رجب المرجب - رمضان المبارک ۱۴۴۶ھ
جنوری - مارچ ۲۰۲۵ء

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

داعی رجوع الی القرآن، بانی تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے دورۂ ترجمہ قرآن پر مشتمل

بیانُ القرآن

ترجمہ و مختصر تفسیر

کی شہرۂ آفاق پزیرائی اور مقبولیت کے بعد اب پیش ہے:

مختصر

بیانُ القرآن

ترجمہ مع منتخب حواشی

❁ امپورٹڈ میٹ پیپر ❁ دیدہ زیب مضبوط جلد ❁ 1248 صفحات

~~-/4500~~ روپے کے بجائے
صرف -/2200 روپے میں

فری ہوم ڈیلیوری کے ساتھ

رمضان پیکج کے سلسلے میں

مکتبہ خُدّام القرآن لاہور

K-36، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون 3-35869501(042)

maktaba@tanzeem.org 0301-1115348

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (البقرۃ: ۲۶۹)

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

جلد ۴۴ شمارہ ۱

رجب المرجب ـ رمضان المبارک ۱۴۴۶ھ جنوری ـ مارچ ۲۰۲۵ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ـــ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہما

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

مجلس ادارت:
حافظ عاکف سعید ـ حافظ عاطف وحید
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ ـ مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور ـ فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زرِتعاون: 500 روپے، فی شمارہ: 125 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

دورنگی اور عملی تضاد!!! — ڈاکٹر ابصار احمد — 3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۳۹) — ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی — 12

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح — پروفیسر حافظ احمد یارؒ — 30

فکر و نظر

علّامہ اقبال اور اسلامی جدّت پسندی — ڈاکٹر محمد رشید ارشد — 41

فلسفہ و تصوّف

رسالہ ''ظهور العدم بنور القدم'' (۳) — مولانا اشرف علی تھانویؒ/مکرم محمود — 59

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۲۱) — مؤمن محمود — 67

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN — Dr. Israr Ahmad — 81

دورنگی اور عملی تضاد!!!

ڈاکٹر ابصار احمد

ماہنامہ ’’عالمی ترجمان القرآن‘‘ بابت جنوری ۲۰۲۵ء اس کے نائب مدیر جناب سلیم منصور خالد کی ذرّہ نوازی سے موصول ہوا تو محترم ومکرم پروفیسر خورشید احمد صاحب کے تحریر کردہ اشارات بعنوان ’’مسلم خاندان: اُمڈتے خطرات سے تحفّظ؟‘‘ پر نظریں جم گئیں۔ جریدہ ہذا آغازِ اشاعت ہی سے مولانا مودودیؒ اور ان کی مؤسسہ احیائی انقلابی جماعت کے قرآن وسُنّتِ نبوی کی روشنی میں پیش کردہ افکار کا ترجمان رہا ہے اور کم وبیش نوے سال سے پاک وہند کے مسلمانوں کی دینی راہنمائی اور اسلامی انقلاب کے لیے مؤثر تحریکی عمل کی ایک زوردار آواز بنا ہوا ہے۔ پروفیسر خورشید صاحب کی یہ چشم کشا اور مبسوط تحریر پڑھ کر (خاکسار نے اس کا بلا مبالغہ متعدد بار بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے) اندازہ لگایا تو خوش گوار احساس ہوا کہ صاحبِ تحریر اس پیرانہ سالی اور جملہ عوارض کے باوجود ذہنی طور پر بالکل توانا اور فعال ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کے افکار عالیہ سے مستفیض ہونے کا مزید موقع نصیب فرمائیں اور حق تعالیٰ انہیں اس کے بہترین اجر سے آخرت میں نوازیں۔ آمین!

قبل ازیں کچھ عرصہ قبل ڈاکٹر انیس احمد صاحب نے بھی ملک عزیز میں معاشرتی خرابیوں اور عدم تحفظ کے موضوع پر اسی ماہنامہ میں اپنا تجزیہ تحریر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ معاشرتی اور خانگی انتشار پر ہر محبِ وطن اور دین سے تعلق رکھنے والا شخص شدید پریشانی میں مبتلا ہے۔ سیاسی‘ معاشی اور اخلاقی زبوں حالی کے ساتھ بالخصوص خاندان کا نظام بھی انتشار اور انتہائی تکلیف دہ صورت حال کا منظر پیش کرتا ہے۔ جولائی ۲۰۲۳ء کے ’’ٹریبیون‘‘ کی اطلاع کے مطابق صرف لاہور میں ۲۰۱۹ء سے تا حال☆ طلاق کے مقدمات کی تعداد ۲۴۱۵۷ ہے۔ ۹۸۱۱ خلع کی درخواستیں جمع کرائی گئیں۔ یہ معاملہ محض شہری زندگی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ تحصیل کی سطح پر ۱۱۸۷۹ طلاقیں دی گئیں‘ جن سے ۶۰۰۰۰ بچوں کا مستقبل شدید متاثر ہونے کا اندیشہ ہے۔ طلاق میں کثرت کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ ۲۰۰۵ء سے ۲۰۰۸ء تک کی مدت میں ۵۰۰۰۷ طلاقیں واقع ہوئیں جبکہ ۲۰۰۸ء سے ۲۰۱۱ء کے عرصہ میں ۲۴۱۳۹ طلاقیں دی گئیں۔ خلع کے واقعات میں بھی ہر سال اضافہ ہو رہا ہے۔ چنانچہ ۲۰۱۶ء میں ایک سال کے دوران یہ تعداد ۱۸۰۹۱ تک پہنچ گئی۔ یہ وہ واقعات ہیں جو قانون کی نگاہ میں آ گئے۔ پاکستان میں بے شمار مقامات پر ایسے واقعات کا افشا سخت معیوب سمجھا جاتا ہے‘ اور ان کی کوئی رپورٹ درج

☆ جولائی ۲۰۲۳ء تک کے عرصے میں۔ ان میں اب اغلباً زیادتی ہی ہوئی ہوگی۔

نہیں کرائی جاتی۔ لہٰذا معلوم یہی ہوتا ہے کہ شوہر و بیوی میں علیحدگی (فسخِ نکاح) کے واقعات کی تعداد بہت زیادہ اوران میں اضافہ روز افزوں ہے۔

پروفیسر خورشید صاحب کا مبسوط مقالہ ذیلی عنوانات کے ساتھ مسلم خاندان کی نوعیت ومزاج اور مرد وزن کے تعلقات کے ضمن میں بہت جامع مسلمات اور توضیحات پر مبنی ہے۔ مسلم خاندان کی امتیازی خصوصیات بیان کرتے ہوئے وہ بجاطور پر لکھتے ہیں کہ یہ نظام دوسری تہذیبوں اور معاشروں میں پائے جانے والے خاندانی نظام سے بہت مختلف ہے۔ چونکہ یہ ایک دینی اور شرعی ادارہ ہے‘ چنانچہ اس کی حد بندی اور کارکردگی خود الہامی ہدایت کی روشنی میں اور آخرت میں فوز وفلاح کے جذبے سے کی جاتی ہے۔ یہ عصمت وعفت کی حفاظت کے لیے ایک مضبوط قلعہ ہے۔ انسانی فطرت کے تقاضوں کی تسکین اور تکمیل کے لیے ایک موزوں اور دلکش انتظام ہے۔ نئی نسلوں کی پرورش اوران کی تعلیم وتربیت کے لیے بہترین گہوارہ ہے۔ یہ جسم اور روح کومحبت‘ مودت اور سکینت سے شادکام کرنے اوراس پاکیزہ فضا میں نئی نسلوں کو پروان چڑھانے کا ادارہ ہے۔ اپنے دین‘ تہذیب وتمدن اور انسانی معاشرے کے علوم وفیوض سے روشناس کرانے کا ایک نظام ہے۔

اسلام نے عورت کو بھرپور دینی واخلاقی شناخت کے ساتھ پورا پورا قانونی تشخص بھی عطا کیا ہے۔ وہ مرد کی طرح اپنی ذاتی ملکیت رکھ سکتی ہے۔ اس کو حقِ ملکیت کے ساتھ اس پر تصرف کا اختیار بھی دیا گیا ہے۔ البتہ معاشرتی وقانونی سطح پر مرد وعورت کو ہر پہلو سے مساوی اور برابر نہیں رکھا گیا‘ اور اس کا سبب بھی بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔ وہ یہ کہ اسلام معاشی کفالت کا تمام بوجھ مرد کے کاندھوں پر ڈالتا ہے۔ اپنی جسمانی ساخت‘ توانائیوں اورصلاحیتوں کے لحاظ سے وہی اس بوجھ کے اٹھانے کے لائق اور قابل بھی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرائض ووظائفِ حیات کی جو تقسیم حضرت علی اور حضرت فاطمہ ؓ کے درمیان فرمائی‘ اس سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے خارجی معاملات کی انجام دہی کا ذمہ دار حضرت علی ؓ جبکہ داخلی وخانگی امور کی انجام دہی کی ذمہ دار حضرت فاطمہ ؓ کو قرار دیا۔ ایامِ جاہلیت میں عورتیں بن سنور کر باہر نکلتیں اور اپنے حسن وجمال کی نمائش کرتی تھیں۔ قرآن کریم نے ’’قرار فی البیت‘‘ کا حکم دیا‘ جس سے ظاہر ہے کہ عورت کا اصل دائرۂ عمل اس کا گھر قرار پاتا ہے۔ صدرِ اسلام میں خاتونِ خانہ کا اصل مقام گھر اورنسلوں کی پرورش وپرداخت تھا اور یہی نظامِ گھرداری اس کے وقار کا ضامن تھا۔ علماء وصلحاءِ اُمّتِ اسلامیہ کے نزدیک عورت کا شرف وامتیاز ماں ہونے کی وجہ سے ہے۔ جو قومیں امومت (حقِ مادری) کے آداب نہیں بجا لاتیں ان کا نظام ناپائیدار اور بے اساس ہو جاتا ہے۔ خاندانی امن وسکون درہم برہم ہو جاتا ہے اور بالآخر اقدارِ عالیہ اور اخلاقی خوبیاں دم توڑ دیتی ہیں۔

جدیدیت اور معاشی وسائل کی حرص میں اب خواتین شادی اور اولاد کی پیدائش سے جان چھڑا رہی ہیں۔ دوسری طرف مسلمان خاندان اور خصوصیت سے ’’مسلمان ماں‘‘ وہ اہم ترین جائے پناہ رہی ہے‘ جس نے اس

اُمّت کو راہِ صواب پر قائم رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج دشمن انہی چیزوں کو خاص نشانہ بنا رہا ہے‘ یعنی وحی اور الہامی ہدایت (قرآن و سُنّت اور عائلی نظام)۔ اس کا ہدف مسلمان عورت کو اس کے دین سے برگشتہ کرنا ہے۔ اقوام متحدہ کے عالمی پروگراموں (UNDP) سے لے کر مخصوص ایجنڈے کی حامل ملکی اور غیر ملکی این جی اوز تک اس تخریبی کام میں مصروف ہیں اور مغربی بے خدا تہذیب وثقافت کے تاریک سائے ہماری بنیادی اقدار اور روایات کو تہس نہس کرنے کے درپے ہیں۔ مغرب میں اخلاقی تباہی‘ خاندانی نظام کی زبوں حالی‘ بے حیائی اور بے وفائی‘ بے باپ گھرانوں (single-parent families) میں بچوں کی کسمپرسی‘ طلاقوں کی فراوانی‘ شادی کے بغیر جنسی تعلق اور اسقاطِ حمل کو دیکھ کر ہر حساس اور دل سوزی رکھنے والے فرد کے ذہن میں ''ضربِ کلیم'' کے یہ اشعار گونجنے لگتے ہیں: ؎

تہذیبِ فرنگی ہے اگر مرگِ اُمومت
ہے حضرتِ انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اُسی علم کو اربابِ نظر موت
بے گانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت

علامہ اقبالؒ کے یہ اشعار بڑے منفرد مقام کے حامل اور قرآن وسنت کی ہدایات پر مبنی ہیں جو نام نہاد آزادیٔ نسواں‘ عورت و تعلیم کے موضوعات پر چشم کشا ہیں اور تہذیب جدید کے زہرناک‘ انسانیت سوز حقائق کا پردہ چاک کرتے ہیں۔ قرآن سے مستفاد ہونے کے باعث اہلِ نظر کے لیے بامعنی‘ آفاقی اور ہمہ گیر مفہوم لیے ہوئے ہیں اور ہمارے پُرآشوب دور کے لیے تریاق کا کام کرتے ہیں۔ مغرب کا اخلاقی بحران اس لیے رونما ہوا ہے کہ وہاں ماں کا احترام اور صنفی پاکیزگی ختم ہوگئی ہے۔

زیرِ نظر تحریر کے صفحات ۱۶ اور ۱۷ پر دو جگہوں پر کچھ ایسی سطریں ہیں جن سے پروفیسر صاحب خواتین اور گھر کے scenario میں خاتونِ خانہ کو اُجرت پر کام کر کے کمانے کا کھلا لائسنس دیتے نظر آتے ہیں اور یوں وہ پچھلے صفحات میں بیان کردہ قرآن وسنت کی روشنی میں خواتین کے کردار اور مطلوبہ وظائف سے کچھ ہٹتے نظر آتے ہیں۔ وہ سطور بالترتیب یہ ہیں:

(i) عدل وانصاف کے اس نظام کو مستحکم کرنے کے لیے مسلمان خاندان کی بنیاد فرد کی معاشی آزادی اور اجتماعی تکافل کا ایک ایسا نظام ہے‘ جو مرد اور عورت کی عزتِ نفس اور آزادی کی مکمل ضمانت کے ساتھ ان کے درمیان تعاون اور شراکت کا رشتہ استوار کرتا ہے۔ دونوں کو اپنی اپنی مِلک پر پورا اختیار دیتا ہے۔ مرد کو نان نفقہ کا ذمہ دار قرار دیتا ہے اور عورت کو محض بچوں کی پرورش کرنے والی اور جبری

طور پر گھر کا کام کاج کرنے والی نہیں بناتا' بلکہ ان تمام معاملات کو ان کی اہمیت اور خاندانی نظام کی ضرورت کے مطابق حقوق کی باہم پاس داری کے ساتھ انجام دلانا چاہتا ہے۔

(ii) یہ معاشی تکافل اور سوشل سکیورٹی کا ایک فطری نظام ہے' جس میں عزتِ نفس کی مکمل پاس داری کے ساتھ خاندان کے افراد ایک دوسرے کے لیے سہارا بنتے ہیں اور سب کو معاشی دوڑ میں شرکت اور وسائل سے استفادے کا موقع دیتے ہیں۔

معاشی طور پر کمانے والی اور ''با اختیار عورت'' (empowered woman) کا تصور ہمارے ہاں جدید انسان کے نظریات اور تصورات کے زیر اثر آیا ہے جو استعمار (colonialism) کے جدیدیت کے ایجنڈے کے تحت برصغیر کے مسلمانوں میں تعلیم اور معاشرت کے مغربی اسلوبِ حیات کے ڈھب پر یہاں پروان چڑھائے گئے۔ حقیقت یہ ہے کہ جدیدیت اور نیولبرل ازم کی علمیت' مابعد الطبیعیات اور اقدار ماضی کی اکثر مذہبی روایتوں سے نسبتِ تضاد رکھتی ہیں' جس کے نتیجے میں ایک بالکل مختلف انسان نے جنم لیا ہے جو اپنے تئیں بہت خود آگاہ مگر حقیقتاً خود و خدا فراموش' خود مختار و خود مکتفی اور روایت سے قطعی مختلف شعورِ خویش کا حامل ہے۔ اس کے نزدیک دنیا کی عارضی زندگی کے بعد آخرت کی ابدی زندگی اور اعمال کا محاسبے کا کوئی تصور نہیں ہے۔ اس کی کُل دلچسپی لمحہ موجود کے مسائل اور احوال وظروف سے ہوتی ہے۔

محترم پروفیسر خورشید صاحب جماعت اسلامی کے مؤسس مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی متعدد تصانیف کی روشنی میں بحمد اللہ اہل سُنّت کے روایتی اور متوارث عقائد پر یقین رکھتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

''اگر ہماری منزل اسلام ہے' اور یقیناً اسلام ہی ہے' تو پھر دورنگی اور تضاد کو ترک کرنا ہوگا۔ ایمان اور جہل ساتھ ساتھ نہیں چل سکتے۔ .... ہماری پہلی ضرورت منزل کے صحیح تعین اور اس کے حصول کے لیے یکسو ہو کر جدوجُہد کرنے کی ہے۔ مغربی ثقافت کی نقالی اور تہذیبِ نو کی یلغار کے آگے ہتھیار ڈالنا ہمارے لیے موت کے مترادف ہے۔''

جماعت اسلامی کے موجودہ امیر حافظ نعیم الرحمٰن کے ''بنو قابل'' پروگرام میں بڑے زور شور سے نئی نسل خصوصاً لڑکیوں کو کمپیوٹر سکلز سیکھ کر معاشی میدان میں آگے بڑھنے اور حصولِ زر کے لیے ابھارا گیا ہے۔ راقم آثم نے اس کا تنقیدی جائزہ ''حکمت قرآن'' کے شمارہ بابت جنوری- جون ۲۰۲۳ء میں لیا تھا۔ جماعت کے اس پورے پروگرام میں یہ تضاد روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ وہ تحریر قارئین کے مطالعہ اور غور وفکر کے لیے پیش کی جا رہی ہے:

''پچھلے دنوں الخدمت فاؤنڈیشن ☆ کے زیر انتظام ''بنو قابل'' پروگرام کے تحت منعقدہ بچیوں (میٹرک اور اس سے اوپر تعلیم یافتہ) کے لیے آئی ٹی ٹریننگ کورسز کے لیے ٹیسٹ میں شہر بھر سے نوجوان لڑکیوں کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ پورے کراچی اور مضافات میں ''بنو قابل'' اور ''کراچی کی بیٹیو! پڑھو' آگے

☆ جماعت اسلامی کا ایک ذیلی فلاحی ادارہ

بڑھو'' کے نعروں پر مبنی اس ٹیسٹ کی بڑے پیمانے پر تشہیر کی گئی۔ چنانچہ پچاس ہزار طالبات نے ٹیسٹ کے لیے رجسٹریشن کروائی اور ہزاروں پر مشتمل جم غفیر نے اس پروگرام میں شرکت کی۔ امیر جماعت اسلامی کراچی حافظ نعیم الرحمٰن اور ان کے معاونین معروف تعلیمی اداروں کے ذمہ داران اور پیشہ ورافراد کے علاوہ کئی ٹی وی آرٹسٹ اور اینکر پرسنز کے ساتھ ''بنو قابل میگا پروجیکٹ'' کے اس پروگرام میں کنٹینروں پر قائم کیے گئے وسیع سٹیج پر جلوہ افروز ہوئے۔ انہوں نے اپنی تقریر میں کراچی کو ملک اور خطے کی ایک اہم انفارمیشن ٹیکنالوجی سٹی بنانے کے عزم اور شہر میں IT یونیورسٹی کے قیام کو یقینی بنانے کا اظہار بھی فرمایا۔ کراچی کے لڑکے اور لڑکیوں کے بعد اب وہ گھریلو خواتین کی فنی تعلیم کے لیے بھی پروگرام بنا رہے ہیں اور ان کو بھی آئی ٹی کورس کروانے کا اعلان کیا۔ سٹیج پر انٹرٹینمنٹ شخصیات' اہم بزنس اور سوشل influencers کا جمگھٹا تھا جو ظاہر ہے طالبات کو متاثر کرنے اور ان کا ذوق وشوق بڑھانے کے لیے تھا۔ اس پورے پراجیکٹ کے حوالے سے معروف اینکر خاتون شائستہ لودھی کو الخدمت کی سفیر مقرر کیا گیا ہے۔ کامیاب طالبات کو چار سے چھ ماہ مدّت کے مختلف آئی ٹی کورس مفت کروائے جائیں گے اور پھر جماعت اور الخدمت ملازمت کی تلاش میں بھی مدد فراہم کریں گی۔ موقر انگریزی اخبارات نے بالخصوص بڑے سائز کی تصاویر کے ساتھ اس اہم پروگرام کی کوریج کی۔ طالبات سے ایک عہد بھی لیا گیا جس کے دو جملے قابلِ ذکر ہیں: ''پاکستان اور اس کے اسلامی نظریے کی وفادار رہوں گی.... اپنے اخلاق و کردار سے خاندان اور ملک وملت کی عزت میں اضافے کا سبب بنوں گی۔'' جماعت اسلامی اسلام آباد کی اہم شخصیت میاں محمد اسلم نے بھی کراچی کی طرح پچاس ہزار لڑکے لڑکیوں کو عالمی معیار کی بہترین IT ٹریننگ سے گزار کر پروفیشنل ڈویلپمنٹ کے لیے تیار کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی مؤسسہ جماعت اسلامی کو پاکستان کے اسلامی سیکٹر میں امکانات کے لحاظ سے یہاں کے سب سے زیادہ باوسائل اور سب سے زیادہ اثر انداز ہونے والے گروہ کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ مؤسسِ جماعت کے خلاق ذہن' عام فہم نثر' غیر معمولی لسانی شعور کے ساتھ ادبیت اور قرآن وسُنّت سے علمی وانجذابی وابستگی نے وقیع وشاندار علمی دینی لٹریچر اور تفسیر قرآن میں ظہور کر کے لاتعداد خواتین وحضرات کو اسلام کی حقیقت سے روشناس کرایا۔ ان کی زندگیوں میں ایمان ویقین کی جوت جگا کر شروع کے عشروں میں بڑی تبدیلی برپا کی۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تحریکی جماعتی مساعی کے ذریعے اپنے قارئین اور سامعین کے ذہن میں یہ بات پختگی کے ساتھ بٹھائی کہ ہر قوم اور تہذیب کا طرزِ زیست اس کے تصورِ حقیقتِ اعلیٰ یعنی عقیدۂ الٰہ' تصورِ انسان اور تصورِ کائنات کے تابع ہوتا ہے۔ دنیا کی زندگی عارضی ہے اور موت ہر فرد کے لیے وقت مقررہ پر آ کر اسے ایک دوسرے جہان میں منتقل کر دینے والی ہے جہاں اس کے ایمان اور اعمال کا محاسبہ ہوگا۔

کلام اللہ کا ہر صفحہ دینِ اسلام کے اس بنیادی مقدمے کو انتہائی مؤثر انداز میں پیش کر کے انسانوں کو مریدِ دنیا اور مریدِ آخرت کے دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے: ﴿مِنۡكُمۡ مَّنۡ يُّرِيۡدُ الدُّنۡيَا وَمِنۡكُمۡ مَّنۡ يُّرِيۡدُ الۡاٰخِرَةَ﴾ (آل عمران:۱۵۲)۔ چنانچہ دین کی حقیقت پوری زندگی اور ہمہ جہت آئینِ بندگی ہے۔

اس پورے تناظر میں اصل، حقیقی اور نافع علم وہ ''العِلم'' ہے جو وحی پر مبنی ہے، یعنی ما قال اللّٰہ وقال الرسول ﷺ۔ چنانچہ مسلمانوں کے لیے کلام اللہ اور سُنّتِ رسول ﷺ کا علم بنیادی اہمیت کا حامل ہے جو ہماری انفرادی و اجتماعی ہر قسم کی اقدار، اہداف اور اخلاق و روحانی تحرک کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ ایمان و عمل کی اس عظیم دعوتی اور ربانی فہم کو توسیع دینے اور عمومی بنانے کے لیے ضروری خیال کیا گیا کہ ہر جگہ تذکیر بالقرآن، سیرتِ نبویؐ اور اُسوۂ صحابہ کرام ؓ کے سنجیدہ دعوتی و تربیتی حلقے قائم کیے جائیں، کیونکہ نبی مکرم ﷺ کی سُنّت اور اتقیاء و صلحاء کی سیرت سے بڑھ کر کوئی فلسفہ وفکر اور آئیڈیالوجی نہیں جو انسانیت کے لیے حیات بخش ثابت ہو۔ مولانا مودودیؒ کے فکر کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ خدا پرستی اور اتباعِ رسولؐ پر مبنی دینی و روحانی کلچر وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے۔ مولانا مودودیؒ کے فکرِ شہادتِ حق علی الناس اور غلبۂ دین سے انسپیریشن لے کر بانی تنظیم اسلامی اور موسس انجمن خدام القرآن برادر محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے پاکستان کے طول وعرض اور کئی بیرونی ممالک میں دروسِ قرآنی کے ذریعے ''رجوع الی القرآن'' کے عنوان سے پانچ چھ دہائیوں کے دوران شدید محنت کر کے عوام کی سطح پر اور تعلیم یافتہ حضرات وخواتین میں بھی مسلم شناخت کی حقیقی معنویت اور قرآن وسُنّت کے حوالے سے مسلمانوں کے فرائض کا شعور پیدا کیا۔

راقم کا خیال تھا (اور خواہش بھی!) کہ جماعت کے کثیر الاشاعت ہفتہ وار ''فرائیڈے اسپیشل'' میں جناب شاہنواز فاروقی صاحب جو نظریاتی طور پر ایک باریک بین اور نکتہ شناس مصنف اور علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں ''مردِ خبیر'' ہیں، وہ حافظ نعیم الرحمٰن کے ''بنو قابل'' میگا پراجیکٹ اور طالبات و خواتین کی empowerment اور معاشی آسودگی وخود مختاری (جو تحریک نسواں کے نعرے ہیں) کے حوالے سے مؤسس تحریک اسلامی کے بنیادی اسلامی عائلی نظام کے نقیض پروگرام اور تہذیبی وفکری تحولِ عظیم پر ناقدانہ تبصرہ کریں گے۔ لیکن معاملہ ع ''اے بسا آرزو کہ خاک شدہ'' والا ہوا۔ اس اہم پروگرام کے فوری بعد شائع ہونے والے شمارے میں فاروقی صاحب کی دو تحریریں قارئین کے مطالعے میں آئیں: ایک ''معاشرے میں کرداری نمونوں کا بحران'' کے عنوان سے اور دوسری ''کفر تک لے جانے والی غربت، خودکشی تک لے جانے والا معاشی دباؤ''۔ فاروقی صاحب نے اشارتاً بھی یہ نہیں کہا کہ یہ پورا پراجیکٹ ہمارے دینی وملی مواقف، روایت کی قربانی اور مغربی استعماری جدیدیت (modernity) کے عزائم کی تکمیل کا باعث بنے گا۔ عیسائی دنیا میں مارٹن لوتھر اور بعد ازاں کئی دوسرے مفکرین کے زیر اثر عیسائیت میں دین اور دنیا کی ثنویت اور دنیا پرستی پر ارتکاز اپنی پوری شدت کے ساتھ ظہور پزیر ہوا ہے اور عیسوی زمین سماوی ہدایت کے چشمہ فیضان سے منقطع ہو کر خالص مادہ پرستانہ دلدل میں اتر گئی۔ یورپ نے حلال و حرام کی تمیز اٹھا دی اور جوع الارض اور مادی فوائد اس کے لیے سب سے پُرکشش مقاصد حیات ٹھہرے۔ اسلامی تصورِ ایمان وعلم انسان میں خدا خوفی کا احساس راسخ کرتا ہے، جبکہ جدیدیت کا کج نظر اور بودا تصورِ علم اس کی آنکھ بے نم اور دل پتھر کا کر دیتا ہے۔

جماعت اسلامی سے وابستہ اصحابِ فکر و دانش بخوبی جانتے ہوں گے کہ جدید ٹیکنالوجی انسان اور انسانیت کو کس طرح تبدیل کر رہی ہے۔ جدید فکر انسان کو محض ایک جبلی اور نفسی خواہشات کو پورا کرنے

والے ارتقائی ''ہیومن'' کی صورت میں پیش کرتی ہے' جبکہ قرآنی ہدایت کے تناظر میں ہمارا بنیادی وصف یا essence 'انسان'☆ ہونا نہیں بلکہ ''بندہ'' ہونا ہے' کیونکہ اسلامی وجودیات میں وجود دو ہی ہیں: ایک اللہ اور دوسرے ماسوا اللہ' یعنی اول الذکر خالق' الٰہ یا معبود اور ثانیاً مخلوقات یا بالفاظ دیگر اللہ کے تمام بندے۔ چنانچہ جمادات' نباتات' چرند پرند اور انسان سب اللہ کے بندے اور مخلوق ہیں۔ انسانوں کے سوا تمام مخلوقات کی ''بندگی'' بالاجبار یا بالتسخیر ہے جبکہ انسان (مرد وعورت دونوں) کو تکوینی بندگی میں محدود اختیار بھی دیا گیا ہے جس کی بنیاد پر اسے تشریعاتِ الٰہی کا مکلف ٹھہرایا گیا ہے۔ چاہے تو وہ انہیں قبول کر کے ان پر عمل کرے اور چاہے تو انکار کر کے کفر کا ارتکاب کرے۔ قصہ آدم وابلیس اسی انسانی اختیار (Human free-will) کا بیان ہے۔ اس حوالے سے ہم مسلمانوں کی اصل اور بنیادی شناخت (essential identity) تسلیم ورضا کے ساتھ اللہ کے بندے اور رسول اللہ ﷺ کے اُمتی ہونے کی ہے۔ دین اسلام اس اعتبار سے آئین بندگی کا نام ہے۔ اس کے لیے سہولت جہاں ایک جانب نوعِ بنی آدم میں روحِ ربانی کا پھونکا جانا اور دینِ فطرت پر ہر بچے/ بچی کی پیدائش ہے' تو دوسری جانب سلسلۂ نبوت اور اس کی آخری کڑی ختم المرسلین ﷺ کے ذریعے اُمورِ دینی کا پورا ضروری علم اور عملی نمونہ ہے جو محفوظ شکل میں سلف صالحین سے چلا آ رہا ہے۔

آئی ٹی اور جدید ٹیکنالوجی کی طرف دعوت دینے والے حضرات کے علم میں ہونا چاہیے کہ اس وقت دنیا کے اکثر بڑے مفکّرین اور صاحبانِ عقل ودانش کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عصری گلوبل مسائل — مثلاً نیوکلیئر تباہی کا خطرہ' ماحولیاتی آلودگی اور موسمی تبدیلیاں' انسان کا احساسِ بیگانگی یا ذہنی مسائل اور الجھنیں وغیرہ — کے پیچھے اصل ہاتھ سائنس اور ٹیکنالوجی کا ہے اور وہ اس کو زیر بحث لا کر problematize کر رہے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جرمن فلسفی کانٹ سے شروع ہونے والی تحریک تنویر (Enlightenment project) نے تقریباً تمام ادیانِ عالم میں پائی جانے والی انسانی مابعد الطبیعیاتی عظمت کو پاش پاش کر کے اسے نفس' خودی' قلب اور روح سے تہی دست (dehumanize) کر دیا۔ مغرب میں واقع ہونے والے صنعتی انقلاب کے سماجی واخلاقی اثرات کو ہمارے وژنری شاعر علامہ محمد اقبالؒ نے تقریباً ایک صدی قبل اس شعر میں بیان کیا تھا ؎

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

اسلامی سیکٹر کے اہلِ علم کو معاملے کی سنگینی کا احساس ہونا چاہیے کہ جس طرح انسان کی روحانی

☆ اس لفظ سے ہی انسانیت نوازی یا humanism کا پورا فلسفہ اور نظریہ اخلاق وضع کیا گیا ہے جبکہ بحیثیت مسلمان ہماری اصل اور بنیادی فکری کیٹیگری صرف انسان ہونا نہیں' بلکہ ''بندہ'' ہونا ہے۔ ہیومن ازم کے مطابق آدمی کی پہچان' اس کی وابستگی' اس کی برادری اور اسے پابند کرنے والی شریعت آدمی کی ''انسانیت'' ہے جس کا تعلق اس زمین سے ہے نہ کہ آسمان سے اترنے والی کوئی حقیقت جو کسی خدائی شریعت اور کسی مافوق الفطرت وحی پر قائم ہو۔ اس کی وجہ سے انبیاء پر اُتری ہوئی ہدایت کوئی معنی نہیں رکھتی۔

مابعد الطبیعی فطرت کو ڈارون‘ فرائیڈ یا ایلن ٹورنگ نے چیلنج کیا تھا‘ وہ پرانا قِصّہ ہے اور بات اب بہت آگے نکل گئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سائبر سپیس‘ ڈیجیٹل ٹیکنالوجی اور ان کے زیر اثر پروان چڑھنے والے سماجی علوم نے مل کر ایک بالکل نیا تصوّرِ انسان وضع کیا ہے۔ نہ صرف انسان بلکہ وجود کو بھی ایک بالکل نئے انداز سے ڈیفائن کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ ایک اہم مغربی دانشور کے مطابق ٹیکنالوجی اب ہماری ontology ہی نہیں بلکہ ecology بھی بن گئی ہے‘ یعنی فرد اور پورا ماحول عالمگیریت کے سائے اور ڈیجیٹل دنیا کا عکاس اور پروردہ ہے۔ بائیوٹیکنالوجی اور آرٹیفیشل انٹیلی جنس (AI) کے اشتراک سے انسان کی فطری تخلیق میں تبدیلی کر کے ایک طرح کا ٹرانس ہیومن وجود میں لانے کی سکیم تیار کی جا رہی ہے۔ اینڈرائڈ (سمارٹ موبائل فون) نے جس طرح ہمارے نوجوانوں کے ذہن اور لائف سٹائل کو تبدیل کیا ہے وہ سب ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ آج ہم بے حیائی اور فحاشی میں جکڑے جا چکے ہیں۔ ہمارا وقت فیملی‘ عبادت گاہ یا نیچرل بیوٹی کی سیر گاہوں سے لطف اندوز ہونے کی بجائے مختلف قسم کی سکرینوں کو دیکھنے میں صرف ہوتا ہے۔ ہم صورتوں (images) کے سحر سے نکل کر کبھی کچھ لمحات خود احتسابی اور دروں بینی کے لیے نہیں نکال پاتے۔ جدید انسان کے لیے اب اصل علم وہ ہے جو وہ مغرب سے آئے ہوئے افکار میں دیکھتا ہے۔ بالعموم اس کے لیے جدیدیت اور لبرل ازم کے ڈسکورس میں کسی روحانی یا فطرت سے ماوراء عنصر کی کوئی گنجائش نہیں۔ انسان اب جبلی خواہشات اور سفلی جذبات کے تحت حرکت وعمل کرنے والا معاشی حیوان (Homo economicus) بن چکا ہے۔ سکرینز پر دیکھے جانے والا امیج کلچر شہوات کو بڑھاوا دینے کا مؤثر ذریعہ ہے اور نتیجتاً اس دور کا سب سے بڑا فتنہ ہے۔

مندرجہ بالا منظرنامے کا تقابل اگر ہم اپنے دینی مسلمات اور معتقدقات سے کریں تو ہمیں واضح تضاد اور ٹکراؤ نظر آتا ہے۔ معروف تابعی حضرت حسن بصریؒ کے بقول دنیا سب کی سب اجاڑ ہے سوائے علماء کی مجالس کے‘ اگر یہ نہ ہوں تو لوگ بالکل چوپاؤں کی طرح ہو جائیں۔ بلاشبہ قرآن وسُنّت نے لوگوں کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اقتصادی فلاح وانصاف اور سوشل جسٹس پر زور دیا ہے اور اس ضمن میں مرفہ الحال مسلمانوں کو کم وسائل اور کمزوروں کی مالی مدد کی بالصراحت تاکید کی ہے۔ فرض زکوٰۃ‘ صدقات وخیرات اور انفاق فی سبیل اللہ کی مدات سے غرباء ومساکین کی مدد کرنے پر صاحب ثروت حضرات کے لیے عظیم اجر وثواب کی بشارت دی گئی ہے۔ چنانچہ شاہ نواز فاروقی صاحب نے پاکستان اور بالخصوص کراچی میں غربت وعسرت سے تنگ آئے لوگوں کے انتہائی منفی اقدام کو یقیناً بجا طور پر اُجاگر کیا ہے اور اس کا تدارک حکومتی سطح پر بھی اور اہلِ خیر حضرات کی جانب سے بھی ہونا چاہیے۔ اسی طرح اگر کم آمدنی والے خاندان میں سربراہ خانہ کی دو ملازمتوں کی تنخواہ سے بھی گزارا نہیں ہوتا تو خاتونِ خانہ اور بیٹی بھی شرعی حدود اور حجاب کا اہتمام کرتے ہوئے گھر میں یا باہر بھی جز وقتی جاب کر کے گھر کے اخراجات میں حصہ ڈال سکتی ہیں۔ لیکن جس طرح سوشل میڈیا پر موٹیویشنل سپیکرز کی طرف سے IT کے ذریعے کمائی اور مرفہ الحالی کا حصول اور دولت کی اندھی پرستش ایک باقاعدہ ٹرینڈ بن گیا ہے وہ انتہائی خطرناک اور غیر اسلامی ہے۔ ویسے بھی کارپوریٹ بزنس دفاتر میں نوجوان خواتین کا ملازمت کرنا ہمارے روایتی

خاندانی نظام کے لیے انتہائی مہلک ہے۔لگتا ایسا ہے کہ ہم اس پورے مخلوط سسٹم کے تحت مغرب میں فیملی لائف اور خاندانی یونٹ کے ٹوٹنے سے سبق حاصل نہیں کرنا چاہتے۔ المیہ یہ ہے کہ مذہبی لیڈرشپ بھی اس حقیقت سے اغماض برتتے ہوئے طالبات کو آگے بڑھنے اور ''قابلیت'' بڑھا کر کمائی کرنے کی پُرکشش نفیرِعام دے رہی ہے اور ہمارے دینی لٹریچر کی اہم اصطلاحات قوتِ لایموت' قناعت اور رزقِ کفاف کو پسِ پشت ڈال کر حقوق النفس سے آگے بڑھ کر حظوظ النفس اور تنعم وتلذذ کی طرف دعوت دے کر آخرت میں ان کا حساب مشکل بنا رہی ہے۔ حدیث نبویؐ ہے: ((اِنَّ الْبذاذة مِنَ الْاِیْمَان)) (رواہ ابوداؤد و ابن ماجہ و احمد) یعنی سادگی' خستہ حالی اور کھردری زندگی بسر کرنا ایمان سے ہے یا اس کی نشانی ہے۔ ''قرون مشهود لها بالخير ''میں ہماری یہی اعلیٰ قدریں تھیں جن کی طرف توجہ بدقسمتی سے اب اہلِ دین کی بھی نہیں ہے۔ یہ نیرنگیٔ سیاستِ دوراں نہیں تو اور کیا ہے؟

گویا ہم بحیثیتِ معاشرہ دین اور دین داری میں اصلاح اور ترقی کی بجائے جس طرح دنیاداری اور مادی سوچ کی طرف بگٹٹ بھاگ رہے ہیں اسے ہر فہیم ذہن اور دینی سوجھ بوجھ والا شخص دیکھ سکتا ہے۔ ایمان اور یقین قلبی میں افزائش جو تلاوتِ کلام پاک' اس کے معانی ومطالب کے مطالعے اور پنج وقتہ نماز کی پابندی سے حاصل ہوتی ہے' وہ اب ہماری ترجیحات اور مصروفیات میں کم سے کم ہوتی جا رہی ہے۔ المیہ یہ ہے کہ اسلامی سیکٹر بھی اب جس قسم کی اسٹریٹجی اپنا کر اپنے آپ کو عوام میں پاپولر اور معاشرے میں مؤثر بنانا چاہ رہا ہے' وہ سراسر مغربی بے خدا' لبرل تہذیب کی فاتحانہ پیش قدمی کا آئینہ دار ہے۔'' ❁❁❁

ہماری ویب سائٹ

www.tanzeem.org

پر ملاحظہ کیجیے:

- ☆ تنظیم اسلامی کا تعارف
- ☆ بانی تنظیم اسلامی محترم ڈاکٹر اسرار احمد کا مکمل دورۂ ترجمۂ قرآن
- ☆ بانی تنظیم اسلامی اور امیر تنظیم اسلامی کے مختلف خطابات
- ☆ تلاوتِ قرآن' دروسِ قرآن' دروسِ حدیث اور خطاباتِ جمعہ
- ☆ صحیح بخاری' صحیح مسلم' موطا امام مالک اور اربعین نوویؒ کے تراجم
- ☆ میثاق' حکمت قرآن اور ندائے خلافت کے تازہ اور سابقہ شمارے
- ☆ اردو اور انگریزی کتابیں
- ☆ آڈیو/ویڈیو کیسٹس/سی ڈیز اور مطبوعات کی مکمل فہرست

مِلاکُ التأوِیل (۳۹)

تالیف: ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی
تلخیص وترجمانی: ڈاکٹر صہیب بن عبدالغفار حسن

سُورۃُ الاَنۡبِیَاء

(۲۵۱) آیت ۴۵

﴿وَلَا یَسۡمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ اِذَا مَا یُنۡذَرُوۡنَ ﴿۴۵﴾﴾

’’اور بہرے پکار کو نہیں سن سکتے جب کہ انہیں ڈرایا جارہا ہو۔‘‘

جماعت قراء (یعنی ابن کثیر‘ نافع‘ عاصم‘ ابوعمرو‘ حمزہ‘ الکسائی وغیرہم) نے اسی طرح پڑھا ہے‘ سوائے ابن عامر کے جو اسے یوں پڑھتے ہیں:

’’وَلَا تُسۡمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ‘‘ (ت پر ضمہ اور اَلصُّمَّ پر فتحہ)

’’اور آپ بہروں کو پکار نہیں سنا سکتے۔‘‘

اور سورۃ النمل (آیت ۸۰) اور سورۃ الروم (آیت ۵۲) میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَا تُسۡمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ﴾

’’اور آپ بہروں کو پکار نہیں سنا سکتے۔‘‘

یہاں جمہور نے تو ابن عامر کی طرح تُ پر ضمہ اور الصُّمَّ پر فتحہ کے ساتھ پڑھا ہے‘ لیکن ابن کثیر نے یہاں بھی سورۃ الانبیاء کی آیت کی طرح تَ پر فتحہ اور الصُّمُّ ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

گویا تینوں آیات کو دو طرح پڑھا گیا ہے لیکن اختتامی کلمات مختلف ہیں۔ سورۃ الانبیاء کی آیت کے آخر میں کہا گیا: ﴿اِذَا مَا یُنۡذَرُوۡنَ ۝﴾ جبکہ سورۃ النمل اور سورۃ الروم کے آخر میں کہا گیا: ﴿اِذَا وَلَّوۡا مُدۡبِرِیۡنَ ۝﴾ ’’جب کہ وہ پیٹھ پیچھے کر کے بھاگ جاتے ہیں۔‘‘ تو اس اختلاف کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے‘ واللہ اعلم‘ کہ سورۃ الانبیاء کی آیت سے پہلے نبی ﷺ کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ اپنے مخاطبین کو اللہ کی وحی سنا کر ڈرائیں اور پھر نبی ﷺ کو یہ بھی بتا دیا کہ علم اَزلی کے مطابق ان لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہوگا‘ یعنی یہ اپنے کفر پر قائم رہیں گے‘ اور آپ کو یہ بتانا آپ کی تسلی کے لیے ہے۔

اس کے بعد جب یہ فرمایا: ﴿وَلَا یَسۡمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ﴾ تو اللہ کے رسول ﷺ اللہ ہی کی طرف سے دی

جانے والی خبر بتا رہے ہیں کہ جس وقت انہیں ڈرایا جاتا ہے‘ وہ اس دعوت کو سننے کے قابل نہیں ہوتے اور دعوت کو قبول کرنے کے فوائد سے محروم کر دیے جاتے ہیں۔ یہی بات ان آیات میں بھی کہی گئی ہے:

﴿اِنَّا جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَّفْقَهُوْهُ وَفِيْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا ۭ﴾ (الکھف:۵۷)

’’ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیے ہیں تاکہ وہ اسے سمجھنے سے قاصر رہیں اور ان کے کانوں میں ایک بوجھ ڈال دیا ہے۔‘‘

لیکن سورۃ النمل اور سورۃ الروم میں جب یہ کہا گیا:

﴿فَاِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاۗءَ﴾

’’بے شک تم مُردوں کو سنا نہیں سکتے اور نہ ہی بہروں کو دعوت سنا سکتے ہو۔‘‘

تو یہ بتانے کے لیے کہ ان پر کوئی اثر نہیں ہوگا ان کی حالت زار کی یوں تصویر کشی کی کہ وہ ایسے وقت میں بھاگتے نظر آتے ہیں: ﴿اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ ۝﴾۔ اور یوں ان آیات سے ملحقہ اختتامی کلمات کی مناسبت واضح ہو جاتی ہے‘ واللہ اعلم!

(۲۵۲) آیت ۵۲۔۵۳

﴿اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ ۝۵۲ قَالُوْا وَجَدْنَآ اٰبَاۗءَنَا لَهَا عٰبِدِيْنَ ۝۵۳﴾

’’جب اُس نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا: یہ مورتیاں کیا ہیں جن کے تم مجاور بنے بیٹھے ہو؟ تو انہوں نے کہا: ہم نے اپنے باپ دادا کو ان کی عبادت کرتے پایا ہے۔‘‘

اور سورۃ الشعراء میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ اِبْرٰهِيْمَ ۝۶۹ اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَا تَعْبُدُوْنَ ۝۷۰ قَالُوْا نَعْبُدُ اَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰكِفِيْنَ ۝۷۱ قَالَ هَلْ يَسْمَعُوْنَكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ ۝۷۲ اَوْ يَنْفَعُوْنَكُمْ اَوْ يَضُرُّوْنَ ۝۷۳ قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَآ اٰبَاۗءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ۝۷۴﴾

’’اور انہیں ابراہیم کی خبر بھی بتا دو! جب اُس نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا: یہ تم کیا عبادت کرتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہم کچھ بتوں کی عبادت کرتے ہیں اور پھر ان کے مجاور بن کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کہا: کیا وہ تمہاری بات سنتے ہیں جب تم پکارتے ہو‘ یا تمہیں نفع پہنچا سکتے ہیں یا تمہیں نقصان پہنچا سکتے ہیں؟ کہنے لگے: بلکہ ہم نے تو اپنے باپ دادا کو ایسے ہی کرتے ہوئے پایا ہے۔‘‘

یہاں دو سوال جنم لیتے ہیں:

پہلی آیت میں ﴿قَالُوْا وَجَدْنَآ اٰبَاۗءَنَا﴾ کہا گیا اور دوسری آیت میں ﴿قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَآ اٰبَاۗءَنَا﴾ کہا گیا یعنی دوسری آیت میں ’’بَلْ‘‘ کا اضافہ کیا گیا۔

دوسری بات یہ کہ ابراہیم علیہ السلام کا خطاب دونوں آیات میں اختلاف کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ پہلی آیت میں

کہا گیا: ﴿مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيۡلُ الَّتِيۡۤ اَنۡتُمۡ لَهَا عٰكِفُوۡنَ ﴾ اور دوسری میں کہا گیا: ﴿مَا تَعۡبُدُوۡنَ﴾۔ جب قِصّہ ایک ہی ہے تو یہ اختلافِ حکایت کیوں ہے؟

پہلی بات کا جواب یہ ہے، واللہ اعلم، کہ دونوں جگہ سوال مختلف ہیں، اس لیے دونوں کا جواب بھی مختلف ہے۔ چنانچہ سورۃ الانبیاء کی آیت میں سوال اس شخص کی طرف سے آیا ہے جو ان کے معبودات کو بخوبی جانتا ہے، وہ انہیں عبادت کرتے دیکھتا رہا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ وہ کیسے وہاں مجاور بنے بیٹھے رہتے ہیں۔ اور اس لحاظ سے اس کی زبان پر یہ الفاظ آتے ہیں:

﴿مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيۡلُ الَّتِيۡۤ اَنۡتُمۡ لَهَا عٰكِفُوۡنَ ﴾

''یہ مورتیاں کیسی ہیں کہ جن پر تم مجاور بنے بیٹھے ہو؟''

تو انہیں پھر یہ اعتراف کرنا پڑا کہ ہم اپنے آباء واَجداد کی تقلید میں ایسا کرتے ہیں:

﴿وَجَدۡنَاۤ اٰبَآءَنَا لَهَا عٰبِدِيۡنَ ﴾

''ہم نے اپنے باپ دادا کو ان کی عبادت کرتے پایا ہے۔''

گویا وہ یہ اعتراف کر رہے ہیں کہ یہ مورتیاں ہیں جنہیں تصویر کی شکل میں گھڑا گیا ہے۔ لفظ ''تمثال'' کا مطلب بھی یہی ہے کہ کسی چیز کی ہوبہو تصویر بنائی جائے۔ اس طرح وہ ایک کافی وشافی جواب دینے سے اپنے عجز کا اعتراف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس بات کو بھی محسوس کرتے نظر آتے ہیں کہ وہ ان چیزوں کی عبادت کر رہے ہیں جن کو وہ اپنے ہاتھوں سے بناتے ہیں، ان کے پاس سوائے تقلید آباء کے اور کوئی حُجّت دکھائی نہیں دیتی۔

جہاں تک سورۃ الشعراء کی آیات کا تعلق ہے تو ابراہیم علیہ السلام نے ''مَا تَعۡبُدُوۡنَ'' کہہ کر یہ سوال کیا ہے کہ ان معبودات کی ماہیت کیا ہے، کیفیت کیا ہے؟ گویا وہ یہ تو دیکھ رہے ہیں کہ وہ کس چیز کی عبادت کر رہے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ ایسی چیز کی عبادت کر رہے ہیں جو عبادت کے لائق نہیں، تو انہوں نے پھر یہ پوچھا کہ بتاؤ ان بتوں کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے کہ تم انہیں اپنا معبود سمجھتے ہو؟ انہوں نے جواباً کہا:

﴿نَعۡبُدُ اَصۡنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰكِفِيۡنَ ۝﴾

''ہم کچھ بتوں کی پوجا کرتے ہیں اور پھر وہاں مجاور بنے بیٹھے رہتے ہیں۔''

یعنی اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ صرف بت ہیں اور یہی ان کی ماہیت ہے۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو بالکل خاموش کرنے کے لیے یہ سوال کر دیا:

﴿هَلۡ يَسۡمَعُوۡنَكُمۡ اِذۡ تَدۡعُوۡنَ ﴾ اَوۡ يَنۡفَعُوۡنَكُمۡ اَوۡ يَضُرُّوۡنَ ﴾

''جب تم انہیں پکارتے ہو تو کیا وہ تمہیں سنتے ہیں؟ یا وہ تمہیں نفع یا نقصان پہنچا سکتے ہیں؟''

یعنی اگر وہ ایسی کوئی قدرت رکھتے ہوتے تو تم ان کی پوجا کرنے کا جواز رکھ سکتے تھے، اور جب ایسا نہیں ہے تو ان کی عبادت کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ اب جب انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو بجائے اس کے کہ وہ اپنی غلطی کا اعتراف کرتے انہوں نے آباء واجداد کی تقلید کا بہانہ کیا:

﴿بَلۡ وَجَدۡنَاۤ اٰبَآءَنَا كَذٰلِكَ يَفۡعَلُوۡنَ ۝﴾

’’بلکہ ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایسا ہی کرتے دیکھا تھا۔‘‘

اب یہاں بات کو ’’بَلۡ‘‘ سے شروع کرنا اس چیز کی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ اندر ہی اندر اس بات کا اقرار کر رہے ہیں کہ ان کے معبود نہ کسی پکار کو سنتے ہیں‘ نہ ہی نفع یا نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر ان میں یہ قدرت پائی جاتی تو وہ جواباً ’’بَلۡ‘‘ کا سہارا نہ لیتے۔ سیدھا سیدھا کہہ اٹھتے کہ ہاں وہ تو سنتے ہیں‘ نفع و نقصان پہنچا سکتے ہیں۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ انہوں نے نہ تو ان صفات کا اقرار کیا ہے اور نہ ہی انکار‘ تو آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ وہ آپ کی بات کا اقرار کر رہے ہیں؟ تو جواباً کہا جائے گا کہ اگر انہیں ذرا سا بھی شبہ ہوتا کہ ان میں یہ صفات پائی جاتی ہیں تو وہ لپک کر اُسے پیش کرتے نہ کہ ’’بَلۡ‘‘ کے سہارے راہِ فرار اختیار کرتے!!

ان کے سامنے صرف دو ہی راستے تھے‘ یا تو وہ ایک محسوس اور معقول چیز کا انکار کرتے ہوئے یہ کہتے کہ نہیں وہ تو سنتے ہیں اور نفع و نقصان پہنچانے کی قدرت رکھتے ہیں (اور ایسا کہنا ان کے لیے ممکن نہ تھا) یا وہ ان صفات کا انکار کرتے اور ایسی صورت میں ان پر حُجّت قائم ہو جاتی کہ اگر وہ اتنے کمزور اور عاجز ہیں تو پھر ان کی عبادت کرنا کیا معنی رکھتی ہے؟ اس لیے انہوں نے آباء و اَجداد کی تقلید کا سہارا لے کر بات ختم کرنے کی کوشش کی‘ اور اسی لیے پھر ابراہیم علیہ السلام نے یہ کہہ کر ان کو آئینہ دکھلا دیا:

﴿لَقَدۡ كُنۡتُمۡ اَنۡتُمۡ وَاٰبَآؤُكُمۡ فِىۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ ۝﴾

’’بے شک تم اور تمہارے باپ دادا سب ہی کھلی گمراہی میں تھے۔‘‘

گویا سورۃ الشعراء کی آیت میں ’’بَلۡ‘‘ کا لانا مناسب تھا کہ وہاں بتوں کی صفات کے بارے میں ایک چبھتا ہوا سوال کیا گیا تھا کہ جس کے جواب میں ’’بَلۡ‘‘ کہہ کر راہِ فرار اختیار کی گئی تھی۔ لیکن سورۃ الانبیاء میں ایسا سوال نہیں اٹھایا گیا تھا کہ جس کی وجہ سے وہاں پر بھی ’’بَلۡ‘‘ لایا جاتا۔

(عربی نحو میں اسے ’’بَلۡ‘‘ للاضراب کہا جاتا ہے‘ یعنی اگر سیدھا سیدھا جواب نہ دیا جانا ہو تو پھر بات کو پلٹنے کے لیے ’’بَلۡ‘‘ لایا جاتا ہے۔ اردو میں یہی لفظ ذرا سے اضافے کے ساتھ ’’بلکہ‘‘ کی شکل میں موجود ہے۔ (مترجم)

دوسرا سوال کہ قصہ ایک ہی ہے تو جواب مختلف کیوں ہے؟

جواب یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ قصہ ایک ہی ہو‘ عین ممکن ہے کہ یہ دو الگ الگ اوقات اور الگ الگ جگہوں میں وقوع پزیر ہوا ہو‘ اور اگر ایسی بات ہے تو ضروری نہیں کہ دونوں جگہ ایک ہی جواب لازمی ہو‘ واللہ اعلم!

(۲۵۳) آیت ۷۰

﴿وَاَرَادُوۡا بِهٖ كَيۡدًا فَجَعَلۡنٰهُمُ الۡاَخۡسَرِيۡنَ ۝﴾

’’اور انہوں نے ابراہیم کے ساتھ فریب کرنا چاہا تو ہم نے انہیں ان لوگوں میں بنا دیا جو گھاٹے میں سب سے زیادہ تھے۔‘‘

اور سورۃ الصافات میں ارشاد فرمایا:

﴿فَاَرَادُوْا بِهٖ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْاَسْفَلِيْنَ ۝۹۸﴾

’’اورانہوں نے اس کے ساتھ فریب کرنا چاہا تو ہم نے انہیں نیچے سے نیچے کر دیا۔‘‘

یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں :

(۱) جب دونوں آیات کا مقصود ایک ہی ہے تو اختلافِ عبارت کیوں ہے؟

(۲) جو الفاظ جس آیت کے ساتھ آئے ہیں وہ اسی کے ساتھ کیا خصوصیت رکھتے ہیں؟

دونوں سوالوں کا ایک ہی جواب ہے کہ خسارہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے ہاتھ میں جو مال ہے یا دوسرے اسبابِ معیشت ہیں وہ اس کے ہاتھ سے چلے جائیں' یا یہ کہ وہ مال کمانے کے لیے خوب ہاتھ پیر مار رہا ہو لیکن ہاتھ کچھ نہ آتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ’’اَلْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ‘‘ (الحج :۱۱) (کھلا کھلا خسارہ) اس شخص کے لیے کہا ہے جو دنیا اور آخرت دونوں جگہ ناکام ہو جائے اور یہ بھی بتایا ہے کہ ’’الْاَخْسَرِيْنَ‘‘ (سب سے زیادہ خسارے میں گرنے والے) وہ ہیں جن کا بروزِ قیامت کوئی وزن نہ ہوگا۔ ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝۱۰۳﴾

’’کہہ دیجیے کہ کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ اپنے اعمال کے اعتبار سے سب سے زیادہ خسارہ پانے والے کون لوگ ہیں؟‘‘

﴿اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝۱۰۴﴾

’’یہ وہ لوگ ہیں کہ دُنیوی زندگی میں ان کی ساری جدّ وجُہد رائیگاں گئی' پھر بھی وہ یہ سمجھتے رہے کہ وہ تو بہت اچھا کام کر رہے ہیں۔‘‘

﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝۱۰۵﴾ (الکھف)

’’یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے ربّ کی آیات اور ربّ سے ملاقات کا انکار کیا تو ان کے سارے کے سارے اعمال رائیگاں ہو گئے' تو ہم قیامت کے دن ان کے لیے کوئی وزن قائم نہیں کریں گے۔‘‘

چنانچہ ایسے لوگوں سے زیادہ بدحال کوئی نہیں ہوگا۔

ابراہیم علیہ السلام کی قوم نے جب ان کے ساتھ مکر وفریب کیا تو اللہ تعالیٰ نے انہیں وہ سزا دی جو اُن کے برے عمل اور بدترین قصد کے مطابق تھی۔ ’’الْاَخْسَرُوْنَ هُمُ الْاَسْفَلُوْنَ‘‘ یعنی جو سب سے زیادہ خسارے میں ہوں گے وہی سب سے نیچے ہوں گے۔ اسی لیے کافر آخرت میں یہ تمنا کریں گے کہ جنّ وانس میں سے جن جن لوگوں نے انہیں بہکایا تھا' کاش ان کا حشر بھی ان کے ساتھ ہوتا:

﴿رَبَّنَآ اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلّٰنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُوْنَا مِنَ الْاَسْفَلِيْنَ ۝۲۹﴾ (فُصِّلَتْ)

’’اے ہمارے ربّ! ہمیں جنّ و اِنس میں سے ان لوگوں کو دکھا دے جنہوں نے ہمیں گمراہ کیا تھا کہ ہم

انہیں اپنے پیروں کے نیچے کرلیں‘ تا کہ وہ نیچے سے نیچے ہو جائیں۔‘‘

یہ دونوں صفات خسارہ اور نیچے گرایا جانا‘ ایک کافر کی ذلت کی نشانی ہے‘ جو کہ خسرانِ مبین کی نشان دہی کرتی ہے۔ تو ان دونوں صفات میں کوئی تضاد نہیں ہے‘ سوائے اس کے کہ یوں کہا جائے کہ نچلا ہونا اس کی ذات کے ساتھ ہے اور خسارہ کا حاصل ہونا خارج میں ایک حقیقت ہے۔ نچلا ہونا ذلت کو زیادہ نمایاں کرتا ہے‘ اس لیے خارج میں حاصل ہونے والی چیز کو پہلے ذکر کیا اور نچلے ہونے کو بعد میں‘ کہ یہ وصف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہے اور اسے بطور تتمہ ذکر کیا گیا ہے اور اس لیے بھی کہ اس میں ذلت اپنے عروج پر دکھائی دیتی ہے۔ اور یہاں ترتیبِ مراتب کا بھی خیال رکھا گیا ہے۔ نیچے ہونا ترقی کی ضد ہے‘ اس لیے اس کا ذکر آخر میں آنا چاہیے تو واضح ہو گیا کہ ہر آیت کے الفاظ اپنی اپنی جگہ بالکل مناسب ہیں۔

کتاب ’’دُرّۃ التنزیل‘‘ کے مولف نے ایک اور اچھا نکتہ ذکر کیا ہے کہ سورۃ الصافات کی آیت ۹۷ میں کُفّار کا یہ قول نقل کیا گیا تھا:

﴿قَالُوا ابْنُوْا لَهٗ بُنْيَانًا فَاَلْقُوْهُ فِي الْجَحِيْمِ ۝۹۷﴾

’’انہوں نے کہا کہ اس کے لیے ایک عمارت بناؤ اور پھر اسے دہکتی ہوئی آگ میں ڈال دو‘‘

یعنی انہوں نے چاہا تھا کہ اس تمام ڈرامہ بازی سے ان کا نام بڑا ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے ارادوں کا اُلٹ کر کے دکھا دیا۔ وہ عُلُوّ (بلندی) چاہتے تھے تو وہ اسفل سافلین میں جا پڑے۔ واللہ اعلم!

(۲۵۴) آیت ۸۳۔۸۴

﴿وَاَيُّوْبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗۤ اَنِّيْ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ ۝۸۳ فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ وَّاٰتَيْنٰهُ اَهْلَهٗ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرٰى لِلْعٰبِدِيْنَ ۝۸۴﴾

’’اور (یاد کرو) ایوب کو جب اس نے اپنے ربّ کو پکارا کہ مجھے بیماری نے آ گھیرا ہے‘ اور تُو رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔ تو ہم نے اس کی دعا سن لی اور اس کی بیماری کو دور کر دیا اور اسے اس کے اہل وعیال سے نوازا بلکہ ویسے ہی اور بھی دیے اپنی خاص مہربانی سے اور تا کہ نصیحت بن جائے تمام عبادت گزاروں کے لیے۔‘‘

اور سورۂ صٓ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَاۤ اَيُّوْبَ ۘ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗۤ اَنِّيْ مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ ۝۴۱ اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۚ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّشَرَابٌ ۝۴۲ وَوَهَبْنَا لَهٗۤ اَهْلَهٗ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ ۝۴۳﴾

’’اور یاد کرو ہمارے بندے ایوب کو۔ جب اُس نے پکارا کہ مجھے شیطان نے اذیت اور تکلیف پہنچائی ہے۔ (اللہ تعالیٰ نے کہا:) اپنے پیر کو مارو (زمین پر)‘ یہ ایک ٹھنڈا پانی (ملے گا) نہانے کے لیے بھی اور پینے کے لیے بھی۔ اور ہم نے اُسے اس کے اہل وعیال سے نوازا اور اتنے ہی اور دیے‘ ہماری طرف سے

خاص مہربانی کے طور پر' اور عقل والوں کے لیے نصیحت کی خاطر!''

دونوں سورتوں کے ان الفاظ کے فرق کو ملاحظہ کریں:

الانبیاء:	رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا	سورۃ ص :	رَحْمَةً مِّنَّا
الانبیاء	ذِكْرٰى لِلْعٰبِدِيْنَ	سورۃ ص :	ذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ

تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہوگا' واللہ اعلم' کہ سورۃ الانبیاء میں ایوب علیہ السلام کا اندازِ دعا بڑا لطیفانہ ہے' وہ اپنی مصیبت کی شدّت کو بیان کیے بغیر صرف اتنا کہتے ہیں: ''مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ'' تو اللہ تعالیٰ نے بھی ازالہ بیماری کے لیے کسی سبب کے ذکر کیے بغیر دعا قبول کیے جانے کی نوید عطا کی: ''فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ'' اور سورۃ صٓ میں ایوب علیہ السلام نے اپنی مصیبت کی شدت کو یوں بیان کیا تھا: ''مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ'' (یعنی مصیبت کے سبب کو بیان کیا) تو اللہ تعالیٰ نے بھی مصیبت کی دُوری کے لیے ایک سبب اختیار کرنے کی تلقین کی اور فرمایا: ''اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ'' یعنی اپنا پیر زمین پر رگڑ دیجیے اور پھر دیکھیے کہ جہاں پاؤں مارا تھا وہیں ٹھنڈے پانی کا چشمہ نمودار ہو جائے گا تو اس کا پانی پیجیے اور اسی سے پانی سے نہایئے۔

چونکہ سورۃ الانبیاء کی آیت میں حضرت ایوب علیہ السلام نے صرف بیماری کے لاحق ہونے کا ذکر کیا تھا' اس کے سبب کا ذکر نہیں کیا تھا تو ''مَسَّنِيَ الضُّرُّ'' کے جواب میں فوراً ''فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ'' کے الفاظ سے تسلی دی گئی اور اپنی رحمت کے خاص اپنے پاس سے آنے کو ''رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا'' سے تعبیر کیا گیا۔ اور سورۃ صٓ میں یہی بات بیان کی گئی' لیکن صرف ''رَحْمَةً مِّنَّا'' کہہ کر کہ اس میں وہ خصوصیت اور عنایت نہیں پائی گئی جو لفظ ''مِنْ عِنْدِنَا'' سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ فرق اس لیے ہوا کہ پہلے صرف بیماری کا شکوہ تھا' بیماری کے سبب کا تذکرہ نہ تھا اور دوسری آیت میں بیماری کے ساتھ ساتھ اس کے سبب کا بھی تذکرہ کیا گیا تھا۔

اسی فرق کی بنا پر سورۃ الانبیاء کے آخر میں ''ذِكْرٰى لِلْعٰبِدِيْنَ'' کہا گیا کہ عابد کا مقام بہت اعلیٰ ہے اور سورۃ صٓ کی آیت کے آخر میں ''ذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ'' کہا گیا کہ عقل مندوں کے لیے نصیحت ہے' اور ان کا ایسے واقعات سے عبرت حاصل کرنا انہیں بالآخر 'عابدین' کے مرتبے تک پہنچا دینے والا ہے۔ بہرصورت دونوں ہی اونچے مقامات ہیں لیکن اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم!

اب رہی یہ بات کہ ہر دو سورت میں جو اندازِ بیان اختیار کیا گیا وہ اسی سورت کے مناسب تھا' تو وہ دونوں سورتوں میں وارد قصوں پر نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے۔

سورۃ الانبیاء میں ایوب علیہ السلام کے قصے سے قبل حضرت ابراہیم' حضرت نوح' حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہم السلام کے قصص بیان ہوئے ہیں۔ ابتدا اس آیت سے ہوتی ہے:

﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَآ اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ ۝۵۱﴾

''اور ہم نے اس سے پہلے ابراہیم کو سمجھ بوجھ عطا کی تھی اور ہم اس کے بارے میں خوب جانتے تھے۔''

اور پھر مذکورہ انبیاء کے قصص کے بعد اس آیت پر اختتام ہوتا ہے:

﴿وَ كُنَّا لَهُمْ حٰفِظِيْنَ ۝۸۲﴾

’’اور ہم ان سب کی حفاظت کرنے والے تھے۔‘‘

ان آیات میں ان انبیاء کے اعلیٰ مقامات کو واضح کیا گیا ہے۔ اور اسی مناسبت سے ایوب علیہ السلام کے قصے میں بھی اسی پہلو پر اقتصار کیا گیا ہے۔

سورۂ صٓ میں بھی یہ قصے بیان ہوئے ہیں' وہاں ملاحظہ ہو کہ داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے قصوں میں دونوں کی آزمائش کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے مغفرت طلب کرنے کا تذکرہ ہے۔ داؤد علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ ۝۲۴ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ ؕ﴾

’’اور داؤد سمجھ گیا کہ ہم نے اس کو آزمایا ہے تو اس نے اپنے رب سے مغفرت چاہی اور جھکتے ہوئے گر پڑا اور پوری طرح رجوع کیا' تو ہم نے اسے معاف کر دیا۔‘‘

اور سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ ۝۳۴ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ﴾

’’اور ہم نے سلیمان کو بھی آزمایا اور اس کے تخت پر ایک جسم ڈال دیا' پھر اس نے رجوع کیا اور کہا: اے رب میری مغفرت فرما۔‘‘

اور اسی مناسبت سے جب ایوب علیہ السلام کا ذکر آیا تو ان کے اپنے الفاظ میں شیطان کے ہاتھوں انہیں اذیت اور تکلیف پہنچائے جانے کا ذکر زبان پر آ گیا۔ گویا وہ بھی اس آزمائش کا ذکر کر رہے ہیں جس میں انہیں مبتلا کر دیا گیا تھا۔ اس کے مقابلے میں جہاں داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا قصہ سورۃ الانبیاء میں بیان ہوا ہے' وہاں پہلے اس فیصلے کا ذکر کیا گیا ہے جو ایک کھیت میں کسی کی بکریاں چرانے سے متعلق تھا اور آخر میں کہا گیا: ﴿فَهَلْ اَنْتُمْ شٰكِرُوْنَ ۝۸۰﴾ ’’تو کیا تم شکر گزار نہ بنو گے؟‘‘ اور پھر اسی مناسبت سے ایوب علیہ السلام کے قصے میں بھی اختصار اور ملاطفت کا لحاظ رکھا گیا۔

ایک دوسری بات دونوں سورتوں کی آیات کے آخری الفاظ (فواصل) سے بھی مناسبت رکھتی ہے۔ سورۃ الانبیاء میں اکثر آیات کا اختتام جمع سالم کے صیغے پر ہوتا ہے جیسے فاعلین' شاکرین' عالمین' عابدین۔ اور سورۂ صٓ میں بروزن شراب' عذاب' اولوا الالباب کے الفاظ ہیں۔ اس لیے الفاظ کے انتخاب میں بھی اس اندازِ بیان کا خیال رکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

(۲۵۵) آیت ۹۱

﴿وَالَّتِيْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا﴾

’’اور وہ خاتون جس نے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کی تو ہم نے اس میں اپنی روح میں سے پھونک دیا۔‘‘

اور سورۃ التحریم میں ارشاد فرمایا:

﴿وَمَرۡيَمَ ابۡنَتَ عِمۡرٰنَ الَّتِيۡۤ اَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيۡهِ مِنۡ رُّوۡحِنَا﴾ (آیت ۱۲)

''اور مریم عمران کی بیٹی جس نے اپنی شرم گاہ کی حفاظت کی تو ہم نے اس میں اپنی روح میں سے پھونک دیا۔''

دونوں جگہ حضرت مریمؑ کی مدح مقصود ہے اگرچہ سیاق و سباق مختلف ہے' لیکن سوال یہ بنتا ہے کہ دونوں جگہ ضمیر کا اختلاف کیوں ہے؟ یعنی پہلی آیت میں ''فَرۡجَهَا'' کے بعد ''فَنَفَخۡنَا فِيۡهَا'' (ضمیر مؤنث) لائی گئی اور دوسری آیت میں ''فِيۡهِ'' (ضمیر مذکر) لائی گئی۔ اور دوسری یہ بات کہ اس اندازِ بیان کا متعلقہ سورت کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے' واللہ اعلم' کہ یہ بات تو طے ہے کہ دونوں جگہ مدح مقصود ہے' اور یہ کہ پہلی آیت میں ضمیر مؤنث ''الَّتِيۡۤ'' کی طرف لوٹتی ہے' یعنی ہم نے روح اس خاتون میں پھونکی جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی اور جس سے مراد مریم بنت عمران ہیں جن کا سورۃ التحریم میں خصوصی طور پر نام بھی لیا گیا۔ یہاں ان کی ذاتِ گرامی کی تخصیص اور تکریم مقصود تھی' ان کی بھی اور ان کے بیٹے (عیسیٰ علیہ السلام) کی بھی' جن کا ذکر اگلی آیت میں آ رہا ہے۔ فرمایا: ﴿وَجَعَلۡنٰهَا وَابۡنَهَاۤ اٰيَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۹۱﴾﴾ ''اور ہم نے انہیں اور ان کے بیٹے کو تمام جہانوں کے لیے ایک نشانی بنا دیا۔''

سورۃ التحریم میں ان کے بیٹے کا ذکر نہیں ہے' گویا یہاں کلام میں پھیلاؤ ہے جو کہ سورۃ التحریم میں نہیں ہے۔ اور اس مناسبت سے ان کی تکریم کے دائرے کو بھی پھیلا دیا گیا اور بتایا گیا کہ روح ان کی تمام ذاتِ مطہرہ میں پھونکی گئی۔ چونکہ سورۃ التحریم میں کلام مختصر تھا اس لیے ''فِيۡهِ'' کہہ کر صرف مقامِ مخصوص تک روح کے پھونکے جانے کا بیان ہوا اور سورۃ الانبیاء میں وسعت تھی تو اس روح کے پھونکے جانے کو تمام بدن سے عام کر دیا گیا۔

دونوں جگہ مدح کی گئی ہے لیکن سورۃ التحریم میں خاص طور پر حضرت مریم علیہا السلام کی قوتِ ایمانی اور اطاعت گزاروں میں ان کی پہچان اور قدر و قیمت کا بیان ہے' ان کا اور آسیہ (امۡرَاَتَ فِرۡعَوۡنَ) کا بحیثیت مومنہ کے ایک مثالی کردار کو اُجاگر کیا گیا ہے اور اس ضمن میں ان کی ایک خصوصیت یعنی پاک دامنی کا ذکر بھی آ جاتا ہے' اور سورۃ الانبیاء میں حضرت مریم اور ان کے فرزند عیسیٰ علیہ السلام دونوں کی تعظیم اور اکرام مقصود ہے کہ جس کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اور پھر وہاں ایک ہی آیت میں تمام ضمائر کا ایک جیسا ہونا بھی سلاستِ بیان کا ایک حصہ ہے۔ ملاحظہ ہو: ﴿الَّتِيۡۤ اَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيۡهَا مِنۡ رُّوۡحِنَا وَجَعَلۡنٰهَا وَابۡنَهَاۤ﴾

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الانبیاء میں سلسلہ وار کئی انبیاء و رسل علیہم السلام کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام ہیں' پھر ان کے بیٹے اسحاق' ان کے بیٹے یعقوب' پھر نوح' لوط' داؤد' سلیمان' ایوب' اسماعیل' ادریس' ذوالکفل' ذوالنون اور زکریا علیہم السلام کا تذکرہ ہے اور ان کے اعلیٰ مقامات اور اوصافِ حمیدہ کا ذکر ہے' اور آخر میں عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ مریم علیہا السلام کا تذکرہ خاص مناسبت رکھتا ہے۔ اور جہاں تک سورۃ التحریم کا تعلق ہے تو یہاں دو اہم قضایا کا بتانا مقصود ہے کہ جن کا تعلق تقدیرِ الٰہی سے ہے' کون ایمان پر جیتا ہے' اور کون کفر پر مرتا ہے۔

پہلے نوح اور لوط علیہما السلام کی بیویوں کا بیان ہوا کہ گو وہ دونوں اللہ تعالیٰ کے دو مقرّب بندوں سے زوجیت کا تعلق رکھتی تھیں لیکن یہ قربت انہیں اللہ کے ہاں کوئی فائدہ نہ دے سکی۔ پھر فرعون کی بیوی کا ذکر ہے کہ فرعون کا کفر اُس کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔ اور پھر مریم علیہا السلام کا ذکر ہے کہ جو سعادت ان کے لیے مقدر ہو چکی تھی وہ ابتلاء و آزمائش کے باوجود ان کو حاصل ہو کر رہی۔ یہاں ان کے بیٹے کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا گیا۔ تو واضح ہو گیا کہ سورۃ الانبیاء میں جو کچھ بیان ہوا وہ سورت کے مضامین کے بالکل مطابق تھا اور ایسے ہی سورۃ التحریم کی آیات اس سورت کے مضمون کے مطابق تھیں۔

اضافات از مترجم

آیئے اب ذرا عراق کے عالم لغات القرآن' ڈاکٹر فاضل صالح سامرائی کے ملفوظات کی طرف جو ان دونوں آیات کے تدبّر کے بعد انہوں نے اپنی کتاب (من اسرار البیان القرآنی) میں رقم فرمائے ہیں۔ ہم ان کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

(۱) سورۃ الانبیاء میں حضرت مریم علیہا السلام کا ان کے نام کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا اور سورۃ التحریم میں ان کے بیٹے کا ذکر نہیں ہے' تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سورۃ الانبیاء میں آیت ۵۱ سے ۹۰ تک چودہ انبیاء کا اُن کے ناموں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور پھر مریمؑ کا ان کے نام کے ساتھ نہیں بلکہ ان کے وصف کے ساتھ (وَالَّتِیۡٓ اَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا) ذکر کیا گیا ہے' اور شاید اس لیے کہ وہ انبیاء کی صف میں شامل نہیں۔ اور پھر ان کے بیٹے کا بھی (وَجَعَلۡنٰهَا وَابۡنَهَاۤ اٰيَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ ۝) کہہ کر ذکر کر دیا گیا۔ اور سورۃ التحریم کا سیاق و سباق تو عورتوں سے متعلق ہے۔ سورت کا آغاز ہی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجات کے ذکر سے ہوتا ہے۔ فرمایا:

﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبۡتَغِيۡ مَرۡضَاتَ اَزۡوَاجِكَ ؕ﴾ (آیت ۱)

''اے نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)! جو چیز اللہ نے آپ کے لیے حلال کی ہے آپ اسے حرام کیوں قرار دیتے ہو؟ اپنی بیویوں کی رضامندی چاہتے ہو؟''

اور پھر سورت کے اختتام پر چار خواتین کا ذکر ہے' نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویوں کا جو کافروں میں سے تھیں اور پھر فرعون کی بیوی کا اور مریم بنت عمران کا جو مؤمنات میں سے تھیں' تو یہاں ان کے نام کی صراحت کی گئی۔ اور یہ بات بھی ملاحظہ ہو کہ جب کسی کی مدح یا مذمت مقصود ہو اور نام کے ساتھ کی جائے تو زیادہ بلیغ شمار ہوتی ہے اور ان چار خواتین میں ان کا سب سے اعلیٰ مقام تھا' اس لیے صرف ان کے نام کی صراحت کی گئی۔ سورۃ الانبیاء میں وہ تمام انبیاء کے مقابلے میں ان کے مرتبہ و منزلت سے کم تھیں اس لیے ان کے نام کی صراحت نہیں کی گئی۔

(۲) سورۃ الانبیاء میں قولِ باری تعالیٰ ''فَنَفَخۡنَا فِيۡهَا مِنۡ رُّوۡحِنَا'' عموم کا تقاضا کرتا ہے' یعنی یہ نفخ ان کی ساری شخصیت میں ہوا بمقابلہ آیت سورۃ التحریم (فَنَفَخۡنَا فِيۡهِ) کہ وہاں نفخ مقامِ مخصوص کے ساتھ خاص ہے۔ یہ بھی ملاحظہ ہو کہ پہلی آیت میں مدح کا پہلو غالب ہے کہ وہ ساری شخصیت پر حاوی ہے اور دوسری آیت میں وہ

ایک جزو کا احاطہ کرتا ہے۔

عموم اور خصوص کے اعتبار سے ایک دوسرا پہلو بھی ملاحظہ ہو۔ سورۃ التحریم کی آیت میں چونکہ وصف کے ساتھ نام بھی ہے (جسے عربی گرامر میں عَلَم کہا جاتا ہے) اس لیے وہ ایک خاص شخصیت کے ساتھ خاص ہو گیا۔ اور سورۃ الانبیاء کی آیت میں صرف وصف بیان ہوا ہے (وَالَّتِیْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا) یہ وصف عموم کے حکم میں ہے۔ گو یہاں اس سے صرف حضرت مریم علیہا السلام مراد ہیں' لیکن یہاں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ وہ ان عورتوں میں سے ایک عورت ہیں جنہوں نے اپنی عصمت کی حفاظت کی اور یوں اس میں عموم پیدا ہو گیا۔ اس لحاظ سے عموم کے ساتھ ''فِیْهَا'' کہہ کر عمومِ شخصیت کا اظہار ہو گیا اور جہاں خصوصی طور پر نام لیا گیا تھا وہاں ''فِیْهِ'' کہہ کر خصوصیت کا اظہار کر دیا گیا۔ یہ بھی ملاحظہ ہو کہ سورۃ الانبیاء میں چونکہ مریم علیہا السلام کے ساتھ ان کے بیٹے کا بھی ذکر ہے' اس لیے بمقابلہ آیت سورۃ التحریم میں اس میں زیادہ عمومیت پائی جاتی ہے کہ وہاں صرف حضرت مریمؑ کا ذکر ہے' بیٹے کا ذکر نہیں ہے۔

(۳) سورۃ الانبیاء میں باعتبار عمومیت حضرت مریم علیہا السلام کی مدح بمقابلہ آیت سورۃ التحریم زیادہ بلیغ ہے' اس لیے کہ ان کا ذکر انبیاء کے ساتھ کیا گیا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ انہیں اور ان کے بیٹے کو تمام جہانوں کے لیے نشانی بنایا گیا' مدح کے اعتبار سے زیادہ عالی مقام رکھتا ہے بہ نسبت سورۃ التحریم کے اس وصف کے جو حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں بیان ہوا: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهٖ وَكَانَتْ مِنَ الْقٰنِتِيْنَ ۝۱۲﴾ یعنی انہوں نے اپنے رب کے کلمات کی تصدیق کی اور ان کی کتابوں کی بھی' اور وہ اطاعت گزار لوگوں میں سے تھیں۔

دونوں آیات میں ان کی مدح بیان کی گئی ہے لیکن ظاہر ہے کہ انہیں اور ان کے بیٹے کو تمام جہانوں کے لیے ایک نشانی بنایا جانا' اس مقام سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے جو سورۃ التحریم میں بیان ہوا' اس لیے کہ اللہ کی کتابوں اور کلمات کی تصدیق کرنے والے مَردوں اور عورتوں کی تعداد بہت زیادہ ہے برخلاف ان کے جنہیں تمام جہانوں میں نشانی کی فضیلت دی گئی۔

(۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر سورۃ الانبیاء میں کیا گیا لیکن سورۃ التحریم میں نہیں؟ تو اس کی وجہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ سورۃ الانبیاء میں نبیوں کا خصوصی ذکر ہے تو اس لحاظ سے عیسیٰ علیہ السلام کا وہاں ذکر مناسب تھا اور سورۃ التحریم میں عورتوں کا ذکر تھا تو ان کا ذکر مناسب نہ تھا۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سورۃ الانبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ان کے بیٹے بلکہ پوتے تک کا ذکر ہے: ﴿وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ ؕ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً ؕ﴾ (آیت ۷۲) ''اور ہم نے اسے اسحاق عطا کیا اور اس پر مزید یعقوب بھی۔'' تو اس لحاظ سے مریم علیہا السلام کے ساتھ ان کے بیٹے کا ذکر بھی آ گیا۔

(۵) ایک ضمنی بات بھی ملاحظہ ہو کہ مریم علیہا السلام کے بارے میں جو نفخ کیا گیا اُسے دونوں آیات میں ضمیر جمع کے ساتھ بیان کیا گیا ﴿فَنَفَخْنَا فِيْهَا﴾ لیکن جہاں آدم علیہ السلام کا ذکر آتا ہے تو وہاں ضمیر مفرد استعمال کی گئی:

﴿وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ﴾ (ص:۷۲) ’’اور مَیں نے اس میں اپنی روح میں سے پھونکا۔‘‘ اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا:﴿ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ﴾ (السجدۃ:۹) ’’پھر اسے تراشا خراشا اور اس میں اپنی روح پھونکی۔‘‘ اس لیے کہ جہاں فرشتوں کا عمل دخل ہو وہاں اللہ تعالیٰ ضمیر جمع سے خطاب کرتے ہیں اور سورۂ مریم میں اس بات کی صراحت کر دی گئی ہے کہ مریم علیہا السلام کے پاس ایک فرشتہ آیا جس نے نفخ کیا تھا:

﴿فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ⑰﴾ (مریم)

’’تو ہم نے اس کے پاس اپنی روح (جبرائیل علیہ السلام) کو بھیجا‘ پس وہ ان کے سامنے پورا آدمی بن کر ظاہر ہوا۔‘‘

اور ایسا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ نہیں ہوا تھا‘ اسی لیے وہاں ’’نفخ‘‘ کے ساتھ دونوں آیات میں ضمیر مفرد (نَفَخْتُ، نَفَخَ) لائی گئی۔ واللہ اعلم!

(۲۵۲) آیت ۹۲۔۹۳

﴿اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۡ وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ⑫ وَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ۭ كُلٌّ اِلَيْنَا رٰجِعُوْنَ ⑬﴾

’’بے شک یہ تمہاری اُمّت‘ اُمّتِ واحدہ ہے‘ اور مَیں تمہارا ربّ ہوں تو میری عبادت کرو! اور پھر لوگوں نے اپنے دین میں پھوٹ ڈال دی اور ہر ایک ہماری طرف لوٹنے والا ہے۔‘‘

اور سورۃ المؤمنون میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ㊷ فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ㊸﴾

’’اور بے شک یہ تمہاری اُمّت‘ اُمّتِ واحدہ ہے اور مَیں تمہارا رب ہوں تو مجھ سے ڈرتے رہو! تو وہ لوگ اپنے اس دین میں فرقوں میں بٹ گئے‘ اور ہر فرقہ اپنے کیے پر اترا رہا ہے۔‘‘

یہاں دونوں سورتوں میں چار جگہ عبارت کا اختلاف واقع ہوا ہے:

	سورۃ الانبیاء	سورۃ المؤمنون
(۱)	فَاعْبُدُوْنِ	فَاتَّقُوْنِ
(۲)	وَتَقَطَّعُوْٓا	فَتَقَطَّعُوْٓا
(۳)	....	زُبُرًا
(۴)	كُلٌّ اِلَيْنَا رٰجِعُوْنَ	كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ

تو ایسا کیوں ہے؟

جواباً تمہید کے طور پر عرض ہے کہ اُمّت سے مراد یہاں ملّت ہے‘ اور ’’هٰذِهٖ‘‘ سے یہاں ملّتِ اسلامیہ کی طرف اشارہ ہے۔ زمخشری لکھتے ہیں:

’’تمہاری ملّت‘ ملّتِ اسلامیہ ہے جس پر تمہیں قائم رہنا چاہیے اور اس سے سرِمو انحراف نہیں کرنا چاہیے۔ یہ

ایک متحدہ ملّت ہے جس میں اختلاف نہیں ہے اور میں تمہارا رب ہوں اور تم سب کو میری ہی عبادت کرنی چاہیے۔اصل میں تو مراد خطاب ہے یعنی ''تَقَطَّعۡتُمۡ'' (تم لوگ ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئے) لیکن یہاں غائب کا صیغہ استعمال کیا گیا جس سے مراد انہیں تنبیہہ کرنا ہے کہ دیکھو وہ کیا تھے اور کیا ہو گئے۔ ذرا دیکھو کہ انہوں نے اللہ کے دین کے ساتھ کیا کھلواڑ کر دیا تھا۔ اپنے دین کو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا بالکل ایسے جیسے ایک جماعت ہو جو اپنے اثاثوں کو تقسیم کر ڈالے اور ہر فرقہ اپنے اپنے حصے کو لے کر مصروف ہو جائے اور پھر سر پھٹول کی سی کیفیت واقع ہو جائے۔ پھر یاد رکھو کہ یہ سارے فرقے ایک دن اللہ ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں' اور پھر وہ ان کا محاسبہ بھی کرے گا اور انہیں بدلہ بھی دے گا۔'' (الکشاف ۲:۳۳۶۔۳۳۷)

اب ہم اصل جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ساری سورۃ الانبیاء میں شروع سے آخر تک کہیں بھی لفظ ''تقویٰ'' وارد نہیں ہوا ہے۔لیکن اس آیت سے ''عبادت'' کا حکم دینا شروع کیا ہے۔فرمایا:

﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِکَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا نُوۡحِیۡۤ اِلَیۡہِ اَنَّہٗ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدُوۡنِ ﴿۲۵﴾﴾

''اور ہم نے تم سے قبل کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کی طرف ہم نے یہ وحی کی ہے کہ کوئی معبود نہیں سوائے میرے تو پھر میری ہی عبادت کرو۔''

اور سورۃ المؤمنون میں تقویٰ کا ذکر تین جگہ آیا ہے:

(۱) ﴿وَلَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا نُوۡحًا اِلٰی قَوۡمِہٖ فَقَالَ یٰقَوۡمِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ؕ اَفَلَا تَتَّقُوۡنَ ﴿۲۳﴾﴾

''اور ہم نے نوحؑ کو اُس کی قوم کی طرف بھیجا اور اُس نے کہا: اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو' تمہارے لیے سوائے اُس کے اور کوئی معبود نہیں' تو کیا تم نہ ڈرو گے؟''

(۲) نوح علیہ السلام کے بعد دوسرے رسول کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

﴿فَاَرۡسَلۡنَا فِیۡہِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡہُمۡ اَنِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ؕ اَفَلَا تَتَّقُوۡنَ ﴿۳۲﴾﴾

''پھر ہم نے اُن کے درمیان انہی میں سے ایک رسول بھیجا کہ تم اللہ کی عبادت کرو' تمہارے لیے سوائے اس کے اور کوئی معبود نہیں۔ کیا تم نہیں ڈرتے؟''

(۳) ﴿قُلۡ اَفَلَا تَتَّقُوۡنَ ﴿۸۷﴾﴾ ''کہہ دیجیے کہ کیا پھر تم نہیں ڈرتے!''

تو پہلی سورت میں اس لفظ کی رعایت کی گئی جو شروع میں آ چکا تھا اور دوسری سورت میں اس لفظ کی جو اس میں دہرایا جا رہا تھا۔

یہ بھی ملاحظہ ہو کہ عبادت کا حکم اس لیے دیا گیا کہ تقویٰ حاصل ہو' تو اس کا ذکر بطور سبب پہلے آنا چاہیے اور مسبّب کا بعد میں۔ سورۃ البقرۃ کے شروع ہی میں ارشاد فرما دیا تھا:

﴿یٰۤاَیُّہَا النَّاسُ اعۡبُدُوۡا رَبَّکُمُ الَّذِیۡ خَلَقَکُمۡ وَالَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ﴿۲۱﴾﴾

''اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو کہ جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان کو جو تم سے پہلے تھے تا کہ تم تقویٰ اختیار کر سکو۔''

اور یہی انبیاء کی دعوت رہی ہے جس کا ذکر سورۃ المؤمنون میں ہے:

﴿وَلَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا نُوۡحًا اِلٰی قَوۡمِہٖ فَقَالَ یٰقَوۡمِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ؕ اَفَلَا تَتَّقُوۡنَ ﴿۲۳﴾﴾

دعوتِ عبادت تاکہ لوگ متقی بن سکیں (اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بچ سکیں)۔ دعوتِ عبادت پہلے اور تقویٰ کا حصول اس کے نتیجے میں‘ اس لیے سورۃ الانبیاء میں ذکر ’’فَاعۡبُدُوۡنِ‘‘ اور سورۃ المؤمنون میں ’’فَاتَّقُوۡنِ‘‘۔ یہاں بھی ترتیب کا خیال رکھا گیا۔ سورۃ الانبیاء پہلے ہے اور سورۃ المؤمنون بعد میں ہے۔

پھر ایک اور پہلو سے ملاحظہ ہو کہ دونوں سورتوں میں انبیاء کے قصص کا بیان ہوا ہے لیکن سورۃ الانبیاء جس میں بیس کے قریب انبیاء کا بیان ہوا ہے۔(۱) وہاں زیادہ تر ان عنایات کا بیان ہوا ہے جو انہیں حاصل رہی ہیں اور پھر یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں کیسے دشمنوں سے نجات دی اور اپنی تائید و نصرت سے نوازا۔ ان کا ذکر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر پر ختم ہوتا ہے کہ جس کے بعد مذکورہ آیت لائی گئی ہے‘ اور ان انبیاء کے ذکر میں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا‘ لطف و انس اور الطافِ ربانیہ کا بیان ہے جو انبیاء کو حاصل رہا‘ جو کہ اللہ تعالیٰ کی منتخب کردہ مخلوق ہیں۔ رہی یہ بات کہ ان کی قوموں نے انہیں جھٹلایا تو اس کا بہت کم ذکر آیا بلکہ نہ ہونے کے برابر‘ اور اس لحاظ سے سورۃ الانبیاء میں ’’فَاعۡبُدُوۡنِ‘‘ کا لانا بڑا معنی خیز ہے کہ اس میں ’’فَاتَّقُوۡنِ‘‘ والی وارننگ یا تنبیہ کو شامل نہیں رکھا گیا۔

سورۃ المؤمنون میں یہ دوسرا پہلو غالب ہے کہ جو سورۃ الانبیاء کا محورِ بیان نہیں رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ انبیاء کی دعوت کے جواب میں ان کی قوموں نے کیسے انہیں جھٹلایا اور انہیں کیسے کیسے قبیح خطابات سے نوازا۔ نوح علیہ السلام کی مثال ہی لے لیجیے‘ دعوتِ نوح کے جواب میں ان کی قوم نے کیا کہا‘ ملاحظہ فرمائیے:

﴿مَا ھٰذَاۤ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ ۙ یُرِیۡدُ اَنۡ یَّتَفَضَّلَ عَلَیۡکُمۡ ؕ وَلَوۡ شَآءَ اللّٰہُ لَاَنۡزَلَ مَلٰٓئِکَۃً ۚۖ مَّا سَمِعۡنَا بِھٰذَا فِیۡۤ اٰبَآئِنَا الۡاَوَّلِیۡنَ ﴿۲۴﴾﴾

’’یہ تم جیسا ایک انسان ہی تو ہے‘ تم پر اپنی فضیلت اور بڑائی چاہتا ہے۔ اور اگر اللہ چاہتا تو فرشتے اتار سکتا تھا‘ ہم نے تو اپنے باپ دادوں میں بھی ایسی باتوں کو نہیں سنا۔‘‘

﴿اِنۡ ھُوَ اِلَّا رَجُلٌۢ بِہٖ جِنَّۃٌ فَتَرَبَّصُوۡا بِہٖ حَتّٰی حِیۡنٍ ﴿۲۵﴾﴾

’’یہ تو وہ شخص ہے کہ جسے جنون ہے تو اسے ایک وقت مقررہ تک ڈھیل دو‘‘

پھر جو لوگ نوح علیہ السلام کے بعد میں آئے‘ انہوں نے اپنے نبی کو کیا جواب دیا‘ وہ بھی ملاحظہ ہو:

﴿مَا ھٰذَاۤ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ ۙ یَاۡکُلُ مِمَّا تَاۡکُلُوۡنَ مِنۡہُ وَیَشۡرَبُ مِمَّا تَشۡرَبُوۡنَ ﴿۳۳﴾﴾

’’یہ شخص تم جیسا ایک انسان ہی تو ہے‘ وہی کھاتا ہے کہ جس سے تم کھاتے ہو‘ وہی (پانی) پیتا ہے کہ جس سے تم پیتے ہو۔‘‘

---

(۱) مذکورہ آیت ﴿اِنَّ ھٰذِہٖۤ اُمَّتُکُمۡ ......﴾ سے قبل ۱۷ انبیاء کا ذکر ہے اور پھر ﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰکَ اِلَّا رَحۡمَۃً لِّلۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۱۰۷﴾﴾ میں اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ ہے۔ تو یہ کُل ۱۸ نبی اور رسول ہوئے۔

اور پھر ان کی بہتان تراشیوں کا مزید بیان ہے‘ یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی کہہ دیا:

﴿اِنۡ هُوَ اِلَّا رَجُلُ ۨ افۡتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا وَّمَا نَحۡنُ لَهٗ بِمُؤۡمِنِيۡنَ ۝۳۸﴾

’’یہ تو وہ شخص ہے جس نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے اور ہم اس پر ایمان لانے والے نہیں ہیں۔‘‘

اور پھر اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے بعد مزید رسول بھیجنے کا تذکرہ کیا اور بتایا کہ کیسے ان کی قومیں انہیں جھٹلاتی رہیں۔ فرمایا:

﴿كُلَّمَا جَآءَ اُمَّةً رَّسُوۡلُهَا كَذَّبُوۡهُ فَاَتۡبَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ بَعۡضًا وَّجَعَلۡنٰهُمۡ اَحَادِيۡثَ ۚ فَبُعۡدًا لِّقَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُوۡنَ ۝۴۴﴾

’’اور جب کبھی ایک اُمّت کے پاس ان کا رسول آیا‘ انہوں نے اسے جھٹلایا‘ تو ہم نے ایک کو دوسرے کے پیچھے لگا دیا اور انہیں افسانہ بنا کر رکھ دیا۔ تو پھر دوری ہو ان لوگوں کو جو ایمان نہیں لاتے ہیں۔‘‘

اور اس کے بعد قومِ موسیٰؑ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿فَاسۡتَكۡبَرُوۡا وَكَانُوۡا قَوۡمًا عَالِيۡنَ ۝۴۶﴾

’’پھر انہوں نے تکبّر کیا اور وہ بڑے سرکش لوگ تھے۔‘‘

اس لحاظ سے بالکل مناسب تھا کہ اب آخر میں کہا جاتا: فَاتَّقُوۡنِ: ’’تو پھر مجھ سے ڈرتے رہو۔‘‘ (یا اللہ کے عذاب سے بچو)۔ بالکل ایسے ہی جیسے سورۃ الانبیاء میں سیاق و سباق کی مناسبت سے کہا گیا تھا: فَاعۡبُدُوۡنِ ’’تو پھر میری عبادت کرو۔‘‘ چنانچہ ان دونوں الفاظ کا اپنی اپنی سورت ہی میں آنا مناسب تھا‘ اور اگر اس کا الٹ ہوتا تو بالکل غیر مناسب ہوتا۔

دوسرا سوال کہ سورۃ الانبیاء میں ’’وَتَقَطَّعُوۡا ‘‘ فرمایا تھا اور سورۃ المؤمنون میں فاءِ تعقیب کے ساتھ ’’فَتَقَطَّعُوۡا ‘‘ کہا گیا تو اس کا جواب دونوں سورتوں کے مضمون میں پنہاں ہے۔

سورۃ الانبیاء کے آغاز ہی میں نبی ﷺ کی اُنسیت اور دلبستگی کے لیے بیان ہوا:

﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوۡحِىۡۤ اِلَيۡهِمۡ﴾

’’اور ہم نے آپؐ سے قبل نہیں بھیجے مگر آدمی کہ جن پر ہم وحی کیا کرتے تھے۔‘‘

اور اس کے بعد کہا:

﴿فَسۡئَلُوۡۤا اَهۡلَ الذِّكۡرِ اِنۡ كُنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ ۝۷﴾

’’تو پھر اہلِ علم سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے ہو (یعنی وہ انسان تھے یا نہیں؟)‘‘

پھر ان کی بشریت کی تاکید کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا جَعَلۡنٰهُمۡ جَسَدًا لَّا يَاۡكُلُوۡنَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوۡا خٰلِدِيۡنَ ۝۸﴾

’’اور ہم نے ان کے لیے ایسے جسم نہیں بنائے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور نہ ہی وہ ہمیشہ رہنے والے تھے۔‘‘

اس کے بعد رسولوں کی مدد کے ضمن میں ارشاد فرمایا:

﴿ثُمَّ صَدَقْنٰهُمُ الْوَعْدَ فَاَنْجَيْنٰهُمْ وَمَنْ نَّشَآءُ وَاَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِيْنَ ۝۹﴾

’’پھر ہم نے ان سے کیے ہوئے سب وعدے سچ کر دکھائے اور انہیں اور جن کو ہم نے چاہا‘ نجات عطا فرمائی اور حد سے نکل جانے والوں کو ہلاک کر دیا۔‘‘

یہ کہنا کہ ’’پھر تم پوچھ لو‘‘ ایک اندازِ تلطّف ہے جو اس سورت کا خاصہ ہے اور یہی انداز ان تمام انبیاء کے قصوں میں بھی جھلک رہا ہے جو اس سورت میں مذکور ہوئے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لطف وعنایت ہمیشہ ان کے ساتھ رہا۔ اس بات کی وضاحت کے لیے ہم آیت ۲۵ اور ۲۶ کو پیش کرتے ہیں‘ فرمایا:

﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ۝۲۵ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾

’’اور ہم نے آپ سے پہلے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی طرف یہ وحی کی کہ سوائے میرے اور کوئی معبود نہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ رحمٰن کی تو اولاد ہے۔‘‘

اس سے ملتی جلتی آیت سورۃ الرعد کی ہے:

﴿كَذٰلِكَ اَرْسَلْنٰكَ فِيْٓ اُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَآ اُمَمٌ لِّتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ ؕ﴾ (آیت ۳۰)

’’اور اس طرح ہم نے آپ کو اس اُمت میں بھیجا ہے کہ جس سے پہلے بہت سی اُمتیں گزر چکی ہیں تاکہ آپ ان پر جو وحی ہم نے اتاری ہے پڑھ کر سنائیں‘ اور وہ رحمان کا انکار کرتے ہیں۔‘‘

گویا نبی ﷺ کی دل بستگی کے لیے کہا جا رہا ہے کہ پرواہ نہ کریں اگر یہ رحمٰن کا انکار کرتے ہیں‘ بلکہ انہیں وحی سناتے رہیں۔ سورۃ الانبیاء میں بھی یہی اسلوب تھا کہ گو لوگ یہ کہتے رہے کہ رحمٰن نے تو اپنے لیے اولاد بنا رکھی ہے لیکن ہم نے ہر رسول کو یہی ہدایت کر رکھی تھی کہ تم توحید باری تعالیٰ کا بیان کرتے رہو۔ اب ذرا آیت زیر بحث کو ایک دفعہ پھر ذہن میں لائیے: ﴿وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ۝۹۲ وَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ؕ﴾ (الانبیاء) ’’اور میں تمہارا ربّ ہوں تو میری عبادت کرو۔ مگر لوگوں نے آپس میں دین کے بارے میں کانٹ چھانٹ کر کے رکھ دی۔‘‘

گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ ہم نے تو انہیں پچھلی قوموں کے انجام سے بھی آگاہ کیا تھا‘ یہ بھی کہا تھا کہ اگر کوئی شک وشبہ ہے تو اہلِ علم سے پوچھ لیا کرو۔ اور یہ بھی بتا دیا تھا کہ جو انبیاء کے راستے پر چلے گا وہ نجات پائے گا‘ لیکن ان تمام تنبیہات کے باوجود یہ لوگ اپنے عناد پر قائم رہے اور فرقوں میں تقسیم ہو کر رہ گئے۔ یہاں تعجب کا اظہار ہے‘ وعید (دھمکی) کی شدّت نہیں ہے تاکہ نبی ﷺ کو اُمید باقی رہے کہ شاید یہ لوگ راہِ راست پر آ جائیں۔ یعنی ان کی تفرقہ بازی کی طرف اشارہ تو کیا گیا لیکن امید کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑنے کا اشارہ بھی دیا گیا۔ اسی لیے یہاں ان کے کفر وعناد کا شدّت سے ذکر نہیں کیا گیا اور نہ ہی سورۃ المؤمنون کی طرح تخویف اور تہدید (ڈرانے اور دھمکانے) کا انداز اپنایا گیا۔ وہاں تو ان کے بارے میں کہا گیا تھا:

﴿كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۝۵۳﴾ (المؤمنون)

’’ہر گروہ جو کچھ اس کے پاس ہے‘ اس پر اِترا رہا ہے۔‘‘

اور اگلی آیات میں کہا گیا تو پھر انہیں کچھ دیر غفلت ہی میں پڑا رہنے دو‘ کیا یہ یوں سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہم جو بھی ان کے مال اور اولاد بڑھا رہے ہیں‘ وہ ان کے لیے بھلائیوں میں جلدی کر رہے ہیں۔ ’’بَلْ لَّا یَشْعُرُوْنَ‘‘ (بلکہ یہ لوگ تو سمجھتے ہی نہیں۔)

یہاں تک تو سورۃ الانبیاء میں وارد آیت کا بیان ہو گیا‘ اب سورۃ المؤمنون کی آیت کی طرف آیئے جہاں فاء تعقیب کے ساتھ ’’فَتَقَطَّعُوْا‘‘ کہا گیا ہے۔ سورۃ المؤمنون کی آیت کو سمجھنے کے لیے پہلے سورۃ النحل کی اس آیت پر غور کریں:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّۃٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ ۚ فَمِنْھُمْ مَّنْ ھَدَی اللّٰہُ وَمِنْھُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَیْہِ الضَّلٰلَۃُ ؕ﴾ (آیت ۳۶)

’’اور ہم نے ہر ایک اُمّت میں ایک رسول کو بھیجا کہ (لوگو) اللہ کی عبادت کرو اور اُس کے سوا تمام معبودوں سے بچو۔ تو ان میں بعض لوگوں کو اللہ نے ہدایت دی اور بعض پر گمراہی ثابت ہو گئی۔‘‘

یہاں بتایا جا رہا ہے کہ رسولوں نے تو اپنی قوموں کو اللہ کی عبادت کی طرف بلایا‘ معبودانِ باطل سے بچنے کی تاکید بھی کی‘ البتہ بعض لوگوں کو تو ہدایت ہوئی لیکن بعض دوسرے بجائے ہدایت حاصل کرنے کے گمراہی کے عمیق گڑھوں میں گرتے چلے گئے۔

اب آیئے سورۃ المؤمنون کی طرف جہاں ایک نہیں کئی رسولوں کا تذکرہ کیا گیا۔ اس کے بعد لوگوں سے خطاب کیا جا رہا ہے کہ تم نے پچھلے لوگوں کے حالات سنے۔ یہ بھی جان لیا کہ جن لوگوں نے انکار کیا تھا ان کا کیا حال ہوا۔ تمہیں تو بزبانِ رسل یہ بھی کہا گیا تھا کہ:

﴿کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا ؕ﴾ (آیت ۵۱)

’’پاکیزہ چیزوں میں سے کھاؤ اور نیک اعمال کرو۔‘‘

تم سب ایک ملت تھے‘ تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم نہیں دیا گیا جو تمہاری استطاعت سے باہر ہو‘ لیکن تم نے ایک نہ مانی بلکہ ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر رہ گئے۔ اندازِ بیان میں فرق صرف اتنا ہے کہ مخاطب کے صیغے (تَقَطَّعْتُمْ) کے بجائے غائب کا صیغہ استعمال کیا گیا یعنی فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَھُمْ کہا گیا۔

اس طرزِ خطاب کو ’’التفات‘‘ کا نام دیا جاتا ہے یعنی مخاطب کی بے قدری کو ظاہر کرنے کے لیے بجائے صیغہ خطاب کے یوں بات کی جائے جیسے وہ غیر حاضر ہو۔ یہ التفات (یعنی توجہ دوسری طرف کرنا) کسی دوسری مصلحت کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی انہیں قرآن پڑھ پڑھ کر سنایا گیا لیکن ان پر جوں تک نہ رینگی‘ وہ بجائے ملّتِ واحدہ کے فرقوں میں تقسیم ہو کر رہ گئے۔ یہاں خطاب کی شدّت اور تُندی اپنے عروج پر ہے اور فاءِ تعقیب لا کر ایسے لوگوں کے فعل پر نکیر کی گئی ہے جنہیں ہر قسم کی ترغیب بھی دلائی گئی تھی اور ہر طرح سے ڈرایا بھی گیا تھا لیکن انہوں نے اس کے جواب میں گمراہی اور تفریق کا راستہ اختیار کیا۔ اس لحاظ سے ہر دو سورتوں میں جو الفاظ اور حروف

آئے ہیں وہ اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتے ہیں اور اگر اس کا عکس کیا جاتا تو قطعاً غیر مناسب ہوتا' واللہ اعلم!

تیسرے سوال یعنی سورۃ المؤمنون میں ''زُبُرًا'' کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب ہماری پچھلی گفتگو میں آ چکا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ سورۃ الانبیاء میں کئی انبیاء اور رسولوں کے قصے بیان ہوئے جن میں ان کی دعاؤں کے قبول ہونے اور دشمنانِ دین سے چھٹکارا دلائے جانے کا ذکر تھا اور اس لحاظ سے نبی ﷺ کی دلبستگی اور تالیف قلب کا اہتمام کیا گیا تھا' اور یہی اسلوب سورۂ مریم اور سورۂ طٰہٰ میں بھی اختیار کیا گیا تھا۔ سورۃ الانعام کی آیت ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (آیت ۹۰) کے مطابق ان سب کے راستے سے رہنمائی حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی تھی۔ اس لحاظ سے وہاں یہ مناسب نہ تھا کہ مخالفین کے انتشار اور افتراق کا شدت سے ذکر کیا جاتا برخلاف سورۃ المؤمنون کے' جس میں پچھلی اُمتوں کی تکذیب اور عداوت کا بار بار ذکر کیا گیا' ان کے انجامِ بد کی خبر دی گئی' تو مناسب تھا کہ ان کے ٹکڑوں میں بٹ جانے کا ذکر شدت سے کیا جاتا اور اس لحاظ سے ''زُبُرًا'' کا اضافہ بالکل مناسب تھا۔

چوتھے سوال یعنی دونوں سورتوں کی مذکورہ آیات کا آخری حصہ مختلف ہے۔ سورۃ الانبیاء میں کہا گیا: ''كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ'' اور سورۃ المؤمنون میں کہا گیا: ''كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ'' تو اس کا جواب بھی ہمارے پچھلے کلام سے ربط رکھتا ہے۔ سورۃ الانبیاء میں مذکورہ آیت سے متصل اگلی آیت یہ ہے:

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ (آیت ۹۴)

''اور جو شخص بھی حالتِ ایمان میں نیک اعمال کرے گا تو اس کی کوشش کی ناقدری نہیں کی جائے گی۔''

گویا سورت کے مجموعی مضمون کہ جس میں تأنیس اور تألیف کا پہلو غالب ہے' اہلِ ایمان کے انجام کا حسن وخوبی کے ساتھ ذکر آ گیا' لیکن اس کے بالمقابل معاندین اسلام کا صراحت کے ساتھ ذکر نہیں آیا۔ ''كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ'' میں اشارۃً یہ بات آ گئی کہ مؤمن کا تو اللہ کے پاس جانے کے بعد یہ حکم ہوگا تو کافر کا کیا حکم ہوگا وہ خود سمجھ میں آ سکتا ہے۔ اس کے بالمقابل سورۃ المؤمنون میں مذکورہ آیت کے بعد یہ ارشاد فرمایا تھا:

﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۝٥٤﴾

''تو پھر آپ بھی انہیں ان کی غفلت میں کچھ مدت پڑا رہنے دیں۔''

مزید یہ ارشاد فرمایا:

﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ۝٥٦﴾

''کیا یہ یوں سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہم جو بھی ان کے مال اور اولاد بڑھا رہے ہیں' ان کے لیے بھلائیوں میں جلدی کر رہے ہیں۔ (نہیں!) بلکہ یہ لوگ سمجھتے ہی نہیں۔''

تو واضح ہو گیا کہ ہر دو سورت کے آخر میں جو الفاظ آئے ہیں' وہ اس سورت کے موضوع سے مطابقت رکھنے کی وجہ سے بالکل مناسب تھے اور اگر اس کا اُلٹ کیا جاتا تو قطعاً غیر مناسب ہوتا' واللہ اعلم!

❁❁❁

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ النَّحل

آیات ۱ تا ۹

﴿اَتٰۤی اَمۡرُ اللّٰہِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوۡہُ ؕ سُبۡحٰنَہٗ وَ تَعٰلٰی عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ ① یُنَزِّلُ الۡمَلٰٓئِکَۃَ بِالرُّوۡحِ مِنۡ
اَمۡرِہٖ عَلٰی مَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖۤ اَنۡ اَنۡذِرُوۡۤا اَنَّہٗ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّاۤ اَنَا فَاتَّقُوۡنِ ② خَلَقَ السَّمٰوٰتِ
وَ الۡاَرۡضَ بِالۡحَقِّ ؕ تَعٰلٰی عَمَّا یُشۡرِکُوۡنَ ③ خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ مِنۡ نُّطۡفَۃٍ فَاِذَا ہُوَ خَصِیۡمٌ
مُّبِیۡنٌ ④ وَ الۡاَنۡعَامَ خَلَقَہَا ۚ لَکُمۡ فِیۡہَا دِفۡءٌ وَّ مَنَافِعُ وَ مِنۡہَا تَاۡکُلُوۡنَ ⑤ وَ لَکُمۡ فِیۡہَا
جَمَالٌ حِیۡنَ تُرِیۡحُوۡنَ وَ حِیۡنَ تَسۡرَحُوۡنَ ⑥ وَ تَحۡمِلُ اَثۡقَالَکُمۡ اِلٰی بَلَدٍ لَّمۡ تَکُوۡنُوۡا بٰلِغِیۡہِ اِلَّا
بِشِقِّ الۡاَنۡفُسِ ؕ اِنَّ رَبَّکُمۡ لَرَءُوۡفٌ رَّحِیۡمٌ ⑦ وَّ الۡخَیۡلَ وَ الۡبِغَالَ وَ الۡحَمِیۡرَ لِتَرۡکَبُوۡہَا
وَ زِیۡنَۃً ؕ وَ یَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ⑧ وَ عَلَی اللّٰہِ قَصۡدُ السَّبِیۡلِ وَ مِنۡہَا جَآئِرٌ ؕ وَ لَوۡ شَآءَ
لَہَدٰىکُمۡ اَجۡمَعِیۡنَ ⑨﴾

ن ط ف

نَطَفَ یَنۡطُفُ (ن) نَطۡفًا : پانی کا تھوڑا تھوڑا بہنا، ٹپکنا۔

نُطۡفَۃٌ : پانی کی بوند۔ زیر مطالعہ آیت ۴۔

د ف ء

دَفُؤَ یَدۡفُؤُ (ک) دَفۡئًا : گرمی پانا، گرمی محسوس کرنا۔

دِفۡءٌ : گرمی حاصل کرنے یعنی سردی سے بچنے کا سامان۔ زیر مطالعہ آیت ۵۔

ب غ ل

بَغَلَ يَبْغَلُ (ف) بَغْلًا : کسی کو دوغلا ٹھہرانا۔

بَغْلٌ (ج بِغَالٌ) : خچر۔ زیر مطالعہ آیت ۸۔

ترجمہ

اَتٰی : پہنچا	اَمْرُ اللّٰهِ : اللہ کا حکم
فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ : پس تم لوگ جلدی مت مچاؤ اس کی	سُبْحٰنَهٗ : پاکیزگی اُس کی ہے
وَتَعٰلٰى : اور وہ بلند ہوا	عَمَّا : اس سے جو
يُشْرِكُوْنَ : یہ لوگ شریک کرتے ہیں	يُنَزِّلُ : وہ اتارتا ہے
الْمَلٰٓئِكَةَ : فرشتوں کو	بِالرُّوْحِ : روح (یعنی وحی) کے ساتھ
مِنْ اَمْرِهٖ : اپنے حکم سے	عَلٰى مَنْ : اس پر جس پر
يَّشَآءُ : وہ چاہتا ہے	مِنْ عِبَادِهٖٓ : اپنے بندوں میں سے
اَنْ اَنْذِرُوْٓا : کہ تم لوگ خبردار کرو	اَنَّهٗ : (کہ) حقیقت یہ ہے کہ
لَآ اِلٰهَ : کوئی بھی الٰہ نہیں ہے	اِلَّآ اَنَا : سوائے اس کے کہ میں ہوں
فَاتَّقُوْنِ : پس تم لوگ میرا تقویٰ کرو	خَلَقَ : اُس نے پیدا کیا
السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو	وَالْاَرْضَ : اور زمین کو
بِالْحَقِّ : حق کے ساتھ	تَعٰلٰى : وہ بلند ہوا
عَمَّا : اس سے جو	يُشْرِكُوْنَ : یہ لوگ شریک کرتے ہیں
خَلَقَ : اُس نے پیدا کیا	الْاِنْسَانَ : انسان کو
مِنْ نُّطْفَةٍ : پانی کی ایک بوند سے	فَاِذَا هُوَ : تو جب ہی وہ
خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ : واضح طور پر ہمیشہ بحث کرنے والا ہے	وَالْاَنْعَامَ : اور چوپایوں کو
خَلَقَهَا : اُس نے پیدا کیا ان کو	لَكُمْ فِيْهَا : تمہارے لیے ان میں
دِفْءٌ : سردی سے بچنے (گرم رہنے) کا سامان ہے	وَّمَنَافِعُ : اور کچھ (دوسرے) منافع ہیں
وَمِنْهَا : اور ان میں سے (بعض کو)	تَاْكُلُوْنَ : تم لوگ کھاتے ہو
وَلَكُمْ فِيْهَا : اور تمہارے لیے ان میں	جَمَالٌ : دل فریبی ہے
حِيْنَ : جب	تُرِيْحُوْنَ : شام کو واپس لاتے ہو

وَحِیْنَ : اور جب	تَسْرَحُوْنَ : چرنے کے لیے چھوڑتے ہو
وَتَحْمِلُ : اور وہ اٹھاتے ہیں	اَثْقَالَکُمْ : تمہارے بوجھ
اِلٰی بَلَدٍ : کسی شہر کی طرف	لَّمْ تَکُوْنُوْا : تم لوگ نہیں تھے
بٰلِغِیْہِ : پہنچنے والے اس تک	اِلَّا : مگر
بِشِقِّ الْاَنْفُسِ : جانوں کی مشقت سے	اِنَّ رَبَّکُمْ : بے شک تمہارا رب
لَرَءُوْفٌ : یقیناً بہت نرمی کرنے والا ہے	رَّحِیْمٌ : ہمیشہ رحم کرنے والا ہے
وَّالْخَیْلَ : اور (اس نے پیدا کیا) گھوڑوں کو	وَالْبِغَالَ : اور خچروں کو
وَالْحَمِیْرَ : اور گدھوں کو	لِتَرْکَبُوْھَا : تاکہ تم لوگ سواری کرو ان پر
وَزِیْنَۃً : اور زینت کے لیے	وَیَخْلُقُ : اور وہ پیدا کرے گا
مَا : اس کو جو	لَا تَعْلَمُوْنَ : تم لوگ نہیں جانتے
وَعَلَی اللّٰہِ : اور اللہ پر (یعنی اُس تک) ہے	قَصْدُ السَّبِیْلِ : راستے کا اعتدال
وَمِنْھَا : اور اس سے	جَآئِرٌ : کوئی بھٹکنے والا ہے
وَلَوْ شَآءَ : اور اگر چاہتا	لَھَدٰىکُمْ : تو ضرور ہدایت دیتا تم کو
اَجْمَعِیْنَ : سب کے سب کو	

نوٹ ۱ : اَتٰی ماضی کا صیغہ ہے اور اس کے معنی یہی ہیں کہ ''وہ پہنچا''۔ اس لیے ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ لیکن عربی کا ایک انداز یہ بھی ہے کہ مستقبل میں ہونے والی کسی بات کو یقینی بنانے کے لیے مستقبل کے بجائے ماضی کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ (دیکھیں البقرۃ:۲۷' نوٹ ۳) یہاں آیت ۱ میں اَتٰی اسی انداز میں آیا ہے۔ اس کی توثیق آیت کے اگلے حصے فَلَا تَسْتَعْجِلُوْنَ سے ہو رہی ہے۔ اس لیے یہاں اَتٰی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کا حکم لازماً پہنچے گا۔

نوٹ ۲ : آیت ۵ میں چوپایوں کا ذکر کر کے ان کے فوائد میں سے ایک اہم فائدہ ان کا گوشت کھانا قرار دیا۔ پھر ان سے الگ کر کے آیت ۸ میں گھوڑوں' خچروں اور گدھوں کی تخلیق کا ذکر کیا۔ ان کے فوائد میں سواری اور زینت کا ذکر کیا لیکن گوشت کھانے کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں یہ دلیل پائی جاتی ہے کہ گھوڑے' خچرّ اور گدھے کا گوشت حلال نہیں ہے۔ خچرّ اور گدھے کا گوشت حرام ہونے پر اتفاق ہے اور ایک حدیث میں ان کی حرمت کا صراحتاً ذکر بھی ہے' مگر گھوڑے کے معاملہ میں دو حدیثیں ہیں۔ ایک سے حلال اور دوسری سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اس مسئلہ میں اختلافِ رائے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ (معارف القرآن)

نوٹ ۳ : آیت ۸ میں سواری کے تین جانور گھوڑے' خچرّ اور گدھے کا خاص طور سے بیان کرنے کے بعد فرمایا: ''اور وہ پیدا کرے گا وہ چیزیں جن کو تم نہیں جانتے''۔ اس میں وہ تمام نو ایجاد سواریاں بھی داخل ہیں جن کا

پرانے زمانے میں کوئی تصوّر بھی نہیں تھا‘ مثلاً ریل‘ موٹر‘ ہوائی جہاز‘ وغیرہ‘ جواب تک ایجاد ہو چکے ہیں اور وہ تمام چیزیں بھی اس میں داخل ہیں جو آئندہ ایجاد ہوں گی۔ (معارف القرآن)

نوٹ ۴: توحید‘ رحمت اور ربوبیت کے دلائل پیش کر کے آیت ۹ میں نبوت کی بھی ایک دلیل پیش کر دی گئی ہے۔ اس کو سمجھ لیں۔ دنیا میں انسان کے لیے فکر و عمل کے بہت سے مختلف راستے ممکن ہیں اور عملاً موجود بھی ہیں۔ ظاہر ہے یہ سارے راستے بیک وقت حق نہیں ہو سکتے۔ سچائی تو ایک ہی ہے اور صحیح نظریہ حیات صرف وہی ہو سکتا ہے جو اس سچائی کے مطابق ہو اور عمل کے بے شمار ممکن راستوں میں سے صحیح راستہ بھی صرف وہی ہو سکتا ہے جو صحیح نظریۂ حیات پر مبنی ہو۔

اس صحیح راہِ عمل سے واقف ہونا انسان کی اصل اور بنیادی ضرورت ہے‘ کیونکہ دوسری تمام چیزیں تو انسان کی صرف ان ضرورتوں کو پورا کرتی ہیں جو ایک بلند درجے کا جانور ہونے کی حیثیت سے اس کو لاحق ہوا کرتی ہیں‘ مگر یہ ایک ضرورت ایسی ہے جو انسان ہونے کی حیثیت سے اس کو لاحق ہے۔ یہ اگر پوری نہ ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آدمی کی ساری زندگی ہی ناکام ہو گئی۔

اب غور کرو کہ جس خدا نے تمہیں وجود میں لانے سے پہلے تمہارے لیے یہ کچھ سرو سامان مہیا کر کے رکھا اور جس نے وجود میں لانے کے بعد تمہاری حیوانی زندگی کی ایک ایک ضرورت پورا کرنے کا اتنے بڑے پیمانے پر انتظام کیا‘ کیا اس سے تم یہ توقع رکھتے ہو کہ اس نے تمہاری انسانی زندگی کی اس اصلی ضرورت کو پورا کرنے کا بندوبست نہ کیا ہو گا؟ یہ بندوبست نبوت کے ذریعہ سے کیا گیا ہے۔ اگر تم نبوت کو نہیں مانتے تو بتاؤ کہ تمہارے خیال میں خدا نے انسان کی ہدایت کے لیے اور کون سا انتظام کیا ہے؟ اس کے جواب میں تم یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا نے ہمیں راستہ تلاش کرنے کے لیے عقل و فکر دے رکھی ہے‘ کیونکہ انسانی عقل و فکر پہلے ہی بے شمار مختلف راستے ایجاد کر بیٹھی ہے جو راہِ راست کی صحیح دریافت میں اس کی ناکامی کا کھلا ثبوت ہے‘ اور نہ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ خدا نے ہماری رہنمائی کا کوئی انتظام نہیں کیا ہے۔ خدا کے ساتھ اس سے بڑھ کر بدگمانی اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ وہ جانور ہونے کی حیثیت سے تو تمہاری پرورش کا اتنا مکمل انتظام کرے‘ مگر انسان ہونے کی حیثیت سے تم کو بھٹکنے کے لیے چھوڑ دے۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۱۰ تا ۱۷

﴿هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً لَّكُمْ مِّنْهُ شَرَابٌ وَّمِنْهُ شَجَرٌ فِیْهِ تُسِیْمُوْنَ ⑩ یُنْۢبِتُ
لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّیْتُوْنَ وَالنَّخِیْلَ وَالْاَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً
لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ ⑪ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ۙ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌۢ
بِاَمْرِهٖ ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ⑫ وَمَا ذَرَاَ لَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ ؕ اِنَّ فِیْ

ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّذَّكَّرُوْنَ ﴿۱۳﴾ وَهُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا
مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُوْنَ ﴿۱۴﴾ وَاَلْقٰى فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيْدَ بِكُمْ وَاَنْهٰرًا وَّسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۱۵﴾
وَعَلٰمٰتٍ ۭ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ ﴿۱۶﴾ اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ۭ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ﴿۱۷﴾

ط ر و

طَرَا يَطْرُو (ک) طَرَاوَةً : نرم اور تر و تازہ ہونا۔

طَرِيٌّ : فَعِيْلٌ کے وزن پر صفت ہے۔ تر و تازہ۔ زیر مطالعہ آیت ۱۴

م خ ر

مَخَرَ يَمْخَرُ (ف) وَمَخَرَ يَمْخُرُ (ن) مَخْرًا : پانی کو آواز کے ساتھ چیرنا۔

مَاخِرَةٌ ج مَوَاخِرُ (اسم الفاعل) : پانی چیرنے والی۔ زیر مطالعہ آیت ۱۴

ترکیب

(آیت ۱۱) وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ عطف ہے يُنْۢبِتُ پر۔ (آیت ۱۲) وَسَخَّرَ کے مفعول وَالْقَمَرَ پر ختم ہو گئے۔ آگے نیا جملہ ہے جس میں وَالنُّجُوْمُ مبتدأ ہے اور مُسَخَّرٰتٌ اس کی خبر ہے، اس لیے دونوں حالتِ رفع میں ہیں۔ (آیت ۱۳) مُخْتَلِفًا اسم الفاعل ہے اور حال ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے جبکہ اَلْوَانُ اس کا فاعل ہونے کی وجہ سے حالت رفع میں ہے۔ (آیت ۱۴) تَرَى کا مفعول ہونے کی وجہ سے اَلْفُلْكَ حالتِ نصب میں ہے جبکہ مَوَاخِرَ حال ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔ یہ اَلْفُلْكَ کی صفت نہیں ہو سکتا کیونکہ اَلْفُلْكَ معرف باللام ہے جبکہ مَوَاخِرَ نکرہ آیا ہے۔ فِيْهِ کی ضمیر اَلْبَحْرَ کے لیے ہے۔ (آیت ۱۵) رَوَاسِيَ، اَنْهٰرًا، سُبُلًا اور عَلٰمٰتٍ یہ سب اَلْقٰى کا مفعول ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہیں۔

ترجمہ:

هُوَ الَّذِيْٓ : وہ وہی ہے جس نے	اَنْزَلَ : اتارا
مِنَ السَّمَاۗءِ : آسمان سے	مَاۗءً : کچھ پانی
لَّكُمْ : تمہارے لیے	مِّنْهُ : اس میں سے
شَرَابٌ : پینے کی چیز ہے	وَّمِنْهُ : اور اس میں سے
شَجَرٌ : ایسے درخت ہیں	فِيْهِ : جن میں
تُسِيْمُوْنَ : تم لوگ مویشی چراتے ہو	يُنْۢبِتُ : وہ اُگاتا ہے
لَكُمْ : تمہارے لیے	بِهِ الزَّرْعَ : اس سے کھیتی کو

وَالزَّيْتُوْنَ :اور زیتون کو
وَالْاَعْنَابَ :اور انگوروں کو
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ :بے شک اس میں
لِّقَوْمٍ :ایسے لوگوں کے لیے جو
وَسَخَّرَ :اور اس نے مطیع کیا
الَّيْلَ :رات کو
وَالشَّمْسَ :اور سورج کو
وَالنُّجُوْمُ :اور تمام ستارے
بِاَمْرِهٖ :اُس کے حکم سے
لَاٰيٰتٍ :یقیناً نشانیاں ہیں
يَّعْقِلُوْنَ :سوچ سمجھ سے کام لیتے ہیں
ذَرَاَ :اُس نے بکھیرا
فِي الْاَرْضِ :زمین میں
اَلْوَانُهٗ :ان کے رنگ
لَاٰيَةً :یقیناً ایک نشانی ہے
يَّذَّكَّرُوْنَ :نصیحت پکڑتے ہیں
سَخَّرَ :مطیع کیا
لِتَاْكُلُوْا :تا کہ تم لوگ کھاؤ
لَحْمًا طَرِيًّا :کچھ تازہ گوشت
مِنْهُ :اس میں سے
تَلْبَسُوْنَهَا :تم لوگ پہنتے ہو جن کو
الْفُلْكَ :کشتیوں کو
فِيْهِ :اس میں
مِنْ فَضْلِهٖ :اس کے فضل میں سے
تَشْكُرُوْنَ :احسان مانو
فِي الْاَرْضِ :زمین میں

وَالنَّخِيْلَ :اور کھجوروں کو
وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ :اور تمام پھلوں میں سے (بھی اُگاتا ہے)
لَاٰيَةً :یقیناً ایک نشانی ہے
يَّتَفَكَّرُوْنَ :غور وفکر کرتے ہیں
لَكُمُ :تمہارے لیے
وَالنَّهَارَ :اور دن کو
وَالْقَمَرَ :اور چاند کو
مُسَخَّرٰتٌ :مطیع کیے گئے ہیں
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ :بے شک اس میں
لِّقَوْمٍ :ایسے لوگوں کے لیے جو
وَمَا :اور اس میں (بھی نشانیاں ہیں) جو
لَكُمْ :تمہارے لیے
مُخْتَلِفًا :مختلف ہوتے ہوئے
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ :بے شک اس میں
لِّقَوْمٍ :ایسے لوگوں کے لیے جو
وَهُوَ الَّذِيْ :اور وہ وہی ہے جس نے
الْبَحْرَ :سمندر کو
مِنْهُ :اس میں سے
وَّتَسْتَخْرِجُوْا :اور تا کہ تم لوگ نکالو
حِلْيَةً :کچھ ایسے زیور
وَتَرَى :اور تو دیکھتا ہے
مَوَاخِرَ :پانی چیرنے والی ہوتے ہوئے
وَلِتَبْتَغُوْا :اور تا کہ تم لوگ تلاش کرو
وَلَعَلَّكُمْ :اور شاید تم لوگ
وَاَلْقٰى :اور اُس نے ڈالے
رَوَاسِيَ :کچھ پہاڑ

اَنۡ : کہ کہیں — تَمِیۡدَ بِکُمۡ : وہ لرز ے تمہارے ساتھ
وَاَنۡہٰرًا : اور کچھ نہریں — وَّسُبُلًا : اور کچھ راستے
لَّعَلَّکُمۡ : شاید تم لوگ — تَہۡتَدُوۡنَ : راہ پاؤ
وَعَلٰمٰتٍ : اور کچھ علامتیں (بھی ڈالیں) — وَبِالنَّجۡمِ : اور اس ستارے سے
ھُمۡ : وہ لوگ — یَہۡتَدُوۡنَ : راہ پاتے ہیں
اَفَمَنۡ : تو کیا وہ جو — یَّخۡلُقُ : پیدا کرتا ہے
کَمَنۡ : اس کی مانند ہے جو — لَّا یَخۡلُقُ : پیدا نہیں کرتا
اَفَلَا تَذَکَّرُوۡنَ : تو کیا تم لوگ نصیحت نہیں پکڑو گے؟

نوٹ: اس سورہ کی ابتدا شرک کی نفی سے ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے بہت بلند ہے جن کو لوگ اُس کی ذات و صفات میں شریک کرتے ہیں۔ اس کے بعد آیت ۱۶ تک آفاق و انفس کی بہت سی نشانیاں پے در پے بیان کی گئی ہیں۔ ان سے یہ ذہن نشین کرانا مقصود ہے کہ انسان اپنے وجود سے لے کر زمین و آسمان کے گوشے گوشے تک جدھر چاہے نظر دوڑا کر دیکھ لے، ہر چیز پیغمبرؐ کے بیان کی تصدیق کر رہی ہے۔ کہیں سے بھی شرک یا دہریت کی تائید میں کوئی شہادت فراہم نہیں ہوتی۔

پھر آیت ۱۷ میں سوال کیا گیا کہ اگر تم مانتے ہو (جیسا کہ فی الواقع مکہ کے مشرکین بھی مانتے تھے اور دنیا کے دوسرے مشرکین بھی مانتے ہیں) کہ خالق اللہ ہی ہے اور اس کائنات میں تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں سے کسی کا کچھ بھی پیدا کیا ہوا نہیں ہے، تو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ غیر خالق ہستیوں کی حیثیت خود خالق کے برابر ہو یا کسی طرح بھی اس کے مانند ہو۔ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ خالق اور غیر خالق کی صفات ایک جیسی ہوں گی، یا وہ ایک جنس کے افراد ہوں گے، حتیٰ کہ ان کے درمیان باپ اور اولاد کا رشتہ ہو گا؟ (تفہیم القرآن)

آیات ۱۸ تا ۲۵

﴿وَاِنۡ تَعُدُّوۡا نِعۡمَةَ اللّٰهِ لَا تُحۡصُوۡهَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ۝۱۸ وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّوۡنَ وَمَا
تُعۡلِنُوۡنَ ۝۱۹ وَالَّذِيۡنَ يَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ لَا يَخۡلُقُوۡنَ شَيۡـئًا وَّهُمۡ يُخۡلَقُوۡنَ ۝۲۰ اَمۡوَاتٌ غَيۡرُ
اَحۡيَآءٍ ۚ وَمَا يَشۡعُرُوۡنَ ۙ اَيَّانَ يُبۡعَثُوۡنَ ۝۲۱ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ فَالَّذِيۡنَ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَةِ
قُلُوۡبُهُمۡ مُّنۡكِرَةٌ وَّهُمۡ مُّسۡتَكۡبِرُوۡنَ ۝۲۲ لَا جَرَمَ اَنَّ اللّٰهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّوۡنَ وَمَا يُعۡلِنُوۡنَ ؕ
اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الۡمُسۡتَكۡبِرِيۡنَ ۝۲۳ وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمۡ مَّاذَاۤ اَنۡزَلَ رَبُّكُمۡ ۙ قَالُوۡۤا اَسَاطِيۡرُ
الۡاَوَّلِيۡنَ ۝۲۴ لِيَحۡمِلُوۡۤا اَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةً يَّوۡمَ الۡقِيٰمَةِ ۙ وَمِنۡ اَوۡزَارِ الَّذِيۡنَ يُضِلُّوۡنَهُمۡ بِغَيۡرِ
عِلۡمٍ ؕ اَلَا سَآءَ مَا يَزِرُوۡنَ ۝۲۵﴾

ترکیب

(آیت ۲۰) یَدۡعُوۡنَ کا فاعل اس میں شامل ھُمۡ کی ضمیر ہے اور وَالَّذِیۡنَ اس کا مفعول مقدم ہے۔ (آیت ۲۱) اَمۡوَاتٌ خبر ہے۔ اس کا مبتدا ھُمۡ محذوف ہے۔ اسی طرح غَیۡرُ اَحۡیَآءٍ بھی خبر ہے اور اس کا بھی مبتدا ھُمۡ محذوف ہے۔ (آیت ۲۳) اِنَّہٗ کو ضمیر الشان ماننا بہتر ہے۔ (آیت ۲۵) لِیَحۡمِلُوۡا پر جو لام ہے اسے لامِ کَیۡ کے بجائے لامِ عاقبت (بمعنی آخر کار) ماننا بہتر ہے۔ یُضِلُّوۡنَ کا فاعل اس میں شامل ھُمۡ کی ضمیر ہے اور اس کا مفعول الَّذِیۡنَ مقدم ہے۔ یُضِلُّوۡنَ کے ساتھ ھُمۡ کی ضمیر اَلَّذِیۡنَ کی ضمیر عائد ہے۔

ترجمہ:

وَاِنۡ : اور اگر	تَعُدُّوۡا : تم لوگ گنتی کرو گے
نِعۡمَةَ اللّٰهِ : اللہ کی نعمت کی	لَا تُحۡصُوۡهَا : تو شمار پورا نہ کر پاؤ گے اس کا
اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ	لَغَفُوۡرٌ : یقیناً بے انتہا بخشنے والا ہے
رَّحِیۡمٌ : ہر حال میں رحم کرنے والا ہے	وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ : اور اللہ جانتا ہے
مَا : اس کو جو	تُسِرُّوۡنَ : تم لوگ چھپاتے ہو
وَمَا : اور اس کو جو	تُعۡلِنُوۡنَ : تم لوگ اعلان کرتے ہو
وَالَّذِیۡنَ : اور وہ لوگ جن کو	یَدۡعُوۡنَ : یہ لوگ پکارتے ہیں
مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ : اللہ کے علاوہ	لَا یَخۡلُقُوۡنَ : وہ پیدا نہیں کرتے
شَیۡـًٔا : کوئی چیز	وَّھُمۡ : اور وہ (تو خود)
یُخۡلَقُوۡنَ : پیدا کیے گئے ہیں	اَمۡوَاتٌ : (وہ لوگ) مردہ ہیں
غَیۡرُ اَحۡیَآءٍ : کسی جان کے بغیر ہیں	وَمَا یَشۡعُرُوۡنَ : اور وہ شعور نہیں رکھتے
اَیَّانَ : کہ کب	یُبۡعَثُوۡنَ : وہ اٹھائے جائیں گے
اِلٰـهُكُمۡ : تم لوگوں کا الٰہ	اِلٰهٌ وَّاحِدٌ : واحد الٰہ ہے
فَالَّذِیۡنَ : پس وہ لوگ جو	لَا یُؤۡمِنُوۡنَ : ایمان نہیں رکھتے
بِالۡاٰخِرَةِ : آخرت پر	قُلُوۡبُهُمۡ : ان کے دل
مُّنۡكِرَةٌ : انکار کرنے والے ہیں	وَّھُمۡ : اور وہ لوگ
مُّسۡتَكۡبِرُوۡنَ : بڑائی چاہنے والے ہیں	لَا جَرَمَ : کوئی شک نہیں ہے
اَنَّ اللّٰهَ : کہ اللہ	یَعۡلَمُ : جانتا ہے
مَا : اس کو جو	یُسِرُّوۡنَ : یہ لوگ چھپاتے ہیں
وَمَا : اور اس کو جو	یُعۡلِنُوۡنَ : یہ لوگ اعلان کرتے ہیں

اِنَّهٗ: حقیقت یہ ہے کہ

لَا یُحِبُّ: وہ پسند نہیں کرتا

الْمُسْتَكْبِرِيْنَ: بڑائی چاہنے والوں کو

وَاِذَا: اور جب بھی

قِيْلَ لَهُمْ: کہا جاتا ہے ان سے

مَّاذَآ اَنْزَلَ: کیا اتارا

رَبُّكُمْ: تمہارے ربّ نے

قَالُوْٓا: تو وہ کہتے ہیں

اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ: پہلے لوگوں کے افسانے ہیں

لِيَحْمِلُوْٓا: انجام کار وہ اٹھائیں گے

اَوْزَارَهُمْ: اپنے بوجھ

كَامِلَةً: پورے پورے

يَوْمَ الْقِيٰمَةِ: قیامت کے دن

وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ: اور ان کے بوجھوں میں سے

يُضِلُّوْنَهُمْ: انہوں نے گمراہ کیا جن کو

بِغَيْرِ عِلْمٍ: کسی علم کے بغیر

اَلَا: خبردار!

سَآءَ مَا: برا ہے وہ جو

يَزِرُوْنَ: یہ لوگ اٹھائیں گے

نوٹ ۱: آیت ۲۰۔۲۱ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہاں جن بناوٹی معبودوں کی تردید کی جا رہی ہے وہ فرشتے یا جن یا شیاطین یا لکڑی پتھر کی مورتیاں نہیں ہیں بلکہ اصحابِ قبور ہیں۔ اس لیے کہ فرشتے اور شیاطین تو زندہ ہیں' ان پر اَمْوَاتٌ غَيْرُ اَحْيَآءٍ کے الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اور لکڑی پتھر کی مورتیوں کے معاملہ میں بعث بعد الموت کا کوئی سوال نہیں ہے' اس لیے مَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ کے الفاظ انہیں بھی خارج از بحث کر دیتے ہیں۔ اب لامحالہ اس میں اَلَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ سے مراد وہ انبیاء' اولیاء' شہداء اور صالحین ہیں جن کو غالی معتقدین اپنی حاجت روائی کے لیے پکارنا شروع کر دیتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عرب میں اس نوعیت کے معبود نہیں پائے جاتے تھے تو یہ جاہلیتِ عرب کی تاریخ سے ان کی ناواقفیت کا ثبوت ہے۔ عرب کے متعدد قبائل میں کثرت سے عیسائی اور یہودی پائے جاتے تھے اور یہ دونوں مذاہب بری طرح انبیاء' اولیاء اور شہداء کی پرستش سے آلودہ تھے۔ پھر مشرکینِ عرب کے بہت سے معبود گزرے ہوئے انسان ہی تھے جنہیں بعد کی نسلوں نے خدا بنا لیا تھا۔ صحیح بخاری میں ابن عباس ؓ کی روایت ہے کہ وَدّ' سواع' یغوث' یعوق' نسر' یہ سب صالحین کے نام ہیں جنہیں بعد کے لوگ بت بنا بیٹھے۔ بی بی عائشہ ؓ کی روایت ہے اِساف اور نائلہ دونوں انسان تھے۔ اسی طرح کی روایات لات' مناۃ اور عُزّٰی کے بارے میں بھی موجود ہیں۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲: آیت ۲۵ میں وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَهُمْ کے الفاظ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ کوئی شخص قیامت کے دن اس بنیاد پر' کہ دوسرے نے اسے گمراہ کیا ہے' اپنی ذمہ داری سے کُلیۃً بَری نہیں ہو گا' بلکہ اسے بھی اپنی گمراہی کا خمیازہ بھگتنا ہو گا' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود اُس کو جو عقل و بصیرت عطا فرمائی تھی اس نے اس سے کام کیوں نہیں لیا۔ اس وجہ سے جس طرح اس کو گمراہ کرنے والا اپنی حد تک اس کی گمراہی کا ذمہ دار ٹھہرے گا' اسی طرح یہ بھی اپنی حد تک اپنی گمراہی کا ذمہ دار قرار پائے گا اور اس کا خمیازہ بھگتے گا۔ (تدبّرِ قرآن)

مزید وضاحت کے لیے ابراہیم: ۲۱' نوٹ ۱ دوبارہ پڑھ لیں۔

آیات ۲۶ تا ۲۹

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَى اللّٰهُ بُنْيَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ
فَوْقِهِمْ وَاَتٰىهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُوْنَ ﴿۲۶﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيْهِمْ وَيَقُوْلُ اَيْنَ
شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تُشَآقُّوْنَ فِيْهِمْ ؕ قَالَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ اِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ
وَالسُّوْٓءَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۷﴾ الَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ۠ فَاَلْقَوُا السَّلَمَ
مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوْٓءٍ ؕ بَلٰٓى اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿۲۸﴾ فَادْخُلُوْٓا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ
خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِيْنَ ﴿۲۹﴾﴾

س ق ف

سَقَفَ يَسْقَفُ (ف) وَسَقَفَ يَسْقُفُ (ن) سَقْفًا : مکان پر چھت ڈالنا۔

سَقْفٌ ج سُقُفٌ : چھت۔ زیر مطالعہ آیت ۲۶۔

ترکیب

(آیت ۲۸) ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ مضاف' مضاف الیہ مل کر تَتَوَفّٰىهُمُ میں هُمْ (مفعول) کا حال ہے' الْمَلٰٓئِكَةُ کا نہیں ہے۔

ترجمہ:

قَدْ مَكَرَ : چالبازی کر چکے ہیں	الَّذِيْنَ : وہ لوگ جو
مِنْ قَبْلِهِمْ : ان سے پہلے تھے	فَاَتَى اللّٰهُ : تو پہنچا اللہ
بُنْيَانَهُمْ : ان کی عمارت پر	مِّنَ الْقَوَاعِدِ : بنیادوں سے
فَخَرَّ عَلَيْهِمْ : پس گر پڑی ان پر	السَّقْفُ : چھت
مِنْ فَوْقِهِمْ : ان کے اوپر سے	وَاَتٰىهُمُ : اور پہنچا ان پر
الْعَذَابُ : عذاب	مِنْ حَيْثُ : جہاں سے
لَا يَشْعُرُوْنَ : وہ شعور نہیں رکھتے تھے	ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ : پھر قیامت کے دن
يُخْزِيْهِمْ : وہ رسوا کرے گا ان کو	وَيَقُوْلُ : اور کہے گا
اَيْنَ : کہاں ہیں	شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ : میرے وہ شرکاء
كُنْتُمْ تُشَآقُّوْنَ : تم لوگ مخالفت کرتے تھے	فِيْهِمْ : جن (کے بارے) میں
قَالَ الَّذِيْنَ : کہیں گے وہ لوگ جنہیں	اُوْتُوا الْعِلْمَ : دیا گیا علم
اِنَّ الْخِزْيَ : یقیناً ساری رسوائی	الْيَوْمَ : آج کے دن

وَالسُّوۡٓءَ: اور ساری برائی (بھی)

الَّذِیۡنَ: وہ لوگ

الۡمَلٰٓئِکَۃُ: فرشتے

فَاَلۡقَوُا: تو وہ لوگ ڈالتے ہیں

مَا کُنَّا نَعۡمَلُ: (اور کہتے ہیں) ہم عمل نہیں کرتے تھے

بَلٰٓی: (فرشتے کہتے ہیں) کیوں نہیں

عَلِیۡمٌ: جاننے والا ہے

کُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ: تم لوگ کرتے تھے

اَبۡوَابَ جَھَنَّمَ: جہنم کے دروازوں میں

فِیۡھَا: اس میں

مَثۡوَی الۡمُتَکَبِّرِیۡنَ: گھمنڈ کرنے والوں کا ٹھکانہ

عَلَی الۡکٰفِرِیۡنَ: انکار کرنے والوں پر ہے

تَتَوَفّٰھُمُ: جان قبض کرتے ہیں جن کی

ظَالِمِیۡٓ اَنۡفُسِھِمۡ: اپنے آپ پر ظلم کرنے والے ہوتے ہوئے

السَّلَمَ: مکمل اطاعت

مِنۡ سُوۡٓءٍ: کسی بھی برائی کا

اِنَّ اللہَ: یقیناً اللہ

بِمَا: اس کو جو

فَادۡخُلُوۡٓا: پس (اب) داخل ہو جاؤ

خٰلِدِیۡنَ: ہمیشہ رہنے والے ہوتے ہوئے

فَلَبِئۡسَ: تو یقیناً کتنا برا ہے

علّامہ اقبال اور اسلامی جِدّت پسندی

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

ایک وقت تھا کہ اُمّتِ مُسلمہ عروج پر تھی۔ان کے پاس طاقت تھی تو ان کے ہاں قدامت پسندی (Orthodoxy) کا ایک تصور پیدا ہوا' اہلِ سُنّت والجماعت کا 'سوادِ اعظم کا' اور اس نے خود سے یہ طے کیا کہ Orthodoxy کسے کہتے ہیں' آزادخیالی (Heterodoxy) کسے کہتے ہیں۔انہوں نے کچھ عنوانات قائم کیے کہ یہ معتزلہ ہیں' یہ خوارج ہیں' یہ جبریہ ہیں' یہ قدریہ ہیں' یہ حشویہ ہیں۔لیکن اب چونکہ بہت عرصے سے اُمّتِ مُسلمہ ہر پہلو سے زوال کا شکار ہے تو جن لوگوں کے پاس طاقت اور قوت ہے' جن کے ہاتھوں میں زمامِ کار ہے تو اب مسلمانوں کی شناخت مغربی اقوام یا یورپی اقوام ہی متعین کرتی ہیں۔مسلمانوں کو مختلف حصوں میں بانٹا جاتا ہے کہ یہ لبرل ہیں' یہ سیکولر ہیں' یہ جدت پسند ہیں' یہ روایت پسند (Traditional) ہیں' یہ اعتدال پسند (Conservative) ہیں۔ اسی طریقے سے یہ صوفی اسلام ہے' یہ سلفی اسلام ہے' یہ بنیاد پرستی (Fundamentalism) ہے۔

اسی حوالے سے اسلامی جدت پسندی (Islamic Modernism) بھی ایک ترکیب (construct) ہے جو کچھ عرصے میں تیزی کے ساتھ نمایاں ہوئی ہے۔مسلمان مفکّرین میں سے بہت کم لوگ ایسے ہیں جن کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ self-confessed modernist ہوں' یعنی جو خود یہ پسند کریں کہ ہمیں modernist کہا جائے۔ یہ ترقی پسند اسلام (Progressive Islam) کا ایک رجحان ہے۔لوگ خود سے کہتے ہیں کہ ہم Progressive ہیں۔امریکہ اور دیگر ممالک میں اس کے بہت سے حامی ہیں' لیکن مسلمان مفکّرین عام طور پر اس لیبل کو پسند نہیں کرتے۔کچھ لوگوں کے متعلق جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں صاحب تو modernist ہیں تو ان کو لگتا ہے کہ جیسے ان کو گالی دی جا رہی ہے۔وہ سمجھتے ہیں کہ یہ گویا ایک ہتک آمیز (pejorative) اصطلاح ہے' جس کے ذریعے کسی کی اہمیت و قابلیت کو جانچا جا رہا ہے۔یعنی کسی کو modernist کہنے سے آپ کی مراد یہ ہے کہ یہ لوگ بدنیت ہیں' جو مغرب کی شرائط اور جدیدیت کے تقاضوں کے مطابق اسلام کو ڈھال رہے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی جدت پسندی یا اسلامی جدیدیت کا سیاق استعماری (colonialistic) یا سامراجی (imperialistic) ہے۔یعنی یہ تصور اُس وقت اُبھرا جب ہمارے ہاں جب یورپی اقوام آ کر غالب ہوگئیں تو اب چونکہ ان کے پاس طاقت تھی ☆ لہٰذا ہماری شناخت اور پہچان کا کام بھی انہوں نے ہی کیا۔مشہور

☆ معروف لاطینی امریکن دانشور Anibal Quijano اس کے لیے Colonial Matrix of Power کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔

فرانسیسی مفکّر Ernest Renan نے Collège de France کے افتتاح کے موقع پر جو لیکچر دیا تھا' اس میں اسلام پر بہت سی باتیں کیں۔ جب یہ شائع ہوا تو سر سید احمد خان مرحوم نے اس کا جواب دیا۔ جمال الدین افغانی کے ہاں بھی اس کے بارے میں کچھ گفتگو کی گئی۔ اس لیکچر کے کچھ اقتباسات سے اندازہ ہو گا کہ Orientalism کا پورا بیانیہ (discourse) مسلمانوں یا اسلامی فکر کو کیسے دیکھ رہا تھا۔ وہ کہتے ہیں:

"Islam is the complete negation of Europe...Islam is the disdain of science, the suppression of civil society, it is the appalling simplicity of the Semitic spirit, restricting the human mind, closing it to all delicate ideas, to all refined sentiment, to all rational research, in order to keep it facing an eternal tautology: God is God."

یہ ہے وہ judgment جو مسلمانوں کے متعلق دی جا رہی ہے۔ ایسی صورت حال میں ایک خیال پیدا ہوا کہ ہمارے ساتھ کیا غلط ہوا! ایسا کیا ہوا کہ لوگ ہمارے بارے میں یہ سب باتیں کر رہے ہیں؟☆

ہماری روایت میں ایک تصور ہے کہ اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگی جائے اس بات سے کہ دشمن ہم پر تالی پیٹیں' ہم پر ہنسیں' ہمارا مذاق اڑائیں۔ اب پھر اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوا' مسلمان مفکّرین پیدا ہوئے۔ غالب کا مشہور شعر ہے کہ: ؎

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں

اور علّامہ اقبال نے ''شکوہ'' میں یہ سوال اٹھایا کہ: ؎

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر

اس پس منظر (context) میں اسلامی جدیدیت کا گویا آغاز ہوا۔ چونکہ اب طاقت نہیں ہے' اختیار نہیں ہے تو legitimacy crisis بھی پیدا ہو گیا۔ یہ سوال اٹھا کہ: Who speaks for Isla m? ۔ اُمّتِ مُسلمہ یا مسلمانوں کے بارے میں کون کلام کرے گا؟ اکبر الٰہ آبادی نے اس زمانے کی صورت حال کو تفنّن کے انداز میں بیان کیا: ؎

گورنمنٹ کی خیر یارو مناؤ
گلے میں جو آئیں وہ تانیں اُڑاؤ
کہاں ایسی آزادیاں تھیں میسر
انا الحق کہو اور پھانسی نہ پاؤ!

☆ اشارہ ہے برنارڈ لیوس کی کتاب ''What Went Wrong?'' کی طرف' جس کا شمار حال ہی میں شائع ہونے والی اہم کتابوں میں ہوتا ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ جدیدیت کے اہم نکات کو چند جملوں میں عرض کر دوں‘ کیونکہ اسی کے حوالے سے پھر اسلامی جدیدیت پر بھی بات ہو گی۔ جدیدیت کا بنیادی تصور یہ ہے کہ ہر طرح کی ماورائیت (transcendence) یا نیم مطلقیت (semi-transcendent) اتھارٹی کا انکار کرنا۔ ظاہر ہے کہ جب یہ سب کیا جاتا ہے تو خدا اور دین کی جو تاریخی‘ سماجی‘ اور قانونی حیثیت ہے‘ اس کا انکار بھی لازم آتا ہے۔ یہ جو ہدف ہے کہ ہر طرح کی برتری اور تقدیس (sacredness) کا انکار کرنا‘ گویا اسی کے ذیل میں ہے کہ آخرکار ہر طرح کی الٰہیات اور مابعد الطبیعیات (metaphysics) کا انکار کرنا۔ جدیدیت یہ ہدف سیاسی طور پر جمہوریت کے ذریعے حاصل کرتی ہے اور سیکولرازم کو ریاستی پالیسی اور معاشرتی قدر کے طور پر سامنے لاتی ہے۔ جہاں پر چیزوں کو دیکھنے کا سیاسی تناظر درکار نہیں ہوتا وہاں ایک نظریاتی تناظر کام میں لایا جاتا ہے۔ وہ تناظر یہ ہے کہ جدید علم کا مزاج تجربی (empiricial) ہے۔ تجربیت (empiricism) کا نعرہ یہ تھا کہ seeing is believing۔

تجربیت یا اثباتیت میں علم کی شرط پہلے تصدیقیت (verifiability) بتائی گئی۔ پھر Karl Popper وغیرہ کے بعد کہا گیا کہ یہ ابطال (falsifiability) ہے۔ یعنی سائنس اور علم کی تعدیل (equate) کر دی گئی‘ کہ وہی چیز علم کہلانے کے لائق ہے جو سائنسی طریقے پر پورا اترتی ہے اور جس کی شرط یہ ہے کہ اس کو verify کیا جا سکے یا falsify کیا جا سکے۔ اس صورت حال میں علّامہ اقبال کا کام بھی ہمارے سامنے آتا ہے اور اسلامی جدیدیت کے حوالے سے مختلف مغربی مفکرین نے بھی کام کیا ہے۔ اس ضمن میں Charles Kurzman نے دو مجموعے مرتّب کیے۔ پہلا ۱۹۹۸ء میں Liberal Islam اور دوسرا ۲۰۰۲ء میں Modernist Islam: A Source Book کے نام سے شائع ہوا۔

Modernist Islam میں اس نے ۱۸۴۰ء سے ۱۹۴۰ء تک‘ یعنی پوری ایک صدی میں جو مسلمان مفکّرین سامنے آئے‘ ان میں سے جو اس کے خیال کے مطابق جدیدیت کا رجحان رکھنے والے تھے‘ ان کی نمائندہ تحریریں جمع کیں۔ ان میں حالی ہیں‘ چراغ علی ہیں‘ سرسید ہیں‘ علّامہ اقبال ہیں‘ عبدالقادر مولوی (مالا بار کے صاحبِ علم) ہیں‘ ابوالکلام آزاد ہیں‘ محمد اکرم خان (بنگال کے صاحبِ علم) ہیں۔ اس نے بتایا کہ ان لوگوں نے کن موضوعات پر گفتگو کی اور ان کے ذریعے اسلامی جدت پسندی کا اظہار کس طرح ہوا۔ ان کے افکار میں تہذیبی احیاء (Cultural revival)‘ سیاسی سدھار (Political reform)‘ سائنس اور ایجوکیشن‘ حقوق نسواں (Women's rights) وغیرہ جیسے بنیادی مضامین تھے۔ Charles Kurzman نے علّامہ اقبال کے حوالے سے بھی بتایا کہ وہ اسلامی جدّت پسندی کے ضمن میں کیا کیا خیالات رکھتے ہیں۔ انہوں نے Liberal Islam پر جو تحریریں جمع کیں وہ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۹۸ء تک کے مفکرین کی ہیں۔ اس میں انہوں نے بہت سے لوگوں کو جمع کیا ہے‘ جن میں اکثر شریعت کی محدودیت کے قائل ہیں۔ چنانچہ ان کے خیال میں Silent Sharia یہ ہے کہ قرآن وسُنّت نے زندگی کے بہت سے پہلوؤں (facets) میں سے چند چیزوں کے بارے میں باتیں کی

ہیں، باقی کے بارے میں شریعت خاموش ہے، اور اس ضمن میں گویا انسانی عقل پر چیزوں کو چھوڑا گیا ہے۔ چنانچہ ہمیں خود سے فیصلہ کرنا ہے، چیزوں کو دیکھنا ہے۔ مزید برآں شریعت کی تعبیر (interpretation) ہمیں خود کرنی ہے۔ جدّت پسند اسلام (Modernist Islam) میں ایک بہت اہم لفظ ہے: hermeneutics۔ یہ اصولِ تفسیر ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ متن (text) تو پرانا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ binding ہے۔ بہت سے لوگوں نے حدیث وسنت کا انکار کر کے اس کے بارے میں اشکالات پیدا کیے لیکن بہرحال قرآن کو تو ماننا ہی پڑتا ہے۔ ٹھیک ہے، ہم اس متن کو تو مانتے ہیں، لیکن چونکہ context بدل رہا ہے تو ہمیں نئی نئی تعبیرات کرنی ہیں۔ ہم اس کی نئے طریقے سے تشریح و توضیح کریں گے۔

یہاں اکبرالٰہ آبادی کے چند اشعار آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں جو بہت پُرلطف اور کاٹ دار ہیں: ؎

کھل گیا مصحفِ رخسارِ بتانِ مغرب
ہو گئے شیخ بھی حاضر نئی تفسیر کے ساتھ

یعنی اب چونکہ ایک نیا عہد نامہ آ رہا ہے، ایک نیا پروٹوکول آ رہا ہے، تو اب شیخ بھی یہ کہتے ہوئے آ گئے کہ چلیں ٹھیک ہے، ہماری کتاب کی سلف سے مختلف ایک نئی تفسیر ہے۔ جیسے ہمارے ہاں ہوتا ہے کہ مغرب میں جب کوئی سائنسی یا سماجی نظریہ منظرِ عام پر آتا ہے، تو لوگ ایک معذرت خواہانہ اور شکست خوردہ ذہنیت کے ساتھ قرآن کھول کے بیٹھ جاتے ہیں، پھر بتاتے ہیں کہ دیکھیے قرآن میں تو ۱۴۰۰ سال پہلے یہ فکر موجود تھی۔ پھر ایک اور جگہ انہوں نے کہا: ؎

مری قرآن خوانی سے نہ ہوں یوں بدگماں حضرت
مجھے تفسیر بھی آتی ہے، اپنا مدّعا کہیے!

کہ آپ جو چاہتے ہیں تفسیر کے ذریعے ہم یہ سب کر دیں گے۔ اکبر نے سرسید مرحوم پر یہ پھبتی بھی چست کی تھی کہ: ؎

دیکھ کاری گرئ حضرتِ سیّد اے شیخ
دے گئے لوچ وہ مذہب کو کمانی کی طرح

چونکہ متن کو تو بدلا نہیں جا سکتا تو انہوں نے کہا کہ ہم اس کی تفسیر کو بدل دیتے ہیں۔

Kurzman علّامہ اقبال کی شناخت ایک اسلامی جدت پسند کے طور پر کر رہے ہیں۔ اسی طریقے سے Shireen Hunter کی ایک کتاب چھپی تھی:

Reformist Voices of Islam : Mediating Islam and Modernity

سوال وہی ہے کہ اب کیا کیا جائے! اسلام ایک پرانا دین ہے اور اب جدیدیت آ گئی ہے۔ ایک سوال جو بہت سے لوگ اٹھاتے ہیں کہ زندگی تغیر کا شکار ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں عرب میں جو کچھ بھی نازل ہوا، اُس وقت جس طرح کے حالات تھے، وہاں کا تمدن تھا، اب اکیسویں صدی کے لیے وہ کیسے مؤثر (valid) ہو سکتا ہے! Shireen Hunter کی اس کتاب میں اُمّتِ مُسلمہ کے مختلف خطوں کے لیے مختلف شخصیات نے ابواب لکھے

ہیں۔ برصغیر کے حوالے سے مضمون ڈاکٹر رفعت حسن نے لکھا ہے۔ یہ پاکستانی نژاد امریکی پروفیسر ہیں۔ اب انہوں نے جو genealogy بنائی ہے اور جو نام لے کر آئی ہیں' وہ بھی بہت چشم کشا ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علّامہ اقبال کو کس تناظر میں دیکھا جا رہا ہے۔ ان کے باب کا عنوان ہے:

Islamic Modernism and Reformist Discourse in South Asia

انہوں نے آغاز سرسید سے کیا۔ پھر ان کے رفقاء کا ذکر کیا ہے جن میں مولوی چراغ علی' محسن الملک اور سید ممتاز علی نمایاں ہیں' خاص طور پر حقوقِ نسواں کے حوالے سے اسلامی نقطہ نظر کے تناظر میں۔ اس کے بعد خصوصاً اسی ضمن میں علّامہ محمد اقبال' ڈاکٹر فضل الرحمٰن' ان کے شاگرد محمد خالد مسعود' پھر رفعت حسن نے خود اپنی پوزیشن کا ذکر کیا ہے۔ پھر جاوید احمد غامدی' بھارت سے اسد علی انجینئر' ایک سکھ یوگندر سنگھ سکند جو بعد میں مسلمان ہوئے' ان کا بیان ہے۔ یہاں پر بھی رفعت حسن صاحبہ نے علّامہ اقبال کو اسلامی جدت پسندی یا اصلاحی فکر (reformist thought) کی روشنی میں دیکھا ہے۔ اس کتاب کو تفصیل میں جا کر دیکھیں تو ان تمام مفکّرین کے درمیان بھی' خاص طور پر متن کی ترجمانی کا تذکرہ بار بار آتا ہے' یعنی hermeneutics کا مسئلہ جگہ جگہ سامنے آ رہا ہے۔

اس جدت پسندی یا اسلامی جدیدیت کو روایتی طور پر کیسے دیکھا جائے؟ ہمارے دین میں ایک تصورِ تجدید کا ہے کہ اسلام چونکہ ابدی اور سرمدی ہے جبکہ دُنیا بدل رہی ہے' حالات بدل رہے ہیں' تو مظاہرِ قدرت میں سے ایک عمل کو تجدید کہا جاتا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

((إنَّ اللّٰہَ عزّ وجلّ یبعث لھٰذہِ الأُمَّةِ علٰی رأسِ کُلِّ مِائةِ سَنةٍ مَن یُجَدِّدُ لھا دینَھا))

(سنن ابی داؤد: ۴۲۹۱)

''اللہ تعالیٰ اس اُمت کے لیے ہر سو سال کے کنارے پر ایسے افراد پیدا کرتے رہیں گے جو اس کے لیے اس کے دین کی تجدید کرتے رہیں گے۔''

تجدید یہ ہے کہ چیزوں کو ان کی اصل پر استوار کرنا۔ امتدادِ زمانہ سے چیزوں پر گرد پڑ جاتی ہے اور ان میں انحراف آ جاتا ہے' deviations ہو جاتی ہیں۔ ایک روایت میں کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر نسل میں ایسے عادل لوگ پیدا کرتے رہیں گے جو ((ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتأویل الجاھلین)) (البیھقی ۱۰/ ۲۰۹) یعنی وہ انتہا پسندوں کی تحریفات کو دور کریں گے۔ باطل پرست جو غلط نسبتیں دیں گے اور نئی چیزیں دین میں شامل کر دیں گے' ان کی نفی کریں گے۔ جاہل لوگ جو باطل قسم کی تشریحات اور تاویلات کریں گے' ان کو صاف کریں گے۔ یہ عمل پسندیدہ ہے اور اس میں ایک فعالیت پائی جاتی ہے کہ اصل متن کو سامنے رکھیں۔ اسی کے حوالے سے ایک اہم چیز اجتہاد ہے' لیکن ایک دوسری چیز بھی ہے جو منفی ہے یعنی تجدد۔ اجتہاد ایک مثبت عمل ہے۔ اس کے ذریعے دین کا چہرہ مسخ کرنے والے منفی رجحانات جیسے بدعات' اختراعات اور زیادتیوں کا ردّ کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں تجدد ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔ اسلامی جدت پسندی یا اسلامی جدیدیت کو لوگ تجدد کے تصوّر سے جوڑتے ہیں۔ تجدد میں تکلف ہے اور اس میں گویا ایک طرح سے انفعالیت پائی جاتی ہے۔ اس میں

خارجی عقائد کی طاقت کا تاثر ہے۔ Michael Foucault نے بھی یہ بات کہی ہے۔ ویسے بھی یہ ایک بدیہی حقیقت (truism) ہے کہ دنیا میں دو چیزیں درکار ہوتی ہیں: علم اور طاقت (knowledge and power)۔ تجدد کے ہاں جو علم تخلیق ہوتا ہے وہ گویا طاقت کے زیر اثر ہوتا ہے۔ قوت اس کی راہ متعین کرتی ہے۔ یہ طبع زاد نہیں ہوتا بلکہ اس میں زمانے کے تقاضوں کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اسی کے مطابق دین کو re-model‘ re-fashion‘ re-design‘ reform کیا جاتا ہے۔ اسلامی جدت پسندی کے اندر گویا یہ چیز سامنے آتی ہے۔

اس کا ایک بہت بڑا آلہ اصولِ تفسیر ہیں۔ مثال کے طور پر سرسید احمد خان نے اپنے اصولِ تفسیر مرتّب کیے۔ بعد کے لوگوں میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب بھی اس حوالے سے بہت مشہور ہیں۔ وہ Gadamer کی Double Movement سے بہت متاثر تھے۔ اس کے ذریعے کچھ ایسے معاملات کیے جاتے ہیں جن میں گنجائش نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اب نیا دور ہے‘ اس کے تقاضے ہیں۔ متن کو بدلنا تو ممکن نہیں ہے‘ وہ تو تکذیب (blasphemy) ہو جائے گی۔ اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اس کی تشریح کے اندر حالات کے مطابق جتنا تغیّر وتبدّل کیا جاسکے اور اس کو زمانے کے مطابق بنایا جاسکے‘ اتنا کیا جائے۔ جیسے علّامہ اقبال نے بھی کہا ہے کہ ایک منہج تو یہ ہے: ؏ ’’زمانہ باتو نسازد‘ تو بازمانہ ستیز!‘‘ یعنی اگر زمانہ تم سے سازگاری نہیں کرتا تو تم زمانے سے لڑو اور اپنے بیانیے کو‘ اپنے نظریے کو غالب کرو۔ دوسرا آسان اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ؏ ’’زمانہ باتو نسازد تو بازمانہ بساز!‘‘ یعنی جس کو ہم تجدد کہتے ہیں کہ اگر زمانہ تمہارے ساتھ سازگاری نہیں کر رہا تو تم زمانے کے ساتھ سازگاری کر لو۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ دین کے بیانیے کو خارج کے تقاضوں اور مغرب کے خیالات ونظریات کے مطابق ڈھال دیا جائے۔

اسی حوالے سے اسلامی جدیدیت کے دو تین ٹرینڈز ہیں‘ جن کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ایک ہے کہ مغرب کی مرعوبیت کی وجہ سے ہم اپنی اس تعبیر دین کو جو علوم نبوت کے حوالے سے تھی‘ چھوڑ کر ایک نئی تشریح کی کوشش کریں۔ پورے دین کو revise کرنے کی سعی کریں۔ اس کو ترمیم پسندی (revisionism) بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک عنوان Islamization of West بھی ہے کہ مغرب کے افکار کے متعلق کہا جائے کہ یہ اسلام ہے اور اسلام بھی یہی چاہتا ہے۔ جیسے Kurzman کہتا ہے کہ لبرل اسلام یا لبرل شریعہ‘ یا یہ کہ شریعت بجائے خود لبرل تھی۔ دوسرا رویہ جو جدیدیت کی بگڑی ہوئی شکل ہے‘ کہ کوئی ایک آدمی اٹھے اور کہے کہ اسلام کو تو سمجھا ہی نہیں گیا‘ اس کی غلط تفہیم ہو گئی۔ جیسے یہ تصور پیش کیا گیا کہ ایک معیاری اسلام (normative Islam) ہوتا ہے‘ اور ایک historical Islam ہوتا ہے۔ یعنی ایک کی بنیاد نص پر ہے جبکہ دوسرے کی تاریخی واقعات پر۔ ہم تو اصل میں معیاری اسلام کے نمائندے ہیں۔ ہم از سرِ نو پورے دین کا جائزہ لیں گے اور ایک تعبیر نو کریں گے۔ اس تصور کو Westernization of Islam کہا جاتا ہے کہ اسلام کو مغرب کے سانچے کے مطابق ڈھالنا۔ تیسرا رویّہ یہ ہے کہ سیکولرازم کے نظریے کو کھلم کھلا قبول کر لیا جائے اور بلاوجہ اسلام کی مرمت کرنے کی زحمت نہ کی

جائے۔ یعنی ایک طریقہ یہ ہے کہ مغرب کے اندر اسلام کی اساسات ڈھونڈیں' دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے دین کو مغرب کی مراد کے مطابق ڈھال لیں' تو کہا گیا کہ اس زحمت کی ضرورت نہیں ہے۔ دین اگر اس دور کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتا تو ہم لبرل ازم' ماڈرن ازم' ہیومن ازم اور سیکولرازم کو قبول کر لیں۔ مذہب کا اگر کوئی دائرہ ہے تو محض انفرادی سطح پر پوجا پاٹ اور کچھ عقائد کی حد تک ہے' جبکہ زندگی کے اجتماعی پہلوؤں کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔

اب ہم پھر علّامہ اقبال کی طرف پلٹتے ہیں۔ Kurzman اور رفعت حسن نے ان کا ایک مقام معیّن کیا ہے۔ اب ہم کچھ اور مفکرین کو دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر Annemarie Schimmel ایک معتدل خاتون ہیں' وہ کہتی ہیں:

> *"Iqbal's Revaluation of Man is not that of Man qua Man, but of Man in relation to God."*

یہ بہت اہم نکتہ ہے۔ علّامہ اقبال کے ہاں انسان اور اس کی خودی کا بہت تذکرہ ہے۔ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ روایتی علم کلام میں سب سے اہم چیز خدا کا تصور تھا' اس کی ذات تھی۔ اسی لیے علم کلام یا علم العقیدہ کا ایک اور نام الٰہیات (theology) بھی ہے۔ علّامہ اقبال کا خیال یہ تھا کہ اس پر تو بہت کلام ہوا کہ خدا کیا ہے اور اس کی صفات کیا ہیں' اس کے افعال کیا ہیں' اب اس پر گفتگو ہونی چاہیے کہ انسان کیا ہے! یہاں پر بہت اہم بات ہو رہی ہے کہ اقبال کا تصورِ انسان بلحاظ کردار (qua) انسان نہیں ہے یا انسان as such نہیں ہے۔ جیسے کہا گیا کہ proper study of mankind is mankind' یا Protagoras نے کہا تھا کہ man is the measure of all things۔ علّامہ اقبال کے ہاں انسان پر بہت زور ہے لیکن وہ انسان خدا کے reference سے ہے۔ جیسے یہ بات کہی جاتی ہے کہ اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے دو ہی ڈھنگ ہیں: ایک consciousness of being in world اور دوسرا consciousness of being with God۔ ایک یہ ہے کہ دُنیا کے ساتھ کیسے رہنا ہے' دنیا کے ساتھ کیسے گزارا کرنا ہے' جبکہ ایک یہ ہے کہ مجھے خدا کے ساتھ زندگی بسر کرنی ہے تو اس میں کیا رویہ اختیار کرنا ہے! اسی طریقے سے A.J.Arberry نے اس بات کو اجاگر کیا ہے کہ علّامہ اقبال کے ہاں صوفیانہ افکار کا بڑا ذکر ہے' اور انہوں نے اس چیز کو واضح کیا ہے۔ علّامہ اقبال نے نکلسن کو جو خط لکھا' اس میں انہوں نے بتایا کہ ان کی خودی کا تصور ایک ایسا ارتقائی عمل ہے جو درحقیقت مسلم صوفیائے کرام کے براہِ راست ذاتی مشاہدے اور غور وفکر کا نتیجہ ہے۔ علّامہ اقبال خود سے یہ کہہ رہے ہیں کہ میرا تصورِ خودی نیٹشے (Nietzsche)' برگساں (Bergson) یا مغرب کے کسی مفکر سے مستعار نہیں بلکہ اپنے لوگوں سے ہے۔ اقبال کا ایک قطعہ ہے: ؎

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم
حدیث عشق بے باکانہ گفتم

شنیدم آنچہ از پاکانِ اُمت
ترا با شوخیٔ رندانہ گفتم

یعنی میں نے جو کچھ لیا ہے وہ اس اُمّت کی پاک ہستیوں‘ اولیاء اللہ سے لیا۔

چونکہ اسلامی جدّت پسندی ہمارا موضوع ہے تو H.A.R.Gibb اپنی مشہور کتاب میں اقبال اور اسلامک ماڈرن ازم کے بارے میں کہتا ہے:

"One looks in vain for any systematic analysis of new currents of thought in the Muslim world, since almost all of the books written in English and French fall into the category of apologetics, seeking either to defend Islam or to show its conformity to contemporary thinking."

apologetics یا تو ایک دفاعی عمل ہے یا یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ اسلام عصرِ حاضر کے جدید فکر سے موافقت پیدا کر رہا ہے۔ Gibb کہتا ہے:

"Outstanding exception is the Indian scholar and poet, Sir Muhammad Iqbal who in his six lecture in the Reconstruction of Religious Thought in Islam faces outright the question of reformulating the basic ideas of Muslim theology and demands a fresh examination of fundamentals of Islamic belief."

یعنی علّامہ اقبال نے مکمل طور پر ایک تفصیلی جائزہ لیا ہے اور ان کے ہاں سرسری معاملات نہیں ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ ایک چیز چونکہ مغرب سے آگئی ہے تو اب گویا: ع ''ہو گئے شیخ بھی حاضر نئی تفسیر کے ساتھ''۔ ایسا نہیں ہے۔

پھر W.Cantwell Smith ایک بہت اہم علمی شخصیت تھے۔ برصغیر میں اسلام کے حوالے سے ان کی بھی کتاب ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں:

"Theologically, Iqbal wrought the most important and the most necessary revolution of modern times. He did this by making God not merely transcendent but also immanent."

اب یہ بہت اہم بات ہے کہ اقبال کا جو تصورِ خدا ہے اس میں ماورائیت (transcendence) ہے لیکن خدا کی مطلقیت (immanenc e) پر بہت زیادہ زور ہے۔ یہ جو بہت سے لوگ علّامہ اقبال کو اسلامک ماڈرن ازم کے کھاتے میں ڈال رہے ہیں‘ اس کے پیچھے بھی یہی بات ہے۔ مثال کے طور پر ۲۰۰۷ء میں چارلس ٹیلر کی کتاب آئی تھی: A Secular Age ۔ اس میں بھی یہی کہا گیا تھا کہ ماڈرن فریم ورک پہلے transcendental تھا جبکہ اب immanent ہے۔ یعنی مغرب کا اس وقت پورا بیانیہ یا اس کے سماجی تصورات بنیادی طور پر immanence پر کھڑے ہوئے ہیں۔ علّامہ اقبال کے ہاں بھی یہ چیز بہت زیادہ نمایاں ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ علّامہ اقبال کے کچھ اقتباسات آپ کے سامنے رکھ دوں کہ جدید دنیا کے بارے میں

ان کا رویہ کیا ہے۔ ''خطبات'' میں کہتے ہیں:

"During the last five hundred years, religious thought in Islam has been practically stationary."

یہ علّامہ اقبال کا ایک گلہ ہے جسے اور بہت سے لوگ بھی شیئر کرتے ہیں کہ ایک خاص طرح کا جمود ہے۔ اگر کبھی علّامہ اقبال کی فکر کو دیکھیں کہ وہ سرشتہ کیا ہے' وہ کون سا میلان ہے جو علّامہ اقبال کی نثر اور نظم میں دوڑ رہا ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ حرکت ہے' تبدیلی ہے اور ایک خاص معنوں میں ارتقا ہے۔ انہوں نے تو اجتہاد کے لیے بھی یہ لفظ استعمال کیا کہ: Principle of movement in Islam۔ یہ حرکت کی طرف اشارہ ہے۔ یہ جو معاملات میں جمود آ گیا تھا' اس پر اقبال نے نقد کی ہے۔

"There was a time when European thought received inspiration from the world of Islam."

اوائل نشأۃِ ثانیہ (Early Renaissance) کے بارے میں مغرب کے منصف مزاج لوگ یہ مانتے ہیں کہ اس کے اندر مسلمان مفکّرین اور فلاسفہ کا ہاتھ ہے۔ انہوں نے یونانی فلسفیوں کی کتابیں انگریزی زبان میں ترجمہ کیں۔ اندلس کی یونیورسٹیوں میں یورپ کے نوجوان گئے اور انہوں نے اپنے علوم کو دوبارہ سے زندہ کیا تو اس میں مسلمان بہر حال ایک اہم ذریعہ بنے۔ لیکن طرفہ تماشا یہ ہے کہ اب خود اہلِ اسلام مغرب کی طرف بگٹٹ بھاگ رہے ہیں' جو کہ بظاہر ایک حیرت انگیز عمل ہے۔ البتہ اس کے پیچھے بھی ایک فکر ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"The most remarkable phenomenon of modern history, however, is the enormous rapidity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West.- -

There is nothing wrong in this movement, for European culture, on its intellectual side, is only a further development of some of the most important phases of the culture of Islam."

یہ ایک بہت اہم بات ہے اور یہ وہ تفہیم ہے جو ہمیں اور لوگوں میں بھی ملتی ہے۔ مثلاً حالی نے کہا: ؎

شریعت کے پیمان ہم نے جو توڑے
وہ لے جا کے غیروں نے سب آج جوڑے

''پس چہ باید کرد'' میں علّامہ اقبال کا ایک بہت اہم چھوٹا سا حصہ ہے۔ وہ کہتے ہیں: ؎

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقص و دخترانِ بے حجاب
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ رُوست
نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ مُوست

محکمی او را نہ از لادینی است
نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است

اگلا وہ مصرع ہے جس کے لیے میں نے یہ سب پڑھا ہے کہ: ع ''از ہمیں آتش چراغش روشن است!'' ایک تو یہ تصور ہے جو اقبال نے قبل ازیں بھی کہا کہ مغرب کی ظاہری چکا چوند نے ہمیں مسحور کر دیا ہے تو ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ایسا شاید مغرب کی قوت کے باعث ہے۔ انہوں نے بال ترشوا لیے ہیں اور اپنی مشرقی کلاہ اتار کے ہیٹ پہن لیا ہے یا خواتین نے بال کاٹ لیے ہیں۔ پھر کہا کہ خطِ لاطینی بھی اس کا سبب نہیں ہے۔ اس میں بھی گویا طنز ہے مصطفیٰ کمال پاشا پر کہ اس نے رسم الخط بدل دیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اصل چیز علم وفن سے ہے۔ یہ آتش گویا ہمارے چراغ سے روشن ہے۔ یہاں پر بھی وہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام سے بہت کچھ لیا گیا ہے۔ آگے کہتے ہیں:

"Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture."

اس مغربی کلچر کا ایک اندرون (inner core) ہے جس کے بارے میں اقبال نے کہا تھا کہ یہ اپنی اصل میں قرآنی ہے۔ خاص طور پر یہ کہا کہ استقرائی استدلال (inductive reasoning) کی طرف قرآن نے بھی اشارہ کیا ہے۔ ہمارے فلاسفہ یونان کے فلاسفہ سے متاثر ہو گئے تھے اور انہوں نے اس کی تقلید میں آفاق پر توجہ دینے کی بجائے انفس پر بہت زیادہ توجہ دی۔ پھر کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی تھیوری anti-classical ہے' یعنی وہ یونانی فلسفے کے خلاف کھڑی ہوئی ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم glittering exterior ہی کے اندر غرق ہو کر رہ جائیں۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ:

"It is necessary to examine in an independent spirit what Europe has thought and how far the conclusion reached by her can help us in the revision and, if necessary, reconstruction of theological thought in Islam."

یعنی ہمیں ذرا آزادانہ سوچ کے ساتھ جائزہ لینا چاہیے۔ غلامانہ ذہنیت کے ساتھ نہیں کہ بس وہاں سے جو حکم نامہ آرہا ہے' جو خیال آرہا ہے اسی کو اسلام میں تلاش کیا جائے۔

"The only course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude."

جدیدیت یا جدید فکر و فلسفے کے بارے میں علامہ اقبال چاہتے ہیں کہ حریتِ فکر پیدا کی جائے۔ یہ امر اپنی جگہ ٹھیک ہے کہ ہم ((اَلْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا))(رواہ الترمذی و ابن ماجہ) کو مانتے ہیں' یعنی جہاں سے خیر ملے لینا ہے' لیکن ایسا آزادانہ طور پر کرنا ہے۔ اگر یہ احتیاط نہ کی گئی تو وہ یورپ

کے بارے میں بہت سخت فیصلہ دے رہے ہیں:

“ Europe today is the greatest hindrance in the way of man's ethical advancement. ”

یہ بہت اہم بات ہے کہ اگر مسلمانوں نے توجہ نہیں کی اور وہ مغرب کی چمکتی ظاہریت کے درپے ہو گئے تو پھر جیسے وہاں پر انسان کے اخلاقی آدرشوں کو نقصان پہنچا ہے‘ مسلمان بھی اسی خرابی کا شکار ہو جائیں گے۔

Sorokin نے کہا تھا کہ دو طرح کے کلچر ہوتے ہیں۔ ایک حواسی تہذیب (Sensate culture) ہے جس میں ٹھوس اشیاء پر غور کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف تصوری تہذیب (Ideational culture) ہے جس میں خیالات ہیں‘ مثالیت پسندی ہے۔ افلاطون کی World of Forms ہے۔ تصوّرات اور روحانیت پر زور ہے۔ Sorokin کے مطابق‘ مغرب sensate culture کا نمائندہ ہے جبکہ مشرق‘ جس میں اسلام بھی ہے‘ ideational culture کا ترجمان ہے۔ اس کی یہ خواہش تھی کہ ایسا امتزاج ہونا چاہیے اور ایک مثالی کلچر بنے کہ جس میں sensate elements بھی آئیں اور ideational elements بھی۔ یوں لگتا ہے کہ علّامہ اقبال بھی کچھ ایسا ہی چاہتے تھے۔ ان کا منہج تطبیق کا ہے۔ ان کو یہ لگتا تھا کہ مغرب والوں کے پاس وسائل ہیں‘ ان کے پاس ذرائع ہیں لیکن ان کے پاس بڑا فکر نہیں ہے اور وہ آفاق میں گم ہیں۔ اس کے برعکس مسلمانوں کے پاس ارفع خیالات ہیں‘ ان کے آئیڈیل بہت بلند ہیں‘ لیکن ان کے پاس ذرائع اور وسائل نہیں ہیں۔ اکبر کا ایک بہت اعلیٰ شعر ہے: ؎

پرانی روشنی میں اور نئی میں فرق اتنا ہے
اُسے کشتی نہیں ملتی‘ اِسے ساحل نہیں ملتا

یعنی مغرب کے پاس کشتی ہے‘ اس کے پاس وہ ذرائع ہیں کہ وہ اپنے ہر خیال کو حقیقت کا روپ دے لیتا ہے‘ لیکن اس کے پاس ساحل کا‘ منزل کا کوئی تصور نہیں ہے۔ جو پرانی روشنی ہے‘ جو اسلام کے پاس ہے‘ جو مذاہب کے پاس ہے‘ ان کے پاس ساحل کا تصور ہے۔ ان کے پاس آدرش ہیں‘ لیکن انہیں مجسم صورت دینے کے لیے ان کے پاس اسباب نہیں ہیں۔ اقبال نے کہا تھا: ؎

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ رُوحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اب ہم یہ عرض کریں گے علّامہ اقبال کو جس طرح کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ وہ اسلامی جدیدیت کے محرک (proponent) ہیں‘ کیا یہ بات ٹھیک ہے! اس حوالے سے میں نے چند نکات لکھے ہیں‘ وہ میں پڑھ دیتا ہوں۔

اگر تو جدیدیت کا مطلب تجدد ہے‘ یعنی خارج کے تصورات کی بنیاد پر ایک انفعالیت کے ساتھ اسلام کو ڈھال دینا‘ تو علّامہ اقبال کے ہاں اس کا شائبہ نہیں ہے۔ البتہ اگر جدیدیت کا مطلب دورِ حاضر کا ایک اندازِ فکر ہے‘ کوئی جدید فکری بحث (discourse) ہے تو اقبال کے ہاں جدید علم کا ہمیں جگہ جگہ تعصب ملتا ہے۔ مذہب کے metaphysical essence کی بھی اگر انہوں نے فلسفیانہ طور پر تائید کی ہے تو اکثر جگہوں پر اس کے لیے

استدلال مغربی فلسفے ہی پر رکھا گیا ہے۔ پھر ان کا جو تصوّرِ انسان ہے اس کی تشکیل میں بھی ہمیں بہت سے مغربی مفکّرین کا ہاتھ دکھائی دیتا ہے‘ اگرچہ اس جوہری فرق کے ساتھ کہ وہاں پر خدا غائب ہے‘ یہاں پر خدا حاضر ہے۔ بہرحال بہت سی جگہوں پر ہیومن ازم اور انسان کی عظمت کی جو ترانے مغرب میں گائے گئے ہیں اس کی کچھ نہ کچھ چھاپ ہمیں ملتی ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کے مطالعے کا ایک دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ جدیدیت یا جدت پسندی کے بہت سے اجزاء ان کے ہاں پائے جاتے ہیں‘ لیکن ان سب کو ملا کر جو کُل علّامہ بناتے ہیں وہ بہرحال دینی ہے اور اسلام ہی کا نمائندہ ہے۔ علّامہ اقبال کو جو بہت بڑی شکایت تھی‘ وہ جمود کی تھی۔ ان کو یہ لگتا تھا کہ مسلمانوں کے ہاں چاہے مذہبی تعبیرات ہوں‘ چاہے قانون سازی ہو‘ چاہے کلامی مباحث ہوں‘ وہ برمحل (relevant) نہیں رہے اور زمانے کے لحاظ سے مؤثر اور کارگر ہونے کی صلاحیت ان میں کم سے کم ہو چکی ہے۔ اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے ہاں تغیر اور حرکت پر بہت زیادہ زور ہے۔ ان کو یہ لگتا تھا کہ ہم ماضی کے جس construct میں قید ہو گئے ہیں وہ اب بوسیدہ ہو چکا ہے اور ہمیں اس کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ انہوں نے کہا کہ دین کو ہمیں پوری purity پر قائم کرنا ہے‘ یعنی علّامہ اقبال بہت سی جگہوں پر قرونِ اولیٰ کی بات کرتے ہیں۔ یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رکھنی چاہیے کہ علّامہ اقبال کی شخصیت میں دو بڑے مؤثرات ہیں۔ ایک ان کا تعلق بالقرآن ہے جو بچپن سے ان کے ہاں تھا۔ قرآن سے محبت‘ قرآن سے تعلق اور قرآن کی شان جیسے علّامہ اقبال نے بیان کی ہے وہ غیر معمولی ہے۔ اسی طریقے سے رسول ﷺ کے ساتھ ان کی جو محبت ہے‘ تعلق ہے‘ جو والہانہ شیفتگی پائی جاتی ہے وہ بھی غیر معمولی ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دو سیفٹی والوز یعنی قرآن کی عظمت کا غیر معمولی احساس اور صاحبِ قرآن ﷺ سے محبت نے ان کو ایسے pitfalls سے بچا لیا جن کا بہت سے اسلامی تجدد پسند شکار ہو گئے۔ علّامہ اقبال یہ چاہتے ہیں کہ دین کی ایک effective relevance قائم رہے۔ جس چیز پر انہوں نے تنقید کی ہے‘ ایک تو تقلیدی ذہن ہے کہ مکھی پہ مکھی ماری جائے اور پرانی چیزوں کو ہی بار بار دہراتے جانا ہے۔ اگر زوال بہت زیادہ ہو گیا ہے اور مرعوبیت بہت بڑھ گئی ہے تو ایک جگہ انہوں نے کہا: ؎

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

یعنی جو لوگ دین میں کتر بیونت کرنا چاہتے ہیں‘ اسے مغرب کی مراد پر ڈھالنا چاہتے ہیں وہ عالمانِ کم نظر ہیں‘ ان کے اجتہاد سے کہیں بہتر ہے کہ اپنے اسلاف کی اقتدا کی جائے۔ یہ احوط ہے‘ اسلم ہے‘ زیادہ سلامتی والا راستہ ہے۔ بہرحال ایک تو وہ چاہتے ہیں کہ تقلید کے تصوّر نے دین کو منجمد کر دیا ہے‘ اس کو توڑا جائے۔ دوسرے‘ وہ یہ چاہتے ہیں کہ دین کو اس کی کلاسیکی صلابت (purity) یعنی قرآن وسُنّت سے تمسک کے ساتھ مانا جائے۔ چونکہ یہ دین عالمگیر ہے‘ لہٰذا ہر تہذیب کے اوضاع اور اصولوں کو دین کی روشنی میں دیکھنا بہت ضروری ہے۔ ان کے ہاں relevance والا پہلو بہت نمایاں ہے۔

کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے حوالے سے انہوں نے روایتی علماء اور روایتی مفکّرین پر بھی تنقید کی ہے۔ وہ یہ کہ دنیاوی علم میں ہم پیچھے رہ گئے۔ انسان اور دنیا کا جو تعلق ہے، جو رائج الوقت علم ہے اس کے حوالے سے کوتاہی کی گئی۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ ہدایت کا paradigm تمام علوم میں جاری و ساری دکھائیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر آپ انسان اور دنیا کے حاضر علوم سے لاتعلق رہیں گے، حاضر علمی روایت میں شامل نہیں رہیں گے تو پھر آپ کے عقائد اور آپ کا ہدایت پر ہونا ایک ایسی چیز بن جائے گی جس کو لوگ نظر انداز کر دیں گے۔

برصغیر میں پہلی مرتبہ یہ مقدمہ علّامہ اقبال نے پیش کیا۔ وائٹ ہیڈ نے کہا تھا کہ بیسویں صدی میں دو بڑی حقیقتیں ہیں، ایک مذہب جبکہ دوسری سائنس، اور ان کے تال میل ہی سے اب یہ طے ہوگا کہ دنیا کے معاملات کیسے آگے جائیں گے۔ اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ علّامہ اقبال نے مذہب کو بھی ایک خاص پہلو سے empiricise کرنے کی کوشش کی۔ چونکہ مغرب نے یہ کہہ دیا تھا کہ علم کی شرط تجربی توثیق ہے تو علّامہ نے کہا کہ ٹھیک ہے، ہم مان لیتے ہیں لیکن ایک تجربہ خارجی ہوتا ہے جبکہ دوسرا داخلی، روحانی، ذاتی ہوتا ہے۔ پھر اقبال نے وحدتِ آدمؑ کا تصور پیش کیا۔ کئی بڑے لوگوں نے اس کو تسلیم نہیں کیا کیونکہ وحدتِ آدم کا قرآنی ideal اُس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وحدت کی بنیاد کسی مابعدالطبیعی اصول پر نہ رکھی جائے، اور پھر اس کی کارفرمائی دُنیاوی علوم میں بھی دکھائی جائے۔ مثال کے طور پر سائنس میں اس کا عمل دکھایا جائے۔ یہ تو ایک تصوّر ہے جسے علّامہ اقبال سامنے لے کر آتے ہیں۔ پھر یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ خاص طور پر خطبات میں علّامہ اقبال کا مخاطب ذہن مغربی علوم کا تعلیم یافتہ ہے، اسی کا ساختہ پرداختہ ہے۔ اس کے تقاضے علماء پورے نہیں کر پا رہے تھے۔ اسی وجہ سے علّامہ اقبال کو خیال ہوا کہ میں اس میں کوئی خدمت کروں۔ ان کی سچائی اس لحاظ سے بھی سامنے آتی ہے کہ چونکہ علومِ اسلامیہ میں ان کو رسوخ اور گہرائی حاصل نہیں تھی، تو وہ علماء کو بار بار متوجّہ بھی کرتے رہے۔ ان سے رہنمائی کے لیے خط بھی لکھتے رہے۔

فلسفہ اقبالؒ میں جدیدیت کے حوالے سے جو اشارے ہیں جیسے حلولیت (anthropomorphism) یا بشر مرکزیت (anthropocentrism)، وہ بہت زیادہ محسوس ہوتے ہیں۔ خطبات میں ہمیں انسان مرکزیت نظر آتی ہے۔ مثال کے طور پر تصورِ خودی میں خدا کے قد یا سائز کو کچھ بشری مجبوریوں میں سکیڑ دیا گیا ہے اور انسان کی شان کے اندر الوہیت کے پہلو دکھائے گئے ہیں۔ وحدت الوجودی منطق تو جیسے فنا پر کھڑی ہوئی ہے، وہاں ممکن نہیں کہ وہ جو آخری دائرہ ہے وہاں انائے صغیر انائے کبیر کے مقابلے میں کھڑی ہو، لیکن علّامہ کے ہاں ایسا نہیں ہے۔ وہ آخری درجے میں انسان کے تشخص، اس کی انانیت کو بندے کے طور پر قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ ''بالِ جبریل'' کی پہلی غزل کا پہلا شعر ہے: ؎

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بُت کدۂ صفات میں

وہاں پر بھی وہ چاہتے ہیں کہ اپنی پوری شناخت کے ساتھ کھڑے ہوں۔ بعض اوقات ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے انسان کا قد بہت بڑھا دیا ہے اور اسے خدا کا رفیق کار (co-worker) بنا دیا گیا ہے۔ یہ چیزیں بھی گویا مبہم (problematic) ہیں۔ یہاں پر جو چیز کبھی کبھی ناگوار بھی محسوس ہوتی ہے کہ جدیدیت کے اثر میں بھی ایک safety یہ ہے کہ اقبال کا انسانِ کامل کا تصوّر وہی ہے جو مسلم صوفیوں عبدالکریم جیلی سے‘ ابن عربی سے لیا گیا ہے‘ اگرچہ یہاں بھی نبی اکرم ﷺ کا ماڈل ہر لحظہ ان کے پیش نظر ہے: ؎

بمصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی‘ تمام بولہبی است

گویا یہ سیفٹی والوز بھی اس میں لگے ہوئے ہیں کہ جہاں بعض اوقات بہت پریشانی ہونے لگتی ہے کہ انسان کا بیان اتنا بڑا کر دیا گیا ہے‘ اس کے اندر الوہی شان دکھائی گئی ہے اور خدا کے تصورات کمپرومائز کر دیے گئے۔

علّامہ اقبال‘ وائٹ ہیڈ سے کافی متاثر تھے۔ وائٹ ہیڈ کی پروسیس تھیولوجی میں ایسے ہی لگتا ہے کہ خدا اور انسان تال میل سے اور مل جل کر اس کائنات کو چلا رہے ہیں۔ اس طرح کے تصورات ہمیں اقبال کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ جیسے یہ تصور کہ خدا کے ہاں بھی مستقبل ایک open possibility کے طور پر ہے۔ انسان کے لیے تو یہ بات ماننے والی ہے لیکن خدا کے لیے بھی چیزیں open ہیں‘ یہ تصور مشتبہ ہے۔ علّامہ اقبال کے ’’خطبات‘‘ کا مخاطب جدید مسلم ذہن ہے جو علم اور اخلاق میں مغرب کو ماڈل سمجھتا ہے۔ یہ ذہن جدیدیت تک محض اتفاقاً پہنچا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس نے پورے شعور کے ساتھ اسے قبول کیا ہے بلکہ درحقیقت اس کے سطحی تاثر ہی کو قبول کر کے اپنی روایت سے انحراف کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ تاثر کی سطح پر جدیدیت مذہبی مابعدالطبیعیات‘ مذہبی اخلاق یہاں تک کہ خدا کے ذہنی وجذباتی انکار کا رویہ پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے مغرب سے متاثر مسلمان سب سے پہلے اپنے دین سے اور پھر اپنی تہذیب سے یا تو برگشتہ ہو گئے یا پھر شرمندگی اور احساسِ کمتری محسوس کرنے لگے۔ اقبال نے انہی لوگوں کو اپنا موضوع اور مخاطب بنایا جن کے اندر نفسیاتی طور پر روایت سے جدیدیت اور دین سے لادینی کی طرف منتقلی کا عمل شروع ہو چکا تھا۔ ان خطبات کا موضوع یہ ہے کہ جدیدیت کے بنائے ہوئے ذہن اور دنیا میں مذہب کا امکان رہ گیا ہے یا نہیں! کہنے کو تو آخری خطبے کا نام ہے: Is Religion Possible? لیکن ہم کہہ سکتے ہیں کہ گویا پورے خطبات میں انڈر کرنٹ کے طور پر یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ اب ہمارے زمانے میں مذہب کا کیا امکان باقی رہ گیا!

علّامہ اقبال کے ہاں جدیدیت کی طرف مائل تصورات بھی ہیں لیکن کچھ چیزیں انہیں جدیدیت کا نمائندہ بننے سے روکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کا تصورِ کائنات بظاہر لگتا ہے کہ انسان مرکز ہے لیکن درحقیقت وہ انسان خدا کے آگے سربسجود ہے۔ آخری تجزیے میں اقبال کا پورا بیانیہ بشر مرکزی (anthropocentric) نہیں بلکہ خدا مرکزی (theocentri c) ہے۔ وہ ہر چیز کو خدا کے حوالے سے معیّن (define) کرتے ہیں۔ دوسری بات

یہ کہ مسلم دنیا میں جدیدیت کا ایک بہت بڑا تصوّر نیشنل ازم بنا۔ علّامہ اقبال قومیت یا قوم پرستی کی جتنی بھی تعریفات ہیں‘ ان کو ردّ کرتے ہیں اور مسلمانوں کے لیے قومیت کی اساس ان کے دین کو بناتے ہیں۔ بہرحال ہم کہہ سکتے ہیں کہ تہذیبی تناظر میں اقبال کے تصورِ خودی کی یہ خاصیت واضح ہے کہ اس کے ذریعے سے اس زمانے میں مسلمانوں کے اندر پایا جانے والا احساسِ کمتری غائب ہونا شروع ہو گیا اور جدیدیت سے بننے والی دنیا اور اس میں کارفرما نظامِ مراتب کے خلاف سب سے طاقتور آواز اقبال کی ثابت ہوئی‘ اور تاحال بھی ایسا ہی ہے۔

آخر میں چارلس ٹیلر کا ایک اقتباس آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ ایک کتاب کے دیباچے میں انہوں نے اقبال کا ذکر کیا ہے اور اس کا آغاز یہاں سے کیا ہے: We must re-read Iqbal۔ ہمیں اقبال کو دوبارہ سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ پھر انہوں نے ایک بڑا اچھا لفظ استعمال کیا ہے: transient modernisms۔ ان کے نزدیک ہمارے ہاں کے وقتی جدت پسند (transient modernists)‘ مثال کے طور پہ سرسید‘ حالی‘ شبلی کارآمد نہیں تھے۔ اقبال کے بیانیے کو چارلس ٹیلر بہرحال کارآمد شمار کرتے ہیں۔ خاص طور پر جس علّامہ اقبال نے مشرق اور مغرب دونوں کے مفکّرین سے استفادہ کیا اور ایک امتزاج پیدا کیا ہے وہ غیر معمولی ہے۔ پیٹر برگر کی ایک کتاب ۱۹۷۰ء کی دہائی میں چھپی تھی:

"The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation"

جو سوال علّامہ اقبال نے اٹھایا تھا‘ وہی کوئی ۴۵ برس بعد پیٹر برگر اٹھا رہا ہے کہ جدید دنیا میں مذاہب کی تشکیلِ نو کا کیا امکان باقی رہ گیا ہے۔ اس نے ایک بہت اچھی topology بنائی ہے‘ جو علّامہ اقبال کے کام کو سمجھنے کے لیے بھی مفید ہے۔ کہتا ہے کہ اہلِ مذاہب کے پاس ایک راستہ استخراجی (deductive) ہے۔ یعنی آپ مذہب کی حاکمیت کا دوبارہ دعویٰ کریں اور اپنے آپ کو علیحدہ کر لیں‘ isolate کر لیں۔ اس کی انتہا بنیاد پرستی (fundamentalism) ہے۔ یہ وہ رویہ ہے جو عام طور پر روایتی (traditional) علماء کا تھا‘ جس کی پہچان و شناخت (symbol) دیوبند رہا۔ اسی کے بارے میں مولانا مناظر حسن گیلانی علیہ الرحمۃ نے کہا کہ یہ اصحابِ کہف کی سُنّت ہے کہ اپنا خزانہ‘ اپنی روایت کو بچا لو‘ علیحدہ ہو جاؤ‘ گوشہ گیری (seclusion) میں چلے جاؤ۔ دوسرا رویہ تقلیل کا عمل (reductive approach) ہے۔ یعنی:

"to interpret tradition in terms of modern secularity"

یہ تصوّر secularists نے دیا‘ اور اس کی چھاپ سرسید احمد خاں کے ہاں اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے ہاں ملتی ہے۔ انہوں نے لادینیت (secularity) کے سامنے گویا ہار مان لی اور کہا کہ اپنے دین کو اس کے مطابق ڈھالنا ہے۔ یہ بھی ایک انتہا کی رائے ہے۔ کہتے ہیں کہ مذہب کے لیے تیسرا راستہ استقرائی (inductive) ہے۔ پیٹر برگر کہتا ہے:

"Inductive option is to turn to experience as the ground of all

religious affirmations, one's own experience to whatever extent this is possible. And the experience embodied in a particular range of tradition."

یہ جو کہا گیا ہے کہ تجربے (experience) کو بنیاد بنائیں' صرف انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی' تو ایسے لگتا ہے کہ یہ علّامہ اقبال کی option ہے۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ درمیانی راہ ہے۔ نہ تو یہ deductive ہے کہ آپ اپنے آپ کو بالکل الگ (aloof) کر لیں' اور نہ ہی یہ reductive ہے کہ ہر چیز کو جدیدیت کے پیمانے پر پرکھا جائے' بلکہ ایک لحاظ سے یہ inductive ہے کہ آزمایا جائے۔ پھر living tradition کے مطابق اقبال کو relate کر کے دکھایا جائے۔ علّامہ اقبال کے ہاں جتنی سخت تنقید ہمیں ملتی ہے' وہ اور کہیں نہیں ملتی۔ میں چند اشعار علّامہ اقبال کی مثنوی ''پس چہ باید کرد'' میں سے بلاتبصرہ اور بغیر ترجمے کے آپ کے سامنے رکھتا ہوں تاکہ معلوم ہو سکے کہ وہ مغرب پر کیا فیصلہ دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

عقلہا بے باک و دِلہا بے گداز
چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز

آگے سنیے:

علم و فن' دین و سیاست' عقل و دِل
زوج زوج اندر طوافِ آب و گِل

جدید تہذیب مادیت پسند اور الحادی (profane) ہے۔ پھر کہتے ہیں:

عقل و دین و دانش و ناموس و ننگ
بستۂ فتراکِ لردانِ فرنگ

یہ جو تصور تھا کہ کس طریقے سے ہمارے نوجوان مغرب گزیدہ ہیں:

ترا وجود سراپا تجلّیٔ افرنگ
کہ تُو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر

اور

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مُردہ ہے' مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفَس

اور

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد

مغرب کا سب سے بڑا جرم الحاد' لادینیت (secularity) ہے۔ پھر کہا کہ:

در نگاہش آدمی آب و گِل است
کاروانِ زندگی بے منزل است

آگے استعماریت (colonialism) اور ملوکیت (imperialism) کی طرف اشارہ ہے۔ اس حوالے سے بھی سب سے توانا آواز اقبال کی ہے: ؎

دانشِ افرنگیاں تیغے بدوش
در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش
آہ از افرنگ و از آئینِ او
آہ از اندیشۂ لادینِ او
دانی از افرنگ و از کارِ فرنگ
تا کجا در قیدِ زُنّارِ فرنگ

ہماری صورتِ حال یہ ہے کہ: ؎

زخم ازوٗ نشتر ازوٗ سوزن ازو
ما و جوے خون و اُمیدِ رفو

یعنی ہم Stockholm syndrome کا شکار ہیں‘ ہمیں اپنے اغوا کار اور قاتل سے محبت ہوگئی ہے۔ ؎

خود بدانی پادشاہی قاہری است
قاہری در عصرِ ما سوداگری است

یہ بات کہ ایسٹ انڈیا کمپنی تجارت کے لیے آئی اور پھر اس کے ذریعے یہاں پر قبضہ کیا۔ ؎

تختۂ دُکّاں شریکِ تخت و تاج
از تجارت نفع و از شاہی خراج

یہ دوطرفہ لوٹ ہے‘ کہ یہاں سے سارا خام مال لے کر چلے گئے اور پھر اسی سے مصنوعات تیار کر کے ہمیں بیچیں‘ جس پر ٹیکس بھی عائد کیے۔ دونوں پہلوؤں سے لوٹ مار کی۔ پھر کہتے ہیں: ؎

آن جہانبانی کہ ہم سوداگر است
بر زبانش خیر و اندر دِل شر است
کشتنِ بے حرب و ضرب آئینِ اوست
مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست

چنانچہ استعماریت اور ملوکیت کے بارے میں یہ سارا بیانیہ ہمیں اس امر سے روکتا ہے کہ علّامہ اقبال کو ایک اسلامی جدت پسند گردانیں۔ علّامہ اقبال کی پشت پر دو بڑی طاقتیں تعلق بالقرآن اور تعلق بالرسولﷺ ہیں۔ پھر یہ کہ علّامہ اقبال کی آخری تصنیف جوان کی وفات کے بعد چھپی ہے ’’ارمغانِ حجاز‘‘ اس میں اردو کے حصے میں ’’ابلیس کی مجلس شوریٰ‘‘ ایک غیر معمولی بیان ہے جس میں مغرب اور ابلیسی طاقتوں پر نقد کی گئی ہے۔ اسی طریقے سے

۱۹۳۶ء میں فارسی کا جو آخری کلام چھپا ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق'' اس میں علّامہ اقبال نے اپنے نسب نامے (genealogy) کا سراغ لگایا ہے۔ اپنے مرشد بتائے ہیں۔ ایک قریب کے مرشد ہیں اکبرالٰہ آبادی' اور ایک ذرا دُور کے مرشد ہیں رومی۔ رومی ہماری پوری مسلم روایت کے نمائندے ہیں۔ علّامہ اقبال اور اکبرالٰہ آبادی میں ایک فرق یہ ہے کہ اقبال کے ہاں زیادہ گفتگو اصولی اور نظریاتی ہے' جبکہ اکبر نے تہذیبی اوضاع پر اور ان کے مظاہر (manifestations) پر غیر معمولی گفتگو کی ہے۔ بہرحال مغرب کے بارے میں علّامہ اقبال ایک واضح پوزیشن رکھتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں:ے

چو رومیؒ در حرم دادم اذاں من
ازو آموختم اسرارِ جاں من

(رومی کی طرح میں نے بھی حرم میں اذان دی' انہی سے میں نے روح کے اسرار سیکھے)

بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او
بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من

(عصرِ کہن کے فتنوں کو رومی نے رد کیا اور عصرِ رواں کے فتنوں کا میں نے)

مغرب کی پوری فکر اور اس کے جو اوضاع ہیں' اس کو وہ فتنے سے تعبیر کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کوئی اسلامی جدت پسند یہ کبھی نہیں کرے گا۔ ان کے ہاں تو جیسے ہمیشہ ایک معذرت خواہانہ (apologetic) انداز رہا ہے۔

ان تمام معروضات کا حاصل یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگرچہ علّامہ اقبال کے تصورِ انسان اور تصورِ علم میں ہمیں جگہ جگہ مغرب کی پرچھائی نظر آتی ہے اور بہت سی جگہوں پر ہم ایک دوجذبیت (ambivalence) بھی دکھا سکتے ہیں' اور ہر بڑے آدمی کی طرح کچھ تضادات بھی نمایاں کر سکتے ہیں لیکن من جملہ آخری تجزیے میں علّامہ اقبال آج بھی مسلم روایت کے سب سے بڑے محرک اور پیش کنندہ (proponent) ہیں۔ علّامہ اقبال نے جو بات اورنگ زیب عالمگیرؒ کے بارے میں کہی تھی' لگتا ہے کہ اس کا اطلاق خود ان پر بھی ہوتا ہے۔ انہوں نے کہا تھا:ے

درمیانِ کارزارِ کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگِ آخریں

(کفر و دین کے معرکہ میں ہمارے ترکش کا آخری تیر اورنگ زیب عالمگیر ہے)

آج ہم علّامہ اقبال کے بارے میں بھی یہ بات کہہ سکتے ہیں۔ ھذا ما عندی واللّٰہ أعلم بالصواب!

(تہذیب و تدوین: محمد خلیق' شعبہ مطبوعات)

رسالہ ’’ظہور العدم بنور القدم‘‘ (۳)

از: مولانا اشرف علی تھانویؒ

تسہیل و تعلیق: مکرم محمود

(اس قسط کو پچھلی اقساط کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو بات واضح ہوگی۔ عبارت تسہیل شدہ متن کی ہے اور بریکٹس میں تسہیل شدہ متن کی شرح و وضاحت ہے۔)

آغاز تسہیل

اب حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے موقف کا بیان باقی رہ گیا ہے۔ اس بات میں تو وہ شیخ اکبر ابنِ عربیؒ کے ساتھ متفق ہیں کہ عالم کو موجود حقیقی نہیں سمجھتے لیکن یہ جو غیر حقیقی وجود ممکنات کے لیے ثابت ہوتا ہے اس کی کیفیت کے بیان میں شیخ اکبر سے مختلف ہیں۔ حضرت مجدد یہ فرماتے ہیں کہ عالم کی تخلیق سے پہلے صرف ایک ذاتِ حق ہی اپنے تمام اسماء و صفات کے ساتھ حقیقی طور پر موجود تھی۔ ان سے اسماء و صفات کے علاوہ عموم کے مرتبے میں کچھ اعتباری حقائق تھے یعنی ان اسماء و صفات کے بالمقابل (مرتبہ عدم میں) کچھ مفاہیم جو ذات حق میں معدوم ہیں (یعنی ذات حق ان سے منزہ ہے) جیسے علم کے مقابلے میں جہل‘ قدرت کے مقابلے میں عجز وغیرہ۔ پس یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ ایک طرف کمالات ہیں کہ وہ وجودی حقائق ہیں‘ دوسری طرف نقائص ہیں جو اصلاً معدوم ہیں۔

حق تعالیٰ نے جب عالم کو پردۂ عدم سے ظاہر کرنا چاہا تو ان کمالات کی تجلی ان عدمات (معدومات) پر فرمائی۔ ان میں ان کمالات کی صورت منعکس ہوگئی اور اس انعکاس کی وجہ سے ایسے حقائق ظاہر ہوگئے کہ ان کا مادہ تو یہ عدمات ہیں اور ان کی صورت یہ عکوس ہیں (مادہ یہاں حقیقت کے معنوں میں ہے یا اس کو ماہیت بھی کہا جاسکتا ہے۔ عالم کی حقیقت و ماہیت تو یہ معدومات ہی ہیں۔ اس کو صورت اسماء و صفات کی تجلی کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہے)۔ یہی اعتباری حقائق (یعنی عدمات) ممکنات کی ماہیات ہیں۔ چونکہ یہ عدمات نقائص ہیں اس لیے اسماء وصفات کے عین نہیں‘ جیسا کہ اعیانِ ثابتہ اسماء وصفات کے عین تھے۔ چونکہ ان میں کمالات منعکس ہو چکے ہیں اس لیے وہ محض معدومات بھی نہ رہے۔ ان کو وجود حقیقی بھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کو حاصل ہے اور نہ ہی ان کو خیالِ محض کہا جاسکتا ہے جیسا کہ وجودی صوفیاء کا مسلک ہے‘ ورنہ نقائص کی عینیت کمالات کے ساتھ لازم آئے گی (اگر ان معدومات و نقائص کو وجود حقیقی حاصل ہوگیا تو گویا وہ کمالات کے عین ہو گئے‘ کیونکہ کمالات یعنی اللہ کی ذات وصفات ہی حقیقتاً موجود ہیں۔ خیالِ محض کہنے سے کمالات کی نقائص کے ساتھ عینیت اس طرح لازم آئے گی کہ خیال ایک اعتبار سے حقیقت کا عین ہوتا ہے‘ جس طرح ہم وجودی صوفیاء کے موقف میں دیکھ آئے ہیں کہ وہاں

اعیانِ ثابتہ کو ظاہرِ وجود پر متجلی فرمایا گیا اور ممکنات کو ایک وجودِ تخیلی حاصل ہو گیا جس کی حقیقت وہ اعیانِ ثابتہ ہی ہیں۔ یہ تخیلی وجود من وجہ عین ہے اعیانِ ثابتہ کا۔ وحدت الوجودی نظامِ فکر میں اعیانِ ثابتہ کمالات ہی ہیں کیونکہ وہ عین ہیں اسماء و صفات کے۔ حضرت مجدد کے نظامِ فکر میں ممکنات کی حقیقت اعیان ثابتہ نہیں بلکہ عدمات ہیں۔ اس لیے اگر اسماء وصفات یا دوسرے الفاظ میں وجودات کی تجلی عدمات پر ہونے سے عدمات و نقائص کو وجودِ تخیلی حاصل ہوگا تو یہ اسماء وصفات کا عین ہو جائے گا' کیونکہ خیال وجودی ہوتا ہے' وہ عدمات کا عین نہیں ہو سکتا جبکہ ظلی وجود ماننے سے یہ اشکال لازم نہیں آتا' کیونکہ ظل عدمی ہوتا ہے یعنی وہ روشنی کے نہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم) [وجودیہ کے موقف پر یہ اشکال سامنے نہ آ سکتا تھا کہ وہاں ممکنات کے خیالی وجود کی عینیت کمالات ظاہرِ وجود کے ساتھ لازم آتی تھی کیونکہ وجودِ خیالی کوئی چیز نہ تھا۔] (اس بریکٹ [ ] والی عبارت میں متن کی جس عبارت کی تسہیل کی گئی ہے وہ انہی بریکٹس کے ساتھ وہاں پائی جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ حضرت تھانوی کی عبارت نہیں ہے اور اس کے مفہوم میں کچھ ابہام ہے۔ بہر حال میں نے حضرت تھانویؒ کی اس بریکٹ سے پہلے والی عبارت کی اپنی تفہیم و وضاحت بساط بھر پہلے بریکٹ میں عرض کر دی ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان عدمات کا وجود نہ حقیقی ہے اور نہ خیالی بلکہ ان دونوں کے بیچ میں ہے اور اس کو وجودِ ظلی کہتے ہیں (خیالی بظاہر کچھ بھی نہیں ہوتا مگر اس کی حقیقت وجود ہے۔ ظل بظاہر کچھ ہوتا ہے مگر اس کی حقیقت عدم ہے)۔ ظل یا سایہ کا یہی معاملہ ہوتا ہے کہ جس کا وہ سایہ ہوتا ہے وہ اگر غائب ہو جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے مگر آنکھوں کی شعاع کے بند ہونے سے وہ معدوم نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک ظلی وجود پہلے دی گئی مثال میں اس آئینہ کے سایہ کی طرح ہے جو دھوپ میں بنتا ہے۔ اس سایہ کی حقیقت عدمِ نور ہے اور یہ خاص شکل وصورت' گول ہو یا چوکور' روشنی کے احاطے سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر دھوپ نہ ہو تو یہ خاص شکل بھی پیدا نہ ہو (شروع میں دی گئی مثال میں خیال کی تشبیہ آئینہ میں بننے والے سورج کی ٹکیا کے عکس سے دی گئی تھی کہ وہ اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے' حقیقت اس کی سورج ہی ہے۔ مگر آئینہ کا سایہ جو اپنی صورت کے اعتبار سے خیال کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہے کہ آنکھ کی شعاع کے بند ہو جانے سے یہ معدوم نہیں ہوتا جبکہ عکس غائب ہو جاتا ہے)۔ ہو سکتا ہے کہ مولانا رومؒ کے مندرجہ ذیل شعر میں عدم میں تصرف کرنے کو ہی بیان کیا گیا ہو:

پس خزانہ صنعِ حق باشد عدم — کہ بر آرد ازو عطاہا دمبدم
مبدع آمد حق و مبدع آن بود — کہ بر آرد فرع بے اصل و سند

(دفتر پنجم قبیل سرخی مثال عالم نیست ہست نما و عالم ہست نیست نما)

''عدم اللہ تعالیٰ کی صناعی کا خزانہ ہے۔ اس سے وہ مستقل مخلوقات کو وجود بخشتا رہتا ہے۔ حق ہی پیدا کرنے والا ہے اور وہ ایسا پیدا کرنے والا ہے کہ ایسی فرع نکالتا ہے جس کی کوئی اصل اور سند ہی نہیں ہے۔''

مولانا روم کے اس شعر کا اگر یہی مطلب ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ وحدت الشہود کا اجمالی قول حضرت مجدد صاحب سے پہلے کا ہے' جس طرح وحدت الوجود کا اجمالی قول بھی حضرت شیخ اکبر ابن عربی سے پہلے کا ہے۔ یہ پورا بیان ہے حضرت مجدد صاحب کے مشرب کا جس کو وحدت الشہود کا عنوان دیا جاتا ہے۔ ایک اعتبار سے دیکھا

جائے تو اس کی حقیقت بھی وحدت الوجود ہی ہے جیسا کہ ابن عربی کی طرح مجدد صاحب کے ہاں بھی وجودِ حقیقی واحد ہی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ابن عربی وجودِ ظلی کی نفی کرتے ہیں جبکہ مجدد صاحب اس کے قائل ہیں۔ اصطلاحی طور پر وحدت الوجود کے یہ معنی ہوں گے کہ وجود کی وحدت کو ثابت کرنا وجودِ ظلی کی نفی کے ساتھ۔ مجدد صاحب وجودِ ظلی کی نفی کے قائل نہیں اس لیے ان کے مشرب کا عنوان وحدت الوجود نہیں ہوا۔ (یہاں پر یہ اشکال بہرحال پیدا ہوتا ہے کہ وجودِ ظلی کے اثبات کے ساتھ وجود کی وحدت کیسے برقرار رہ سکتی ہے جبکہ وجودِ ظلی کو وجود نفس الامری حضرت تھانوی نے ہی آگے ارشاد فرمایا ہے!)

جہاں تک حضرت مجدد صاحب کے موقف کا عنوان وحدت الشہود قرار پانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت مجدد صاحب شیخ اکبر کا عذر یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کو وجودِ حقیقی کے نور کے غلبے کی وجہ سے وجودِ ظلی کا مشاہدہ نہ ہوا، صرف وجودِ حقیقی و واحد کا ہی مشاہدہ ہوا جیسے بغیر قلعی شدہ آئینے کا سایہ کامل طور پر ظاہر نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں سے دھوپ بھی چھن کر آ رہی ہوتی ہے، اس لیے بعض اوقات کمزور نگاہ والوں کو سایہ نظر نہیں آتا بلکہ ہر طرف دھوپ ہی پھیلی ہوئی نظر آتی ہے۔ (رسالہ کے آغاز میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس میں بغیر قلعی کے آئینہ فرض کرنے کی وجہ بھی اس تطبیق کے نتیجے میں سمجھ آ جاتی ہے)۔ حضرت مجدد صاحب نے اس حقیقت سے پردہ اٹھایا کہ وحدت الوجود اصطلاحی اصل میں وحدت الشہود ہے، اس وجہ سے ان کے مشرب کا عنوان وحدت الشہود ہو گیا۔ گویا شیخ اکبر نے مسئلہ کی اصل حقیقت وحدت الوجود کو سمجھا جبکہ حضرت مجدد صاحب نے اسی مسئلہ کی حقیقت کو وحدت الشہود کی حیثیت سے ظاہر کیا۔ شیخ اکبر عالم کے وجود کی مکمل نفی کرتے ہیں اس لیے صرف وجودِ حق ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مجدد صاحب عالم کے لیے ظلی وجود ثابت کرتے ہیں لیکن مشاہدہ وجودِ حقیقی کا ہی کرتے ہیں، جیسے دن میں ستاروں کی موجودگی کے باوجود ان کا مشاہدہ نہیں ہو پاتا حالانکہ ان کو موجود سمجھا بھی جاتا ہے (یہ توجیہات مکتوباتِ حضرت مجدد ہی سے ماخوذ ہیں)۔ اصطلاحی ناموں میں فرق کی یہی وجہ ہے، ورنہ وحدت الوجود کے لغوی معنی کے قائل ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ شیخ اکبر ہوں یا مجدد صاحب دونوں وجود کو جزئی حقیقی کہتے ہیں (یعنی وجود ایک کلی مفہوم نہیں ہے کہ جس کے مصداقات بہت سے ہوں بلکہ اس کی مصداق ایک ایسی حقیقت ہے جو واحد ہے)۔ پس چاروں مذاہب میں سے تین (حکماءِ اسلام، قائلین بوحدت الوجود، قائلین بوحدت الشہود) اس دعویٰ (وجود کے جزئی حقیقی ہونے) پر متفق ہیں۔ صرف علماءِ ظاہر وجود کو کلی مشکک اور اس کے مصداقات کو متعدد مانتے ہیں۔ (کلی مشکک کی اصطلاح کی تعریف پہلے کی جا چکی ہے۔ ویسے تمام علماءِ ظاہر کی طرف اس مسلک کی نسبت محلِ نظر ہے۔ ایک رائے کے مطابق اکثر متکلمین کے ہاں وجود کلی متواطی ہے۔)

مجدد صاحب کے موقف پر بہت سے وہ اعتراضات بھی وارد نہیں ہوتے جو وجودیہ کے موقف پر ہوتے تھے، اگرچہ ان پر بھی جواب کے بعد ان کا اثر نہ رہا جبکہ یہاں تو وارد ہی نہیں ہوتے۔ مثلاً دوسرا شبہ (شبہات کا بیان پہلے ہو چکا ہے وہاں سے رجوع کیا جا سکتا ہے) اس لیے وارد نہیں ہوتا کہ شہودیہ کے نزدیک عالم کا وجود ظلی ہے، خیالی

نہیں اور وجودِ ظلی وجودِ نفس الامری ہی کی ایک قسم ہے (وجودِ ظلی کو وجودِ نفس الامری کی ایک قسم مان کر وجود کے جزئی حقیقی ہونے کا موقف کچھ مفہوم نہیں ہو پا رہا۔ اگرچہ حضرت تھانوی حضراتِ وجودیہ وشہودیہ کے مابین نزاعِ حقیقی کے قائل ہیں' جیسا کہ دونوں مواقف کی توضیحات سے اظہر من الشمس ہو جاتا ہے لیکن شاید وجودیہ وشہودیہ کے مواقف کی دوسرے مواقف سے امتیاز کے لیے یا مجدد صاحب کی بعض عبارات کی توجیہ کے لیے وجود کے جزئی حقیقی ہونے کے قول میں شہودیہ کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ لیکن یہ اشکال بہرحال اپنی جگہ پر باقی رہے گا کہ وجودِ ظلی کو وجودِ نفس الامری کی ایک قسم مان کر وجود کو جزئی حقیقی کہنا کیسے ممکن ہے۔ واللہ اعلم)۔ تیسرا شبہ اس لیے وارد نہیں ہوتا کیونکہ شرور ونقائص کی اصل عدمات کو مانا جاسکتا ہے (وجودی نظامِ فکر میں ممکنات کی ماہیات چونکہ اعیانِ ثابتہ تھے اس لیے وہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے' اگرچہ انہوں نے اس کا مناسب جواب دے دیا۔ یہاں تو وہ اعتراض سامنے ہی نہیں آتا کیونکہ ممکنات کی ماہیات عدمات ہیں نہ کہ اعیانِ ثابتہ)۔ چوتھا اعتراض اس لیے وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ تمام کمالات کی مستقل تجلی کے قائل ہیں (عدمات باہم متمیز تھے اضافی اور اعتباری طور پر۔ اس کی کچھ تفصیل آگے آئے گی۔ ہر عدم پر اس کے متقابل وجود کی تجلی ہوئی جس سے ممکنات کو وجودِ ظلی حاصل ہوا)۔ پانچواں شبہ یہاں پر اس لیے پیش نہیں آتا کیونکہ شہودیہ کے نزدیک تجلی کرنے والے اور جس پر تجلی کی جارہی ہے ان میں باہم عینیت کا احتمال ہی نہیں (کہ تجلّی کے بارے میں یہ سوال پیدا ہو کہ وہ کیسے ہوئی)۔

جہاں تک پہلے شبہ کی بات ہے تو وہ یہاں بھی پیش آسکتا ہے۔ عدمات پر اسماء وصفات کی تجلی کا مطلب کیا ہے؟ یہ سوال یہاں اجمال کے ساتھ بھی پیدا ہوسکتا ہے۔ اجمالی طور پر اس کا جواب وہی ہے جو وحدت الوجود پر اس شبہ کے وارد ہونے پر دیا گیا تھا۔ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کو جب اٹھایا جائے گا تو اس کا تفصیلی جواب پہلے دیے گئے تفصیلی جواب سے فرق ہو جائے گا' کیونکہ یہ تفصیلی سوال بھی وہاں کے تفصیلی سوال سے فرق ہے اور یہ بات ذرا سے غور وفکر سے معلوم ہوسکتی ہے کہ یہ زیادہ مشکل بھی ہے' کیونکہ اس میں عدم کے لیے وجود کے احکام بیان کیے گئے (یعنی تجلی عدمات پر ہورہی ہے مگر جس پر تجلی ہو اس کا موجود ہونا پہلے ضروری ہے)۔ پھر ان عدمات کے لیے قدم کا حکم کرنا بھی ضروری قرار پاتا ہے۔ اگرچہ جواب کے بعد یہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے لیکن اس اعتراض اور اس سوال کے مشکل ہونے میں شبہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے یہ کہنا کہ وحدت الوجود عقل سے زیادہ دور ہے بنسبت وحدت الشہود' زیادہ قرینِ عقل نہیں ہے۔ (اگرچہ اس رسالہ میں حضرت تھانوی نے اپنے موقف کے بیان سے گریز کیا ہے مگر یہاں سے ایک گونہ اشارہ ملتا ہے کہ ان کے ہاں رجحان عقلی طور پر وحدت الوجود کی طرف ہے۔ واللہ اعلم) وہ بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ عدمات جب کسی بھی قسم کے وجود سے متصف ہی نہیں ہیں تو پھر وہ وجودات (اسماء و صفات) کے منعکس ہونے کا محل ومقام کیسے بن گئے جبکہ کسی وجودی شئے کا محل ومقام بننے کے لیے موجود ہونا تو ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عدمات چاہے موجود نہ ہوں مگر ہیں واقعی (یعنی real تو نہیں ہیں مگر ہیں actual)۔ مثلاً یہ قضیہ لازمی طور پر سچ ہے کہ ذاتِ حق میں عجز معدوم ہے۔ اگر یہ عجز کا عدم واقعی نہ ہوگا تو' معاذ اللہ' عجز کا وجود واقعی ہوگا کیونکہ ارتفاعِ نقیضین محال ہے (اجتماع یا ارتفاعِ نقیضین کا محال ہونا عقل اور وجود کا بنیادی

قانون ہے اور تمام محالات کا تعین اسی اصول سے ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ صرف قانونِ عقلی ہے بلکہ جملہ موجودات میں جاری ہے۔ اس کا سادہ بیان یہ ہے کہ وجود عدم نہیں ہوسکتا اور نہ عدم وجود ہوسکتا ہے اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ نہ عدم ہو نہ وجود۔ نقیضین اور ضدین میں فرق یہ ہے کہ نقیضین کی دونوں اطراف میں سے ایک عدمی ہوتی ہے اور ایک وجودی، جیسے ''ہونا'' اور ''نہ ہونا'' ہے، لہٰذا نقیضین میں نہ اجتماع ہوسکتا ہے اور نہ ارتفاع۔ ضدین میں دونوں اطراف وجودی ہوتی ہیں مثلاً سفید اور کالا۔ یہ دونوں جمع تو نہیں ہو سکتے یعنی اجتماعِ ضدین محال ہے مگر ارتفاعِ ضدین محال نہیں ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ نہ کالا ہو اور نہ سفید بلکہ سرخ ہو۔ اس مثال میں بھی نقیضین کا بیان ہے کہ عجز یا موجود ہوگا یا معدوم۔ عجز اگر معدوم نہ ہوگا یا دوسرے الفاظ میں اس کا عدم واقعی نہ ہوگا تو لازمی بات ہے کہ عجز موجود ہوگا، کیونکہ یہ دو ہی صورتیں ممکن ہیں، کوئی تیسری صورت ممکن نہیں ہے اور عجز کا ذاتِ واجب میں موجود ہونا محال ہے جس پر دلائل قائم ہیں۔) عجز کا وجود ذاتِ حق کے لیے محال ہے۔ لہٰذا عدم کی واقعیت ثابت ہوگئی۔

اس طرح دوسرے عدمات کا معاملہ ہے۔ اگر یہ شبہ پیش کیا جائے کہ قضیہ موجبہ (جس میں کسی کے لیے کوئی شئے ثابت کی جائے) کے لیے موضوع کا وجود شرط ہے (یعنی موضوع ہوگا تو اس کے لیے کوئی محمول ثابت کیا جائے گا) اور یہاں جو موضوع ہے یعنی عجز وہ موجود ہی نہیں تو یہ قضیہ موجبہ کہ عجز معدوم ہے کیسے صحیح ہوگا؟ جواباً عرض ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ موجبہ (affirmative) بھی حقیقت میں سالبہ (negative) ہے (جس میں موضوع سے محمول کی نفی کی جاتی ہے)۔ یعنی یہ کہ عجز موجود نہیں ہے لیکن یہ سالبہ واقعی ہے تو عدم کا واقعی ہونا تو بہرحال ثابت ہی رہا۔ اگر اس کو قضیہ موجبہ بھی مان لیا جائے تب بھی محقق ماہرینِ منطق نے اس اشتراط (کہ قضیہ موجبہ کے لیے موضوع کا وجود شرط ہے) ہی کو تسلیم نہیں کیا۔ اس مسئلہ پر حمد اللہ (مولوی حمد اللہ شرح سلم العلوم از محب اللہ بہاری) نے بحث کی ہے اور ان کے نزدیک موضوع و محمول (subject and predicate) میں صرف تعلق شرط ہے جو یہاں پایا جاتا ہے (یعنی موضوع کا تصور کفایت کرتا ہے اور اس کا وجود ضروری نہیں)۔ بہرحال جب عدمات کی واقعیت ثابت ہوگئی تو وہ (وجودات کے لیے) انعکاس کا محل بن سکتے ہیں۔ یہ بات تسلیم شدہ نہیں ہے کہ وجودی کے انعکاس کا محل ومقام بننے کے لیے وجودیت شرط ہے۔ صرف واقعیت کافی ہے اور وہ پائی جاتی ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ عدم تو قدیم (یعنی ہمیشہ سے ہے) ہے اور اگر اس عدم کو واقعی مان لیا گیا تو واقعیات کا قدم لازم آجائے گا (یعنی ایک واقعی شئے قدیم قرار پائے گی اور سبحانہ وتعالیٰ کے علاوہ کچھ بھی قدیم نہیں ہے)۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے عدم کا قدم اس کے قدم کا عدم ہے (یعنی کسی کا ہمیشہ سے معدوم ہونا درحقیقت اس بات کا بیان ہے کہ وہ قدیم نہیں ہے۔ قدیم کہتے ہی اس کو ہیں جو غیر مسبوق بالعدم ہو یعنی اس سے پہلے عدم نہ ہو، جبکہ جس کا عدم قدیم ہو وہ تو ہے ہی معدوم۔ اب وہ وجود میں آسکتی ہے اگر وہ معدوم ممکن ہو۔ لیکن اگر وہ معدوم ممتنع ہو تو وہ وجود میں آ ہی نہیں سکتا، ہاں نفس تصور اس کا بھی ممکن ہے۔ یہاں عدمات کے لیے جو واقعیت ثابت کی گئی ہے تو وہ واقعیت کوئی وجودی حکم نہیں ہے بلکہ صرف تصور کی واقعیت ثابت کی گئی ہے نہ کہ وجود کی)۔ یہاں یہ قدم کا عدم ہی تو مطلوب ہے (کہ باری

تعالیٰ کے علاوہ ہر شئے حادث ہے) اور اس سے کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا' صرف الفاظ وحشت کا باعث بنتے ہیں مگر اصل اعتبار تو معانی کا کیا جاتا ہے نہ کہ الفاظ کا۔ اگر یہ کہا جائے کہ عدم تو ایک واحد حقیقت ہے (حقیقت یہاں مجازی معانی میں ہے)' اس کے اجزا الگ الگ نہیں ہیں نہ ان میں باہم کوئی تمیز ہے تو پھر اسماء وصفات جو مختلف ہیں (اور باہم متمیز ہیں) ان کی تجلی اس پر کیسے ہوئی کہ اس سے ایک محل پر مختلف احوال کا ایک ساتھ وارد ہونا لازم آتا ہے حالانکہ یہ غیر معقول ہے (اس کی غیر معقولیت واضح ہے)؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے باوجود کہ عدم ایک واحد حقیقت ہے مگر جس کی طرف وہ اضافت رکھتا ہے اس میں تمایز ہے (یعنی اسماء وصفات) اس لیے اس میں بھی ایک اضافی اور اعتباری تمیز پیدا ہو جاتی ہے (عدم اپنی ذات میں تو کچھ نہیں ہے۔ اس کا تصور وجود کی نسبت ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ جب اس کا مجازی وجود ہی نسبی اور اضافی ہے تو یہی نسبت اور اضافت اس میں اضافی و اعتباری تمیز کا باعث بھی بن سکتی ہے۔ اس میں کیا اشکال ہے)۔ پس جیسے حال میں تعدد ہے' اس کی وجہ سے محل میں بھی تعدد ہو گیا اور کوئی اشکال نہ رہا۔

شبہات تو سب دور ہو گئے۔ باقی جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ اس انعکاس کی حقیقت کیا ہے تو کشفی امور کی حقیقت ہمیں کیا معلوم ہوتی' عقلاء عقلی امور کی حقیقت بیان کرنے سے عاجز ہیں۔ چنانچہ (ذہن یا حس میں) جن ارتسامات اور انتقاشات (ثبت ہو جانا' جم جانا' منعکس ہو جانا' نقش ہو جانا) جیسے محسوس صورتوں کا حس مشترک اور خیال میں ثبت ہو جانا اور ثابت رہنا' جزئی معانی کا وہم اور حافظہ میں نقش ہو جانا' کلی معانی کا ادراک عقل کے ذریعے ہونا اور ان کا عقل فعال میں محفوظ ہونا' یہ آخری بات سب سے زیادہ بے جوڑ ہے۔ بہرحال یہ سب فلسفیوں اور حکماء کے دعویٰ ہیں جن میں سے کچھ سے بعض حکماء اسلام بھی متفق ہیں مگر آج تک اس کی حقیقت نہ جان سکے اور اسی وجہ سے باہم بھی اس بارے میں کثرت سے اختلاف کرتے ہیں۔ (یہاں حضرت تھانوی نے حواس خمسہ باطنہ کا بیان کیا ہے جو بہت سے حکماء اور فلاسفہ کے ہاں معروف ہے۔ حس مشترک' خیال' وہم' حافظہ اور متصرفہ یہ پانچ باطنی حواس ہیں۔ متن میں متصرفہ کو ہی غالباً عقل کہا گیا ہے کیونکہ ترکیب وتحلیل اسی کا کام ہے۔ عقل فعال حکماء کے تصور عقول عشرہ میں سے دسویں عقل ہے جو عالم سفلی میں صورتوں کو دینے والی اور اعراض کو بخشنے والی ہے اور انفرادی نفوس وعقول کے ساتھ براہ راست ربط رکھتی ہے۔) پس اگر اسماء وصفات کے عدم پر اثر انداز ہونے کی حقیقت معلوم نہ ہو مگر کوئی عقلی یا نقلی دلیل اس کے خلاف بھی نہیں ہے تو صرف حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے انکار کرنا ضروری نہیں ہے۔

شہودی مذہب کا بیان بھی الحمدللہ مکمل ہو گیا اور ہمارا مقصد بھی حاصل ہو گیا۔ اب بطورِ اختتام ان دونوں مذاہب میں فرق کا خلاصہ عرض کرتا ہوں اور پھر ایک وصیت پر اس رسالے کو مکمل کرتا ہوں۔

وحدت الوجود کے قائلین کے نزدیک اس عالم کی حقیقت اسماء وصفات ہی ہیں جن کی ظاہر وجود پر تجلی کے نتیجے میں اس عالم کا وجود خیالی پیدا ہوا۔ اس عالم کو کبھی بالکل معدوم محض کہہ دیا جاتا ہے (یعنی کہ گویا وہ ہے ہی نہیں) مگر اس کے ساتھ بہت سے احکام اس سے متعلق ہیں۔ کبھی اس عالم کے بارے میں یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ

حق کا عین ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے (یعنی معدوم محض کہنے اور عین حق کہنے کا‘ کیونکہ عالم کا وجود خیالی ہے مگر اس خیال کو خیال حادث پر قیاس نہیں کیا جاسکتا)۔ وحدت الشہود کے قائلین کے نزدیک اس عالم کی حقیقت عدمات ہیں جن پر اسماء وصفات کی تجلی ہوئی جس کے نتیجے میں عالم کا وجودِ ظلی پیدا ہوا۔ اس لیے وہ عالم کو نہ معدومِ محض سمجھتے ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ عین حق ہے (یہاں ان دو مواقف میں حقیقی اختلاف بالکل ظاہر و باہر ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہنا کہ یہ اختلاف لفظی ہے‘ اس کی کوئی حکمت تو ہو سکتی ہے مگر حقیقت کے مطابق اس کو نہیں کہا جاسکتا۔ واللہ اعلم)۔ باقی اس عالم کے بارے میں یہ کہنے میں وجودی اور شہودی دونوں شریک ہیں کہ اس عالم کو حقیقی وجود حاصل نہیں اور اس میں اہلِ ظاہر کی ملامت کے دونوں ہدف ہیں (حضرت تھانوی نے اہلِ ظاہر کا جو موقف وجود کے بارے میں نقل کیا ہے وہ کلی مشکک ہونے کا ہے۔ اس اصطلاح کی شرح پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ اہلِ ظاہر کے مذہب کی رو سے بھی اگر عالم کے وجود کو غیر حقیقی اللہ تعالیٰ کے وجود کی نسبت سے کہہ دیا جائے تو اس کی گنجائش ہے۔ جیسے ممکنات کا علم واجب کے علم کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں ہے اسی طرح ممکنات کو وجود کا معاملہ واجب کے وجود کے مقابلے پر ہے۔ اس طرح علماءِ ظاہر کا موقف حضرت مجدد صاحب کے موقف کے بہت قریب آجاتا ہے اور اہل ظاہر کی ملامت کو مجدد صاحب پر سے بہت حد تک ختم کیا جاسکتا ہے کیونکہ دونوں عالم کے لیے وجود نفس الامری کے قائل ہیں۔ وجودِ ظلی‘ وجودِ نفس الامری ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کو حضرت تھانوی پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجودِ خیالی وجودِ نفس الامری نہیں ہے۔ حقیقی اختلاف یہاں پر واضح ہوتا ہے۔ واللہ اعلم)۔ یہ ملامت شیخ ابن عربی پر زیادہ اس لیے ہے کہ ان کے کلام کو غلط سمجھے ہیں (اس کے دو مطالب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کو موقف کو ہی نہیں سمجھے‘ دوسرا یہ کہ اس بات کو نہیں سمجھ سکے کہ یہ موقف کسی قطعی عقلی یا نقلی دلیل کے خلاف نہیں ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بہت سے حضرات سے غلط سمجھنے کا یہ دوسرا مطلب متعلق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اس رسالے ”ظہور العدم بنور القدم“ میں حضرت تھانوی نے بنیادی طور پر یہ بات بیان کی ہے کہ یہ مسئلہ علمی اور کلامی ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ کسی عقلی و نقلی دلیل کے خلاف نہیں ہے تو اس کی بنا پر تضلیل‘ تکفیر اور تفسیق درست رویہ نہیں ہے) حالانکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اگر شیخ کا کلام محض گمراہی ہوتا تو حضرت مجدد صاحب اس کو بیان کرنے کے بجائے اس کو باطل قرار دے کر شیخ ابن عربی کی تضلیل اور تکفیر کرتے۔ بجائے اس کے وہ شیخ کو غلطی پر سمجھنے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول لوگوں میں شمار کرتے ہیں‘ جیسا کہ ان کے مکتوبات میں اس کا بیان ہے۔ (حضرت مجدد صاحب نے ابن عربی کو گمراہ کہنے یا کافر قرار دینے کے بجائے ان کو غلطی پر سمجھا ہے اور نہایت ادب کے ساتھ اپنے تئیں اس غلطی کی اصلاح کی ہے اور ان کو مقبولانِ بارگاہ الٰہی میں شمار کیا ہے۔ اس کے بیان میں مکتوبات کی بہت سی عبارتیں نقل کی جاسکتی ہیں۔)

وصیت

عام طور پر علم الکلام سے متعلق تمام مسائل میں اور خاص طور پر ان مباحث میں جن کا تعلق ذات وصفات سے ہے‘ بغیر کسی قطعی عقلی یا نقلی دلیل کے محض ظنیات کی بنیاد پر کوئی حکم کرنا‘ (ظنیات میں کشف بھی شامل ہے) اور

کشف ظنیات میں بھی سب سے کمتر درجے پر ہے‘ شدید خطرے کا مقام اور سلف صالحین کے مسلک کے خلاف ہے۔ جن بزرگوں نے ان موضوعات پر کچھ کلام کیا ہے ان میں سے اکثر کا مقصد شبہات اور خواہشات کے پیچھے پڑنے والوں کا ردّ تھا (جیسے مجدد صاحب نے وجودی موقف میں غلو کرنے والوں کی اصلاح کی غرض سے اس مسئلے پر کلام کیا)۔ اگر بعض بزرگوں نے اس کو مقصود بنایا جو خلافِ احتیاط ہے (حضرت تھانوی نے یہاں ان پر کوئی حکم نہیں لگایا‘ بس ان کے ایک فعل کو خلافِ احتیاط کہا ہے) ایسے مسائل میں سلامتی اسی میں ہے کہ نصوص سے آگے پیچھے نہ ہوا جائے اور سلف کے مسلک پر عمل کیا جائے اور ان کے اس ارشاد کہ ’’جس کو اللہ نے مبہم رکھا ہے اس کو مبہم ہی رہنے دو‘‘ کو مشعلِ راہ بنایا جائے۔ اگر کوئی حقیقت جو نص سے زیادہ ہو (یعنی نص میں اس کا واضح بیان نہ ہو) اور وہ کسی بھی دلیلِ ظنی سے‘ اور ظاہر ہے کہ کشف بھی اس میں شامل ہے‘ واضح ہو جائے اور وہ کسی قطعی عقلی دلیل اور کسی ظنی یا قطعی نقلی دلیل کے خلاف بھی نہ ہو تو اس میں زیادہ غور و خوض نہ کریں اور دونوں جانب کا احتمال سمجھیں۔ چونکہ یہ مسئلہ بھی جس کے بارے میں اس رسالے میں کلام کیا گیا ہے‘ انہی مسائل میں سے ہے جن کا تعلق ذات وصفات سے ہے اور اس کی بنیاد بھی حادث اور قدیم کے مابین ربط کا مسئلہ ہے (اگر علمی طور پر یہ سوال پوچھا جائے کہ وحدت الوجود بنیادی طور پر کس سوال کا جواب ہے یا کس مسئلے کا حل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حادث اور قدیم کے مابین ربط کے مسئلے یا سوال کا) اس لیے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ رکھیں۔ اجمالی طور پر یہ عقیدہ تو پورے یقین کے ساتھ رکھیں کہ عالم پہلے معدوم تھا‘ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے علم وقدرت اور ارادے سے وجود بخشا۔ باقی جہاں تک اس سوال کا معاملہ ہے کہ کیسے پیدا فرمایا‘ تو اس میں نہ غور وفکر کریں اور نہ (بلاضرورت) کلام کریں‘ جس طرح تقدیر کے مسئلے میں احادیث میں بھی یہی تعلیم دی گئی ہے کہ اجمالی طور پر اس کے اعتقاد کو فرض اور شرطِ ایمان بیان کیا گیا ہے اور تفصیل کے درجے میں غور وفکر کرنے اور بات کرنے کو منع فرمایا گیا ہے۔ (یہاں پر یہ بات قابل غور ہے کہ متکلمین اسلام نے اس مسئلے پر کلام فرمایا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا انہوں نے اس نبوی ممانعت کی پروا نہیں کی! یقیناً ایسی بات نہیں ہے بلکہ وہ کلام کچھ ضرورتوں سے کیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ جب کچھ باطل فرقوں نے جبر وقدر کے مسئلے میں افراطی وتفریطی تصورات بیان کرنے شروع کیے تو متکلمینِ اہلِ سُنّت کو اس بات کی حاجت ہوئی کہ وہ ان باطل نظریات کا ردّ کریں اور اس مسئلے میں صحیح عقیدہ مدلّل بیان کریں۔ لہٰذا انہوں نے یہ کیا اور اس مسئلے پر طول طویل کلام بھی کرنا پڑا۔ اسی طرح کا معاملہ یہاں ہوا کہ جب کچھ بزرگوں سے حادث اور قدیم کے ربط وجود کی وحدت کے بارے میں کچھ معارف ظاہر ہوئے جن میں سے بعض کے ہاں اس کے اظہار کی وجہ احوال کا غلبہ تھا اور بعض کے ہاں قوتِ عقلیہ کا کمال‘ اور ظاہر ہے کہ یہ اظہار عوام کے لیے تھا ہی نہیں‘ لیکن کچھ غیر محتاط صوفیاء اور شاعروں کے ہتھے چڑھنے کی بنا پر اس سے عقائد کی خرابی پیدا ہونا شروع ہو چکی تھی جس کے ردِّ عمل میں علماءِ ظاہر نے ان بزرگوں کی بھی تضلیل وتکفیر شروع کر دی۔ اس رسالہ کا وجہ جواز بھی یہیں سے جنم لیتا ہے کہ اس مسئلے کا صحیح صحیح علمی وکلامی بیان کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ یہ مسئلہ کسی بھی قطعی عقلی ونقلی دلیل کے خلاف نہیں ہے)۔ اللہ ہی توفیق دیتا ہے ہر مقلد‘ محقق‘ ناقل اور تدقیق کرنے والے کو۔ تمت الحمد للہ! ❁❁

مباحثِ عقیدہ (۲۱)

مؤمن محمود

صفت کلام پر گزشتہ ابحاث کا خلاصہ

پچھلی تین نشستوں میں صفتِ کلام کے حوالے سے گفتگو کی گئی تھی اور یہ دیکھا گیا کہ کلام سے مراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفت یعنی کلامِ نفسی ہے اور اس پر دلیل اللہ کا وہ کلام ہے جو الفاظ اور حروف کی صورت میں ہم تک پہنچا‘ جس کو ہم قرآن کہتے ہیں۔ صرف یہی قرآن ہی اللہ کا کلام نہیں ہے بلکہ اس سے قبل بھی جو کتابیں نازل ہوئیں وہ بھی کلام اللہ ہیں اور وہ بھی سب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفتِ قدیمہ جو صفت کلام نفسی ہے‘ اس پر دلیل ہیں۔ یہ صفتِ کلام جس کو ہم قرآن کہتے ہیں اور جو الفاظ اور حروف کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے‘ یہ بھی نظماً اور معناً یعنی لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ لفظ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے لیکن یہ ایک براہِ راست مخلوق ہے جس میں کسی انسان کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ لہٰذا لفظ بھی اللہ کی طرف سے ہے‘ معنی بھی اللہ کی طرف سے ہے۔ نہ اس میں اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی دخل ہے نہ سیدنا جبرائیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے۔ دونوں ہی پیغامبر ہیں جنہوں نے یہ پیغام پہنچایا ہے۔ صرف قرآن مجید سے تعلق کے حوالے سے بات کی گئی کہ قرآن مجید کا لفظ اس کے معنی سے ہماری نسبت سے بڑا ہے۔ اگرچہ قرآن مجید کا لفظ اللہ تعالیٰ کی صفتِ کلام کے مقابلے میں تو نہیں ہے کیونکہ صفتِ کلام قدیمہ اور لامحدود ہے جبکہ لفظ مخلوق اور محدود ہوتا ہے‘ لیکن ہماری نسبت سے لفظ اس لیے بڑا ہے کہ ہم لفظ کے اندر جتنے معنی پوشیدہ ہیں ان کو کبھی بھی مکمل طور پر برآمد نہیں کر سکیں گے اور لفظ ہمیشہ نئے معنی دینے کے لیے مستعد رہے گا۔ معنی میں ہمارے ذہن اور فہم کا عمل دخل ہوتا ہے لیکن لفظ میں انسانی کاوش کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ لفظ جس طرح پہنچا ہے اسی طرح ہم نے پڑھنا ہے اور تواتر کے ساتھ ہمیں یہ بھی بتا دیا گیا کہ یہ پڑھنا کس طریقے پر ہے۔ وہ بھی گویا اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے یعنی سیدنا جبرائیلؑ سے اللہ کے نبی ﷺ اور پھر ہم تک تواتر کے ساتھ یہ بات پہنچ گئی۔

پچھلی نشست کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے لفظ سے تعلق جوڑنے کی ضرورت ہے۔ یعنی جس طرح قرآن مجید کے معنی سے ہم تعلق جوڑتے ہیں‘ لفظ سے بھی اسی طریقے پر تعلق جوڑا جائے۔ پھر اس کی کچھ وضاحتیں کی گئی تھیں کہ جیسے علمِ تجوید بھی کُل کا کُل ایک فن اور علم ہے کہ لفظ پڑھنا کیسے ہے۔ خود اس علم نے بہت ترقی کی ہے اور بڑے بڑے قُرّاء پیدا ہوئے۔ یہ علم بھی ہمیں بتا رہا ہے کہ لفظ سے جڑنا ہے۔ لفظ کی حسن ادائیگی کس طرح کی

جائے گی‘ اس کے مخارج کیا ہیں اور اس کی صفات کیا ہیں۔ اتنی باریکیاں ہیں اس علم میں کہ ہم انہیں سمجھ بھی نہیں سکتے۔ بڑے بڑے قُرّاء یہ باریکیاں سمجھتے ہیں اور ان کے اعتبار سے تلاوت کرتے ہیں‘ اور وہ تلاوت پھر ہمارے کانوں کو بہت خوش نما اور خوب صورت محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ ہم معنی کا انکار نہیں کر رہے تھے‘ لیکن آج کل چونکہ قرآن مجید کو ایک فکری کتاب بنا دیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قرآن ایک آلہ ہے۔ آپ کو یہ الفاظ سننے کو ملیں گے کہ قرآن آلۂ انقلاب ہے‘ قرآن آلۂ فلاں ہے اور فکر کو پہنچانے کا ذریعہ ہے‘ حالانکہ قرآن بالذّات ان مقاصد کے لیے نہیں ہے۔ قرآن تو فی نفسہٖ مقصود ہے۔ یہاں تک کہ کئی دفعہ کچھ خاص قسم کے معنی پر ارتکاز کی وجہ سے ایسی باتیں بھی سننے کو مل جاتی ہیں کہ اگر آپ قرآن کے ذریعے دعوت دے رہے ہیں اور لوگ قرآن سے جڑ رہے ہیں لیکن اس کے نتیجے میں ہماری فکر یا جماعت سے نہیں جڑتے تو پھر کوئی فائدہ نہیں۔ گویا کئی دفعہ آپ کی تحریک‘ جماعت یا فکر قرآن کے برابر ہو جاتی ہے یعنی قرآن سے جڑنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم سے جڑ جاؤ۔ حالانکہ ایسا تو نہیں‘ قرآن تو ایک بڑی عظیم شے ہے۔ دین کبھی بھی کسی جماعت کے برابر تو نہیں ہوتا۔ یعنی دین سے جڑنے کا مطلب کبھی بھی یہ نہیں ہوتا کہ کسی خاص تحریک یا جماعت سے جڑنا ہے۔ جو یہ دعویٰ کرے گا اس کے ہاں بہت مسائل پیدا ہو جائیں گے اور وہ فرقہ بننے کا رجحان (tendency) اپنے اندر رکھے گا‘ کیونکہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ جماعت سے جڑنا ہی دین ہے اور دین سے جڑنے کا مطلب ہماری جماعت سے جڑنا ہے۔ محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کی وجہ سے قرآن مجید کے الفاظ اور خصوصاً تلاوت کا جو ایک ذوق پیدا ہوا اس سے محسوس یہ ہوتا ہے کہ قرآن سے اجنبیت دور کرنے کے لیے اور اس سے ایک نوع کا انس پیدا کرنے کے لیے قرآن کے لفظ سے جڑنا ضروری ہے‘ وگرنہ انسان قرآن مجید سے نہیں جڑتا‘ وہ کچھ افکار اور معنی سے جڑ جاتا ہے جن کو وہ قرآن سمجھ رہا ہوتا ہے‘ حالانکہ قرآن اور اس کے درمیان ایک نوع کا حجاب برقرار رہتا ہے۔ قرآن سے جڑنے کا مطلب ہے لفظِ قرآن سے جڑنا اور اس کے نتیجے میں معنی سے جڑنا۔ قرآن سے جڑنے کا صحیح طریقہ یہی ہے۔ اللہ کے نبی ﷺ کے جو وظائف بتائے گئے ہیں ان میں بھی یَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ ماقبل ہے اور تعلیمِ کتاب وحکمت مابعد ہے۔ علماء نے یہ بات بالکل صحیح اخذ کی ہے کہ تلاوتِ آیات فی نفسہٖ مقصود ہے‘ یعنی معنی اور تعلیمِ کتاب وحکمت کی طرح تلاوتِ آیات بھی فی نفسہٖ مقصود ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول

اس ضمن میں امام احمد بن حنبلؒ کے بیٹے عبداللہ نے اپنے والد محترم سے یہ بات نقل کی ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو خواب میں دیکھا —— اور دیکھنے سے مراد یہی ہے کہ ایک مثالی صورت میں دیکھا جو بھی ایک خواب کی دنیا ہوتی ہے —— تو انہوں نے اپنے رب سے سوال کیا: آپ تک پہنچنے کا مختصر ترین راستہ کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کَلَامِیْ‘ کہ یہ میرا کلام ہے یعنی مجھ تک پہنچنے کا سب سے مختصر راستہ میرا کلام ہے۔ سیدنا احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے پوچھا: بِفَھمٍ اَو بِدُونِ فَھمٍ؟ یعنی سمجھ کے پڑھنے سے

آپ کے قریب ہوں گے یا بدونِ فہم بھی یہ قرب حاصل ہو جائے گا؟ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا: بِفَہمٍ وَبِدُونِ فَہمٍ یعنی چاہے فہم کے ساتھ ہو‘ یا دونِ فہم ہو دونوں صورتوں میں قرآن مجید میرے قریب کرے گا۔ ایک روایت میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کَلامِی الَّذِی خَرَجَ مِنِّی یعنی میرا وہ کلام جس کا صدور مجھ سے ہوا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا سب سے قریبی ذریعہ قرآن مجید ہے۔

جب ہم فتنوں والی روایات پڑھتے ہیں تو امام بیہقی علیہ الرحمہ نے ’’شعب الایمان‘‘ میں سیدنا علی مرتضیٰ ؓ سے یہ مشہور روایت نقل کی ہے کہ جب اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ((اِنَّھَا سَتَکُوْنَ فِتْنَۃٌ)) کہ عنقریب ایک بہت بڑا فتنہ ہوگا‘ تو سیدنا علی ؓ نے پوچھا: مَا الْمَخْرَجُ مِنْھَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ؟ کہ اس میں سے نکلنے کی جگہ کیا ہے؟ اللہ کے نبی ﷺ نے جواب دیا: ((کِتَابُ اللّٰہِ‘ فِیْہِ نَبَأُ مَا قَبْلَکُمْ .....الخ))۔ بہرحال یہ ایک طویل حدیث ہے جو قرآن مجید کی فضیلت پر ہے۔ اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم چونکہ فتنوں کے زمانے میں ہیں اور کوئی شخص اس کا منکر نہیں ہوسکتا‘ فتنے چاروں طرف ہیں تو قرآن مجید سے ایک صحیح تعلق یعنی تعلق بالقرآن قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ تعلق اہلِ قرآن یا منکرینِ حدیث یا جدّت پسند لوگوں کی طرز پر نہیں ہوگا‘ بلکہ جس طریقے پر ہمارے سلف صالحین قرآن سے جڑتے چلے آئے اور تمام ائمہ قرآن کی تلاوت سے گہرا شغف رکھتے تھے۔ خواہ ہم یہاں بیان کرتے رہیں کہ امام ابن تیمیہؒ اور امام غزالیؒ میں ایسے ایسے اختلافات تھے اور ابن تیمیہؒ نے ابن عربیؒ کو یہ کہا اور امام غزالی کو یہ کہا لیکن اگر ان کی ذاتی زندگی پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ سب اپنی ذاتی زندگی میں قرآن مجید سے جڑے ہوئے تھے اور ایک اعلیٰ درجے کی للّٰہیت‘ اخلاص اور تعلق مع اللہ رکھتے تھے۔

امام ابن تیمیہؒ اور تلاوتِ قرآن

امام ابن تیمیہؒ کی جب دمشق میں سجن/جیل میں وفات ہوئی تو ان کے شاگرد ان کے ساتھ موجود تھے۔ اس سے پہلے کئی سال وہ قید ہوتے رہے لیکن آخری قید جس میں وفات ہوئی وہ چند مہینے کی تھی۔ شاگرد فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ صرف قرآن کی تلاوت کرتے تھے۔ پہلے تو وہ قید میں تصنیف و تالیف بھی کرتے رہے تھے لیکن آخری قید میں صرف قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے ہی ان کی وفات ہوئی۔ وقتِ آخر یہ آیات زیرِ تلاوت تھیں:

﴿اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ ۝ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝﴾

’’یقیناً متقین باغات اور نہروں (کے ماحول) میں ہوں گے۔ بہت اعلیٰ راستی کے مقام میں اُس بادشاہ کے پاس جو اقتدارِ مطلق کا مالک ہے۔‘‘

ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اس مختصر عرصے میں صرف جیل میں ۸۰ دفعہ قرآن پڑھ چکے تھے‘ یعنی پانچ سات مہینے کے دوران مستقل ان کا یہ معمول تھا۔ اسی طرح امام غزالیؒ کی کتاب ’’آداب تلاوت القرآن‘‘ دیکھیں تو وہ روزانہ پڑھنے کا جتنا نصاب بتاتے ہیں اس سے انسان پریشان ہو جائے گا۔ گویا سب ائمہ کے درمیان فکری‘ تعبیراتی اور عقائد کی فروعات میں جو بھی اختلافات ہوں لیکن ذاتی زندگی میں وہ للّٰہیت کا ایک نمونہ تھے اور تعلق بالقرآن رکھتے تھے۔

جدل وجدال سب گمراہی ہے

ہمارے ساتھ یہ ہوا کہ ہم جدال اور جدل کی دنیا میں مشغول ہو گئے۔ فلاں نے یہ کہا اور فلاں نے یہ کہا اور میں نے یہ کہا اور اس نے اس کے جواب میں یہ کہا۔ اس کو اختصار میں فنقلہ کی دنیا کہتے ہیں۔ جس طرح حمدلہ ہوتا ہے یعنی الحمدللہ کہنا' بسملہ (باسم اللہ کہنا) ہے' حوقلہ (لا حول ولا قوۃ کہنا) ہے' اسی طرح فنقلہ ہے: فان قالوا قلت قیل قال قالوا وغیرہ۔ تو یہ فنقلہ (جدل) کی دنیا میں ہم بہت آگے ہوتے ہیں کہ اس کے جواب میں ہم نے یہ آیت quote کی' اس کی فکر کا جواب یہ ہے' اس کا ردّ یہ ہے' فلاں گمراہ ہو گیا اور فلاں حق پر ہے وغیرہ۔ یعنی جدال کی دنیا میں بہت زیادہ مگن ہیں۔ جو سچا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ' اللہ کے دین کے ساتھ' اللہ کے کلام کے ساتھ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ ہونا چاہیے وہ نہیں ہوتا' جس کی وجہ سے اس جدل اور جدال میں بھی بہت مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ فکری یا کچھ دینی اختلاف سے ہماری چھلانگیں لگتی ہیں سیدھی شخصیات پر اور پھر ہم ان کو رگڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ نیتوں پر حملے کرتے ہیں' حکم علی الباطل بالباطل کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس وجہ سے ہو رہی ہیں کہ جدل کی دنیا تو بہت نمایاں ہے اور محسوس یہ ہوتا ہے کہ ہم جیسے دین کا دفاع کر رہے ہیں لیکن اس کے لیے جو بنیادی اخلاقیات درکار ہوتی ہیں وہ ہمارے اندر نہیں پائی جاتیں۔ اللہ کے نبی ﷺ نے اس بات کی طرف یوں اشارہ کیا:

((مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوْا عَلَيْهِ اِلَّا اُوتُوا الْجَدَلَ))

(رواہ احمد و الترمذی و ابن ماجہ)

یعنی کوئی قوم گمراہ نہیں ہوتی ہدایت کے بعد جس ہدایت پر وہ تھے مگر یہ کہ انہیں جدل دے دیا جاتا ہے کہ لڑو مرو ایک دوسرے سے۔ اگرچہ جدال کوئی ممنوع شے نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس کے بارے میں کہا ہے: وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۔ عربی زبان میں یہ حصر کا اسلوب ہے یعنی صرف اس طریقے پر جو احسن ہے۔ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ میں گویا حسن کی بھی نفی ہے۔ اگر جدال کرنا ہے تو احسن طریقے پر کرنا ہے' اس کے بغیر جدال چھوڑ دو۔ احسن طریقے پر جدال اس وقت ہوتا ہے جب آپ واقعی دین سے سچا تعلق رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم تو جدال کرتے تھے اور ہمیں خطرہ ہوتا تھا کہ دوسرے صاحب کے منہ سے کوئی ایسی بات نہ نکل جائے کہ جو ٹھیک نہیں ہے۔ لہٰذا ہم چاہتے تھے کہ حق اس کے منہ پر ظاہر ہو اور ہم قبول کر لیں۔ یہ نہ ہو کہ حق ہمارے منہ پر ظاہر ہو اور اگلا بندہ اس حق کے انکار کی صورت میں کچھ ایسی بات کہہ دے جو کفر یا فسق یا بدعت تک پہنچا دے۔ بہرحال کلام اللہ محض ایک کلامی مبحث نہیں ہے بلکہ یہ زندہ کتاب ہے' جیسے اقبال نے کہا ؎

ایں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم! حکمتِ اُو لایزال است و قدیم

اس سے زندہ تعلق ہونا چاہیے' جو محض معنی سے نہیں ہوتا۔ زندہ تعلق کے لیے لفظ سے تعلق جوڑنا پڑے گا۔ یہ پچھلی نشست کا خلاصہ تھا۔

لاعین و لا غیر کا مطلب

صفاتِ معنی سات ہیں‘ جن میں سے آخری تین صفات رہ گئی ہیں۔ وہ تین صفات ہیں: صفتِ حیات‘ صفتِ سمع اور صفتِ بصر۔ صفاتِ معنی سے مراد صفاتِ وجودیہ ہوتی ہیں یعنی ذات پر ایک صفت کا اضافہ ہوتا ہے جسے محض ذہنی اور اعتباری سمجھنا چاہیے‘ یہ اضافہ خارج میں نہیں ہوتا۔ ذہنی اور اعتباری طریقے پر یہ ذات سے الگ شے ہے۔ لٰہذا ہم کہتے ہیں کہ یہ اس کا عین نہیں ہے۔ خارج میں بس ذات ہی ہوتی ہے‘ اس کی صفات اس کا غیر نہیں ہوتیں تو اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ یہ غیر بھی نہیں۔ لَا هُوَ عَيْنٌ وَلَا هُوَ غَيْرٌ۔ صفات کے بارے میں ایک توجیہہ یہ ہے کہ ذہنی اور فکری اعتبار سے اس میں تمایز ہے‘ فرق ہے‘ اختلاف ہے۔ خارجی اعتبار سے کسی قسم کا کوئی فرق واقع نہیں ہے۔ جتنی بھی ہم صفات پڑھ رہے ہیں یہ صفاتِ معنی ہیں۔ اس سے قبل ہم صفاتِ سلبیہ پڑھ چکے ہیں کہ جس میں کسی صفتِ وجودی کا اثبات مراد نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ سے نقائص کی نفی ہوتی ہے۔ اس سے قبل ہم نے ایک صفت ذاتیہ نفسیہ پڑھی جو صفتِ وجود ہے۔

صفتِ حیات

علماء نے کہا کہ یہ صفت ازلیہ ہے اور یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کی تعریف ہے:

صفة ازلية وجودية قائمة بذات الله سبحانه وتعالىٰ لا تتعلق بشئ

ابھی تک ہم نے جتنی صفات پڑھی ہیں وہ متعلق ہوتی ہیں‘ جیسے ہم نے ارادہ پڑھا تو اللہ کا ارادہ ممکنات سے متعلق ہوتا ہے۔ ہم نے علم کے بارے میں پڑھا کہ یہ ممکنات سے‘ واجبات سے‘ مستحیلات سے متعلق ہوتا ہے۔ اسی طریقے پر ہم نے اللہ کی قدرت کے بارے میں پڑھا کہ یہ ممکنات سے متعلق ہوتی ہیں۔ لیکن یہ صفت خارج میں کسی سے متعلق نہیں ہوتی‘ یعنی یہ نہیں ہے کہ اللہ کی صفتِ حیات خارج میں متعلق ہو کر ہمیں حیات ملتی ہے۔ نہیں‘ اللہ کی صفتِ حیات خارج میں تو کہیں نہیں پائی جاتی۔ اللہ تعالیٰ کی صفت کسی مخلوق میں نہیں ہوتی۔ ہاں صفتِ قدرت مخلوق سے اس لیے متعلق ہوتی ہے کہ صفتِ قدرت سے مخلوق وجود میں آتی ہے۔ اس کا وجود میں آنا صفتِ قدرت سے ہوتا ہے لیکن صفتِ حیات بھی اسے صفتِ قدرت سے حاصل ہوگی۔ یعنی انسان کو جو حیات حاصل ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ صفت کسی ممکن سے یا خارج میں متعلق نہیں ہوتی بلکہ یہ اللہ کی ازلی صفت ہے‘ سابقہ ہے‘ وجودیہ ہے۔ اس سے کیا ہوتا ہے پھر؟ کہتے ہیں: تقتضی صحة العلم یعنی اس کی وجہ سے جو علم والی صفات ہیں وہ صحیح قرار پائیں گی۔ یعنی جس ہستی میں بھی علم اور ادراک کی صفت ہوگی وہ لازماً حیات رکھتی ہوگی‘ اس لیے کہ علم اور ادراک کی سمجھ صفتِ حیات کے بغیر نہیں آسکتی۔ گویا یہ وہ صفت ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا صفتِ علم اور صفتِ سمع اور صفتِ بصر سے متصف ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ صفتِ حیات کیا ہے:

صفة ازلية ثابتة قديمة لذات الله سبحانه و تعالىٰ لا تتعلق بشي۔ یہ کسی شے سے متعلق نہیں ہے:

تقتضی صحة العلم صحتِ علم کی مقتضی ہے اور گویا صفتِ علم اس کا مقتضا ہے۔

صفتِ حیات عقلی صفت ہے

صفتِ حیات کے بارے میں علماء نے کہا کہ یہ عقلی صفت ہے‘ یعنی صرف نقل سے ثابت نہیں ہے بلکہ عقل سے بھی ثابت ہے۔ اس لیے کہ علم اور ادراک کی صفت یا قدرت اور ارادے کی صفت اس کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ گویا صفتِ حیات اس کے لیے ایک شرط ہوئی۔ صفتِ حیات باقی تمام صفاتِ معنی کے لیے شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر یہ شرط نہیں پائی جائے گی تو مشروط بھی نہیں پایا جائے گا۔ آپ یوں کہیں گے کہ صفتِ حیات خود صفتِ علم نہیں ہے‘ صفتِ حیات خود صفتِ سمع و بصر نہیں ہے بلکہ ان سے خارج ایک الگ صفت ہے لیکن یہ صفات اس کے بغیر پائی نہیں جا سکتی ہیں۔ یہ شرط اور مشروط کا جو تعلق ہے یہاں یہ اصولِ فقہ والا نہیں ہے۔ یعنی جب علم کلام میں آپ بول رہے ہوتے ہیں تو ضروری نہیں کہ یہاں بھی سبب اور شرط میں اس طرح فرق کریں کیونکہ یہ اس وقت کلام کی بحث ہے‘ جس کا مطلب یہ ہے کہ بس یہ صفت اس کے بغیر نہیں پائی جائے گی۔ یعنی صفتِ علم صفتِ حیات کے بغیر نہیں پائی جا سکتی۔ آپ کہیں ایک شے میت ہے لیکن عالم ہے‘ فاضل ہے‘ صاحبِ قدرت ہے‘ صاحبِ ارادہ ہے‘ سمیع ہے‘ بصیر ہے‘ علیم ہے‘ لیکن حی نہیں ہے‘ تو یہ بات عقل تسلیم نہیں کرے گی۔ لٰہذا یہ صفت عقلی ہے اور شرط ہے باقی تمام صفاتِ معنی کے لیے۔ باقی قرآن مجید میں اس کا اثبات ہے اور بعض بزرگوں کی رائے میں الحیّ اور القیّوم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اسم اعظم ہیں یا اسمائے عظمیٰ میں سے ہیں۔ آیت الکرسی: اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ اللہ سبحانہ وتعالیٰ الحی ہے‘ القیوم ہے۔ پھر حیات اور قیومیت میں جو نقص وارد ہوسکتا ہے اس کی نفی کر دی کہ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۭ۔ گویا اونگھ آجانا‘ نیند کا آجانا یہ سب حیات میں نقص کی علامات ہیں۔ ان تمام علاماتِ نقائص سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات منزہ ہے۔ اسی طریقے سے بعض جگہوں پر اللہ تعالیٰ ہی کو محض حی کہا گیا ہے۔ سورۃ المؤمن کی ایک آیت ہے جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی بہت سی نعمتیں گنواتے ہیں‘ اس کے بعد فرماتے ہیں:

﴿فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٦٤﴾ هُوَ الْحَيُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۭ﴾

’’تو بہت بابرکت ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔ وہ زندہ وجاوید ہستی ہے‘ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں‘ پس اُسی کو پکارو اُس کے لیے اطاعت کو خالص کرتے ہوئے۔‘‘

یہاں هُوَ الْحَيُّ بھی حصر کا صیغہ ہے۔

توکّل اور صفتِ حیات کی باہمی نسبت

پھر توکّل کو کئی جگہوں پر حیات کے ساتھ جوڑا گیا ہے:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ﴾

یعنی توکّل کرو اُس حی پر جس پر موت نہیں آتی۔ اس میں بھی اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ہر وہ ہستی کہ جو قابلِ فنا ہے‘ قابلِ زوال ہے‘ جو ختم ہو جائے گی وہ اس لائق نہیں ہے کہ آپ اس پر تکیہ رکھیں‘ اس پر بھروسا کریں‘ اس پر

توکّل کریں۔ توکّل کے لیے جو صفت اپنے متوکّل علیہ میں چاہیے وہ بھی صفتِ حیات ہے جس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہ ہو۔ یہ تین سورتیں ہیں جو ایک ترتیب کے ساتھ آئی ہیں: سورۃ الفرقان‘ سورۃ الشعراء اور سورۃ النمل۔ ان تینوں سورتوں کے آخر میں واحد کے صیغے میں اللہ کے نبی ﷺ کو توکّل کا حکم دیا جاتا ہے۔ سورۃ الفرقان میں آیا:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهٖ ؕ وَكَفٰى بِهٖ بِذُنُوْبِ عِبَادِهٖ خَبِيْرًا ۝۵۸﴾

’’اور آپؐ توکّل کیے رکھئے اُس زندۂ جاوید ہستی پر جسے کبھی موت نہیں آئے گی‘ اور اُس کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجیے۔ اور وہ اپنے بندوں کے گناہوں کی خبر رکھنے کے لیے کافی ہے۔‘‘

اس کے بعد سورۃ الشعراء کے آخر میں آیا:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيْزِ الرَّحِيْمِ ۝۲۱۷ الَّذِيْ يَرٰىكَ حِيْنَ تَقُوْمُ ۝۲۱۸ وَتَقَلُّبَكَ فِي السّٰجِدِيْنَ ۝۲۱۹ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝۲۲۰﴾

’’اور (اے نبی ﷺ!) آپ بھروسا کیجیے اُس (اللہ) پر جو بہت زبردست‘ نہایت رحم کرنے والا ہے۔ جو دیکھتا ہے آپ کو جب آپ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور (وہ دیکھتا ہے) آپ کے آنے جانے کو سجدہ کرنے والوں میں۔ یقیناً وہ سب کچھ سننے والا‘ سب کچھ جاننے والا ہے۔‘‘

تو وہاں بھی توکّل کو دو اور صفات سے جوڑا۔ توکّل کیجیے اس ہستی پر جو غالب ہے اور رحمت والی ہے جو آپ کو دیکھتی ہے جب آپ سجدہ کرنے والوں کے درمیان رات میں چکر لگاتے ہیں۔ سورۃ النمل میں ہے:

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِيْنِ ۝۷۹﴾

’’تو (اے نبی ﷺ!) آپ توکّل کیجیے اللہ پر۔ یقیناً آپؐ ہی واضح حق پر ہیں۔‘‘

اس میں لفظ جلالہ (اللہ) آ گیا جو تمام صفات کا جامع ہے۔ تو ان تین سورتوں میں ایک خوبصورت سا ربط ہے۔ تینوں ایک ساتھ ہیں اور تینوں ہی کے آخر میں اختتام سے تقریباً ایک جیسے فاصلے پر ایک آیت آتی ہے جس میں توکّل کا حکم ہے۔ تینوں سورتوں میں توکّل کے بارے میں اللہ کے نبی ﷺ کو واحد کے صیغے میں خطاب ہے۔ بہرحال صفتِ حیات میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ خارج میں کسی شے سے متعلق نہیں ہوتی۔ گویا اللہ کی صفتِ حیات کسی کو حاصل نہیں ہوئی۔ ہم زندہ ہیں‘ اور بھی بہت سی چیزیں زندہ ہیں اور ہماری زندگی بہت ناقص ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں تک کہ آخرت کی زندگی جو اللہ کی حیات کے مقابلے میں ناقص ہی ہوگی‘ اس کو فرمایا کہ بس وہی زندگی ہے لیکن اِس کو تو زندگی ہی نہیں کہا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ (العنکبوت:۶۴)

’’اور آخرت کا گھر ہی یقیناً اصل زندگی ہے۔‘‘

حیوان بس وہی ہے۔ یہاں حیوان مصدر ہے حیات کا‘ یعنی حَيِيَ يَحْيٰى کا مصدر ہے۔

صفتِ سمع و بصر

ان دو صفات کے بارے میں علماء میں ایک اختلاف ہوا کہ یہ صفاتِ عقلیہ ہیں یا صفاتِ سمعیہ! ابھی تک ہم

جتنی بھی صفات پڑھ رہے تھے وہ عقلی تھیں۔ عقلی کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ سماع سے ثابت نہیں ہیں۔ سماع سے تو ثابت ہیں لیکن متکلمین کا منہج تھا کہ وہ ہر اس شے کو عقل کے ذریعے ثابت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ جس پر نبی کی نبوت کا دارومدار ہے‘ تاکہ circular reasoning (دور) لازم نہ آ جائے۔ اگر ہم نبی کے قول سے خدا کا اثبات کریں تو پہلے خدا کا اثبات ہوگا تو نبی کا نبی ہونا ثابت ہوگا۔ اس لیے وہ کہتے ہیں پہلے ہم خدا کا خدا ہونا ثابت کریں گے اور وہ محض عقلی دلائل سے کریں گے‘ اس کے بعد نبوت کا اثبات کریں گے اور پھر جب نبی کا اثبات ہو جائے گا تو اب نبی جو خدا کے بارے میں بتائیں گے وہ ہم من وعن تسلیم کر لیں گے۔ یہ ایک مکمل منہج ہے۔ انہوں نے کہا کہ: یہ جو صفتِ سمع و بصر ہے یہ اس معنی میں عقلی ہے یا سمعی؟

صفاتِ سمع و بصر سمعی ہیں

اکثر علماء اور متکلمین کی رائے ہے کہ یہ صفاتِ سمعیہ ہیں‘ عقلیہ نہیں۔ مراد یہ ہے کہ جس طرح ہم نے صفتِ علم کے بارے میں دیکھا کہ اس سے ہر شے منکشف ہو جاتی ہے انکشافِ تام کے ساتھ‘ اس میں کسی قسم کا کوئی غموض‘ ابہام اور پوشیدگی باقی نہیں رہتی تو پھر مزید عقلی طور پر صفتِ سمع و بصر کی بھی کوئی حاجت نہیں رہتی‘ کیونکہ صفتِ علم یہ کام کر رہی ہے۔ البتہ چونکہ شریعت نے علم کے ساتھ صفت سمع و بصر کا بھی اثبات کیا ہے لہٰذا ہم صفتِ سمع و بصر کا اثبات کریں گے اور یہ مانیں گے کہ اس سے ایک نوع کا ادراک حاصل ہوتا ہے جو غالباً صفتِ علم سے نہیں ہو رہا۔ یہ بات متکلمین نے مختلف طریقوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اگر آپ یہ کہیں گے کہ صفتِ سمع و بصر سے ایک نوع کا ادراک ہو رہا ہے جو صفتِ علم سے نہیں ہو رہا تو گویا ماننا پڑے گا کہ صفتِ علم سے وہ ادراک نہیں ہوا تھا جو اس سے ہو رہا ہے۔ پھر آپ نے ساتھ یہ بھی بتایا تھا کہ صفتِ علم سے انکشافِ تام ہو جاتا ہے۔ اگر انکشافِ تام ہو گیا تو ہر نوع کا ادراک ہو گیا۔ اگر ہر نوع کا ادراک ہو گیا تو یقیناً وہ ادراک بھی ہو گیا جو صفتِ سمع و بصر سے ہوا۔ پھر ان کی حاجت ہی کیا رہی؟ اصلاً اس کا جواب یہی ہے جیسے امام رازی اور بہت سے بزرگوں نے کہا کہ ہم نے اس کا اثبات شرع کی وجہ سے کیا ہے‘ یعنی نقل کی وجہ سے‘ وحی کی وجہ سے‘ کہ اللہ تعالیٰ نے جب فرما دیا کہ میں سمیع اور بصیر ہوں اور ساتھ اپنے آپ کو علیم بھی کہا ہے تو یقیناً ان الفاظ میں ترادف نہیں ہے بلکہ کچھ نوع کا اختلاف ہے چاہے وہ اختلاف ہمارے فہم میں نہ آئے۔ البتہ جب اللہ تعالیٰ نے ثابت کیا تو ہم بھی صفت سمع و بصر کا اثبات کریں گے۔

جن علماء نے کہا کہ یہ عقلی بھی ہو سکتی ہے‘ اس پر اگرچہ اعتراض بہت سے بنتے ہیں لیکن انہوں نے کہا کہ اگر آپ غور کریں تو یہ صفاتِ سمع و بصر صفاتِ کمال ہیں کہ نہیں؟ امام غزالی علیہ الرحمہ نے جس طریقے پر صفتِ کلام کو ثابت کیا تھا کہ کمال ہے اور کمال محض ہے اسی طریقے پر انہوں نے کہا کہ بھئی ان صفات میں بھی کمال تو ہے‘ ہاں اس میں کچھ نقص بھی ہے۔ وہ نقص ہم منزّہ کریں گے اللہ تعالیٰ سے۔ وہ نقص ہے آلہ کا ہونا یعنی کسی واسطے سے دیکھنا۔ وہ واسطہ ہماری آنکھ ہے۔ پھر خاص کنڈیشنز میں دیکھنا‘ خاص شرائط کا پایا جانا یہ سب انسانی نقص ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ماوراء ہے۔ اللہ ہر شے کو دیکھتے ہیں‘ جس کے لیے نہ جہت میں ہونا ضروری ہے‘ نہ روشنی کی ضرورت

ہے‘ نہ حدقہ یعنی آلے کی ضرورت ہے۔ ان سب چیزوں سے اللہ تعالیٰ ماوراء ہیں لیکن محض دیکھنا تو صفتِ کمال ہے۔ اسی طرح محض سماعت تو صفتِ کمال ہے اور اللہ تعالیٰ تمام آلائشوں سے جو انسان کے ساتھ لگی ہیں‘ ان سے منزّہ ہیں۔ اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے تو عقلی طور پہ بھی ان صفات کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ بعض علماء نے ان کے جواب میں کہا کہ نہیں‘ دیکھو یہ تو تمہیں پتہ چل گیا ہے نا کہ نقل میں سمع و بصر کا اثبات کیا گیا ہے تو اب تمہیں عقلی طور پر بھی چیزیں سمجھ میں آ رہی ہیں۔ اگر بالفرض نقل میں اثبات نہ کیا گیا ہوتا تو پھر صفتِ علم ہی کافی ہو جاتی‘ کسی کو کوئی ضرورت پیش نہ آتی کہ وہ صفتِ سمع و بصر کا اثبات کرے۔ واللہ اعلم!

متکلمین پر ایک بے بنیاد اعتراض

یہاں سے ایک اور بات بھی معلوم ہوئی کہ متکلمین پر جو یہ اعتراض ہے کہ یہ نقل کو اور وحی کو اہمیت ہی نہیں دیتے‘ بالکل باطل ہے۔ نعوذ باللہ‘ ایسا ہو نہیں سکتا اور یہ بہت ہی بچگانہ قسم کے کچھ اعتراضات ہیں۔ پورا علم کلام کھڑا ہی اس پر ہے کہ شبہات کا رد کیا جائے اور عقائد دینیہ کا اثبات کیا جائے۔ جیسے آج کل فقہ پر اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ ایک قرآن و حدیث ہوتی ہے اور ایک فقہ ابوحنیفہ ہوتی ہے۔ فقہ ابوحنیفہ یا فقہ شافعی کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ قرآن و حدیث تو اور شے ہے اور یہ فقہیں شاید بائبل یا گیتا یا وید ہوں گی! یہ عجیب سی باتیں آج کل سننے کو مل رہی ہیں‘ حالانکہ پہلے یہ کسی کے دماغ میں بھی وارد نہیں ہوتی تھیں۔ کسی نے کبھی بھی یہ دوئی نہیں بنائی کہ ایک طرف فقہ ہوتی ہے اور ایک طرف قرآن و حدیث ہوتا ہے جبکہ فقہ کوئی اور شے ہے جو کہیں سے آ گئی ہے۔ یہ اعتراض فی زمانہ ہو گیا۔ اسی طرح فی زمانہ یہ بھی ہو گیا کہ علم الکلام کا دین اور عقائد سے کوئی تعلق نہیں ہے اور متکلمین تو فلسفیانہ اور منطقیانہ بحثوں میں پڑے ہوئے ہیں۔ دین تو بڑا سادہ سا تھا‘ انہوں نے اس کو کافی الجھا دیا۔ یہ ایک بے بنیاد بات ہے کیونکہ علم الکلام کا دین ہی سے تعلق ہے‘ وہ دین ہی کا بیان ہے۔ اگر آپ صرف ’’المستصفی‘‘ میں امام غزالی علیہ الرحمہ کا مقدمہ پڑھیں جو علوم پر ہے تو بہت مفید ہوگا۔ اس سے علوم کے مراتب کا پتہ چلتا ہے کہ ایک علم کا دوسرے سے تعلق کیا ہے۔ پورا خریطہ سمجھ آ جاتا ہے کہ علوم کا نقشہ کیا ہے اور اس نقشے میں کون سا علم کس جگہ پر ہوتا ہے۔ اس کا اپنے ساتھ والے علم سے اور اوپر والے سے اور نیچے والے سے ربط کیا ہے۔ یہ ساری باتیں سمجھنا بہت ضروری ہیں۔

علم الکلام / عقیدہ اصل العلوم ہے

جب انہوں نے وہ خریطہ بیان کیا تو اس میں وہ بتاتے ہیں کہ سب سے اوپر علم یعنی اس اعتبار سے کہ تمام علوم اس سے مستمد ہوتے ہیں اور وہ کسی سے مستمد نہیں ہے یا اس کا مستمد کوئی نہیں ہے‘ وہ علم کلام ہے۔ مثال کے طور پر آپ اصولِ فقہ میں حکم شرعی کی تعریف بتانے جا رہے ہیں: خطاب اللّٰہ المتعلق! خطاب اللہ کے لفظ میں آپ یہ بات پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے‘ خطاب فرماتے ہیں تو یہ خود اصولِ فقہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہوتا۔ اس کے لیے اصولِ فقہ کے پاس علم کلام کی بنیاد ہے کہ علم الکلام میں‘ علم عقیدہ میں‘ علم اصولِ دین میں اللہ کا

متکلم ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ اب ہمیں یہ بحث یہاں نہیں کرنی۔ چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ ہر علم استمداد کر رہا ہوتا ہے اصول الدین سے۔ کسی زمانے میں دیکھنے کی ایک نظریہ تھی اور ایک نظر اب پیدا ہوئی ہے جس میں قرآن و حدیث کے نام پر تمام روایتی علوم سے پیچھا چھڑانے کی کوشش ہے۔ پھر نتیجتاً ان لوگوں کا قرآن وحدیث کا ایسا فہم ہوگا کہ جس کے درمیان ۱۴۰۰ سال کا خلا واقع ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک پوری تاریخ غائب ہو جاتی ہے' پھر بھی وہ کہتے ہیں ہم قرآن وحدیث سے جڑے ہوئے ہیں۔

ایک بحث امام غزالیؒ نے ''المقصد الاسنیٰ'' میں فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جتنا ہم اپنی صفات کی گہری انڈرسٹینڈنگ حاصل کرتے ہیں اتنی ہی خدا کی صفات کی گہری انڈرسٹینڈنگ حاصل ہوتی ہے۔ باقی خدا کی صفت کی حقیقت تو کسی کو نہیں معلوم ہو رہی ہوتی۔ البتہ آپ ارادے کو زیادہ سے زیادہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو اپنے ارادے پر زیادہ سے زیادہ غور کریں گے اور کچھ باتیں سمجھ میں آنا شروع ہو جائیں گی تو باقی تمام نقائص کو نکال کر کسی نوع کی مشابہت آپ ثابت کریں گے۔ فرماتے ہیں کہ حقیقتاً اللہ کو خود اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور ہم اللہ کو جتنا بھی جانتے ہیں وہ صفات کے نتائج کے اعتبار سے جانتے ہیں۔ اس میں انہوں نے یہ بتایا کہ اگر صفتِ قدرت کے نتائج زیادہ دیکھنا شروع کر دیں یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتوں کے مشاہدے ہو رہے ہیں اور پتا چل رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کس طرح افعال صادر فرما رہے ہیں' بہت سی چیزیں ملکوت کی نظر آ رہی ہیں تو پھر آپ کو یقیناً گہرا فہم حاصل ہونا شروع ہو جائے گا۔ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے آپ کے تعلق پر مبنی ہے۔ آپ کو جو درسی تعریف حاصل ہوگی وہ سب برابر ہیں۔ صفات معنی میں ایک ہی تعریف چل رہی ہے لیکن ان میں گہرائی اللہ تعالیٰ سے تعلق کے نتیجے میں حاصل ہوگی۔ کلام اللہ سے گہرا تعلق بھی متکلم سے گہرے تعلق کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اصلاً چیزیں درسی اعتبار سے نہیں کھلیں گی کہ آپ علم الکلام کی کتابوں پر کتابیں پڑھتے چلے جائیں۔ نہیں! اس سے کچھ بنیادی چیزیں اور کچھ مباحث زیادہ پتہ چل جائیں گے لیکن معرفت اس وقت ہوگی جب آپ اللہ تعالیٰ سے تعلق میں سفر شروع کر دیں گے۔ وہ معرفت بھی ہمیشہ اپنے تمام مراحل میں ناقص رہے گی' کامل نہیں ہوگی۔

صفتِ سمع وبصر کی تعریف

اس میں تھوڑا سا اختلاف ہو گیا۔ امام ابوالحسن الاشعریؒ اور متکلمین ایک طرف ہیں جبکہ امام سعد الدین التفتازانی جن کی شرح مقاصد اور شرح العقائد کتابیں ہیں' دوسری جانب ہیں۔ وہ اختلاف میں بتا دیتا ہوں۔

صفت سمع کیا ہے:

صفة ازلية ثبوتية قائمة بذات الله تعالىٰ تتعلق بجميع الموجودات

یہ جمہور کی تعریف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وہ صفتِ ازلی جو ثابت ہے اور متعلق ہے تمام موجودات سے۔ اس حوالے سے امام سعد الدین تفتازانیؒ فرماتے ہیں: تتعلق بالمسموعات صرف مسموعات سے متعلق ہے۔ صفتِ سمع کی بات ہو رہی ہے اور منطقی طور پر بھی یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے لیکن جمہور علماء نے کہا کہ نہیں' ہماری بات میں زیادہ

logic ہے۔یعنی صفتِ سمع ان چیزوں سے متعلق ہوگی جن کو سنا جاتا ہے' یہ سعد الدین تفتازانیؒ کہہ رہے ہیں۔ جمہور متکلمین بشمول ابو الحسن الاشعریؒ فرما رہے ہیں : تتعلق بجمیع الموجودات !یعنی صفتِ سمع کا صرف مسموعات سے نہیں بلکہ تمام موجودات سے تعلق ہے۔وہ کیسے؟ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ صرف آواز نہیں سنتے بلکہ ہر شے جس کو ہم آواز نہیں بھی کہتے وہ بھی اللہ کے حق میں مسموع ہوتی ہے اور اللہ اسے سنتا ہے۔ ہوسکتا ہے جدید سائنس ہمیں بتائے کہ اس میں سے بھی آواز کی کچھ waves نکل رہی ہیں اور جمہور متکلمین کے مذہب کے حق میں بات جارہی ہو☆۔فی الحال یہ گلاس پڑا ہوا ہے' اگر اس میں سے کوئی آواز پیدا نہیں ہورہی تو میری صفتِ سمع اسے کچھ نہیں کر سکے گی۔ میرے لیے یہ مسموع صرف تب ہوگا جب اس میں آواز پیدا ہوگی۔ یہ امام سعد الدین تفتازانی علیہ الرحمہ فرمارہے ہیں۔ جمہور متکلمین کہتے ہیں نہیں' یہ بھی اصلاً قیاس الغائب علی الشاہد کی ایک قسم ہے جس میں امام سعد الدین تفتازانی کو غلطی لگ گئی کہ انہوں نے سمجھا کہ جس طرح ہم بھی مسموع شے کو جب تک اس میں سے آواز پیدا نہ ہو نہیں سن سکتے تو اللہ تعالیٰ بھی نہیں سن سکتے۔ ایسے نہیں ہے' بلکہ اللہ ہر موجود شے کو سنتا ہے۔

جمہور علماء کے ہاں صفاتِ سمع و بصر تمام موجودات سے متعلق ہیں

یہی بات آپ صفتِ بصر میں بھی سمجھ لیں۔صفتِ بصر میں امام سعد الدین تفتازانی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ مبصرات کو دیکھتا ہے۔یعنی جو دکھائی دینے والی چیزیں ہیں ان کو دیکھتا ہے۔جمہور نے کہا کہ نہیں' تمام موجودات کو دیکھتا ہے۔مثال کے طور پر جیسے ہمارے لیے کوئی شے مبصر نہیں ہوتی مگر خاص خاص ماحول میں تو اسی طرح اللہ تعالیٰ اس کو جانتا ہے لیکن شاید دیکھتا نہیں۔جمہور کہتے ہیں کہ اللہ ہر شے کو جانتا ہے' ہر شے کو سنتا ہے' ہر شے کو دیکھتا ہے۔اس کی صفتِ سمع بھی متعلق ہے تمام موجودات سے' جس کی دلیل قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا کی آیت ہے۔جب ظہار کا معاملہ ہوگیا تو حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ کی زوجہ خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پاس آئیں۔وہ شکایت کررہی تھیں اور چپکے چپکے بول رہی تھیں' یعنی حجرے میں تھیں لیکن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا

☆ جارجو اگیمبن ایک بہت مشہور اطالوی مفکّر ہے۔اس کا ایک ٹویٹ ہے' جو اُس نے ۳۰ اکتوبر ۲۰۲۳ء کو کیا۔یہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔وہ کہتے ہیں:

" Scientists from the School of Plant Sciences at the University of Tel Aviv announce in the last few days that they had recorded with the help of special ult ra —sound micro phones , the screams of pain that plants make when they are cut or lack of water ."

''تل ابیب یونیورسٹی کے اسکول آف پلانٹ سائنسز کے سائنس دانوں نے گزشتہ دنوں اعلان کیا تھا کہ انہوں نے خصوصی الٹرا ساؤنڈ مائیکروفونز کی مدد سے اس درد کی چیخوں کو ریکارڈ کیا ہے جو پودے کے کٹ جانے یا پانی کی کمی سے پیدا ہوتی ہیں۔''

اُس کے بعد کہتے ہیں: There are no micro phones in Gaza یعنی ''غزہ میں کوئی مائیکروفون نہیں ہیں!'' یہ ہے تہذیب جو پیدا کی گئی ہے' یعنی وہ طاقت پیدا کرلی کہ پلانٹس کی سسکیاں سنی جاسکیں۔

کو بھی آواز نہیں آ رہی تھی اور شکوہ کر رہی تھیں کہ یہ کیا ہوا اور انہوں نے مجھ سے ظہار کر لیا۔ اللہ کے نبی ﷺ کہہ رہے تھے کہ تم ان پر حرام ہو گئی ہو اور وہ کہہ رہی تھیں کہ یہ تو بڑی زیادتی کی بات ہے' ایسا نہیں ہونا چاہیے' وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ وہ اللہ سے شکوہ کر رہی تھیں۔ انہوں نے اپنی دردناک کہانی بھی سنائی کہ اکل شبابی میری جوانی اس نے کھا لی، ونصرت له بطنی میں نے اس کے لیے حمل اٹھایا' بچے پیدا کیے' اب جب میں بوڑھی ہو گئی تو مجھ سے ظہار کر لیا۔ اس پر جب آیات نازل ہو گئیں کہ:

﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۖ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ①﴾

''اللہ نے سن لی اُس عورت کی بات (جو اے نبی ﷺ!) آپ سے جھگڑ رہی ہے اپنے شوہر کے بارے میں اور وہ اللہ سے بھی فریاد کر رہی ہے۔ اور اللہ سن رہا ہے آپ دونوں کے مابین ہونے والی گفتگو۔ یقیناً اللہ سب کچھ سننے والا' سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

تو حضرت عائشہ ؓ نے یہ حدیث نقل کی اور اس کے شروع میں الفاظ بیان کیے: الحمد للہ الذی وسع سمعه کل شیٔ! ''تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس کی سماعت نے ہر شے کو گھیر لیا۔'' تو اس میں بھی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ واللہ اعلم!

اسی طرح ﴿اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ㉘﴾ (لقمان) اور ﴿اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍۢ بَصِيْرٌ ⑲﴾ (الملک) جیسی آیات بھی قرآن میں کثرت سے واقع ہوئی ہیں' تو انہوں نے کہا کہ صفت سمع و بصر تتعلق بکل الموجودات ہے' صرف مسموعات اور مبصرات سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ واقعی بات ایسی سمجھ آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو سنتے ہیں۔ ﴿اِنَّهٗ سَمِيْعٌ قَرِيْبٌ ㊿﴾ (سبا) یقیناً اللہ تعالیٰ ہر شے کے قریب ہے اور سن رہا ہے۔ تو یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی شان ہے۔

صفتِ سمع و بصر کا نتیجہ: مراقبہ

بعض علماء نے کہا کہ صفتِ سمع و بصر سے جو شے پیدا ہونی چاہیے وہ مراقبہ ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں' اس کی رقابت میں اور اس کی نگرانی میں ہر وقت ہونے کا احساس۔ سورۃ القیامہ کی آیت ہے:

﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰي نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ⑭ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ ⑮﴾

''بلکہ انسان تو اپنے نفس کے احوال پر خود ہی خوب بصیرت رکھتا ہے' اور چاہے وہ کتنے ہی بہانے پیش کرے۔''

اس کی ایک شرح یہ بھی کی گئی ہے کہ انسان کو ایک نگاہ دیکھ رہی ہوتی ہے۔ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰي نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ⑭ یعنی انسان کو ہر وقت ایک نگاہ دیکھ رہی ہے۔ ایک تو اس کا ترجمہ واضح ہے کہ ہر انسان اپنے اوپر ایک نگاہ رکھتا ہے' بصیرت رکھتا ہے۔ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ چاہے وہ کتنے ہی عذر پیش کر دے۔ دوسری تفسیر بھی ثابت ہے صحابہ ؓ سے کہ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰي نَفْسِهٖ بلکہ انسان کے اوپر ایک بصیرۃ ہے' ایک دیکھتی ہوئی آنکھ جو اسے ہر وقت دیکھ رہی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ ہے۔ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ چاہے وہ کتنے ہی پردے کیوں نہ لٹکا لے۔ مَعَاذِيْر' مَعْذِرَة

کی جمع بھی ہے جومعذرت ہوتی ہے اور مِعْزَار کی جمع بھی ہے جو پردے کو کہتے ہیں۔ چنانچہ ترجمہ یہ بنے گا کہ ایک نگاہ انسان کو دیکھ رہی ہوتی ہے چاہے وہ کتنے ہی پردے کیوں نہ لٹکا لے۔ یہ جو کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ اللہ سامعی‘ اللہ ناظری کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے‘ سن رہا ہے تو اسی کو مراقبہ کہتے ہیں۔ امام غزالی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی سماعت‘ بصارت اور رقابت کو پیش نظر رکھا جائے اپنے ہر عمل میں‘ اپنے تمام خواطر میں‘ اپنے احساسات اور خواطر قلبیہ میں۔ یہ صفتِ سماعت و بصارت کا اثر ہونا چاہیے۔ بہرحال یہ صفتِ سمع تھی اور یہ تتعلق بجمیع الموجودات ہے۔ اسی طرح صفتِ بصر کی تعریف ہے:

صفة ازلية ثابتة لذات الله سبحانه وتعالىٰ تتعلق بجميع الموجودات!

چنانچہ صفاتِ سمع وبصر بھی تمام موجودات سے متعلق ہیں۔

موجودات سے مراد

لفظ موجودات سے کیا مراد ہے؟ معلومات تو اللہ تعالیٰ کی ان چیزوں کی بھی ہے جو مستحیل ہیں‘ یا جو ابھی موجود نہیں ہیں۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا علم تو متعلق ہے بکل الممکنات، بکل الواجبات وبکل الجائزات! یہاں جب کل الموجودات کہا تو اس میں سے ایک معدوم کو نکالا‘ یعنی معدوم اللہ کے علم میں ہے لیکن چونکہ خارج میں موجود نہیں ہے اس لیے یہ صفت اس سے متعلق نہیں ہے۔ اسی طریقے سے مستحیل اشیاء تو خارج میں موجود بھی نہیں ہوسکتیں لیکن اللہ ان سب کو جانتا ہے۔ یہ ایک فرق کیا گیا صفتِ علم اور صفت سماعت و بصارت میں کہ صفتِ علم تو تمام چیزوں سے متعلق ہے جبکہ صفتِ بصر تمام چیزوں سے متعلق نہیں بلکہ جو چیزیں موجود ہو جاتی ہیں‘ صرف ان سے متعلق ہے۔ اس میں ساری ممکنات شامل نہیں بلکہ صرف وہ جو موجود ہیں اور واجبات بھی‘ جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات مبارکہ‘ تو اللہ تعالیٰ اپنی ذاتِ مبارکہ کو سنتا ہے اور دیکھتا ہے۔ موجودات میں جو سب سے بڑھ کر موجود ہے وہ واجب الوجود ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفتِ سمع و بصر بھی ان سے متعلق ہے‘ یعنی اللہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور سنتا ہے۔ یہ درست ہے اور علماء نے ایسے ہی بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں‘ کیونکہ کوئی موجود اس سے اوجھل نہیں ہے۔ صفتِ علم اس سے بہت زیادہ وسیع معنی میں ہے۔ جن لوگوں نے کہا کہ یہ صفاتِ سمع و بصر عقلی نہیں ہیں تو انہوں نے کہا کہ وہ ہیں تو بہت وسیع لیکن بالآخر وہ بھی صفتِ علم کا ایک جز و بنیں گی۔ یعنی یہ صفات صفتِ علم کے بہت سے پہلوؤں میں سے ایک پہلو میں شمار ہوں گی۔ اگرچہ ان صفات کے تعلقات میں تخصیص ہو جائے گی اور وہ صفتِ علم کی طرح تمام واجبات‘ جائزات اور مستحیلات سے متعلق ہونے کی بجائے صرف موجودات سے متعلق ہوں گی۔ واللہ اعلم!

سات صفات جن کو ہم صفاتِ معنی کہتے ہیں‘ اس میں ماتریدیہ نے ایک صفتِ تکوین کا اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ صفتِ تکوین آٹھویں صفت کے طور پہ بیان کر دی جاتی ہے۔ کچھ اس میں مزید اضافہ کرتے ہیں‘ گویا اپنا اپنا ذوق ہوتا ہے۔ کوئی کہتے ہیں اگر تم نے صفتِ علم کو صفتِ سمع و بصر سے الگ کیا تو ہم صفتِ ادراک کو بھی لے آتے ہیں‘

کیونکہ ادراک بھی تو ایک نوع کی فرق شے ہے۔ لہٰذا وہ صفتِ ادراک کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ تاہم عمومی طور پر سات ہیں یا آٹھ ہیں۔ سات اشاعرہ کے ہاں اور آٹھ ماتریدیہ کے ہاں۔

صفتِ تکوین

آٹھویں صفت ''تکوین'' ہے' جس کو صفتِ افعال بھی کہتے ہیں۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے افعال حادث ہوتے ہیں لیکن صفتِ تکوین ان کے ہاں حادث نہیں بلکہ صفتِ قدیمہ ہے جس کے ذریعے افعال سرزد ہوتے ہیں۔ فرق کیا ہوا؟ اشاعرہ نے کہا کہ صفتِ قدرت کافی ہے بس افعال کو سرزد کرنے کے لیے' یعنی اللہ تعالیٰ کے پاس صفتِ قدرت ہے اور اس سے تعلق کی وجہ سے چیزیں وجود میں آتی چلی جاتی ہیں۔ صفتِ قدرت ہی سے صفتِ فعل برآمد ہوتا ہے۔ ماتریدی حضرات نے کہا کہ صفتِ قدرت بالکل اپنی جگہ پر ہے جبکہ قدرت ہونا اور ہے اور کسی شے کا بالفعل ہو جانا اور ہے' تو انہوں نے بالفعل والے کام کو صفتِ تکوین سے تعبیر کیا۔ جن لوگوں نے اس موضوع اختلاف پر کتابیں لکھی ہیں جیسے ابن کمال الباشا علیہ الرحمہ جو امام سیوطی کے ہم عصر تھے' ان کی کتاب ہے: مسائل الاختلاف بين الاشاعرة و ماتريدية! انہوں نے فرمایا کہ صفتِ تکوین میں یہ اختلاف لفظی ہے' معنوی نہیں' یعنی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بس انہوں نے ایک صفتِ تکوین کا اضافہ کیا ہے اور اس سے کسی قسم کے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہو رہا۔ یہ اختلافِ لفظی شمار ہوگا' اختلافِ معنوی شمار نہیں ہوگا۔

بہر حال صفات کی بحث اللہ تعالیٰ کے فضل سے مکمل ہو گئی ہے۔ ہماری جو ترتیب ہے عقیدے کی اس میں الٰہیات' نبوات اور سمعیات میں سے الٰہیات کا پہلا مبحث تھا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کون سی صفات واجب ہیں۔ یہ بحث آج اختتام کو پہنچی۔ الحمد للہ!

نوٹ برائے تصحیح

(۱) مباحث عقیدہ کی پچھلی قسط کے آخری پیراگراف میں ایک جملہ ''معنی سے جڑنا پہلی ترجیح ہے'' غلطی سے لکھا گیا۔ جملہ فی نفسہٖ درست ہونے کے باوجود سیاق وسباق سے غیر متعلق تھا۔ سیاق وسباق میں ''لفظ'' قرآن کی اہمیت بیان کی جا رہی تھی اور کہا جا رہا تھا کہ معنی سے جڑنا یقیناً مقصود ہے لیکن لفظ کو بائی پاس کر کے نہیں بلکہ لفظ سے تعلق پہلے قائم کیا جائے گا اور اس کے ذریعے سے معنی تک پہنچا جائے گا۔

(۲) پچھلی قسط کی تیسری ہیڈنگ ''لفظ کے ذریعے مراداتِ الٰہی تک پہنچنے کی صلاحیت وہبی ہے'' میں یہ تصحیح کر لیجیے کہ ''وہبی'' یہاں اصطلاحی معانی میں نہیں ہے کہ مراداتِ الٰہی کا بیان بھی الفاظ کی طرح ہی ہو چکا ہے' بلکہ ان معنی میں ہے کہ لفظ سے اس کی قطعی مرادات تک پہنچنے کے اسباب بھی مہیا کیے گئے ہیں جن کے درست استعمال سے انسان ان کے حقیقی معانی کو پا سکتا ہے۔

❁❁❁

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah Al-Anfāl (8)

Ayāt 20 to 28

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ﴿۲۰﴾ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ
قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ ﴿۲۱﴾ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ ﴿۲۲﴾
وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ ۭ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۲۳﴾ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا
اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۚ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ وَاَنَّهٗٓ
اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۴﴾ وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَاۗصَّةً ۚ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ
الْعِقَابِ ﴿۲۵﴾ وَاذْكُرُوْٓا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ
فَاٰوٰىكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۲۶﴾ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا
تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۷﴾ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ
فِتْنَةٌ ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ﴿۲۸﴾

Ayah 20

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ﴿۲۰﴾

O believers! Obey Allah and His Messenger and do not turn away from him while you hear (his call).

This means that when the Messenger of Allah ﷺ had decided to proceed towards Badr, why was there any reluctance, debate, or argument from your side? You should have responded to the wish of Allah and the

Prophet ﷺ with the words "We hear and we obey" and submitted to his ﷺ command. It should be observed that this is specifically directed at those who had shown weakness at that particular moment.

<u>Ayah 21</u>

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ ﴿٢١﴾

> **Do not be like those who say, "We hear," but in fact they are not listening.**

This means they only say "We have heard" with their mouths, but their hearts remain entrenched in their own thoughts and interests. As they lack any inclination towards sincere obedience, such listening holds no value in the sight of Allah.

<u>Ayah 22</u>

اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ ﴿٢٢﴾

> **Indeed, the worst of all beings in the sight of Allah are the (wilfully) deaf and dumb, who do not understand.**

Here, the hypocrites have specifically been referred to as the vilest beasts.

<u>Ayah 23</u>

وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ ؕ

> **Had Allah found any goodness in them, He would have certainly made them hear.**

وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿٢٣﴾

> **(But) even if He had made them hear, they would have surely turned away heedlessly.**

If Allah had found any capability in them, He would have granted them the ability to listen and understand. However, if they had been made to come out for battle without this capability, they would have turned back at the sight of danger. This is specifically a warning to those who were hesitating in facing the disbelievers' army.

<u>Ayah 24</u>

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۚ

> **O believers! Respond to Allah and His Messenger when he calls you to that which gives you life.**

You might perceive embarking on the path of war as treading towards death, while in truth, Jihad in the path of Allah is a gateway to the real and everlasting life. As has been stated in Surah Al-Baqarah regarding the martyrs: ﴿وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّ لٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾ (Al-Baqarah 156) “And do not say about those who are killed in the way of Allah that they are dead. Rather, they are alive, but you perceive it not”, what Allah and His Messenger ﷺ are calling you towards is life in reality. In contrast, turning away from this invitation is akin to living like mere animals. It has been declared about such individuals in Surah Al-A`rāf: ﴿اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ﴾ (Al-A`rāf 179), "They are like cattle; rather, they are even more astray."

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ یَحُوْلُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِہٖ

And know that Allah stands between a person and their heart

Should a person ignore the call of Allah and His Messenger ﷺ and persist in being heedless of their commandments, Allah will Himself place a barrier between such an individual and true guidance, rendering him incapable of listening to and comprehending Divine instructions. This very theme has been articulated in Surah Al-Baqarah, ayah 7, as follows: ﴿خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ وَ عَلٰی سَمْعِہِمْ﴾, "Allah has set a seal upon their hearts and their hearing." In Surah Al-An`ām, ayah 110, this principle has been expressed with even greater severity: ﴿وَنُقَلِّبُ اَفْـِٕدَتَہُمْ وَ اَبْصَارَہُمْ کَمَا لَمْ یُؤْمِنُوْا بِہٖٓ اَوَّلَ مَرَّۃٍ﴾, "We will turn their hearts and eyes away since they refused to believe in it initially." This signifies that the fate of those who do not immediately accept the truth even after it has become absolutely clear and turn away from it is that their hearts are inverted, and their sight overturned. Therefore, this is a very sensitive and alarming matter. If a demand of the Deen or a command of Allah presents itself to someone, and his heart acknowledges its truth, yet he turns away and avoids it, he might be punished in this life by having his ability to recognize truth withdrawn, his heart and ear sealed, his eyes veiled, and a barrier placed between him and guidance. This is Allah's way and an unalterable law ordained by Him.

وَاَنَّہٗٓ اِلَیْہِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۴﴾

And that to Him you will all be gathered.

__Ayah 25__

وَاتَّقُوْا فِتْنَۃً لَّا تُصِیْبَنَّ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْکُمْ خَآصَّۃً ۚ

Beware of a trial that will not only affect the wrongdoers among you.

This is also Allah's unchangeable law. The reference to this ayah has previously appeared during the study of Surah Al-A`rāf, ayah 166. It is crucial to understand in this context that directly committing a sin is not the only form of wrongdoing; failing to fulfill a duty also falls under the category of sin. For example, if a Muslim personally avoids sinning and strives to perform good deeds, giving charity, and observing prayer and fasting, yet simultaneously neglects the support of Allah and His Deen, avoids striving for the establishment of the Deen, and refrains from sacrificing his wealth and time for this cause, then such a person is considered culpable in the sight of Allah; he will not escape the collective punishment that may ensue. In this regard, this ayah leaves one's heart trembling with fear.

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۵﴾

And know that Allah is severe in punishment.

Now read the next ayah specifically with reference to Pakistani Muslims.

<u>Ayah 26</u>

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِي الْاَرْضِ

Remember when you had been vastly outnumbered and oppressed in the land

تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ

Constantly in fear of attacks by your enemy

In the context of the Pakistan Movement, this phrase can be understood to signify that Muslims were a minority in the Subcontinent; facing the Hindu majority, they feared that they were not strong enough to protect their rights. Alongside the imminent dangers to their lives and wealth, there was also the apprehension of being exploited in every respect—economically, socially, politically, linguistically, and religiously—by the majority.

فَاٰوٰىكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۲۶﴾

Then He sheltered you, strengthened you with His help, and provided you with good things so perhaps you would be thankful.

Ayah 27

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَخُوۡنُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوۡلَ

O believers! Do not betray Allah and the Messenger

To betray Allah's trusts is indeed a grave transgression. The most significant of these trusts is the soul He has breathed into our bodies. This has been further emphasized in Surah Al-Ahzāb: ﴿ اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَ الۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَ اَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا ﴾ (Al-Ahzāb 72) "Indeed, We offered the trust to the heavens, the earth, and the mountains, and they declined to bear it and feared it, but man undertook it. Indeed, he was arrogant and ignorant." Moreover, the Deen, the Quran, and the Shariah are monumental trusts bestowed upon us by Allah and His Messenger ﷺ. Therefore, if we profess our faith and claim to love Allah and His Messenger ﷺ, yet remain engrossed in our personal affairs—our businesses, our assets, our jobs, and our careers—while turning a blind eye to the subjugation of Allah's Deen, we commit such a crime that no act of greater disloyalty, treachery, and treason against Allah and His Messenger ﷺ can be imagined.

وَ تَخُوۡنُوۡۤا اَمٰنٰتِكُمۡ وَ اَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ۝۲۷

Nor betray your trusts knowingly.

Ayah 28

وَ اعۡلَمُوۡۤا اَنَّمَاۤ اَمۡوَالُكُمۡ وَ اَوۡلَادُكُمۡ فِتۡنَةٌ ۙ

And know that your wealth and your children are only a test

The term "fitnah" signifies a test or a touchstone by which a person is evaluated. Wealth and children are indeed tremendously substantial trials; they can become heavy shackles that jeopardize one's eternal life by preventing one from striving for the support of the Deen. Consequently, one can become so consumed with the relentless pursuit of wealth, the accumulation of material possessions, and the quest for a prosperous future for one's children that one becomes indistinguishable from an oxen laboring tirelessly at a mill. This incessant struggle drains all life from his body, leaving him incapable of exerting any effort towards the Deen to seek Allah's pleasure and achieve success in the afterlife.

وَّ اَنَّ اللّٰهَ عِنۡدَهٗۤ اَجۡرٌ عَظِيۡمٌ ۝۲۸

And that with Allah is a great reward.

Ayāt 29 to 40

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَّيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ
ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (٢٩) وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ۭ وَيَمْكُرُوْنَ
وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ (٣٠) وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا قَالُوْا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاۗءُ لَقُلْنَا مِثْلَ
هٰذَآ ۙ اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ (٣١) وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ
عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاۗءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (٣٢) وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ ۭ وَمَا كَانَ
اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ (٣٣) وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ وَهُمْ يَصُدُّوْنَ عَنِ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ وَمَا كَانُوْٓا اَوْلِيَاۗءَهٗ ۭ اِنْ اَوْلِيَاۗؤُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ (٣٤) وَمَا كَانَ
صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَاۗءً وَّتَصْدِيَةً ۭ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ (٣٥) اِنَّ الَّذِيْنَ
كَفَرُوْا يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ فَسَيُنْفِقُوْنَهَا ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ
يُغْلَبُوْنَ ڛ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى جَهَنَّمَ يُحْشَرُوْنَ (٣٦) لِيَمِيْزَ اللّٰهُ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ
الْخَبِيْثَ بَعْضَهٗ عَلٰي بَعْضٍ فَيَرْكُمَهٗ جَمِيْعًا فَيَجْعَلَهٗ فِيْ جَهَنَّمَ ۭ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (٣٧) قُلْ لِّلَّذِيْنَ
كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ (٣٨) وَقَاتِلُوْهُمْ
حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (٣٩) وَاِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ۭ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ (٤٠)

Ayah 29

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا

O believers! If you are mindful of Allah, He will grant you a decisive authority

If you uphold the path of Taqwa (piety), Allah will continually provide you with "Furqan" (the ability to distinguish between right and wrong). The first instance of this Furqan was manifested in the form of your victory in the Battle of Badr.

وَّيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (٢٩)

Absolve you of your sins, and forgive you. And Allah is the Lord of infinite bounty.

Ayah 30

وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ۭ

And (remember, O Prophet,) when the disbelievers conspired [against You], To capture, kill, or exile you.

This refers to the conspiracies crafted by the Quraysh of Makkah against the Messenger of Allah ﷺ during the period preceding the Hijrah. After all their tactics against him ﷺ had failed, they resorted to plotting his assassination, engaging in serious deliberations regarding this matter.

وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ۝۳۰

They planned, but Allah also planned. And Allah is the best of planners.

__Ayah 31__

وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا قَالُوْا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاۗءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هٰذَآ ۙ اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ ۝۳۱

Whenever Our revelations are recited to them, they challenge (you), "We have already heard (the recitation). If we wanted, we could have easily produced something similar. This (Quran) is nothing but ancient fables!"

This statement has been attributed to Nadr ibn al-Harith in historical accounts and books of Seerah. However, such remarks from them were merely rhetorical. Allah, the Almighty, had repeatedly challenged them to fabricate a similar text and bring forth a third party for judgment if they did not believe the Quran to be Allah's revelation. However, they could never muster the courage to accept this challenge. Similarly, until the previous century, many Orientalists kept accusing Muhammad ﷺ of having compiled the Qur'an from the Torah and the Gospel. However, today, due to advancements in research, such unfounded allegations have diminished significantly.

__Ayah 32__

وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاۗءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝۳۲

And (remember) when they prayed, "O Allah! If this is indeed the truth from You, then rain down stones upon us from the sky or overcome us with a painful punishment."

As previously mentioned, the primary concern for the leaders of the Quraysh was to prevent the common people of Makkah from being influenced by the invitation brought by Muhammad ﷺ, the Messenger of Allah. They would keep devising various strategies to accomplish this. This ayah refers to one such strategy: Their prominent chiefs would publicly state during gatherings that if this Quran was indeed a revelation from Allah, why had no punishment befallen them despite their rejection of it? In fact, they would even invoke Allah in a prayerful manner, exclaiming, "O Allah! If this Quran is indeed Your speech, then rain down stones from the sky or send some form of painful torment upon us for rejecting it". Subsequently, they would publicize this strategy, proclaiming: "Look, there has been no response to our prayer at all; if it were truly the word of Allah, we would have been struck by punishment by now". These were the tactics they used to set the minds of the public at rest.

<u>**Ayah 33**</u>

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ ؕ

But Allah would never punish them while you (O Prophet) were in their midst.

Although these individuals had become fully deserving of punishment, Divine tradition dictated that they be spared the kind of torment they were invoking while the Messenger of Allah ﷺ was present among them. This is because Allah commands His Messenger and the believers to emigrate before sending any collective punishment upon a people, and the punishment typically befalls them only after their departure.

وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ۝۳۳

Nor would He ever punish them if they prayed for forgiveness.

The dynamics of Makkah, in terms of beliefs and actions, were rather muddled. Among the general populace, there were simple-hearted individuals who remembered Allah and offered their supplications to Him,recited the Talbiyah, and sought forgiveness. Thus, in such a state of affairs, Allah did not wish to inflict collective punishment upon the society of Makkah. Moreover, as elucidated in ayah 37 of this very surah, collective punishment does not descend upon a nation until Allah has separated the pure from the impure: ﴿لِيَمِيْزَ اللّٰهُ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

<u>Ayah 34</u>

وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ وَهُمْ يَصُدُّوْنَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

And why should Allah not punish them while they hinder pilgrims from the Sacred Mosque?

وَمَا كَانُوْٓا اَوْلِيَآءَهٗ ۭ اِنْ اَوْلِيَآؤُهٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝٣٤

Claiming to be its rightful guardians. None has the right to guardianship except those mindful (of Allah), but most pagans do not know.

<u>Ayah 35</u>

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَآءً وَّتَصْدِيَةً ۭ

Their prayer at the Sacred House was nothing but whistling and clapping.

The Quraysh of Makkah had so distorted their acts of worship that their prayers had been reduced to superficial practices such as whistling and clapping. What's more, they considered the most esteemed form of circumambulation (Tawāf) around the Kaaba to be the Tawāf performed in complete nudity.

فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ ۝٣٥

So taste the punishment for your disbelief.

It has been made evident that Allah's punishment does not befall solely as stones raining down from the heavens. Instead, the overwhelming defeat they suffered in the Battle of Badr serves as a potent manifestation of Allah's retribution against them.

<u>Ayah 36</u>

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ

Surely the disbelievers spend their wealth to hinder others from the Path of Allah.

Such expenditures fall under the category of "spending in the path of Shaytan (Satan)" and "in the way of Shirk (associating partners with Allah)." The Quraysh's preparations for the army, provision of supplies, procurement of weapons, and arrangements for camels, horses, and rations exemplify their spending in the service of Satan and Shirk. They

acted as Mujahidīn (warriors) in the path of Satan, with the mission of obstructing Allah's creation from His path.

فَسَيُنۡفِقُوۡنَهَا ثُمَّ تَكُوۡنُ عَلَيۡهِمۡ حَسۡرَةً ثُمَّ يُغۡلَبُوۡنَ ؕ

They will continue to spend to the point of regret.

This spending will ultimately cause them profound regret, and the weight of their remorse will burden their souls, for they will realize that despite squandering their wealth and losing their lives, they could not cause any harm to Muhammad ﷺ. Their regrets will intensify when ﴿وَقُلۡ جَآءَ الۡحَقُّ وَزَهَقَ الۡبَاطِلُ ؕ اِنَّ الۡبَاطِلَ كَانَ زَهُوۡقًا﴾ (Al-Isra` 81) "And say: Truth has come, and falsehood has departed. Indeed, falsehood, by nature, departs." becomes a tangible reality before them, leaving them facing overwhelming defeat and begging for mercy from the people of truth.

وَ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡۤا اِلٰى جَهَنَّمَ يُحۡشَرُوۡنَ ﴿۳۶﴾

Then they will be defeated and the disbelievers will be driven into Hell.

This signifies that those among them who embrace faith will be forgiven by Allah, while those who persist in disbelief until they encounter death, will become fuel for Hellfire.

<u>**Ayah 37**</u>

لِيَمِيۡزَ اللّٰهُ الۡخَبِيۡثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجۡعَلَ الۡخَبِيۡثَ بَعۡضَهٗ عَلٰى بَعۡضٍ فَيَرۡكُمَهٗ جَمِيۡعًا فَيَجۡعَلَهٗ فِىۡ جَهَنَّمَ ؕ

So Allah may separate the evil from the good. He will pile up the evil ones all together and then cast them into Hell.

اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡخٰسِرُوۡنَ ﴿۳۷﴾

They are the (true) losers.

<u>**Ayah 38**</u>

قُلۡ لِّلَّذِيۡنَ كَفَرُوۡۤا اِنۡ يَّنۡتَهُوۡا يُغۡفَرۡ لَهُمۡ مَّا قَدۡ سَلَفَ ۚ

Tell the disbelievers that if they desist, their past will be forgiven.

This implies that there is still an opportunity for them; if they embrace faith even now, all their prior transgressions will be forgiven.

وَإِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ ۝۳۸

But if they persist, then they have an example in those destroyed before them.

They are fully aware of the fate that befell those nations that rejected their prophets. Prior to this surah, the Makki revelations had already been completely delivered, including Surah Al-An`ām and Surah Al-A`rāf. Hence, the dismal fates of the people of Nūh عليه السلام, Hūd عليه السلام, Saleh عليه السلام, Shu`ayb عليه السلام, and Lūt عليه السلام had already become well known to them.

Ayah 39

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ۚ

Fight against them until there is no more persecution—and (your) devotion will be entirely to Allah.

This very command has been articulated in Surah Al-Baqarah, ayah 193. However, here the inclusion of the word "كُلُّ" adds to the grandeur and emphasis of this directive. It implicitly addresses the Muslims thus: "O Muslims! fifteen years have passed since your movement for the supremacy of the Deen commenced. During this time, you have successfully navigated the stages of invitation, organization, training, and sheer patience. Now, consider the era of passive resistance to have come to an end. Our Messenger ﷺ has initiated active resistance, and as a result, the movement has now entered the phase of armed conflict. Now that swords have clattered against swords, yours shall not return to their sheaths until the mission is accomplished, which requires that "fitnah" be entirely eradicated. "Fitnah", in essence, refers to the prevailing dominance of falsehood within a society, which makes it difficult for individuals to uphold their faith and adhere to Allah's commandments. Therefore, the battle will continue until falsehood is completely vanquished and the religion of Allah is firmly established. This dominance of Allah's Deen is not acceptable in partiality; it must encompass the entirety of life.

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝۳۹

But if they desist, then surely Allah is All-Seeing of what they do.

Ayah 40

وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰىكُمْ ۭ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۝40

And if they do not comply, then know that Allah is your Protector. What an excellent Protector, and what an excellent Helper!

Ayāt 41 to 44

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ
وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰي عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ۭ
وَاللّٰهُ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝41 اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى وَالرَّكْبُ اَسْفَلَ
مِنْكُمْ ۭ وَلَوْ تَوَاعَدْتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيْعٰدِ ۙ وَلٰكِنْ لِّيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا ڏ لِّيَهْلِكَ مَنْ
هَلَكَ عَنْۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰي مَنْ حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَسَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝42 اِذْ يُرِيْكَهُمُ اللّٰهُ فِيْ مَنَامِكَ
قَلِيْلًا ۭ وَلَوْ اَرٰىكَهُمْ كَثِيْرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْاَمْرِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ سَلَّمَ ۭ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ
الصُّدُوْرِ ۝43 وَاِذْ يُرِيْكُمُوْهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِيْٓ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا وَّيُقَلِّلُكُمْ فِيْٓ اَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا
كَانَ مَفْعُوْلًا ۭ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ ۝44

Ayah 41

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى

Know that whatever spoils you take, one-fifth is for Allah and the Messenger, his close relatives

This ayah elucidates the code governing the distribution of spoils of war. It is important to observe that since the inception of his prophethood, the Messenger of Allah ﷺ had no means of livelihood. Following his marriage to Khadijah رضي الله عنها, she devoted all her wealth for his disposal. As long as he ﷺ stayed in Makkah, his personal expenditures were sustained by this wealth. However, after the Hijrah, no permanent arrangements existed to provide for his needs. Additionally, he had relatives and dependents whose support was also his responsibility. Thus, it became essential to establish a reasonable and sustainable system for these expenditures. Consequently, a fifth of the spoils was allocated to the Bait al-Mal (treasury), thereby securing not only the personal needs of the Prophet ﷺ and the maintenance of his noble wives but also the support of his kin.

وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ

Orphans, the poor, and (needy) travellers

From this fifth portion, assistance will also be extended to the underprivileged members of society.

وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى
عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ ؕ

If you (truly) believe in Allah and what We revealed to Our servant on that decisive day when the two armies met (at Badr).

وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۴۱﴾

And Allah is Most Capable of everything.

What especially descended on the Day of Decision (the Battle of Badr) was Divine aid and support from Allah. Allah had promised that angels would descend for your assistance. Although these angels were not visible to you on the battlefield, just as you have unwavering faith in Allah and His revelation, in the coming of Jibrīl علیہ السلام with Divine messages, and in the authenticity of this Qur'an as a revelation from Allah, so should your faith encompass the certainty that Allah fulfilled His promise to aid His Messenger ﷺ and the believers, and that your victory at Badr was solely due to Allah's support. If your conviction in this reality is firm, then accept wholeheartedly and gladly the decree that a fifth of the spoils of war shall be for Allah, His Messenger ﷺ, and the Bait al-Mal.

Each individual who was a part of the army in the battle, regardless of whether he had actively fought or not, or had gathered significant spoils or none at all, received an equal share. However, mounted soldiers were allotted two shares, while infantrymen received one. This distinction was made because the expenses related to providing the mounts and the costs incurred for maintaining those animals were borne personally by those individuals.

<u>Ayah 42</u>

اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى

(Remember) when you were on the near side of the valley, your enemy on the far side.

The valley of Badr is constricted to the north and south but expands into an open plain in the middle. From its northern border, a route lead towards Syria, while from the southern periphery, another path extended towards Makkah. Besides, a road from the eastern side of the valley lead to Madinah. In ancient times, the majority of the pilgrims' caravans used to traverse through the valley of Badr, but nowadays, due to the construction of the new motorway, "Tarīq al-Hijrah," pilgrims do not find the opportunity to pass through these landmarks. At the time of the Battle of Badr, by Divine arrangement, both armies arrived at the valley of Badr almost simultaneously. Here, this scheme of Allah, the Almighty, has been mentioned: when the Quraysh's army arrived at the farther (southern) edge of the valley, the Prophet ﷺ and his army arrived from the east at the edge closer to Madinah.

وَالرَّكْبُ اَسْفَلَ مِنْكُمْ ۭ

And the caravan was below you.

The trade caravan of the Quraysh was traveling along the coast at that point in time. Abu Sufyan, on one hand, had sent a message to the people of Makkah for assistance, and on the other hand, he had taken the precaution of diverting the caravan towards the coastline, away from the original route. This meant that instead of taking the accustomed path through the valley of Badr, the caravan was now traveling along the coastline. Beyond the mountain range of Badr lies the plain of Tihāmah, which extends to the seashore. The caravan was at the farthest edge of this plain, near the sea. Therefore, it has been said that the caravan was at a lower point below you.

وَلَوْ تَوَاعَدْتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيْعٰدِ ۙ

Even if the two armies had made an appointment (to meet), both would have certainly missed it.

This means that it was by Allah's design that both armies arrived simultaneously at the two peripheries of the valley. Had the two groups agreed on a specific time to reach the designated place, there would surely have been discrepancies in timing. However, Allah synchronized the arrival of both armies, because He intended to ensure the confrontation and explicate to the people of Makkah where Allah's support truly lay.

وَلٰكِنْ لِّيَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْرًا كَانَ مَفْعُوْلًا ۙ

Still it transpired so Allah may establish what He had destined,

لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْۢ بَيِّنَةٍ

That those who were to perish might do so after the truth had been made clear

This was to ensure that no ambiguity regarding the truth is left; even for those among the people of Makkah who had till now been misled by their chiefs, there remains no doubt or vagueness in the way of recognizing the truth. If, even after this, someone is bent upon keeping his eyes closed and prefers to continue on the path of destruction, it is his own choice. In any case, Allah's intent is that should such people perish, each individual among them should do so only after the truth has been unequivocally revealed.

وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَسَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝۴۲

And those who were to survive might do so after the truth had been made clear. Surely Allah is All-Hearing, All-Knowing.

Whoever wishes to come to the right path may do so based upon this clear evidence, thereby attaining symbolic life.

<u>Ayah 43</u>

اِذْ يُرِيْكَهُمُ اللّٰهُ فِيْ مَنَامِكَ قَلِيْلًا ۭ

(Remember, O Prophet,) when Allah showed them in your dream as few in number.

The Messenger of Allah ﷺ saw in a dream that the number of the Quraysh's army was not particularly large, with only a few people coming to fight at Badr, while in actual fact, it was a titanic army comprising a thousand men.

وَلَوْ اَرٰىكَهُمْ كَثِيْرًا

Had He shown them to you as many

Had Allah shown their true numbers to you:

لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْاَمْرِ

You (believers) would have certainly faltered and disputed in the matter.

Knowing the enemy's actual numbers and strength would have disheartened you, causing disputes over whether to confront them at Badr. These differences in opinion would have weakened your ranks.

وَلٰكِنَّ اللّٰهَ سَلَّمَ ۗ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۝

But Allah spared you (from that). Surely He knows best what is (hidden) in the hearts.

While it is true that the dream seen by the Messenger of Allah ﷺ could not have been false, as the dreams of prophets are always true, Mufassirīn (exegetists of the Quran) have explained this by suggesting that the true essence of the disbelievers' army was shown to the Prophet ﷺ. An entity does not only have a quantitative aspect, but also a qualitative aspect which reveals its inner state and true essence. From a quantitative perspective, the disbelievers' army consisted of a thousand men, outnumbering the Muslims three to one, but the inner state of this army was entirely different. In reality, many among the common people of Makkah regarded the Prophet ﷺ as the finest individual in their society. His companions رضي الله عنهم too, were among the best people of Makkah in their opinions. The general populace genuinely believed that Muhammad ﷺ and his companions رضي الله عنهم had committed no crime; they were only sincere monotheists and noble humans who promoted virtuous deeds. Consequently, the silent majority of Makkah had harbored sympathies towards the Muslims from the outset. Many of these individuals had joined the army under the command of their chiefs and leaders, but their hearts were not aligned with them. In truth, the passion to risk one's life in battle is what makes a person courageous and strong, and this fervor stems from the veracity of ideology and firmness of belief. The army of the Quraysh totally lacked any such zeal, and hence, despite being many in number, were, in essence, extremely meager. It was this essence, which summed up the actual state of the army, that Allah had shown to the Prophet ﷺ.

(to be continued at Page 40)

MESSAGE OF THE QUR'AN

(Continued from Page 81)

<u>Ayah 44</u>

وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ

Then when your armies met, Allah made them appear as few in your eyes, and made you appear as few in theirs

When the two armies faced each other, Allah created a situation wherein the Muslims perceived the disbelievers' forces as fewer, and likewise, the disbelievers saw the Muslims as fewer in number. This Divine arrangement was crafted so that the battle would be fought with resolve and determination. Allah intended for that day to be a "Day of Distinction" and did not want either party to evade confrontation.

لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾

So, Allah may establish what He had destined. And to Allah (all) matters will be returned (for judgment).

داعیٔ رجوع الی القرآن، بانی تنظیم اسلامی

محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے شہرۂ آفاق دورۂ ترجمہ قرآن پر مشتمل

بیانُ القرآن

ترجمہ و مختصر تفسیر

- خوبصورت قرآنی رسم الخط
- تفسیری سائز
- عمدہ امپورٹڈ کاغذ
- معیاری طباعت
- دیدہ زیب ٹائٹل
- مضبوط مراکو جلد

2560 صفحات پر مشتمل، چار جلدوں میں

مکمل سیٹ کی قیمت: 9600 روپے

مکتبہ خُدّام القرآن لاہور

36-K، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون 3-35869501(042)

Quarterly **HIKMAT-E-QURAN** Lahore
Jan - Mar 2025 Vol. 44 No. 1

مرکزی **انجمن خدّام القرآن** لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان —— اور —— سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے —— اور —— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ —— اور —— غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ