنا دیا چنانچہ رازی اور بیضاوی وغیرہ نے پہلا منہج اختیار کر کے قرآن اور فلسفہ کو باہم قریب لانے کی کوشش کی اور فارابی، ابنِ سینا اور اخوان الصفا[3] سمیت تمام باطنی فرقوں نے دوسرا منہج اختیار کر کے قرآنی نصوص میں بے جا تاویلات کا دروازہ کھول دیا تاکہ قرآنی نصوص کو فلسفہ کے موافق بنایا جاسکے۔

نصوص کی باطنی تاویل کے پیچھے ایک تو وہ فلسفیانہ سوچ کارفرما تھی جو قرآن و فلسفہ میں تطبیق پیدا کرنا چاہتی تھی جیسا کہ فارابی، ابن سینا اور اخوان صفاء کی تفسیروں سے واضح ہے اور دوسرے وہ حضرات تھے جو بعض سیاسی و مذہبی فرقہ بندیوں کے نتیجے میں قرآنی نصوص کو اپنے مدعا میں پیش کرنے کے لئے باطنی تاویل کا سہارا لیا جیسا کہ باطنی فرقوں کی تاویلات سے ظاہر ہوتا ہے، تاہم یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا نصوص کی تشریح کے لئے تاویلی منہج مسلمان فلاسفہ اور اسلامی فرقوں کا ہی خاصہ رہا یا کسی اور مذہب میں بھی اس کی کوئی مثال ملتی ہے؟ اس کا جواب دینے کے لئے ذیل میں تاویلی منہج کے تاریخی پسِ منظر میں جانا فائدے سے خالی نہیں ہوگا۔

فرق و مذاہب کے علوم کے ماہر ڈاکٹر عبدالرحمن بدوی کے مطابق تاویلی منہج دراصل غیر اسلامی جڑیں رکھتا ہے اور پہلی دفعہ 850 ق م میں یونانی فلاسفہ نے ہومیروس (Homer) کے اشعار کی تشریح کے لئے فلسفہ کا سہارا لیا تاکہ اس کے ذریعے وہ ظن اور حقیقت میں تفریق کر سکے اور یہودیوں کے ہاں سب سے پہلے فیلون نے پہلی صدی عیسوی میں تورات میں مذکور بعض واقعات کی توجیہ کے لئے باطنی تاویلی منہج کو اختیار کیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانی فلاسفہ تورات میں موجود

وحی پر مبنی بعض خلاف عقل چیزوں اور موسی علیہ السلام کے معجزات پر تنقید کرتے تھے، جس کے جواب میں فیلون نے تورات کے نصوص کی عقلی توجیہ کے لئے باطنی تاویل کا راستہ اختیار کیا[4]۔

یہودیت سے ہو کر فیلون کے ہاتھوں نصوص مقدسہ کے تاویلی نظریہ نے مسیحیت میں بھی جگہ پکڑی اور کتاب مقدس کو نوافلاطونی اور یونانی نظریات سے بچانے کی لئے باطنی تاویل کا سہارا لیا گیا، مسیحیت میں فیلون سے سب سے زیادہ متاثر ہونے والا شخص اوریجانوس تھا[5]، جس نے یہ تاثر پیش کیا کہ دراصل کتابِ مقدس کی تفسیر تین طرح کے لوگوں کو سامنے رکھ کر کی جاسکتی ہے چنانچہ پہلا شخص وہ عام آدمی ہے جس کے لئے کتابِ مقدس کے ظاہری الفاظ ہی کافی ہیں اور دوسرا وہ عقلمند ہے جنہیں کتاب مقدس کی روح کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور تیسرے شخص کو ہم شخصِ کامل کہہ سکتے ہیں، جو کتاب مقدس کے مخفی پہلوں پر مطلع ہوتا ہے۔

تورات کے نصوص پر یونانی فلاسفہ کی عقلی یلغار کے نتیجے میں اوریجانوس نے یہ اقرار کر لیا کہ دراصل تورات وانجیل میں بعض ایسے اخلاقی امور ہیں جنہیں محض حرفی پیرائے میں نہیں سمجھا جاسکتا، اس لئے ضروری ہے کہ جن چیزوں کی حرفی تفسیر ممکن ہے انہیں حرفی وظاہری معنی پر محمول کیا جائے اور جن کی حرفی تفسیر ممکن نہیں، ان میں باطنی تاویل کر کے ظاہری معانی سے پھیر دیا جائے۔ مسیحی علماء نے تورات کی باطنی تفسیر کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا تاہم پھر بھی تاویلی منہج روز بروز پروان چڑھتا رہا حتی کہ باقاعدہ طور پر تاویل ایک علم کے طور پر سامنے آگیا اور پہلی دفعہ ہیرونیموس نے تاویل کے لئے باقاعدہ قواعد لکھے[6]۔

اس بحث سے یہ اندازہ ہوا کہ نصوص کی باطنی تاویل کا منہج مسلمانوں کا اپنا منہج نہیں بلکہ یہ بیرونی فلسفیانہ افکار اور دوسرے مذاہب سے اخذ شدہ منہج ہے، یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء باطنی تاویلی منہج کو غیر اسلامی افکار کے تناظر میں دیکھتے ہیں چنانچہ ابن تیمیہ (م727ھ) کہتے ہیں:

هؤلاء أتباع للمتفلسفة المشائين التابعين لأرسطو ويريدون أن يجمعوا بين ما أخبر به الرسل وما يقوله هؤلاء كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفاء[7]

"یہ حضرات مشائی فلاسفہ کے پیروکار ہیں جو ارسطو کا اتباع کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ رسائل اخوان صفاء والوں کے نقشِ قدم پر چل کر اس چیز کو جس کی رسول نے خبر دی ہے، اس چیز کے ساتھ خلط ملط کریں جو فلاسفہ کہتے ہیں۔"

اسی طرح شہرستانی اس حقیقت سے پردہ اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج[8]

"قدیم باطنی فرقوں نے اپنے کلام کو فلاسفہ کے کچھ کلام کے ساتھ خلط ملط کر دیا اور اسی منہج پر اپنی کتابیں تصنیف کیں۔"

جہاں تک قرآنی نصوص کے حوالے سے فلسفۂ ظاہر و باطن کا تعلق ہے تو اکثر علماء کے نزدیک عبداللہ بن سباوہ پہلے شخص تھے جنہوں نے پہلی دفعہ آیتِ کریمہ " اِنَّالَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْاٰن َلَرَادُّكَ اِلٰى مَعَادٍ"[9] (جس اللہ نے آپ پر قرآن نازل فرمایا ہے وہ آپ کو دوبارہ پہلی جگہ لانے والا ہے) میں عقیدۂ رجعت کو ثابت کرنے کی غرض سے باطنی تاویل کا آغاز کر دیا۔ چنانچہ اس آیتِ کریمہ کا اس نے یہ مفہوم نکالا کہ دراصل محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں دوبارہ رجعت فرمالیں گے اور کہنے لگے کہ محمد أحق بالرجوع من عيسى[10] (محمد صلی اللہ علیہ وسلم عیسی علیہ السلام کے مقابلے میں رجعت کے زیادہ حق دار ہیں)۔

منہجِ باطنی کی رو سے قرآن کے باطنی مفہوم سے بحث کی جاتی ہے، اس منہج کے قائلین کے مطابق قران کا ہر لفظ ایک ظاہری اور باطنی مفہوم رکھتا ہے اور اصل مقصود باطنی معنی ہوتا ہے، جسے ائمہ اور حجتیں تاویل کے ذریعے متعین کرتے ہیں، باطنی فرقوں نے قرآن کی تشریح میں اسی منہج کو اختیار کیا ہے۔[11]

علامہ ہونزائی اور منہجِ باطنی

تفسیر کے لحاظ سے علامہ ہونزائی نے درج بالا باطنی منہج کی پیروی کی ہے۔ آپ کے نزدیک قرآن پاک کی ظاہری تفسیر اسماعیلی نقطۂ نظر (Concept) کو واضح کرنے کے لئے ناکافی ہے، چنانچہ ایک خصوصی انٹرویو میں اس منہج کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"عام لوگوں کے نزدیک اسماء الفاظ کی صورت میں ہوتے ہیں اور ہمارے نزدیک اللہ تعالی کے اسماء زندہ شخصیات کی صورت میں ہوتے ہیں جیسا کہ الحي القيوم سے مراد امام قائم قیامہ ہیں، دراصل قرآن پاک کا ظاہری ترجمہ اسماعیلی (Concept) کو کلئیر نہیں کرتا[12]۔"

علامہ ہونزائی کے ہاں اسماعیلی مذہب اسلام کا باطنی پہلو ہے، اس وجہ سے علامہ ہونزائی کے جتنے بھی افکار وخیالات ہیں وہ فلسفۂ باطن سے ہی پھوٹتے ہیں جیسا کہ ایک مقام پر اس امر کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسماعیلی مذہب اکثر و بیشتر امور کے اعتبار سے اسلام کا باطنی پہلو ہے اور یہ اس کی ایک بے مثال خوبی ہے کہ قرآن حکیم کا باطنی رخ اسماعیلیت کی طرف ہے، یہی وجہ ہے کہ اسماعیلی مذہب ہمیشہ سے اسلامی تاویلات کا مرکز رہا ہے[13]۔"

درج بالا نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ ہونزائی اپنا تفسیری منہج باطنی تاویل پر رکھتے ہیں اور ساتھ ساتھ ظاہری معنی کی درستگی کا اقرار بھی کرتے ہیں تاہم علمِ تفسیر میں ہونزائی تطبیقات کا جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ اگرچہ ظاہری معنی کو تسلیم کرتے ہیں تاہم باطنی تاویل کو ہر جگہ پر ترجیح دیتے نظر آتے ہیں جیسا کہ سورہ علق کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"دوستانِ عزیز! قرآنِ پاک کو نورِ منزل کی روشنی میں پڑھو، مثال کے طور پر سورہ علق کے شروع کی پانچ آیاتِ کریمہ کو دیکھو جو کچھ ترجمہ و تفسیر ہے وہ بوجہِ ظاہر درست ہے، لیکن ہم اس کے باطن کو بھی دیکھنا چاہتے ہیں، وہ اس طرح سے ہے:

پڑھو (اے محمد) اپنے رب کے زندہ و گویندہ اسمِ اعظم کے ساتھ جس نے (انسانِ کامل) کو جسمانی، روحانی اور عقلانی طور پر پیدا کیا، اس نے انسانِ کامل کو روحانی محبت اور عشق کے تعلق (علق) سے پیدا کیا، پڑھو تیرا رب بے انتہاء کریم (الاکرم) ہے جس نے قلمِ ازل (نورِ عقل، کتاب مکنون) کے ذریعے سے علم سکھایا، اس نے کاملین کو ان تمام اسرار سے آگاہ کیا، جن کو وہ نہیں جانتے تھے[14]۔"

علامہ ہونزائی محض آیت کی تشریح میں تاویل پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ بسااوقات کسی آیتِ کریمہ کا ترجمہ کرتے ہوئے بھی تاویلی ترجمہ کو ملحوظِ نظر رکھتے ہیں اور حتی الامکان کوشش کرتے ہیں کہ ترجمہ ہی سے ان کا نظریاتی مدعا ثابت ہو جائے، مثال کے طور پر درج ذیل آیتِ کریمہ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَكُلَّ شَيْءٍأَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مبينٍ[15]

"اور ہم نے ہر چیز (یعنی عقلانی، روحانی اور جسمانی حقیقتوں اور معرفتوں) کو امام ظاہر (یعنی ناطق) کی ذات میں مجموع و ملفوف کر رکھا ہے[16]۔"

اس آیتِ کریمہ میں علامہ ہونزائی اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے شئ سے مراد عقلی، روحی، حقیقی اور معرفی چیز جبکہ امام مبین کا ترجمہ ناطق یعنی امام سے کیا ہے، مقصد اس ترجمہ کی تاویل سے اپنے مخصوص عرفان اور نظریہ امامت کو ثابت کرنا ہے۔

ناطق اور اساس کا فلسفہ

اسماعیلی عقیدے کے مطابق ہر دور کے چھ ہزار سالوں میں چھ ناطق ہوتے ہیں اور ناطق اس نبی کو کہتے ہیں جس کو شریعت دی گئی ہو اور وہ اس نئی شریعت کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے، چنانچہ اس عقیدے کے مطابق حضرت آدم، نوح، ابراہیم، موسی، عیسی علیہم السلام نطقاء ہیں اور آخری ناطق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ہر ناطق کے لئے ایک اساس ہوا کرتا ہے، جس کا کام اس نبی کی شریعت کی روحانی اور باطنی تاویل ہے، چنانچہ اسماعیلی عقیدے کے مطابق حضرت محمد صلی

اللہ علیہ وسلم ناطق ہیں اور حضرت علی ان کے اساس ہیں، قرآن کا ظاہری علم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہے اور باطنی تاویل کا علم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ہے[17]۔

چنانچہ اس عقیدے کے مطابق شریعت کے تمام روحانی علوم کا منبع اور سرچشمہ حضرت علیؓ کی ذات ہےاور آپ کے بعدان علوم کی وراثت آپ کی اولاد کوملی اور سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے ہوئے امام جعفر صادق تک پہنچی۔ اس عقیدے کو سامنے رکھ کر علامہ ہونزائی اپنا تفسیری منہج تشکیل دیتا ہے، چنانچہ آپ کے نزدیک قرآن کی باطنی تاویل اساس یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال کی روشنی میں ہی ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ ایک جگہ اپنے اس تفسیری منہج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بہر حال خدااور رسول کے اقوال کی تاویل کے لئے مولا نامرتضی علی اساس تھے اور ہر وقت بلحاظِ دیگر وباسم دیگر دنیا میں حاضر ہیں، جو کچھ وہ فرماتے ہیں اور جو کچھ وہ کرتے ہیں، وہی تاویل ہے، کیونکہ یہی قرآنِ مجید روحانی خصوصیت کے ساتھ امام زمان کی ذات وصفات میں ہمیشہ موجود ہے[18]۔"

قرآن کی تعبیر وتشریح کے حوالے سے ناطق واساس کے فلسفہ پر مبنی منہج کو واضح کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

"مقامِ تنزیل پر ناطق نے اساس کا ظاہری تعارف کرایااور مقامِ تاویل پر اساس نے ناطق کی باطنی معرفت کی تعلیم دی[19]۔"

درج بالا اقتباس سے یہ اندازہ ہوا کہ ہونزائی منہج کی رو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی قرآن کی حقیقی تشریح کر سکتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہونزائی منہج کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ بلباسِ دیگر اور باسم دیگر امامِ زمان کے روپ میں ہر وقت اور جگہ حاضر ہیں۔ جیسا کہ اس عقیدے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے علامہ ہونزائی لکھتے ہیں:

"پھر یہی حقیقت مکرر بتلائی جاتی ہے کہ علی اساس اور تاویل کے مالک بحال یک نوری امام زمان میں موجود ہے اور وہ اب بھی بالکل اسی طرح شہر علم کا دروازہ ہیں، جس طرح پہلے تھے[20]۔"

علامہ ہونزائی کا تفسیری منہج درج بالا ناطق اور اساس کے فلسفہ پر قائم ہے، چنانچہ آپ اسی تفسیر کو معتبر مانتے ہیں جو امام سے منقول ہو چنانچہ کہتے ہیں:

"ہم ان مسلمین ومؤمنین میں سے ہیں جو امامِ برحق علیہ السلام کو قرآنِ ناطق مانتے ہیں، سورہ مومنون (23۔62)" میں ارشاد ہے: "وَلَدَيْنَا كِتٰبٌ يَّنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ"، اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جو سچ سچ بولتی ہے اور ان پر ظلم نہیں ہوگا۔ یہ کتاب امام عالی مقام ہی ہے، جیسے مولا علی علیہ السلام نے فرمایا: "أنا ذالك الكتاب لا ريب فيه"، میں وہ کتاب ہوں جس میں کسی قسم کا شک وریب نہیں ہے یعنی اس میں علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین ہے[21]۔"

ایک اور مقام پر اسی منہج کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن کا یقیناً ایک ظاہر اور ایک باطن ہے، پس قرآنِ حکیم میں جہاں جہاں قیامت کا کوئی ذکر آیا ہے، لازماً اس کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے، لیکن کسی کو نہ تو قرآن کے باطن کا علم ہے اور نہ ہی قیامت کے باطن کی خبر ہے سوائے امامِ آلِ محمد کے کہ وہی امامِ مبین اور مؤولِ قرآن ہے۔ پس جن لوگوں نے اللہ اور رسول کے حکم کے مطابق مؤولِ قرآن سے رجوع کیا اور اس کی معرفت حاصل کرلی تو اسی معرفت کے ساتھ ساتھ روحانی قیامت اور قرآنی تاویل کی معرفت بھی ان کو حاصل ہوئی[22]۔"

علامہ ہونزائی کے نزدیک امامِ زمان ہی قرآن کا حقیقی معلم ہے اور امامِ زمان کے بغیر قرآن کی تعبیر و تشریح ایک ناممکن امر ہے، جیسا کہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ایک حقیقی مؤمن کو یہ اصول جاننا چاہیے کہ قرآن اور امام کے بہت سے نام مقرر ہیں، چنانچہ کلامِ الٰہی میں جہاں جہاں قرآن کا تذکرہ فرمایا گیا ہے، وہاں لازمی طور پر نورِ امامت کا ذکر بھی موجود ہے اور جہاں کسی بھی نام سے امام کا ذکر کیا گیا ہے وہاں قرآن بھی ساتھ ہے، کیونکہ نہ تو کتاب معلم کے سوا ہے اور نہ ہی معلم کتاب کے بغیر[23]۔"

اس سے معلوم ہوا کہ ہونزائی منہج کا سارا دار و مدار امام زمان کے اقوال کی روشنی میں باطنی تاویل ہے اور وہی ان کے نزدیک قرآن کی تفسیر کا درست طریقہ ہے۔

علامہ ہونزائی تاویل کو کشف، الہام اور القاء کے مترادفات میں شمار کرتے ہیں اور آپ کے نزدیک تاویل کا علم انسان میں روحانی انقلاب کے بعد حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"علمِ لدنی، بصیرت، صدق،، شہادت، توفیق، تائید، الہام، القاء، کشف وغیرہ تاویل کے مترادفات میں سے ہیں کیونکہ روحانی انقلاب (ذاتی قیامت) کے بعد الفاظ کے معنوں میں بھی تاویلی انقلاب آتا ہے[24]۔"

اسی تاویلی منہج کو اختیار کرتے ہوئے علامہ ہونزائی قرآنی نصوص میں جابجا تاویل کرتے نظر آتے ہیں، ذیل میں ہم اس کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں:

اُ۔ آیات متشابہات کی تاویل

آیاتِ متشابہات کے حوالے سے علامہ ہونزائی قدیم باطنی منہج پر عمل پیرا نظر آتے ہیں اور ہر متشابہ آیت کی تاویل کو ضروری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگرچہ ہر قرآنی آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے تاہم بعض آیتیں محکمات کہلاتی ہیں اور بعض متشابہات، آیہ محکم وہ ہے جو بظاہر اپنی صراحت کے سبب سے محتاجِ تاویل نہ ہو، اس کے برعکس آیت متشابہ وہ ہے جس کے لئے تاویل کی ضرورت ہو، محکمات کی

مثال یہ ہے "وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ[25]"اور نماز قائم کرو اور زکواۃ دو۔ اگرچہ اس کا بھی ایک باطن یعنی تاویل ہے اور وہ یہ ہے کہ دینِ حق کی دعوت قائم کرو اور اہلِ مذہب کو علمِ حقیقت سیکھاؤ اور تشابہات کی مثال یہ ہے کہ "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا[26]"اور سب مل کر خدا کی رسی مضبوطی سے تھامے رہو اور متفرق نہ ہو جاؤ، ظاہر ہے کہ خدا کی رسی سے کوئی ایسی چیز مراد ہے جو اپنے معنی کے لحاظ سے کسی قدر رسی سے ملتی جلتی ہے، اب خدا کی رسی سے جو چیز مراد لی گئی ہے، وہی چیز اس لفظ کی تاویل کہلائے گی اور خدا کی رسی سے سلسلۂ ولایت مراد ہے[27]۔"

علامہ ہونزائی درج بالا نقطۂ نظر سے ہر ایک متشابہ آیت کی عقلی تاویل کرنے کی کوشش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں ،جیسا کہ ایک مقام پر وجہ اللہ کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک پر از حکمت آیہ کریمہ وجہ اللہ کا ترجمہ یہ ہے کہ چہرۂ خدا کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے، اب اگر چہرۂ خدا سے خلیفۂ خدا یا خلیفۂ رسول مراد لیا جائے، تو اس کی تفسیر و تاویل دونوں جگہ پر صحیح و درست ہوں گی ورنہ اس کا مطلب و مفہوم یہ ہو گا کہ ہر چیز فانی ہے، یہاں تک کہ خدا کے اعضاء (نعوذ باللہ) فنا پذیر ہیں مگر اس کا چہرہ ہی باقی رہے گا۔ لیکن دوستو! یہ نظریہ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ نیز اگر ہم یہ کہیں کہ صرف ذاتِ خدا ہی باقی ہے تو پھر اس کی منطق یہ ہو گی کہ دوسرے جملہ اشیاء کے صفاتِ الٰہیہ بھی (نعوذ باللہ) ہلاک ہو جاتی ہیں[28]۔"

ایک اور مقام پر وجہ اللہ سے امام زمان مراد لے کر اس کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اکثر سورتوں کے آخر میں انتہائی اہم آیات وارد ہوئی ہیں، ایک ایسی ہی عظیم آیت سورۂ قصص کے اختتام پر ہے، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ[29]: وجہ اللہ کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے، یعنی شخصِ وحدت جو وجہ اللہ ہے، اس میں سب لوگ فنا ہو جانے والے ہیں، کیونکہ اس ارشاد میں کل شیٔ سے بطورِ خاص لوگ مراد ہیں اور قانونِ قیامت یہ ہے کہ لوگ سب کے سب نفسِ واحدہ میں فنا ہو کر ایک ہو جاتے ہیں[30]۔"

اسی طرح ایک اور جگہ سورہ مائدہ کی آیت نمبر 64 میں یداہ کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اور یہود نے کہا کہ اللہ کا ہاتھ بند ہو گیا ہے، ان ہی کے ہاتھ بند ہیں اور اپنے اس کہنے سے یہ رحمت سے دور کر دئے گئے، بلکہ خدا کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں، جس طرح چاہتا ہے خرچ کرتا ہے (5۔4)۔" اس کی تاویل یہ ہے کہ یہود نے یہ گستاخی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کی اور انہوں نے اپنی جہالت و نادانی اور کور باطنی کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دستِ خدا تھے، مفلس یعنی بے علم قرار دیا اور اسی معنی میں انہوں نے خدا کے ہاتھ کو علمی خزانوں کے خرچ کرنے سے قاصر سمجھا، جس کے نتیجے میں وہ خود جاہل اور علم کی دولت سے محروم و مفلس رہ گئے اور سرچشمۂ ہدایت سے دور ہو گئے۔ اللہ تعالی کے دونوں ہاتھ عالمِ روحانی میں عقلِ کل اور نفسِ کل ہیں اور عالمِ جسمانی میں ناطق اور اساس ہیں اور دورِ امامت میں یہ درجہ اساس اور امام کو حاصل ہے[31]۔"

ب: حروف مقطعات کی باطنی تاویل

حروف مقطعات کے حوالے سے علامہ ہونزائی کا منہج عمومی طور پر ان حروف کی عقلی و باطنی تاویل کا ہے اور آپ اکثر مقامات پر ان کی تکلفانہ انداز میں باطنی تاویل کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، جیسا کہ ایک جگہ تحریر کرتے ہیں:

"الم نور امامت کے بے شمار ناموں میں سے ایک نام ہے اور یہ نام کتابِ حق الیقین کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے: ذالك الكتاب لاريب فيه[32]، یعنی وہ کتاب جس میں کوئی شک نہیں، ظاہر ہے جس کتاب میں کوئی شک نہ ہو، اس میں یقین ہی یقین ہے، یعنی علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین، کیونکہ شک کے مقابلے میں یقین ہے، جس طرح تاریکی کے مقابلے میں روشنی ہے[33]۔"

ایک اور مقام پر "الم" کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سورہ بقرہ کے شروع میں یہ حروف مقطعات ہیں "الم" پس الف سے: عقلِ اول، قلم اعلی اور نورِ محمدی، لام: نفسِ کلی، لوحِ محفوظ اور نورِ محمدی، میم: کتاب مرقوم اور کتابِ مکنون مراد ہیں[34]۔"

قصصِ قرآن کی باطنی تاویل

علامہ ہونزائی قرآن میں مذکورہ قصص کے معاملے پر بھی باطنی تاویلی منہج پر عمل پیرا نظر آتے ہیں اور اس حوالے سے وارد شدہ سارے واقعات و معجزات کی باطنی اور عقلی تاویل کرتے ہیں، ذیل میں ہم چند ایسی تاویلات کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

ج: قرآن کے تصور آدم کی باطنی تاویل

علامہ ہونزائی کئی آدموں کے وجود کے قائل ہیں، چنانچہ آپ کے نزدیک آدم علیہ السلام سے پہلے آدمِ اول کے نام سے کوئی دوسری ہستی موجود تھی، چنانچہ کہتے ہیں:

"آدمِ اول اس آدم سے بے شمار سال پہلے تھا، مولا علی نے فرمایا: آدمِ اول میرے ظہورات میں سے تھا کیونکہ میں عالم میں قدیم ہمیشہ ہوں، اے عزیزان! آدمِ سراندیبی کے آئینہ میں بے شمار آدموں کو پہچان سکتے ہو، وہ ایک مستجیب تھا یعنی اس نے حدودِ دین میں سے کسی کے ذریعے دعوتِ حق کو قبول کر لیا پھر اس کو ذکرِ اعظم عطا ہوا تھا[35]۔"

علامہ ہونزائی کے نزدیک آدم علیہ السلام گزشتہ آدم اول کی مثال تھے اور اپنے وقت کے امام کے زیرِ تربیت تھے، چنانچہ کہتے ہیں:

"آدمِ سراندیبی دار الضد (دشمن کے ملک) میں پیدا ہوا تھا، امام کے لاحق اور حجت اس کی روحانی پرورش کیا کرتے تھے[36]۔"

اسی طرح ایک اور مقام پر متعدد آدموں کا تصور پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آفرینش کی نہ تو کوئی ابتدا ہے اور نہ ہی کوئی انتہاء بلکہ یہ ایک ایسا سلسلۂ عمل ہے جو اول وآخر کے بغیر ہمیشہ جاری ہے، اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان بادشاہی میں لاتعداد آدم ہوتے آئے ہیں اور ہر آدم کے لئے ایک دور ہوا کرتا ہے، چونکہ خدا کی سنت ایک ہی ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں، چنانچہ بتقضائے حکمت سارے آدموں کی اہم خصوصیات ایک جیسی ہیں، بنابریں ان سب کا مشترکہ قصہ ایک ہی ہے، جس کو پڑھ کر عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ بس پورے دور میں صرف ایک ہی آدم ہو گزرا ہے[37]۔"

دراصل علامہ ہونزائی کی رائے یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق روحانی طریقے سے ہوئی اور آپ کا روحانی باپ اپنے وقت کا آدم تھا، چنانچہ اس تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت آدم خلیفۃ اللہ کی روحانی تخلیق بحکمِ خدا روحانی قیامت سے ہوئی اور اللہ کی سنت تمام کاملین کے لئے ایک ہی ہے اور یہاں یہ حکمت بھی یاد رہے کہ آدم کا روحانی باپ بھی اپنے وقت کا آدم تھا، لہٰذا ہر آدم پہلے ابنِ آدم پھر آدم ہے[38]۔"

چونکہ علامہ ہونزائی کا تاویلی منہج امامت کے نظریہ پر قائم ہے، لہذا مختلف واقعات کی توجیہ میں یہی نظریہ کارفرما نظر آتا ہے، چونکہ باطنی فرقوں کے نزدیک امامت خاندانِ خلافت ہی کا خاصہ اور ان کا حق ہے، اس وجہ سے آدم بھی ان کے نزدیک خلیفۃ اللہ تب بن سکتا ہے کہ ان کے خاندان میں کوئی خلیفہ رہ چکا ہو، اب چونکہ آدم قرآن کی روشنی میں پہلے خلیفہ ہیں ،اس وجہ سے علامہ ہونزائی نے ان کے لئے عالمِ باطن میں روحانی باپ فرض کر لیا تاکہ اسماعیلی عقیدے کے مطابق اہلِ بیت کے لئے خلافت ثابت ہو جائے۔

علامہ ہونزائی کے ہاں حضرت آدم علیہ السلام کا زمین پر ہبوط (نزول) مختلف طریقوں سے ہوا ہے، چنانچہ کہتے ہیں:

"کوئی آدم ایسا بھی تھا جس کو سیارۂ زمین کا پہلا انسان کہنا چاہیے، وہ البتہ کسی دوسرے سیارے سے جسمِ لطیف میں پرواز کر کے آیا، وہ ایک سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں، جس طرح اس دور میں اڑن طشتریوں کی مثال ہے، کوئی آدم ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا میں لوگوں کے درمیان تھا اور اس کی روحانی ترقی ہوئی اور اس کی روحِ قدسی بہشت سے نازل ہوئی اور لفظ آدم کا اطلاق اس روح پر ہوا جیسے آدم سراندیبی شروع شروع میں امام کا ایک عام مرید تھا مگر اس نے علم اور عبادت میں بہت زیادہ ترقی کی اور بہشت سے اس پر روحِ قدسی نازل کی گئی، جس کی وجہ سے کہا گیا کہ آدم سراندیب میں اتر گیا[39]۔"

ایک دوسرے مقام پر علامہ ہونزائی حضرت آدم علیہ السلام کے لئے نسب نامہ اور قبیلہ ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آدم سراندیبی کا اپنا خاص نام تخوم بن بجلاح بن قوامہ بن ورقۃ الرویادی تھا، قبیلہ کا نام ریاقۃ، صاحبِ زمان اور حجت کا نام ہنید تھا[40]"

علامہ ہونزائی کے نزدیک ہبوطِ آدم (آدم علیہ السلام کا زمین پر اترنا) بھی کوئی استثنائی واقعہ نہیں بلکہ اس کی مختلف صورتیں آج بھی واقع ہو سکتی ہیں جیسا کہ کوئی سائنس دان زمین سے اڑ کر کسی دوسرے سیارے میں اتر جائے یا کوئی سالک روحانی ترقی کر کے عالم معرفت میں داخل ہو جائے تو وہ بھی بالکل ایسا ہے جس طرح آدم کا زمین پر نزول ہوا تھا[41]۔

دراصل اسماعیلی فلسفہ کی رو سے چونکہ اللہ تبارک وتعالی کی ذات بمعہ جملہ صفات قدیم ہے، اس وجہ سے صفت خالقیت بھی قدیم ہوگی، اور صفتِ خالقیت کو قدیم ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ مخلوق بھی قدیم ہو کیونکہ مخلوق کے بغیر اللہ تبارک کی خالقیت کا تصور ممکن نہیں، اس وجہ سے اسماعیلی دانشوروں کے نزدیک تمام مخلوقات بھی قدیم ہیں تاہم ان میں تجددِ امثال ہوتا رہتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مخلوق کی ازل میں ایک مثل موجود ہے، لہذا آدم علیہ السلام کی بھی کوئی مثل ہوگی، چنانچہ علامہ ہونزائی کا تصورِ آدم بھی اسی تجددِ امثال کے فلسفہ پر قائم ہے جس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"جب اللہ سبحانہ وتعالی ذات وصفات میں قدیم ہے تو اس کا قول وفعل بھی قدیم ہے حادث نہیں، مگر اس میں تجدد امثال ہے، پس قرآن میں جس آدم کا ذکر آیا ہے وہ کوئی جدید آدم ہر گز نہیں بلکہ وہ آدموں کے سلسلۂ بے پایان کی ایک کڑی ہے یا نورِ خلافت وامامت کی لاابتداء ولاانتہاء ظہورات میں سے ایک ظہور تھا اور مولا علی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ میں آدمِ اول ہوں، اس کا مقصد آدم کو کوئی ابتداء ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ لوگ آدم شناسی کی جس تقلیدی دیوار کے پاس کھڑے ہیں اس دیوار کو گرانا ہے تاکہ لوگ بہت آگے جائیں[42]۔"

اپنے اس دعوی پر عقلی دلیل پیش کرتے ہوئے علامہ ہونزائی کہتے ہیں:

"قرآنی حکمت کا حتمی فیصلہ یہی ہے کہ فرشتے کسی اور چیز سے نہیں بلکہ ایسی ارواحِ انسانی سے پیدا کئے جاتے ہیں جن کو علم وعبادت میں ترقی حاصل ہوئی ہو، دریں صورت کوئی بھی آدم جو مسجودِ ملائک ہو وہ بحقیقت انسانِ اول ثابت نہیں ہو سکتا، ہاں وہ اپنے دور کے اعتبار سے پہلا انسان اور ابوالبشر کہلاتا ہے[43]۔"

علامہ ہونزائی کا یہ دعوی کہ اللہ تبارک وتعالی کی صفتِ خالقیت کو قدیم ماننے سے مخلوق کا قدیم ہونا لازم آئے گا، دراصل یہ کوئی حقیقت پر مبنی دعوی نہیں، کیونکہ صفاتِ الٰہی کو بندوں کی صفات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور مخلوق کو بھی خالق کی طرح قدیم ماننا ہی شرک کی اساس ہے، قادرِ مطلق اپنی ذات وصفات کے ساتھ بالذات متصف ہستی ہے، اگر مخلوق کو صفات میں خالق کے مشابہ قرار دیا جائے تو اللہ تبارک وتعالی کی وصفِ ازلی کو مقید کرنا لازم آئے گا، ذاتِ باری اپنی جملہ صفات کے ساتھ ازل سے ہی متصف ہیں، صفات باری تعالی کے قدیم وحادث ہونے سے متعلق علمِ کلام کی عمیق مباحث اور صفات کی جانبِ وجود اور جانبِ ظہور پر نظر درکار ہے۔ اللہ تبارک وتعالی کی صفتِ خالقیت کو ثابت کرنے کے لئے مخلوق کے وجود کو ضروری قرار دے کر یہ کہنا کہ آدم کی تخلیق سے ہی اللہ تبارک وتعالی خالق بن گئے، یہ بالکل اللہ کی صفات کو مخلوق کی صفات کے ساتھ تشبیہ دینے کے مترادف عمل ہے حالانکہ اللہ تبارک وتعالی کے علیم ہونے اور ایک انسان

کے علیم ہونے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اللہ تبارک وتعالی کے خالق ہونے کا مطلب مرتبۂ ازل سے ہی خالق ہونا ہے، نہ کہ آدم کی تخلیق سے آپ خالق بن گئے اور پہلے خالق نہیں تھے۔

اسی طرح ایک اور مقام پر اپنے متعدد آدموں کے تصور کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا[44]

"بیشک ہم نے انسان کو ملے جلے نطفے سے امتحان کے لئے پیدا کیا اور اس کو سنتا دیکھتا بنایا۔"

سورۂ دھر میں اس قانونِ فطرت کا ذکر آیا ہے کہ خدا نے انسان کو مخلوط نطفے سے پیدا کیا ہے، کیا آدم اس قانونِ فطرت سے مستثنی ہے؟ اگر نہیں تو ماننا پڑے گا کہ آدم کے والدین تھے، دوسرا سوال: آیا اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے؟ ہر گز نہیں، پھر ظاہری قصہ کیوں ایسا ہے کہ خدا نے آدم کو تو مٹی کے گارے سے بنایا مگر بنی آدم کو والدین کے مخلوط نطفے سے پیدا کیا؟ اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں اور یہ اللہ تعالی ہی کا ارشاد ہے، لیکن جہاں ظاہری قصے ہیں وہ قرآنی حکمت کے خلاف ہیں[45]۔

یوں علامہ ہونزائی متعدد آدموں کے اپنے تصور پر نظریہ تجدد امثال سے استدلال کرتے ہیں، اس نظریہ کے مطابق جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، دنیا میں ہر چیز اور ہر واقعہ میں تجدد کا ایک عمل جاری ہوتا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

"بے شمار آدموں کے سلسلے میں ہر دوسرے آدم کا اصولی قصہ پہلے آدم کے قصے کا تجدد ہے، جس سے یوں لگتا ہے جیسے ایک آدم گزرا ہو، تجدد ایک کائناتی اور ہمہ گیر نظام ہے، جو چھوٹے چھوٹے وقفوں میں بھی ہے اور مسلسل بھی، تاہم تجددِ امثال کا اطلاق ایک جیسی چیزوں پر ہوتا ہے[46]۔"

دراصل آدمِ سراندیبی سے پہلے آدمِ اول کے وجود کو لازمی قرار دینے سے دور وتسلسل لازم آئے گا، کیونکہ آدمِ اول سے پہلے بھی آدم فرض کرنا پڑے گا اور پھر ہر آدم سے پہلے ایک آدم ماننا پڑے گا اور یہی تسلسل ہے، جو کہ عقلا باطل ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ آدم کی تخلیق آدم اول کی تخلیق پر موقوف ہے تو آدمِ اول کی تخلیق اس سے پہلے آدم کی تخلیق پر موقوف ہوگی اور اسی طرح یہ لامتناہی سلسلہ شروع ہوگا اور اس سے تعددِ آلہہ کا تصور جنم لے گا اور یہ ہی عمل دور ہے، یہ بھی عقلاء کے ہاں محال اور ناممکنات میں سے ہے۔

د: واقعۂ معراج کی باطنی تاویل

واقعۂ معراج جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم معجزہ ہے، علامہ ہونزائی کے ہاں اس کا ظہور روحانی طور پر ہوا تھا، چنانچہ علامہ ہونزائی معراج کے حوالے سے واردہ آیات میں باطنی تاویل کرتے ہیں، جیسا کہ سراج القلوب میں لکھتے ہیں:

"سورہ بنی اسرائیل (17۔1) تاویلی الفاظ: اُسریٰ: وہ رات کو لے گیا، یعنی وہ باطن اور روحانیت میں لے گیا، کیونکہ رات کی تاویل باطن ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج بطریقِ روحانی واقعی ہوئی تھی۔[47]

آگے چل کر آیتِ معراج کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[48]

"پاک ذات ہے جو لے گیا اپنے بندہ کو رات کے وقت مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک، جس کو گھیر رکھا ہے ہماری برکت نے، تاکہ دکھلائے اس کو کچھ اپنے قدرت کے نمونے۔"

تاویل

پاک و بے نیاز ہے وہ ذات جو لے گیا اپنے بندہ کو بطریقِ باطن و روحانیت ابتدائی اسمِ اعظم سے انتہائی اسمِ اعظم تک جس کا تعلق عالمِ بالا اور گوہرِ عقل سے ہے، جہاں علم و حکمت کی بے شمار برکتیں ہیں تاکہ ہم ان کو اپنے معجزات دکھائیں[49]۔

اسی طرح اپنے اس مدعا پر سورہ بنی اسرائیل کی ایک دوسری آیت کریمہ کی باطنی تاویل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"سورہ بنی اسرائیل (17۔60) تاویلی لفظ: الرؤیا: خواب، نظارہ، مشاہدہ، چونکہ اس خواب کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، اس لئے یہ عام نہیں بلکہ پیغمبرانہ خواب ہے، جس میں بموجبِ حدیث شریف آنکھ سوجاتی ہے، مگر دل بیدار رہتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ انبیاء وائمہ علیہم السلام کا خواب روحانیت میں بدل چکا ہوتا ہے، اس معنی میں حقیقت یہ ہے کہ حضور انور کی معراج جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہے[50]۔"

دراصل علامہ ہونزائی معراج کے واقعہ کو روحانیت اور معرفت کا آخری درجہ قرار دیتے ہیں، جس میں انسان کا رب سے وصال ہوتا ہے اور اس لئے علامہ ہونزائی جسمانی معراج کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ اپنی معروف کتاب عشقِ سماوی میں لکھتے ہیں:

"معراج کی رات رسول اللہ کو فنافی اللہ کا انتہائی عظیم مرتبہ حاصل ہوا تھا، اس کے معنی یہ ہوئے کہ حضورِ انور کو لامکان میں صورتِ رحمانی عطا ہوئی، لیکن اس کے باوجود ظاہری اعتبار سے زمین پر تشریف لے آئے، پس آپ نورانیت میں آسمان پر تھے اور جسمانیت میں زمین پر[51]۔"

علامہ ہونزائی معراج کے روحانی ظہور کے اپنے نظریہ پر جابجا دلائل دیتے نظر آتے ہیں اور اسے مختلف اقوال کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ اپنی کتاب "معراجِ روح" میں لکھتے ہیں:

"حضرت مولانا امام سلطان محمد شاہ کے مبارک ارشادات کا ایک خاص حصہ روح اور روحانیت کی حقیقتوں کے بارے میں ہے، جس کے بغور مطالعے سے مؤمنین پر یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ معراج روحانی طور پر پیش آئی ہے، حکیم پیر ناصر خسرو قدس

سرہ کی شہرۂ آفاق کتاب "وجہِ دین" میں بھی اس امرِ واقعی کے کئی واضح اشارے ملتے ہیں[52]۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں:

"صوفیوں کے نزدیک بھی یہ تصور درست اور حقیقت ہے کہ رسولِ خدا کو واقعۂ معراج کشفِ باطن اور عروجِ روحانیت کے سلسلے میں پیش آیا ہے، چنانچہ سرمد کہتے ہیں:

آن را کہ سرِ حقیقتش باور شد

خود پہن تر از سپہر پہناور شد

ملا گوید کہ بر شد احمد بفلک

سرمد گوید فلک بہ احمد در شد[53] "

"جس کو اپنی حقیقت کے بھید کا یقین آگیا تو وہ خود (باطن میں) اس وسیع کائنات سے بھی زیادہ وسیع ہو گیا، ملاّ کہتا ہے کہ احمد (معراج کی رات) جسمانیت میں آسمان پر گئے، لیکن سرمد کہتا ہے کہ فلک (روحانی طور پر) احمد میں داخل اور شامل ہو گیا"

دراصل واقعۂ معراج کو روحانی قرار دینا نہ صرف عقلی طور پر غلط ہے بلکہ اس قسم کی تاویلات سے اس عظیم معجزہ کی تنقیص بھی لازم آتی ہے، معراج کے واقعہ کی عظمت ہی اسی میں ہے کہ معراج کا واقعہ جسمانی طور پر واقع ہوا ہو، ورنہ روحانی لحاظ سے مثلاً عالمِ خواب میں کئی بزرگوں کو بھی نہ صرف اللہ کا دیدار نصیب ہوا ہے بلکہ موسیٰ علیہ السلام کی رب سے ہم کلامی جیسے معجزات کے سامنے پھر اگر واقعۂ معراج کو روحانی قرار دیا جائے تو اس سے اس عظیم واقعے کی کوئی فضیلت ثابت ہو ہی نہیں سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ دینی امور کا دارومدار ہی غیبی یقین پر ہے اور بن دیکھے یقین کرنا ہی کمال ہے، اس وجہ سے واقعۂ معراج رات کو وقوع پذیر ہوا اور دن کو معراج کا واقعہ پیش آتا تو اس کا یقین کرنے میں کسی قسم کا کمال ہرگز نہیں تھا۔

معراج کے واقعہ کا جسمانی وقوع پر قرآن کی آیتِ کریمہ بھی دلالت کرتی ہے، جیسا کہ آیتِ اسراء میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے "بعبدہ"[54] فرمایا ہے اور ظاہر ہے عبد یعنی بندہ صرف روح کو نہیں کہا جا سکتا بلکہ روح مع الجسد کو کہا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ہونزائی کا واقعۂ معراج کو روحانی قرار دینا محلِ نظر ہے۔

ھ: ولادتِ عیسیٰ کی باطنی تاویل

علامہ ہونزائی کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی بغیر باپ کی ولادت کا تعلق بھی روحانی اور باطنی پہلو سے ہے اور یہ کوئی استثنائی اور غیر معمولی واقعہ نہیں ہے بلکہ روحانیت کا ایک اعلیٰ مقام ہے، جیسا کہ اپنے اس نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بی بی مریم کو اسمِ اعظم دیا گیا، جس میں بحیثیتِ زندہ اور حقیقی اسمِ اعظم کے حضرت عیسیٰ ہی تھا، اسی معنی میں حضرت عیسیٰ ایک کلمہ کی صورت میں کان کی راہ سے مریم میں داخل ہو گیا اور بہت کم عرصہ میں اپنی ماں کے باطن میں بولنے لگا جب کہ وہ نبوت کا نوزائندہ بچہ تھا اور قصۂ مریم کا تمام تر تعلق باطنی اور روحانی پہلو سے ہے، چنانچہ جب کوئی خوش قسمت اسماعیلی مرید اسمِ اعظم کے روحانی کورس میں بدرجہ اعلیٰ کامیاب ہو جاتا ہے تو وہ اپنی انفرادی دنیا میں مثلِ بی بی مریم بن کر عیسیٰ جیسے نور کو جنم دیتا ہے[55]۔"

و: موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کی تاویل

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عصائے موسیٰ (2۔60) کی تاویل: عملی اسمِ اعظم اور اس کے گوناگون معجزات، پتھر سے بارہ چشموں کا جاری ہونا (2۔60): حضرت موسیٰ کی روحانیت سے بارہ حجتوں کا علمی وجود اور ان کی 12 درجے کی تعلیمات، ید بیضا (7۔108): علمی فکر اور گوہرِ عقل کا روشن نتیجہ ہے، طوفان، ٹڈی، مینڈک اور خون (7۔133): روحانی ہلاکت، ٹڈی، جون اور مینڈک جیسی مضر اور نفرت انگیز روحوں کا ظہور، علم میں شکوک و شبہات کا بھر جانا ہے، لاٹھی مار کر دریا میں خشک راستہ پیدا کرنا (20۔77): دریائے روحانیت کے اس ساحل سے اس ساحل پر قوم کو اس طرح باسلامت اتار دینا"[56]

اسی طرح عصائے موسیٰ کی تاویل کرتے ہوئے ایک اور جگہ رقمطراز ہیں:

"حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی کا ذکر قرآن کریم کے دس مقامات پر موجود ہے، یہ عصا عالمِ شخصی میں اسمِ اعظم اور معجزۂ عقل ہے، یہ دونوں انتہائی عظیم معجزے جو ایک ہی لاٹھی کے دونوں سروں کی طرح کام کرتے ہیں، وہ باطل اور شر کی تمام قوتوں پر غالب آنے کے لئے کافی ہیں، دینِ حق کا معجزہ حضرت موسیٰ کی لاٹھی کی طرح اگرچہ خاموش، ساکن اور بے جان لگتا ہے، لیکن یہ اپنے طور پر سحرِ زمانہ کے سارے طوفانوں کو نگل لینے والا اژدھا ہے[57]۔"

ایک اور مقام پر یدِ بیضاء کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"عقلِ کل اور نفسِ کل تک عظیم انبیاء علیہم السلام کی رسائی ہوا کرتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ کے معجزہ علمی کا یہ عالم تھا کہ آپ گویا درفشانی بھی کرتے تھے اور ہاتھ میں ان موتیوں کو اٹھا کر دکھاتے بھی تھے[58]۔"

ز: موسیٰ علیہ السلام کے اللہ سے ہم کلامی کی باطنی تاویل

علامہ ہونزائی کے نزدیک موسیٰ علیہ السلام طبعی و حسی لحاظ سے اللہ سے ہم کلام نہیں ہوئے تھے بلکہ یہ گفتگو عالمِ روحانی میں ہوئی تھی، چنانچہ اپنی کتاب گلشنِ بہشت میں لکھتے ہیں:

"عشقِ حقیقی اولیاء اللہ کی خصوصی غذائے روح ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عشق ہی سے دیدارِ خداوندی کے لئے درخواست کی تھی پھر جسمانی طور پر ہرگز نہیں بلکہ عشق کے معنی میں گر کر مدہوش اور فنافی اللہ ہوگئے تھے۔یعنی "وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا"" اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے، اس کی تاویلی حکمت یہ ہے کہ آپ دیدار اور عشق کے زیرِ اثر خودی کی بلندی سے عاجزی اور بے خودی کی پستی میں گر کر چہرۂ خدا میں فنا ہوگئے[59]۔"

ح: طوفانِ نوح کی باطنی تاویل

طوفانِ نوح کا جو مفصل تذکرہ قرآن پاک میں وارد ہوا ہے، علامہ ہونزائی کے نزدیک یہ بھی کوئی ظاہری اور حسی طوفان ہرگز نہیں تھا بلکہ عالمِ روحانی میں واقع ہوا تھا چنانچہ اپنی کتاب "حقائقِ عالیہ" میں لکھتے ہیں:

"آپ کے طوفان کے پسِ منظر میں ایک روحانی طوفان برپا ہوا تھا، جس نے نہ صرف بے شمار نافرمان لوگوں کو غرق و ہلاک کر ڈالا، بلکہ آیتِ وجہ خدا کے ارشاد کے مطابق اس سے ہر مخلوق اور ہر شئ فنا ہوگئی، مگر جو مؤمنین سفینہ ظاہر و باطن میں سوار ہوئے تھے اور جتنے ذراتِ روحانی چہرۂ خدا کی کشتی حکمت (عالمِ ذر) میں داخل ہوگئے تھے، وہ سب کے سب ہر طرح سے سلامت رہے[60]۔"

آگے چل اس باطنی تاویل کا دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جب قرآنِ کریم کی ہر آیت بموجبِ ارشادِ نبوی ایک ظاہر اور ایک باطن کے بغیر ممکن ہی نہیں تو پھر جن آیاتِ کریمہ میں ظاہری طوفان کا قصہ ہے، ان کے باطن میں روحانی طوفان کا تذکرہ کیوں نہ ہو، چنانچہ یہ بات یاد رہے کہ ظاہری مثال باطنی ممثول کے لئے حجاب کا کام دیتی ہے[61]۔"

مبحثِ چہارم: یونانی فلسفہ سے استفادہ

باطنی تفاسیر عمومی طور پر یونانی فلسفہ سے متاثر ہوئی ہیں بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باطنی تفاسیر کا اصل منبع ہی یونانی فلسفہ ہے چنانچہ علامہ ہونزائی کا تفسیری منہج بھی یونانی فلسفہ سے متاثر ہوا ہے، ذیل میں ہم اس تاثر کا تفصیل سے جائزہ لیتے ہیں۔

الف: نظریۂ دوران

علامہ ہونزائی کا تفسیری منہج عام باطنیوں کی طرح فلسفۂ دوران سے متاثر نظر آتا ہے، چنانچہ قرآنِ ناطق کے حوالے سے کہتے ہیں:

"خدا کی باشاہی کی نہ تو کوئی ابتداء ہے اور نہ ہی کوئی انتہاء، بلکہ وہ قدیم ہے مگر ہاں یہ بات عالمِ شخصی کی نسبت سے ہے جیسا کہ بحوالہ حدیث اللہ تبارک وتعالی نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا، دوسری حدیث ہے کہ خدا نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا اور

تیسری حدیث ہے کہ اللہ نے سب سے پہلے نورِ محمدی کو پیدا کیا، آپ نے سوچا ہو گا کہ یہ ایک ہی حقیقت کے تین نام ہیں اور وہ نورِ محمدی ہی ہے پس جہاں نورِ نبوت عقل کل اور قلم اعلیٰ ہے وہاں نورِ امامت نفسِ کل اور لوح محفوظ ہے[62]۔"

ب: مثال سے ممثول اور دلیل سے مدلول تک رسائی

ہونزائی تفسیری منہج مثال سے ممثول اور دلیل سے مدلول تک رسائی کے فلسفہ پر قائم ہے، چنانچہ علامہ ہونزائی قرآنِ پاک کے ظاہری الفاظ کو امثال اور دلائل کا درجہ دیتے ہیں اور پھر ان امثال اور دلائل کی روشنی میں اصل مفہوم یعنی ممثول اور مدلول تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اپنے اسی منہج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنی معروف کتاب "ساٹھ سوال" میں لکھتے ہیں:

"دنیا کے باغ وبستان اور ان کی حسین ودل آویز چیزیں زبانِ حال سے کہتی رہتی ہیں کہ اے انسان! اچھی طرح سے دیکھو اور خوب غور کرو کہ ہم صرف مثالیں اور دلیلیں ہیں اور ممثولات و مدلولات عالمِ روحانی میں ہیں اور اعلیٰ نعمتیں بھی وہی ہیں، اسی لئے اصل خوشی اور لذت بھی اسی میں ہے، پس مثال سے ممثول اور دلیل سے مدلول کی طرف جانے میں کامیاب ہو جاؤ[63]۔"

ایک مقام پر خانہ کعبہ کو امامِ زمان کے لئے مثال قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عالمِ ظاہر میں اللہ کا ایک مقدس گھر ہے اور وہ خانہ کعبہ ہے جو خدا کے باطنی گھر کی مثال اور دلیل ہے اور وہ ممثول و مدلول زمانے کا امام علیہ السلام ہی ہے جو خداوندِ قدوس کا حقیقی اور نورانی گھر ہے، جس میں یقیناً رؤیت اور معرفت کا کنزِ ازل موجود ہے[64]۔"

اسی طرح اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآنِ حکیم اس حقیقت کی طرف پر زور توجہ دلاتا ہے کہ کل چیزیں دو دو یعنی جفت جفت ہیں، پس کسی شک کے بغیر اللہ تبارک وتعالیٰ کے دو گھر ہیں، ایک ظاہر میں ہے جو مثال ہے اور دوسرا باطن میں ہے جو ممثول ہے[65]۔"

علامہ ہونزائی اپنی تحریروں اور تقریروں میں جگہ جگہ اپنے اس منہج کی وضاحت اور درستگی کا دعویٰ کرتے نظر آتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"شروع سے لے کر اب تک ائمہ طاہرین علیہم السلام نے تاویل کی ایک دنیا بنادی ہے، ہم اسی دنیائے تاویل میں رہنے کے عادی ہیں، لہذا ہم اسی کی باتیں کرتے ہیں اور اسی میں اپنی سعادت سمجھتے ہیں، تاویل کا دوسرا نام حکمت ہے، اگر کوئی شخص آپ سے یا مجھ سے کہے کہ تم حکمت نہ سیکھو اور نہ کسی کو سکھاؤ تو یہ قرآنِ پاک کے خلاف بات ہو گی[66]۔"

ایک جگہ ناطق اور اساس کے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے علامہ ہونزائی نے نظریۂ مثل و ممثول کا بھی سہارا لیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں:

"اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی رحمتِ بے پایاں سے عالمِ علوی کی ہر چیز کا ایک سایہ (ظل۔ مظہر عالم سفلی میں پیدا کیا چنانچہ مظہر قلم رسول اکرم ہیں اور مظہر لوح محفوظ امام مبین، جیسا کہ قرآن کے قلب میں ارشاد ہے: وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ[67]"

اور ہم نے ساری لطیف چیزوں کو امام ظاہر میں گھیر کر رکھ دی ہے، پس امام میں قرآن کی روح اور عقل (نور) بھی موجود ہے، اس لئے وہ قرآنِ ناطق ہے[68]."

ج: نظریہ اضداد

علامہ ہونزائی کے تاویلی منہج میں نظریہ مثل وممثول کی طرح نظریہ اضداد کو بھی مرکزی حیثیت حاصل ہے چنانچہ علامہ ہونزائی کائنات کی تمام چیزوں کے لئے دوئی یعنی اضداد ثابت کرتے ہیں اور اسی تصور کو سامنے رکھتے ہوئے وہ قرآنی اصطلاحات کی تاویل کرتے ہیں۔

جس طرح سقراط نے آخرت کے اثبات کے لئے کائنات میں متضاد اشیاء کو بطورِ دلیل استعمال کیا ہے 69 بالکل اسی طرح علامہ ہونزائی نے نظریہ اضداد کو فلسفہ باطن کے اثبات کے لئے استعمال کیا ہے، سقراط کے نزدیک اگر سونے کے بعد جاگنا ہے اسی طرح موت کے بعد زندگی ہے تو دوسری طرف علامہ ہونزائی کے نزدیک ہر ایک چیز کا دوسرا ضرور ہے اور ظاہر کا دوسرا باطن بھی ہوگا۔ جیسا کہ ایک مقام پر اس نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ضدین ایک دوسرے سے بنائی جاتی ہیں، جیسے مرد اور عورت بلحاظِ جنس ایک دوسرے کے برعکس ہیں اور اسی تضاد کی بدولت مرد شوہر بن جاتا ہے اور خاتون بیوی کہلاتی ہے اور یہ دونوں نام تقدیم وتاخیر کے بغیر ایک ساتھ شروع ہو جاتے ہیں، چنانچہ یہ راز تو ظاہر ہے کہ حضرت آدم سے حضرت حوا کا وجود بنا، مگر یہ بھید صرف خواص ہی جانتے ہیں کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے سے بنانے کی خدائی حکمت دونوں طرف برابر تھی[70]۔"

ایک اور مقام پر نظریہ اضداد کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ذاتِ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا جو کچھ بھی ہو وہ کسی نہ کسی پہلو سے ضد رکھتا ہے اور اسی میں بڑی بڑی حکمتیں پوشیدہ ہیں، مثال کے طور پر روزِ ازل=شبِ ابد، عقل کل= نفس کل، ناطق=اساس، اول= آخر، ظاہر= باطن، مکان= لامکان، بقا= فنا، کثرت= وحدت، خلق= امر وغیرہ۔"71

دراصل علامہ ہونزائی نظریہ اضداد کو اس لئے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کے واسطے سے باطنی تاویل پر مبنی اپنے تفسیری منہج کو درست ثابت کر سکے کیونکہ جب ہر چیز کے لئے ایک ضد مان لیا جائے تو ظاہر کی ضد باطن کا تحقق ہو جائے گا ورنہ باطنی چیز کا اثبات ناممکن عمل ہے، اسی طرح اس سے نظریہ دور اور نظریہ تجدد کا بھی اثبات ہو جائے گا، جو کہ اسماعیلی عقیدے کی اساس ہیں کیونکہ اسماعیلی عقیدے کی رو سے شریعت وامامت میں تجدد ہوتا رہتا ہے اور ایک دائرے میں ان کا گردش جاری ہے اور وہ خاندان نبوی ہے، اگر ان دو نظریوں کا سہارا نہ لیا جائے تو عقیدۂ امامت پر زد پڑتی ہے، جیسا آپ کی

درج ذیل گفتگو سے اس دعوی کی تصدیق ہو جاتی ہے:

"عالمِ شخصی میں ازل وابد کا تجددِ امثال ہونے لگتا ہے اور یہی سے قانونِ اضداد کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے، مثلاً روزِ ازل کے ساتھ ساتھ شبِ ابد کیوں ضروری ہے؟ کہ آیا ابد سے قبل ازل اور ازل سے قبل ابد نہیں ہے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہاں ایسا ہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ازل وابد جو باہم ضد ہیں، وہ ایک دوسرے سے پیدا ہوئیں اور یہ دائرہ متدیر پر واقع ہیں، جس کی نہ تو کوئی ابتداء ہے اور نہ کوئی انتہاء۔ [72]"

یوں نظریہ اضداد اور نظریہ مثل وممثول مل کر علامہ ہونزائی کا تاویلی منہج تشکیل دیتے ہیں چنانچہ وہ ہر چیز کی تاویل ان دو نظریوں کو سامنے رکھ کر کرتے ہیں، جیسا کہ اپنی کتاب عشقِ سماوی میں موت کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآنِ حکیم میں اکثر جسمانی موت کے پسِ منظر میں نفسانی موت کا بیان ہے اور ظاہری شہادت کی مثال میں باطنی شہادت کی حقیقت پنہاں ہے، یہ اس لئے ایسا ہے کہ تمام چیزیں دو دو (جفت، جفت) پیدا کی گئی ہیں تاکہ ایک شئ مثال ہو اور دوسری ممثول یا ایک چیز دلیل ہو اور دوسری چیز مدلول ہو [73]۔"

علامہ ہونزائی کے نزدیک قرآن پاک کی تعبیر وتشریح کے دو رخ ہیں، ایک رخ کو وہ تنزیل سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسرے رخ کو تاویل کا نام دیتے ہیں، پھر قرآنی تعبیر وتشریح کے پانچ جسمانی حدود اور پانچ روحانی حدود ہیں، قرآنِ پاک کی تنزیل جسمانی حدود یعنی قلم، لوح، اسرافیل، میکائیل اور جبرائیل کے واسطے سے ہوتی ہے اور روحانی تاویل ناطق، اساس، امام، حجت اور داعی کے ذریعے ممکن ہے۔ چنانچہ اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے اپنی کتاب "علم کی سیڑھی" میں لکھتے ہیں:

"رسولِ خدا وحی کو جبرائیل سے لیتے تھے، جبرائیل میکائیل سے، میکائیل اسرافیل سے، اسرائیل لوحِ محفوظ سے اور لوحِ محفوظ [74] قلم سے لیتی تھی۔ اسی طرح پانچ جسمانی حدود ہیں، جن کے ذریعے نورِ تاویل ہم تک پہنچ سکتا ہے، وہ ناطق، اساس، امام حجت اور داعی ہیں [75]۔"

تو گویا علامہ ہونزائی کے نزدیک قرآن کی تنزیل اور تاویل دو الگ الگ چیزیں ہیں اور ان کا طریقہ نزول بھی الگ ہے۔

خلاصہ بحث

علامہ ہونزائی کا منہج عام مفسرین سے مکمل طور پر جدا منہج ہے اور آپ کے نزدیک قرآن پاک کی ظاہری تفسیر اسماعیلی نقطہ نظر (Concept) کو واضح کرنے کے لئے ناکافی ہے، بلکہ ہونزائی منہج کی بنیاد تاویل پر ہے۔

علامہ ہونزائی اپنا تفسیری منہج باطنی تاویل پر رکھتے ہیں اور ساتھ ساتھ ظاہری معنی کی درستگی کا اقرار بھی کرتے ہیں، تاہم باطنی تاویل کو ہر جگہ ظاہری معنی پر ترجیح دیتے ہیں۔ وسیع تر مفہوم میں علامہ ہونزائی صاحب کا تفسیری منہج تاویلِ باطن، یونانی

فلسفہ اور ناطق و اساس کے فلسفہ پر قائم ہے، چنانچہ آپ قرآن کی ہر آیت کی تفسیر میں ان تینوں عناصر کو ملحوظِ نظر رکھتے ہیں۔ علامہ ہونزائی انبیائے کرام کے واقعات اور معجزوں کی باطنی تاویل کرتے ہیں۔ واقعۂ معراج علامہ ہونزائی کے نزدیک کوئی حسی اور جسمانی واقعہ ہرگز نہیں تھا بلکہ علامہ ہونزائی واقعۂ معراج سے متعلقہ تمام آیات واحادیث کی باطنی توجیہ کر کے اس کو روحانی معجزہ قرار دیتے ہیں اور مزید یہ کہ آپ کے نزدیک واقعۂ معراج محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی مخصوص نہیں بلکہ ہر نبی اور ہر باکمال انسان کو معراج کا معجزہ ہو سکتا ہے۔ علامہ ہونزائی متعدد آدموں کے قائل ہیں اور نیز یہ کہ آدم کے زمین پر نزول کا واقعہ بھی کوئی استثنائی واقعہ نہیں بلکہ اس طرح کے واقعات آج بھی رونما ہو سکتے ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

1 الذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون (مصر: مکتبہ وہبۃ القاہرہ، 2000ء) 2: 309

2 نفس مصدر

3 زیر نظر مقالہ کے تیسرے باب میں اسماعیلی عقائد کے ضمن میں اخوان الصفاء کا تعارف آچکا ہے۔

4 مذاہب الاسلامیین: 756- 757

5 اوریجانوس جسے لاطینی زبان میں (ὨριγένηςŌrigénēs) لکھا گیا ہے، 185ء میں قیصاریہ میں پیدا ہوئے، آپ میسیحیت کے نامور عالم تھے، جنہوں نے کتاب مقدس پر چھ ہزار تبصرے لکھے۔

6 مذاہب الاسلامیین: 757

7 ابن تیمیہ، عبدالحلیم بن عباس، مجموع الفتاوی (قاہرہ: مکتبہ ابن تیمیہ، 2010ء) 35: 133

8 شہرستانی، عبدالکریم، الملل والنحل (بیروت: داراحیاء التراث العربی، 1433ھ) 1: 192

9 سورۃ القصص 28: 85

10 طبری، ابوجعفر محمد بن یزید، تاریخ طبری (لبنان: موسسۃ الرسالۃ (س۔ن) 4: 340

11 الموسوعۃ القرآنیۃ المتخصصۃ 1: 285-286

12 Hunzai, Nasir ud Din, Special Interview, Part. 6, http://hub-e-ali. Blogs pot.com/p/videos.html

13 ہونزائی، نصیر الدین، علم کی سیڑھی (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1985ء) ص: 49

14 نفس مصدر: 42

15 سورۃ یٰسین 36: 12

16 ہونزائی، نصیر الدین، کوزۂ کوثر (کراچی: دانش گاہ، حکمت 1994ء) ص: 92

17 السجستانی، اَبویعقوب عارف تامر، اِثبات النبوات (مطبع وسن اشاعت نامعلوم) ص: 127 - 128

18 ہونزائی، نصیر الدین، سلسلہ نورِ امامت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1993ء) ص: 41

19 ہونزائی، نصیر الدین، میوۂ بہشت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1984ء) ص: 49

20 نفس مصدر: 43

21 ہونزائی، نصیر الدین، کارنامۂ زرین (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1995ء)3: 22

22 سلسلہ نور علی نور: 45

23 ہونزائی، نصیر الدین، قرآن اور نورِ امامت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1979ء) ص: 6

24 ہونزائی، نصیر الدین، قانونِ کل (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1998ء) ص: 80

25 سورۃ البقرۃ 2: 43

26 سورۃ آل عمران 3: 103

27 کوزۂ کوثر: 49

28 ہونزائی، نصیر الدین، حقائقِ عالیہ (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1998ء) ص: 49

29 سورۃ القصص 28: 88

30 قانونِ کل، ص: 131

31 ہونزائی، نصیر الدین، سوغاتِ دانش (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1984ء) ص: 43

32 سورۃ البقرۃ 2: 2

33 ہونزائی، نصیر الدین، حکیم پیر ناصر خسرو اور روحانیت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1970ء) ص: 22

34 ہونزائی، نصیر الدین، قرآنی سائنس (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 2002ء) 2: 60

35 ہونزائی، نصیر الدین، اسماعیلی اصطلاحات (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1984ء) ص : 16

36 نفس مصدر: 33

37 ہونزائی، نصیر الدین، قرآن اور حکمت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1996ء) ص: 3

38 قرآنی سائنس 4 :278

39 کارنامہ زرین 3 : 16

40 اسماعیلی اصطلاحات: 35

41 ہونزائی، نصیر الدین، لعل و گوہر (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1992ء) ص: 45

42 نفس مصدر: 43

43 ہونزائی، نصیر الدین، ہزار حکمت (تاویلی انسائیکلوپیڈیا) (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 2005ء) ص: 25

44 سورۃ الدھر 76 : 2

45 قرآنی سائنس 4: 16

46 ہونزائی، نصیر الدین، قوانینِ قرآن (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1993ء) ص: 34

47 ہونزائی، نصیر الدین، سراج القلوب (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1995ء) ص: 22

48 سورۃ بنی اسرائیل 17: 1

49 سراج القلوب: 23

50 نفس مصدر: 24

51 ہونزائی، نصیر الدین، عشقِ سماوی (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1998ء) ص: 116

52 ہونزائی، نصیر الدین، معراجِ روح (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1979ء) ص: 6

53 نفس مصدر: 7

54 بنی الاسراء 17: 1

55 ہونزائی، نصیر الدین، چالیس سوال (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1983ء) ص: 11

56 نفس مصدر: 15

57 ہونزائی، نصیر الدین، لبِ لباب (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1991ء) ص: 35

58 نفس مصدر: 24

59 ہونزائی، نصیر الدین، گلشنِ بہشت (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1990ء) ص: 31

60 حقائق عالیہ: 50

61 نفس مصدر: 51

62 کارنامہ زرین 3 : 26

63 ہونزائی، نصیر الدین، ساٹھ سوال (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1995ء) ص: 3

64 عشقِ سماوی: 22

65 نفس مصدر: 23

66 علم کی سیڑھی: 4

67 سورۃ یٰسین 36: 12

68 کارنامہ زرین 3: 26

69 حمید منصور، سقراط (لاہور: دار التذکیر، رحمانی مارکیٹ، اردو بازار، 1996ء) ص: 12

70 ہونزائی، نصیر الدین، قرآنی مینار (کراچی: دانش گاہ، حکمت، 1990ء) ص: 112

71 نفس مصدر: 114

72 قرآنی مینار: 115

73 عشقِ سماوی: 140

74 ہونزائی صاحب کے نزدیک قلم اور لوح دو عظیم فرشتے ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔0 علم کی سیڑھی: 36)

75 نفس مصدر: 17