شوال المکرم ۔ ذوالحجہ ۱۴۴۵ھ
اپریل ۔ جون ۲۰۲۴ء

سہ ماہی

حکمت قرآن
لاہور

مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

داعیٔ رجوع الی القرآن، بانیٔ تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے دورۂ ترجمہ قرآن پر مشتمل

بیانُ القرآن

ترجمہ و مختصر تفسیر

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

مختصر

بیانُ القرآن

ترجمہ مع منتخب حواشی

امپورٹڈ میٹ پیپر ❀ مضبوط مراکو 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

36-K، 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 ۴۳ شمارہ ۲

شوال المکرم۔ ذوالحجہ ۱۴۴۵ھ اپریل۔ جون ۲۰۲۴ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ــ 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۔ حافظ عاطف وحید
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ۔ مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ 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

فَاَنّٰی یُسْتَجَابُ لِذٰلِکَ؟ | حافظ عاطف وحید | 3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۳۶) | ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی | 5

فہم القرآن

ترجمہ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح | پروفیسر حافظ احمد یارؒ | 19

فکر و فلسفہ

حرم کی پاسبانی | ڈاکٹر محمد رشید ارشد | 30

فکر و نظر

مُقَدِّمَة فِیْ اَقسامِ حُکمِ العقل | محمد اکرم ابوغوش/اکرم محمود | 37

اقبالیات

علامہ اقبال اور ابن عربی | محمد شفیع بلوچ | 41

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۱۸) | مؤمن محمود | 56

اسلام اور سائنس

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت (۶) | ڈاکٹر محمد رفیع الدین | 73

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN | Dr. Israr Ahmad | 96

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

فَاَنّٰی یُسۡتَجَابُ لِذٰلِکَ ؟

بعض الٰہی ضابطے قرآن مجید میں ایک سے زائد مرتبہ بیان ہوئے ہیں۔ ان ضابطوں کے تکرار اور اعادے کو اہل تفسیر عملی اعتبار سے نہایت اہمیت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ انہی میں سے ایک ضابطہ سورۃ الانفال کی آیت ۵۳ میں بیان ہوا جسے ایک قدرے مختلف اسلوب کے ساتھ سورۃ الرعد کی آیت ۱۱ میں بھی واضح کیا گیا۔ دونوں مقامات کے متعلقہ حصّہ جات کو مع ترجمہ سطورِ ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

﴿ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰہَ لَمۡ یَکُ مُغَیِّرًا نِّعۡمَۃً اَنۡعَمَہَا عَلٰی قَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ ...﴾ (الانفال:۵۳)

’’یہ اس وجہ سے ہوا کہ اللہ اُس انعام کو جو وہ کسی قوم پر کرتا ہے اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ (قوم) اُس چیز کو نہ بدل ڈالے جس کا تعلق خود اُس سے ہے۔‘‘

﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ ....﴾ (الرعد:۱۱)

’’اللہ کسی قوم کے ساتھ اپنا معاملہ اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ (قوم) خود اپنی روش میں تبدیلی نہ کر لے۔‘‘

ان مقاماتِ قرآنی میں قوموں کے عذاب کے ضمن سُنّت اللہ بیان ہوئی ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر انعام فرماتا ہے تو یہ random انداز میں نہیں ہوتا بلکہ کچھ شرائط اور صفات و کردار سے مشروط ہوتا ہے۔ قوم اگر اپنے آپ کے اُن صفات و اخلاق سے محروم کر لے جن کی بنا پر وہ مستحق انعام ٹھہری تھی تو عطا کردہ انعام کا استحقاق جاتا رہتا ہے۔ یعنی جب کوئی قوم خود اپنی روش بدل لیتی ہے اور تنبیہہ و اِنذار کے باوجود متنبہ نہیں ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس پر عذاب بھیجتا ہے جسے کوئی طاقت نہیں روک سکتی۔ انہی مقاماتِ قرآنی سے ایک دوسرا مفہوم بھی اخذ کیا گیا ہے، جسے مولانا ظفر علی خان نے یوں بیان کیا ہے: ؎

خدا نے آج تک اُس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا!

مسلمانانِ پاکستان کے لیے ایک آزاد خطہ ارضی کی نعمت بھی بلا شرائط نہیں تھی۔ ہمیں مغالطہ لاحق ہوا اگر ہم نے یہ سمجھا کہ اپنی سمت درست کیے بغیر اور اپنے اخلاق، کردار اور صفات کو مطلوبہ معیارات پر لائے بغیر اس عظیم

نعمت کا استحقاق باقی رہ سکتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے ہر شخص اور ہر معاشرے کو بایں طور متنبہ فرمایا ہے‘ جیسا کہ ایک صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے:

((إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا ، وَإِنَّ اللّٰهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ ؛ فقال تعالىٰ :﴿يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال تعالىٰ : ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ﴾ [البقرة:١٧٢]، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ ، أَشْعَثَ ، أَغْبَرَ ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ ، فَأَنّٰى يُسْتَجَابُ لَهُ؟!))

(رواه مسلم، عن أبي هريرةؓ)

’’اللہ تعالیٰ طیب (پاک) ہے اور طیب کو ہی قبول فرماتا ہے۔ اور اللہ نے مسلمانوں کو بھی انہی باتوں کا حکم فرمایا ہے جن کا حکم انبیاء و رسل کو فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ’’اے رسولو! پاکیزہ اور حلال چیزوں میں سے کھاؤ اور نیک عمل کرو۔‘‘ نیز فرمایا: ’’اے ایمان والو! ہم نے جو پاکیزہ نعمتیں تمہیں عطا کی ہیں انہیں استعمال کرو (یعنی خبائث کا ارتکاب مت کرو)۔‘‘ پھر رسول اللہ ﷺ نے ایک گرد و غبار سے اَٹے ہوئے شخص کا ذکر فرمایا جو بہت طویل سفر کر کے (بیت اللہ شریف) پہنچا اور دونوں ہاتھ اُٹھا اُٹھا کر اللہ سے دُعا کرنے لگا: اے ربّ! اے ربّ!! حالانکہ اُس کا کھانا حرام کا‘ پینا حرام کا‘ لباس حرام کا اور جس خوراک سے اس کا وجود پلا بڑھا وہ بھی حرام کا۔ تو ایسے شخص کی دعا قبول ہو تو کیوں کر؟‘‘

علّامہ اقبال کا ایک مشہور شعر ہے: ؎

فطرت افراد سے اِغماض بھی کر لیتی ہے
نہیں کرتی کبھی ملّت کے گناہوں کو معاف!

موجودہ حالات کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات بادنیٰ تامل سمجھ میں آجاتی ہے کہ قوموں کی نجات و فلاح کے لیے قومی جرائم سے توبہ تائب ہونا لازم ہے۔ سودی نظامِ معیشت پر استمرار و دوام اور ٹرانس جینڈر ایکٹ ایسے حیا سوز قوانین کا اِجراء ہمارے قومی جرائم اور اجتماعی گناہ ہیں۔ ﴿فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ کی وعید اور ’’فَاَنّٰی یُسْتَجَابُ لِذٰلِکَ‘‘ کی تلوار ہمارے سروں پر مسلط ہے۔ لیکن اس صورتِ حال کا ادراک‘ سچی توبہ و استغفار اور روش درست کرنے کی تشخیص‘ اس کا شعور کیسے پیدا ہوگا.......!

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا!

مِلاکُ التأوِیل (۳۶)

تالیف: ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی

تلخیص وترجمانی: ڈاکٹر صہیب بن عبدالغفار حسن

سُورۃُ الکَھف

(۲۳۲) آیت ۷۱

﴿لَقَدۡ جِئۡتَ شَیۡـًٔا اِمۡرًا ﴿۷۱﴾﴾

’’تم نے ایک سخت حرکت کر ڈالی۔‘‘

اور بچے کے قتل کے بعد کہا:

﴿لَقَدۡ جِئۡتَ شَیۡـًٔا نُّکۡرًا ﴿۷۴﴾﴾

’’تم نے تو یقیناً ایک بہت ہی بری بات کی ہے۔‘‘

یہاں سوال کرنے والا سوال کر سکتا ہے کہ ان دو واقعات کے ذکر کے بعد موسیٰ علیہ السلام کے ان دونوں اقوال میں اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے، واللہ اعلم، کہ پہلے واقعہ میں خضر علیہ السلام نے صرف کشتی کے چند تختے توڑے تھے تاکہ جو اسے غصب کرنا چاہتا تھا وہ اس عیب کو دیکھ کر اس کشتی پر ناجائز قبضہ کرنے سے باز آجائے۔ جیسا کہ اس قول سے واضح ہوتا ہے:

﴿فَاَرَدۡتُّ اَنۡ اَعِیۡبَهَا وَکَانَ وَرَآءَهُمۡ مَّلِکٌ یَّاۡخُذُ کُلَّ سَفِیۡنَۃٍ غَصۡبًا ﴿۷۹﴾﴾

’’تو مَیں نے اسے عیب دار کر دیا اور ان کے آگے ایک ایسا بادشاہ تھا جو ہر (صحیح سالم) کشتی کو غصب کر لیا کرتا تھا۔‘‘

ان کا یہ فعل اس لیے تھا کہ بادشاہ کشتی کے عیب کو دیکھ کر اُسے اپنے قبضے میں لینے سے باز آجائے اور کشتی اپنے مالک کے قبضے میں باقی رہے۔ ان کا یہ فعل بچے کے قتل سے بہت کم تر تھا اس لیے موسیٰ علیہ السلام نے اس فعل کے لیے ’’اِمۡرًا‘‘ (بمعنی سخت حرکت) استعمال کیا، لیکن بچے کا قتل تو ایک بھیانک فعل تھا اس لیے اسے ’’نُکۡرًا‘‘ (بمعنی بہت بری بات) سے تعبیر کیا۔ اور قتادہ کے قول کے مطابق ’’نُکۡرًا‘‘ کا لفظ بمقابلہ ’’اِمۡرًا‘‘ زیادہ سخت ہے اس لیے اس دوسرے فعل کی قباحت کو ظاہر کرنے کے لیے پہلے فعل کے مقابلے میں زیادہ سخت لفظ کا استعمال کرنا

بالکل مناسب تھا' واللہ اعلم!

(۲۳۳) آیت ۷۶

﴿اَلَمۡ اَقُلۡ اِنَّكَ لَنۡ تَسۡتَطِيۡعَ مَعِىَ صَبۡرًا ۝۷۲﴾

''کیا مَیں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ (رہ کر) ہرگز صبر نہ کر پاؤ گے؟''

لیکن بچے کے قتل کے بعد ''اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ'' (آیت ۷۵) کہا یعنی ''کیا میں نے تم سے یہ نہ کہا تھا......''

تو یہاں ''لَكَ'' کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

اس فرق کو سمجھنے کے لیے ہمیں پچھلی آیات پر ایک نظر ڈالنا ہوگی۔ موسیٰ علیہ السلام نے خضر علیہ السلام سے ملاقات کے بعد کہا تھا:

﴿هَلۡ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنۡ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدًا ۝۶۶﴾

''کیا مَیں آپ کی تابعداری کروں' کہ آپ مجھے جو کچھ آپ کو سکھایا گیا ہے اس میں سے ہدایت کی باتوں کی تعلیم دیں!''

تو انہوں نے کہا:

﴿اِنَّكَ لَنۡ تَسۡتَطِيۡعَ مَعِىَ صَبۡرًا ۝۶۷﴾

''بے شک تو میرے ساتھ ہرگز صبر نہ کر سکے گا۔''

اور پھر جب موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ انہوں نے کشتی میں سوراخ کر دیا ہے تو وہ بول اُٹھے:

﴿اَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ اَهۡلَهَا ۚ﴾ (آیت ۷۱)

''کیا تم نے اسے اس لیے عیب دار کیا ہے تا کہ کشتی والوں کو غرق کر دے!''

تو خضر نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنا یہ قول یاد دلایا:

﴿اَلَمۡ اَقُلۡ اِنَّكَ لَنۡ تَسۡتَطِيۡعَ مَعِىَ صَبۡرًا ۝۷۲﴾

''کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ ہرگز صبر نہ کر پاؤ گے!''

اس پر موسیٰ علیہ السلام نے معذرت کرتے ہوئے کہا:

﴿لَا تُؤَاخِذۡنِىۡ بِمَا نَسِيۡتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِىۡ مِنۡ اَمۡرِىۡ عُسۡرًا ۝۷۳﴾

''میری بھول چوک پر میرا مواخذہ نہ کرو اور نہ ہی میرے معاملہ میں سختی سے پیش آؤ!''

اور پھر جب دیکھا کہ انہوں نے تو ایک بچے کو مار ڈالا ہے تو وہ اور طیش میں آ جاتے ہیں اور سوال کرتے ہیں:

﴿اَقَتَلۡتَ نَفۡسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٍ ؕ﴾ (آیت ۷۴)

''کیا تم نے ایک پاک نفس کو بغیر کسی جان کے عوض میں مار ڈالا!''

اور پھر اس بات کی شناعت کو ان الفاظ میں ادا کیا:

﴿لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔـا نُّكۡرًا ۝۷۴﴾

’’یہ تو تم نے بہت ہی بُرا کام کیا۔‘‘

اس کے جواب میں خضر نے بطورِ تاکید کہا: ﴿اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ﴾ (آیت ۷۵) یعنی جو بات پہلے بھی کہہ چکے تھے‘ اس کی خاص طور پر یاد دہانی کرادی یہ کہہ کر کہ ’’کیا مَیں نے تم سے یہ نہ کہا تھا؟‘‘

’’لَكَ‘‘ جار اور مجرور ہے۔ بعض نحویوں کے نزدیک حرف جر ایک فعل مضمر سے متعلق ہے اور بعض کے نزدیک وہ صرف زائد حرف کی حیثیت رکھتا ہے اور کسی فعل سے متعلق نہیں ہے۔

اور ان کا یہ کہنا کہ ’اِنَّكَ لَنۡ تَسۡتَطِيۡعَ مَعِيَ صَبۡرًا ‘‘ اشارہ ہے ’’اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ‘‘ کی طرف‘ (عربی نحو کے اعتبار سے اسے ’عامل‘ کہا جائے گا اور اگلے جملے کو ’معمول‘ کہا جائے گا)۔ میرے نزدیک اسے ایک دوسری طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ ’’اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ‘‘ خود ایک پوری عبارت ہے جس کا معمول محذوف ہے یعنی ’’اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ مَا قُلۡتُ‘‘ (کیا مَیں نے تم سے نہیں کہا تھا جو کہ مَیں پہلے کہہ چکا تھا) اور اس کے بعد نیا جملہ شروع ہوتا ہے۔

’’اِنَّكَ لَنۡ تَسۡتَطِيۡعَ مَعِيَ صَبۡرًا ‘‘ گویا ایک مستقل جملہ ہے اور ’’اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ‘‘ کا معمول نہیں ہے۔ اور ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کا معمول حذف کر دیا گیا ہے۔ اس کی ایک مثال سورۂ یونس سے ملاحظہ ہو:

﴿قَالَ مُوۡسٰۤى اَتَقُوۡلُوۡنَ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمۡ ؕ﴾ (آیت ۷۷)

’’موسیٰ نے کہا کہ کیا تم حق کے بارے میں کہتے ہو جب وہ تمہارے پاس آ پہنچا!‘‘

اس کے بعد کہا: ﴿اَسِحۡرٌ هٰذَا ؕ﴾ ’’کیا یہ جادو ہے؟‘‘ یہاں بھی قول کا معمول محذوف ہے‘ یعنی ’’اَتَقُوۡلُوۡنَ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمۡ سِحۡرٌ مُّبِيۡنٌ ‘‘ (کیا تم حق کے بارے میں کہتے ہو جب وہ تمہارے پاس آ پہنچا کہ یہ کھلا کھلا جادو ہے؟) پھر اس کے بعد ان کو ڈانٹنے کے انداز میں کہا: ﴿اَسِحۡرٌ هٰذَا ؕ﴾ کیا یہی وہ جادو ہے؟ تو جس طرح یہاں قولِ موسیٰ کے بعد ’’سِحۡرٌ مُّبِيۡنٌ ‘‘ محذوف ہے‘ اسی طرح ’’اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكَ‘‘ کا معمول ’’مَا قُلۡتُ‘‘ بھی محذوف ہے جیسا کہ ہم نے وضاحت کی۔ واللہ اعلم!

(۲۳۴) آیت ۹۷

﴿فَمَا اسۡطَاعُوۡۤا اَنۡ يَّظۡهَرُوۡهُ وَمَا اسۡتَطَاعُوۡا لَهٗ نَقۡبًا ﴿۹۷﴾﴾

’’پس نہ تو ان میں (اس دیوار) کے اوپر چڑھنے کی طاقت تھی اور نہ ہی وہ اس میں سوراخ کر سکتے تھے۔‘‘

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ’’اِسۡتَطَاعُوۡا‘‘ (تاء کے ساتھ) اور ’’اسۡطَاعُوۡا‘‘ (تاء کے حذف کے ساتھ) میں کیا فرق ہے؟

جواباً عرض ہے کہ ’’اِسۡتَطَاعَ‘‘ اصل ہے لیکن اسے ’’اِسۡتَاعَ‘‘ اور ’’اِسۡطَاعَ‘‘ بھی لایا جا سکتا ہے کہ جن میں ایک حرف کو حذف کر کے فعل میں تخفیف کی گئی ہے۔ دیوار کے اوپر چڑھنا بنسبت دیوار میں سوراخ کرنے سے زیادہ آسان ہے‘ اس لیے پہلے آسان فعل کے لیے فعل مخفّف (یعنی بغیر تاء کے) لایا گیا اور دوسرے مشکل کام کے لیے فعل ثقیل (یعنی تاء کے ساتھ) لایا گیا‘ اور یوں دونوں کاموں کے ساتھ ہر کام کی مناسبت سے

فعل لایا گیا کہ جس کا الٹ مناسب نہ تھا۔ دوسرے کام کی نفی کرنے کے لیے پورا فعل (اِسۡتَطَاعُوۡا) ذکر ہوا کہ یہاں اس بات کی نفی کرنا تھی کہ وہ اس دیوار کے بگاڑنے پر قطعاً کوئی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔

اضافہ از مترجم: یہ دونوں الفاظ موسیٰ اور خضر علیہما السلام کے قصے میں بھی آ چکے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام نے تین مرتبہ خضر کے افعال پر تعجب کا اظہار کیا تھا اور ان سے بار بار یہ سوال کیا تھا کہ ایسا کیوں کیا۔ تو تیسری مرتبہ خضر علیہ السلام نے یہ جواب دیا تھا: ﴿هٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِيۡ وَبَيۡنِكَ ۚ سَاُنَبِّئُكَ بِتَاۡوِيۡلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِعۡ عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ۝٧٨﴾ ''یہ میرے اور تمہارے درمیان جدائی کا وقت ہے۔ اور اب میں تمہیں بتانے لگا ہوں ان تمام باتوں کی حقیقت جن پر تم صبر نہ کر سکے۔'' یہاں لفظ اِسۡتَطَاع فعل مضارع نفی کے صیغہ کے ساتھ مَا لَمۡ تَسۡتَطِعۡ (تاء کے ساتھ) کی صورت میں ہے۔ اور وہ اس لیے کہ ان تینوں واقعات کی حقیقت موسیٰ علیہ السلام کے لیے سمجھنا مشکل ہو چکی تھی۔ اور پھر جب تینوں باتوں کی حقیقت بیان کر دی گئی تو یہ سارے معاملات موسیٰ علیہ السلام کے لیے بالکل آسان ہو گئے۔ اس لیے خضر علیہ السلام نے آخر میں یہ الفاظ کہے: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهٗ عَنۡ اَمۡرِيۡ ؕ ذٰلِكَ تَاۡوِيۡلُ مَا لَمۡ تَسۡطِعۡ عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ۝٨٢﴾ ''یہ سب کچھ مَیں نے اپنی رائے سے نہیں کیا، اور یہ حقیقت ہے ان تمام واقعات کی جن پر تم سے صبر نہ ہو سکا''۔ یہاں ملاحظہ ہو کہ ''مَا لَمۡ تَسۡطِعۡ'' (بغیر تاء) کے لایا گیا کہ جس میں تخفیف پائی جاتی ہے۔

(۲۳۵) آیت ۱۱۰

﴿قُلۡ اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ يُوۡحٰۤى اِلَىَّ اَنَّمَاۤ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ﴾

''کہہ دیجیے کہ مَیں تو صرف ایک انسان ہوں تمہارے جیسا، مجھ پر وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود صرف ایک معبود واحد ہے۔''

بالکل ایسی ہی سورۂ حٰم السجدۃ کی آیت ۶ بھی ہے، لیکن سورۃ الانبیاء کی آیت ۱۰۸ میں یہی آیت بغیر ''اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ'' کے لائی گئی ہے۔ فرمایا: ﴿قُلۡ اِنَّمَا يُوۡحٰۤى اِلَىَّ اَنَّمَاۤ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ﴾ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الانبیاء کے آغاز ہی میں یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ اللہ کے رسول انسانوں ہی میں سے آتے ہیں اور یہ بات کفار کے اس قول کا جواب تھی جو انہوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں کہی تھی: ﴿هَلۡ هٰذَاۤ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ ۚ﴾ (آیت ۳) ''کیا وہ تمہارے جیسا ایک انسان نہیں ہے؟'' اور پھر اگلی آیت میں ان کی بشریت کو واضح کرنے کے لیے مزید الفاظ لائے گئے (جیسے لفظ ''رِجَال'' آیت ۷ اور لِبَشَرٍ مِّنۡ قَبۡلِكَ ' آیت ۳۴) اور سورۃ کے آخر میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توصیف میں اس آیت مبارکہ کا بیان ہوا: ﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ ۝١٠٧﴾ ''اور ہم نے تمہیں نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر۔''

اور اس کے بعد فرمایا: ﴿قُلۡ اِنَّمَا يُوۡحٰۤى اِلَىَّ اَنَّمَاۤ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ﴾ تو یہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے لفظ ''بشر'' کا لانا غیر ضروری تھا کیونکہ ساری سورت میں بشمول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کئی دوسرے انبیاء اور ان کی بشری ضروریات کا ذکر تفصیل سے آ چکا تھا۔

جہاں تک سورۃ الکہف کا تعلق ہے تو اس میں ایسا کوئی ذکر پہلے نہیں آیا‘ اس لیے وہاں نبی ﷺ کی بشریت کا تذکرہ‘ آپؐ کے دشمنوں کی ناک رگڑنے کے لیے ضروری تھا‘ اور اس لیے بھی تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف و رحمت کا سائبان بلند کیسے رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَلَوۡ جَعَلۡنٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلۡنٰهُ رَجُلًا وَّلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِمۡ مَّا يَلۡبِسُوۡنَ ۝۹﴾ (الانعام)

’’اور اگر ہم اس کو فرشتہ ہی بھیجتے تب بھی اسے آدمی ہی بنا کر بھیجتے اور پھر ہم انہیں اسی اشکال میں پھنسا دیتے جس میں وہ پھنسے ہوئے ہیں۔‘‘

اور اس آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿وَلَوۡ اَنۡزَلۡنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ الۡاَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنۡظَرُوۡنَ ۝۸﴾

’’اور اگر ہم ایک فرشتہ نازل کرتے تو سارا قصّہ ہی ختم ہو جاتا اور پھر ان کو ذرا مہلت نہ دی جاتی۔‘‘

رسولوں کا انسانوں میں سے ہونا مخلوقات پر اللہ کی بڑی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے اور جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں‘ سورۃ الکہف میں خاص طور پر نبی ﷺ کی بشریت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

سُورۃ مَرْیَم

(۲۳۶) آیت ۱۴

یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿وَبَرًّاۢ بِوَالِدَيۡهِ وَلَمۡ يَكُنۡ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝۱۴﴾

’’اور وہ اپنے والدین سے نیک سلوک کرنے والا تھا اور وہ سرکش و نافرمان نہ تھا۔‘‘

اور عیسیٰ علیہ السلام کے قصے میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا:

﴿وَّبَرًّاۢ بِوَالِدَتِىۡ وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِىۡ جَبَّارًا شَقِيًّا ۝۳۲﴾

’’اور اس نے مجھے میری والدہ کا خدمت گزار بنایا ہے‘ سرکش اور بدبخت نہیں بنایا۔‘‘

دونوں انبیاء کرام علیہما السلام کے وصف میں اختلاف نظر آتا ہے حالانکہ دونوں کا مقصد ایک ہی معلوم ہوتا ہے تو اس کا سبب کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ یحییٰ علیہ السلام کے بارے میں پہلے ہی یہ ارشاد کر دیا تھا: ﴿وَكَانَ تَقِيًّا ۝۱۳﴾ ’’اور وہ ایک پرہیزگار شخص تھا۔‘‘ تَقِیّ بروزن ’’فعیل‘‘ مبالغہ کے صیغوں میں سے ہے‘ یعنی اس میں تقویٰ کے سارے اوصاف پائے جاتے ہیں جس کا تقاضا ہے کہ ایسا شخص گناہوں سے پاک وصاف ہو‘ تو ان کے بارے میں ’’عصِیًّا‘‘ یعنی گناہوں سے مبرّا ہونے کا ذکر عین مناسب تھا اور سورۂ آلِ عمران (آیت ۳۹) میں اس مضمون کو ’’سَيِّدًا وَّحَصُوۡرًا‘‘ (سردار اور معاصی سے دور) کہہ کر بیان کیا گیا ہے۔

''حصر'' کا مطلب ہے: روکا جانا' کسی چیز کا منع کیا جانا۔ مکی بن ابی طالب نحوی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ گناہوں سے رک گئے تھے اور ان سے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں ہوا تھا۔ اور جس کسی مفسر نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے سے روک دیے گئے تھے تو یہ بات صحیح نہیں ہے' کیونکہ یہ تو ایک عیب ہے کہ ایک مرد عورت سے تعلق قائم کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ انبیاء تو تمام عیوب سے پاک ہیں۔ کسی کی تعریف وتوصیف کے وقت اس کا عیب ظاہر کرنا تو بالکل مناسب نہیں ہے۔ ایسے مقام پر تو بجائے عیب کے اس شخص کے کمال اور قوت کو ظاہر کیا جانا چاہیے' تو یہاں ''حصور'' سے مراد ہے: ممنوع عن المعاصی (گناہوں سے ممنوع شخص)۔

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''قیامت کے دن سوائے یحییٰ بن زکریا کے ہر بنی آدم کسی نہ کسی گناہ کے ساتھ آئے گا۔'' (طبری' تفسیر ابن کثیر)

پہلے ''تَقِيًّا'' بصیغہ مبالغہ کہا' پھر ''جَبَّارًا'' (صیغہ مبالغہ) کی نفی کی گئی اور آخر میں ان کے گناہوں سے بچنے کا بیان کر کے ان کی پاکیزہ زندگی پر مہر ثبت کر دی گئی۔

اب دوسری آیت ملاحظہ ہو جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا گیا: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ (اور مجھے سرکش اور بدبخت نہیں بنایا) یہاں عیسیٰؑ کے نام لیواؤں کی اس قابلِ مذمّت جرأت کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے عیسیٰؑ کو اللہ کا بیٹا کہہ ڈالا جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس نسبت سے بہت بالا ہے۔ ان کا یہ دعویٰ ان کی بدبختی کا باعث بنا جو کہ ان کے لیے اُخروی عذاب کا ضامن ہوگا۔

آخرت میں تمام لوگ ان دو اقسام ہی سے پہچانے جائیں گے:

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ (ھود)

''اور ان میں بدبخت ہوں گے اور خوش بخت بھی۔''

بالکل ایسے ہی جیسے دنیا میں کافر اور مؤمن کی تقسیم ہے:

﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ۭ﴾ (التغابن: ۲)

''اور تم میں سے (کچھ) کافر ہیں اور (کچھ) مؤمن۔''

یہاں اس بات کا لحاظ رکھا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام اپنے پیروکاروں کے اس قول سے قطعاً راضی نہ ہوں گے بلکہ بروز قیامت ایسے لوگوں سے اپنی براءت کا اظہار کریں گے اور کہیں گے:

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِيْ بِهٖ﴾ (المائدۃ: ۱۱۷)

''مَیں نے تو ان سے وہی کچھ کہا تھا جس کے کہنے کا آپ نے حکم دیا تھا۔''

اور اسی تناظر میں ان کے شقی ہونے کی نفی کی گئی۔ اور یوں واضح ہو گیا کہ دونوں آیات اپنی اپنی جگہ پر بالکل مناسبت رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم!

(۲۳۷) آیت ۳۷

﴿فَاخۡتَلَفَ الۡاَحۡزَابُ مِنۡ بَیۡنِہِمۡ ۚ فَوَیۡلٌ لِّلَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ مَّشۡہَدِ یَوۡمٍ عَظِیۡمٍ ﴿۳۷﴾﴾

’’تو پھر فرقوں کے درمیان باہمی اختلاف ہو گیا‘ پس بربادی ہو کافروں کی کہ وہ ایک بہت بڑا (ہولناک) دن دیکھنے والے ہیں۔‘‘

اور سورۃ الزخرف میں ارشاد فرمایا:

﴿فَوَیۡلٌ لِّلَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡ عَذَابِ یَوۡمٍ اَلِیۡمٍ ﴿۶۵﴾﴾

’’تو بربادی ہو ظالموں کی کہ وہ ایک دردناک دن کا عذاب چکھنے والے ہیں۔‘‘

یہاں عبارت میں دو جگہ اختلاف ہے‘ یعنی ’’فَوَیۡلٌ لِّلَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا ‘‘ پہلی آیت میں اور ’’فَوَیۡلٌ لِّلَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا ‘‘ دوسری آیت میں‘ اور ’’مِنۡ مَّشۡہَدِ یَوۡمٍ عَظِیۡمٍ ‘‘ ایک جگہ اور ’’مِنۡ عَذَابِ یَوۡمٍ اَلِیۡمٍ ‘‘ دوسری جگہ۔ تو اس کا کیا سبب ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا انکار کرنا یا کفر کرنا ہر گناہ سے بڑھ چڑھ کر ہے‘ اور اس کے ہوتے ہوئے اچھے کام بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔ اس لحاظ سے کفر‘ ظلم سے زیادہ بڑا ہے۔

بعض دفعہ کافر کو بھی ظالم کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ صفت ظلم‘ کفر کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ یعنی جو شخص کفر کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ اپنی جان پر ظلم کرتا ہے۔ اور اگر کفر کے ساتھ چاہے‘ اس کا صریحاً ذکر ہو یا اشارتاً ذکر ہو‘ ظلم کا اضافہ بھی کر دیا جائے تو گویا تاریکی پر تاریکی کا سماں ہے۔ دیکھئے سورۃ النساء میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا وَ ظَلَمُوۡا لَمۡ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغۡفِرَ لَہُمۡ﴾ (آیت ۱۶۸)

’’بے شک جن لوگوں نے کفر کیا اور ظلم کیا تو اللہ ان کی مغفرت کرنے والا نہیں ہے۔‘‘

ملاحظہ ہو کہ سورۂ مریم کی مذکورہ آیت سے قبل ارشاد فرمایا تھا:

﴿ذٰلِکَ عِیۡسَی ابۡنُ مَرۡیَمَ ۚ قَوۡلَ الۡحَقِّ الَّذِیۡ فِیۡہِ یَمۡتَرُوۡنَ ﴿۳۴﴾﴾

’’یہ ہیں عیسیٰ بن مریم‘ اور یہی وہ صحیح بات ہے کہ جس کے بارے میں لوگ شک وشبہ کرتے ہیں۔‘‘

﴿مَا کَانَ لِلّٰہِ اَنۡ یَّتَّخِذَ مِنۡ وَّلَدٍ ۙ سُبۡحٰنَہٗ ؕ اِذَا قَضٰۤی اَمۡرًا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ ﴿۳۵﴾﴾

’’اللہ کے لیے یہ لائق نہیں کہ وہ ایک بیٹا رکھے‘ وہ پاک ہے۔ جب وہ کوئی بھی کام کرنا چاہتا ہے تو صرف یہ کہہ دیتا ہے کہ ہو جا تو وہ کام ہو جاتا ہے۔‘‘

﴿وَ اِنَّ اللّٰہَ رَبِّیۡ وَ رَبُّکُمۡ فَاعۡبُدُوۡہُ ؕ ہٰذَا صِرَاطٌ مُّسۡتَقِیۡمٌ ﴿۳۶﴾﴾

’’اور بے شک اللہ ہی میرا رب ہے اور تمہارا رب ہے‘ تو پھر اُسی کی عبادت کرو۔ یہی سیدھا راستہ ہے۔‘‘

اور اس تفصیلی بیان کے بعد مذکورہ آیت آتی ہے:

﴿فَاخۡتَلَفَ الۡاَحۡزَابُ مِنۡۢ بَیۡنِہِمۡ ۚ فَوَیۡلٌ لِّلَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ مَّشۡہَدِ یَوۡمٍ عَظِیۡمٍ ﴿۳۷﴾﴾

ان مختلف گروہوں کا اختلاف کیا تھا؟ کسی نے کہا کہ وہ تو خود الٰہ ہیں۔ کسی نے کہا: نہیں‘ وہ تو اللہ کے بیٹے

ہیں۔ اور کچھ نے کہا کہ وہ تین کے تیسرے ہیں۔ تو یہ تھا ان کا اختلاف جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔

اور پھر ایک بڑے ہولناک دن اُن کی بربادی کی خبر دی اور اس کا سبب یہ بتایا کہ انہوں نے کفر کا ارتکاب کیا تھا۔ اور یہ بھی بتایا کہ وہ دن بہت بڑا دن ہوگا جس کے بارے میں دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ ۙ لَّهُ النَّاسُ وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُوْدٌ ﴿۱۰۳﴾ ﴾ (ھود)

’’یہ وہ دن ہے کہ جس کے لیے لوگوں کو جمع کیا جائے گا اور یہ وہ دن ہے جس میں سب حاضر ہوں گے۔‘‘

اور اسی دن گواہ ان الفاظ میں گواہی دیں گے:

﴿ هٰٓؤُلَآءِ الَّذِيْنَ كَذَبُوْا عَلٰى رَبِّهِمْ ۚ اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۸﴾ ﴾ (ھود)

’’یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر جھوٹ باندھا ہے۔ خبردار! اللہ کی لعنت ہو ظالموں پر۔‘‘

سورۃ الزخرف میں ان کے ظلم کی طرف اشارہ کیا گیا جو کہ ان کے کفر کا ہی ایک حصہ تھا‘ اور مذکورہ آیت سے قبل ان احوال کو بھی بیان کیا گیا جو ان کے لیے عذاب کا باعث بنے۔ فرمایا:

﴿ وَمَنْ يَّعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ ﴿۳۶﴾ ﴾ (الزخرف)

’’اور جو رحمٰن کے ذکر سے آنکھیں موند لیتا ہے تو ہم اس کے ساتھ ایک شیطان کو نتھی کر دیتے ہیں جو اس کا ساتھی بن جاتا ہے۔‘‘

اور پھر ایسے لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿ وَلَنْ يَّنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ اِذْ ظَّلَمْتُمْ اَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُوْنَ ﴿۳۹﴾ ﴾ (الزخرف)

’’اور جب تم سب نے ظلم کیا تو تم سب کا عذاب میں باہمی شریک رہنا تمہیں کوئی نفع نہ پہنچا سکے گا۔‘‘

یہاں یہ ظلم‘ کفر کا ظلم ہے اور اس میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے عیسیٰ علیہ السلام ہی کی عبادت کرنا شروع کر دی تھی۔ جس کی عبادت کی‘ اس کا ان کے اس فعل سے کوئی تعلق نہ تھا۔ چونکہ یہاں ان کے ظلم کا تذکرہ کیا گیا تھا‘ اس لیے مناسب ہوا کہ ان کے بارے میں کہا جاتا: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ﴾ ’’تو پھر بربادی ہو ان کی جنہوں نے ظلم کیا۔‘‘ ان کا ظلم کفر ہی کی ایک شکل تھی اور جس مناسبت کا ہم نے پہلے ذکر کیا‘ اسی کی رعایت سے یہاں ان کے لیے ’’ظَلَمُوْا ‘‘ کا لفظ لایا گیا۔ سورۂ مریم کی آیت میں ایسی کوئی مناسبت نہ تھی اس لیے وہاں ’’کَفَرُوْا ‘‘ کا لفظ لانا ہی مناسب تھا۔

اس کے بعد فرمایا: ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ اَلِيْمٍ ﴿۶۵﴾ ﴾ یعنی ایک دردناک دن کے عذاب سے ان کی بربادی کا حوالہ دیا گیا۔ پہلے اس دن میں ان کے حاضر ہونے کا تذکرہ کیا: ﴿ مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ﴿۳۷﴾ ﴾ اور پھر ان کے عذاب کا ذکر کیا۔ گو عذاب خود دردناک ہوگا لیکن ’’دردناک دن‘‘ کہہ کر ان کے عذاب کی شدت کی طرف اشارہ کیا گیا۔ جیسے عربی محاورے میں کہا جاتا ہے: ’’نَھَارُکَ صَائِمٌ وَلَیْلُکَ قَائِمٌ ‘‘ یعنی ’’تمہارا دن روزہ ہے اور تمہاری رات قیام ہے‘‘ (قولِ سیبویہ) یعنی اصل میں تو انسان روزہ رکھتا ہے اور وہی رات کو نماز کے لیے اٹھتا ہے لیکن اس کی عبادت کی مدح یوں کر دی گئی کہ گویا اس کا دن روزہ ہے اور رات قیام ہے۔

یہ عذاب اس دن میں دوسرے مرحلے میں ہو گا' پہلے مرحلے میں اس دن کی حاضری کا ذکر کیا گیا۔ یہاں کتاب اللہ میں جس طرح سورتوں کی ترتیب ہے' اس لحاظ سے جو سورت پہلے آئی ہے (یعنی سورۃ مریم) وہاں پہلے مرحلہ کا ذکر ہے اور دوسری سورت (یعنی سورۃ الزخرف) جو بعد میں آتی ہے' اس میں آخرت کے احوال میں سے دوسرے حال کا ذکر کیا گیا۔ اور یوں ہر آیت اپنی جگہ پر خوب مناسبت رکھتی ہے' واللہ اعلم!

(۲۳۸) آیت ۳۹

﴿وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ اِذْ قُضِيَ الْاَمْرُ ۘ﴾

''اور انہیں حسرت والے دن سے ڈرائیے جب کہ کام کا فیصلہ ہو جائے گا۔''

اور سورۃ المؤمن میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْاٰزِفَةِ اِذِ الْقُلُوْبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كٰظِمِيْنَ ۭ﴾ (آیت ۱۸)

''اور انہیں قریب آنے والے دن سے ڈرائیے جب کہ دل حلق کو آ جائیں گے اور لوگ غم زدہ (خاموش) ہوں گے۔''

دونوں آیتوں سے قیامت کے احوال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' لیکن پہلی آیت میں ''يَوْمَ الْحَسْرَةِ'' کہا گیا اور دوسری آیت میں ''يَوْمَ الْاٰزِفَةِ'' کہا گیا تو اس کا کیا سبب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے' واللہ اعلم' کہ قیامت کے دن مقاصد اور جگہ کے اعتبار سے حالات مختلف ہوں گے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ مندرجہ ذیل آیات میں قیامت کے دن کا تذکرہ ہے اور حال یہ ہو گا کہ لوگ بالکل خاموش ہوں گے' بات کرنے کی سکت تک نہ ہو گی۔ پھر ایک موقع آئے گا کہ بات بھی کریں گے اور ایک دوسرے سے سوالات بھی کریں گے۔ ان سے پوچھا جائے گا اور وہ جواب دیں گے۔

﴿فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَىِٕذٍ وَّلَا يَتَسَاۗءَلُوْنَ ۝۱۰۱﴾ (المؤمنون)

''پھر جب صور پھونکا جائے گا تو نہ ہی آپس کے رشتے رہیں گے اور نہ ہی ایک دوسرے کو سوال کریں گے۔''

﴿وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰي بَعْضٍ يَّتَسَاۗءَلُوْنَ ۝۲۷﴾ (الصّٰفّٰت' الطور: ۲۵)

''اور پھر وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہوئے اور سوالات کرنے لگے۔''

﴿وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْــُٔـوْلُوْنَ ۝۲۴﴾ (الصّٰفّٰت)

''انہیں ٹھہراؤ' اس لیے کہ (آج) ان سے پوچھا جائے گا۔''

﴿فَيَوْمَىِٕذٍ لَّا يُسْــَٔـلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖٓ اِنْسٌ وَّلَا جَاۗنٌّ ۝۳۹﴾ (الرحمٰن)

''آج کے دن نہ کسی انسان سے اور نہ کسی جنّ سے اس کے گناہوں کے بارے میں سوال ہو گا۔''

تو صاف ظاہر ہو گیا کہ یہ دو مختلف حالات ہیں جن سے لوگوں کو سابقہ پڑے گا' اور اس لحاظ سے ''يَوْمَ الْحَسْرَةِ'' سے مراد دن کا وہ حصہ ہے جب لوگوں کو پورا یقین آ جائے گا کہ اب تو ایک ابدی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے ان کا ٹھکانہ جہنّم ہے' وہ وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ جب کہ اہلِ ایمان کو یہ معلوم کر کے کہ ان کا جنّت میں ہمیشہ ہمیشہ قیام

رہے گا' انتہائی خوشی ہو گی اور ان کے مقابلے میں جہنمیوں کے حسرت و رنج کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو گا۔

اس بارے میں (ابن عمر اور ابو سعید الخدری ؓ کی) صحیح روایات میں آتا ہے کہ جب اہلِ جنت' جنت میں اور دوزخی آگ میں پہنچ جائیں گے تو ایک ندا سنائی دی جائے گی: اے اہل جنت! اے اہلِ نارِ جہنم! تو لوگ مُڑ مُڑ کر دیکھیں گے۔ پھر موت کو ان کے سامنے لایا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا: کیا تم اسے پہچانتے ہو؟ تو وہ کہیں گے: ہاں! (پھر موت جو مینڈھے کی شکل میں ہو گی' اُسے ذبح کر دیا جائے گا) اور پھر کہا جائے گا: اے اہلِ جنت! اب ابدی زندگی ہے۔ موت ختم ہو چکی ہے اور ایسا ہی دوزخیوں سے بھی کہا جائے گا۔

پھر ان کی حسرت کا اور رنج و غم کا کیا پوچھنا!! پھر اللہ کے رسول ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

﴿وَاَنۡذِرۡهُمۡ یَوۡمَ الۡحَسۡرَةِ اِذۡ قُضِیَ الۡاَمۡرُ ۘ وَهُمۡ فِیۡ غَفۡلَةٍ وَّهُمۡ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۳۹﴾﴾

''اور انہیں رنج و حسرت کے دن سے ڈرائیے جب فیصلہ ہو جائے گا۔ اور (حال یہ ہے کہ) وہ عالم غفلت میں ہیں اور ایمان نہیں لاتے ہیں۔''

اور پھر نبی اکرم ﷺ نے دنیا کی طرف اشارہ کیا۔ (صحیح مسلم)

مَیں کہتا ہوں کہ یہ حدیث معنی و مطالب کے لحاظ سے مشکل احادیث میں سے ہے' اور اس کی توجیہ یوں کی جا سکتی ہے جس سے تمام اشکال دور ہو جاتے ہیں کہ جب فیصلہ ہو جائے گا یعنی جنتی جنت میں اور دوزخی جہنم میں چلے جائیں گے تو پھر دوزخیوں کی حسرت و بکا کا کوئی عالم نہ ہو گا۔

اس آیت سے قبل ایسے ہی لوگوں کا ذکر ہے جو اس انجام کو پہنچنے والے ہیں' یعنی وہ لوگ جنہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایک بہت بڑی بات کہہ ڈالی کہ وہ تو اللہ کے بیٹے ہیں' اور چونکہ وہ روزِ قیامت اٹھائے جانے پر ایمان رکھتے تھے اور اخروی جزا و سزا کو بھی مانتے تھے تو مناسب تھا کہ انہیں ان الفاظ سے ڈرایا جائے تاکہ انہیں عبرت و نصیحت حاصل ہو' اور یہاں دوسروں (یعنی ایمان والوں) کا ذکر نہیں ہوا تھا' اس لیے مجرمین کے اعتبار سے یومِ حسرت کا ذکر کیا جانا مناسب تھا۔

جہاں تک سورۃ المؤمن کا تعلق ہے تو وہاں پہلے مؤمنین سے خطاب کیا گیا ہے:

﴿فَادۡعُوا اللّٰهَ مُخۡلِصِیۡنَ لَهُ الدِّیۡنَ﴾ (آیت ۱۴)

''تو پھر اللہ کو پکارتے رہو' اس کے لیے اطاعت کو خالص کرتے ہوئے''

اور پھر سلسلہ کلام جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم آیت ۱۸ تک پہنچ جاتے ہیں:

﴿وَاَنۡذِرۡهُمۡ یَوۡمَ الۡاٰزِفَةِ﴾

''اور انہیں اس دن سے ڈراتے رہیے جو قریب آ رہا ہے۔''

انہیں اس بات سے خبردار کیا جا رہا ہے کہ قیامت قریب ہے اور اس کے ساتھ حساب کتاب کا وقت بھی!! فرمایا:

﴿اِقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِیۡ غَفۡلَةٍ مُّعۡرِضُوۡنَ ﴿۱﴾﴾ (الانبیاء)

''لوگوں کا حساب قریب آ چکا اور وہ غفلت میں منہ پھیرے ہوئے ہیں۔''

اسی طرح سورۃ النجم میں ارشاد فرمایا:

﴿اَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ ﴿۵۷﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ ﴿۵۸﴾﴾

''آنے والی آگئی۔ اللہ کے سوا کوئی اور اسے (وقتِ معیّن پر) کھولنے والا نہیں!''

اور پھر سورۃ المؤمن میں ﴿اِذِ الْقُلُوْبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ (آیت ۱۸) بھی ملاحظہ ہو (کہ دل حلق تک آپہنچے) تو معلوم ہوا کہ ہر آیت اپنی اپنی جگہ پر بالکل مناسبت رکھتی ہے' اور اگر اس کا اُلٹ ہوتا تو قطعاً مناسب نہ ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۲۳۹) آیات ۵۲-۵۳

﴿وَنَادَيْنٰهُ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَيْمَنِ وَقَرَّبْنٰهُ نَجِيًّا ﴿۵۲﴾ وَوَهَبْنَا لَهٗ مِنْ رَّحْمَتِنَآ اَخَاهُ هٰرُوْنَ نَبِيًّا ﴿۵۳﴾﴾

''اور ہم نے اسے طور کی دائیں جانب سے پکارا اور سرگوشی کرتے ہوئے اسے ہم نے اپنے قریب کرلیا۔ اور ہم نے اپنی رحمت سے اس کے بھائی ہارون کو نبی بنا کر عطا کیا۔''

اور سورۃ الفرقان میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهٗٓ اَخَاهُ هٰرُوْنَ وَزِيْرًا ﴿۳۵﴾﴾

''اور بے شک ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی اور اس کے ساتھ اس کے بھائی ہارون کو وزیر بنایا۔''

دونوں آیتوں کا مقصد ایک ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو اپنے بھائی ہارون علیہ السلام سے تائید دی گئی' لیکن ایک آیت میں ان کا وصف ''نبی'' بیان کیا گیا اور دوسری آیت میں ''وزیر'' تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کے جواب میں تمہید کے طور پر گزارش ہے کہ قرآن کی چند سورتیں ایسی ہیں جن میں کئی رسولوں کا ذکر ہوا ہے اور پھر ان کی اُمتوں کی سرگزشت' ان کا رسولوں کو جھٹلانا اور پھر نتیجتاً ان کا اللہ تعالیٰ کی پکڑ میں آنا بیان ہوا ہے۔ اور یہ اسلوب تقریباً ہر سورت میں نظر آئے گا۔ سب سے زیادہ جن سورتوں میں یہ باتیں تفصیل سے بیان ہوئی ہیں' تین ہیں: سورۃ الاعراف' سورۃ ھود اور سورۃ الشعراء۔ اور ان کے قریب قریب سورۃ المؤمنون ﴿قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿۱﴾﴾ بھی ہے۔ اور جہاں کہیں بھی ان کا قصہ بیان ہوا ہے' انہی مضامین کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ کہیں کہیں یہ قصص اجمال کے ساتھ بھی بیان ہوئے ہیں لیکن ہر جگہ یہ ضرور بیان ہوا ہے کہ جن قوموں نے رسولوں کی دعوت کو ٹھکرایا وہ پھر عذابِ الٰہی کا شکار ہوتے گئے۔

آخر میں وہ سورت جس میں اختصار کے ساتھ ان قوموں کا ذکر ہوا ہے وہ سورۃ القمر ہے اور اس میں ان قوموں کے انجام کا بھی ذکر ہے' جیسے پانی میں غرق ہونا' تیز و تند آندھی سے مارا جانا' وہ کڑک جو جان لیوا ثابت ہوئی' پتھروں اور کنکروں کی بارش' اور ایسی پکڑ کہ جس کا مقابلہ نہ کیا جا سکے' اور اس کے ساتھ بعض لوگوں کے عزّت و اقتدار کا تذکرہ' یہ سب باتیں جیسے اس سورت میں بیان کی گئی ہیں' وہ کہیں اور نہ نظر آئیں گی۔ اس

سورت کا مرکزی مضمون ہی یہی ہے کہ جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوتا ہے۔ میں نے یہ تفصیل اپنی کتاب ''البرہان'' میں بھی بیان کی ہے۔

پھر سورۂ مریم میں بھی چند انبیاء کرام علیہم السلام کا تذکرہ کیا گیا' کہیں تفصیل کے ساتھ اور کہیں اختصار کے ساتھ' اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس سورت میں سوائے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے' کسی اور نبی کی قوم کے جھٹلانے کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ ان کے مراتب و مدارج اور منزلت عالیہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام کے احوال میں بھی صرف ان کے والد کا یہ قول نقل کیا گیا:

﴿اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِيْ يٰٓاِبْرٰهِيْمُ ۚ﴾ (آیت ۴۶)

''کیا تم میرے خداؤں سے بے رغبتی رکھتے ہو اے ابراہیم!''

اور پھر اُس کی دھمکی آمیز گفتگو کا تذکرہ ہے لیکن ان کی قوم کا نہ پہلے ذکر آیا نہ بعد میں۔ پھر یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ان تمام برگزیدہ اشخاص میں نبوت کا وصف مشترک ہے۔ امانتِ نبوت سے سرفراز کیے جانے میں وہ سب کے سب برابر ہیں جس میں ان کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہے۔ اور وصفِ وزارت کی نہ وہاں خاص اہمیت تھی اور نہ ہی وہ اس وصف سے پہچانے جاتے تھے۔ اس لیے ان تمام انبیاء کے جھرمٹ میں ہارون علیہ السلام کی وزارت کا ذکر غیر ضروری بلکہ غیر مناسب تھا۔

اب آیئے سورۃ الفرقان کی آیت کی طرف جہاں ان کے وزیر ہونے کا تذکرہ کیا گیا ہے' اس کا تعلق سورۂ طٰہٰ میں وارد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طلب سے ہے:

﴿وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ ۝۲۹﴾

''اور میرے گھر والوں میں سے میرے لیے ایک وزیر بنا دے۔''

گویا سورۃ الفرقان جو کہ بعد کی ایک سورت ہے' اس میں اس طلب کے ایفاء کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور اس طلب اور ایفاءِ طلب میں سورتوں کی جو ترتیب ہے' اسے بھی ذہن میں رکھا جائے۔

ایک دوسری بات بھی ملاحظہ ہو اور وہ ہے دونوں سورتوں کے مقاطع اور فواصل میں مناسبت۔ سورۂ مریم میں نَبِيًّا' عَلِيًّا' نَجِيًّا پر آیات ختم ہو رہی ہیں تو وہاں مناسبت ہے۔ اور سورۃ الفرقان میں تَدْمِيْرًا' كَثِيْرًا' تَتْبِيْرًا کے فواصل پر آیات کا اختتام ہو رہا ہے تو وہاں ''وَزِيْرًا'' کہنا مناسب تھا۔ واللہ اعلم!

(۲۴۰) آیات ۵۹۔۶۰

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝۵۹ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ۝۶۰﴾

''تو وہ عنقریب اپنے انجامِ بد کو پہنچیں گے۔ سوائے ان کے جنہوں نے توبہ کی' ایمان لائے اور نیک عمل کیے تو وہ لوگ جنّت میں داخل ہوں گے اور ان سے قطعاً ناانصافی نہیں کی جائے گی۔''

اور سورۃ الفرقان میں ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ﴿۶۸﴾ يُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ﴿۶۹﴾ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ ط﴾

’’اور جو یہ کام کرے گا تو وہ سخت وبال کا شکار ہوگا۔ قیامت کے دن اس کا عذاب دُہرا کیا جائے گا اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ ذلیل وخوار ہو کر رہے گا۔ سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے توبہ کی‘ ایمان لائے اور نیک اعمال کیے تو اللہ ان کی برائیوں کو نیکیوں میں بدل دے گا۔‘‘

یہاں سوال کرنے والا یہ دو سوال کرسکتا ہے کہ پہلی آیت میں ’’عَمِلَ صَالِحًا‘‘ کہا گیا اور دوسری میں ’’عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا‘‘ کہا گیا (یعنی یہاں ’’عَمَلًا‘‘ کا اضافہ ہے) اور ایسے ہی پہلے لوگوں کی جزاء بتائی گئی ﴿فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ﴿۶۰﴾﴾ اور دوسری آیت میں ان کی جزاء کے لیے یہ الفاظ لائے گئے: ﴿فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ ط﴾

اس کا جواب اسی اصول کی روشنی میں نظر آتا ہے کہ جہاں کلام کے پہلے حصے میں اختصار ہو تو جوابِ کلام میں بھی اختصار ہوگا اور جہاں اطناب (طوالت) ہو تو وہاں اس کے جواب میں بھی اضافی الفاظ کے ساتھ طوالت ہوگی۔

اب ملاحظہ ہو کہ سورۂ مریم میں پہلے اس گروہ کا تذکرہ ہے جس پر انعام کیا گیا اور پھر فرمایا:

﴿فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿۵۹﴾﴾

’’تو ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنہوں نے نماز کو ضائع کیا اور شہوات کی پیروی کی تو پھر وہ اپنے انجامِ بد کو پہنچیں گے۔‘‘

یہاں ان کے اعمال کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تو پھر ان میں سے توبہ کرنے والوں کے تذکرے میں بھی صرف ’’عَمِلَ صَالِحًا‘‘ کہہ کر اختصار کو ملحوظ رکھا گیا۔

ایک مناسبت تو یہ تھی اور دوسری مناسبت فواصل (آیت کے آخری الفاظ) اور مقاطع (آخری لفظ کا وزن) کی بھی ہے‘ ملاحظہ ہو: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿۵۹﴾﴾ اور اس کے مقابل میں کہا: ﴿وَلَا يُظْلَمُوْنَ شَيْـًٔا ﴿۶۰﴾﴾ اور بعض قُرّاء اسے ’’شَيًّا‘‘ بھی پڑھتے ہیں۔ (غَيًّا اور شَيًّا کا وزن ایک ہو گیا)

سورۃ الفرقان کی مذکورہ آیت سے قبل چند لوگوں کا تذکرہ ہے‘ اس میں یہ طوالت ملاحظہ ہو:

﴿وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ ج﴾ (آیت ۶۸)

’’اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے اور نہ ہی وہ جان جس کا مارنا اللہ کی طرف سے حرام ہے اسے ناحق قتل کرتے ہیں اور نہ ہی زناکاری میں ملوث ہوتے ہیں۔‘‘

اور اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ﴿۶۸﴾﴾

’’اور جو ایسا کرے گا وہ وبال کا مستحق ہوگا۔‘‘

اور پھر ان کی سزا کا بیان بھی قدرے طوالت کے ساتھ بیان ہوا:

﴿یُضٰعَفۡ لَہُ الۡعَذَابُ یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ وَ یَخۡلُدۡ فِیۡہٖ مُہَانًا ﴿۶۹﴾﴾

’’اس کا عذاب دُہرا کیا جائے گا قیامت کے روز اور وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ ذلیل وخوار ہوکر رہے گا۔‘‘

پھر جب تائبین کا ذکر آیا تو ’’عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا ‘‘ کے اضافی کلمات کہے گئے اور جہاں بدکاروں کے لیے عذاب کے دُہرے دیے جانے کا ذکر تھا وہاں تائبین کے لیے اس کے مقابلے میں ان کے برے اعمال کو اچھے انجام سے بدلے جانے کا تذکرہ کیا گیا۔ یعنی توبہ کی بنا پر ان کے برے اعمال کو مغفرت اور رحمت سے ڈھانپ دیا جائے گا۔

اُمید ہے ہماری بات واضح ہو چکی ہوگی کہ اِختصارِ کلام کا تقابل اختصارِ جواب کے ساتھ‘ اور طوالت کلام کا تقابل جواب میں طوالت کے ساتھ دینا قرآن مجید کا اسلوب ہے‘ اور اس کا برعکس کیا جانا قطعاً غیر مناسب ہے۔

واللہ اعلم!

ترجمۂ قرآن مجید
مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ اِبرَاھِیم
آیات ۲۴ تا ۳۰

اَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصۡلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرۡعُهَا فِى
السَّمَآءِ ﴿۲۴﴾ تُؤۡتِىۡۤ اُكُلَهَا كُلَّ حِيۡنٍۢ بِاِذۡنِ رَبِّهَا‌ ؕ وَيَضۡرِبُ اللّٰهُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ
يَتَذَكَّرُوۡنَ ﴿۲۵﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيۡثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيۡثَةِ ۨاجۡتُثَّتۡ مِنۡ فَوۡقِ الۡاَرۡضِ مَا لَهَا
مِنۡ قَرَارٍ ﴿۲۶﴾ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا بِالۡقَوۡلِ الثَّابِتِ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَفِى الۡاٰخِرَةِ‌ ۚ
وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيۡنَ‌ ۙ وَيَفۡعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ﴿۲۷﴾ اَلَمۡ تَرَ اِلَى الَّذِيۡنَ بَدَّلُوۡا نِعۡمَتَ اللّٰهِ كُفۡرًا
وَّاَحَلُّوۡا قَوۡمَهُمۡ دَارَ الۡبَوَارِ ﴿۲۸﴾ جَهَنَّمَ‌ ۚ يَصۡلَوۡنَهَا‌ ؕ وَبِئۡسَ الۡقَرَارُ ﴿۲۹﴾ وَجَعَلُوۡا لِلّٰهِ اَنۡدَادًا
لِّيُضِلُّوۡا عَنۡ سَبِيۡلِهٖ‌ ؕ قُلۡ تَمَتَّعُوۡا فَاِنَّ مَصِيۡرَكُمۡ اِلَى النَّارِ ﴿۳۰﴾

ف ر ع

فَرَعَ یَفرَعُ (ف) فَرعًا: (۱) بلندی پر چڑھنا (۲) پستی میں اُترنا۔

فَرعٌ (اسم ذات بھی ہے): کسی چیز کا اوپر کا حصّہ جو اس کی جڑ سے نکلا ہو جیسے درخت کی شاخ۔ زیر مطالعہ آیت ۲۴۔

ج ث ث

جَثَّ یَجُثُّ (ن) جَثًّا: بیخ کنی کرنا، کسی کی جڑ کاٹنا۔

اِجتَثَّ (افتعال) اِجتِثَاثًا: کسی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا۔ زیر مطالعہ آیت ۲۶

ب و ر

بَارَ یَبُوْرُ (ن) بَوْرًا : (۱) کساد بازاری ہونا' گھاٹا ہونا۔(۲) ہلاک ہونا' تباہ و برباد ہونا۔﴿یَرْجُوْنَ تِجَارَۃً لَّنْ تَبُوْرَ ﴿۲۹﴾﴾ (فاطر) ''وہ لوگ اُمید رکھتے ہیں ایسی تجارت کی جس میں ہرگز گھاٹا نہیں ہوگا۔''
﴿وَمَکْرُ اُولٰٓئِکَ ھُوَ یَبُوْرُ ﴿۱۰﴾﴾ (فاطر) ''اور ان لوگوں کی چالبازی' وہی تباہ و برباد ہوگی۔''

بَوَارٌ (اسم ذات): ہلاکت' تباہی۔ زیر مطالعہ آیت ۲۸۔

بُوْرٌ (یہ اسم الفاعل بَائِرٌ کی جمع بھی ہے اور یہ لفظ خود بھی واحد' جمع' مذکر' مؤنث سب کے لیے آتا ہے) ہلاک ہونے والا۔﴿وَکَانُوْا قَوْمًا بُوْرًا ﴿۱۸﴾﴾ (الفرقان) ''اور وہ لوگ تھے ایک ہلاک ہونے والی قوم۔''

ترکیب

(آیت ۲۴) ضَرَبَ کا مفعول مَثَلًا ہے' جبکہ کَلِمَۃً طَیِّبَۃً اس کا بدل ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔(آیت ۲۶) مَثَلُ کَلِمَۃٍ خَبِیْثَۃٍ مرکب اضافی اور مبتدا ہے' جبکہ کَشَجَرَۃٍ خَبِیْثَۃٍ اس کی خبر ہے۔(آیت ۲۸) بَدَّلُوْا کے دو مفعول آتے ہیں۔ نِعْمَتَ اللّٰہِ اس کا مفعول اول ہے اور اس کا مفعول ثانی محذوف ہے جو بِسَخَطِ اللّٰہِ یا بِغَضَبِ اللّٰہِ ہوسکتا ہے' جبکہ کُفْرًا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوا ہے۔(آیت ۲۹) یَصْلَوْنَ مادہ ''ص ل ی'' میں باب سَمِعَ سے مضارع کا جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے۔ اگر یہ باب ضَرَبَ سے ہوتا تو یَصْلُوْنَ آتا اور اگر مادہ ''وص ل'' سے ہوتا تو یَصِلُوْنَ آتا۔

ترجمہ:

اَلَمْ تَرَ : کیا آپؐ نے غور نہیں کیا

کَیْفَ : کیسے

ضَرَبَ اللّٰہُ : بیان کی اللہ نے

مَثَلًا : ایک مثال جو

کَلِمَۃً طَیِّبَۃً : ایک ایسی پاکیزہ بات کی ہے جو

کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ : پاکیزہ درخت کی مانند ہے

اَصْلُھَا : اس کی جڑ

ثَابِتٌ : جمی رہنے والی ہے

وَّفَرْعُھَا : اور اس کی شاخ

فِی السَّمَآءِ : آسمان میں ہے

تُؤْتِیْٓ اُکُلَھَا : وہ دیتا ہے اپنے پھل

کُلَّ حِیْنٍ : ہر وقت

بِاِذْنِ رَبِّھَا : اپنے ربّ کی اجازت سے

وَیَضْرِبُ اللّٰہُ : اور بیان کرتا ہے اللہ

الْاَمْثَالَ : مثالیں

لِلنَّاسِ : لوگوں کے لیے

لَعَلَّھُمْ : شاید وہ لوگ

یَتَذَکَّرُوْنَ : نصیحت حاصل کریں

وَمَثَلُ کَلِمَۃٍ خَبِیْثَۃٍ : اور کسی ردّی بات کی مثال

کَشَجَرَۃٍ خَبِیْثَۃِ : ایک ایسے ردّی درخت کی مانند ہے

اجْتُثَّتْ : جس کو اکھاڑا گیا

مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ : زمین کے اوپر سے

مَا لَهَا : نہیں ہے اس کے لیے	مِنْ قَرَارٍ : کوئی بھی ٹھہراؤ
يُثَبِّتُ اللّٰهُ : جما دیتا ہے اللہ	الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا : ان لوگوں کو جو ایمان لائے
بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ : جم جانے والی بات سے	فِی الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا : دُنیوی زندگی میں
وَفِی الْاٰخِرَةِ : اور آخرت میں (بھی)	وَيُضِلُّ اللّٰهُ : اور گمراہ کرتا ہے اللہ
الظّٰلِمِيْنَ : ظلم کرنے والوں کو	وَيَفْعَلُ اللّٰهُ : اور کرتا ہے اللہ
مَا يَشَآءُ : وہ جو چاہتا ہے	اَلَمْ تَرَ : کیا آپؐ نے غور نہیں کیا
اِلَى الَّذِيْنَ : ان کی طرف جنہوں نے	بَدَّلُوْا : تبدیل کیا
نِعْمَتَ اللّٰهِ : اللہ کی نعمت کو	كُفْرًا : ناشکری کرتے ہوئے
وَّاَحَلُّوْا : اور انہوں نے اُتارا	قَوْمَهُمْ : اپنی قوم کو
دَارَ الْبَوَارِ : تباہی کے گھر میں	جَهَنَّمَ : جو جہنم ہے
يَصْلَوْنَهَا : وہ لوگ گریں گے اس میں	وَبِئْسَ : اور کتنا برا ہے
الْقَرَارُ : یہ ٹھہرنا	وَجَعَلُوْا : اور انہوں نے بنائے
لِلّٰهِ : اللہ کے لیے	اَنْدَادًا : کچھ مدِّمقابل
لِّيُضِلُّوْا : تا کہ وہ گمراہ کریں (لوگوں کو)	عَنْ سَبِيْلِهٖ : اس کے راستے سے
قُلْ : آپؐ کہیے	تَمَتَّعُوْا : تم لوگ فائدہ اٹھالو
فَاِنَّ مَصِيْرَكُمْ : پھر بے شک تمہارا لوٹنا	اِلَى النَّارِ : آگ کی طرف ہے

نوٹ ۱ : كَلِمَةً طَيِّبَةً سے کلمہ توحید اور اس پر مبنی عقائد ونظریات مراد ہیں۔ شَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ وہ درخت جو پھل دینے والا‘ سایہ دار اور نفع بخش ہو۔ درخت چونکہ زمین اور فضا دونوں سے غذا اور قوت حاصل کرتا ہے اس لیے فرمایا: ﴿اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِی السَّمَآءِ﴾ یعنی زمین میں اس کی جڑیں اُتری ہوئی ہونے کے سبب سے زمین سے بھی اسے پوری غذا مل رہی ہے اور شاخیں فضا میں پھیلی ہوئی ہونے کی وجہ سے فضا بھی اس کی پرورش میں پورا پورا حصہ لے رہی ہے۔

کلمہ توحید کی تمثیل ایک ایسے درخت سے دے کر قرآن مجید نے ایک حقیقت تو یہ واضح فرمائی کہ اس کی جڑیں انسانی عقل وفطرت کے اندر بھی گہری اُتری ہوئی ہیں اور عنداللہ بھی یہ سب سے زیادہ قدر و قیمت رکھنے والی حقیقت ہے۔ دوسری حقیقت یہ واضح فرمائی کہ اس کو انسانی فطرت کے اندر سے بھی برابر غذا اور قوت حاصل ہوتی رہتی ہے اور اوپر سے بھی برابر ترشحات (یعنی سکینت) نازل ہوتے رہتے ہیں۔ تیسری حقیقت یہ واضح فرمائی کہ اس کی برکات ابدی اور دائمی ہیں اور اس کا فیض ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ جس کے سینہ میں یہ نور موجود ہے وہ ہمیشہ آسودہ اور شادکام رہتا ہے۔ (تدبّرِ قرآن)

نوٹ ۲: زندگی کی گہما گہمی میں کبھی کبھار اللہ کے کسی ایسے بندے سے ملاقات ہو جاتی ہے جس نے توحید پر مبنی عقائد و نظریات سے اپنے سینے کو آباد کیا ہوا ہے اور ان کے برکات وثمرات سے فیض یاب بھی ہو رہا ہے' تو اس وقت ایک شعر ضرور ذہن میں آتا ہے' وہ پیش خدمت ہے۔ جگر مرحوم کا شعر ہے جس میں ایک لفظ تبدیل کر دیا گیا ہے۔ ؎

ہستیٔ مؤمن اللہ اللہ فرش نشیں اور عرش نشیمن!

آیات ۳۱ تا ۳۴

قُلۡ لِّعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا یُقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَ یُنۡفِقُوۡا مِمَّا رَزَقۡنٰہُمۡ سِرًّا وَّ عَلَانِیَۃً مِّنۡ قَبۡلِ
اَنۡ یَّاۡتِیَ یَوۡمٌ لَّا بَیۡعٌ فِیۡہِ وَ لَا خِلٰلٌ ﴿۳۱﴾ اَللّٰہُ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ وَ اَنۡزَلَ مِنَ
السَّمَآءِ مَآءً فَاَخۡرَجَ بِہٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزۡقًا لَّکُمۡ ۚ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الۡفُلۡکَ لِتَجۡرِیَ فِی الۡبَحۡرِ
بِاَمۡرِہٖ ۚ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الۡاَنۡہٰرَ ﴿۳۲﴾ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمۡسَ وَ الۡقَمَرَ دَآئِبَیۡنِ ۚ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الَّیۡلَ
وَ النَّہَارَ ﴿۳۳﴾ وَ اٰتٰىکُمۡ مِّنۡ کُلِّ مَا سَاَلۡتُمُوۡہُ ؕ وَ اِنۡ تَعُدُّوۡا نِعۡمَتَ اللّٰہِ لَا تُحۡصُوۡہَا ؕ اِنَّ
الۡاِنۡسَانَ لَظَلُوۡمٌ کَفَّارٌ ﴿۳۴﴾

ح ص ی

حَصٰی یَحۡصِیۡ (ض) حَصۡیًا: (۱) کنکری سے مارنا۔ (۲) کنکری پر گنتی کرنا۔

اَحۡصٰی (افعال) اِحۡصَاءً: (۱) کسی چیز کی گنتی کو پورا کرنا' شمار مکمل کرنا۔ (۲) کسی کام کا پورا کرنا' نباہنا۔ (۳) گھیر لینا' احاطہ کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۳۴۔ ﴿عَلِمَ اَنۡ لَّنۡ تُحۡصُوۡہُ فَتَابَ عَلَیۡکُمۡ﴾ (المزمل: ۲۰) ''اس نے (یعنی اللہ نے) جانا کہ تم لوگ ہرگز نہ نباہ سکو گے اس کو تو اس نے شفقت کی تم لوگوں پر۔'' ﴿لَا یُغَادِرُ صَغِیۡرَۃً وَّ لَا کَبِیۡرَۃً اِلَّاۤ اَحۡصٰہَا ۚ﴾ (الکھف: ۴۹) ''یہ نہیں چھوڑتی کوئی چھوٹی اور نہ کوئی بڑی سوائے اس کے کہ گھیر لیا اس کو۔''

ترکیب

(آیت ۳۱) یُقِیۡمُوۡا اور یُنۡفِقُوۡا کے نون اعرابی گرے ہوئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے لامِ امر محذوف ہیں اور یہ فعل امر غائب کے صیغے ہیں۔ (آیت ۳۴) لَا تُحۡصُوۡھَا میں جو لَا ہے یہ لائے نہی نہیں ہے بلکہ لائے نفی ہے اور تُحۡصُوۡا دراصل اِنۡ کا جوابِ شرط ہونے کی وجہ سے مجزوم ہوا ہے۔

ترجمہ:

قُلۡ: آپؐ کہہ دیجیے	لِّعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ: میرے ان بندوں سے جو
اٰمَنُوۡا: ایمان لائے کہ	یُقِیۡمُوۡا: چاہیے کہ وہ لوگ قائم رکھیں
الصَّلٰوۃَ: نماز کو	وَ یُنۡفِقُوۡا: اور چاہیے کہ وہ لوگ خرچ کریں

مِمَّا : اس میں سے جو
رَزَقْنٰهُمْ : ہم نے عطا کیا ان کو
سِرًّا : چھپاتے ہوئے
وَّعَلَانِيَةً : اور ظاہر ہوتے ہوئے
مِّنْ قَبْلِ : اس سے پہلے
اَنْ يَّاْتِيَ : کہ آئے
يَوْمٌ : ایک ایسا دن
لَّا بَيْعٌ فِيْهِ : کوئی سودا نہیں ہے جس میں
وَلَا خِلٰلٌ : اور نہ ہی یارانے
اَللّٰهُ الَّذِيْ : اللہ وہ ہے جس نے
خَلَقَ : پیدا کیا
السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو
وَالْاَرْضَ : اور زمین کو
وَاَنْزَلَ : اور اس نے اتارا
مِنَ السَّمَآءِ : آسمانوں سے
مَآءً : کچھ پانی
فَاَخْرَجَ بِهٖ : پھر اس نے نکالا اس سے
مِنَ الثَّمَرٰتِ : پھلوں میں سے
رِزْقًا لَّكُمْ : رزق ہوتے ہوئے تمہارے لیے
وَسَخَّرَ : اور اس نے مطیع کیا
لَكُمُ الْفُلْكَ : تمہارے لیے کشتی کو
لِتَجْرِيَ : تاکہ وہ بہے
فِي الْبَحْرِ : سمندر میں
بِاَمْرِهٖ : اُس کے حکم سے
وَسَخَّرَ : اور اُس نے مطیع کیا
لَكُمُ الْاَنْهٰرَ : تمہارے لیے نہروں کو
وَسَخَّرَ : اور اُس نے کام میں لگایا
لَكُمْ : تمہارے لیے
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ : سورج کو اور چاند کو
دَآىِٕبَيْنِ : مسلسل چلنے والے ہوتے ہوئے
وَسَخَّرَ : اور اُس نے کام میں لگایا
لَكُمْ : تمہارے لیے
الَّيْلَ وَالنَّهَارَ : رات کو اور دن کو
وَاٰتٰىكُمْ : اور اُس نے دیا تم لوگوں کو
مِّنْ كُلِّ مَا : اس سب میں سے جو
سَاَلْتُمُوْهُ : تم لوگوں نے مانگا اُس سے
وَاِنْ تَعُدُّوْا : اور اگر تم لوگ گنتی کرو گے
نِعْمَتَ اللّٰهِ : اللہ کی نعمت کی
لَا تُحْصُوْهَا : تو شمار پورا نہ کر پاؤ گے اس کا
اِنَّ الْاِنْسَانَ : بے شک انسان
لَظَلُوْمٌ : یقیناً بے انتہا ظلم کرنے والا ہے
كَفَّارٌ : انتہائی ناشکرا ہے

نوٹ: ﴿وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ؕ﴾ کا مطلب قاضی بیضاوی نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ہر وہ چیز دے دی جو مانگنے کے قابل ہے' خواہ انسان نے مانگی ہو یا نہ مانگی ہو۔ (معارف القرآن)

آیات ۳۵ تا ۴۱

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ﴿۳۵﴾ رَبِّ
اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ ۚ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ

غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ﴿۳۶﴾ رَبَّنَاۤ اِنِّیۡۤ اَسۡکَنۡتُ مِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ بِوَادٍ غَیۡرِ ذِیۡ زَرۡعٍ عِنۡدَ بَیۡتِکَ الۡمُحَرَّمِ ۙ
رَبَّنَا لِیُـقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ فَاجۡعَلۡ اَفۡئِدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَہۡوِیۡۤ اِلَیۡہِمۡ وَ ارۡزُقۡہُمۡ مِّنَ الثَّمَرٰتِ
لَعَلَّہُمۡ یَشۡکُرُوۡنَ ﴿۳۷﴾ رَبَّنَاۤ اِنَّکَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِیۡ وَ مَا نُعۡلِنُ ؕ وَ مَا یَخۡفٰی عَلَی اللّٰہِ مِنۡ شَیۡءٍ فِی
الۡاَرۡضِ وَ لَا فِی السَّمَآءِ ﴿۳۸﴾ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ وَہَبَ لِیۡ عَلَی الۡکِبَرِ اِسۡمٰعِیۡلَ وَ اِسۡحٰقَ ؕ اِنَّ رَبِّیۡ
لَسَمِیۡعُ الدُّعَآءِ ﴿۳۹﴾ رَبِّ اجۡعَلۡنِیۡ مُقِیۡمَ الصَّلٰوۃِ وَ مِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ ٭ۖ رَبَّنَا وَ تَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴿۴۰﴾ رَبَّنَا
اغۡفِرۡ لِیۡ وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ یَوۡمَ یَقُوۡمُ الۡحِسَابُ ﴿۴۱﴾

ترکیب

(آیت ۳۵) وَاجۡنُبۡ کا مفعول ہونے کی وجہ سے بَنِیَّ حالتِ نصب میں ہے۔ یہ لفظ بَنِیۡنَ تھا‘ مضاف ہونے کی وجہ سے نونِ اعرابی گرا تو بَنِیۡ باقی بچا‘ پھر اس پر مضاف الیہ یائے متکلم داخل ہوئی تو بَنِیَّ استعمال ہوا۔ (آیت ۳۷) بِوَادٍ نکرہ مخصوصہ ہے اور اس کی خصوصیت یعنی صفت ہونے کی وجہ سے غَیۡرِ حالتِ جر میں آیا ہے۔ (آیت ۴۰) تَقَبَّلۡ کے مفعول دُعَاءِ پر نہ تو لام تعریف ہے‘ نہ تنوین ہے اور یہ حالتِ جر میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ دراصل مضاف دُعَاءِ تھا۔ اس پر مضاف الیہ یائے متکلّم داخل ہوا تو دُعَاءِیۡ ہوگیا۔ یہاں یائے متکلّم گری ہوئی ہے۔

ترجمہ:

وَاِذۡ قَالَ :اور جب کہا
اِبۡرٰہِیۡمُ :ابراہیمؑ نے
رَبِّ اجۡعَلۡ :اے میرے ربّ تُو بنا
ہٰذَا الۡبَلَدَ :اس شہر کو
اٰمِنًا :امن میں ہونے والا
وَّاجۡنُبۡنِیۡ :اور تو دور کردے مجھ کو
وَبَنِیَّ :اور میرے بیٹوں کو
اَنۡ نَّعۡبُدَ :کہ ہم عبادت کریں
الۡاَصۡنَامَ :بتوں کی
رَبِّ :اے میرے ربّ
اِنَّہُنَّ :بے شک انہوں نے
اَضۡلَلۡنَ :گمراہ کیا
کَثِیۡرًا :بہتوں کو
مِّنَ النَّاسِ :لوگوں میں سے
فَمَنۡ تَبِعَنِیۡ :پس جس نے پیروی کی میری
فَاِنَّہٗ مِنِّیۡ :تو بے شک وہ مجھ میں سے ہے
وَمَنۡ عَصَانِیۡ :اور جس نے نافرمانی کی میری
فَاِنَّکَ :تو بے شک تُو
غَفُوۡرٌ :بے انتہا بخشنے والا ہے
رَّحِیۡمٌ :ہر حال میں رحم کرنے والا ہے
رَبَّنَاۤ :اے ہمارے ربّ
اِنِّیۡۤ اَسۡکَنۡتُ :بے شک میں نے بسا دیا
مِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ :اپنی اولاد میں سے (ایک کو)
بِوَادٍ :ایک ایسی وادی میں جو
غَیۡرِ ذِیۡ زَرۡعٍ :کھیتی والی نہیں ہے
عِنۡدَ بَیۡتِکَ الۡمُحَرَّمِ :تیرے محترم گھر کے پاس

رَبَّنَا : اے ہمارے ربّ
لِيُقِيْمُوا : تاکہ وہ لوگ قائم رکھیں

الصَّلٰوۃَ : نماز کو
فَاجْعَلْ : پس تو بنا دے

اَفْئِدَۃً : کچھ دِلوں کو
مِّنَ النَّاسِ : لوگوں میں سے

تَهْوِيْٓ : (کہ) وہ مائل ہوتے ہوں
اِلَيْهِمْ : ان کی طرف

وَارْزُقْهُمْ : اور تُو رزق دے ان کو
مِّنَ الثَّمَرٰتِ : پھلوں میں سے

لَعَلَّهُمْ : شاید وہ لوگ
يَشْكُرُوْنَ : شکر ادا کریں

رَبَّنَآ اِنَّكَ : اے ہمارے ربّ بے شک تُو
تَعْلَمُ : جانتا ہے

مَا نُخْفِيْ : اس کو جو ہم چھپاتے ہیں
وَمَا نُعْلِنُ : اور اس کو جو ہم آشکار کرتے ہیں

وَمَا يَخْفٰى : اور پوشیدہ نہیں ہوتی ہے
عَلَى اللّٰهِ : اللہ پر

مِنْ شَيْءٍ : کوئی بھی چیز
فِي الْاَرْضِ : زمین میں

وَلَا فِي السَّمَآءِ : اور نہ ہی آسمان میں
اَلْحَمْدُ : تمام شکر و سپاس

لِلّٰهِ الَّذِيْ : اُس اللہ کے لیے ہے جس نے
وَهَبَ لِيْ : عطا کیا میرے لیے

عَلَى الْكِبَرِ : بڑھاپے کے باوجود
اِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ : اسماعیلؑ اور اسحاقؑ

اِنَّ رَبِّيْ : بے شک میرا ربّ
لَسَمِيْعُ الدُّعَآءِ : یقیناً دعا کو سننے والا ہے

رَبِّ : اے میرے ربّ
اجْعَلْنِيْ : تُو بنا دے مجھ کو

مُقِيْمَ الصَّلٰوةِ : نماز کو قائم رکھنے والا
وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ : اور میری اولاد میں سے (بھی)

رَبَّنَا : اے ہمارے ربّ
وَتَقَبَّلْ : اور تُو قبول کر

دُعَآءِ : میری دعا کو
رَبَّنَا : اے ہمارے ربّ

اغْفِرْ لِيْ : تُو بخش دینا مجھ کو
وَلِوَالِدَيَّ : اور میرے والدین کو

وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ : اور تمام ایمان لانے والوں کو
يَوْمَ : جس دن

يَقُوْمُ الْحِسَابُ : قائم ہوگا حساب

آیات ۴۲ تا ۴۶

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظّٰلِمُوْنَ ۬ اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ
الْاَبْصَارُ ﴿۴۲﴾ مُهْطِعِيْنَ مُقْنِعِيْ رُءُوْسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ اِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۚ وَاَفْـِٕدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿۴۳﴾
وَاَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَاْتِيْهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رَبَّنَآ اَخِّرْنَآ اِلٰٓى اَجَلٍ قَرِيْبٍ ۙ
نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ ۬ اَوَلَمْ تَكُوْنُوْٓا اَقْسَمْتُمْ مِّنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِّنْ زَوَالٍ ﴿۴۴﴾

وَّسَكَنۡتُمۡ فِىۡ مَسٰكِنِ الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡۤا اَنۡفُسَهُمۡ وَتَبَيَّنَ لَـكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ وَضَرَبۡنَا
لَـكُمُ الۡاَمۡثَالَ ﴿۴۵﴾ وَقَدۡ مَكَرُوۡا مَكۡرَهُمۡ وَعِنۡدَ اللّٰهِ مَكۡرُهُمۡ ؕ وَاِنۡ كَانَ مَكۡرُهُمۡ لِتَزُوۡلَ
مِنۡهُ الۡجِبَالُ ﴿۴۶﴾

ش خ ص

شَخَصَ يَشْخَصُ (ف) شُخُوْصًا : آنکھوں کا کھلا رہ جانا' ٹکٹکی لگنا۔ زیر مطالعہ آیت ۴۲۔

شَاخِصَةٌ (اسم الفاعل) : کھلی رہ جانے والی۔ ﴿فَاِذَا هِیَ شَاخِصَةٌ اَبۡصَارُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا ؕ﴾ (الانبیاء:۹۷) ''تو جب ہی کھلی رہ جانے والی ہیں ان کی آنکھیں جنہوں نے کفر کیا۔''

ھ ط ع

هَطَعَ يَهْطَعُ (ف) هَطْعًا : جلدی جلدی چلنا' لپکنا' دوڑنا۔

اَهْطَعَ (افعال) اِهْطَاعًا : ثلاثی مجرد کا ہم معنی ہے۔

مُهْطِعٌ : لپکنے والا' دوڑنے والا۔ زیر مطالعہ آیت ۴۳

ق ن ع

قَنِعَ يَقْنَعُ (ک) قَنَاعَةً : جو کچھ حصہ میں آئے اس پر راضی ہونا۔

قَانِعٌ : قناعت کرنے والا۔ ﴿وَاَطۡعِمُوا الۡقَانِعَ وَالۡمُعۡتَرَّ ؕ﴾ (الحج:۳۶) ''اور تم لوگ کھلاؤ قناعت کرنے والے کو اور مانگنے والے کو۔''

قَنَعَ يَقْنَعُ (ف) قُنُوْعًا : پہاڑ پر چڑھنا' بلند ہونا۔

اَقْنَعَ (افعال) اِقْنَاعًا : بلند کرنا۔

مُقْنِعٌ : بلند کرنے والا۔ زیر مطالعہ آیت ۴۳۔

ز و ل

زَالَ يَزُوْلُ (ن) زَوَالًا : اپنی جگہ چھوڑ کر کسی جانب مائل ہونا' ہٹ جانا' ٹل جانا۔ زیر مطالعہ آیت ۴۴ و ۴۶۔

ترجمہ:

وَلَا تَحْسَبَنَّ : اور آپؐ ہرگز گمان مت کریں	اللّٰهَ : اللہ کو
غَافِلًا : غافل	عَمَّا يَعْمَلُ : اس سے جو عمل کرتے ہیں
الظّٰلِمُوْنَ : ظالم لوگ	اِنَّمَا : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
يُؤَخِّرُ : وہ مؤخر کرتا ہے (مہلت دیتا ہے)	هُمْ : ان کو (پکڑنے میں)
لِيَوْمٍ : ایک ایسے دن کے لیے	تَشْخَصُ : کھلی کی کھلی رہ جائیں گی
فِيْهِ الْاَبْصَارُ : جس میں آنکھیں	مُهْطِعِيْنَ : دوڑنے والے ہوتے ہوئے

مُقۡنِعِیۡ رُءُوۡسِهِمۡ :اپنے سروں کو اٹھانے والے ہوتے ہیں
لَا یَرۡتَدُّ :نہیں پلٹے گی
اِلَیۡهِمۡ :ان کی طرف
طَرۡفُهُمۡ :ان کی پلک
وَاَفۡـِٕدَتُهُمۡ :اوران کے دل
هَوَآءٌ:ڈولتے ہوں گے
وَاَنۡذِرِ :اورآپؐ خبردار کریں
النَّاسَ :لوگوں کو
یَوۡمَ یَاۡتِیۡهِمُ :ایسے دن سے جب پہنچے گا ان کو
الۡعَذَابُ :عذاب
فَیَقُوۡلُ الَّذِیۡنَ :پھر کہیں گے وہ لوگ جنھوں نے
ظَلَمُوۡا : ظلم کیا
رَبَّنَاۤ :اے ہمارے ربّ
اَخِّرۡنَاۤ :تومہلت دے ہم کو
اِلٰۤی اَجَلٍ قَرِیۡبٍ :ایک قریبی مدت تک
نُّجِبۡ :تُوہم قبول کریں گے
دَعۡوَتَكَ : تیری دعوت کو
وَنَتَّبِعِ :اورہم پیروی کریں گے
الرُّسُلَ :رسولوں کی
اَوَلَمۡ تَكُوۡنُوۡۤا :توکیاتم لوگ نہیں تھے
اَقۡسَمۡتُمۡ :(کہ) تم لوگوں نے قسم کھائی
مِّنۡ قَبۡلُ :اس سے پہلے
مَا لَكُمۡ :(کہ) تمہارے لیےنہیں ہے
مِّنۡ زَوَالٍ :کہیں بھی ہٹ کر جانا
وَّسَكَنۡتُمۡ :اورتم لوگوں نے سکونت اختیار کی
فِیۡ مَسٰكِنِ الَّذِیۡنَ :ان کے ٹھکانوں میں جنھوں نے
ظَلَمُوۡۤا :ظلم کیا
اَنۡفُسَهُمۡ :اپنی جانوں پر
وَتَبَیَّنَ لَكُمۡ :اورواضح ہواتمہارے لیے
كَیۡفَ :(کہ) کیسا
فَعَلۡنَا بِهِمۡ :ہم نے کیاان کے ساتھ
وَضَرَبۡنَا لَكُمُ : اور ہم نے بیان کیں تمہارے لیے
الۡاَمۡثَالَ :تمام مثالیں (یعنی لوک کہانیاں)
وَقَدۡ مَكَرُوۡا :اوروہ چالیں چل چکے
مَكۡرَهُمۡ :اپنی چالبازی کی
وَعِنۡدَ اللّٰهِ :اوراللہ کے پاس (محفوظ) ہے
مَكۡرُهُمۡ :ان کی چالبازی
وَاِنۡ كَانَ :اوراگرچہ تھی
مَكۡرُهُمۡ :ان کی چال بازی (ایسی)
لِتَزُوۡلَ مِنۡهُ :کہ ٹل جائیں اس سے
الۡجِبَالُ : پہاڑ

نوٹ: آیت ۴۵ میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ دوسری قوموں کی مثالیں ہم نے بیان کیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فاعلِ حقیقی ہے۔لیکن اسباب وعلل کی اس دنیا میں اس کا ظہور اس طرح تھا کہ دوسری قوموں کے حالات وواقعات اللہ

تعالیٰ نے لوک کہانیوں میں محفوظ کرا دیے تھے۔ مقصد یہ تھا کہ لوگ عبرت حاصل کریں اور اپنا طرزِ عمل درست کریں لیکن لوگوں نے اسے محض ایک تفریح کا ذریعہ بنالیا۔ وہی حالات و واقعات اب تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ آج بھی لوگ انہیں پڑھتے ہیں بلکہ بڑی بڑی ریسرچ کرتے ہیں لیکن عبرت نہیں پکڑتے ہیں اِلّا مَاشَاءَ اللّٰہُ۔

آیات ۴۷ تا ۵۲

فَلَا تَحۡسَبَنَّ اللّٰہَ مُخۡلِفَ وَعۡدِہٖ رُسُلَہٗ ؕ اِنَّ اللّٰہَ عَزِیۡزٌ ذُو انۡتِقَامٍ ﴿۴۷﴾ یَوۡمَ تُبَدَّلُ الۡاَرۡضُ غَیۡرَ
الۡاَرۡضِ وَ السَّمٰوٰتُ وَ بَرَزُوۡا لِلّٰہِ الۡوَاحِدِ الۡقَہَّارِ ﴿۴۸﴾ وَ تَرَی الۡمُجۡرِمِیۡنَ یَوۡمَئِذٍ مُّقَرَّنِیۡنَ فِی
الۡاَصۡفَادِ ﴿۴۹﴾ سَرَابِیۡلُہُمۡ مِّنۡ قَطِرَانٍ وَّ تَغۡشٰی وُجُوۡہَہُمُ النَّارُ ﴿۵۰﴾ لِیَجۡزِیَ اللّٰہُ کُلَّ نَفۡسٍ
مَّا کَسَبَتۡ ؕ اِنَّ اللّٰہَ سَرِیۡعُ الۡحِسَابِ ﴿۵۱﴾ ہٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَ لِیُنۡذَرُوۡا بِہٖ وَ لِیَعۡلَمُوۡۤا اَنَّمَا ہُوَ
اِلٰہٌ وَّاحِدٌ وَّ لِیَذَّکَّرَ اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ﴿۵۲﴾

ص ف د

صَفَدَ یَصۡفِدُ (ض) صَفۡدًا : قید کرنا' ہتھکڑی لگانا' بیڑی ڈالنا۔

صَفَدٌ ج اَصۡفَادٌ : ہتھکڑی' بیڑی۔ زیر مطالعہ آیت ۴۹۔

س ر ب ل

سَرۡبَلَ (رباعی) سِرۡبَالًا : قمیص یا کُرتا پہنانا۔

سِرۡبَالٌ ج سَرَابِیۡلُ (اسم ذات) : قمیص یا کُرتا خواہ کسی چیز سے بنا ہوا ہو۔ زیر مطالعہ آیت ۵۰۔

ق ط ر

قَطَرَ یَقۡطُرُ (ن) قَطۡرًا : (۱) کسی کو پہلو پر گرا دینا۔ (۲) پانی کا جاری ہونا' بہنا۔ (کثیر المعانی لفظ ہے)

قُطۡرٌ ج اَقۡطَارٌ : کسی چیز کا پہلو' کنارہ۔ ﴿اِنِ اسۡتَطَعۡتُمۡ اَنۡ تَنۡفُذُوۡا مِنۡ اَقۡطَارِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ فَانۡفُذُوۡا ؕ﴾ (الرحمٰن:۳۳) ''اگر تمہیں طاقت ہے کہ تم لوگ نکل جاؤ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے تو نکل جاؤ۔''

قِطۡرٌ : پگھلا ہوا تانبا۔ ﴿وَ اَسَلۡنَا لَہٗ عَیۡنَ الۡقِطۡرِ ؕ﴾ (سبا:۱۲) ''اور بہایا ہم نے انؑ کے لیے پگھلے ہوئے تانبے کا چشمہ۔''

قَطِرَانٌ : ایک روغنی سیال مادہ جو صنوبر جیسے درخت سے حاصل کیا جاتا ہے۔ تارکول' گندھک۔ زیر مطالعہ آیت ۵۰۔

ترجمہ:

فَلَا تَحۡسَبَنَّ : پس آپؐ ہرگز گمان مت کریں اللّٰہَ : اللہ کو

مُخۡلِفَ وَعۡدِهٖ : اپنے وعدہ کے خلاف کرنے والا
رُسُلَهٗ : اپنے رسولوں سے
اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ
عَزِيۡزٌ : بالادست ہے
ذُوانۡتِقَامٍ : انتقام والا ہے
يَوۡمَ : جس دن
تُبَدَّلُ : تبدیل کی جائے گی
الۡاَرۡضُ : یہ زمین
غَيۡرَ الۡاَرۡضِ : اس زمین کے علاوہ سے
وَالسَّمٰوٰتُ : اور سارے آسمان (بھی)
وَبَرَزُوۡا : اور وہ لوگ سامنے آئیں گے
لِلّٰهِ : اللہ کے
الۡوَاحِدِ : جو یکتا ہے
الۡقَهَّارِ : پوری طرح غالب ہے
وَتَرَى : اور آپ دیکھیں گے
الۡمُجۡرِمِيۡنَ : مجرموں کو
يَوۡمَئِذٍ : اس دن
مُّقَرَّنِيۡنَ : جکڑے ہوئے
فِى الۡاَصۡفَادِ : بیڑیوں میں
سَرَابِيۡلُهُمۡ : ان کے کُرتے
مِّنۡ قَطِرَانٍ : تارکول میں سے ہوں گے
وَّتَغۡشٰى : اور ڈھانپ لے گی
وُجُوۡهَهُمُ النَّارُ : ان کے چہروں کو آگ
لِيَجۡزِىَ اللّٰهُ : تاکہ جزا دے اللہ
كُلَّ نَفۡسٍ : ہر ایک جان کو
مَّا كَسَبَتۡ : وہ جو اُس نے کمایا
اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ
سَرِيۡعُ الۡحِسَابِ : حساب لینے کا تیز ہے
هٰذَا بَلٰغٌ : یہ پہنچانا ہے
لِّلنَّاسِ : لوگوں کے لیے
وَلِيُنۡذَرُوۡا بِهٖ : اور تاکہ وہ لوگ خبردار کیے جائیں گے اس سے
وَلِيَعۡلَمُوۡۤا : اور تاکہ وہ لوگ جان لیں کہ
اَنَّمَا هُوَ : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ وہ
اِلٰهٌ وَّاحِدٌ : یکتا الٰہ ہے
وَّلِيَذَّكَّرَ : اور تاکہ یاددہانی حاصل کریں
اُولُوا الۡاَلۡبَابِ : (اوہام سے پاک) عقل والے

دعوت رجوع الی القرآن کی اساسی دستاویز

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کی مقبولِ عام تالیف

مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق

اشاعتِ خاص: 200 روپے
اشاعتِ عام: 75 روپے

حرم کی پاسبانی

ڈاکٹر محمد رشید ارشد ☆

حرم کی پاسبانی سے متعلق علامہ اقبال کا یہ شعر بہت مشہور ہے: ؎

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر

(خضرِ راہ: بانگ درا)

یہ حرم جس کا ذکر علامہ اقبال کی شاعری میں ہوتا ہے' اس کے متعلق ایک ضابطہ سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں بہت سے الفاظ علامت کے طور پر استعمال کیے ہیں۔ مثلاً شاہین' لالۂ صحرائی' شیخ' برہمن وغیرہ۔ ایسے ہی حرم کا لفظ وہ بہت استعمال کرتے ہیں۔ حرم بظاہر ایک جگہ ہے' جیسے حرمِ مکی یعنی خانۂ کعبہ ہے جو مسلمانوں کا مرکز ہے۔ پھر حرم سے مراد اُمّتِ مُسلمہ بھی ہے۔ اُنہوں نے ''پیرِ حرم'' کا لفظ استعمال کیا اور ''شیخِ حرم'' کا بھی۔ ؏ ''یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے''۔ ''بالِ جبریل'' میں کہا گیا کہ ؏ ''حرم کے دل میں سوزِ آرزو پیدا نہیں ہوتا۔'' بعض اوقات حرم کا لفظ کسی نظریے' کسی ڈسکورس کے لیے بھی بولتے ہیں' جیسے ایک جگہ کہا: ؎

عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے
حرم کا راز توحیدِ اُمَم ہے
تہی وحدت سے ہے اندیشۂ غرب
کہ تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے

(رباعیات: بالِ جبریل)

''تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے'' کا مطلب ہے کہ اُس کے پیچھے کوئی ٹیکسٹ نہیں' کوئی نظریہ' کوئی ڈسکورس نہیں ہے' جبکہ ہمارے پاس ہماری ایک دینی روایت ہے۔ ''پیر و مرید'' میں جب علامہ نے مشکلات بیان کیں کہ اُمّتِ مُسلمہ کی اس زبوں حالی کی کیا وجہ ہے' تو وہاں پیر رومی نے یہی جواب دیا کہ: ؎

دست ہر نااہل بیمارت کند   سوئے مادر آ کہ تیمارت کند!

ہر نااہل کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر تم نے اپنے آپ کو بیمار کر دیا ہے' ماں کی طرف آؤ کہ وہ تمہاری تیمارداری کرے۔ یہاں ماں کا بالکل صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ جو تمہارا مدر ڈسکورس اور تمہاری روایت ہے' اس کی طرف آؤ!

☆ اسسٹنٹ پروفیسر' شعبہ فلسفہ' جامعہ پنجاب' لاہور

علامہ اقبال نے ایک اور جگہ کہا: ؎

مقامِ خویش اگر خواہی دریں دَیر بحق دل بند و راہِ مصطفیٰؐ رو

کہ اس دَیر میں اس بت کدے میں اس دنیا میں اگر کوئی مقام و مرتبہ چاہتے ہو تو حق تعالیٰ کے ساتھ دل لگا لو اور رسول اللہ ﷺ کے رستے پہ چل پڑو۔ یہاں پر بھی وہ اپنے مرشد ہی کے پیروکار ہیں مولانا روم نے کہا تھا: ؎

من بندۂ قرآنم اگر جان دارم من خاکِ درِ محمد مختارم

میں قرآن کا غلام ہوں جب تک میری جان میں جان ہے اور میں محمد مختار ﷺ کی راہ کی خاک ہوں۔ مطلب یہ کہ اس اُمّت کے لیے آبرومندی کی اگر کوئی راہ ہے تو وہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط کرنا اور رسول اللہ ﷺ کی راہ پر چلنا۔

اب ہم جس اُمّتِ مُسلمہ کا حصہ ہیں اس کے بارے میں بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ یہ اب ایک خیالی اور رومانوی تصوّر ہے اس کا کوئی وجود نہیں۔ یہ بات جزوی طور پر ٹھیک ہے یعنی اُمّتِ مسلمہ کے عوام کے اندر تو ابھی بھی اُمّت کا احساس اُمّت کا درد ہے لیکن ان کے حکمران جو درحقیقت قابض ہیں اُن کے ہاں اُمّت کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔ پرویز مشرف صاحب جب آئے تھے تو اُنہوں نے ایک نعرہ دیا تھا: ''سب سے پہلے پاکستان۔'' یوں محسوس ہوا تھا کہ یہ تو بہت عجیب سی بات کر رہے ہیں۔ فرق صرف یہ تھا کہ انہوں نے کہہ دیا جبکہ باقی سب کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ ''سب سے پہلے ایران''، ''سب سے پہلے ترکی''، ''سب سے پہلے مراکش''، ''سب سے پہلے سعودی عرب''، ''سب سے پہلے تیونس'' وغیرہ۔ جنرل مشرف نے برملا کہہ دیا ورنہ اُمّتِ مُسلمہ کے جتنے حکمران ہیں اُن سب کا مائنڈ سیٹ یہی ہے۔ وہ بالکل ایک خاص طرح کی قوم پرست ذہنیت (nationalistic mindset) کے اندر کھڑے ہیں۔ ایک مفکر بینیڈکٹ اینڈرسن نے قومی ریاستوں (nation states) کے بارے میں کہا تھا کہ یہ imagined communities ہیں یعنی یہ مصنوعی طور پر بنائی گئی ہیں۔ آج ہمیں بدقسمتی سے لگتا ہے کہ شاید اُمّت کا پورا تصور ایک خیالی کمیونٹی کا سا بن گیا ہے خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ اب معاملہ یہ ہوا ہے کہ ہم لوگ جو مابعدِ استعمار معاشروں میں رہتے ہیں ایک المیے کا شکار ہیں۔ وہ یہ کہ یہاں کے عوام اور یہاں کی ریاست ایک دوسرے کے مقابل کھڑے ہیں ان کے درمیان ایک ٹکراؤ کی کیفیت ہے۔ عوام اگرچہ بے عمل ہیں لیکن اُن کے آدرش اور اُن کی تمنائیں نیک ہیں۔ اُن کے احساسات و جذبات ابھی بھی دینی ہیں لیکن ان کے حکمران بنیادی طور پر ایک استعماری دور کی پیداوار ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں لارڈ میکالے نے کہا تھا کہ ہمیں ہندوستان کے اندر ایک ایسی خاص نسل پیدا کرنی ہے جو اپنی رنگت اور خون میں تو ہندوستانی ہو لیکن ذوق میں انگریز ہو۔ یعنی ان کی آراء ان کے اخلاق اور ان کی ذہانت پوری طرح انگریزوں جیسی ہو۔ اگر دیکھنا ہو کہ یہ گورا صاحب کہاں پائے جاتے ہیں تو پوسٹ کالونیل اسٹیٹ کو چلانے والے جتنے بھی بڑے ادارے ہیں مثلاً جوڈیشل بیوروکریسی سول بیوروکریسی ملٹری بیوروکریسی اور ان تینوں کی اکیڈمیز جوڈیشل اکیڈمی سول

سروس اکیڈمی اور کاکول اکیڈمی‘ وہاں یہ کالے انگریز پائے جاتے ہیں۔ کالونیل ماسٹرز جو چھوڑ کر گئے تھے‘ آج بھی ان کی بالادستی ہے۔ ان کے تربیت یافتہ لوگ ہی ہم پر مسلّط ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے بارے میں جگر نے کہا تھا: ؎

اُس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا　　کیا اسیری ہے‘ کیا رہائی ہے!

تمام پوسٹ کالونیل سوسائٹیز میں یہ اپنے وارث چھوڑ کر گئے تھے۔ وہی وارث ہم پر مسلّط ہیں جو ان کی میراث کو لے کر چل رہے ہیں‘ اور جو شاہ سے بڑھ کر شاہ کے وفادار ہیں۔ ان کے بارے میں اقبال نے کہا تھا: ؎

ترا وجود سراپا تجلّیٔ افرنگ
کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
(افرنگ زدہ: ضربِ کلیم)

انہوں نے جو تعلیمی نظام دیا ہے‘ اُس سے وہ لوگ پیدا ہوتے ہیں جن کے بارے میں سی ایس لوئس (مشہور عیسائی مفکر اور فلسفی) نے ۱۹۳۰ء میں اپنے انگلینڈ کے بارے میں یہ کہا تھا کہ ہمارے تعلیمی اداروں میں جو بچے پل رہے ہیں اور ہم جن بچوں کو وہاں تیار کر رہے ہیں‘ وہ ’’trousered apes‘‘ یعنی پتلون پہنے ہوئے بندر ہیں۔ اسی طریقے سے ہم پر جو لوگ مسلط ہیں‘ بنیادی طور پر وہ مغرب کے نقال ہیں۔ وہ اپنے فرنگی آقا اور مالک کی خوش نودی کو دیکھتے ہیں۔ چنانچہ کالونیل دور سے جو لوٹ مار شروع ہوئی تھی‘ وہ آج تک چل رہی ہے۔ علامہ اقبال کی ایک نظم ہے جس میں وہ مسولینی کی زبان سے کہلواتے ہیں کہ: ؎

آلِ سیزر چوبِ نَے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج!
تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں‘ تم نے لوٹے تخت و تاج
(مسولینی: ضربِ کلیم)

اہلِ روم گانے بجانے اور کھانے پکانے میں پورے یورپ سے آگے تھے۔ چنانچہ مسولینی یورپ کی استعماری قوتوں سے کہتا ہے کہ تم چاہتے ہو آلِ سیزر محض موسیقی میں مشغول رہیں اور تم بنجر علاقے بھی نہ چھوڑو‘ وہاں پر بھی قبضہ کر لو۔ اب اگلا مصرع بہت زبردست ہے اور یہ گویا پوری جدید تہذیب کی تسوید ہے: ؎

پردۂ تہذیب میں غارت گری‘ آدم کُشی
کل روا رکھی تھی تم نے‘ مَیں روا رکھتا ہوں آج

سارے استعماری منصوبے کو تم نے ایک مہذّب کارنامے کے طور پر پیش کیا۔ تم نے کہا کہ اصل میں ہم تو مہذّب ہو گئے ہیں لیکن یہ لوگ جو جانوروں کی طرح ہیں‘ ہم نے ان کو بھی تہذیب سے آراستہ کرنا ہے۔ اس کے لیے تم نے

تہذیب کے پردے میں غارت گری اور آدم کُشی کی ہے۔ ایک جگہ اقبال نے کہا: ؎

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہرِ ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
(غزل ۱۴: بالِ جبریل)

مجھے فطرت نے ملکوتی جوہر عطا کیے ہیں' اگرچہ میں خاکی ہوں لیکن خاک سے میرا تعلق نہیں ہے۔ اب جو جدید مغرب ہے' اس کے ہاں خاکی ہونا دو طریقے سے ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں ایک لفظ استعمال کیا ہے: Earth rootedness۔ ایک تصور مغرب کے ہاں ہے کہ وہ انسان کو محض ایک خاکی مادی وجود سمجھتے ہیں جو آب و گِل سے بنا ہے۔ وہ انسان کے اندر کسی روحانی عنصر کو نہیں مانتے۔ علامہ اقبال نے کہا: ؎

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

افرنگ کی نگاہ میں آدمی آب و گِل کا مجموعہ ہے اور اُس کے تصور میں زندگی کے کارواں کی کوئی منزل ہی نہیں ہے۔ ہر چیز آب و گِل سے مل کے بنی ہے: ؎

علم و فن' دین و سیاست' عقل و دل
زوج زوج اندر طوافِ آب و گل

اس دور میں چاہے علم ہو یا فن — علم کا لفظ سائنس اور ٹیکنالوجی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے — علم و فن ہو' دین و سیاست ہو' عقل و دل ہو' یہ سب گروہ گروہ' آب و گِل' مٹی اور پانی کا طواف کر رہے ہیں۔ یہ بات کہ انسان ایک روحانی وجود ہے' یہ چیز اُن کے ہاں سے چلی گئی۔ اقبال نے کہا: ؎

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اُس کا دلِ بے نیاز
(مسجدِ قرطبہ: بالِ جبریل)

انسان کے اندر خاکی عنصر کے ساتھ ایک نوری عنصر بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: انسان میں بہیمیت بھی ہے اور مَلکِیّت بھی۔ سعدی رحمہ اللہ نے کہا: ؎

آدمی زادہ طرفہ معجون است از فرشتہ سرشتہ وز حیوان

یہ آدم زاد ایک عجیب مرکب ہے۔ اس کے اندر فرشتوں کی سرشت بھی ہے اور ایک حیوانی عنصر بھی ہے۔ البتہ فرنگ کے نزدیک انسان محض ایک مادی وجود ہے۔ یہ دنیا کی پہلی تہذیب ہے جو سراسر ایک ظاہری اور مادی تہذیب ہے' جو مادے سے آگے کسی چیز کو نہیں مانتی۔ مغرب کے افکار میں تین چیزوں کے مقابل تین چیزیں آ گئیں: خدا کے مقابل کائنات' روح کے مقابل جسم' اور حیاتِ اخروی کے مقابل حیاتِ دنیوی۔ خدا' روح اور آخرت سب کے

سب عالم الغیب سے متعلق ہیں جبکہ کائنات‘ جسم اور حیاتِ دنیوی‘ سب کے سب عالمِ شہادت سے متعلق ہیں۔
مغرب کا سب سے بڑا مسئلہ غیب کا انکار ہے۔اس نے ہر چیز کو شہود کے طور پر دیکھا: ؎

خوگرِ پیکرِ محسوس تھی انساں کی نظر
مانتا پھر کوئی اَن دیکھے خدا کو کیونکر؟
(شکوہ: بانگ درا)

یہ جو تصور پیدا ہوا ہے کہ مادیت ہی اصل ہو گئی‘ روحانیت کا انکار کر دیا گیا۔علامہ اقبال نے ایک اور جگہ کہا کہ تین بڑے سوالات ہوتے ہیں: ؎

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق
چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

یہ دُنیا رنگین ہے اور حق بے رنگ ہے۔ عالم کیا ہے‘ آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟ عالم بھی مادی ہے کہ یہ مادی دنیا ہے۔ اسی طرح اُنہوں نے آدم کو بھی مادی وجود کہا اور حقیقت کے بارے میں بھی کہا کہ جو انتہائی حقیقت ہے‘ وہ بھی مادہ ہی ہے۔ مادے کے سوا کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ مغربی تہذیب میں ایک مسئلہ یہ ہوا ہے کہ وہاں پر انسان کو ایک مادی وجود بنا دیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وہاں پر انسانوں کو زمین‘ وطن سے جوڑ دیا گیا ہے۔ پھر نظامِ سرمایہ داری نے اسی فکرِ غرب کی ترویج میں اہم کردار ادا کیا: ؎

ایں بنوک ایں فکرِ چالاکِ یہود
نورِ حق از سینۂ آدم ربود

یہ بینک کا ادارہ چالاک یہودی کے فکر کا شاخسانہ ہے۔ بینکوں نے آدم کے سینے سے نورِ حق کو نکال دیا ہے: ؎

تا تہ و بالا نگردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں‘ سودائے خام

جب تک یہ نظام تہ و بالا نہیں ہو گا کسی دانش‘ کسی تہذیب‘ کسی دین کا کوئی سوال نہیں۔ لہٰذا اس معاملے پر ہمیں چاہیے کہ غور کریں۔

اس جال سے بچیں کہ خدانخواستہ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے پاس ریسورسز نہیں ہیں یا ہمارے پاس ٹیکنالوجی نہیں ہے یا ہم معاشی طور پر پیچھے رہ گئے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ بندۂ مومن کا زوال بے زری سے نہیں ہے۔ پانی جہاں مر رہا ہے‘ وہ ہمیں پتا ہے۔ وہ دین ہے‘ ایمان ہے۔ لہٰذا اُس کی پرواہ کریں‘ اُس کی فکر کریں۔ پھر کوشش کریں کہ اپنی ذات سے اُسوہ بنیں۔ جس دین کو ہم پھیلا رہے ہیں‘ اُس کا نمونہ بنیں۔ اس کی بنیاد پر خیر پر مبنی ایک سماج قائم کریں۔ ایک ایسا نظم مملکت قائم کرنے کی جِدّوجُہد کریں جو حق پر قائم ہو۔ جو لوگ بھی حق پر مبنی نظام قائم کریں گے‘ سب سے پہلے اُنہیں جدید اداروں پر علمی حوالے سے تنقید کرنی ہو گی۔ اسٹیٹ پر قبضہ کرنے

کے بعد سب سے پہلے اسے cut to size کرنا ہوگا۔ اسٹیٹ کو بالکل اُس کی صحیح جگہ پر لانا ہوگا۔ پھر جتنے بھی جدید ادارے ہیں، اُن کی نہاد میں جو مسائل ہیں، جو لادینیت ہے، اُن پر غور کرنا ہوگا۔ ہر چیز پر اسلام کی چھپی لگانے سے مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ اُس کے درون کو دیکھیں کہ یہ اسکول کا ادارہ کہاں سے آیا ہے! یہ بینک کا ادارہ کہاں سے آیا؟ یہ ماڈرن مارکیٹ کہاں سے آئی؟ یہ اسٹاک ایکسچینج کہاں سے آئی؟ یہ پاگل خانے کہاں سے آئے؟ یہ اسپتال کہاں سے آئے؟ یہ سب جدید ادارے ہیں، جو انسانوں کو ڈسپلن کرنے اور اُن کو جکڑنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اکبر الٰہ آبادی نے کہا تھا: ؎

ہوئے اس قدر مہذّب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا
کٹی عمر ہوٹلوں میں، مرے اسپتال جا کر

اور: ؎

باپ ماں سے، شیخ سے، اللہ سے کیا ان کو کام
ڈاکٹر جنوا گئے، تعلیم دی سرکار نے

ہماری پوری زندگی اداروں میں گزرتی ہے، جو سارے کے سارے کالونیل بھی ہیں اور امپیریل بھی، مطلق العنان بھی ہیں اور لادینی بھی۔ یہ بات اپنی جگہ کہ ہم پاکستان کو سیکولر نہیں ہونے دیں گے، پاکستان میں سیکولرازم کو نہیں آنے دیں گے، پاکستان کے سرکاری نام میں سے ''اسلامی جمہوریہ'' نہیں نکالنے دیں گے، آئین سے اسلامی شقیں نہیں نکالنے دیں گے، شراب خانے اور قحبہ خانے نہیں کھولنے دیں گے، مذہب کی بنیاد پر سیاست کرنے پر پابندی نہیں لگوانے دیں گے، وغیرہ وغیرہ۔ ماڈرن اسٹیٹ اپنی اصل میں سیکولر ہے، تو پاکستان بھی ایک سیکولر اسٹیٹ ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ اُس میں کچھ چیزیں داخل کر دی گئی ہیں جن کے حوالے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسے Islamize کر لیا گیا ہے۔ بینک ایک سیکولر ادارہ ہے، اُس کو اسلامی نہیں بنایا جا سکتا۔ میں اسلامی یونیورسٹی میں پڑھا ہوں، مجھے پتا ہے کہ وہاں کیا حالت ہوتی ہے۔ جب کسی بھی جدید ادارے پر اسلام کا ٹھپا اور چھپی لگائی جائے تو کچھ بھی نہیں ہوتا، بس چوں چوں کا مربہ بن جاتا ہے۔ یہ بدقسمتی ہے کہ ہمارے ہاں یہ سانحہ ہو گیا ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ یونیورسٹیوں کو مدرسوں کے ماڈل پہ ڈھالا جاتا، اس کے بجائے اب مدرسوں کو یونیورسٹی کے ماڈل پہ ڈھالا جا رہا ہے۔ بہرحال، پھر وہی بات جو اقبال نے کہی تھی کہ حل یہ ہے: ؎

مقامِ خویش اگر خواہی دریں دَیر
بحق دل بند و راہِ مصطفیؐ رَو!

اگر اس پرانے بت کدے میں، اس دنیا میں کوئی مقام بنانا چاہتے ہو تو ایک ہی طریقہ ہے کہ حق تعالیٰ سے اپنے دل کو لگاؤ اور رسول اللہ ﷺ کے رستے پر چلو۔

جار جو اگیمبن ایک بہت مشہور اطالوی مفکّر ہے، اس کا ایک ٹویٹ ہے، جو اُس نے تیس اکتوبر 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 کر لی کہ پلانٹس کی سسکیاں سنی جا سکیں۔ جو اکبر نے کہا تھا کہ خردبیں اور دوربیں تک ان کی بس اوقات ہے۔ انسان کو یا تو جانور بنادو یا پھر مشین بنادو۔ اس مفکّر نے کہا کہ تم اتنے ظالم اور سنگ دل ہو کہ پودوں کی چیخیں سننے کے لیے تم نے آلات پیدا کر لیے ہیں جبکہ غزہ کے بچوں کی آوازیں اور اُن کی سسکیاں تمہیں سنائی نہیں دیتیں۔ یہ وہ تہذیب ہے جس پر ہم ناز کرتے ہیں‘ حالانکہ وہ لوگ جو اس تہذیب کے پروردہ ممالک میں رہتے ہیں‘ انہیں شرمندہ ہونا چاہیے۔ اُن کو شرمندگی کے احساس کے ساتھ رہنا چاہیے کہ ہم ایک ایسے نظام کی پیداوار ہیں جو دنیا کا سب سے ظالمانہ اور سب سے زیادہ غیر انسانی نظام ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کے حال پہ رحم کرے!

بہر حال‘ ہمیں کیپیٹل ازم سے لڑنا چاہیے۔ اس کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ ہم اس کے بدترین کنزیومر بن جائیں۔ اپنے طرزِ زندگی میں کچھ ایسی تبدیلیاں کی جائیں کہ جس سے پتا لگے ہم اس سارے نظام سے کم ازکم بےزار ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے بعض لوگ کہتے ہیں کہ تنقیدی شعور ہونا چاہیے‘ مگر مصیبت یہ ہے کہ ساری تنقید روح‘ دین‘ پیغمبر اور آخرت کے گرد گھوم رہی ہے۔ میرے نزدیک تو اس وقت اسلامی جماعتوں کی بہت بڑی خدمت یہ ہوگی کہ وہ نفسِ ’’اسٹیٹ‘‘ کو موضوع بنائیں‘ یعنی جب کبھی وہ اقتدار پر آئیں گی تو سب سے بڑی رکاوٹ اُن کے سامنے اسٹیٹ اور اسٹیٹ کی مشینری ہوگی۔ ابھی تک تو ایسے لگتا ہے کہ ان اداروں کے بارے میں ایسی کوئی آگاہی نہیں ہے۔ میری ناقص رائے میں بات یہاں سے شروع کرنی چاہیے اور ایک نئی ادارہ جاتی صف بندی کرنی چاہیے۔ مسجد کو مرکز بنائیں‘ پنچایت کو زندہ کریں۔ بات یہاں سے شروع ہوگی کہ سب سے پہلے اس مسئلے کی تفہیم پیدا کریں‘ ورنہ آپ کو پہلے بھی حکومت ملتی رہی تو آپ بے بس رہے اور آئندہ بھی بے بس ہی ہوں گے!

❁❁❁

مُقدِّمة فی أقسامِ حُکمِ العقل

مقدمہ نگار: محمد اکرم ابوغوش

ترجمہ نگار: مکرم محمود

اثیرالدین الابہری (وفات: ۶۶۳ھ/ ۱۲۶۵ء) کی کتاب ''رسالہ فی علم الکلام'' کے آغاز میں اس کتاب کے محقق محمد اکرم ابوغوش کا ایک مفید مقدمہ بعنوان ''مقدمة فی اقسام حکم العقل ''موجود ہے جس میں احکامِ عقلیہ ثلاثہ پر مختصر مگر مفید بحث کی گئی ہے۔ آپ کا تعلق اردن سے ہے۔ ایک اشعری متکلّم ہیں اور مشہور متکلم سعید عبداللطیف فودہ کے متعلقین میں سے ہیں۔ احکامِ عقلیہ ثلاثہ میں وجوب (necessity)' امکان' (possibility) اور امتناع (impossibility) شامل ہیں۔ علاوہ ازیں' عدم تناقض کا قاعدہ (law of non-contradiction) علم کلام کی مبادیات میں سے ہیں۔ علم کلام میں جن حقائق کو ثابت کیا جاتا ہے ان کے ثبوت میں قطعیت انہی احکام اور مبادی سے پیدا ہوتی ہے۔ یعنی یہ احکام اور مبادی وہ بنائے محکم ہیں جن پر اس علم میں استدلال کی پوری عمارت تعمیر کی جاتی ہے۔ ان کے عدم فہم کی وجہ سے دلائل کی صحیح تفہیم ممکن نہیں ہو پاتی۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ علم کلام کے پورے ڈسکورس میں جو دلائل دیے جاتے ہیں ان کو ''جدلی''، ''خطابی'' اور ''ترجیحی'' قرار دے کر قطعی نہیں سمجھا جاتا۔ اس مسئلے پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر علم کلام کی بنائے محکم کے درست فہم کا فقدان ہے' اور پھر یہ کہ اس عدم فہم کو بنائے محکم کے عدم وجود پر دلیل بھی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ دورِ حاضر میں یہ طریقۂ استدلال اور یہ اصطلاحات اب ٹھیٹھ روایتی انداز میں استعمال نہیں ہوتیں لیکن ان کا عدم استعمال ان کی عدم واقعیت ومحکمیت کی دلیل نہیں ہے۔ شاید یہ اسی سوئے فہم کا نتیجہ ہے کہ اب ہمارے ہاں کوئی محکم علمی بنیاد باقی نہیں بچی۔ ازمترجم

یہ مقدمہ ایک ایسی بنیاد ہے جس پر عقیدہ وکلام کے اکثر مسائل کے فہم کا انحصار ہے۔ جس حقیقت پر واجب' ممکن' ممتنع' واجب عادی اور ممکن عقلی وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے اس کے عدم فہم کی بدولت بہت سے مسائل کے بیان کا حقیقی ادراک نہیں ہو پاتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سا وقت ایسی چیزوں کے پڑھنے میں ضائع ہو جاتا ہے جن کے معانی کا درست ادراک سرے سے حاصل ہی نہیں ہوتا۔

حکم عقلی کی اقسام کا بیان اس مبدأ اوّل (اصول) پر مبنی ہے جو ضروری و بدیہی ہے' اور وہ اصول ہے تناقض کی نفی۔ پس شے یا تو موجود ہوتی ہے یا معدوم' ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک شے بیک وقت موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ موجود بھی نہ ہو اور معدوم بھی نہ ہو۔

باعتبارِ ذات ہر معلوم شے کے وجود وعدم کی صفت سے متصف ہونے کی صحت کے احتمالات کی تقسیم ہم اسی اصل کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ چنانچہ اس تقسیم سے چار احتمالات حاصل ہوتے ہیں:

۱) وجود سے متصف کرنا صحیح ہو اور عدم سے متصف کرنا صحیح نہ ہو۔

۲) وجود سے متصف کرنا صحیح نہ ہو اور عدم سے متصف کرنا صحیح ہو۔

۳) وجود سے متصف کرنا بھی صحیح ہو اور عدم سے متصف کرنا بھی صحیح ہو۔

۴) نہ وجود سے متصف کرنا صحیح ہو اور نہ عدم سے متصف کرنا صحیح ہو۔

کہا جائے گا کہ چوتھا احتمال تو عین تناقض ہے اور ممنوع ہے لہٰذا اس کا انطباق کسی معلوم پر نہیں کیا جا سکتا۔ پس پہلے احتمال کا مدلول وہ شے بنتی ہے جس پر لذاتہ عدم کا اطلاق درست نہ ہو' یعنی اس کے لیے اپنی ذات میں معدوم ہونا محال ہو۔ وہ ایسا امر ہے جس کے لیے لذاتہ وجود کا ثبوت واجب ہے۔ بلاشبہ جب وجود و عدم میں تناقض ہے تو اس پر عدم کا طاری ہونا محال ہے۔ پس اس کا موجود ہونا لازم ہے۔ چنانچہ یہی وہ امر ہے جس کو ہم واجب الوجود کہتے ہیں۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کہ اس کے لیے وجود واجب ہے اور عدم ممتنع ہے۔

احتمالِ ثانی کا اطلاق اس شے پر ہوتا ہے جس کے لیے وجود سے متصف ہونا ہی درست نہ ہو' یعنی وہ اپنی ذات کے اعتبار سے معدوم ہو۔ اس کو ہم محال اور ممتنع کہتے ہیں۔ اس کی مثال خدا کا شریک ہے اور اللہ اس سے بلند ہے کہ اس کا کوئی شریک ہو۔

تیسرے احتمال کا اطلاق اس شے پر ہوتا ہے جس کا وجود اور عدم دونوں ممکن ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ ہم اس کو موجود تصوّر کریں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہم اس کو معدوم خیال کریں۔ اس کو ہم ممکن کہتے ہیں۔ اس کی مثال مَیں' آپ اور یہ عالم ہے۔ ہم میں سے کسی کا وجود بھی اپنی ذات میں ضروری (واجب) نہیں ہے بلکہ ہم سب اپنے غیر کی تاثیر سے موجود ہوئے ہیں اور وہ غیر اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ یہ اشیاء (اور ہم) جو اب موجود ہیں اور پہلے معدوم تھیں ان پر پھر سے عدم کا طاری ہونا ناممکن (ممتنع) نہیں ہے۔ ایک دوسری مثال خروجِ دجّال کی ہے جو ابھی معدوم ہے اور مستقبل میں موجود ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے اور اس کے فتنے سے پناہ عطا فرمائے' آمین! ایک ہزار سال پہلے بھی اس کا خروج ممکن تھا لیکن وہ ظاہر نہیں ہوا۔ ایک اور مثال پارے کے سمندر اور یاقوت کے پہاڑ کی ہے۔ یہ اشیاء معدوم ہیں اور ان کا وجود ممتنع (ناممکن) نہیں ہے' مگر اس کے باوجود یہ عین ممکن ہے کہ یہ کبھی بھی وجود میں نہ آئیں۔

یہ تقسیم معلوم کی ذات کے اعتبار سے ہے یعنی جب تک معلوم وہ ہے جو کہ وہ ہے تو حکم (عقلی) اس کی ذات کے لیے ہے۔ مثلاً' اگر ہم کہیں کہ زید انسان ہے تو وہ نہ گھوڑا ہے نہ شیر ہے۔ اسی طرح احکامِ عقلیہ ثلاثہ کا بھی یہی معاملہ ہے۔ واجب عقلی اپنی ذات میں واجب ہے۔ پس یہ ناممکن ہے کہ اس کا حکم امکان یا امتناع سے بدل جائے (''انقلاب حقائق محال ہے'' کا متکلمین کے ہاں یہی مطلب ہے) اور محال کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ واجب یا ممکن ہو جائے۔ اسی طرح ممکن کے لیے یہ محال ہے کہ وہ واجب یا محال ہو جائے۔

اس تقسیم کے بعد ایک اور تقسیم ہے۔ وہ تقسیم یہ ہے کہ حکم عادی ہوتا ہے‘ عقلی ہوتا ہے یا وضعی ہوتا ہے۔ حکم عقلی قانون عدم تناقض پر مبنی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ الوہیت اپنی ذات میں اس بات کی متقاضی ہے کہ اللہ واحد ہی ہو۔ اگر ایک سے زیادہ خداؤں کو فرض کیا جائے (محال کو فرض کرنا محال نہیں ہے) تو یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ اپنی حقیقت میں اللہ نہیں ہے اور یہ صریح تناقض ہے۔

اسی طرح مثلث کے مثلث ہونے کے لیے لازم ہے کہ اس کے مجموعی زاویے ۱۸۰ کے برابر ہوں کیوں کہ مثلث کی حقیقت ہی یہ ہے۔ اگر ہم ایسی مثلث فرض کریں جس کے مجموعی زاویے ۱۵۰ کے برابر ہوں تو گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ مثلث اصل میں مثلث نہیں ہے اور یہ واضح تناقض ہے۔

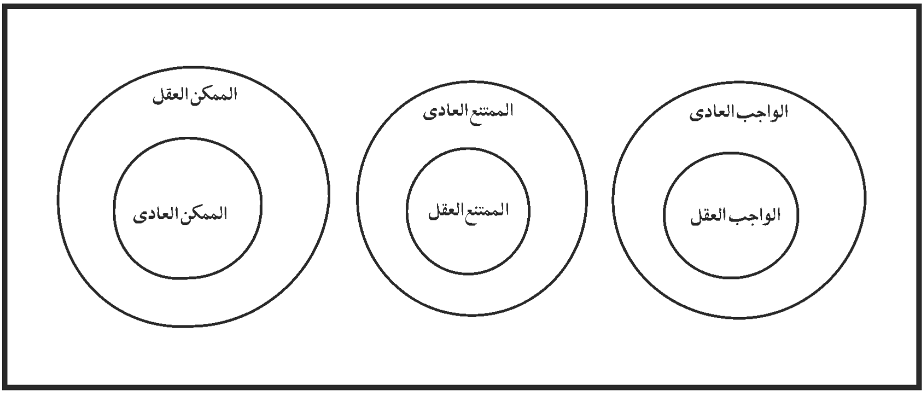
جہاں تک حکم عادی کا تعلق ہے تو وہ تکرار پر مبنی ہے۔ ہم روز یہ دیکھتے ہیں کہ سورج مشرق سے طلوع ہوتا ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس بار بار ہونے کی بنا پر یہ لازم ہے کہ سورج مشرق ہی سے طلوع ہوتا رہے۔ عادت ہی کی وجہ سے ہم کسی تانبے سے بنے ہوئے انسان کے وجود کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ عادت ہی کی بنیاد پر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ ہمیں بھوک اور پیاس نہ لگے۔ اسی طرح تمام طبیعی قوانین ہیں (یعنی یہ سب حکم عادی پر مبنی ہیں‘ حکم عقلی پر نہیں)۔

عادت پر مبنی احکام عام طور پر یقین پیدا کرتے ہیں۔ جہاں تک قانون عدم تناقض پر مبنی حکم عقلی کی بات ہے تو اس قانون کی رو سے یہ لازم نہیں آتا کہ سورج مشرق ہی سے طلوع ہوتا رہے اور نہ یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسے انسان کو پیدا کردے جو تانبے سے بنا ہوا ہو۔ اسی طرح ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اہلِ جنّت بھوک اور پیاس سے آزاد ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان میں شامل فرمائے۔ آمین!

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ حکم عادی اور حکم عقلی کے درمیان ایک تعلق ہے۔ عقلی واجب کا دائرہ عادی واجب کے دائرہ سے خاص ہے۔ کچھ عادی واجب مثلاً ہر مہینے چاند کا اپنی منازل طے کر کے چودھویں کا چاند ہو جانا‘ عقل کے نزدیک ضروری نہیں ہے‘ جبکہ جو عقل کے نزدیک واجب ہوگا وہ عادت میں بھی لازماً واجب ہوگا۔ اسی طرح امتناع کا معاملہ ہے۔ عادی ممتنع عقلی ممتنع سے عام ہے (یعنی ممتنع عادی کا دائرہ زیادہ بڑا ہے)۔ کچھ ایسے معاملات جو عادتاً محال ہوتے ہیں‘ عقلاً ممکن ہیں۔ انسان پتھروں سے غذا حاصل کرے‘ یہ عادتاً تو ممکن نہیں ہے لیکن عقل کے نزدیک ممکن ہے۔

جہاں تک ممکن کا معاملہ ہے تو عقلی ممکن عادی ممکن سے عام ہے (یعنی ممکن عقلی کا دائرہ زیادہ بڑا ہے)۔ پس بعض عقلی ممکنات عادی ممکنات ہوتے ہیں‘ بعض عادی واجب ہوتے ہیں اور بعض عادۃً ناممکن ہوتے ہیں۔ ممکن عقلی و عادی کی مثال زید کا سونا ہے (یعنی کسی انسان کا نیند سے مغلوب ہو کر سو جانا ہمارے مشاہدہ میں بھی ہے اور عقل بھی اس کو ممکن قرار دیتی ہے)۔ عقلی ممکن اور عادی واجب کی مثال عمر کی موت ہے (کہ موت تو آنی ہی آنی ہے کیوں کہ سب انسان ہی مرتے ہیں مگر موت کا نہ آنا عقلاً ممکن ہے)۔ عقل جس کو ممکن جانے اور عادت میں ایسا ہونا ناممکن ہو‘ اس کی مثال قبر میں سے مُردے کا باہر آ جانا ہے۔ اس عالم میں یہ ہونا عادت کی بنیاد پر ناممکن ہے

اور قیامت کے روز ایسا ہونا عادت کی بنا پر واجب ہوگا کیوں کہ (عنقریب) تمام انسانوں کو قبروں سے نکالا جائے گا۔(ان احکامات کو درج ذیل تصویر کی مدد سے سمجھایا گیا ہے:الواجب العادی ''الواجب العقلی الممتنع العادی''الممتنع العقلی الممکن العقلی الممکن العادی'')



حکم عقلی اور حکم عادی کے علاوہ ایک اور حکم بھی ہے جس کو ہم حکم وضعی کہتے ہیں۔پس یہ وہ ہے جسے اختیار کے ساتھ وضع کیا گیا ہو (بنایا گیا ہو)۔حکم وضعی کی اقسام میں سے ایک کو ہم وضع شرعی کہتے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوتی ہے۔مثلاً نماز کا فرض ہونا اور ظہر کی نماز میں چار رکعات کا ہونا۔ایک قسم وہ ہے جس کو لوگوں نے باہمی رضامندی سے وضع اور مقرر کیا ہو۔مثلاً یہ کہ لفظ'' گاڑی'' اس میکانکی آلے کے بارے میں بولا جاتا ہے جس کے ذریعے سے لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے ہیں۔اسی (وضع انسانی) میں سے یہ بھی ہے کہ سرخ روشنی والا اشارہ آگے نہ بڑھنے کے معنی دیتا ہے۔اسی پر اور مثالوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ممکن کا واجب کا محتاج ہونا

پچھلی (بحث اور) تعریفات کی روشنی میں اس بات کو سمجھنا زیادہ آسان ہوگیا ہے کہ ممکن کو اپنی ذات میں وجود کا استحقاق حاصل نہیں ہے۔پس اگر ہمارے نزدیک اس کا وجود ثابت ہے تو لازم ہے کہ اس کا وجود کسی غیر سے صادر ہوا ہو۔اگر اس کو موجود بالذات فرض کیا جائے (یعنی اس کا وجود ذاتی تسلیم کیا جائے) تو یا تو یہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے وجود میں کسی بھی دوسرے کا محتاج نہ ہو۔پس پھر تو وہ واجب الوجود ہوگیا کیوں کہ واجب وہی ہوتا ہے جسے وجود کا استحقاق اپنی ذات کے اعتبار سے حاصل ہو۔لیکن ہم نے تو اسے ممکن فرض کیا تھا لہٰذا یہ کھلا تناقض ہے۔ یا یہ صورت ہوسکتی ہے کہ ممکن وجود میں آجائے بغیر کسی مرجح کے (امکان کا مطلب ہی یہ ہے کہ جس میں وجود و عدم برابر ہوں۔جہت وجود کو ترجیح دینے کے لیے ایک ترجیح دینے والے کی ضرورت ہے جسے مرجح کہتے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ ترجیح بلا مرجح محال ہے)۔یہ ضروری طور پر محال ہے۔اس کے محال ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ اس کا حادث ہونا (وجود میں آنا) اگر بغیر کسی سبب کے ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا

کہ ایک طرف تو ممکن میں باعتبار ذات وجود و عدم مساوی ہو جائیں اور وجود و عدم کے مساوی ہونے کے ساتھ اس میں وجود کی طرف رجحان بھی جمع ہو جائے۔ مساوات وجود و عدم کے اثبات کے ساتھ وجود کی طرف رجحان کا جمع ہونا صریح تناقض ہے۔

بس یہ بدیہی بات ہی باقی بچتی ہے کہ جب بھی ہم کسی ممکن الوجود کو فرض کریں گے تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ اپنے کسی غیر کا معلول ہو۔ یہاں سے ہم تمام ممکنات کے بارے میں قطعی طور پر جان سکتے ہیں کہ ان کو باعتبار ذات وجود کا استحقاق حاصل نہیں ہے۔ اگر ممکن موجود ہے تو وجود کا سبب وہ خود نہیں ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا ممکن اس کا سبب ہے کیوں کہ یہاں مجموعی طور پر تمام ممکنات کی بات ہو رہی ہے۔

پس یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے لیے ممکن کے علاوہ کوئی سبب موجود ہے' اور موجود یا تو ممکن ہوتا ہے یا واجب (سبب چونکہ ممکن نہیں ہے لہٰذا قطعی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ) پس یہ سبب موجود واجب ہے۔ پس واجب الوجود کا وجود ممکن و واجب کے مابین تفریق سے ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ [وجود واجب کے اس طریقۂ ثبوت کو متکلمین اسلام کی زبان میں دلیل امکان کہا جاتا ہے۔ یہ دلیل مشاہدے کے بغیر فکر مجرد پر مبنی ہے۔ دوسری مشہور دلیل کو دلیل حدوث کہا جاتا ہے جس میں خارجی کائنات میں تغیّر و حدوث کا مشاہدہ ہوتا ہے اور اس سے مُحدِث کا وجود ثابت کیا جاتا ہے۔ اس مقدمے میں اس دلیل کو بیان نہیں کیا گیا۔ دلیل امکان تعقل محض پر مبنی ہے جبکہ دلیل حدوث میں مشاہدہ و فکر مجرد دونوں کا امتزاج ہے۔ از مترجم]

علّامہ اقبال اور ابنِ عربی
(گریز و کشش کی روداد)

محمد شفیع بلوچ

پروفیسر آسن پلکوس (Asin Palacios) کی رائے میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ سے فکری مماثلت رکھتے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں میڈرڈ یونیورسٹی کے جس اجلاس میں علامہ اقبال نے ''اندلس اور اسلام کی فکری کائنات'' کے عنوان سے لیکچر دیا تھا' اس کے صدارتی خطبہ میں پروفیسر موصوف نے کہا تھا:

''ابن عربی کی طرح سر محمد اقبال نے بھی شعر و آہنگ کے سانچے میں اپنے فلسفیانہ افکار ڈھالنے میں کامیابی حاصل کی اور اس خوبصورت شعر پارے کو ''اسرارِ خودی'' کا معنی خیز عنوان دیا۔''(۱)

علامہ اقبالؒ اور محی الدین ابی عربیؒ کے درمیان ذہنی روابط اور فکری فاصلوں کے حوالے سے گریز و کشش کی سی صورت نظر آتی ہے۔ شیخ کے افکار و خیالات کے بارے میں علامہ کی رائے مختلف ادوار میں مختلف رہی۔ علامہ اقبال اوائل عمری میں (۱۹۰۱ء سے ۱۹۱۰ء تک) ابن عربی کے نظریہ ''وحدت الوجود'' کے قائل تھے اور وجودی صوفیہ کی طرح نفئ ہستی اور فنافی اللہ پر محکم یقین رکھتے تھے۔ اس دور میں وہ حسن ازل کو ہمہ گیر اور کائنات کے تمام مظاہر میں جاری و ساری خیال کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ حسن ازل کی طلب و جستجو میں کائنات کے ذرّے ذرّے کا دل دھڑک رہا ہے۔ بقول پروفیسر محمد شریف' اس دور میں علامہ اقبال:

''خدا کو حسن ازلی سے تعبیر کرتے ہیں جس کا وجود ہر ذرّہ سے پہلے اور ہر ذرّہ سے آزاد ہونے کے باوجود ہر ایک میں جلوہ گر ہے۔ آسمان کی رفعتوں اور زمین کی بستیوں' چاند' سورج' ستاروں' گرتے ہوئے قطرہ ہائے شبنم' بر و بحر' شعلہ و آتش' جمادات و نباتات' طیور و حیوانات' نغمہ دریا حین سب میں وہ مشہور موجود ہے۔''(۲)

''بانگِ درا'' کی بعض نظمیں اسی نظریہ کی غمازی کرتی ہیں:

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے' غنچے میں وہ چٹک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے' وہ پھول میں مہک ہے
(جگنو)

اور: ؎

دلِ ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اس کی
نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی
(...... کی گود میں بلّی دیکھ کر)

علی عباس جلال پوری کے مطابق:

''اقبال کو دو واسطوں سے وحدتِ وجود یا ہمہ اوست کا نظریہ ذہنی اور ذوقی میراث میں ملا تھا۔ ایک تو وہ برہمن نژاد تھے اور سریان کا تصور صدیوں سے ان کے آباء واجداد کے ذہن و عقل میں نفوذ کر چکا تھا۔ دوسرے اُن کے والد ایک صاحب کشف وحال صوفی تھے جن کے احوال وکرامات کا ذکر اقبال اپنے دوستوں میں کیا کرتے تھے۔''(۳)

۱۹۰۵ء میں علامہ اقبال یورپ گئے۔ وہاں انہوں نے ایرانی فلسفہ اور تصوف کا مطالعہ کیا۔ ''ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقاء'' پر مقالہ لکھا۔ اس میں انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ قرآن حکیم میں بعض آیات ایسی ہیں جن سے وحدت الوجود کا عقیدہ مستنبط ہو سکتا ہے۔

''میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن واحادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود ہیں لیکن وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بارآور نہ ہو سکے۔ جب ان کو غیر ممالک میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ قرآن نے ایک مسلم کی حسبِ ذیل تعریف کی ہے:

﴿وَفِي الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ ⑳ وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ۭ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ㉑﴾ (الذّٰریٰت)

''اور زمین میں صاحبانِ ایقان (یعنی کامل یقین والوں) کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں۔ اور خود تمہارے نفوس میں (بھی ہیں)، سو کیا تم دیکھتے نہیں ہو!''

اور پھر کہا ہے: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ⑯﴾ (قٓ) ''اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔''

اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس ''غیب'' کی اصل ماہیت خالص نور ہے۔ ﴿اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ﴾ (النور:۳۵) ''اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔''

اس سوال کے متعلق کہ آیا نورِ اولیٰ شخصی ہے، قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے کہ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ﴾ (الشوریٰ:۱۱) ''اُس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔''

یہ چند خاص آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطۂ نظر کو نمو دیا ہے۔''(۴)

دوسرے دور میں، جو ۱۹۱۷ء تک محیط ہے، انہوں نے ابن عربی اور ان کے نظریات سے اختلاف کیا۔ پروفیسر محمد شریف اس دور کو علامہ اقبال کی ذہنی وفکری نشوونما کا دور کہتے ہیں۔(۵) اس دور میں علامہ کو شیخ کے نظریہ وحدت الوجود کے سلسلے میں قرآنی تفسیر کا طریقۂ رمز وتاویل، جس میں شیخِ اکبر قرآن کے ظاہری معنی سے باطنی معنی

نکالتے تھے، اختلاف تھا۔ علاوہ ازیں نظریۂ قدم ارواحِ کملاء یعنی اولیاء وانبیاء کی روحیں قدیم یالافانی ہیں اور وجود کے مراتبِ ستّہ یا تنزلات، وغیرہم جیسے مسائل سے بھی عدم موافقت تھی۔ ان فکری تفاوت کی روداد درج ذیل مکتوبات ونثر پاروں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۹ جولائی ۱۹۱۴ء کومنشی سراج الدین کوایک خط میں علامہ اقبال لکھتے ہیں:

''تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم کی تعلیمات کونظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے، فصوص میں سوائے زندقہ اور الحاد کے اور کچھ نہیں۔''(۶)

علامہ نے خواجہ حسن نظامی کو بھی تصوف، حافظ شیرازی، وحدت الوجود اور شیخ الاکبر کے بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کے لیے متعدد خطوط لکھے۔ ان میں سے ایک خط (مرقومہ ۳۰ ستمبر ۱۹۱۵ء) تو تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں لکھتے ہیں:

''............شیخ ابن عربی کے ذکر سے ایک بات یاد آ گئی جس کو اس لیے بیان کرتا ہوں کہ آپ کو غلط فہمی نہ رہے۔ میں شیخ کی عظمت اور فضیلت دونوں کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے بہت بڑے حکماء میں سے سمجھتا ہوں۔ مجھے ان کے اسلام میں بھی کوئی شک نہیں ہے کیونکہ جو عقائد ان کے ہیں (مثلاً قدم ارواح اور وحدت الوجود) ان کو انہوں نے فلسفہ کی بنا پر نہیں جانا بلکہ نیک نیتی سے قرآن حکیم سے مستنبط کیا ہے۔ پس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل انہوں نے پیش کی ہے وہ منطقی یا منقولی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط۔ میرے نزدیک ان کی پیش کردہ تاویل یا تفسیر صحیح نہیں ہے اس لیے گو میں ان کو ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔''(۷)

شاہ سلیمان پھلواروی کو اپنے ایک خط (محررہ ۲۴ فروری ۱۹۱۶ء) میں شیخ اکبر سے اپنی محبت واختلاف کی داستان یوں بیان کرتے ہیں:

''شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں بلکہ مجھے ان سے محبت ہے۔ میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال تشغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفل درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا، میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔ اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات قرآن کے مطابق ہیں اور نہ کسی تاویل وتشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں، لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ میں نے شیخ کا مفہوم غلط سمجھا ہو۔ کئی سالوں سے میرا یہی خیال رہا ہے کہ مَیں غلطی پر ہوں، گو اب میں سمجھتا ہوں کہ میں ایک قطعی نتیجے پر پہنچ گیا ہوں لیکن اس وقت بھی مجھے اپنے خیال کے لیے کوئی ضد نہیں۔ اس واسطے بذریعہ عریضۂ ہذا آپ کی خدمت میں ملتمس ہوں کہ از راہِ عنایت ومکرمت چند اشارات تسطیر فرما دیں۔ میں ان اشارات کی روشنی میں فصوص اور فتوحات کو پھر دیکھوں گا اور اپنے علم و رائے میں مناسب ترمیم کرلوں گا۔''(۸)

اپنے ایک مضمون ''اسرارِ خودی اور تصوف'' میں علامہ رقم طراز ہیں:

''مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں' اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبّر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواحِ کملاء' مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلاتِ سِتّہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب ''انسانِ کامل'' میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے' گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔''(۹)

''اسرارِ خودی'' کے دیباچہ میں علامہ اقبال نے شنکر اور شیخ الاکبر کو نہ صرف ہم خیال گردانا بلکہ وحدت الوجود کو عالمِ اسلام کے لیے ذوقِ عمل سے محرومی کی وجہ بھی قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

''مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتہ' خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی' اُسی نکتہ' خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی' جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے' اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے! انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے ''رگِ چراغ'' میں خونِ آفتاب کا اور شرارِ سنگ میں جلوۂ طور کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔ مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا' یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماج گاہ بنایا۔ ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔''(۱۰)

۱۱ جون ۱۹۱۸ء کو اکبر الہ آبادی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مجھ سے پہلے حضرت علاؤ الدولہ سمنانی یہی بات لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو شیخ محی الدین ابن عربی اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانی اور جنید نے ان بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں' ہاں میں نے ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔''(۱۱)

متذکرہ بالا مندرجات سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہا کہ علامہ اقبال نے فصوص اور فتوحات جیسی مشکل' مبہم اور رمزی و عارفانہ کتب کی تفہیم کے لیے نہ تو کسی مستند شرح سے استفادہ کیا اور نہ ہی کسی متصوف عالم سے رجوع کیا۔ ان کے سامنے شیخ کے افکار کے بنیادی مصادر اور مستند تفہیمی کتب کی بجائے ان کے ناقدین (ابن تیمیہ' علاؤ الدین سمنانی اور حضرتِ مجدّد وغیرہم) کے محض تبصرے موجود تھے۔ محمد سہیل عمر کا خیال ہے کہ:

''علّامہ اقبال نے دیگر مفکّرین کی طرح شیخ اکبر کی تعلیمات پر اپنے ردِعمل کا اظہار ضرور کیا ہے کیونکہ یہ افکار مسلم تاریخ فکر کے ہر گوشے پر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ علامہ کے موقف اور ان کی آراء کا تعین بالعموم شیخِ اکبر کی تصانیف کے براہِ راست مطالعے سے نہیں ہوا۔ علامہ کی آراء اس وسیع ذخیرہ فکر وعمل پر ایک تبصرے اور ان فکری رویوں کے ایک جواب کی حیثیت رکھتی ہیں جو ان تک ان کے عہد کے فکری اوضاع اور متقدمین کے مباحث وافکار کے وسیلے سے منتقل ہوا تھا۔ ان میں ابن عربی کے مکتب فکر کے شارحین اور پیروکاروں کے (صحیح یا غلط) نمائندے بھی شامل تھے۔''(۱۲)

ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ سے واپسی پر علامہ اقبال کے وحدت الوجود سے گریز کا اہم موڑ آتا ہے۔ انہوں نے اس خالص متصوفانہ اور مابعدالطبیعیاتی فکر کو مغربی فلسفے کے آئینے میں دیکھا۔ یہ شاید ان کی مجبوری یا فطرتِ ثانیہ تھی، جیسا کہ اپنے ایک خط میں اس کا اظہار بھی کرتے ہیں:

''میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نقطۂ خیال ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطۂ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔''(۱۳)

مستشرقین اور مغربی مفکّرین نے وحدت الوجود کے لیے Pantheism کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ ایک فلسفیانہ نظام ہے جو نشاۃِ ثانیہ کے بعد کی مغربی دنیا میں سامنے آیا جب کہ وحدت الوجود ایک مابعدالطبیعیاتی تصور ہے۔ علامہ نے بھی اس زمانے میں انگریزی خطوط اور تحریروں میں وحدت الوجود کے لیے فلسفے کی اصطلاح ''پین تھی ازم'' ہی استعمال کی اور اسی کو ہر جگہ شیخ اکبر (اور فخر الدین عراقی) کی تعلیمات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے برتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کم ازکم اس زمانے میں علامہ وحدت الوجود کے مشرقی تصور اور ''پین تھی ازم'' کی مغربی فلسفیانہ اصطلاح اور نظریے کو ایک ہی قرار دیتے تھے۔ اسلامی اصطلاح میں ''پین تھی ازم'' کا اگر کوئی صحیح ترجمہ ہوسکتا ہے تو وہ حلول یا سریان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات میں مل گیا ہے اور اس کا کوئی مستقل وجود باقی نہیں رہا۔ یہ عقیدہ سراسر غیر اسلامی ہے۔ یوں اس دور میں علامہ وحدت الوجود کو حلول وسریان ہی کا ہم معنی سمجھ کر اس پر تنقید کر رہے تھے۔ وحدت الوجود کا انگریزی میں اگر کوئی مترادف لفظ ہوسکتا ہے تو وہ Monism یا Unity of Existence ہے، جس کا مطلب ہے کہ کائنات کا وجود غیر حقیقی، وہمی یا ظلی ہے جبکہ حقیقی واصلی وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور کائنات اسی ذاتِ حقیقی کا جلوہ ہے۔

ابنِ عربی کے تصورِ وحدت الوجود کے سلسلے میں پائے جانے والے شکوک وشبہات کی وضاحت ڈاکٹر سید حسین نصر کے حوالے سے ہوچکی، جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ابن عربی کے مابعدالطبیعیاتی عقائد کو محض فلسفیانہ موشگافی سمجھ کر اس پر تنقید کی گئی۔

علامہ اقبال کا شیخ اکبر سے فکری اختلاف ضرور رہا لیکن جہاں تک ان کی عظمت ومحبت کا تعلق ہے، علامہ نے اس کا اعتراف اپنے متعدد خطوط اور تحریروں میں کیا ہے۔ اپنے مقالہ ''عبدالکریم جیلی کا تصور توحید مطلق''، مطبوعہ انڈین اینٹی کیوری بمبئی، شمارہ ۱۹۰۰ء کے حاشیہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

''شیخ اکبر ابنِ عربی اُمّتِ محمدی کے عظیم ترین صوفیاء میں سے تھے۔ حیرت ناک حد تک کثیر التصانیف

تھے۔ان کا اعتقاد تھا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے اور سمندر پار ایک اور دنیا ہے۔''(۱۴)

اسی طرح ''فلسفہ عجم'' میں ایک جگہ لکھا:

''تصوف کا وہ طالب علم جسے اصولِ توحید کی ایک جامع تفسیر اور تعبیر کی تلاش ہو اُسے چاہیے کہ اندلس کے ابن العربی کی ضخیم کتابوں سے رجوع کرے جس کی عمیق تعلیمات اس کے ہم وطنوں کے روکھے پھیکے اسلام سے عجب تضاد رکھتی ہیں۔''(۱۵)

اپنے خطبات ''تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ'' کے ساتویں خطبہ ''مذہب کا امکان ہے؟'' میں علامہ لکھتے ہیں:

''اسلامی اندلس کے مشہور صوفی فلسفی محی الدین ابن عربی کا یہ قول کیا خوب ہے کہ وجودِ مدرک تو خدا ہے۔ کائنات تو معنی مفہوم ہے یعنی خدا تو احساس ہے اور دنیا ایک تصویر۔''(۱۶)

خطبات کے ان اقتباسات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ علامہ ۱۹۲۸ء میں ابن عربی کی تعلیمات کو استحسان کی نظر سے دیکھنے لگے تھے۔انہوں نے اپنے ایک خط (۸/ ۱۹۳۳ء) میں مولانا سید سلیمان ندویؒ سے شیخ اکبر کی تعلیم ''حقیقتِ زمان'' کے متعلق دریافت کرنے اور اس سلسلے میں ان کی رہنمائی کے طلب گار ہونے کا اظہار کیا۔علامہ دراصل شیخ اکبر اور ان کی تعلیمات کے حوالے سے انگلستان میں لیکچر دینے کے خواہش مند تھے۔اس سے پہلے وہ ۱۹۳۲ء میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک لیکچر دے چکے تھے جو بہت سراہا گیا تھا۔علامہ اقبال لکھتے ہیں:

''مخدومی !السلام علیکم ۔چند ضروری امور دریافت طلب ہیں جن کے لیے زحمت دے رہا ہوں۔ازراہِ عنایت معاف فرمائیے۔

۱۔حضرت محی الدین ابن عربی کے فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زمان کی بحث کس کس جگہ ہے؟ حوالے مطلوب ہیں۔

۲۔حضراتِ صوفیہ میں اگر کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمائیے۔

۳۔متکلمین کے نقطۂ خیال سے حقیقت زمان یا آنِ سیال پر مختصر اور مدلل بحث کون سی کتاب میں ملے گی؟ امام رازی کی مباحث مشرقیہ مَیں آج کل دیکھ رہا ہوں۔

۴۔ہندوستان میں بڑے بڑے اشاعرہ کون کون سے ہیں اور ملا محمود جون پوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسماء سے مطلع فرمائیے۔ اگر ممکن ہو تو ان کی بڑی بڑی تصنیفات سے بھی۔

اُمید ہے کہ مزاج بخیر و عافیت ہوگا۔ والسلام۔ محمد اقبال''(۱۷)

اس قسم کے مضمون کا ایک خط (مورخہ ۱۸/ اگست ۱۹۳۳ء) علامہ نے پیر مہر علی شاہ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی لکھا۔پیر صاحب اس وقت عالمِ استغراق میں تھے'اس لیے جواب نہ دے سکے۔علامہ کے ساتھ بھی زندگی نے وفا نہ کی اور وہ شیخ اکبر پر لیکچر دینے کی خواہش دل میں لیے واصل بحق ہوئے۔وفات تک علامہ' شیخ اکبر کی تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش میں مصروف رہے۔پیر صاحب کو لکھتے ہیں:

''مخدوم ومحترم حضرت قبلہ! السلام علیکم۔ اگرچہ زیارت اور استفادہ کا شوق ایک مدت سے ہے‘ تاہم اس سے پہلے شرفِ نیاز حاصل نہیں ہوا۔ اب اس محرومی کی تلافی اس عریضہ سے کرتا ہوں‘ گو مجھے اندیشہ ہے کہ اس خط کا جواب لکھنے یا لکھوانے میں جناب کو زحمت ہوگی۔ بہرحال جناب کے وسعتِ اخلاق پر بھروسا کرتے ہوئے یہ چند سطور لکھنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس وقت ہندوستان بھر میں کوئی اور دروازہ نہیں جو پیشِ نظر مقصد کے لیے کھٹکھٹایا جائے۔ میں نے گزشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک تقریر کی تھی جو وہاں کے اداشناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر اُدھر جانے کا قصد ہے اور اس سفر میں حضرت محی الدین پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے۔ نظر بایں حال چند امور دریافت طلب ہیں‘ جناب کے اخلاقِ کریمانہ سے بعید نہ ہوگا اگر سوالات کا جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔

(۱) حضرت شیخ اکبر نے تعلیم حقیقتِ زمان کے متعلق کیا کہا ہے اور یہ ائمہ متکلمین سے کہاں تک مختلف ہے؟

(۲) یہ تعلیم شیخ اکبر کی کون کون سی کتب میں پائی جاتی ہے اور کہاں کہاں؟ اس سوال کا مقصود یہ ہے کہ سوالِ اوّل کے جواب کی روشنی میں خود بھی ان مقامات کا مطالعہ کر سکوں۔

(۳) حضرات صوفیہ میں اگر کسی بزرگ نے بھی حقیقتِ زمان پر بحث کی ہو تو ان بزرگ کے ارشادات کے نشان بھی مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ صاحب مرحوم ومغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا‘ اس کا نام تھا ''درائیۃ الزّمان''۔ جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے مگر چونکہ یہ رسالہ بہت مختصر ہے اس لیے مزید روشنی کی ضرورت ہے۔ میں نے سنا ہے کہ جناب نے درس وتدریس کا سلسلہ ترک فرما دیا ہے اس لیے مجھے یہ عریضہ لکھنے میں تامل تھا لیکن مقصود چونکہ خدمتِ اسلام ہے‘ مجھے یقین ہے کہ اس تصدیعہ کے لیے جناب معاف فرمائیں گے۔ باقی التماسِ دعا ہے۔''(۱۸)

آخری دور میں جو علامہ کی فکری پختگی کا زمانہ کہلاتا ہے‘ انہوں نے پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء) سے ارمغانِ حجاز (۱۹۳۸ء) تک اپنی تصانیف میں مسلسل وحدت الوجودی افکار کو سمویا ہے۔ چند مثالیں دیکھیں:

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی تلاشِ خود کنی جز او نیابی

''اُس کی تلاش کرو گے تو اپنے سوا اور کچھ نہیں دیکھو گے‘ اپنی تلاش کرو گے تو اس کے سوائے کسی اور کو نہیں پاؤ گے۔'' (پیامِ مشرق: ۱۹۲۴ء)

بضمیرت آرمیدم تو بجوشِ خود نمائی بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدارِ خود را

''مَیں آپ کے ضمیر کے اندر آرام کر رہا تھا‘ پھر آپ نے خود نمائی کے جوش میں اپنے اس چمک دار موتی کو کنارے پر پھینک دیا۔'' (ایضاً)

در خاکدانِ ما‘ گہر زندگی گم است ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟

''ہمارے خاک دان میں زندگی کا موتی گم ہے‘ یہ گم شدہ موتی ہم ہیں یا وہ؟'' (زبورِ عجم: ۱۹۲۷ء)

اگر زیری زخود گیری‘ زبر شو خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

''اگر تو کمزور ہے تو تسخیر انفس سے زبردست ہو جا‘ اگر تو اللہ تعالیٰ کا قرب چاہتا ہے تو پہلے اپنے قریب ہو جا۔'' (گلشن راز جدید: ۱۹۲۷ء)

عبدۂ از فہمِ تو بالاتر است		زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
لا الٰہ تیغ و دمِ او عبدۂ		فاش تر خواہی؟ بگو ھو عبدۂ!

''عبدۂ کا مقام تیرے فہم سے بالاتر ہے کیونکہ وہ آدم بھی ہے اور جوہر بھی' لا الٰہ تیغ ہے اور اس کی دھار عبدۂ ہے' فاش تر کہیں تو وہ خود ہی عبدۂ ہے۔'' (جاوید نامہ: ۱۹۳۱ء)

از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست		تیغِ لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہ اوست

''ایسا مسلمان ہی ضمیر کائنات سے آگاہ ہوتا ہے' وہی لاموجود الا اللہ کی تیغ بنتا ہے۔'' (مسافر: ۱۹۳۱ء)

یہ نکتہ مَیں نے سیکھا بوالحسن سے
کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر بے زار ہو اپنی کرن سے!

اور: ؎

تُو شاخ سے کیوں پھوٹا' میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اِک جذبۂ پیدائی! اک لذتِ یکتائی
غواصِ محبّت کا اللہ نگہباں ہو
ہر قطرۂ دریا میں دریا کی ہے گہرائی
(بال جبریل: ۱۹۳۵ء)

اگر نہ ہو تجھے اُلجھن تو کھول کر کہہ دوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن!
(ضرب کلیم)

مردِ مومن از کمالاتِ وجود
او وجود و غیرِ اُو ہر شے نمود

''مردِ مومن کمالاتِ وجود (کے شاہکاروں میں) سے ہے' وہی وجود (حقیقی) ہے باقی ہر شے صرف (وجود) نظر آتی ہے۔'' (پس چہ باید کرد: ۱۹۳۶ء)

تو اے ناداں دلِ آگاہ دریاب
بخود مثلِ نیاگاں راہ دریاب
چساں مومن کند پوشیدہ را فاش
ز لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہ دریاب
زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ھو نیست

''اے نادان! تُو دلِ آگاہ حاصل کر' (اور) اپنے بزرگوں کی مانند اپنے آپ تک رسائی حاصل کر۔ مومن پوشیدہ رازوں کو کس طرح فاش کرتا ہے' یہ نکتہ لَا مَوجُودَ اِلَّا اللّٰہ سے سیکھ۔ نہ وہاں زمین و آسمان ہیں' نہ چہار اطراف' اس جہاں میں سوائے اللہ ہو کے اور کچھ نہیں۔'' (ارمغانِ حجاز: ۱۹۳۷ء)

اپنے شہرۂ آفاق عالمانہ خطبات (تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ) جو ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے' میں لکھتے ہیں:

''اجمالاً پوچھیے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے: اس میں پہلا دور عقیدہ (Faith) کا ہے' دوسرا فکر (Thought) کا اور تیسرا (Discovery) کا۔ اس تیسرے دور میں انسان کی آرزو ہوتی ہے کہ وہ حقیقتِ مطلقہ سے براہِ راست اتحاد و اتصال پیدا کرے۔''(۱۹)

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

''یہ صرف وجودِ حقیقی ہے جس سے اتصال میں خودی کو اپنی یکتائی اور مابعد الطبیعی مرتبہ ومقام کا عرفان ہوتا ہے۔''(۲۰)

درج بالا اشعار اور نثری ٹکڑوں سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ علامہ اقبال نے ایک خاص مرحلے کے علاوہ کبھی بھی وحدت الوجود کی مخالفت نہیں کی بلکہ آخر میں تو وہ وحدت الوجودی بن کے رہ گئے تھے۔ ڈاکٹر الف دنسیم' علامہ کے شیخ اکبر کے افکار' خصوصاً وحدت الوجود سے گریز و کشش کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اقبال اپنے بچپن' لڑکپن اور ابتدائے شباب میں تصوف اور وحدت الوجود کے قائل تھے۔ فلسفہ عجم و یورپ کے مستشرقین اور مغرب زدہ مصنّفین کی تحریروں سے اسلامی تصوف اور عجمی تصوف میں مشابہت اور یگانگت کے مغالطے کی بنا پر وہ اسلامی تصوف اور وحدت الوجود کے خلاف ہو گئے۔ جب ان کا واسطہ چند صحیح الخیال ہم عصر بزرگوں کے اعتراضات سے پڑا تو احساس ہوا کہ کہیں میری غلط فہمی نہ ہو۔ اس لیے خط کتابت کے ذریعے حقیقت سے آگاہ ہونے کی خلوصِ دل سے سعی کی۔ اس خط کتابت سے قاری کو دو چیزوں کا علم ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ علامہ اقبال کو تصوف و وجود کی مخالفت کے زمانے میں اسلامی تصوف' ثقہ صوفیہ اور ان کے خیالات و افکار خصوصاً ابن عربی اور ان کے متبعین کے خیالات اور مذہب کے بعض رخوں سے مکمل اور صحیح واقفیت نہ تھی۔ تصوف اور وجود کے صحیح رخ سے تعارف اور اس کے سمجھنے کے لیے رفتہ رفتہ اقبال میں ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا جس نے انہیں وہ اقبال بنا دیا جو تصوف اور وجود کا شیدائی تھا۔''(۲۱)

علامہ' شیخ اکبر کے نظریہ وحدت الوجود اور ''تصوّرِ ابلیس'' سے نہ صرف متاثر تھے بلکہ ان کے خوشہ چین بھی تھے' جیسا کہ محمد شریف بقا ''اقبال اور تصوف'' میں لکھتے ہیں:

''علامہ موصوف کا نظریہ وحدت الوجود کافی حد تک مولانا روم کی طرح ابن عربی سے متاثر نظر آتا ہے۔ اگرچہ بعد میں انہوں نے وحدت الشہود کے تصور کو اپنا لیا تھا لیکن پھر بھی وہ پوری طرح وحدت الوجود کے تصور سے چھٹکارا نہ پا سکے۔ ضربِ کلیم کی ایک نظم ''تقدیر'' میں زیادہ تر محی الدین ابن عربی کے تصورِ ابلیس پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ ابن عربی سے ماخوذ ہے۔''(۲۲)

علامہ کو رومی کے ہاں عشق اور ابنِ عربی کے ہاں انسانی عظمت کا تصور پسند ہے۔ انسانِ کامل کے تصور کے

حوالے سے انہوں نے ابن عربی سے بھر پور استفادہ کیا ہے۔ ابن عربی پہلے مسلم مفکّر ہیں جنہوں نے انسانِ کامل کی اصطلاح وضع کی۔ وہ انسانِ کامل کو کبھی انسانِ حقیقی بھی کہتے ہیں۔ اسے زمین پر حق تعالیٰ کا نائب اور آسمان پر فرشتوں کا معلم قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے انسانِ کامل کے جو اوصاف اور مقامات تحریر کیے ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

* انسانِ کامل اکملِ موجودات ہے۔ * واحد مخلوق ہے جو مشاہدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی عبادت بجالاتی ہے۔ * صفاتِ الٰہیہ کا آئینہ۔ * مرتبہ حدِ امکان سے بالا اور مقام خلق سے بلند۔ * حادثِ ازلی اور دائم ابدی اور کلمہ فاصلہ جامعہ ہے۔ * حق تعالیٰ سے وہی نسبت ہے جو آنکھ کو پتلی سے۔ * عالم کے ساتھ اس کی نسبت انگشتری میں نگینے کی مانند۔ * رحمت کی جہت سے اعظمِ مخلوقات۔ * انسانِ کامل عالم کی روح ہے اور عالم اس کا قالب۔'' (فتوحات اور فصوص الحکم کے مختلف حوالے)

ابنِ عربی کے نزدیک اگر کوئی انسانِ کامل ہے تو حضور ﷺ کی ذات بابرکاتِ ہے جنہیں وہ ''حقیقتِ محمدیہ'' اور ''عقلِ اوّل'' کہتے ہیں۔ عقلِ اوّل تمام حقائق اشیاء پر محیط ہے اور اسے نورِ محمدی بھی کہتے ہیں جب کہ ذاتِ محمدی رسول اللہ ﷺ کی ذات کو کہتے ہیں جو عبد ہے۔ اس کی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماء وصفات کے بے شمار مظاہر پیدا کیے ہیں اور ان میں سے سب بڑا مظہر خود انسان ہے جسے اس نے اپنی شکل پر پیدا کیا۔ اس کامل مظہر کا مطلق انسانِ کامل خود حضور ﷺ کی ذاتِ بابرکات ہے اور یہ اوّل و آخر بھی ہے۔ احدیت آپ کی حقیقت اور بشریت آپ کی ذات ہے۔ سید علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

''ابنِ عربی ''حقیقتِ محمدیہ'' کو حقیقت الحقائق'' روحِ محمد' عقلِ اوّل' العرش' روح الاعظم' قلم الاعلیٰ' انسانِ کامل' اصول العالم' آدم حقیقی' البرزخ الھیولیٰ کہہ کر بھی پکارتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم کی تخلیق کا اصولِ اوّل بھی وہ ہیں۔ ابنِ عربی حقیقت الحقائق یا حقیقتِ محمدیہ کو عقلِ کل کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں جو کائنات کے تمام مظاہر وشئون کی تخلیق کا باعث ہوئی۔ وہ اسے تکوینِ کائنات کی عِلتِ اوّل بھی سمجھتے ہیں اور خدا کی تخلیقی قوت (حق المخلوق بہ) بھی قرار دیتے ہیں۔ وہ اسے قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں اور انسان کامل بھی۔ (۲۴)

فصوص الحکم میں خود شیخ الاکبر لکھتے ہیں:

''آدم سے ہماری مراد وہ نفسِ واحد ہے جس سے بنی نوعِ انسان پیدا ہوئی۔ اسے بعض لوگ وحدت وحقیقتِ محمدیہ کہتے ہیں۔ [انا من نور اللہ وکلھم من نوری]۔ سرِّ ذاتِ محمد فردیت ہے۔ چونکہ آپؐ اس نوعِ انسانی کے کامل ترین فرد ہیں لہٰذا حقیقتِ نبوت آپ ﷺ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ﷺ پر ہی ختم ہوئی۔ آپ ﷺ نبی تھے جب آدم ہنوز آب وگِل میں تھے۔ اپنی نشست اور خلقتِ عنصری کے لحاظ سے خاتم النبیّین ہیں۔ اوّل افراد کا تین کا عدد ہے' اس کے سوا جتنے افراد ہیں وہ اسی فردِ اوّل سے صادر ہیں' لہٰذا رسول اللہ ﷺ اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں۔ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم یعنی کلیات واصول عطا کیے۔'' (۲۵)

یونانی مفکّر ہراقلیطس کے نظریہ Logos کو ابن عربی حقیقت الحقائق اور حقیقتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کہتے ہیں'

جیسا کہ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ میں لکھا ہے:

''ابنِ عربی وہ پہلے مسلمان مفکّر ہیں جنہوں نے الکلمۃ یا کلام الٰہی (Logos) اور انسانِ کامل کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا: ''فصوص الحکم'' اور ''التدبیرات الالھیۃ'' کا مرکزی موضوع یہی ہے' اگرچہ فتوحات اور ان کی دیگر تصانیف میں بھی اس کے بعض پہلو معرضِ بحث میں آ گئے ہیں۔ مابعد الطبیعی نقطۂ نظر سے کلامِ الٰہی کائنات میں ایک معقول اور زندہ اصل ہے یعنی وہ کسی حد تک رواقیوں کی عقلِ کُل کا مماثل ہے جو تمام اشیاء میں جلوہ گر ہے۔ ابن عربی اسے حقیقت الحقائق کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ متصوفانہ اور روحانی نقطۂ نظر سے وہ اسے حقیقت محمدیہ کا مترادف قرار دیتے ہیں۔ اس کی اعلیٰ ترین اور مکمل ترین تجلی ان تمام انسانوں میں ملتی ہے جنہیں ہم انسانِ کامل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں جس میں تمام انبیاء' اولیاء اور خود آں حضرت ﷺ شامل ہیں۔ انسانِ کامل وہ آئینہ ہے جس میں تمام اسرارِ الٰہیہ منعکس ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام صفاتِ الٰہیہ ظاہر ہوتی ہیں۔ انسانِ کامل خلاصہ کائنات (عالمِ اصغر) ہے' اس زمین پر خدا کا نائب اور وہ ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا ہے۔''(۲۶)

علامہ اقبال' ابن عربی کے ''انسانِ کامل'' کے کس پہلو سے متاثر تھے' اس ضمن میں واجد رضوی رقم طراز ہیں:

''شیخ محی الدین ابن العربی کا انسانِ کامل بجائے خود ایک عالم ہے کیونکہ وہ خدا کی تمام صفات اور کمالات کا مظہر ہے۔ وہ حقیقت کی ایک مختصر تصویر ہے۔ خدا سے مکمل اتحاد و یگانگت کے باعث اُسے یہ مقام نصیب ہوتا ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسانِ کامل کا کمال کیا ہے؟ وہ اپنے علم میں کامل ہوتا ہے یا اپنے وجود میں؟ یا ان دونوں میں کمال حاصل کرتا ہے؟ یا خدا کا کامل مظہر ہونے کی وجہ سے کامل ہے؟ یا محض اپنی عارفانہ کیفیت میں وہ خدا سے یگانگت محسوس کرتا ہے؟ ابن عربی ان صورتوں کو مخلوط کر دیتے ہیں۔''(۲۶)

اپنی کامل حیثیت میں انسان خدا کا ایک عکس ہے۔ وہ ایک آئینہ ہے جو خدا کی تمام صفات کو منعکس کرتا ہے۔ روحانی تربیت اور صوفیانہ مشقت سے یہ کمال حاصل ہوتا ہے۔ اس ترقی کے تین مدارج ہیں۔ پہلے درجہ میں انسان خدا کے اسماء پر غور کرتا ہے۔ دوسرے میں اس کی صفات کو جذب کر کے معجزانہ طاقت حاصل کرتا ہے۔ تیسرے درجہ میں وہ اسماء اور صفات سے متجاوز ہو کر جوہر کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے اور انسانِ کامل بن جاتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اس کی آنکھ خدا کی آنکھ' اس کی زبان خدا کی زبان' اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ اور اس کی حیات خدا کی حیات بن جاتی ہے۔ اسی تصوّر کو علامہ اقبال نے حسین پیرایہ میں اس طرح پیش کیا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں' کارکشا' کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز
عقل کی منزل ہے وہ' عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمئ محفل ہے وہ(۲۷)

ابن عربی کا ’’انسانِ کامل‘ حقیقتِ محمدیہ یا حقیقت الحقائق‘‘ کا یہی تصور‘ علامہ نے ’’جاوید نامہ‘‘ میں ’عبدہ‘‘ کے نام سے پیش کیا:

پیشِ او گیتی جبیں فرسودہ است
خویش را خود عبدہٗ فرمودہ است
عبدہٗ از فہمِ تو بالاتر است
زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
جوہرِ او نے عرب نے اعجم است
آدم است و ہم ز آدم اقدم است
عبدہٗ صورت گرِ تقدیر ہا
اندرو ویرانہ ہا تعمیر ہا
عبدہٗ ہم جاں فزا ہم جاستاں
عبدہٗ ہم شیشہ ہم سنگِ گراں
عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر
ما سراپا انتظار او منتظَر
عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست
ما ہمہ رنگیم و او بے رنگ و بوست
کس ز سرّ عبدہٗ آگاہ نیست
عبدہٗ جز سِرّ اِلّا اللّٰہ نیست
لا الٰہ تیغ و دمِ اُو عبدہٗ
فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ
مدّعا پیدا نگردد زیں دو بیت
تا نہ بینی از مقامِ مَا رَمَیۡتَ

’’حضور ﷺ کی شان یہ ہے کہ زمانہ آپؐ کے سامنے پیشانی رگڑتا ہے‘ لیکن وہ اپنے آپ کو عبدہ کہتے ہیں۔ عبدہ کے معنی تیری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ وجودِ مطلق کا تعیّنِ اوّل ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ مخلوق ہیں۔ آپ ﷺ آدم بھی ہیں‘ یعنی آپ ﷺ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کا جوہر یعنی آپ ﷺ کی حقیقت تمام مادی یا جسمانی علائق سے بالاتر ہے۔ اس کی جلوہ گری نے فرشتوں کو حیرت زدہ کر رکھا تھا۔ اُن کا سینہ اس تجسّس کی آگ سے پُرسوز تھا کہ یہ کس نور کا جلوہ ہے جو آدم کی پیدائش سے بہت پہلے اپنی چمک سے آنکھوں کو خیرہ کر رہا ہے۔ اس وقت آدم کی آفرینش پانی اور مٹی کے مراحل میں تھی۔ عبدہ تقدیر کا صورت گر ہے۔ اس کے اندر ویرانے بھی ہیں

اور تعمیرات بھی ہیں۔ عبدہٗ جاں فزا بھی ہے اور جاں نشاں بھی۔ شیشہ بھی ہے اور سنگ گراں بھی۔ عبد ہے اور عبدہٗ اور۔ عبد اور عبدہٗ میں فرق یہ ہے کہ عبد' خدا کی توجہ کا منتظر رہتا ہے اور عبدہٗ کی شان یہ ہے کہ خود خدا یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میرا بندہ (عبدہٗ) کیا چاہتا ہے! عبدہٗ دراصل دہر (زمان) ہے اور دہر' عبدہ ہے۔ عبدہ زمان ومکان' دونوں کی قید سے بالاتر ہے۔ اگر صاف لفظوں میں سمجھنا چاہو تو سنو! ''ھُو عبدہ'' یعنی جسے عبدہٗ کہتے ہیں وہ دراصل ھُو ہے' گویا ھُو ہی عبدہٗ ہے۔ جب تک تو عبدہ کو مقامِ ''مَا رَمَیۡتَ'' [''اور جب آپ (ﷺ) نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ خود ہم نے پھینکی تھیں''(۸:۱۷) کی طرف اشارہ ہے] سے نہ دیکھے تو حقیقتِ حال تجھ پر منکشف نہیں ہوسکتی۔ اگر تو عبدہ کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو وجود میں غرق ہو جا یعنی ذاتِ باری تعالیٰ کی معرفت حاصل کر۔''(۲۷)

''بہشت اور دوزخ' مقامات نہیں بلکہ کیفیات کا نام ہے۔'' یہ رمزی تاویل ابن عربی کی ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ علامہ اقبال اس تاویل سے کُلّی طور سے متفق ہیں۔ پروفیسر محمد فرمان ''اقبال اور تصوف'' میں لکھتے ہیں:

''اقبال اور ابن عربی دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ بہشت و دوزخ مقامات نہیں بلکہ دوزخ اور بہشت روح اور دماغ کی کیفیات ہیں۔ قرآن میں ان کا بیان ایک حالتِ شعوری کا ہے جسے انسان اپنے اندر اپنے اعمال کے مطابق محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دونوں اپنے بیان کے انداز میں مختلف ہیں لیکن دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ وہ states ہیں' localities نہیں ہیں۔ جنت مقامِ تفریح نہیں ہے' وہاں تو روح دائمی طور پر عمل کرتے ہوئے مزید مراحل طے کرتی ہے۔''(۲۸)

ابنِ عربی کا نظریہ ہے کہ کائنات خدا تعالیٰ کی حرکتِ عشق کی بدولت معرضِ وجود میں آئی ہے۔ خالق کائنات نے اپنے حُسنِ مطلق کے اظہار کے لیے اس کائنات کو تخلیق کیا۔ اظہارِ حُسن کی خواہش جذبۂ حب پر مبنی تھی اس لیے دنیا کی آفرینش دراصل عشق ومحبت کا لازمی نتیجہ ہے۔ علامہ اقبال بھی ابن عربی کی ہم نوائی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بہ ضمیرت آرمیدم' تُو بجوشِ خود نمائی
بہ کنارہ برفگندی' دُرِ آبدارِ خود را

''اے خدا! میں تیرے ضمیر میں آرام کر رہا تھا لیکن تو نے اپنے حُسن کے اظہار کے جوش میں اپنے قیمتی موتی (انسان) کو ساحل پر پھینک دیا۔''(۲۹)

افکار کے انہی اتحاد اور اقبال کی ابن عربی سے استفادے کی بنیاد پر ''تلمیحاتِ اقبال'' میں سید عابد علی عابد نے پتے کی بات کہی:

''علامہ نے ایران کے مابعد الطبیعیات اور اپنے خطبات میں ابن عربی سے استفادہ بھی کیا اور ان کی تردید بھی کی۔''(۳۰)

شیخ الاکبر اور ان کے فلسفہ وحدت الوجود کے سلسلے میں علامہ کے خیالات میں بتدریج تبدیلی آ گئی' جیسا کہ ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں:

''اقبال نے آغازِ کار میں یہ کہا تھا: تصوف نوافلاطونیت سے متاثر ہے اور ابن عربی اور شنکر متحد الخیال ہیں۔

اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ وحدت الوجود کے سلسلے میں ان تینوں مکاتیب کو متحد الخیال سمجھتے تھے مگر بعد ازاں جب انہیں محسوس ہوا کہ شنکر کا فلسفہ نفی خود پر منتج ہوتا جب کہ شیخ محی الدین ابن العربی عالم کو فریب نظر سمجھتا بلکہ اس مظہر حق قرار دیتا ہے (میکش اکبر آبادی' نقد اقبال' ص ۸۷) تو وحدت الوجود کے خلاف ان کے ردِّ عمل میں تبدیلی آ گئی۔''(۳۱)

اس پوری بحث کو اگر سمیٹا جائے تو وہ عبد اللہ فاروقی کے الفاظ میں یوں ہوگی:

''اقبال نے ۱۹۱۰ء کے بعد نظریہ وحدت الوجود کی بھرپور مخالفت شروع کر دی تھی لیکن ۱۹۲۲ء کے بعد وہ پھر اسی نظریے کے حامی نظر آتے تھے' البتہ ان کا اظہار فلسفے کی حدود کے اندر رہا۔ مذہبی اعتبار سے وہ توحید ہی کے عَلَم بَردار رہے۔ فلسفے کی حدود کے اندر ان کے اور شیخ اکبر کے وجودی تصورات میں خاصی ہم آہنگی اور مماثلت نظر آتی ہے۔ مثلاً شیخ اکبر کے نزدیک وجود فردِ واحد ہی میں منحصر ہے یعنی اس زمین سے آسمان تک بجز ذاتِ حق' اور کوئی شے موجود نہیں ہے۔ یعنی کائنات معدوم ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی تجلّی صفات پڑنے سے موجود ہو گئی ہے۔ ذات باری کی جملہ صفات' عین ذات ہیں۔ اگر ذات وصفات میں عینیت نہ ہوتی تو دوئی لازم آ جاتی جو محال ہے۔ واضح ہو کہ ابن عربی کائنات کو تجلّیٔ صفات یا ظہورِ ذات کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ کائنات اپنے ظہور میں عین ذاتِ باری ہے۔ علامہ بھی انہی نظریات کے علم بردار اور ترجمان ہیں' کہتے ہیں:

مَیں کہاں ہوں تو کہاں ہے؟ یہ مکاں کہ لامکاں ہے؟
یہ جہاں میرا جہاں ہے کہ تری کرشمہ سازی؟

''۱۹۱۶ء میں جیسا کہ گزر چکا ہے علامہ نے واضح طور بتایا تھا کہ مسئلہ وحدت الوجود ایک فلسفیانہ مسئلہ ہے جس کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں' لیکن حیرت یہ ہے کہ ۱۹۳۰ء میں وہ اپنے خطبۂ صدارت الٰہ آباد میں اسی نظریہ وحدت الوجود کو مذہبی نقطۂ نظر سے بھی حق قرار دیتے ہیں۔ چناں چہ فرماتے ہیں: مذہبِ اسلام کی رو سے خدا' کائنات' کلیسا' ریاست' مادہ اور روح' ایک ہی کُل کے مختلف اجزاء ہیں۔''(۳۲)

یہ بات قطعیت سے نہیں کہی جا سکتی کہ علامہ کو اپنی زندگی کے کسی دور میں شیخ اکبر کے عقائد و نظریات کا بغور مطالعہ کرنے کا موقع ملا ہو۔ ان کے خطوط اور دیگر شواہد سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شیخ اکبر کے افکار و خیالات کی تفہیم کی بہت جستجو رہی مگر انہیں ان سے استفادہ کا بہت کم موقع ملا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ وہ شیخ کے بارے میں کسی خاص نتیجہ پر پہنچ چکے تھے' بہت دشوار ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات:

(۱) بشیر احمد ڈار (مرتب) ''مکتوبات و نگارشاتِ اقبال'' (انگریزی) اقبال اکادمی' کراچی' ۱۹۶۹ء' ص ۹۰-۷

(۲) پروفیسر میاں محمد شریف' مقالاتِ شریف' بزمِ اقبال' لاہور' ۱۹۹۴ء' ۱۳' ۱۴

(۳) سیّد علی عباس جلال پوری' اقبال کا علمِ کلام' کتاب نما' لاہور' ۱۹۷۲ء' ص ۸۳' ۸۴

(۴) علامہ محمد اقبال' ''فلسفۂ عجم'' مترجم: میر حسن الدین' نفیس اکیڈمی کراچی' ۱۹۷۴ء' ص ۱۰۸ تا ۱۱۰

(۵) مقالاتِ شریف، محولہ بالا، ص ۱۸
(۶) عطاء اللہ شیخ (مرتّب) ''اقبال نامہ'، جلد اوّل، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۴۵ء، ص ۴۰
(۷) رفیع الدین ہاشمی، (مرتّب) ''خطوطِ اقبال'، خیابانِ ادب، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۱۷
(۸) بشیر احمد ڈار، ''انوارِ اقبال'، اقبال اکادمی لاہور، طبع دوم ۱۹۷۷ء، ص ۱۷۷
(۹) سیّد عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (مرتّبین) ''مقالاتِ اقبال'' آئینہ ادب لاہور، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۰۱۔ ۲۰۲
(۱۰) ایضاً، ص ۱۹۵، ۱۹۶
(۱۱) عطاء اللہ شیخ (مرتّب) ''اقبال نامہ'، جلد دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء، ص ۳۴
(۱۲) ابن عربی اور اقبال، مقالہ از محمد سہیل عمر، محولا بالا، ص ۳۶
(۱۳) اقبال نامہ، جلد ا، محولہ بالا، ص ۴۷
(۱۴) ابن عربی اور اقبال، مقالہ از محمد سہیل عمر، محولہ بالا، ص ۳۸
(۱۵) فلسفہ عجم، محولہ بالا، ص ۱۰
(۱۶) علامہ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، (ترجمہ: سیّد نذیر نیازی)، بزمِ اقبال لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۲۸۱
(۱۷) طاہر تونسوی، اقبال اور سید سلیمان ندوی، مکتبہ عالیہ لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۸۹، ۹۰
(۱۸) اقبال نامہ، جلد ا، ص ۴۴۳
(۱۹) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، محولہ بالا، ص ۲۷۸۔ ۲۷۹ (۲۰) ایضاً، ص ۲۸۳
(۲۱) ڈاکٹر الف دنسیم، مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، بزمِ اقبال لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۵۷، ۱۵۸
(۲۲) محمد شریف بقا، اقبال اور تصوف، جنگ پبلشرز لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۱۴۲
(۲۳) سیّد علی عباس جلالپوری، اقبال کا علم کلام، ص ۱۰۵، ۱۰۶
(۲۴) فصوص الحکم، مترجم: محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی محلی، ص ۲۷۷، ۲۷۸
(۲۵) اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اوّل، محولہ بالا، ص ۶۱۲
(۲۶) سیّد واجد رضوی، دانائے راز، مقبول اکیڈمی لاہور، طبع دوم ۱۹۶۹ء، ص ۱۴۴، ۱۴۵
(۲۷) یوسف سلیم چشتی، شرح جاوید نامہ، عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور، سن ندارد، ص ۹۱۲ تا ۹۲۳
(۲۸) پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، بزمِ اقبال لاہور، طبع سوم ۱۹۸۴ء، ص ۹۶
(۲۹) ایضاً، ص ۱۴۲
(۳۰) ڈاکٹر سیّد عابد علی عابد، تلمیحاتِ اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع سوم، ۱۹۸۵ء، ۱۵۱
(۳۱) ڈاکٹر وزیر آغا، تصوراتِ عشق و خرد اقبال کی نظر میں، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۱۶۵، ۱۶۶
(۳۲) اختر النساء، (مرتبہ) ''مقالاتِ یوسف سلیم چشتی''، بزمِ اقبال لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۱۴۴، ۱۴۵

(مضمون بحوالہ کتاب: شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، مصنف: محمد شفیع بلوچ، مکتبہ جمال لاہور، اشاعت: ۲۰۰۶ء)

نوٹ: یہ تحریر مصنف کے علمی ذوق کی عکاس ہے۔ ادارہ حکمتِ قرآن کا اس کے تمام نکات سے اتفاق ضروری نہیں۔

اسے ''مرآۃ العارفین انٹرنیشنل (شمارہ اپریل ۲۰۱۵ء) کے شکریہ کے ساتھ ہدیہ قارئین کیا گیا ہے۔

مباحثِ عقیدہ (۱۸)

مؤمن محمود

خالق و مخلوق میں رابطے کا مسئلہ

آج ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفتِ کلام پر گفتگو کا آغاز کریں گے۔ جتنی بھی صفات اب تک ہم دیکھ چکے ہیں یہ تمام صفات المعانی ہیں یعنی اس میں ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ایک وجودی صفت کی نسبت کرتے ہیں۔ یہ عقیدے کا وہ مبحث ہے جس میں ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے واجب صفات کا مطالعہ کرتے ہیں' یعنی وہ صفات جن کا اعتقاد رکھنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے بارے میں ہمارے لیے واجب ہے۔ صفتِ کلام اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ ابھی تک ہم نے اللہ تعالیٰ کی جو صفات پڑھیں کہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق ہے' واجب الوجود ہے' اُسی نے اس کائنات کو وجود دیا' وہ قدرت رکھتا ہے' وہ ارادہ رکھتا ہے' اُس کا علم شامل ہے' علم محیط ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو اپنے جلال اور کمال میں عروج پر ہے اور تمام صفاتِ کمال اپنے اندر رکھتا ہے' کیا وہ ہم سے بھی کوئی رابطہ کرتے ہیں؟ یعنی کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ انسان جو مٹی سے نکلا ہے اور پانی کا ایک بلبلا ہے' اس سے وہ ہستی رابطہ کرے اور اس کو کوئی پیغام پہنچائے کہ جو اس کائنات کا خالق اور مالک ہے؟ کچھ لوگوں نے جب اس زاویہ سے دیکھا کہ وہ کہاں اور انسان کہاں! جیسے کہتے ہیں: وما لرب الارباب والانسان' کہاں انسان ہے اور کہاں ربّ الارباب ہے؟ انہوں نے کہا کہ یہ تعلق نہیں ہوسکتا' یہ تکلیف کا تعلق واقع نہیں ہوسکتا اور یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ یقیناً اس سطح پر نہیں اُتر سکتے کہ وہ انسان سے انسانی کلام میں گفتگو فرمائیں اور اسے کچھ پیغام دیں۔ چنانچہ ماضی اور حال میں بہت سے لوگوں نے یہ کہا کہ خدا کو تو ہم مان لیں گے اور خدا یقیناً اس کائنات کا خالق اور مالک ہوگا اور کچھ عقل ہمیں وہاں تک پہنچا دیتی ہے لیکن ہم اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ کوئی وحی بھی اُترتی ہے اور اللہ تعالیٰ انسانوں کو بتاتا ہے۔

دینِ فطرت کا نظریہ (Deism)

مجھے اس فلسفے کے بارے میں پڑھنے کا موقع ملا۔ جب روشن خیالی کا زمانہ تھا' اس وقت یہ فلسفہ شروع ہو رہا تھا اور ان کے اندر بہت سے ٹرینڈز ہیں۔ یعنی کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے کہا کہ کوئی خالق' مالک' رازق ہے لیکن سب کے درمیان مشترک وصف وحی (revelation) کا انکار ہے کہ ہم وحی کو نہیں مانتے بلکہ انسان کو عقل دی گئی ہے جو اس کے پاس reasoning کی ایک قوت ہے' اس کے ذریعے وہ حقیقتِ اعلیٰ تک پہنچ سکتا ہے۔ لٰہذا نیچرل religion کا ایک تصوّر پیدا ہوا۔ نیچرل تھیالوجی ہے' نیچرل مورالٹی ہے۔ پھر اُس زمانے میں خدا کے لیے

جو الفاظ وضع کیے گئے ان پر اگر غور کریں تو وہ اسی تصور کو ظاہر کر رہے ہیں۔ اس زمانے میں جو اصطلاحات قائم کی گئیں ان میں Distant God ہے یعنی وہ بہت فاصلے پر ہے' وہ ہم سے تعلق نہیں رکھے گا۔ پھر Watch Maker کی اصطلاح بھی اسی زمانے کے ایک فلسفی نے دی۔ اسی طریقے سے یونانی فلسفہ کی اصطلاحات Prime Mover and First Mover بھی اس زمانے میں بولی گئیں۔ ان سب میں یہ تصور پایا جاتا ہے کہ وہ واچ میکر تو ہے' اس نے واچ بنادی اور بنانے کے بعد قوانین کی چابی بنادی گئی جو چلتی رہتی ہے تو اب خدا براہِ راست اس سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کہ آپ کہیں کہ ہر وقت وہ تدبیر فرما رہا ہے۔ اس کو یہ فرصت نہیں ہے۔ وہ بہت بلند شخصیت ہے اور کائنات سے براہِ راست تعلق رکھنا اس کی شان کے خلاف ہے۔ بہرحال یہ تصورات پیدا ہوئے جن میں مشترک بات یہی تھی کہ وحی کو ہم نہیں مانتے' یہ رسالت کا سلسلہ ٹھیک نہیں ہے بلکہ اصلاً ایک نیچرل ریلیجن تھا جو بالکل ابتدا میں تھا۔ انہوں نے تاریخ کا بھی ایک تصور پیش کیا۔ بعد میں جب یہ ساری باتیں شروع ہو گئیں کہ خدا رسول بھیجتا ہے اور رسول آ کر یہ بتاتے ہیں' پھر اختلافات شروع ہو گئے۔ یہ سب جھگڑا ہے' اس کو چھوڑ دو اور اپنی عقل کے ذریعے کچھ اخلاقیات تک پہنچ جاؤ۔ ان میں کچھ لوگوں نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ قیامت بھی آ جائے۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ اجر بھی دے دیں گے اور وہ اجر اس بنیاد پر دیں گے کہ جو آپ نے اپنی عقل کو استعمال کر کے کچھ اخلاقیات حاصل کر لیں' اس پر اگر آپ نے عمل کیا تو آپ کو اجر مل جائے گا۔ اگر آپ نے اس یونیورسل مورالٹی پر عمل نہ کیا تو آپ کو اجر نہیں ملے گا اور جہنم میں بھی جا سکتے ہو' اگر جہنم ہے تو' کیونکہ ان کے ہاں جہنم کوئی شے نہیں ہے۔ بس کچھ سزا ہے جو مل سکتی ہے۔ جہنم کا تصور تو نبی سے ملے گا۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ یہاں بھی وحی کے انکار کا تصوّر پیدا ہو رہا ہے۔

ایمانیاتِ ثلاثہ میں سے کسی ایک کا انکار: خدا کا انکار

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۃ الانعام کی تین آیات میں ان مختلف نظریات کو بیان کر دیا جو انسان وحی کے حوالے سے رکھتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدۡرِهٖۤ اِذۡ قَالُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنۡ شَىۡءٍ ؕ﴾ (الانعام:۹۱)

''انہوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت کو نہیں پہچانا' اس کی قدر نہیں کی جیسا کہ کرنی چاہیے تھی' جب انہوں نے یہ کہہ دیا کہ اللہ نے انسان پر کچھ نہیں اتارا۔''

یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وحی نہیں بھیجتے۔ جن لوگوں کے منہ سے یہ قول برآمد ہوا انہوں نے خدا کی عظمت کا حق ادا نہیں کیا۔ یہ آیت قرآن مجید میں تین جگہوں پر آئی ہے: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدۡرِهٖۤ﴾ اور تینوں جگہوں پر ایک ایک ایمانیات کے ساتھ' جنہیں ہم ایمانیاتِ ثلاثہ کہتے ہیں' یعنی توحید' رسالت اور آخرت۔ یہاں ﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدۡرِهٖۤ﴾ رسالت کے باب میں آ گیا۔ فرمایا: ﴿اِذۡ قَالُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنۡ شَىۡءٍ ؕ﴾۔ گویا رسالت کا انکار اللہ تعالیٰ کو نہ پہچاننے کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح سورۃ الحج میں اس آیت کے ساتھ توحید کا بیان ہو رہا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ ؕ اِنَّ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ یَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ ؕ وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْـًٔا لَّا یَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ؕ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ ﴿۷۳﴾ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ ﴿۷۴﴾﴾

’’اے لوگو! ایک مثال بیان کی جاتی ہے‘ پس اسے ذرا توجّہ سے سنو! یقیناً (تمہارے وہ معبود) جنہیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو ایک مکھی بھی تخلیق نہیں کر سکتے اگرچہ وہ سب اس کے لیے اکٹھے ہو جائیں۔ اور اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو یہ اس سے وہ چیز چھڑا نہیں سکتے۔ کس قدر کمزور ہے طالب بھی اور مطلوب بھی! انہوں نے اللہ کی قدر نہ کی جیسا کہ اُس کی قدر کا حق تھا۔ یقیناً اللہ بہت طاقت والا سب پر غالب ہے۔‘‘

یعنی جس نے اپنا مطلوب ایک ایسی ہستی کو بنالیا جو خود کمزور ہے‘ بتوں کی مانند ہے تو کتنا ہی ضعیف ہوگا طالب بھی اور مطلوب بھی‘ عابد بھی اور معبود بھی۔ انہوں نے اللہ کے سوا کسی اور کو آئیڈیل کیوں بنالیا؟ اس وجہ سے کہ انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی۔ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ۔ یہاں وہی آیت توحید کے بیان میں آرہی ہے۔ تیسری جگہ سورۃ الزمر ہے جہاں آخرت کے بیان میں یہ آیت آئی۔ فرمایا:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ۖ وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌۢ بِیَمِیْنِهٖ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِكُوْنَ ﴿۶۷﴾ وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ؕ﴾

’’اور انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسے کہ اس کی قدر کا حق تھا‘ جب کہ زمین پوری کی پوری اُس کی مٹھی میں ہوگی قیامت کے دن اور آسمان اُس کے داہنے ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔ وہ پاک ہے اور بہت بلند و بالا ہے اُس تمام شرک سے جو یہ لوگ کر رہے ہیں۔ اور صور میں پھونکا جائے گا تو بے ہوش ہو جائیں گے جو کوئی بھی ہیں آسمانوں میں اور زمین میں مگر جسے اللہ چاہے۔‘‘

بہر حال یہ آیت جن تین جگہوں پر آرہی ہے وہاں تینوں ایمانیات کا بیان ہے۔ اس میں اشارہ یہ ہے کہ جس نے ایمانیاتِ ثلاثہ میں سے کسی ایک کا انکار کیا اس نے اللہ کو نہیں پہچانا۔ اس میں ایک اور نکتہ بھی ہے کہ جن لوگوں نے رسالت یا وحی کا انکار کیا‘ یا خدا اور بندے کے درمیان اس تعلق کا انکار کیا وہ اپنے تئیں خدا کی عظمت کا بیان کر رہے تھے۔ یعنی وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ خدا اپنی عظمت میں اتنا بلند ہے کہ اس کے شایانِ شان نہیں کہ وہ انسان سے تعلق قائم کرے یا انسان کو کچھ بتائے یا انسان کو مکلّف کرے۔ لیکن اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ نہیں‘ یہ خدا کی شان کا بیان نہیں بلکہ اس کی شان میں نقص کا بیان ہے۔ اگر یہ خدا کی قدر کرتے جیسے کہ قدر کرنے کا حق ہے تو یہ نہ کہتے۔

مباحثِ الٰہیات اور قیاس الغائب علی الشاھد

اس میں اہم بات جو ہمارے علماء کلام نے بیان کی کہ جہاں بھی اس قسم کے تصورات پیدا ہوتے ہیں وہاں اصلاً قیاس الغائب علی الشاہد ہوتا ہے‘ یعنی غائب کو شاہد پر قیاس کرنا۔ آپ نے کچھ دیکھا‘ اس پر اس کو قیاس کیا جس کو آپ نے نہیں دیکھا۔ یہ قیاس بہت سے معاملات میں ٹھیک ہوتا ہے لیکن علم الکلام اور علم العقیدہ میں کہتے ہیں کہ

الٰہیات میں یہ قیاس نہیں چلتا۔ یعنی آپ نے انسانوں کا مشاہدہ کیا‘ انسانوں کی کسی اعتبار سے کچھ عظمت دیکھی تو وہی عظمت خدا کے لیے ثابت کر دی‘ ایسا نہیں ہوگا۔ مثال کے طور پر دنیا میں ہر بادشاہ اپنی رعایا میں سے ہر فرد سے تعلق قائم نہیں کرتا کہ اس کو جا کر ہر ایک چیز بتائے بلکہ وہ خود بیٹھا ہوتا ہے اور اپنے کچھ وزراء اور ہرکاروں کو بھیج دیتا ہے تو وہ جا کر پیغام دیتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ خدا تو ان سے بھی زیادہ بڑا ہے تو خدا کس طریقے پر تدبیر امر یوں فرمائے گا جیسا کہ ایک عام شخص کرتا ہے۔ لہٰذا خدا نے بھی کچھ قوانین بنا دیے‘ کچھ ذمہ داریاں سونپ دیں اور بس۔ خدا اس طریقے پر کائنات کو چلا رہا ہے اور اسے یہ غرض نہیں ہے کہ اپنے ہر ہر بندے کی تدبیر کرے‘ ہر ہر بندے سے کلام فرمائے۔ یہ جو انسانی کمال کا تصور پیدا ہوا یہ انسان کے فقیرانہ وجود سے پیدا ہو رہا ہے کیونکہ بادشاہ جو مرضی کر لے وہ واقعی اپنی رعایا میں سے ہر ہر فرد کی تدبیر امر نہیں کر سکتا۔ یعنی اس کے اندر قدرت بھی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی شان یہی تھی کہ وہ نیچے کچھ ہرکارے بنا دے۔ اس طریقے پر بہت سے کمالات ایسے ہوتے ہیں کہ جو انسان کے فقر سے‘ احتیاج سے برآمد ہو رہے ہوتے ہیں تو انہیں ہم اللہ تعالیٰ کے حق میں ثابت نہیں کریں گے۔ اللہ تعالیٰ تو خالق ہے‘ رب ہے‘ ربوبیت فرما رہا ہے۔ اس کے بغیر تو کائنات ایک لمحہ ٹھہر نہیں سکتی۔ یہ سارے تصوّرات جو پیدا ہوتے ہیں یہ اصلاً انسانی نقص سے پیدا ہونے والے کمال کو قیاس الغائب علی الشاہد کے تحت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اس سے متصف کر دینے کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ بہرحال یہاں اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جب انہوں نے یہ کہا کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی شے نہیں اتاری۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ ایک جواب دیتے ہیں‘ جو بہت منطقی ہے۔ فرمایا:

﴿قُلۡ مَنۡ اَنۡزَلَ الۡكِتٰبَ الَّذِیۡ جَآءَ بِهٖ مُوۡسٰی نُوۡرًا وَّهُدًی لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُوۡنَهٗ قَرَاطِیۡسَ.....﴾ (الانعام:۹۱)

’’آپؐ پوچھیے کہ پھر کس نے اُتاری تھی وہ کتاب جو موسیٰ لے کر آئے تھے جو خود نور (روشن) تھی اور لوگوں کے لیے ہدایت بھی تھی؟ تم نے اسے ورق ورق کر دیا.....‘‘

جواب دو طرح کے ہو سکتے تھے۔ ایک جواب تھا کہ آپ جوازِ عقلی بیان کریں۔ لیکن ان آیات پر غور کریں تو یہ اعلیٰ درجہ کا جواب ہے۔ ہو سکتا ہے کسی بیوقوف شخص کو یہ جواب نظر نہ آئے۔ انہوں نے کہا کہ کسی بندے پر کچھ نہیں اتارا۔ وہ کہتا ہے کہ موسیٰ پر بھی تو اتارا ہے۔ منطقی اعتبار سے دیکھا جائے گا تو آپ کہیں گے کہ جو موسیٰ پر اتارا ہے یہ خدا کا کلام ہے کہ نہیں؟ اسی پر تو ہماری گفتگو ہے کہ اللہ نے کچھ اتارا ہے کہ نہیں! آپ مثال دے رہے ہیں کہ دیکھو موسیٰ پر کیا اتارا ہے۔ علماء نے کہا کہ ایک ہے کہ کوئی شخص آپ کے پاس آ کر کسی شے کا انکار کرے کہ یہ شے نہیں ہو سکتی تو آپ اس کو جوازِ عقلی کا بیان کریں کہ دیکھو عقلاً اس کو ماننے میں کوئی استحالہ لازم نہیں آتا‘ لہٰذا یہ ہو سکتا ہے۔ دوسری یہ ہے کہ اس کے واقع ہونے کا ثبوت دے دیں۔ یعنی ہوا ہے اور یہ سامنے ہے۔ تم جوازِ عقلی کی کہاں بات کر رہے ہو‘ یہ تو شے ہی سامنے پڑی ہے۔ تم آ کر مجھ سے پوچھتے ہو کہ فلاں پھل کا وجود ہے؟ تو اس کا میں جواب دوں کہ ہاں اس کا وجود ہونے میں کوئی مسئلہ نہیں ہے‘ وہ ہو سکتا ہے۔ ایک یہ ہے کہ میں اپنی دراز سے نکال

کر دکھا دوں کہ یہ پھل ہے۔ لہٰذا جوازِ عقلی تو بالا ولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ یہ کتاب اور موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہونے والی کتاب اس بات پر شاہد ہیں کہ یہ کلامِ بشر نہیں ہے‘ یہ انسان کا کلام نہیں ہے۔ لہٰذا اگر قرآن مجید انسانی کلام ہوتا تو ہم تمہیں چیلنج کر چکے ہیں کہ تم اس کا جواب دو‘ اس کے مانند کوئی کلام لے آؤ لیکن وہ تو تم لے کر نہیں آ سکے۔ لہٰذا خود قرآن کا ثبوت‘ وقوع اور نزول اس بات پر دلیل ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بشر پر کچھ اتارتا ہے۔ لہٰذا یہ جواب ہے۔

مشاہدہ سے جواز بالا ولیٰ ثابت ہونا

اس کے بعد اگلی آیت میں فرمایا:

﴿وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ﴾

’’اور (اسی طرح کی) یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے‘ بڑی بابرکت ہے۔‘‘

تو یہ بالکل صحیح جواب ہے کہ دیکھو ہم جوازِ عقلی کو چھوڑتے ہیں‘ جوازِ عقلی کو بالا ولیٰ ثابت کر دیں گے قرآن دکھا کر کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اس پر دلائل واضح ہیں‘ شواہد اور امارات ظاہر ہیں کہ یہ اللہ کے سوا کسی اور کا کلام نہیں ہے۔ لہٰذا تمہارا یہ دعویٰ کہ اللہ نے بندے پر کچھ نہیں اتارا‘ ٹوٹ جاتا ہے اور باطل ثابت ہو جاتا ہے اس قرآن کے ثبوت سے۔ تو یہ طریقہ ہے جو قرآن نے اختیار کیا۔

اللہ تعالیٰ کی وحی یا کلام اللہ کے حوالے سے ایک رویہ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ نے کچھ نہیں اتارا۔ یہ تو کلّی طور پر گمراہی ہے۔ دوسری صورت حال یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ نے اتارا ہے لیکن میں اس کی ایسی تاویلات اور تعبیرات کر دوں کہ جو خدا کے منشا اور مراد کے خلاف ہوں۔ لہٰذا اس کو اللہ تعالیٰ نے تعبیر کیا:

﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ قَالَ اُوْحِيَ اِلَيَّ وَلَمْ يُوْحَ اِلَيْهِ شَيْءٌ وَّمَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ (آیت ۹۳)

’’اور اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جس نے کوئی بات گھڑ کر اللہ سے منسوب کر دی یا (اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا) جو یہ کہے کہ مجھ پر وحی کی گئی ہے جب کہ اس پر کچھ بھی وحی نہ کی گئی ہو اور جو کہے کہ میں بھی اتار سکتا ہوں جیسا کلام اللہ نے اُتارا ہے۔‘‘

اس کے بعد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انسان جھوٹی نبوت کا دعویٰ کر دے۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ کہے کہ کچھ نہیں اتارا‘ دوسرا یہ کہ اتارا ہے لیکن اس کو اپنی ہوائے نفس کے مطابق موڑ دے۔ تیسرا یہ ہے کہ وہ کہے کہ مجھ پر وحی نازل ہوئی حالانکہ درحقیقت نہیں ہوئی۔ یہ بھی ایک صورت حال ہے۔ چوتھا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ جو ہدایت قرآن نے یا اللہ نے اتاری ہے اس تک میں خود پہنچ سکتا ہوں۔ یعنی میرے پاس بھی اختیار ہے‘ قوت ہے‘ عقل ہے۔ میں بھی اپنی فکر دوڑا کر ان باتوں تک پہنچ سکتا ہوں۔ وہ ہدایت لے کر آ سکتا ہوں جو اللہ لے کر آیا۔ تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ ساری آپشنز ختم کر دیں۔ پہلا یہ تھا کہ بندوں پر کچھ نہیں اتارا۔ دوسرا یہ کہ اللہ پر جھوٹ باندھا جائے‘ یہ یہود کی طرف خصوصی طور پر اشارہ ہے کیونکہ ان کے پاس وحی تھی اور اس کے ہوتے ہوئے جھوٹ

باندھتے تھے۔ تیسرا جھوٹی نبوت کا دعویٰ ہے۔ چوتھا یہ ہے کہ میں اپنی عقل کی بنیاد پر پہنچ سکتا ہوں اور وحی کی حاجت نہیں ہے۔ ان ساری باتوں کی اللہ تعالیٰ نے نفی کر دی۔ اس کے بعد فرمایا:

﴿وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ﴾

''اور کاش تم دیکھ سکتے جبکہ یہ ظالم موت کی سختیوں میں ہوں گے اور فرشتے اپنے ہاتھ آگے بڑھا رہے ہوں گے (اور کہہ رہے ہوں گے) کہ نکالو اپنی جانیں!''

کاش کہ آپ دیکھیں جب یہ ظالم (یہ چار اقسام سب ظالم ہیں) موت کی مدہوشیوں میں‘ موت کے اندھیروں میں‘ موت کی سختیوں میں‘ موت کے سکرات میں ہوں گے اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہوں گے کہ اپنی جانوں کو نکالو‘ اپنی ارواح کو نکالو۔

﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ اٰيٰتِهٖ تَسْتَكْبِرُوْنَ ﴿٩٣﴾﴾

''آج تمہیں ذِلّت کا عذاب دیا جائے گا بسبب اس کے جو تم کہتے رہے تھے اللہ کی طرف منسوب کر کے ناحق باتیں اور جو تم اللہ کی آیات سے متکبرانہ اعراض کرتے رہے تھے۔''

یا تو اللہ پر ناحق بولتے تھے یا جو آیات آتی تھیں ان کا انکار کرتے تھے استکبار کی وجہ سے۔ عَذَابَ الْهُوْنِ: ذلت کا عذاب۔ یہاں علماء نے تفسیر یہ بیان کی کہ اوپر جو چار صورتیں بیان ہوئی ہیں رسالت کے انکار کی‘ ان سب کا منشا تکبّر ہے۔ انسان اپنے جیسے انسان کے سامنے سر نہیں جھکانا چاہتا۔ یعنی تکبر کی بنا پر نبی کا انکار کیا تھا‘ کبر (بڑائی) حاصل کرنے کے لیے۔ تو الجزاء من جنس العمل تم بڑائی چاہتے تھے‘ تمہیں ذلت ملے گی نبی کے انکار کی وجہ سے۔ تو ﴿اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ﴾ آج کے دن تمہیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا۔ بہرحال اس ساری گفتگو کا مقصد یہ تھا۔ یعنی قرآن کا اس حوالے سے بھی مطالعہ کریں تو سارا کچھ مل جاتا ہے۔ قرآن نے یہ ساری آپشنز دکھائی ہیں کہ لوگ اس اس طرح کے ہوتے ہیں۔ کچھ کہتے ہیں کہ وحی نہیں اترتی‘ کچھ دین پر جھوٹ باندھتے ہیں جن کو ہم علماء سوء کہتے ہیں۔ کچھ نبوت کے جھوٹے دعوے دار بن کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ اس بات کے دعویدار ہوتے ہیں کہ جو رسالت سے ملتا ہے وہی ہم اپنی عقل سے بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان سب کا انکار کر دیا۔ سب کی بنیادی علت استکبار بتائی۔ یہ بتا دیا کہ اس قول کا منشا اصلاً اللہ کی عدم قدر ہے۔ اگر اللہ کی معرفت ٹھیک ہوتی تو ایسے فضول اقوال برآمد نہ ہوتے۔ یہ علم کی خرابی بھی ہے اور نفسانی تکبّر بھی۔ بہرحال یہاں سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس الغائب علی الشاہد کے نتیجے میں اس طرح کے تصوّرات پیدا ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے صرف کمال محض کا اثبات

ہمارے متکلمین یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے لیے ہر کمال کا اثبات نہیں کرتے بلکہ کمال محض کا۔ یہ بات اہم ہے اور پہلے بھی گزر چکی ہے کہ انسان میں جو بھی کمالات ہیں محض ان کمالات کا اثبات اللہ کے حق میں نہیں ہوتا بلکہ

کمال محض کا ہوتا ہے۔ ایسا کمال کہ جس میں کسی بھی جہت سے کوئی نقص نہ ہو' کوئی احتیاج نہ ہو تو اس کمال کا اثبات ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے کرتے ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ نے تو اپنا تصوّر وحی کے ذریعے پیش کیا ہے۔ یہ بات بھی بہت اہم ہے کہ عقل کے نتیجے میں آپ ایک شخصیت تک تو پہنچ جاتے ہیں جو اس کائنات کی خالق و مالک ہوگی۔ تاہم اس کی تفصیلی صفات کیا ہیں' وہ ہم سے کیا چاہتا ہے' ہمیں کیا کرنا ہے' میرا کمال کس میں ہے' انسان کی ترقی کس میں ہے اور زوال کس میں ہے' نفس کی حقیقت کیا ہے' یہ سب باتیں وحی کے ذریعے پتا چلیں گی۔ وحی کے بغیر زندگی گزارنے کا کوئی طریقہ معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے برٹرینڈ رسل نے کہا کہ بس سوالات میں مگن رہو۔

﴿بَلْ هُمْ فِيْ شَكٍّ يَّلْعَبُوْنَ ۝۹﴾ (الدخان) ''لیکن یہ لوگ شک میں پڑے ہوئے کھیل رہے ہیں۔''

آپ کو ایک زندگی ملی ہے اور اس میں آنے کے بعد آپ کو ادھر پھینک دیا گیا۔ آپ نے وحی کو تو ماننا نہیں ہے۔ اب آپ کے پاس وقت بہت کم ہے کہ تمام ممکنات کو آزما کر دیکھیں کہ ہوسکتا ہے کہ میرا کمال اس راہ میں چلنے میں ہو' یا میرا کمال اُس راہ پہ چلنے میں ہو۔ ایک زندگی ملی ہے' اس نے بار بار نہیں آنا۔ لہٰذا اگر اس کی قدر و قیمت ہے تو فوری طور پر کچھ حقیقت کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ میں نے زندگی گزارنی کیسے ہے۔ میں کس طریقے پر ترقی اور فوز وفلاح کو حاصل کروں!

ترقی کے تصوّر کا منزل اور حقیقت سے تعلق

ترقی کبھی بھی منزل اور حقیقت کے بغیر معلوم نہیں ہوتی۔ یعنی اگر آپ نے کسی بھی شے کی ترقی طے کرنی ہے تو پہلے اس شے کی حقیقت جاننا ضروری ہے وگرنہ ترقی کے تمام تصورات بے معنی ہوں گے۔ گھوڑے کی ترقی یہ ہے کہ وہ اپنا اصل کام کرے' یعنی تیز دوڑے۔ اسی طرح وحی کی روشنی میں انسان کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اصلاً عبد ہے۔ اس کی حقیقت عبودیت ہے۔ اس کی تمام ترقی عبودیت میں ہوگی۔ کہا جاتا ہے کہ انسان بڑی ترقی کر رہا ہے' پتا نہیں کہاں پہنچ گیا ہے۔ تو انسان کی ترقی اس کی حقیقت کے بیان کے بغیر کیسے ہوسکتی ہے؟ لہٰذا اگر مغرب نے کہہ دیا کہ انسان جانور ہے تو پھر حیوانی ترقی ہوگی' اور یقینی طور پر ایسا ہو بھی رہا ہے کہ اپنے نفس کی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے نت نئے طریقے بنائے چلے جا رہے ہیں۔ اگر یہ بتایا گیا کہ وحی کی روشنی میں ہماری اصل عبدیت ہے تو ترقی بھی عبودیت میں ہوگی۔ میری ترقی کیا ہے؟ میرا کمال کیا ہے؟ یہ سب نبی آ کر بتاتا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہم سے کلام فرمائیں' ہمیں امر دیں' ہمیں نہی فرمائیں' یعنی امر و نہی ہی کو کلام کہتے ہیں' اس کی ہمیں حاجت ہے' خدا کو نہیں۔ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس آیت کی تفسیر یوں کی:

﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى ۝۳۶﴾ (القیامۃ)

''کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اُسے یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا؟''

بمعنی انہ لا یؤمر ولا ینھی کہ انسان کو نہ حکم دیا جائے گا اور نہ روکا جائے گا؟ سُدًی کا مطلب یہ ہے۔ یعنی انسان کو مکلف نہیں بنایا جائے گا؟ انسان کا خیال یہ بن گیا ہے کہ وہ مکلف وجود نہیں ہے۔ خدا اسے مکلف نہیں کرے گا۔ فرمایا:

﴿اَلَمْ یَکُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی ﴿۳۷﴾ ثُمَّ کَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰی ﴿۳۸﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَالْاُنْثٰی ﴿۳۹﴾﴾ (القیامة)

’’کیا وہ حقیر پانی کی ایک بوند نہیں تھا جو (رحم مادر میں) ٹپکائی جاتی ہے؟ پھر وہ ایک علقہ بنا پھر اللہ نے اس کو بنایا اور اس کے اعضاء درست کیے۔ پھر اسی سے اُس نے دو زوج بنائے‘ نر اور مادہ۔‘‘

یہ تصوّرات کہ انسان کو اللہ سے اس ڈائریکٹ تعلق کی کوئی حاجت نہیں ہے‘ درحقیقت جہالت پر مبنی ہیں اور اللہ کی حقیقی معرفت سے دوری کی وجہ سے ہیں۔ آپ غور کرتے چلے جائیں تو نظر آئے گا کہ اللہ نے احسان کے پیرائے میں ہر جگہ بتایا ہے کہ میں نے رسول اور قرآن بھیجا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ.....﴾ (آلِ عمران:۱۶۴)

’’درحقیقت اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے اہل ایمان پر جب اُن میں اٹھایا ایک رسولؐ ان ہی میں سے جو تلاوت کر کے انہیں سناتا ہے اُس کی آیات.....‘‘

یہ دو چیزیں ہو گئیں‘ یعنی رسول اور تلاوت آیات۔ اسی طرح فرمایا:

﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَیْکُمْ ذِکْرًا ﴿۱۰﴾ رَّسُوْلًا یَّتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِ اللّٰهِ مُبَیِّنٰتٍ.....﴾ (الطلاق)

’’اللہ نے تمہاری طرف ذکر نازل کر دیا ہے۔ (یعنی) ایک رسولؐ جو اللہ کی آیاتِ مبینات تم لوگوں کو پڑھ کر سنا رہا ہے.....‘‘

ہم نے تم پر ذکر اتارا اور ذکر ہے رسول‘ جو تم پر آیات مبینات پڑھتے ہیں۔ چنانچہ ذکر مکمل ہوتا ہے آیات اور رسول سے۔ سورۃ البینہ کی مشہور آیت ہے:

﴿.....حَتّٰی تَاْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ ﴿۱﴾ رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ یَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿۲﴾﴾

’’..... جب تک کہ ان کے پاس البیّنہ نہ آ جاتی۔ (یعنی) ایک رسول (ﷺ) اللہ کی جانب سے جو تلاوت کرتے ہیں پاکیزہ اوراق کی۔‘‘

بینہ وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ واضح صحیفے‘ پاکیزہ صحیفے پڑھ کر سناتے ہیں۔ یا سورۃ الکہف دیکھ لیں تو اللہ تعالیٰ اپنی حمد بیان فرما رہے ہیں:

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتٰبَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا ﴿۱﴾﴾

’’کُل حمد و ثنا اور کُل شکر اللہ ہی کے لیے ہے جس نے نازل کی اپنے بندے پر کتاب اور اس میں اُس نے کوئی کجی نہیں رکھی۔‘‘

سورۃ الرحمٰن شروع کریں تو فرمایا:

﴿اَلرَّحْمٰنُ ﴿۱﴾ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ﴿۲﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿۳﴾ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ ﴿۴﴾﴾

’’رحمٰن نے قرآن سکھایا‘ اُسی نے انسان کو بنایا‘ اس کو بیان سکھایا۔‘‘

رحمان کی رحمانیت کا سب سے بڑا مظہر یہ ہے کہ اُس نے قرآن کی تعلیم دی۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ امتنان فرما رہے ہیں۔ احسان کے پیرائے میں بیان فرما رہے ہیں کہ میں نے تمہارے اوپر کلام اتارا ہے۔ معلوم ہوا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کلام فرماتے ہیں۔

متکلمین کا منہج

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو متکلّم ماننا یعنی صاحبِ کلام ماننا' رسالت کی بنیاد ہے۔ اگر کسی بنیاد پر یا کسی وجہ سے کوئی اللہ کی صفت کلام کا انکار کر دے تو رسالت کا انکار لازم آ جاتا ہے۔ ہمارے علمائے کلام ایک خاص منہج رکھتے ہیں اور وہ یہ کہ ہر وہ شے جس پر ثبوتِ رسالت کا دار و مدار اور انحصار ہے اس کو ہم نے رسالت سے ثابت نہیں کرنا۔ یہ ان کا اپنا ایک منہج ہے' جو یقیناً بہت قوی ہے۔ وگرنہ دور لازم آئے گا۔ یعنی اگر آپ قرآن سے ثابت کریں کہ رسول آ سکتے ہیں۔ کیونکہ اللہ نے کہا ہے کہ رسول آ سکتے ہیں۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ بھئی قرآن تو خود اتاری ہوئی شے ہے۔ یہ تو اس وقت ثابت ہو گی نا جب رسول بھیجنے کا عقلی جواز ثابت ہو جائے گا۔ لہٰذا تم رسول بھیجنے کا عقلی جواز خود قرآن سے ثابت کر کے نہ دکھاؤ بلکہ اس کے لیے عقلی دلیل چاہیے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہر وہ شے کہ جس کو ماننے پر رسالت کا دار و مدار ہے تو اس کو ہم رسالت سے ثابت نہیں کریں گے' قرآن سے نہیں کریں گے۔ مثال کے طور پر رسول اسی وقت آئے گا جب خدا کا وجود ثابت ہو گا۔ اگر خدا کا وجود ہی ثابت نہیں تو رسول کیسے آ سکتا ہے؟ خدا کا وجود ثابت ہونا رسول کے آنے سے پہلے ضروری ہے۔ خدا کا قادر ہونا' اسی طریقے پر خدا کا مرید یعنی صاحب ارادہ ہونا' یہ جو صفات عقلیہ ہم پڑھ رہے ہیں' ان سب کا اصلاً ان کے ہاں اثبات ضروری ہے کہ ہم رسالت کا اثبات کر سکیں۔ ان کا منہج یہ ہے کہ ہم ان باتوں کے اثبات میں نقلی دلیل سے مدد نہیں لیں گے' ہم قرآن سے مدد نہیں لیں گے' حدیث سے مدد نہیں لیں گے' جب ہم ثابت کر رہے ہیں ان لوگوں کے سامنے کہ جو قرآن و حدیث کو نہیں مانتے۔ ہاں! جب ہم مسلمان آپس میں گفتگو کریں گے تو ہمارے لیے یہ حُجّت ہے۔ ہمیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ قرآنی دلیل دیں' نقلی دلیل دیں' حدیث سے دلیل دیں۔ انہوں نے کہا کہ پھر کیسے اثبات کریں صفتِ کلام کا؟ یعنی خدا جب واجب الوجود ہے اور یقیناً اس کے اندر صفت قدرت اور ارادہ اور علم ہونا چاہیے تو صفتِ کلام بھی ہونی چاہیے۔ کیا اس کے نہ ماننے کے نتیجے میں کچھ ایسی باتیں لازم آ جاتی ہیں کہ جو خدا کی خدائی کے خلاف ہیں' جس کی وجہ سے خدا واجب الوجود نہ رہے یا قدرت رکھنے والا نہ رہے؟ اس میں کئی طریقے ہیں؟ یعنی عقلی طور پر صفت کلام کے اثبات میں ہمارے متکلمین نے ایک سے زیادہ طریقے اختیار کیے ہیں۔

امام الحرمین کا طریقہ استدلال

امام الحرمین ابو المعالی محمد الجوینی رحمہ اللہ نے' جو امام غزالی علیہ الرحمہ کے استاد تھے' ایک طریقہ اختیار کیا۔ امام غزالیؒ نے ایک اور طریقہ اختیار کیا۔ دوسرے متکلمین میں سے کسی نے امام صاحب کے طریقے کو اختیار کیا اور کسی نے ان کے استاد کے طریقے کو اختیار کیا۔ وہ سارے کے سارے درست ہیں لیکن متکلمین ایک

دوسرے پر انکار بھی کرتے رہتے ہیں کہ تمہارے طریقے میں یہ مسئلہ ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ کوئی بھی طریقہ ثابت نہیں ہے بلکہ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متکلمین بہت زیادہ کھلا دماغ رکھتے تھے۔ اگر ان کو اپنی عقلی دلیل میں یا اپنے استاد کی دلیل میں کوئی مسئلہ نظر آ رہا ہے تو واضح طور پر بیان کر دیتے تھے۔ یہاں تک کہ امام غزالی علیہ الرحمہ نے ''الاقتصاد'' میں اپنے استاد کے طریقے کو کہا کہ یہ تو فضول طریقہ ہے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ دنیا کے بہت بڑے بڑے دماغوں میں سے ایک امام الحرمین الجوینیؒ تھے۔ ان کا طریقہ یہ ہے' اور اس کا انکار نہیں کیا امام غزالی نے کہ ہر وہ صفت جس کا حصول مخلوقات کے لیے ممکن ہو' اس پر قدرت اللہ کے لیے واجب ہوتی ہے۔ قدرت واجب ہونے کا مطلب ہے کہ قدرت ہونا' کر دینا ضروری نہیں ہے۔

مثال کے طور پر تین وجود ہوتے ہیں: واجب الوجود' ممکن الوجود اور ممتنع الوجود۔ واجب الوجود وہ ہوتا ہے جہاں عدم نہیں آ سکتا۔ ممتنع الوجود وہ ہوتا ہے جہاں وجود نہیں آ سکتا۔ ممکن الوجود وہ ہوتا ہے جہاں وجود بھی ہو سکتا ہے اور عدم بھی ہو سکتا ہے۔ جہاں وجود اور عدم ہوتا ہے تو میں وجود بھی رکھ سکتا ہوں یہ میری ممکن صفت ہے اور عدم بھی ہو سکتا ہے میرے اندر۔ گویا میرے اندر جب یہ ممکن صفت ہوئی تو خدا کے اندر واجب صفت یہ ہوئی کہ وہ مجھے وجود دے بھی سکتا ہے اور لے بھی سکتا ہے۔ خدا کے اندر یہ ممکن صفت نہیں ہوگی بلکہ واجب ہوگی' کیونکہ ممکن الوجود پر جب یہ صفت ممکن تھی تو خدا پر یہ وجوب ہو جائے گی۔ خدا مجھے مردہ بھی پیدا کر سکتا تھا' جماد بھی بنا سکتا تھا' پتھر بھی بنا سکتا تھا جس کے اندر حیات نہیں ہے۔ گویا احیاء اور اماتہ کی صفت اللہ سبحانہ وتعالیٰ میں وجوب کے درجے میں ہوگی کیونکہ میرے اندر یہ ممکن تھا۔ اسی طرح باقی چیزیں دیکھتے چلے جائیے۔ میرے اندر یہ ممکن تھا کہ میں چھوٹے قد کا ہوتا' بڑے قد کا ہوتا' موٹا ہوتا' جیسا مرضی ہوتا۔ جتنی بھی میرے اندر ممکن صفات ہیں' ان پر جو قدرت ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں واجب ہوگی۔ واجب سے مراد ہے کہ اس کی نسبت اللہ کے لیے واجب ہوگی۔ واجب کا مطلب خدا پر واجب نہیں بلکہ خدا کے حق میں واجب ہے۔ یعنی ضروری نہیں ہے کہ خدا ہر ممکن کو وجود دے کیونکہ وہ صاحب ارادہ ہے لیکن ہر ممکن کو وجود دینے کی قدرت کا ہونا وہاں واجب ہے۔

امام الحرمین ابوالمعالی الجوینیؒ نے کہا کہ یہ بھی انسان کی صفت ہے ''ممکن'' کہ مجھے حکم دیا جائے یا نہ دیا جائے۔ یعنی مجھے مامور یا مکلف بنایا جائے یا نہ بنایا جائے' یہ میرے اندر امکان ہے اور اس امکان کو ماننے سے کوئی عقلی استحالہ لازم نہیں آ رہا۔ یہ امام صاحب کا استدلال ہے اور اس سے کلام ثابت ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ نے کہا کہ یہ دور دراز کی بات ہے' البتہ انکار نہیں کیا' یعنی رد کر کے کوئی دلیل نہیں دی۔ اس میں انہوں نے سادہ طریقے سے ثابت کر دیا۔ انہوں نے کہا کہ جب مجھے حکم بھی دیا جا سکتا ہے' مکلّف ہونا میرے لیے ممکن ہے تو خدا کے اندر ایسی صفت کا اثبات ممکن ہے جس کے ذریعے وہ مجھے مکلّف کر سکے۔ جس طرح میرے اوپر آنے والے تمام ممکنات کے متوازی ایک صفت کا اثبات اللہ کے لیے واجب ہے کہ جس کی بنا پر میرے اندر وہ ممکن صفت وجود میں آ سکے تو اسی طریقے پر میرا مکلف بننا بھی ممکنات میں سے ہے۔ مجھے حکم دیا جائے یا مجھے روکا جائے' یہ ممکنات میں سے ہے۔ خدا کے ہاں اس کے متوازی صفت اس کے حق میں واجب ہوگی کہ جس کی بنا پر وہ مجھے مکلّف

بنا سکے۔ اسی کو ہم صفت کلام کہتے ہیں۔ یہ وہ صفت ہے جس کی وجہ سے خدا مُکلِّف بنتا ہے اور ہم مُکلَّف بنتے ہیں۔ یعنی خدا ہمیں تکلیف دیتا ہے۔ تکلیف سے مراد احکامِ شرعیہ ہیں' اور ہم مکلف وجود بن جاتے ہیں۔ یا جس کی بنا پر خدا آمر اور ناہی ہوتا ہے' حکم دینے والا اور روکنے والا جبکہ ہم وہ ہوتے ہیں جس پر امر اور نہی وارد ہو رہے ہوتے ہیں۔ بہرحال یہ امام صاحبؒ کے عقلی استدلال کا طریقہ تھا جو مختصراً بیان کر دیا گیا۔ اس کے ذریعے وہ خدا کا عقلی اثبات کر رہے ہوتے ہیں۔

قرآن نے جو اثبات کیا تھا وہ عقلی نہیں کیا بلکہ خدا نے وقوع دکھا دیا' اور وہ بھی بالکل درست طریقہ تھا۔ ایک ہے کہ آپ اس طریقے پر اثبات کریں اور ایک یہ ہے کہ قرآن پکڑا دیں کہ ٹھیک ہے ابھی تم نہیں مان رہے کہ یہ خدا کا کلام ہے لیکن ذرا پڑھ کے دیکھو اور غور کرو۔ ہوسکتا ہے خود قرآن بتا دے کہ میں اللہ کا کلام ہوں۔ اس میں اس عقلی طریقے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی کہ آپ کہیں کہ خدا متکلم کیسا ہے۔

امام غزالیؒ کا طریقہ استدلال

امام غزالیؒ کا طریقہ بڑا سادہ سا ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ صفت کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں تک اپنی بات پہنچا سکے' صفت کلام ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ یا تو کمالِ محض ہوگا یا احتیاجِ محض ہوگا۔ امام صاحب اس طریقے پر حصر قائم کرتے ہیں کہ یا کمالِ محض ہوگا یا نقصانِ محض (نقص محض' احتیاجِ محض)۔ یا یہ کہ نہ کمال ہے' نہ نقصان ہے۔ یہ تین تقسیمیں ہیں۔ انہوں نے کہا کہ یہ کہنا کہ یہ نہ نقصان ہے اور نہ کمال ہے' بالکل واضح نہیں ہے کیونکہ بہرحال اپنی بات دوسروں تک پہنچانا کمال ہے۔ یہ کہنا کہ یہ نقص ہے تو اس پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ نقص ہے۔ ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے کہ کمال ہے۔ تو اللہ کے لیے صفت کمال جو کمال محض ہو' اس کا اثبات ہو جائے گا اور نقص کی نفی کر دیں گے۔ نقص یہ ہے کہ اس کو زبان چاہیے' حروف چاہئیں۔ ان ساری باتوں کی نفی کر کے صفتِ کلام کا اثبات کر دیں گے۔ اس طریقے پر صفت کلام کا اثبات ہو رہا ہے علی طریقة الکمال کہ اللہ کے لیے یہ صفت کمال ثابت ہے۔ یہ صفت کمال ہے یا تم بتا دو کہ صفت کمال نہیں ہے۔ دلائل سے ثابت کر دو تو ہم کہہ دیں گے کہ اللہ کے لیے ثابت نہیں ہے۔ جب بات واضح ہے کہ یہ صفت کمال ہے تو یہ بات بھی دلائل عقلیہ سے ثابت ہوگئی کہ جو اس کائنات کا خالق و مالک ہے وہ ہر قسم کے کمالات سے متصف ہے۔ اگر یہ صفت کمال ہے تو اس سے بھی اللہ سبحانہ تعالیٰ متصف ہیں۔ یہ امام غزالیؒ کا طریقہ ہوگیا۔

صفتِ کلام کا انکار کرنے والے گروہ

ہمارے ہاں صفتِ کلام کے حوالے سے کس نے انکار کیا ہے؟ اہل سنت تو یقیناً انکار نہیں کرتے لیکن ایسے فرقے ضرور رہے ہیں کہ جن کے قول کے لوازم میں صفت کلام کا انکار ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو فاعل مختار نہیں مانا' کیونکہ صفت کلام اصلاً منحصر ہے خدا کے فاعل مختار ہونے پر کہ خدا چاہے کلام کرے' چاہے نہ کرے۔ خدا کے حق میں یہ واجب نہیں ہے' جوائز میں سے ہے کہ کرسکتا ہے اگر چاہے تو۔ قدرت تو اس کے لیے واجب ہے لیکن

کرے نہ کرے یہ اس پر واجب نہیں ہے۔ اگر اس کو واجب قرار دے دیں تو پھر وہ فاعل مختار نہیں رہے گا۔ لہٰذا معتزلہ جنہوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر عقل کی بنیاد پر کچھ چیزیں واجب کر رکھی ہیں کہ خدا کے لیے ایسا کرنا ضروری ہے' ان میں سے ایک چیز جو انہوں نے واجب کی ہے وہ وجوب بعثت رسل بھی ہے۔ اس کی رُو سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ضروری ہے' واجب ہے' اس کے لطف کا تقاضا ہے یا اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ رسولوں کو بھیجے۔ گویا انہوں نے رسولوں کا بھیجنا جوائز سے نکال کر واجبات میں داخل کر دیا۔ یعنی رسول نے آنا ہی آنا ہے' یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ نہ آئے۔ قرآن وحدیث کی رو سے دیکھیں تو یہ فضول سی بات ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ احسان کر رہا ہے: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ احسان ہے۔ اگر آپ کہیں کہ یہ تو ہونا ہی ہونا تھا تو پھر احسان کیسے ہوا؟ یہ تو واجب علی اللہ تھا۔ نعوذ باللہ! اہلِ سُنّت کے ہاں وجوب علی اللہ کوئی اصطلاح ہی نہیں ہے کہ اللہ پر کوئی شے واجب ہے۔ ہم صفت ارادہ کے بیان میں دیکھ چکے ہیں کہ ہر وہ شے جس سے ارادے پر کوئی قدغن لگتی ہے' ان سب کا انکار اہلِ سُنّت نے کر دیا۔ لہٰذا وجوب علی اللہ نہیں ہے۔ جب ہم کہہ رہے ہوتے ہیں ''خدا کے حق میں'' تو وہ وجوب فی حق اللہ ہے۔ وہ خدا کے حق میں واجب ہے کہ ہم اعتقاد رکھیں کہ خدا کے اندر یہ صفات ہوتی ہیں۔ خدا پر کوئی شے واجب نہیں ہے۔ خدا کے اندر قدرت ہے' جس کے نتیجے میں یہ واجب نہیں ہے کہ وہ لازماً مخلوق بنائے۔ یہ اس کا کمال ہے۔ بنانا کمال نہیں ہے' قدرت کمال ہے۔ جن لوگوں نے کہہ دیا کہ رسولوں کا بھیجنا واجب ہے تو اہل سنت نے کہا کہ تم نے اس میں اصل بات نکال لی۔ وہ اللہ تعالیٰ کا احسان تھا' اللہ تعالیٰ بھیج بھی سکتا تھا' نہیں بھی بھیج سکتا تھا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فاعل مختار ہے۔ چاہے تو بھیجے' چاہے تو نہ بھیجے۔ لہٰذا تم نے رسالت کا انکار تو نہیں کیا' البتہ تاویلات کر لی ہیں۔ لہٰذا ہم تمہیں کافر تو نہیں کہتے لیکن تمہاری بات درست نہیں ہے۔ یہ گمراہی کی بات ہے کہ تم اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر کوئی بات واجب کرو۔ اس کے نتیجے میں گویا رسالت کا آنا ہر صورت میں ضروری ہو گیا تو رسالت کی روح نکل گئی۔ یہ تو معتزلہ تھے۔

دوسرا گروہ اللہ تعالیٰ کو صراحتاً فاعل مختار نہیں مانتا۔ معتزلہ تو فاعل مختار مانتے ہیں لیکن ان کے کچھ لوازم عجیب وغریب ہیں۔ فلاسفہ کا ایک گروہ تھا' جیسے الفارابی' ابن سینا' الکندی اور ابن رشد وغیرہ اور بیچ میں اور بھی ہیں ابن ملکہ اور ابوالبرکات البغدادی وغیرہ' ان فلاسفہ نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو موجب بالذات مانا' یعنی اس سے چیزوں کا صدور علت اولیٰ کے اصول کے تحت ہوتا رہتا ہے۔ وہاں اختیار وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ وہ علّتِ تامہ ہے' علّتِ کاملہ ہے۔ جہاں علت ہوگی' معلول لازماً ہوگا اگر وہ علت تامہ ہے۔ وہ موجود ہے تو اس کے ساتھ معلول بھی موجود ہے۔ لہٰذا مادہ (substance) ہمیشہ سے موجود ہے اور اس پر صورتیں آتی رہتی ہیں۔ افلاک کی حرکت کی وجہ سے ان کی پوری ایک کاسمولوجی ہے۔ جب وہ مان رہے ہیں کہ خدا سے صدور علیٰ طریقۃ الوجوب ہوتا ہے تو پھر وہاں رسالت بھیجنے کا تصور ہی نہیں ہے' لیکن رسالت کو پھر بھی مانتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک جو رسول ہوتا ہے وہ ایک بڑا ولی اللہ ہوتا ہے جو ریاضتوں کے ذریعے اور اپنے آپ کو پاک صاف کرنے کے نتیجے میں اس مقام تک پہنچتا ہے۔ خدا کی طرف سے علوم تو بلا اختیار صادر ہو ہی رہے ہیں لیکن یہاں چونکہ قلب کا شیشہ زنگ آلود

تھا تو وہ منعکس نہیں ہو رہے۔ لہٰذا جو اپنے اس زنگ کو صاف کرتا چلا جاتا ہے تو اس پر وہ خود بخود منعکس ہوتے چلے جائیں گے۔ سورج کے سامنے آپ شیشہ رکھ دیں اور وہ زنگ آلود ہو تو سورج کی شعائیں وہاں منعکس نہیں ہوں گی لیکن جیسے جیسے آپ اس کو صیقل کرتے چلے جائیں گے' شعائیں سورج کے ارادے کے بغیر خود بخود اس پر منعکس ہوں گی کیونکہ سورج موجب بالذات ہے روشنی کا۔ وہ ارادے سے نہیں بھیج رہا' اس سے روشنی نکلنی ہی نکلنی ہے۔ اسی طریقے پر آپ اپنے نفس کو پاک صاف کرتے چلے جائیں تو علوم وارد ہو جاتے ہیں' اور نبی وہ ہوتا ہے جس نے اپنے آپ کو سب سے بڑھ کر پاک کر لیا ہوتا ہے۔ وہ یہ ضرور مان رہے ہیں کہ نبی کے اندر ایک خاص خاصیت یہ ہے کہ اس نے اپنے آپ کو خوب پاک صاف کر لیا' نبی سے بڑھ کر کسی نے پاک صاف نہیں کیا ہوتا' تو اس کو نبوت حاصل ہو جاتی ہے' بمعنی یہ کہ اس کا شیشہ اتنا صیقل ہو جاتا ہے کہ وہاں حقائق کامل طریقے پر منعکس ہو جاتے ہیں۔ اصلاً اس میں بھی نبوت کا انکار ہے۔ یہاں نبوت ایک خاص درجے میں کسبی شے تصوّر کی گئی ہے۔ یعنی وہ ہمارے اوپر منحصر ہے کہ ہم کتنا اپنے آپ کو پاک صاف کریں۔ اہلِ سُنّت کا تصوّر بلکہ جو دین کا تصوّر ہے اس میں نبوت کو کسبی ماننے کے نتیجے میں کفر لازم آتا ہے۔ صراحتاً تو انہوں نے نہیں کہا کہ نبوت کسبی ہے لیکن بہرحال لوازم یہی ہیں۔ اہلِ سُنّت نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو پسند فرما لیتے ہیں' ہاں کچھ خصوصیات کی بنیاد پر وہ ایسا کرتے ہیں' وہ خصوصیات بھی خود رکھتے ہیں۔ یعنی وہ خصوصیات اللہ کی طرف سے دی گئی ہوتی ہیں اور پھر اصطفاء ہو جاتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ﴿اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ۝۷۵﴾ (الحج) ''اللہ چُن لیتا ہے اپنے پیغامبر فرشتوں میں سے بھی اور انسانوں میں سے بھی۔ یقیناً اللہ سب کچھ سننے والا' دیکھنے والا ہے۔'' اور ﴿اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ﴾ (الشوریٰ:۱۳) ''اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی طرف (آنے کے لیے) چُن لیتا ہے۔'' مَنْ يَّشَآءُ یعنی یہ مشیت پر ہے۔ یہ علیٰ طریق الایجاب نہیں ہے' علیٰ طریقۃ الصدور نہیں ہے اور یہ علیٰ طریق الوجوب بھی نہیں ہے۔ معتزلہ کا خیال ہو یا فلاسفہ کا۔ بلکہ یہ علیٰ طریق المشیۃ ہے' الارادہ ہے۔ ﴿اَللّٰهُ يَجْتَبِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ﴾ اللہ جس کو چاہتا ہے' پسند کرتا ہے۔

﴿اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ ؕ﴾ (الانعام:۱۲۴)

''اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنی رسالت کا کام کس سے لے اور کس طرح لے!''

کیونکہ انہوں نے کہا کہ ادھر کیوں نہیں اُتر گیا؟ اللہ نے کہا کہ وہ جانتا ہے کہ اس نے کہاں نبوت رکھنی ہے۔ اہلِ سُنّت کہتے ہیں کہ ہم اللہ کو فاعل مختار مانتے ہیں تو ہم ہی متکلم مختار بھی مانتے ہیں۔ اللہ اپنے ارادے سے مخلوق کے ساتھ رابطہ کرتا ہے۔ وہ انہیں مکلف ٹھہراتا ہے اور اس کا ارادہ نہ ہو تو نہیں ٹھہراتا۔ یہ اصول ہے۔

صفتِ کلام کی تعریف

صفتِ کلام کیا ہے؟ مجھے اس پر گفتگو کرتے ہوئے کافی جھجک ہو رہی ہے کیونکہ ان مباحث میں کچھ ایسی باتیں ہیں جو شاید ہم لوگوں کے لیے مفید نہیں ہیں۔ ایک مبحث تاریخ میں بھی رہا ہے' عباسی دور میں' جسے ہم ''فتنہ خلقِ قرآن'' کے نام سے جانتے ہیں۔ یعنی کلام اللہ کا مخلوق ہونا یا غیر مخلوق ہونا۔ ایک معتزلہ کا موقف ہے اور ایک

اہلِ سُنّت کا کہ اہلِ سُنّت نے اس کو کس طرح سمجھا ہے۔ پھر ایک اور گروہ ہے جس کو ہم مجسمہ یا مشبہہ کہتے ہیں‘ ان کا اس کے بارے میں ایک الگ نقطہ نظر ہے۔ کئی دفعہ ایک عام آدمی اس طرح کی باتیں سنتا ہے تو اس کو تشویش لاحق ہو سکتی ہے کہ پتا نہیں کلام اللہ کے بارے میں کیا باتیں ہو رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی منع فرمایا ہے کہ اس طرح کی باتیں نہ کی جائیں۔ لہٰذا میں بھی کوشش کروں گا کہ بہت مختصراً اور زیادہ تفصیل میں جائے بغیر کچھ بنیادی باتیں عرض کر دی جائیں۔ اس ضمن میں امام غزالیؒ کا ایک کلام بھی ہم دیکھیں گے کہ صفتِ کلام صفتِ قدیمہ ہوتی ہے:

صفة وجودية قديمة ازلية ثابتة لذات الله او قائمة بذات الله سبحانه وتعالىٰ يكون الله بها آمرًا وناهيًا

یعنی ایک ایسی صفت وجودی جو قدیم ہے‘ ہمیشہ سے ہے‘ ازل سے ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات سے ازلی طور پر متصف ہے جس کے ذریعے اللہ آمر اور ناہی ہوتا ہے۔ امر و نہی: یہ کرو یہ نہ کرو۔ اللہ کا حکم ہے۔ کسی نے کہا: مُکلِّفا‘ یا جس کے ذریعے اللہ تکلیف دیتا ہے۔ تکلیف کا معنی بھی یہی ہے کہ حکم شرعی کا نزول فرماتا ہے جس کے ذریعے کچھ چیزیں واجب ہو جاتی ہیں‘ فرض ہو جاتی ہیں‘ کچھ حرام ہو جاتی ہیں‘ کچھ مباحات میں رہتی ہیں‘ اور کچھ مکروہات میں ہو جاتی ہیں۔ ایک تعریف تو یہ کی گئی۔ دوسری تعریف زیادہ دقیق (مشکل) ہے کہ:

صفة قديمة ثبوتية قائمة لذات الله سبحانه وتعالىٰ تتعلق بكل الجائزات والممتنعات والواجبات

جس طرح صفت علم تمام کو محیط تھی‘ یہ بھی تمام کو محیط ہے۔ اس کا تعلق تھا: تعلق انکشاف و وضوح‘ جس کے ذریعے اللہ کے لیے ہر شے منکشف ہو جاتی ہے۔ اس سے کیا ہوتا ہے: تعلق دلالۃ و بیان‘ اس کے ذریعے اللہ سبحانہ وتعالیٰ بیان فرماتے ہیں اور دلالۃ (راہنمائی) فرماتے ہیں۔ یعنی وہ صفت جو ہر ممکن‘ ہر واجب اور ہر ممتنع سے متعلق ہے۔ ان واجبات اور ممتنعات اور ممکنات کے ساتھ ہوتا کیا ہے؟ اس کا بیان اور وضاحت ہوتی ہے۔ کس کے لیے ہوتی ہے؟ انسانوں کے لیے۔ ممتنع کی کیسے وضاحت ہوتی ہے؟ اللہ نے قرآن میں وضاحت کی ہے‘ مثلاً کچھ ممتنع الوجود چیزیں بھی بیان کیں۔ جیسے فرمایا: ﴿لَوۡ كَانَ فِيۡهِمَاۤ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ (الانبیاء: ۲۲) ’’اگر اللہ کے سوا کائنات میں کوئی اور الٰہ ہوتے تو دونوں فساد کا شکار ہو جاتے (زمین و آسمان)‘‘ تو اس میں ممتنع الوجود کا بیان ہے۔ ممکن کا تو نہیں ہے۔ اللہ کے سوا تو الٰہ ہو ہی نہیں سکتے۔ بہرحال اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ بیان فرماتے ہیں۔ کس کو؟ ہر ایک کو بیان کر سکتے ہیں۔ ممکن الوجود کو بھی‘ ممتنع الوجود کو بھی اور واجب الوجود کو بھی۔ واجب الوجود کو ایسے بیان کیا کہ اپنی ذات کو اپنی صفات بیان کیں۔ ممکن الوجود ہم ہیں‘ مخلوقات ہیں‘ کائنات ہے جس کے ذریعے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان فرمایا۔ بیان میں امر و نہی اور اخبار سب شامل ہیں۔ لہٰذا بعض نے کہا کہ آمر اور ناہی کہنے سے اخبار کہاں گئی‘ تو کہا کہ یہ تعلق جو دلالت و بیان ہے اس میں اخبار بھی شامل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے خبریں بھی تو دی ہیں۔ اپنے بارے میں خبر دی ہے‘ قیامت کے بارے میں خبر دی ہے۔ امر بھی دیا ہے‘ تکلیف بھی ہے‘ اخبار بھی ہیں‘ وعظ بھی ہیں‘ مواعظ بھی ہیں۔ لہٰذا بیان کے اندر سارا کچھ آ جاتا ہے۔ بہرحال

اس کی تعریف یہ کی گئی کہ:

صفة ازلية ثبوتية قائمة بذات الله سبحانه وتعالیٰ تتعلق بكل الجائزات والممكنات والممتنعات تعلق دلالة بيان

كَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰى قدرِ عُقُوْلِهِمْ

اہلِ سُنّت علماء نے کلام کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کرنا ہوتا سوائے درسی مجالس میں۔ یعنی جہاں آپ کوئی چیز پڑھا رہے ہوں وہاں بیان کر سکتے ہیں۔ اب چونکہ عجیب وغریب قسم کی درسی مجالس ہیں جن میں سننے والے کو جانتے بھی نہیں ہوتے۔ یعنی کون سن رہا ہے' کہاں سن رہا ہے' کیسے سن رہا ہے' لیٹا ہوا ہے یا غلط سلط سن لے۔ کئی دفعہ ایسا ہوا ہے کہ بات جو کہی گئی تھی اس کے بالکل الٹ سمجھی گئی۔ اس لیے اب جو ہم بات کریں اس کو آپ لوگ بے شک نہ سمجھیں اور اگر سمجھ بھی آجائے تو اپنی سمجھ کے مطابق بیان بھی نہ کیجیے گا کیونکہ یہ چیزیں صرف درس وتدریس کی حد تک بیان کی جاتی ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ یہ کوئی خفیہ علوم ہیں' اسرار ہیں جو سب کو بیان نہیں کرنے بلکہ یہ بالکل کھلی سی باتیں ہیں لیکن کہیں سوءِ فہم نہ ہو جائے' اس وجہ سے کچھ چیزوں کو روک لیا جاتا ہے۔ اس ضمن میں اللہ کے رسول ﷺ سے ہدایات بھی مروی ہیں' اگرچہ روایت ضعیف ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:((كَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰى قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ)) (مرقاة المفاتیح' ۳۷۳/۹) ''لوگوں سے ان کے عقول کے مطابق گفتگو کرو''۔ ایسا نہ ہو کہ ان کو ایسی باتیں بتا دو جو ان کے لیے فتنے کا باعث ہوں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:((حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ' اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ))(صحيح البخاری' کتاب العلم) ''لوگوں کو وہ چیز بتاؤ جو وہ جان لیں' پہچان لیں۔ کیا تم پسند کرتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب ہو جائے؟'' یعنی کوئی ایسی بات بتا دو جو اس کے فہم میں نہ آئے اور وہ رسول ﷺ کے متعلق سوءِ ظن قائم کر لے اور پھر بالآخر رسول ﷺ کی تکذیب ہو جائے۔ نعوذ باللہ! یہاں بھی اللہ کے نبی ﷺ فرق مراتب کا بیان فرما رہے ہیں کہ ہر بات ہر ایک کے لیے نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس آج کل ہر بات ہر ایک کے لیے ہے۔ عجیب وغریب دقیق کلامی مباحث فیس بک کے پیجز پر نشر ہو رہے ہوتے ہیں۔ ہرا یرا غیرا اس کو پڑھ رہا ہوتا ہے اور اپنے مسائل اس میں سے نکال رہا ہوتا ہے۔ کسی کو فہم حاصل ہو رہا ہے' کسی کو نہیں ہو رہا۔ یعنی اب ہر شے سب کے لیے ہے۔ البتہ ہمارے ہاں ہر چیز سب کے لیے نہیں ہوتی۔ قرآن مجید پر غور کرنا چاہیے اصلاً کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اس سے ہمارا تعلق کیسا ہے۔

کلامِ نفسی اور کلامِ لفظی کی تقسیم

ایک ہوتا ہے: کلامِ لفظی اور ایک ہوتا ہے: کلامِ نفسی۔ حروف اور اصوات سے مل کر جو کلام بنتا ہے اس کو ہم کلامِ لفظی کہتے ہیں۔ جیسے وجود کی مختلف اقسام ہوتی ہیں۔ ایک وجود خارج میں ہوتا ہے' ایک وجود ذہنی ہوتا ہے' ایک وجود لسانی ہوتا ہے اور ایک وجود کتابی ہوتا ہے۔ اس میں ترتیب یہ ہے کہ خارج میں ہے تو ذہن میں ہے' اور

ذہن میں ہے تو نطق پہ ہے‘ نطق پہ ہے تو کتابت پہ ہے۔ یہ وجود کے مراتب شمار ہوتے ہیں۔ کئی دفعہ ہم بولتے ہیں کہ فلان یتکلم‘ فلاں شخص بول رہا ہے تو بولنے سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ وہ منہ سے کچھ نکال رہا ہے۔ یعنی حروف‘ الفاظ اور اصوات نکل رہے ہیں تو یہ کلامِ لفظی ہے۔ اہلِ سُنّت علماء نے کہا کہ کلام کی حقیقت کلامِ لفظی نہیں ہوتی۔ مثلاً کسی شے سے آوازیں برآمد ہو رہی ہیں‘ جیسے روبوٹ ہے یا ٹیپ ریکارڈر ہے یا ٹی وی ہے اس میں سے آواز نکل رہی ہے‘ اس کو آپ متکلم نہیں کہیں گے‘ اس لیے کہ اگرچہ اصوات اور حروف تو برآمد ہو رہے ہیں لیکن اس کا کلام نفسی نہیں ہے۔ کوئی ایسا شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جو منہ سے آواز نہ نکال سکتا ہو لیکن وہ متکلم شمار ہو گا‘ کیونکہ اسے کلامِ نفسی حاصل ہے۔

اس حوالے سے آج کل کے ایک متکلم سعید فودہ صاحب نے ایک مثال دی۔ جیسے بچہ ہوتا ہے‘ ابھی حروف اور اصوات اس نے سیکھے نہیں ہوتے‘ نہ وہ الفاظ نکال سکتا ہے نہ اس کا کوئی تخیل ہوتا ہے۔ ایک اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب آپ نفس میں اپنے آپ سے باتیں کر رہے ہوتے ہیں‘ یعنی معنی آپ کے جی میں ہوتے ہیں وہاں بھی تو حروف اور اصوات آپ کے ذہن میں آ رہے ہوتے ہیں۔ وہ تو ہمارا تعلق حروف اور اصوات سے اتنا قوی ہو چکا ہے کہ جب سوچتے بھی ہیں تو تخیل میں وہ حروف اور اصوات آ جاتے ہیں لیکن بچے کو تو نہیں آ سکتے‘ کیونکہ ابھی اس نے کچھ سیکھا نہیں ہے۔ بچہ کچھ ذریعوں سے آپ تک بات پہنچاتا ہے تو وہ کیا پہنچا رہا ہے؟ اگر کلام صرف نطقی ہوتا تو نطق اس کو آتا ہی نہیں۔ پتا چلا کہ کچھ معانی اس کے داخل میں ہیں جنہیں وہ آپ تک پہنچا رہا ہے کسی اشارے کے ذریعے‘ کسی بھی چیز کے ذریعے۔ یا صرف آنکھوں سے آپ پہچان لیتے ہیں کہ اس کے اندر اس وقت کیا ہے۔ کلام کی اصل حقیقت یہ معانی ہیں جو نفس میں پائے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے انسان متکلم ہے اور یہی صفت کلام ہے۔ اس کا اظہار نطق سے ہوتا ہے‘ جس کا اظہار الفاظ اور حروف سے ہوتا ہے۔ لہٰذا الفاظ اور حروف کو بھی ہم کلام کہہ دیتے ہیں لیکن صفت کلام اس معانی نفسیہ کے لیے بھی بولی جاتی ہے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ یعنی انسان اپنے آپ سے کلام کرتا ہے یا ذہن میں جو معانی گھوم رہے ہوتے ہیں۔ جیسے سورۃ المجادلہ میں کہا گیا کہ جب وہ اللہ کے رسول ﷺ کی مجلس میں آتے تھے اور کہتے تھے: السام علیکم (نعوذ باللہ) کہ آپ ﷺ کو موت ہو‘ تو پھر اللہ کے رسول ﷺ ان کے ساتھ کچھ نہیں کرتے تھے تو وہ اپنے دل میں کیا کہتے تھے:

﴿وَيَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ بِمَا نَقُوْلُ ۭ﴾ (آیت ۸)

’’اور اپنے دل میں کہتے ہیں کہ اللہ ہمیں عذاب کیوں نہیں دیتا ہمارے اس طرح کہنے پر؟‘‘

اپنے جی میں کہتے تھے کہ اللہ ہمیں عذاب کیوں نہیں دیتا ہمارے اس کہنے کی وجہ سے۔ ہم نے رسول اللہ ﷺ کو گالی دے دی۔ نعوذ باللہ! اس کے نتیجے میں ہم پر عذاب آنا چاہیے‘ لیکن نہیں آ رہا۔ لیکن وہ منہ سے نہیں کہہ رہے۔ وہ حروف اور اصوات نہیں ہیں۔ اس کے لیے اللہ نے ’’قول‘‘ کا لفظ ارشاد فرمایا: يَقُوْلُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ۔ گویا جو نفس میں معانی ہے‘ جو ابھی نطق اور حرف و الفاظ اور صوت کا لبادہ پہن کر باہر نہیں نکلا‘ اس پر بھی

اللہ نے لفظِ قول کا اثبات کیا۔ سورۃ یوسف کا قصہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس بھائی آئے‘ آپؑ نے اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھنے کے لیے ایک تدبیر کی‘ پھر ان کے کجاوے میں سے ایک پیالہ نکال لیا تو اس موقع پر بھائیوں نے کہہ دیا کہ اس کے بھائی یوسف نے بھی چوری کی تھی۔ قرآن کا ارشاد اس طرح ہے:

﴿قَالُوْٓا اِنْ یَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ ۚ فَاَسَرَّهَا یُوْسُفُ فِیْ نَفْسِهٖ وَلَمْ یُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ اَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۚ﴾ (یوسف:۷۷)

’’وہ کہنے لگے: اگر اس نے چوری کی ہے تو اس سے پہلے اس کا بھائی بھی چوری کر چکا ہے۔ اس کو چھپائے رکھا یوسفؑ نے اپنے جی میں اور اُن پر ظاہر نہیں ہونے دیا۔ آپؑ نے (دل ہی دل میں) کہا کہ تم بجائے خود بہت بُرے لوگ ہو۔‘‘

اس بات کو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے جی میں چھپا لیا اور ان سے نہیں کہا۔ یعنی یہ الفاظ منہ سے نہیں نکالے لیکن دل میں کلام کیا اور جو دل میں کلام ہوا اس کو بھی اللہ نے قَالَ کہہ کر بیان کیا۔ میں اس بات کو زیادہ اہمیت اس لیے دے رہا ہوں کہ ہمارے ہاں کچھ بزرگوں نے کہا کہ کلام نفسی کچھ شے نہیں ہوتی بلکہ اصلاً کلام صوت اور حروف کو کہتے ہیں۔ یہ معتزلہ کے ساتھ بھی جھگڑا ہے اور بعد میں آنے والے کچھ مشبہہ حضرات کا موقف بھی رہا ہے۔ وہاں ہمارے علماء عموماً ایک شاعر کی دلیل دیا کرتے تھے۔ اخطل نامی ایک شاعر گزرا ہے جو نصرانی تھا۔ اس کا شعر ہے:

اِنَّ الکلام لفی الفؤاد وانما　　　جعل اللسان علی الفواد دلیلا

’’اصلاً تو کلام دل میں ہوتا ہے‘ زبان تو اس دل کے کلام پر دلیل ہوتی ہے‘‘۔

کچھ بزرگوں نے کہا کہ عقیدہ کے معاملات میں اخطل کے شعر سے استدلال فرما رہے ہیں جبکہ وہ تو تھا ہی نصرانی! اس کا تو دین مذہب ہی کوئی نہیں ہے‘ وہ تو ویسے بھی کچھ مانتا نہیں ہے۔ شعر سے استدلال دین اور مذہب کی وجہ سے نہیں ہو رہا ہوتا۔ اگر ایسا ہی ہے تو ہم دورِ جاہلیت کے شعراء کے اشعار سے کیوں استدلال کرتے ہیں؟ وہ تو سارے مشرک تھے‘ لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان شعراء کو پڑھنے کا حکم دیا کہ اس کے ذریعے سے قرآن کی تفسیر کریں گے۔ پھر ہمارے علماء نے کہا‘ ٹھیک ہے‘ ہم قرآن مجید کی آیات سے اور بہت سی احادیث میں اس کا جو ذکر ہے وہ بیان کر دیں گے۔ مثال کے طور پر ثقیفہ بنی ساعدہ والی حدیث کہ جب سیدنا ابوبکر صدیق اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہما کو پتا چلا کہ خلافت کا کوئی معاملہ ہو رہا ہے اور انصار جمع ہو گئے ہیں تو اب دونوں جا رہے ہیں۔ راستے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ انی ذورت فی نفسی مقالۃً ’’میں نے اپنے دل میں ایک کلام تیار کر لیا ہے جو میں وہاں جا کر کہوں گا۔‘‘ بعد میں جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تقریر کی تو کہتے ہیں کہ جو میں نے تیار کیا تھا تو اس سے بہتر سیدنا ابوبکرؓ نے وہاں فرما دیا۔ اس کو بھی انہوں نے مقالہ کہا ہے۔ بہرحال اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو اللہ کے لیے بلاتشبیہہ صفت ثابت کرتے ہیں وہ کلام نفسی کی ہے‘ کلام لفظی کی نہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ جو ٹھیک بات ہے وہ سمجھ میں آ جائے۔

❁❁❁

اسلام اور سائنس

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت (٦)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

محکومی کا سحر

اگر عہد قدیم کے ان مسلمانوں کو جو سائنس کے بانی تھے‘ یہ کہا جاتا کہ سائنس کو خدا کے عقیدہ سے اور خدا کے عقیدہ کو سائنس سے الگ کر دو تو یہ بات ان کی سمجھ میں نہ آسکتی اور وہ کہنے والے کو دیوانہ یا احمق سمجھتے۔ پھر کیا یہ تعجب کی بات نہیں کہ اگر آج کسی مسلمان سائنس دان کو کہا جائے کہ خدا کا عقیدہ سائنس کی لازمی بنیاد ہے جس کے بغیر وہ من کل الوجوہ اور مجموعی طور پر ترقی نہیں کر سکتی تو یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ یہ اُلٹی ذہنیت عیسائی مغرب کی کورانہ تقلید سے پیدا ہوئی ہے اور یہ کورانہ تقلید مغرب کی محکومیت اور مرعوبیت کا نتیجہ ہے۔ محکومی کا خاصہ ہے کہ وہ قوموں کا ضمیر بدل دیتی ہے۔ جو چیز ان کو محکومی سے پہلے اچھی نظر آتی تھی‘ محکومی کے بعد رفتہ رفتہ بری نظر آنے لگتی ہے اور جو چیز محکومی سے پہلے بری نظر آتی تھی وہ محکومی کے بعد رفتہ رفتہ اچھی نظر آنے لگتی ہے۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا　　　　کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

اشتراکیوں کے نزدیک‘ مادّہ اپنی نام نہاد جدلی صفات کے سمیت ایک ایسی ہی یقینی حقیقت ہے جیسی کہ ایک سچّے مسلمان کے نزدیک خدا اور اس کی صفاتِ رحمت و ربوبیت۔ لہٰذا انہوں نے مادّہ اور اس کی مزعومہ جدلی صفات کو اپنی سائنس کا راہ نما تصوّر بنایا ہے‘ یہاں تک کہ اُن کی سائنس اس تصوّر کے دائرہ سے ایک اِنچ باہر نہیں جاسکتی۔ اگر اشتراکی اپنے جھوٹے خدا کے عقیدہ پر سائنس کی بنیاد رکھ سکتا ہے تو مسلمان کو کیا مجبوری ہے کہ وہ اپنے سچّے خدا کے عقیدہ پر سائنس کی بنیاد نہیں رکھ سکتا! لیکن سچ بات تو یہ ہے کہ آج کافر کو اپنے جھوٹے خدا پر جس قدر یقین ہے مسلمان کو اپنے سچّے خدا پر نہیں۔

پانچواں مغالطہ اس میں یہ ہے کہ خدا کا عقیدہ سائنس دان کے لیے علت اور معلول کے پورے سلسلہ کو دریافت کرنے میں سہولت کی بجائے رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ حالانکہ خدا کے عقیدہ میں یہ بات ہرگز شامل نہیں کہ خدا اپنی تخلیق کے لیے ظاہری اور خارجی اسباب وعلل کے ایک سلسلہ سے کام نہیں لیتا‘ بلکہ اس عقیدہ میں یہ بات ایک ضروری عنصر کے طور پر شامل ہے کہ خدا مسبّب الاسباب اور علت العلل اور حقیقت الحقائق ہے اور اس کی تخلیق ظاہری اور خارجی اسباب وعلل کے ایک سلسلہ کی صورت اختیار کرتی ہے جو ہمارے مشاہدہ اور مطالعہ میں آسکتا ہے۔ اس سلسلہ کی دریافت ہمارے مشاہدہ اور مطالعۂ قدرت پر موقوف ہے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس

مشاہدہ اور مطالعہ کا حق ادا کرنا خود خدا کے عقیدہ کی رُو سے ہمارے لیے کس قدر ضروری ہے‘ اور یہ کہ مشاہدہ اور مطالعہ سے درست نتائج اخذ کرنے کے لیے بھی خدا کا عقیدہ کس قدر اہمیت رکھتا ہے۔ مظاہر قدرت میں سلسلۂ اسباب وعلل کی ہر کڑی یعنی ہر علت اور ہر سبب بذاتِ خود ایک مظہرِ صفاتِ باری تعالیٰ اور ایک آیت اللہ ہے‘ اور ایک مردِ مؤمن کے مشاہدہ اور مطالعہ کا ایسا ہی حق دار ہے جیسے کہ اور مظاہرِ قدرت‘ کیونکہ وہ بھی اپنی نوعیت یا ماہیت خدا کی صفات کے عمل سے اخذ کرتا ہے اور خدا کی صفات کا آئینہ دار ہے۔ خدا کے عقیدہ کی وجہ سے سائنس دان کی تحقیق پر صرف یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ ہر علت اور سبب کے اندر خدا کی صفات کا جلوہ دیکھتا ہے‘ لہٰذا اس کو پوری طرح سے سمجھتا ہے۔ حضورﷺ کی اس دعا کے مطابق جو اُوپر نقل کی گئی ہے‘ مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اشیاء کو اس طرح دیکھے جس طرح کہ وہ فی الواقع ہیں۔ اگر اسباب وعلل کا سلسلہ جیسا کہ وہ فی الواقع ہے‘ کسی خاص مقام پر نہیں رُکتا تو وہ سائنس دان جو سچا مسلمان ہے اپنی سائنسی تحقیق کو خدا کے عقیدہ کی وجہ سے اسے وہاں روکنے کی کوشش نہیں کرے گا بلکہ اسے آگے لے جائے گا اور اس کی انتہا تک پہنچنے کی کوشش کرے گا اور یقین کے معاملہ میں کافر مسلمان پر سبقت لے گیا ہے۔ ؎

کافر بیدار دل پیشِ صنم ... بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

[بُت کے سامنے بیٹھا ہوا ایک بیدار دل کافر اُس دیندار (مسلمان) سے بہتر ہے جو کعبہ میں سویا ہوا ہے۔]

غلطی سے رجوع کرنا‘ حالتِ انحطاط سے نجات کا واحد راستہ ہے

اگر ہم اپنی موجودہ یاس انگیز حالتِ انحطاط سے نجات پانا چاہتے ہیں تو اس کا طریق سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ ہماری جو بڑی غلطی اس کا سبب بنی ہے اس پر اِصرار کرنا ترک کر دیں اور اس سے رجوع کریں۔ عیسائی مغرب کی تقلید میں سائنس کو خدا سے اور خدا کو سائنس سے الگ نہ کریں۔ قرآن کے ارشاد کے مطابق مظاہرِ قدرت کا مطالعہ آیاتُ اللہ کے طور پر کریں۔ تمام سائنسی علوم یعنی مادّی‘ حیاتیاتی اور نفسیاتی اور انسانی علوم کو مقدس اور اسلامی علوم سمجھیں‘ کیونکہ وہ ہمارے خدا کی پیدا کی ہوئی مقدس کائنات کے اور آیات اللہ کے تشریحی علوم ہیں‘ اور اپنے ان آبائے اوّلین کی روایات کو زندہ کرتے ہوئے جو دنیا کے سب سے پہلے سائنس دان تھے خدا کے عقیدہ کو پھر اسی طرح سائنس کی اساس بنا دیں جس طرح وہ پہلے تھا۔

سائنسی علوم کی ماڈل اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت

اس مقصد کے حصول کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم سب سے پہلے سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی بنائیں جس کی طرز پر بعد میں اور یونیورسٹیاں بنائی جاسکیں۔ اس یونیورسٹی کے لیے ایم ایس سی تک تمام سائنسی علوم کی نصابی کتابوں کو قرآن کے فلسفۂ علم کی روشنی میں نئے سرے سے اس طرح لکھیں کہ خدا کی خالقیت اور ربوبیتِ عالم کا عقیدہ ہر سائنسی علم کا مرکز اور مدار اور محور بن جائے اور طالب علم کو یہ محسوس ہونے لگے کہ وہ اس علم کا مطالعہ نہیں کر رہا بلکہ خدا کی صفاتِ خالقیت اور ربوبیت کا مطالعہ کر رہا ہے‘ جیسا کہ ان کا ظہور کائنات کے اس طبقہ یا حصّہ میں ہوا ہے جس کا علم اس کو بہم پہنچایا جا رہا ہے۔

سائنسی علوم کی تشکیل جدید کے بنیادی اُصول

اوّل: سائنسی علوم کی تشکیلِ جدید کے دوران میں سب سے پہلی بات جو ہمیں مدِّنظر رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ صحیح تصوّرِ حقیقت کو سائنسی علوم کے اندر سمونے سے تمام غلط سائنسی علوم تبدیل ہو کر درست ہوتے ہیں اور تبدیلی نہ صرف ان علوم کے نقطۂ نظر اور ان کی غرض و غایت میں ہوتی ہے بلکہ ان کا متن یا مواد بھی بدل جاتا ہے۔ لیکن ان کے متن یا مواد کے اندر جو تبدیلی رونما ہوتی ہے وہ طبیعیاتی علوم میں بہت کم‘ حیاتیاتی علوم میں اس سے زیادہ اور نفسیاتی یا انسانی علوم میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ان کے مواد کے اندر تبدیلی کی وسعت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی جاتی ہے جس نسبت سے کائنات کا وہ طبقہ جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں‘ شعوری مقصدی فعلیت کے وصف سے قریب ہوتا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریۂ کائنات‘ مقصدِ کائنات کا ایک نظریہ بھی ہوتا ہے اور وہ کائنات کے تینوں طبقوں میں سے کسی طبقہ کے علم کے اندر اتنا ہی داخل ہو سکتا ہے جتنا کہ خود اس طبقہ کے اندر کائنات کا مقصد شعوری طور پر آزاد یا آشکار ہو۔ مادّہ مقصدی فعلیت سے بالکل محروم ہے‘ لہٰذا نظریہ کی نوعیت مادّی یا طبیعیاتی علوم پر بہت کم اثر انداز ہوتی ہے۔ حیوان غیر شعوری مقصدی فعلیت سے بہرہ ور ہے لہٰذا نظریہ کی نوعیت حیاتیاتی علوم پر مادّی علوم کی نسبت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے‘ لیکن انسان خود شعور ہے اور آزادانہ شعوری مقصدی فعلیت کی استعداد رکھتا ہے۔ لہٰذا نظریہ کی نوعیت نفسیاتی یا انسانی علوم پر حیاتیاتی علوم سے بھی بہت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک نئے نظریہ کی روشنی میں یہ سائنسی علوم یکسر بدل جاتے ہیں۔ اور یہ سائنسی علوم وہ ہیں جو انسان کی عملی زندگی کے لیے سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے غلط ہونے سے انسان کی ساری عملی زندگی غلط ہو جاتی ہے‘ یہاں تک کہ وہ دوسرے سائنسی علوم کا بھی صحیح استعمال نہیں کر سکتا‘ اور ان کے درست ہونے سے اس کی ساری عملی زندگی درست ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے سائنسی علوم سے بھی پورا پورا فائدہ اُٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحیح تصوّرِ کائنات کے مطابق سائنسی علوم کا تعمیر کرنا یا بدلنا انسان کے لیے کس قدر ضروری ہے۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کسی ایک یا دوسرے نظریہ کو ریاضیات یا طبیعیات ایسے مستیقن (Exact) علوم کے اندر داخل کرنے سے ان علوم کے اندر کوئی تبدیلی رونما نہیں ہو سکتی لیکن یہاں میں شہرۂ آفاق حکیم سپینگلر (Spengler) کی کتاب ’’The Decline of the West‘‘ (زوالِ مغرب) کا ایک حوالہ درج کرتا ہوں جس سے پتا چل جائے گا کہ اس سلسلہ میں غیر جانبدارانہ محققین کی رائے کیا ہے:

> ’’ہر علمی حقیقت خواہ وہ کیسی ہی سادہ ہو‘ آغاز ہی سے اپنے دامن میں ایک نظریہ کو لیے ہوئے ہوتی ہے۔ وہ چیز جسے ہم ایک حقیقت کہتے ہیں ایک نادر الوقوع اثر ہے جو ایک بیدار شخصیت پر پڑتا ہے اور تمام باتوں کا انحصار اس بات پر ہے کہ آیا وہ شخصیت جس پر یہ اثر پڑ رہا ہے یا پڑ رہا تھا کلاسیکی ہے یا مغربی‘ گاتھکی ہے یا بیرونی۔‘‘ (ص:۳۷۹)

> ’’ہر مستیقن (Exact) چیز بذاتِ خود بے معنیٰ ہوتی ہے۔ ہر طبیعیاتی مشاہدہ اس طرح سے تشکیل پاتا ہے

کہ وہ بعض سابقہ خیالی مفروضات کی بنیاد کو ثابت کرتا ہے اور اس کے کامیاب اتمام کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ سابقہ مفروضات اور زیادہ قابل یقین ہو جاتے ہیں۔ ان مفروضات کے بغیر نتیجہ محض خالی خولی اعداد تک منحصر ہو کر رہ جاتا ہے لیکن درحقیقت ان مفروضات سے نہ تو ہم الگ ہوتے ہیں اور نہ ہی ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی محقق کوشش کر کے اپنے تمام مفروضات کو جنہیں وہ جانتا ہے' طے کر کے ایک طرف رکھ دے تو خواہ وہ یہ سمجھے کہ اب اس کا کام بالکل صاف اور واضح ہو گیا ہے' تاہم جونہی وہ اپنی تحقیق کا آغاز کرے گا مفروضات پر اس کا یہ تصرف نہ رہے گا کہ وہ ان کو الگ رکھ سکے بلکہ وہ خود ان مفروضات کے غیر شعوری تصرف میں چلا جائے گا' کیونکہ تحقیق بہرحال ایک زندہ عمل ہے اور ہر زندہ عمل میں ایک انسان اپنی ثقافت' اپنے عصر' اپنے مدرسہ اور اپنی روایات کے تابع ہونے پر مجبور ہے۔ ایمان اور علم دراصل باطنی ایقان ہی کے دو پہلو ہیں مگر ان دونوں میں ایمان کو تقدم حاصل ہے اور علم کے تمام اعتبارات پر خواہ وہ کیسے ہی غیر واضح ہوں' اس کی بالادستی کا سکہ رواں ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ نظریات ہیں نہ کہ محض اعداد جو کہ تمام طبیعی علوم کی بنیاد بنتے ہیں۔ ثقافتی انسان کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر اس اصلی سائنس کی لاشعوری طلب کروٹیں لیتی رہتی ہے جو اس کی اپنی ثقافت کی روح کے مطابق ہو اور یہ طلب قدرت کے کسی عالمگیر تصوّر کو سمجھنے اور اس پر حاوی ہونے اور اس کو اپنی گرفت میں لینے کے لیے کارفرما ہوتی ہے۔ دشوار اور محنت طلب پیمائشیں' جو محض پیمائشوں کی خاطر کی جائیں' چھوٹے ذہنوں کے لیے باعث اطمینان ہونے کے سوا اور کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔

ہر تصوّر جو کسی حالت میں بھی دائرۂ اِمکان میں داخل ہوتا ہے' اپنے موجد کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ یہ مقولہ کہ ''خدا نے انسان کو اپنے نمونہ پر بنایا ہے'' ہر تاریخی مذہب پر صادق آتا ہے لیکن ہر طبیعیاتی علم کے لیے بھی کچھ کم صحیح نہیں' خواہ اس علم کی نام نہاد واقعاتی یا تجرباتی اساس کتنی ہی محکم کیوں نہ ہو۔''

(ص:۳۸۱)

''عالم کی عقلی تشکیل کی اس صورت کو (یعنی علم طبیعیات کو) ایسی ہی دوسری صورتوں پر اوّلیت دینے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔ ہر تنقیدی علم' ہر مذہبی یا غیر مذہبی عقیدہ کی طرح باطنی ایقان پر ہی قائم ہوتا ہے۔ اگرچہ ہیئت اور مزاج کے اعتبار سے اس باطنی ایقان کے مظاہر لاتعداد ہوتے ہیں تاہم وہ اپنے بنیادی اُصول کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتے۔ لہٰذا طبیعی علوم کا مذہب کو ہدفِ ملامت بنانا ''بومرینگ'' ایسے ہتھیار کی طرح ہے جو پھینکنے والے ہی کی سمت میں لوٹ آتا ہے۔

ہر تہذیب خیالات و اعمال کا اپنا منفرد اور ذاتی ہیولیٰ خود تیار کرتی ہے جو اس کے اپنے لیے امر حق ہوتا ہے اور اس وقت تک زندہ رہتا ہے جب تک کہ وہ تہذیب خود زندہ رہتی ہے اور اپنے امکانات کو آشکار کرتی رہتی ہے۔ جب کوئی تہذیب اپنے خاتمہ کے قریب پہنچتی ہے اور اس کے تخلیقی قویٰ فنا ہو جاتے ہیں یعنی اس کی قوتِ تخیل اور فکر وزباں کی قوتیں مردہ ہو جاتی ہیں تو صرف بے روح ضابطے اور مردہ نظام ہائے فکر کے ڈھانچے باقی رہ جاتے ہیں جن کو دوسری تہذیب سے وابستہ افراد لفظاً تو پڑھ لیتے ہیں مگر ان کو تہی از معنی محسوس کرتے ہیں یا غیر اہم گردانتے ہیں۔ پھر یا تو وہ ان کو میکانکی انداز میں محفوظ کر لیتے ہیں یا حقیر جان کر

فراموش کر دیتے ہیں۔ اعداد' ضوابط اور قوانین کا کچھ مطلب نہیں اور وہ کچھ نہیں ہوتے۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ ان کا کوئی جسد ہو' اور صرف ایک ایسی زندہ جماعت ہی جو اپنی زندگی کو ان کے وجود کے اندر اور ان کے وجود کی معرفت وسعت دیتی ہو اور ان کے ذریعہ سے اپنا اظہار کرتی ہو اور اندر ہی اندر ان کو اپناتی ہو اور ان کو اس کی نعمت سے ہمکنار کر سکتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کسی مطلق علم طبیعیات کا وجود نہیں ہوتا بلکہ الگ الگ علوم طبیعیات کا وجود ہوتا ہے جو اپنی مخصوص تہذیبوں کے گہواروں میں پروان چڑھتے اور مٹ جاتے ہیں۔'' (ص: ۳۸۲)

''حسی وقوف میں صرف طول و عرض ہی موجود ہوتا ہے اور یہ تعبیر کا زندہ اور ضروری عمل ہی ہے (اور یاد رہے کہ ہر زندہ چیز کی طرح یہ عمل اپنے اندر سمت' حرکت اور رجعت ناپذیری کے وہ تمام اوصاف رکھتا ہے جن کو ہمارا شعور ''وقت'' کی اصطلاح میں جمع کر دیتا ہے) جو ان کے اندر گہرائی پیدا کرتا ہے اور اس طرح ان کے تار و پود سے حقیقت اور نوعیت عالم کی تشکیل کرتا ہے۔ زندگی ہمارے تجربات میں' ایک تیسرے بُعد کی حیثیت سے داخل ہوتی ہے۔''

(اوسوالڈ سپینگلر: ''زوالِ مغرب'' جلد اوّل' باب 11' انگریزی اشاعت' 1944ء)

دوم: سائنس کی درسی کتابوں کو نئے سرے سے لکھتے وقت دوسری بات جو ہمیں مدِنظر رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ ہمارا مقصد یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم سائنسی علوم کو بدل کے اسلام کی اپنی مرغوب اور پسندیدہ تشریح کے مطابق کریں' مظاہرِ قدرت کے مشاہدہ اور مطالعہ سے بتکلف ایسے نتائج اخذ کریں جو اسلام کی اس تشریح کے مطابق درست ہوں جو ہم نے خود کر رکھی ہے۔ ایسا کرنے سے ہمیں ایک طرف سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ ہم سائنس دان کی امتیازی خصوصیات یعنی مخلصانہ طلب صداقت اور دیانت دارانہ جستجوئے حقائق سے محروم ہو جائیں گے اور دوسری طرف اسلام کی اس توجیہہ کو جو ہم نے خود کر رکھی ہے خواہ غلط ہی کیوں نہ ہو' سائنس کے نام پر پیش کریں گے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم سائنس اور اسلام دونوں کو اپنی خواہشات کے مطابق بدل رہے ہوں گے۔ ایسا کرنا ایک بہت بڑا علمی جرم ہوگا' جس کا پردہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد خود بخود چاک ہو جائے گا۔ ہمارا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ ہم کائنات میں خدا کی خالقیت اور ربوبیت اور تمام صفاتِ جلال و جمال کی کارفرمائی کو ایک معلوم اور مسلّم اور بنیادی سائنسی حقیقت کے طور پر سمجھیں اور مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ اس کی روشنی میں کریں۔ پھر ہمارے نتائج جس طرف خود بخود چلتے ہیں' چلتے جائیں اور ہم ان کے پیچھے پیچھے چلیں۔ قرآن حکیم کے اندر ہمیں یہی ہدایت ملتی ہے۔

یَتَفَکَّرُوۡنَ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ کا مطلب یہ ہے کہ ہم آسمانوں اور زمین کے اندر خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں پر جیسی کہ وہ فی الواقع موجود ہیں' غور و فکر کریں' نہ یہ کہ ہم اپنی مرضی کے مطابق ان کی توجیہہ کریں اور اس دعا میں بھی یہی ارشاد مضمر ہے: اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْاَشْیَاءَ کَمَا ھِیَ ''اے ہمارے رب! ہمیں چیزوں کو اس طرح دکھا جس طرح وہ فی الواقع موجود ہیں۔''

دونوں باتوں کا فرق: ایک نظریۂ حیات کے طور پر اسلام کی صداقت مسلّم ہے لیکن اسلام کی مختلف توجیہات کی جا سکتی ہیں اور کی جا رہی ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ اسلام کی ہر توجیہہ صحیح ہو کیونکہ اسلام کی صحیح توجیہہ صرف ایک ہی

ہوسکتی ہے۔ اسے دریافت کرنا اور اسے اپنا راہ نما بنانا ہمارا فرض ہے۔ کسی علم کو جو اسلام کی کسی خاص توجیہہ کے مطابق صحیح نہ ہو‘ بدل کر اسلام کی اس توجیہہ کے مطابق کرنا اور عقیدۂ توحید یعنی خدا کی خالقیت اور ربوبیت کے عقیدہ کی روشنی میں مظاہر قدرت کا بے لاگ اور دیانت دارانہ مطالعہ اور مشاہدہ کرنا دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ پہلا کام اس عالم دین کا ہے جو اسلام کی اس خاص توجیہہ کا حامی ہو جس کے مطابق وہ کسی علم کو بدلنا چاہتا ہے اور دوسرا کام ایک صحیح الخیال سائنس دان کا ہے۔ سائنسی علوم کی اسلامی یونیورسٹی کو پہلے کام سے نہیں‘ بلکہ دوسرے کام سے اپنے آپ کو متعلق کرنا پڑے گا۔ سائنسی علوم کی اسلامی یونیورسٹی کا مقصد فقط یہ ہوگا کہ عقیدۂ توحید کو جیسا کہ قرآن نے اس کی تشریح کی ہے‘ سائنس کی بنیاد بنایا جائے اور اس کی روشنی میں سائنسی حقائق اور مشاہدات کے نتائج کو سمجھا اور سمجھایا جائے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ سائنس دان کی بے لاگ اور دیانت دارانہ سائنسی تحقیق اسے کسی وقت ایسے نتائج پر پہنچا دے جو اسلام کی کسی خاص توجیہہ کے ساتھ مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ اس صورت میں سائنس دان کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ ہر حالت میں اپنی تحقیق کے نتائج کے ساتھ وابستہ رہے اور سائنسی نتائج کی دنیا سے باہر اسلام کی توجیہات کی دنیا میں علماء دین کے اختلافات سے الگ رہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے نتائج صحیح ہوں تو علماءِ دین اس کی روشنی میں اپنے اختلافات کو مٹا کر متحد ہو جائیں یا اگر اس کے اپنے نتائج درست نہ ہوں تو وہ مزید سائنسی تحقیق کی روشنی میں اپنے نتائج کو درست کر کے اتفاقاً اسلام کی کسی اور توجیہہ کے ساتھ متفق ہو جائے۔

سوم: سائنس کی سیدھی راہ سے انحراف کا علاج: تیسری بات جو ہمیں مدِّنظر رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ سائنس کا راستہ فقط ایک ہی ہے اور ایک سیدھی سڑک کی طرح ہے جس کی ہر اگلی منزل پچھلی منزل پر منحصر ہوتی ہے۔ اگر سائنس کسی مقام پر غلط ہو کر اس راستہ سے ذرا ہٹ جائے تو پھر وہ ایک غلط راستہ اختیار کرتی ہے اور ہر روز اور زیادہ غلط ہوتی جاتی ہے اور اس کا راستہ سائنس کے اصلی راستہ سے ہر قدم پر اور دور ہوتا جاتا ہے‘ یہاں تک کہ ایک مقام ایسا آ جاتا ہے جہاں سے آگے کوئی راستہ ہی نہیں ہوتا۔ یہاں آ کر غلط راستے پر اس کی مزید ترقی رُک جاتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر ہم چاہیں کہ سائنس پھر اپنے اصلی اور صحیح راستہ پر آ جائے تو ہمیں اس کو پھر اسی مقام پر واپس لانا پڑے گا جہاں سے اس کا راستہ بدل گیا تھا اور اس غلط سائنسی حقیقت کو درست کرنا پڑے گا جس کی نادرستی کی وجہ سے اس کا راستہ ابتدا میں غلط ہوا تھا اور اس کی مزید غلطیاں ظہور پزیر ہوئی تھیں۔ اس غلط سائنسی حقیقت کو درست کرنے کے بعد خود بخود اس کی ساری بعد کی غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔ لہٰذا ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ عیسائی مغرب کے سائنسی علوم میں سے ہر ایک کس کس مقام پر غلط راہ سے چل نکلا ہے جہاں اسے پھر واپس لا کر صحیح راستہ پر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک ریل گاڑی جو ایک خاص منزل کی طرف جا رہی ہو‘ راستہ کے کسی اسٹیشن پر کانٹا غلط بدلنے سے کسی غلط لائن پر آ جائے اور پھر دُور تک اسی پر نکل جائے۔ اگر ہم چاہیں کہ اس کو پھر صحیح لائن پر لے آئیں تو ہم اس کو بعینہٖ اس مقام پر جہاں سے اس کا کانٹا غلط طور پر بدل دیا گیا تھا‘ واپس لانے کے بعد ہی ایسا کر سکتے ہیں‘ لیکن جب ہم ایک دفعہ اس کو صحیح راستہ پر ڈال دیں تو پھر وہ خود بخود صحیح راستہ پر چلتی جاتی ہے۔ (جاری ہے)

جاری کردہ: ڈاکٹر اسرار احمدؒ

جدید تعلیم یافتہ حضرات وخواتین کے لیے دینی علوم کے حصول کا نادر موقع

رجوع الی القرآن کورس

(دورانیہ ۹ ماہ)

عرصہ 42 سال سے باقاعدگی سے جاری تعلیم

مضامینِ تدریس

پارٹ ۱ (سالِ اوّل) برائے مرد و خواتین

- تجوید و ناظرہ
- عربی گرائمر (صرف و نحو)
- ترجمہ قرآن (مع تفسیری ولغوی توضیحات)
- دورہ ترجمہ قرآن
- قرآن حکیم کی فکری وعملی رہنمائی
- سیرت وشمائل النبی ﷺ
- مطالعہ حدیث واصطلاحاتِ حدیث
- فکرِ اقبال
- فقہ العبادات
- معاشیاتِ اسلام
- اضافی محاضرات

پارٹ ۲ (سال دوم) برائے مرد حضرات

- عربی زبان وادب
- اصولِ تفسیر
- تفسیر القرآن
- اصولِ حدیث
- درسِ حدیث
- اصول الفقہ
- فقہ المعاملات
- عقیدہ (طحاویہ)
- اضافی محاضرات

☆ رجسٹریشن یکم رمضان سے شروع ہے۔ ☆ انٹرویو 02 ستمبر
آغاز کلاسز 03 ستمبر 2024ء (ان شاء اللہ)

ایام تدریس: پیر تا جمعہ

اوقات تدریس: صبح 8:15 بجے تا 12:50

نوٹ:
بیرونِ لاہور رہائشی صرف مرد حضرات کے لئے ہاسٹل کی محدود سہولت موجود ہے۔ ہاسٹل میں پہلے آیئے پہلے پایئے کے اصول پر رہائش دی جاتی ہے لہذہ خواہشمند حضرات پہلے سے رجسٹریشن کروالیں۔

ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی خدماتِ قرآنی کا مرکز —— قرآن اکیڈمی

36-K ماڈل ٹاؤن لاہور
email:irts@tanzeem.org
www.tanzeem.org

زیر انتظام مرکزی انجمن خدام القرآن (رجسٹرڈ) لاہور ——
مزید تفصیلات کے لئے www.tanzeem.org
03161466611 - 04235869501-3

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Surah Al-A'raf

(The Heights)

(Recap of verses 152 – 162 of Surah,7, Al-A'raf, and exposition of Verses 163 – 181 of the same Surah, inclusive)

Translator's note:

For the sake of continuity and coherent explanation, most of the general discourse has been made by employing the 'male' as a prototype, which is in no way meant to be diminutive of the opposite gender or to disrespect the status of women.

Moreover, each verse (Verse) has been kept as a continuum in order to prevent the misrepresentation of meanings, which may occur when the verses are broken up and the translation of those verses becomes kaput when done in bits and pieces.

Cross-references taken from other parts of the Qur'an and the Hadith of the Messenger of Allah (SAAW) are provided in italics.

The Translation of the Holy Qur'an done by the Message International – USA (www.FreeQur'an.com) and edited by Saheeh International – UK, Dar Al Mountada – Saudi Arabia and Al Qummah – Egypt has been used in order to synchronize the use of modern English Language, which we believe will give a more accomplished sense of understanding to Today's mind.

Recap of verses 152 – 162 (inclusive) of Surah 7, Al-A'raf

Verses 152 through 162 describe the struggles of the Israelites, their transgressions with regards to monotheism and the instance of calf-worship, emphasizing divine warnings, repentance, and the overarching themes of mercy, guidance, and justice within Islamic teachings.

Prophet Moses *(AS)* received a divine edict denouncing calf-worship, affirming that those who venerated the calf alongside Allah *(SWT)* would face divine wrath. However, those who repented sincerely could find forgiveness. This underscores the concept of monotheism and the severity of associating partners with Allah *(SWT)*, a fundamental principle in Islam. Upon receiving divine revelation atop Mount Toor, Prophet Moses *(AS)* learned of his people's deviation from the righteous path. He returned to find them engaged in calf-worship, which filled him with profound anger and sorrow. This reaction reflects the gravity of the situation and Prophet Moses' *(AS)* sense of responsibility towards his people.

The retrieval of the Torah tablets symbolizes the renewal of divine guidance and mercy for those who hold reverence for Allah *(SWT)*. This act signifies the importance of divine guidance in steering believers away from transgression and towards righteousness. The Torah, like the Qur'an in Islamic tradition, serves as a source of illumination and guidance for those who fear Allah *(SWT)* and strive to follow His commandments.

Prophet Moses *(AS)* was summoned to Mount Sinai for a second time with seventy chiefs for collective repentance for their transgression of calf-worshipping, illustrating the communal aspect of seeking forgiveness and renewing one's covenant with Allah *(SWT)*. This event highlights the importance of accountability within the community and the significance of repentance in Islam. Trials and tests, as mentioned in the text, serve to distinguish between the righteous and the wicked. Success in these trials is attributed to Allah's *(SWT)* support and guidance, emphasizing the concept of divine assistance in navigating life's challenges. Conversely, failure

is attributed to the absence of such support, following a rule based on wisdom and justice.

Prophet Moses' *(AS)* supplication for believers to devote themselves solely to Allah *(SWT)* underscores the central tenet of monotheism in Islam. Allah's *(SWT)* response emphasizes the balance between punishment and mercy, highlighting His compassion towards those who exhibit exceptional piety and fear of Allah *(SWT)*. This balance reflects the nuanced understanding of divine justice and mercy in Islam. The verses also refute the misconception that Allah's *(SWT)* governance is primarily characterized by wrath, asserting that mercy and benevolence are the general rule. Wrath is depicted as an exception reserved for extreme transgressions, reinforcing the idea of Allah's *(SWT)* boundless mercy towards His creation.

The Israelites are then invited to follow the message preached by the Prophet Muhammad *(SAAW)* and emphasizes that adherence to his teachings is crucial for attaining Allah's *(SWT)* mercy. It highlights that refusal to follow the Prophet after his advent signifies disobedience to Allah *(SWT)*. The importance of paying *Zakah* is stressed as essential for gaining Allah's *(SWT)* mercy. Moreover, the passage contrasts the legal restrictions imposed by the Israelites' Shariah with the liberation brought by the teachings of Prophet Muhammad *(SAAW)*. It mentions that the Prophet *(SAAW)* relieved them of unnecessary burdens and restrictions, thus freeing their lives. Allah *(SWT)* commands the Prophet Muhammad *(SAAW)* to declare his message to all humanity until the Day of Judgment, emphasizing his role as the Messenger of Allah and that Allah *(SWT)* has the sole authority over the heavens and the earth. Belief in the Prophet and adherence to his guidance are crucial for salvation and righteousness. The People of the Book, particularly the Jews, during the eras of Prophet Moses *(AS)* and Prophet Muhammad *(SAAW)* are both addressed. While a few among them were righteous individuals but the persistent defiance and rebellion of the majority, led to their destruction.

Furthermore, the favors bestowed upon the Israelites, including organizing them into tribes, provisions of water, protection from the

sun, and unique sustenance of *Mann o Salwa* are recounted. The incident where they were commanded to enter a city humbly, not arrogantly, but some disobeyed, leading to their downfall is also alluded to. However, the wrongdoers among them deviated by uttering statements contrary to what had been ordained by Allah. Consequently, Allah *(SWT)* unleashed a scourge, a torment from the sky, as a retribution for their transgressions and wicked deeds, resulting in the annihilation of the rebels.

==

Exposition of verses 163 – 181 of Surah Al-A'raf

Verse 163

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِىْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۘ اِذْ يَعْدُوْنَ فِى السَّبْتِ اِذْ تَأْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ
شُرَّعًا وَّيَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ ۙ لَا تَأْتِيْهِمْ ۚ كَذٰلِكَ ۚ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴿١٦٣﴾

And ask them about the town that was by the sea – when they transgressed in [the matter of] the sabbath – when their fish came to them openly on their sabbath day, and the day they had no sabbath they did not come to them. Thus did We give them trial because they were defiantly disobedient.

The verse starts with a discourse delving into the historical chronicles of Bani Israel, post the era of Prophet Moses *(AS)*. Esteemed scholars commonly attribute this epoch to the seaport known as Elat, believed to have been established by the contemporary illegitimate state of Israel, in proximity to the Jordanian seaport, Aqaba.

The term 'Sabbath', synonymous these days with Saturday, was ordained as the paramount day of rest for the Israelites. Allah *(SWT)* decreed the Sabbath as an enduring symbol of the covenant between Himself and Israel *(Exodus 31:12-16)*. Stringently, the Israelites were tasked with devoutly observing the Sabbath, abstaining from all worldly engagements; refraining from cooking, demanding service from their slaves or cattle, and eschewing any form of labor or worldly pursuits. The whole day was sanctified for *Zikr*, the remembrance of Allah *(SWT)*, the study of Torah, and the worship of

the Divine. Worldly endeavours were allowed for six days of the week, while one day was consecrated solely to Allah *(SWT)*. In the sharia of the Prophet Muhammad *(SAAW)*, a similarity has been limited to a fraction of the day, commencing from the call to prayer on Friday until the conclusion of the Friday prayer. Violation of Sabbath regulations in that era was met with capital punishment, yet despite this, the Israelites openly transgressed these mandates. It was a divine trial that on the weekdays, their coastal waters teemed with just enough fish to sustain them, yet on the Sabbath, fish would swarm in abundance.

Human beings undergo a multitude of tests ordained by Allah *(SWT)*. When an individual or a collective society begins to stray from the path of obedience to Allah *(SWT)*, and leans towards defiance, abundant opportunities for transgression are provided by the Divine. This is orchestrated so that the latent propensity for disobedience, dormant in their hearts may manifest if that person or community wills. Nevertheless, it is imperative to recognize that Allah *(SWT)* also bestows ample chances for seeking forgiveness.

<u>Verse 164</u>

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾

And when a community among them said, "Why do you advise [or warn] a people whom Allah is [about] to destroy or to punish with a severe punishment?" they [the advisors] said, "To be absolved before your Lord and perhaps they may fear Him."

The people of that land got divided into three factions: the first, those who were overtly transgressing the sacred laws of Moses *(AS)*; the second, who were silent spectators and although abstaining from transgression themselves yet failing to stop or deter others from such wrongdoing; and the third, steadfastly refraining from sin while actively admonishing and dissuading their brethren. Within this dynamic, a pivotal exchange unfolded between the second and third groups, wherein the former queried the latter's persistent

admonishment of the transgressors, questioning the rationale behind counselling those deemed destined for divine retribution. They argued that why expend effort advising those whom Allah *(SWT)* is poised to obliterate, upon whom He may unleash severe chastisement? To this, the third group articulated a profound principle of faith that we offer admonition in order to furnish ourselves with an excuse before our Lord (on the Day of Judgement). By steadfastly dissuading them, we endeavor to instil Taqwa within their hearts. Who can assert with certainty that none among them will heed our counsel? Even if a few repent and forsake their transgressions, it is an immeasurable gain." This sentiment echoes the teachings of Prophet Muhammad *(SAAW)*, who told Hazrat Ali *(RA)*, as narrated in a hadith, the profound significance of guiding even a single soul toward righteousness. He emphasized that such guidance, achieved through admonishment and encouragement toward virtuous deeds, holds incomparable value, surpassing even the most prized possessions of the time (red camels).

Verse 165

فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖٓ اَنْجَيْنَا الَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْٓءِ وَاَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍۢ بَىِٕيْسٍۢ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴿١٦٥﴾

And when they [i.e., those advised] forgot that by which they had been reminded, We saved those who had forbidden evil and seized those who wronged, with a wretched punishment, because they were defiantly disobeying.

When divine retribution befell the town, only those individuals belonging to the final category were spared, having demonstrated a profound reverence for Allah *(SWT)* and dutifully fulfilled their responsibilities. Conversely, the inhabitants categorized within the first and second groups were deemed transgressors and faced retribution commensurate with their transgressions.

It becomes evident that the residents of the town would inevitably be divided into two distinct groups upon the onset of Allah's *(SWT)* punishment: those who were granted clemency and those who were

not. As the Qur'an attests to the salvation of those in the third category, it is reasonable to infer that individuals from both the first and second categories faced divine retribution.

Thus, it becomes unmistakably clear from the foregoing discourse that all residents residing in a place where flagrant acts of sin are perpetrated bear culpability. One cannot absolve oneself solely by refraining from wrongdoing; exoneration is only attainable through diligent efforts to enact reform, trying to stop and deter others from sin and actively championing the cause of truth. This encapsulates the divine decree regarding collective wrongdoing, as elucidated in the teachings of the Qur'an and Hadith.

Explaining the above verse the Prophet *(SAAW)* observed: 'Allah *(SWT)* does not punish the generality of a people for the evil committed by a particular section of that people until they observe others committing evil and do not denounce it even though they are in a position to do so. And when they do that, Allah *(SWT)* punishes all, the evil-doers and the people in general.' *(Ahmad b. Hanbal. Musnad, vol. 4, p. 192 - Ed.)*

Verse 166

فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾

So when they were insolent about that which they had been forbidden, We said to them, "Be apes, despised."

So when they arrogantly persisted on what they were forbidden to do, Allah *(SWT)* sent his punishment and the transgressors became apes.

Verse 167

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ
وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

And [mention] when your Lord declared that He would surely [continue to] send upon them until the Day of Resurrection those who would afflict them with the worst torment. Indeed, your Lord is swift in penalty; but indeed, He is Forgiving and Merciful.

This may mean that till the Day of Judgement it has been written the Jews as a nation will continue to be subjected to torment and subjugation, periodically. Allah *(SWT)* consistently admonished the Israelites for their transgressions, a fact attested by the Judaic Scripture itself, including the writings of the Prophets Isaiah, Jeremiah, and their successors. Jesus *(AS)* likewise conveyed similar admonitions, evident in numerous passages of the New Testament. This message was further corroborated in the Qur'an. History unequivocally validates the truth of this assertion found in both the Qur'an and preceding scriptures. Indeed, throughout the annals of time, since the initial warnings to the Jews, they have persistently endured profound suffering, serving as a punitive manifestation in various regions of the world.

Only in the twentieth century, with the Balfour Declaration of 1917, did their circumstances begin to shift. Prior to this, since the year 70 CE, when Titus conquered Jerusalem, demolished the Second Temple, and dispersed the Jews, they faced exile and persecution for eighteen hundred and thirty-seven years, a period known as the Diaspora. The Jews were scattered across the globe, enduring hardship in various communities. The events of the twentieth century, particularly the Holocaust, exemplify the relentless persecution they suffered, primarily at the hands of Christians. The historical animosity between Christians and Jews persisted until the Renaissance and the Protestant Reformation, when Protestant support began to emerge. Even the Catholic Church eventually extended amnesty to the Jews, disavowing responsibility for the crucifixion of Jesus. Recent developments, including the Vatican's recognition of Israel and plans for the Pope's visit, reflect a shift in relations.

<u>Verse 168</u>

وَقَطَّعْنٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اُمَمًا ۚ مِنْهُمُ الصّٰلِحُوْنَ وَمِنْهُمْ دُوْنَ ذٰلِكَ ۡ وَبَلَوْنٰهُمْ بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّيِّاٰتِ لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُوْنَ ﴿١٦٨﴾

And We divided them throughout the earth into nations. Of them some were righteous, and of them some were otherwise. And We

tested them with good [times] and bad that perhaps they would return [to obedience].

All of them, however, are not the same. Within their midst, there exist individuals of virtue, yet conversely, there are those of the opposite disposition. Allah *(SWT)* subjects them to trials of both prosperity and adversity, perchance they may turn back, repenting to Allah *(SWT)*.

__Verse 169__

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَّرِثُوا الْكِتٰبَ يَأْخُذُوْنَ عَرَضَ هٰذَا الْاَدْنٰى وَيَقُوْلُوْنَ سَيُغْفَرُ لَنَا ۚ وَاِنْ يَّاْتِهِمْ
عَرَضٌ مِّثْلُهٗ يَاْخُذُوْهُ ؕ اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيْثَاقُ الْكِتٰبِ اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوْا مَا فِيْهِ ؕ
وَالدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ ؕ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿١٦٩﴾

And there followed them successors who inherited the Scripture [while] taking the commodities of this lower life and saying, "It will be forgiven for us." And if an offer like it comes to them, they will [again] take it. Was not the covenant of the Scripture [i.e., the Torah] taken from them that they would not say about Allah except the truth, and they studied what was in it? And the home of the Hereafter is better for those who fear Allah, so will you not use reason?

The Jews, in their erroneous belief as Lord's chosen people, knowingly transgress, assuming they will be pardoned and spared divine punishment. This misconception leads them to neither repent nor abstain from sinning, resulting in their unfortunate state. Despite possessing Scriptures that could have elevated them as leaders of humanity, they instead harbor petty aspirations for worldly gains. Thus, their potential to uphold justice and righteousness globally remains unfulfilled as they become mere worshippers of worldly pleasures.

The people of Israel are well aware that the Torah does not guarantee them unconditional salvation. Neither Allah *(SWT)* nor any of His Prophets *(AS)* have promised them deliverance regardless of their actions. Therefore, they have no right to attribute to Allah *(SWT)* something He has not declared. Moreover, their assertion of unconditional salvation violates their covenant with Allah *(SWT)*,

where they vowed never to attribute falsehood to Him.

What we see in many a Muslim of today is, perhaps, of a similar nature. The successors of the Holy Prophet *(SAAW)*, Companions *(RA)*, Tabeen *(RAA)* and Taba Tabeen *(RAA)*, i.e., the Muslims of today, readily trade the revelations of Allah *(SWT)* and issue Fatwas for trivial worldly gains, echoing the same sentiments as their predecessors. Despite possessing and studying the scriptures, they fail to comprehend that the Hereafter is far superior for those who possess Taqwa (God-consciousness). Moreover, Taqwa is the only criterion for success or failure, not any lineage.

<u>Verse 170</u>

وَالَّذِيْنَ يُمَسِّكُوْنَ بِالْكِتٰبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ ؕ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ ۝

But those who hold fast to the Book [i.e., the Qur'an] and establish prayer – indeed, We will not allow to be lost the reward of the reformers.

Those who steadfastly adhere to the Qur'an, clutching it firmly, and after recognizing it as the divine word of Allah *(SWT)*, uphold its teachings with steadfast dedication. Moreover, they ensure the establishment of prayer; they are the ones whose reward has been guaranteed in this verse. The rewards of the righteous and the reformers who adhere to the Qur'an and Sunnah will not be squandered.

<u>Verse 171</u>

وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ وَّظَنُّوْٓا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ۚ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝

And [mention] when We raised the mountain above them as if it was a dark cloud and they were certain that it would fall upon them, [and Allah said], "Take what We have given you with determination and remember what is in it that you might fear Allah."

The reference here pertains to the momentous occasion when Prophet Moses *(AS)* was imparted with Allah *(SWT)*'s Divine Law at the base of

Mount Sinai. Prophet Moses *(AS)* led the people out of their encampment to rendezvous with the Divine presence, positioning themselves at the mountain's foothills. This awe-inspiring ambiance was orchestrated by Allah *(SWT)* during the Israelites' covenant with Him, aiming to underscore the significance of the event and the covenant's paramount importance.

It's crucial to clarify that the Israelites, by and large, though initially hesitant, willingly entered into the covenant with Allah *(SWT)*. They were believers, congregating at the mount with the intent to solidify their commitment. The extraordinary circumstances orchestrated by Allah *(SWT)* served to impress upon the Israelites the solemnity of entering into a covenant with the Almighty. They were acutely aware that this covenant wasn't ordinary; rather, it was a pact with none other than the Omnipotent *(SWT)*, and any breach of it could lead to their downfall. It must be noted that just as the Israelites were bound by the covenant of Moses *(AS)*, the Muslim Ummah is bound by the covenant of the Qur'an and the Holy Prophet *(SAAW)*. If we hold steadfast to our covenant with Allah *(SWT)* and have Taqwa, the we would become eligible for success in the Hereafter.

With this verse, the discourse specifically addressing the Israelites has come to an end, in this section of Surah. From here on the discourse is directed to all mankind, and particularly to the people whom the Holy Prophet *(SAAW)* addressed directly.

<u>Verse 172</u>

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۖ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ
شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾

And [mention] when your Lord took from the children of Adam – from their loins – their descendants and made them testify of themselves, [saying to them], "Am I not your Lord?" They said, "Yes, we have testified." [This] – lest you should say on the Day of Resurrection, "Indeed, we were of this unaware."

The preceding discourse concluded with the note that Allah *(SWT)* made the Israelites enter into a covenant with their Lord. In the

following passages all men are told that a covenant with Allah *(SWT)* is not the exclusive privilege of Israel. In fact all human beings are bound in a covenant with Allah *(SWT)* and a Day will come when they will be made to answer how well they were able to observe that covenant.

This covenant that occurred at the beginning of creation is of prime importance. This is another of the *Ambaur Rusul*, and we find lessons of earth-shattering significance from history throughout this Surah. The beginnings of the human race are being alluded to here. Allah *(SWT)* made witness the souls of all human beings, from Adam until the Last Day, on themselves. The souls were asked: "Am I not your Lord". They all responded, "Indeed, we bear witness to it." Thus, on the Day of Judgment, they may not plead ignorance regarding this covenant. For their souls retain remembrance, and when Allah *(SWT)* holds them to account based on this covenant, their souls will recall.

Verse 173

أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾

Or [lest] you say, "It was only that our fathers associated [others in worship] with Allah before, and we were but descendants after them. Then would You destroy us for what the falsifiers have done?"

The verse delineates the purpose of the primordial covenant, emphasizing individual accountability for one's actions. This covenant ensures that any rebellion against Allah *(SWT)* results in full accountability. By invoking the covenant, no individual can plead ignorance or blame ancestral influences for their misdeeds. Essentially, the covenant is cited as the basis for inherent awareness in every person that Allah *(SWT)* is the sole Lord and Deity. Thus, no one can completely absolve themselves of responsibility by claiming ignorance or shifting blame onto their upbringing.

It may be argued that since no human remembers this ancient covenant, no legitimate charge can be brought against them. However, it's countered that if the covenant were consciously remembered, the purpose of testing individuals in this world would

be nullified. Therefore, while the covenant isn't retained in conscious memory, it is undeniably preserved in the subconscious. This primordial covenant aligns with other pieces of knowledge in the human subconscious. Human achievements in culture and civilization are attributed to latent potentials, with external factors merely aiding in their realization. Education, training, and environmental influences cannot instil qualities not already present in the human mind, nor can they eradicate latent potentials. External forces may lead individuals astray from their inherent nature, yet human nature inherently resists such pressures, striving to express itself authentically.

Forces stemming from ignorance, liberalism, lust, bigotry, and the misleading teachings of both human and jinn devils have persistently sought to suppress, conceal, and distort the inherent truth preached by the Prophets *(AS)*. These efforts have spawned polytheism, atheism, religious confusion, and moral decay. Yet, despite the concerted endeavors of falsehood, this innate knowledge has always left an indelible mark on the human heart. Therefore, whenever attempts are made to rekindle this knowledge, they invariably prove fruitful.

Undoubtedly, those who persist in denying the truth may employ intricate sophism to cast doubt or outright deny the existence of this inherent knowledge. However, on the Day of Resurrection, the Creator will awaken in humanity the recollection of the initial assembly when individuals made their covenant with Allah *(SWT)* and acknowledged Him as their Sole Lord. On that momentous occasion, Allah *(SWT)* will present evidence demonstrating that this covenant was always imprinted on the soul of humanity. The truth will be as clear as daylight on that Day.

Verse 174

وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ﴿۱۷۴﴾

And thus do We [explain in] detail the verses, and perhaps they will return.

Allah *(SWT)* expounds upon His verses and revelations, elucidating them for the purpose of guiding people back to the truth. In this

context, "Signs" denote the impressions left by knowledge of the truth upon the human heart, facilitating the recognition of what is true. "To return" signifies relinquishing rebellion and embracing obedience to Allah *(SWT)*.

Verse 175

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْٓ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ ﴿۱۷۵﴾

And recite to them, [O Muhammad], the news of him whom We gave [knowledge of] Our signs, but he detached himself from them; so Satan pursued him, and he became of the deviators.

The verse implies that the individual mentioned is likely a specific figure rather than a fictional character used for illustrative purposes. It is noteworthy that Allah *(SWT)* and His Messenger *(SAAW)* typically discuss evil without pinpointing specific individuals, preserving their dignity. Evil examples are provided solely for instructional purposes, without tarnishing anyone's reputation.

Some commentators on the Qur'an, however, have associated the statement with certain individuals who lived during or before the time of the Prophet *(SAAW)*. According to the details found in the Torah, he was known as *Balam ibn Ba'ura*, esteemed and righteous, and a contemporary of Hazrat Musa *(AS)*. It's conceivable that Allah *(SWT)* had endowed him with miraculous abilities, known as Karamat, granted to those who are close to Him, in addition to the miracles, or *Mujizat*, bestowed upon Messengers *(AS)* and Prophets *(AS)*.

However, in his moral weakness, he brazenly transgressed the boundaries he knew he should observe. By deliberately turning away from the truth, he fell prey to Satan, who perpetually seeks to deceive and mislead humanity. Satan led him from one act of depravity to another until he fell in with those wholly under Satan's sway, devoid of rational judgment. When he followed his inner desires, he became an easy prey for Satan. He became a transgressor and a deviator.

Verse 176

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ ۚ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ۚ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ۭ ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿۱۷۶﴾

And if We had willed, We could have elevated him thereby, but he adhered [instead] to the earth and followed his own desire. So his example is like that of the dog: if you chase him, he pants, or if you leave him, he [still] pants. That is the example of the people who denied Our signs. So relate the stories that perhaps they will give thought.

The verse encapsulates a profoundly significant point, and it warrants careful attention. The individual mentioned, representing an archetype of evil, possessed knowledge of Allah's *(SWT)* signs and hence, the truth. This awareness should have guided him to abandon wrongful attitudes and embrace righteous conduct. Had he adhered to the truth and acted with righteousness, Allah would have facilitated his ascent to higher levels of humanity. However, he became excessively engrossed in the allurements, pleasures, and superficial adornments of worldly life. Instead of resisting these temptations, he yielded completely, forsaking his lofty spiritual aspirations and becoming indifferent to intellectual and moral growth.

Subsequently, Allah *(SWT)* likens this individual to a dog, with its protruding tongue and ceaseless drooling symbolizing insatiable greed and avarice. This metaphor underscores the fate of all those who forsake faith and knowledge, surrendering to blind lust and becoming wholly consumed by their own appetites.

Verse 177

سَآءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ۝

How evil an example [is that of] the people who denied Our signs and used to wrong themselves.

This message is implicitly directed towards the Bani Israel, the Jews of the time of Prophet Muhammad *(SAAW)*. They are being warned that the Prophet *(SAAW)* is delivering them Allah's *(SWT)* guidance and they should heed to it. The verse declares that wretched indeed are those who reject Allah's *(SWT)* revelations and Ayat (Signs). They are the ones that wrong themselves and transgress.

Verse 178

مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ ۚ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۝

Whoever Allah guides – he is the [rightly] guided; and whoever He sends astray – it is those who are the losers.

Those who goes astray from the Right Path are the ones destined for eternal doom. They will be the losers in the Hereafter. This is a profound concept fundamental to the wisdom and philosophy inherent in the Qur'an.

Verse 179

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا ۡ وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا ۡ
وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا ۭ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ۭ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۝

And We have certainly created for Hell many of the jinn and mankind. They have hearts with which they do not understand, they have eyes with which they do not see, and they have ears with which they do not hear. Those are like livestock; rather, they are more astray. It is they who are the heedless.

This does not imply that Allah *(SWT)* has created individuals specifically destined for Hellfire. Rather, it signifies that despite being endowed with faculties of observation, hearing, and reasoning, some people fail to utilize them effectively. Consequently, due to their own shortcomings, they find themselves consigned to Hell.

The language used to articulate this concept reflects deep sorrow and lamentation, akin to the heartfelt outbursts of grief exhibited by humans. For instance, if a mother tragically loses her sons in a war, she may lament, "I raised my sons only for them to become cannon fodder!" Her impassioned expression does not denote the true purpose of her upbringing. Rather, it serves as a vehement condemnation of those responsible for rendering her painstaking efforts futile.

Another important implication of the verse is that we should not be deceived by mere appearances. The British philosopher Bradley penned a book titled 'Appearance and Reality', emphasizing the

importance of not being misled by surface appearances. Instead, one should strive to penetrate beyond the superficial to grasp the essence or reality of things. This sentiment resonates with a supplication of the Prophet Muhammad *(SAAW)*: "O Allah, show me the true nature of all things as they are."

Verse 180

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ۪ وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ ؕ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿١٨٠﴾

And to Allah belong the best names, so invoke Him by them. And leave [the company of] those who practice deviation concerning His names They will be recompensed for what they have been doing.

The term "most excellent names" attributed to Allah *(SWT)* epitomize His greatness, supremacy, holiness, purity, and the flawless absoluteness of all His attributes. All the noble and virtuous names belong to Allah *(SWT)*. The Prophet Muhammad *(SAAW)* has conveyed to us ninety-nine of these names, most of which are found in the Qur'an, while some are derived from Hadith. Therefore, when supplicating to Allah *(SWT)*, one should invoke Him through His names. For we, as finite beings, cannot fully comprehend the essence of Allah *(SWT)*, but rather know Him through His attributes and names. Thus, always address Him through His names, which serve as a means to connect with Him.

As for those who blaspheme against the names of Allah *(SWT)*, they will be held accountable for their actions and words. Their recompense will be in accordance with their deeds. As this discourse draws to a close, a final warning is delivered, blending admonition with reproach regarding certain fundamental wrongdoings. Specifically, individuals are cautioned against the grave error of denial coupled with mockery, a stance they have taken towards the teachings of the Prophet Muhammad *(SAAW)*.

Verse 181

وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ يَعْدِلُوْنَ ﴿١٨١﴾

And among those We created is a community which guides to the truth and thereby establishes justice.

It is declared that within the Muslim Ummah there will always remain a community or a group, as the Prophet Muhammad *(SAAW)* foretold, that would order good and forbid evil. They will be guided by truth themselves and they will guide others by the truth. The members of this community, akin to the passing of the Olympic torch from one bearer to the next, may change over time, but the essence of their work will remain unaltered. Each successive group will carry forth the torch of truth, leading people along the right path and governing with justice. Thus, at no point in human history will there be 'absolutely no one' who upholds righteousness and guides others with integrity.

====================================

And Allah *(SWT)* Knows the Best!