سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

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

جلد ۴۴ شمارہ ۳

محرم الحرام - ربیع الاوّل ۱۴۴۷ھ جولائی - ستمبر ۲۰۲۵ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ــ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہما

مدیرِ مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

مجلسِ ادارت:
حافظ عاکف سعید - حافظ عاطف وحید
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ - مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور کے از مطبوعات

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور - فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زرِ تعاون: 500 روپے، فی شمارہ: 125 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

Struggle for the Soul of Islam	ڈاکٹر ابصار احمد	3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۴۱)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	9

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	21

فکر و نظر

جدید اخلاقی بحران کی فکری بنیادیں (۲)	ڈاکٹر محمد رشید ارشد	35

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۲۳)	مؤمن محمود	45

فکر و فلسفہ

مبادیٔ علمِ کلام (۲)	سعید عبداللطیف فودہ/مکرم محمود	59

اسلام اور سائنس

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت (۸)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین	66

مشاہدات و تاثرات

رجوع الی القرآن کورس: ناقابلِ فراموش یادیں	محمد عثمان عباس	73

اخبارِ انجمن

۞ رجوع الی القرآن کورسز ۲۰۲۵ء کی اختتامی تقریب	مرتضیٰ احمد اعوان	77
۞ شعبہ جات کی کارکردگی کا مختصر جائزہ	ادارہ	80

بازگشت

مجلّہ ’’حکمتِ قرآن‘‘ لاہور کے تینتالیس سال	محمد شاہد حنیف	83

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

حرفِ اوّل

Struggle for the Soul of Islam

ڈاکٹر ابصار احمد

متعدد سیٹلائٹ چینلز‘ انٹرنیٹ اور یوٹیوب پر اسلام اور عصری دنیا کے سیاسی وتہذیبی وثقافتی پس منظر میں مسلمانوں کے افکار اور تحریکی گروپس کے حوالے سے اس قدر مواد موجود ہے کہ اس کا احاطہ مشکل ہو جاتا ہے۔ راقم کو اس تحریر کے سرعنوان کے لیے انگریزی کی یہ عبارت اس قدر فکر انگیز لگی کہ اس کو جوں کا توں دینا مناسب خیال کیا۔ کرنٹ افیئرز پر لکھنے والے ایک معروف سکالر اور عالمی شہرت کے حامل طارق عثمان نے انٹرنیٹ پر موجود اپنی ایک مبسوط تجزیاتی تحریر کا عنوان اسی کو بنایا ہے۔ طارق عثمان نے اپنی کتابوں اور لیکچرز میں سلطنتِ عثمانیہ اور اس کے خاتمے سے عصرِ حاضر تک عالمی سطح پر سیاسی اسلام کے لیے فعال معتدل اور متشدد دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ موخر الذکر میں ISIS اور داعش شامل ہیں۔ تاریخی پس منظر کے بیان میں انہوں نے استعمار اور اس کے اثرات کا ذکر بھی کیا ہے۔ اُمّت کے علمائے حقّہ کے خیال میں ہر ذی عقل شخص مغربی تہذیب کی تاثیر وتسخیر اور قوت ووسعت سے واقف ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ مشرقی ممالک روحانی اور مادی حیثیت سے کمزور ہو چکے ہیں۔ ان کی قوتِ ایمانی اور خود اعتمادی میں انحطاط رونما ہو گیا ہے۔ اس صورتِ حال کا مداوا حقیقی اسلام کی روح اور اسپرٹ کی بازیافت ہی سے ممکن ہو سکتا ہے۔

مدیر اعلیٰ ’’البرہان‘‘ ڈاکٹر محمد امین نے زیر نظر موضوع پر ’’مسلم نشأۃِ ثانیہ —— عروجِ اُمّتِ مُسلمہ‘‘ کے عنوان سے ۳۸۲ صفحات پر مشتمل ایک مفصّل کتاب تصنیف کی ہے۔ ڈاکٹر محمد امین سرتاپا ایک صاحبِ درد وجذبہ‘ اسلامی ایمانیات اور تہذیب وتمدن کے پرچارک ہیں۔ راقم آثم اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع کی شرح وبسط میں انتہائی محنت کی ہے لیکن میرا احساس ہے کہ مسلمانوں کے عروج وزوال کے تصورات کے ضمن میں انہوں نے وہی موقف اپنایا ہے جو تجدّد پسند (modernist) مسلم مفکّرین کا ہے‘ یعنی وہ جو یقیناً راسخ العقیدہ (orthodox) ہیں اور متجدّدین ایک ہی پیج پر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ان کے قلم سے یہ جملہ بھی صادر ہوا ہے: ’’کسی قوم کا نظریۂ حیات غلط ہو لیکن وہ اس سے محکم طور پر وابستہ ہو کر ترقی وعروج کے معروضی اصولوں پر عمل کر رہی ہو تو وہ بھی حتماً ترقی وعروج سے ہمکنار ہوگی۔‘‘(۱) قبل ازیں ڈاکٹر صاحب دنیا میں ترقی اور اسبابِ دنیا کی وافر فراہمی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے طے کردہ کچھ معروضی اصول بایں الفاظ بیان کرتے ہیں:

’’اللہ کی اطاعت کرنے والا (بشرطیکہ معاشرہ اس کا ہم خیال اور پشت پناہ ہو) جب اسلامی احکام پر عمل

(۱) عروجِ اُمّتِ مُسلمہ‘ ص ۴۰

کرتا ہے تو ترقی کے ان معروضی اصولوں پر خود بخود عمل ہو جاتا ہے اور وہ دنیا میں ترقی کرنے لگتا ہے۔ اسی طرح ایک کافر جو بنیادی طور پر اللہ کے احکام کی اطاعت نہیں کرتا‘ وہ بھی اگر ترقی کے ان معروضی اصولوں پر عمل کرے تو وہ دنیا میں ترقی کر سکتا ہے‘ بشرطیکہ معاشرہ اس کی مزاحمت نہ کرے۔‘‘(۲)

قرآن وسُنّت کے مطالعے سے انہیں دنیا میں ترقی کے جو اصول معلوم ہوئے ہیں‘ وہ یہ ہیں: کسی نظریۂ حیات سے محکم وابستگی‘ تعلیم و تربیت‘ محنت‘ تنظیم و منصوبہ بندی اور مستقل مزاجی۔ دوسری جانب مغربی دنیا کے کامیاب سیکولر لوگوں نے اس لسٹ میں اضافہ کرتے ہوئے وقت کی پابندی‘ مسلسل سیکھنا‘ خود اعتمادی‘ تعلقات کی تعمیر‘ اہداف کا تعین‘ لچک دار رویہ وغیرہ کا اضافہ کیا ہے۔ ڈاکٹر امین صاحب نے عجز وانکساری کا اظہار کرتے ہوئے رقم فرمایا ہے کہ ان کا اسلوب نہ فلسفیانہ ہے اور نہ ادیبانہ بلکہ سادہ ہے اور اسے ہی وہ افہام وتفہیم کے لیے موزوں سمجھتے ہیں۔ راقم نے ڈاکٹر صاحب کی کتاب کے بالاستیعاب مطالعہ اور کچھ اہم عبارتوں کو کئی کئی بار پڑھ کر ان کے موقف کو سمجھنے اور تجزیہ کرنے کی کوشش کی تو ان کی پوزیشن اور قرآن وسُنّت کی وہ تفسیر و تعبیر جو صحابہ و تابعین سے چلے آتے کنونشنز اور فریمز کے اندر رہ کر ہوتی ہے‘ میں فرق محسوس ہوا۔ قرآنی نص کے مطابق مسلمانوں کو جب تمکّن اور ترفّع حاصل ہوتا ہے تو اوّلین کام جنہیں انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہیں: وہ صلوٰۃ (نماز) اور زکوٰۃ کا نظام قائم کرتے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے ہیں:

﴿اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝۴۱﴾ (الحج)

’’وہ لوگ کہ اگر انہیں ہم زمین میں تمکّن عطا کر دیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے اور وہ نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور تمام امور کا انجام تو اللہ ہی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔‘‘

گویا کلام اللہ کا پورا فوکس ایمانی‘ روحانی اور اخلاقی ازدیاد اور روحانی رفع درجات پر ہے نہ کہ مادی اور دنیاوی شان وشوکت اور تنعم کی زندگی۔ چنانچہ یہ عروج وزوال کا بالکل مختلف perspective ہے‘ اور اس کو کسی طور پر بھی نواستعماری جدیدیت (modernity) کے پروردہ تصوّراتِ ترقی و رفعت کے بالمقابل نہیں لایا جاسکتا۔ تعمیر و تزئین دنیا اور بے دینی یعنی سیکولرازم کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جدید دنیا کو ایک جامع تعریف میں سمیٹنا دشوار کام ہے‘ لیکن جن مراحل اور مظاہر میں اس کی تعمیر ہوئی ہے ان کی خصوصیات بہرحال بتائی جاسکتی ہیں۔ معروف امریکی ماہرِ عمرانیات Peter Berger (۱۹۲۹-۲۰۱۷ء) نے خاص حوالے سے جدیدیت کی تعریف یوں کی ہے: ’’ٹیکنالوجی کے ماتحت ترقی کے لیے ادارہ جاتی اور ثقافتی گٹھ جوڑ جدیدیت کہلاتی ہے۔ ادارہ جاتی سطح پر جدید قومی ریاستیں‘ سائنس وٹیکنالوجی کی اجارہ داری‘ سرمایہ دارانہ یا اشتراکی نظامِ معیشت‘ ذرائع ابلاغ اور جدید اعلیٰ نظامِ تعلیم سماج کی جدیدیت کو قائم رکھنے کا کام کرتے ہیں۔ دوسری جانب ثقافتی سطح پر جدیدیت کے مظاہر

(۲) ایضاً‘ صفحہ ۳۷

میں نرگسیت کی حد تک بڑھی ہوئی انفرادیت پسندی‘ عملی نوعیت کی سرگرمیوں کو ترجیح دینا‘ مذہبی روایت سے انحراف اور نفرت شامل ہیں۔‘‘

قبل ازیں راقم نے ڈاکٹر محمد امین صاحب کو راسخ العقیدہ لکھا ہے لیکن دقتِ نظر سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی ایک درجے میں عصری جدیدیت سے متاثر ’’فکرِ اسلامی‘‘ کے ٹریپ سے بچ نہیں پائے ہیں۔ چنانچہ وہ معذرت خواہانہ فکر اسلامی جو برصغیر پاک و ہند پر انگریزوں کے تسلّط کے دور میں سرسید احمد خاں اور ان کے ہم خیال ساتھیوں کے افکار کے تحت اس خطے میں پھیلا تھا‘ اس کے کچھ پہلوؤں سے وہ بھی متاثر نظر آتے ہیں۔ انہوں نے جس طرح عروج وزوال کے thesis کو جدولوں کی شکل میں پیش کیا ہے‘ ان میں علمی اعتبار سے خاصا کھوکھلا پن اور بوداپن نظر آتا ہے۔ دوسری طرف یہ بھی مسلّمہ امر ہے کہ سماجیات میں استقرائی تعمیم کے ذریعے کُلّی تصدیقات (judgments) برآمد کرنا حتمی اور قطعی علم نہیں ہوتا۔ اس میں صرف احتمال یا امکان کا عنصر ہوتا ہے۔

اسبابِ زوال وادِبار میں صحیح نظریہ حیات سے عدم وابستگی بیان کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سبب کوئی سادہ اور اچانک معرضِ وجود میں آنے والا وصف نہیں بلکہ اس کے پس منظر میں دوتین صدیوں کے دوران مسلمانوں کے عقائد اور اخلاق واحوال میں جو زوال وانحطاط آیا اور غیر مسلم استعماری طاقتوں نے جو کردار ادا کیا‘ اس کا شعور انتہائی ضروری ہے۔ المیہ یہ ہے کہ وطن عزیز میں آزادی کے طویل عرصے بعد بھی انگریزوں کے دیے گئے نظامِ تعلیم کو جوں کا توں برقرار رکھا گیا جس کے نتیجے میں استعماری فکر وتمدن کے ارتسامات ہماری موجودہ نسلوں میں بہت گہرے ہوتے جارہے ہیں۔ پوسٹ کولونیل مطالعات میں چند دوسرے دانشوروں کے ساتھ پروفیسر ناصر عباس نیر کی نگارشات اور تجزیے بھی بہت گہرے اور چشم کشا ہیں‘ جو اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ ہمیں اپنی دینی اساسات سے نہ صرف قولی عقیدے بلکہ وجودی وحالی کیفیت کے ساتھ جڑنے کی ضرورت ہے۔

سائنس اور ٹیکنالوجی میں تخلّف اور پچھڑاپن جس کی بات عموماً کی جاتی ہے‘ میں بھی صرف جدیدیت گزیدہ اور مادی قوت ہی کو سب کچھ ماننے والوں کے لیے مسئلہ ہے اور وہ اسے اہلِ مذہب کی پس ماندگی کی اہم ترین وجہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے علاج کے طور پر سائنس وٹیکنالوجی میں تعلیم وتحقیق اور قرآن کے الفاظ میں ’’تسخیرِ کائنات‘‘ کا عمل اور جستجو ہے۔ ان کے خیال میں نت نئی ایجادات اور انکشافات کسی بھی قوم کی معاشی حالت مضبوط اور حربی قوت میں اضافہ کرکے اسے عالمی سیادت پر فائز کردیتی ہیں۔ قرآن کریم کی متعدد آیات میں سے ایک آیت جس میں یہ الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہے:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۝۱۳﴾ (الجاثیۃ)

’’اور آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے‘ اس سب کو اُس نے اپنی طرف سے تمہارے کام میں لگا رکھا ہے۔

یقیناً اس میں اُن لوگوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں جو غور و فکر سے کام لیں۔''

علمائے تفسیر تصریح کرتے ہیں کہ اس آیت میں سخر خبر ہے' انشاء نہیں ہے۔ یعنی یہ اللہ کے تکوینی امر میں سے ہے کہ اُس نے آسمانوں اور زمین کو انسانوں کے لیے مفید اور تابع (subservient) بنا دیا ہے۔ ان میں تحقیق و مطالعے کا اصل ہدف خالقِ کائنات کی معرفت و پہچان ہونی چاہیے نہ کہ قوت کا حصول اور تاخت و تاراج کی صلاحیت۔ الغرض یہ تکوینِ الٰہی کا بیان ہے' تشریع نہیں ہے۔ منہاجیات کے موضوع پر گزشتہ نصف صدی کے دوران متعدد مغربی مفکّرین کے جو اہم مقالات شائع ہوئے ہیں' ان میں گزشتہ صدی سے رائج وحدانی اور لاقدری (value-free or positivist) سائنٹیفک منہاج شدید تنقید کا نشانہ بنا ہے۔ ان مفکّرین میں پال فیئر آبینڈ' اوپن ہائمر' شوڈنگز اور فرتھ جوف کے نام سرفہرست ہیں۔ مغربی ممالک کا نام نہاد عروج جس کا ڈھنڈورا ہمارے ہاں کے اسلام پسند حلقے بھی پیٹتے ہیں' بڑے پیمانے پر سفاکی کے ساتھ قتلِ عام (genocide)' غلاموں کی تجارت اور نو آبادیاتی تسلّط کے ذریعے ہوا۔ ان کے اپنے انصاف پسند دانش وروں نے استعمار کے مظالم اور لوٹ مار کے دستاویزی ثبوت نہ صرف فراہم کیے ہیں بلکہ ان موضوعات پر شرح و بسط سے لکھا ہے کہ کس طرح سائنس' ٹیکنالوجی اور فلسفۂ مادیت پر مبنی جدیدیت نے انسانیت کو اخلاقی زوال اور پستی میں دھکیل دیا۔ چنانچہ سماجی علوم پر گہری دسترس رکھنے والے متعدد دانشوروں میں معروف لاطینی امریکن میگ نیلو نے The Darker Side of Western Modernity کے عنوان سے بہت چشم کشا کتاب تصنیف کی۔ اسی طرح ایک اور نقادِ تہذیبِ حاضر سٹیفن ٹولمن نے Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity کے عنوان سے مفصل کتاب شائع کی اور اسے بھی دوسری کتابوں کے ساتھ علمی حلقوں میں خوب پزیرائی حاصل ہوئی۔ ٹیکنالوجی اور انڈسٹرائیلائزیشن کے جو مضر اور منفی اثرات ماحولیات (ecology) اور موسمیاتی تبدیلی کے حوالے سے سامنے آ رہے ہیں وہ اب پوری انسانیت کے لیے مسئلہ بنے ہوئے ہیں۔ کیا اسرائیل اور امریکہ کو (ہر طرح کی) جدید ترین ٹیکنالوجی نے بطور انسان بہتر اخلاق سکھائے؟ واقعہ یہ ہے کہ ٹیکنالوجی اور صنعتی ترقی نے انہیں گلوبل سطح پر سفاکیت اور بربریت کے لیے تیار کیا' جس کو ہم مسلمان مسلسل پونے دو سال سے غزہ پر حملوں اور بمباری کی شکل میں دیکھ رہے ہیں جس میں اب تک ستّر ہزار کے لگ بھگ انسان ختم ہوئے ہیں۔ گزشتہ ماہ ایران پر حملہ بھی کیا کسی اخلاقی بنیاد پر جواز رکھتا تھا؟

وحی کے نور سے بے بہرہ اہلِ مغرب جان لیں کہ (تمام سائنسی' ٹیکنیکل اور اعلیٰ ترین سیکولر تعلیم کے باوجود) ان کے افکار و تہذیب کے شجرۂ خبیثہ کو تو کوئی ثبات نہیں لیکن اسلام اور اہلِ اسلام کی علمی و فکری جڑیں بہت گہری اور شاداب ہیں۔ مذہبی شعور اپنی اصلیت میں ذہن' ارادے اور طبیعت کی یکجائی اور یکسوئی سے عبارت ہے۔ انسانی شخصیت اور اس کی تشکیل کا قرآنی تصوّر شعور اور ارادے کی مرکزیت پر اصرار کرتا ہے۔ اس لیے اپنی ماہیت

میں یہ تصوّر اخلاقی ہے۔ یعنی انسان اپنی خداداد‘ معیاری اور مستحکم حالت میں ایک اخلاقی اور ذمہ دار مسئول (accountable) وجود ہے۔ معرفتِ ربّ اور تعلق مع اللہ ہی دل کو ثبات و جماؤ عطا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ اصولِ اخلاق جن پر انسانی فرد کا سٹرکچر قائم ہے‘ محض انسانی عقل (صحیح معنی میں جہلِ خرد) کے زائیدہ نہیں بلکہ صرف تنزیلِ ربانی کی روشنی میں ہمیں حتمی طور پر اور قطعیت کے ساتھ ملتے ہیں۔

مادّی ترقی اور ٹیکنالوجی کا بھوت ہم مسلمانوں پر اتنا سوار ہے کہ دینی مزاج رکھنے والی آن لائن بزعم خود علمی و فکری مکالمہ پیش کرنے والی مجلس فکر و دانش نے نئے ہجری سال کے آغاز پر ’’ہجرتِ مدینہ کے راہنما اصول: مادی ترقی وٹیکنالوجی‘‘ کے موضوع پر سیمینار و مکالمہ کا اہتمام کوئٹہ کی ایک یونیورسٹی میں کیا ہے جو ہمارے پڑھے لکھے حضرات کی دینی فکر کے افلاس کا مظہر ہے: ؎

ناطقہ سربگریباں ہے اسے کیا کہیے خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا لکھیے!

آغازِ نبوت کے بعد رسول اللہ ﷺ کی پوری حیاتِ طیبہ جزیرہ نمائے عرب کو ہدایت وحق اور توحید کے نور سے منور کرنے کی سعی کی تھی جس میں ہجرتِ مدینہ اللہ کے حکم سے ایک اہم strategic واقعہ تھا۔ اس کا اوّلین ہدف توحید کی روشنی میں نظریے اور تصور کی درستگی‘ حقیقتِ دین کا بیان اور اس کی عملی تنفیذ اور مشرکانہ تصورات کی تطہیر تھا۔ مزید برآں‘ مسلمانوں کی اجتماعیت کے لیے قرآنی عقائد کی بنیاد پر ایک ٹھوس نمونہ پیش کرنا تھا۔ اس میں اولیت عقیدہ وایمان کی قوت کو اور اس کے بعد اسلامی اخوت کے تحت وحدت وارتباط کو حاصل تھی۔ اس کے برعکس عصرِ حاضر کی جدیدیت اور اس سے فریب خوردہ ذہن صرف ایک فکری یا سائنسی ظاہرہ نہیں بلکہ ایک گہرا اور انتہائی منفی تہذیبی منصوبہ ہے جو عالمی سطح پر غالب ہے۔ اس نے دنیا کو مخصوص خانوں میں بانٹا اور ’’آزادی‘‘ اور ’’ترقی‘‘ کے نام پر طاقت‘ علم اور اقدار کی ایک خاص حسی وحیوانی شکل کو پوری انسانیت پر مسلّط کر دیا۔ جدیدیت مادی ترقی اور زندگی کے لیے آسائشیں تو یقیناً لائی ہے‘ لیکن ساتھ ہی روحانی واخلاقی اور ایمانی پستی وزوال بھی لائی ہے۔ اس نے مذہبی اذہان تک کو متاثر کر کے قرآنی آیات سے من چاہے مطالب نکالنے پر جری کر دیا ہے۔ سورۃ الصّف کی آیات ۱۰ تا ۱۳ میں بالکل واضح انداز میں ’’خیر‘‘ اور ’’فوزِ عظیم‘‘ (جو ایک بندہ مؤمن کا اصل مطلوب ہونا چاہیے) کو ایک جانب رکھ کر بیان کیا گیا ہے:

﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰی تِجَارَةٍ تُنْجِیْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ ۝۱۰ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝۱۱ یَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَیُدْخِلْكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَمَسٰكِنَ طَیِّبَةً فِیْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ؕ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ ۝۱۲ وَاُخْرٰی تُحِبُّوْنَهَا ؕ نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِیْبٌ ؕ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ ۝۱۳﴾

’’اے ایمان کے دعوے دارو! کیا میں تمہیں ایسی تجارت کے بارے میں بتاؤں جو تمہیں دردناک

عذاب سے چھٹکارا دلا دے؟ (وہ یہ کہ) تم ایمان لاؤ اللہ اور اُس کے رسولؐ پر اور جہاد کرو اللہ کے راستے میں اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔ وہ تمہارے لیے تمہارے گناہ بخش دے گا اور تمہیں داخل کرے گا اُن باغات میں جن کے دامن میں نہریں بہتی ہوں گی اور بہت پاکیزہ مساکن عطا کرے گا رہنے کے باغات میں۔ یہی سب سے بڑی کامیابی ہے۔''

آخری آیت کا ترجمہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس طرح کیا ہے:

''اور ایک اور چیز تمہیں دے گا جو تمہیں پسند ہے (اور وہ ہے) اللہ کی طرف سے مدد' اور ایک ایسی فتح جو عنقریب حاصل ہوگی۔ اور (اے پیغمبر!) ایمان والوں کو (اس بات کی) خوشخبری سنادو۔''

معلوم ہوا کہ فتح و غلبے کو شارع نے ثانوی حیثیت دی ہے اور اسے انسان کی بشری طبیعت کا تقاضا قرار دیا ہے' جبکہ عظیم ترین فوز و فلاح اور خیرِ کل کا کُل حیاتِ اُخروی سے تعلق رکھتا ہے۔ بدقسمتی سے سرسید احمد خان اور ان کے رفقائے کار نے دینی حقائق کے ادراک کے لیے عقل اور سائنس کو جس انتہا تک متصرّف قرار دیا ہے وہ ہمارے ہاں گمراہ فرقوں کے عقائد کا جزو بن گیا ہے۔ معجزات کا انکار' مغربی معاشرت اور آداب کی تحسین اور بزرگانِ سلف کے اجتہادات کے متعلق شک و بدظنی ان کی تصانیف میں عیاں ہے۔ ڈپٹی مولوی نذیر احمد اور دیگر کا دین دار تارکِ دنیا عابد و زاہد نہیں بلکہ دنیاوی فہم و فراست (prudence) سے آراستہ ہے۔ اس کی خدا پرستی اسے دنیا داری سے نہیں روکتی بلکہ ایک کامیاب دنیا دار بناتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے کتب احادیث صحیحہ میں وارد کتاب الرقاق میں وارد ابواب فضل الفقراء وما کان من عیش النبی ﷺ، باب البکاء و الخوف، باب الحرص و الامل وغیرہ میں دی گئی احادیث سے بالکل اعتناء نہیں کیا۔

مرکزی انجمن خُدّام القرآن کے زیر انتظام قرآن اکیڈمی اور جامعہ کلیۃ القرآن (قبل ازیں: قرآن کالج) کم و بیش نصف صدی سے قرآن و سُنّت اور دینی علوم کی تدریس و تعلیم کا اہتمام کر رہے ہیں۔ یہ دونوں ایک طرح سے انجمن کے پریمیئر تحقیقی ادارے اور فکرگاہیں ہیں۔ پاکستان کے موجودہ مذہبی منظرنامے کو دیکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ٹھوس اور مثبت علمی مزاج اور علمی رویوں کی شان دار روایات نہ صرف یہ کہ عملاً نظر انداز ہیں بلکہ اب یہ ہمارے معاشروں کے لیے نامانوس اور اجنبی محسوس ہوتی ہیں۔ فکر و خیال میں تنوع اور نام نہاد ارتقا اور اساسیاتِ دین سے انحراف کے درمیان فرق کا شعور باقی نہیں رہا ہے۔ دینی اداروں اور مدارسِ عربیہ سے بیسیوں رسالے اور مجلّے نکلتے ہیں لیکن ان میں قدیم کتابوں کے حوالے (بغیر وضاحت اور تنقیح کے) اور پرانے مضامین کی تکرار کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ بحمد اللہ' قرآن اکیڈمی کے اساتذہ نے چند برسوں سے علومِ نبوت اور علم و دانش کے معاصر سوتوں' سماجیاتی علوم' استعمار اور نو استعمار کے ہمارے دینی افکار پر اثرات' نیولبرل فکری و تہذیبی جدیدیت اور تحقیقی مناہج میں رسوخِ علمی کا اکتساب کیا ہے اور ان کے محاضرات تحریری شکل میں آ کر ''حکمتِ قرآن'' کے علمی وقار و وقعت میں اضافہ کر رہے ہیں۔ (باقی صفحہ 20 پر)

مِلاکُ التأوِیل (۴۱)

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

سُورۃُ المُؤمِنُون

(۲۴۶) آیت ۱

﴿قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۱﴾ الَّذِیۡنَ ہُمۡ فِیۡ صَلَاتِہِمۡ خٰشِعُوۡنَ ﴿۲﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ عَنِ اللَّغۡوِ
مُعۡرِضُوۡنَ ﴿۳﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ لِلزَّکٰوۃِ فٰعِلُوۡنَ ﴿۴﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ لِفُرُوۡجِہِمۡ حٰفِظُوۡنَ ﴿۵﴾ اِلَّا عَلٰۤی
اَزۡوَاجِہِمۡ اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُہُمۡ فَاِنَّہُمۡ غَیۡرُ مَلُوۡمِیۡنَ ﴿۶﴾ فَمَنِ ابۡتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ
الۡعٰدُوۡنَ ﴿۷﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ لِاَمٰنٰتِہِمۡ وَعَہۡدِہِمۡ رٰعُوۡنَ ﴿۸﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ عَلٰی صَلَوٰتِہِمۡ یُحَافِظُوۡنَ ﴿۹﴾
اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡوٰرِثُوۡنَ ﴿۱۰﴾ الَّذِیۡنَ یَرِثُوۡنَ الۡفِرۡدَوۡسَ ؕ ہُمۡ فِیۡہَا خٰلِدُوۡنَ ﴿۱۱﴾﴾

’’بے شک ایمان والے کامیاب رہے‘ جو کہ اپنی نمازوں میں خشوع اختیار کرتے ہیں‘ اور وہ جو تمام لغویات سے پرہیز کرتے ہیں‘ اور وہ جو زکوٰۃ کے ادا کرنے والے ہیں‘ اور وہ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں‘ ماسوائے اپنی بیویوں کے اور (ان باندیوں کے) جن کی وہ ملکیت رکھتے ہیں تو ان پر کوئی ملامت نہیں۔ پس جو اس کے علاوہ کوئی اور راستہ اختیار کرے تو ایسے لوگ حد سے تجاوز کرنے والے ہیں۔ اور وہ لوگ جو اپنی امانتوں کا اور اپنے عہد کا پاس رکھتے ہیں‘ اور وہ لوگ جو اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو وارث ہیں۔ جو فردوس کے وارث ہوں گے‘ جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔‘‘

اب ان آیات کا تقابل سورۃ المعارج کی آیات سے کیا جائے:

﴿اِنَّ الۡاِنۡسَانَ خُلِقَ ہَلُوۡعًا ﴿۱۹﴾ اِذَا مَسَّہُ الشَّرُّ جَزُوۡعًا ﴿۲۰﴾ وَّاِذَا مَسَّہُ الۡخَیۡرُ مَنُوۡعًا ﴿۲۱﴾ اِلَّا
الۡمُصَلِّیۡنَ ﴿۲۲﴾ الَّذِیۡنَ ہُمۡ عَلٰی صَلَاتِہِمۡ دَآئِمُوۡنَ ﴿۲۳﴾ وَالَّذِیۡنَ فِیۡۤ اَمۡوَالِہِمۡ حَقٌّ مَّعۡلُوۡمٌ ﴿۲۴﴾ لِّلسَّآئِلِ
وَالۡمَحۡرُوۡمِ ﴿۲۵﴾ وَالَّذِیۡنَ یُصَدِّقُوۡنَ بِیَوۡمِ الدِّیۡنِ ﴿۲۶﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ مِّنۡ عَذَابِ رَبِّہِمۡ مُّشۡفِقُوۡنَ ﴿۲۷﴾
اِنَّ عَذَابَ رَبِّہِمۡ غَیۡرُ مَاۡمُوۡنٍ ﴿۲۸﴾ وَّالَّذِیۡنَ ہُمۡ لِفُرُوۡجِہِمۡ حٰفِظُوۡنَ ﴿۲۹﴾ اِلَّا عَلٰۤی اَزۡوَاجِہِمۡ اَوۡ مَا
مَلَکَتۡ اَیۡمَانُہُمۡ فَاِنَّہُمۡ غَیۡرُ مَلُوۡمِیۡنَ ﴿۳۰﴾ فَمَنِ ابۡتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡعٰدُوۡنَ ﴿۳۱﴾ وَالَّذِیۡنَ
ہُمۡ لِاَمٰنٰتِہِمۡ وَعَہۡدِہِمۡ رٰعُوۡنَ ﴿۳۲﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ بِشَہٰدٰتِہِمۡ قَآئِمُوۡنَ ﴿۳۳﴾ وَالَّذِیۡنَ ہُمۡ عَلٰی
صَلَاتِہِمۡ یُحَافِظُوۡنَ ﴿۳۴﴾ اُولٰٓئِکَ فِیۡ جَنّٰتٍ مُّکۡرَمُوۡنَ ﴿۳۵﴾﴾

''بے شک انسان پیدا کیا گیا ہے تھڑ دلا' کہ جب اسے مصیبت آتی ہے تو گھبرا جاتا ہے' اور جب خیر ہاتھ آتا ہے تو اسے روک کے رکھتا ہے۔ سوائے نمازیوں کے' جو باقاعدگی سے نماز ادا کرتے ہیں' اور جن کے مال میں ایک جانا پہچانا حق ہے' ان کے لیے جو سوال کرتے ہیں اور ان کے لیے بھی جو سوال کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ اور جو لوگ جزا و سزا کے دن کی تصدیق کرتے ہیں' اور جو لوگ اپنے رب کی طرف سے آنے والے عذاب سے ڈرتے رہتے ہیں۔ بے شک آپؐ کے ربّ کا عذاب ایسا نہیں ہے کہ اس سے بے خوف رہا جائے۔ اور جو لوگ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں' سوائے اپنی بیویوں کے اور (ان باندیوں کے) جو اُن کی ملکیت میں ہیں تو ان پر کوئی ملامت نہیں۔ تو جو لوگ اس راہ سے تجاوز کرتے ہیں وہی لوگ حد پار کرنے والے ہیں۔ اور وہ لوگ جو اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا پاس رکھتے ہیں' اور وہ لوگ جو اپنی گواہیوں پر قائم رہتے ہیں' اور وہ لوگ جو اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔ یہی لوگ جنتوں میں عزت واِکرام پائیں گے۔''

یہاں تین سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) دونوں سورتوں میں مؤمن کے اوصاف بیان ہوئے ہیں۔ چار صفات تو دونوں مجموعۂ آیات میں پائی جاتی ہیں اور وہ ہیں: شرمگاہ کی حفاظت' امانت کی پاسداری' عہد کا پورا کرنا اور نماز کی حفاظت کرنا۔

(۲) چند صفات صرف سورۃ المؤمنون میں بیان ہوئی ہیں اور وہ یہ ہیں: نماز میں خشوع کا اختیار کرنا' لغویات سے پرہیز کرنا' زکوٰۃ کا ادا کرنا۔ یہ وہ تین صفات ہیں جو سورۃ المعارج میں بیان نہیں ہوئیں۔

(۳) اور پھر وہ صفات جو صرف سورۃ المعارج میں بیان ہوئی ہیں' جیسے نماز کی ہمیشہ پابندی کرنا' حق داروں کو اپنے مال میں سے دینا' اور وہ ہیں سوال کے لیے ہاتھ پھیلانے والے اور وہ جو ہاتھ نہیں پھیلاتے۔ جزاء و سزا کے دن کی تصدیق کرنا' ربّ کے عذاب سے ڈرتے رہنا اور یہ کہ اس سے بے خوف نہ ہونا' اور گواہی کا ادا کرنا۔ یہ وہ پانچ صفات ہیں جو سورۃ المؤمنون میں بیان نہیں ہوئیں۔ تو پھر اس کا سبب کیا ہے؟

پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے کہ شرم گاہ کی حفاظت کرنا ان پانچ بنیادی صفات میں سے ہے جن پر تمام شریعتوں کا اتفاق ہے' کوئی عقل مند شخص اس سے اختلاف نہیں کرسکتا۔ اور وہ پانچ اصول یہ ہیں: نفس کی حفاظت' مال کی حفاظت' شرم گاہ کی حفاظت' عقل کی حفاظت اور عزت کی حفاظت۔ امرِ واقعہ ہے کہ بغیر امانت کے یہ اوصاف پورے نہیں ہو سکتے۔ امانت کو ان تمام اصولوں کی جڑ کہا جا سکتا ہے۔ یہ وہ ضابطہ ہے جو تمام تکلیفی امور پر حاوی ہے اور تمام ادیان کے لیے بمنزلہ گھوڑے کی باگ کے ہے۔ حدیث نبویؐ میں ارشاد ہوتا ہے:

((اَلدِّیْنُ الْاَمَانَةُ وَلَا دِیْنَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهُ))

''دین امانت ہے اور جس کے پاس امانت نہیں تو اس کا دین بھی نہیں۔''

[بروایت امام احمد حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

((لَا اِیْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِیْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ))

جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان نہیں اور جس کے پاس عہد کی پاسداری نہیں اس کا دین بھی نہیں۔]

اور یہ امانت ہی ہے جسے پہلے آسمانوں‘ زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا گیا لیکن انہوں نے اسے اٹھانے سے انکار کیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ امانت ہی پورے کا پورا دین ہے‘ اور جہاں تک عہد کا تعلق ہے تو بطور تاکید وہ امانت کے زمرے میں ہی شمار ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ج﴾ (بنی اسرائیل: ۳۴) ’’اور عہد کو پورا کرو‘‘۔ ان دونوں چیزوں کی اہمیت کی بنا پر ان کی تکرار کی گئی۔

پھر نماز کی جو اہمیت دین میں ہے تو اس کی حفاظت کا حکم دیا گیا‘ جس میں یہ سب چیزیں شامل ہیں: ان کے اوقات کا خیال رکھنا‘ ایک خاص کیفیت کے ساتھ انہیں ادا کرنا‘ نماز میں مطلوب تمام حرکات وسکنات کی پابندی کرنا‘ نماز کے مقاصد کہ جن میں فاحشہ اور منکر سے رکنا مطلوب ہے‘ کا آنکھوں سے اوجھل نہ ہونا۔ گویا نماز دین کا رکنِ اعظم ہے کہ جس پر انسان کی نجات کا انحصار ہے۔ جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب جہنمیوں سے پوچھا گیا کہ تم یہاں کیسے پہنچے؟ تو انہوں نے جواباً کہا:

﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ ﴿۴۳﴾﴾ (المدثر) ’’ہم نمازیوں میں سے نہ تھے۔‘‘

اب ان چاروں صفات کی ہمہ گیریت اس بات کی متقاضی ہوئی کہ مطلوبہ دوسری صفاتِ ایمانیہ کے ساتھ خاص طور پر ان کا ذکر کیا جائے اور دونوں سورتوں میں ان کا اعادہ کیا جائے تاکہ ان کی ضرورت واہمیت پوری طرح آشکار ہو سکے اور یہ بھی معلوم ہو سکے کہ یہ چاروں صفات باقی صفات کے لیے بمنزلہ اُمّ کے ہیں۔

اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ زکوٰۃ کا ذکر بھی اکثر نماز کے ساتھ ہوا ہے کیونکہ وہ مالی عبادات میں بمنزلہ اُمّ کی حیثیت رکھتی ہے‘ یہاں تک کہ سیدنا ابوبکر صِدّیق رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں سے قتال کیا جنہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کے اس قول کی تائید کی تھی۔ قرآن مجید میں اکثر جہاں نماز کا حکم دیا گیا ہے وہاں زکوٰۃ کا بھی حکم ہے‘ ارشاد فرمایا:

﴿فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ط﴾ (التوبة: ۵)

’’پھر اگر وہ توبہ کریں‘ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔‘‘

اور حضرت ابوبکر صِدّیق رضی اللہ عنہ نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا‘ لیکن ان تمام تر تاکیدات کے بعد ان آیات میں زکوٰۃ کا ذکر کیوں نہیں آیا؟

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے (واللہ اعلم) کہ جہاں ان آیات میں یہ الفاظ آئے ہیں: ﴿فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ﴿۲۴﴾﴾ (المعارج) تو وہ زکوٰۃ ہی کے قائم مقام ہیں‘ کیونکہ مال کے اندر کوئی چیز مطلوب ہے اور اس کی مقدار معلوم بھی ہے تو وہ زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور شے نہیں ہے۔ گویا یہ آیات زکوٰۃ کے ذکر سے خالی نہیں ہیں۔

دوسرے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ سورۃ المؤمنون میں جن صفات کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ان میں سرفہرست نماز میں خشوع اور خضوع کا اختیار کرنا ہے۔ ابتدا میں ارشاد فرمایا: ﴿قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿۱﴾﴾۔ یہاں اہلِ ایمان کے فلاح پانے کا ذکر ہے تو مناسب تھا کہ سب سے پہلے اُس عالی قدر صفت کا ذکر کیا جاتا جو کہ فلاح کی ضامن ہے‘ یعنی نماز کو پورے دھیان سے ادا کرنا۔ ایسی نماز جو اس احساس کے ساتھ ادا کی جائے کہ بندہ

اللہ کے دربار میں کھڑا ہے‘ اور اگر یہ کیفیت اسے حاصل ہو جائے تو پھر عبادت میں کسی قسم کی کمی یا لغزش نہیں پائی جائے گی۔ اس کے بعد فرمایا: ﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ﴿٣﴾﴾ تو جو شخص لغویات سے کنارہ کش ہو گیا تو وہ ہر اُس چیز سے بچ گیا جو اس کے دین کو داغ دار کر سکتی تھی‘ اور پھر ان دونوں صفات کے حامل شخص کو مِن جملہ تمام ممنوعات سے بچنے کا ادراک ہو گیا۔

اس کے بعد فرمایا: ﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ﴿٤﴾﴾ اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا‘ زکوٰۃ نماز کی بہن شمار ہوتی ہے۔ یعنی دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہوتا ہے جیسے سورۃ التوبہ کی آیت میں ذکر ہوا: ﴿فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ۭ﴾ اور اسی سورت میں چند آیات کے بعد کہا گیا: ﴿....فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۭ﴾ (التوبۃ:١١) ”.... پھر وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں۔“ اور اگر یہ خصوصیات حاصل ہو جائیں تو ان تمام باتوں کا اعادہ ہو جاتا ہے جو سورۃ البقرۃ کے آغاز میں اہلِ ایمان کے لیے بیان ہوئی ہیں‘ یعنی ”يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ“ سے لے کر ”وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿٥﴾“ تک‘ تو یہ بات واضح ہو گئی کہ جو شخص ان صفات کا حامل ہوا تو وہ کامیاب و کامران رہا۔

اب آیئے تیسرے سوال کی طرف کہ سورۃ المعارج میں کن آیات کا ذکر خاص طور پر کیا گیا تو آغازِ کلام میں انسان کے ایک خاص وصف کی طرف اشارہ کیا گیا تھا‘ ارشاد ہوا: ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعًا ﴿١٩﴾﴾ هَلِعَ (س) کا مطلب ہے کسی کا بُری طرح گھبرا جانا‘ دل دہل جانا‘ اور اسی سے هَلِعٌ اور هَلُوْعٌ کی صفت آئی ہے‘ اور پھر یہ بتایا کہ ”هَلَع“ کی یہ کیفیت کیوں پیدا ہوتی ہے؟ فرمایا: ﴿اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا ﴿٢٠﴾﴾ ”جب تکلیف پہنچتی ہے تو جزع فزع کرتا ہے۔“ ”جَزَع“ صبر کے بالمقابل ہے یعنی صبر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ بیٹھتا ہے۔ ﴿وَّاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعًا ﴿٢١﴾﴾ ”اور جب خوش حالی آتی ہے تو روک کے رکھتا ہے۔“ لفظ ”مَنع“ اعطاء یعنی دینے دلانے کی ضد ہے۔

یہاں اِن دونوں اوصاف یعنی جَزَع اور مَنع سے روکا گیا ہے اور ان کی اُلٹ صفات یعنی صبر اور ایثار کرنے کا حکم دیا گیا ہے‘ اور اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے والوں اور اپنے پر دوسروں کو ترجیح دینے والوں کی مدح کی ہے۔ صفت هَلَع انسان کی رذیل ترین صفات میں سے ہے‘ اس لیے پھر بتایا کہ اس صفت رذیلہ سے کون سی چیز بچا سکتی ہے اور وہ ہے نماز کو ہمیشہ ہمیشہ ادا کرتے رہنا‘ کیونکہ جو شخص کبھی اپنی نماز نہیں چھوڑتا وہ اس خصلت کا حامل بن جاتا ہے کہ جو کوئی حکم آئے گا تو میں اسے فوراً قبول کروں گا‘ اور یہ خصلت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب یقین صادق پیدا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَاْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۭ لَا نَسْــَٔـلُكَ رِزْقًا ۭ نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ (طٰہٰ:١٣٢)

”اور اپنے اہل کو نماز کا حکم دو اور پھر اس پر صبر کا دامن تھامے رکھو۔ ہم تم سے رزق نہیں مانگتے‘ ہم تو خود تمہیں رزق دیتے ہیں۔“

جسے اس بات کا یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے رزق کا ذمہ لیا ہے‘ وہ مانگتا بھی ہے تو خوبصورتی سے! اور اُسے

گھبراہٹ نہیں ہوتی‘ اور جسے اس بات کا علم ہو کہ اُس کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے یا صدقے کی گنجائش ہے تو وہ خیر کو روک کر نہیں رکھ سکتا۔ پھر اگر وہ ان صفات کا حامل بن جائے‘ اسے جزا و سزا کا پورا یقین ہو‘ اپنے رب کی طرف سے عذاب آنے سے لرزتا رہے‘ اور اسے اس بات کا بھی احساس ہو کہ وہ اللہ کی تدبیر سے بےخوف نہیں ہے تو ایسے شخص کو ’’هَلُوع‘‘ نہیں کہا جائے گا۔ یاد رہے کہ اللہ کی تدبیر سے بےخوف وہی لوگ ہوتے ہیں جو خسارے میں جا پڑے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان صفات کے حامل شخص کو ’’هَلُوعًا‘‘ کی منفی صفات (یعنی جزع فزع کرنا اور خیر کو روکنا) سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

اب تو یہ بات واضح ہو چکی ہوگی کہ سورۃ المعارج میں ان چند صفات کو خاص طور پر کیوں بیان کیا گیا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جن دوسری صفات کا ذکر نہیں کیا گیا‘ وہ ان میں داخل نہیں ہیں۔ نہیں! بلکہ وہ بھی داخل ہیں‘ اگرچہ نام لے کر ان کا ذکر نہیں کیا گیا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مکلّف حضرات کو جن پانچ احکام کا پابند بنایا گیا ہے‘ جیسے: واجب‘ حرام‘ مندوب‘ مکروہ اور مباح‘ تو یہ سب احکام امانت اور عہد کی پابندی کے زمرے میں آ جاتے ہیں اور جو شخص بھی اللہ تعالیٰ سے کیے گئے عہد کو پورا کرتا ہے تو وہ شریعت کی تمام پابندیوں کو‘ چاہے وہ کرنے سے متعلق ہوں یا نہ کرنے سے‘ پورا کرنے والا ہوتا ہے۔ اسی طرح جو شخص نماز کو خشوع و خضوع اور پورے ارکان و واجبات کے ساتھ ادا کرتا ہے تو وہ فاحشہ اور منکر سے رکنے والا بھی بن جاتا ہے‘ چاہے اس کا ذکر یہاں صراحت کے ساتھ نہ کیا گیا ہو لیکن نماز کے ذکر سے یہ دوسری صفت بھی اس میں داخل ہو جاتی ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ان دو سورتوں میں ہر سورت کے ضمن میں جن صفات کا تذکرہ کیا گیا وہ اس سورت کے ساتھ خصوصی مناسبت رکھتی تھیں۔ اور جہاں تک شہادت کے ذکر کا تعلق ہے ﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ بِشَهٰدٰتِهِمْ قَآئِمُوْنَ﴾ تو وہ ’’امانت‘‘ کے اندر آ جاتی ہے۔ اگرچہ اس کا ذکر سورۃ المؤمنون میں آ چکا ہے لیکن چونکہ یہ سورت (یعنی سورۃ المعارج) بعد میں آ رہی ہے‘ اس لیے اس کا ذکر اس دوسری سورت میں بھی کر دیا گیا تاکہ اس صفت کا بھی خاص طور پر ذکر ہو جائے‘ واللہ اعلم!

(۲۶۵) آیت ۲۴

﴿فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ مَا هٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾

’’تو سرداروں نے کہا‘ جنہوں نے اُس کی قوم میں سے کفر کیا تھا‘ یہ شخص تم جیسا ایک آدمی ہی تو ہے۔‘‘

اور پھر اگلے قصّے کے ضمن میں کہا:

﴿وَقَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِلِقَآءِ الْاٰخِرَةِ وَاَتْرَفْنٰهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۙ مَا هٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (آیت ۳۳)

’’اور اس کی قوم کے سرداروں نے کہا کہ جنہوں نے کفر کیا تھا اور آخرت کی ملاقات سے انکار کیا تھا اور جن کو ہم نے اس دنیا میں پُرتعیش زندگی عطا کی تھی‘ یہ شخص تم جیسا ایک آدمی ہی تو ہے۔‘‘

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دوسری آیت میں جار اور مجرور (مِنْ قَوْمِهٖ) کی تقدیم کی گئی ہے اور قصہ نبی نوح علیہ السلام (یعنی پہلی آیت) میں اسے مؤخر کیا گیا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ دوسری آیت میں جہاں پہلی آیت کی طرح ان کی قوم کے کفر کا تذکرہ کیا گیا ہے وہاں ان کی دو دوسری خصلتوں کا اضافی بیان بھی کر دیا گیا یعنی آخرت کی ملاقات سے انکار اور دنیا کی پُرتعیش زندگی۔ حالانکہ وہ تو صرف کفر ہی کی بنا پر عذاب کے حق دار ہو چکے تھے تو ان اضافی خصلتوں کے بیان کی کیا ضرورت تھی؟

پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے کہ ''مِنْ قَوْمِهٖ'' کہہ کر یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ جنہوں نے یہ بات کہی تھی وہ انہی کی قوم کے لوگ تھے' غیروں میں سے نہیں تھے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس بات کی بھی وضاحت کر دی کہ ان لوگوں نے کفر کیا تھا جو ان کے پکڑے جانے اور ہلاک کیے جانے کا سبب بنا۔ چونکہ یہ بات سیاق و سباق سے بآسانی سمجھی جا سکتی ہے' اس لیے ضروری نہیں کہ ہر جگہ اس کا ذکر کیا جائے۔ ملاحظہ ہو کہ سورۃ الاعراف میں بھی نوح علیہ السلام کا قصہ بیان ہوا ہے لیکن وہاں سرداروں کے کفر کا تذکرہ نہیں ہے۔ فرمایا:

﴿قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِهٖٓ اِنَّا لَنَرٰىكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝۶۰﴾ (الاعراف)

''اور ان کی قوم کے سرداروں نے کہا: بے شک ہم تمہیں کھلی کھلی گمراہی میں دیکھتے ہیں۔''

لیکن یہاں خاص طور پر ان کے کفر کا بیان ہوا' اور جب جار مجرور کو اس طرح پر پہلے لایا جاتا ہے تو اس کی اہمیت کو اُجاگر کرنے کے لیے ایسا کیا جاتا ہے۔ یہ بات ہم نمبر ۳۲ (سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۷۲۔۱۷۳) کے تحت بیان کر چکے ہیں' یہاں اس کا اعادہ کیے دیتے ہیں:

یہ عربوں کا قاعدہ تھا کہ اگر کسی چیز کا خاص خیال ہوتا یا اس کی زیادہ اہمیت ہوتی یا اس کے لیے تکریم پائی جاتی تو اس چیز کو یا اس کی ضمیر کو پہلے ذکر کیا جاتا' تا کہ اس کی اہمیت کو واضح کیا جا سکے۔ دیکھئے کہ ایک کہنے والا کہتا ہے: اِيَّاكَ أَعْنِيْ (تجھ ہی کو مَیں اشارہ کر رہا ہوں) اور جواباً دوسرا کہتا ہے: وَعَنْكَ أُعْرِضُ (اور تجھ ہی سے مَیں منہ پھیرتا ہوں)۔ سیبویہ نے یہ رجزیہ کلام بطورِ دلیل لکھا ہے:

لَتَقْرَبَنَّ قَرَبًا جلذيًّا ۔۔۔ مادَامَ فِيهِنَّ فَصِيْلٌ حَيًّا

فَقَدْ دَجَا اللَّيْلُ فَهَيًّا هَيًّا

''تمہیں (پانی کی تلاش میں) جلد جلد بھاگنا ہوگا جب تک کہ ریوڑ میں ایک بھی اونٹ کا بچہ باقی ہے۔ پس رات قریب آ چکی ہے' تو پھر آ دبھاگیں!''

یہاں ''فِيهِنَّ'' ضمیر کی تقدیم سے وہ زور پیدا ہوا ہے جو اس کی تاخیر سے پیدا نہ ہوتا۔ سیبویہ کہتا ہے کہ عرب اُس چیز کو جسے اہم سمجھتے تھے اور جس کا بیان کرنا زیادہ ضروری سمجھتے تھے' پہلے بیان کرتے تھے۔

اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس آیت اور اس سے ماقبل کی آیت جو نوح علیہ السلام کے بارے میں ہے کوئی خاص فرق نہیں ہے تو یہاں جار مجرور کی تقدیم کیوں کی گئی جب کہ پہلی آیت میں اسے بعد میں لایا گیا تھا۔ فرمایا: ﴿فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ﴾ تو ہم کہیں گے کہ یہاں اسم موصول (الَّذِيْنَ) کے ساتھ صرف

ایک صفت (کَفَرُوْا) بیان کی گئی ہے (اسے نحو میں صلہ کہا جاتا ہے یعنی اسم موصول سے کیا مراد ہے)۔ چونکہ صلہ میں صرف ایک صفت کا بیان تھا تو اس کے بعد ’’مِنۡ قَوۡمِہٖ‘‘ کہہ کر صلہ کے الفاظ کو یکجا کر دیا گیا۔ گویا وہ ایک ہی جملہ ہے‘ لیکن اس دوسری آیت میں چونکہ ایک سے زائد صفات بیان ہوئی تھیں: ﴿وَقَالَ الۡمَلَاُ مِنۡ قَوۡمِہِ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا وَ کَذَّبُوۡا بِلِقَآءِ الۡاٰخِرَۃِ وَاَتۡرَفۡنٰہُمۡ فِی الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا﴾ اس لیے ’’مِنۡ قَوۡمِہٖ‘‘ کے الفاظ پہلے لائے گئے تاکہ بات کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

اب رہا دوسرا سوال کہ قصہ نوحؑ میں تو صرف ایک صفت ’’کفر‘‘ بیان ہوئی تھی اور دوسری آیت میں جس قوم کا تذکرہ مقصود ہے ان کی مزید دو صفات کیوں بیان ہوئی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں قصوں میں تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ جس طرح کفر نے قومِ نوحؑ کی اکثریت کو ڈھانپ لیا تھا‘ ایسا دوسری آیت میں مذکور قوم کا حال نہیں تھا‘ بلکہ ان میں ایمان غالب نظر آتا ہے۔ مراد ہے قومِ ہود جن کے بارے میں سورۂ ہود میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَمَّا جَآءَ اَمۡرُنَا نَجَّیۡنَا ہُوۡدًا وَّالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَہٗ بِرَحۡمَۃٍ مِّنَّا ۚ﴾ (ھود:۵۸)

’’اور جب ہمارا حکم آ گیا تو ہم نے نجات دی ہود کو اور ان لوگوں کو جو اُس کے ساتھ ایمان لے آئے تھے‘ اور یہ ہماری طرف سے بوجہ رحمت ہوا۔‘‘

اس آیت سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا کہ کون سے لوگ زیادہ تھے‘ ایمان لانے والے یا کفر پر قائم رہنے والے! اس لیے مناسب تھا کہ یہ بتایا جاتا کہ ان میں سے کفر کرنے والے (چاہے وہ تعداد میں قلیل ہی کیوں نہ ہوں) کفر کے ساتھ ساتھ چند دوسری قباحتوں میں بھی ملوث تھے‘ یعنی وہ رسول کی نافرمانی کرتے تھے‘ آیات اللہ کو جھٹلاتے تھے‘ دنیوی زندگی اور اس کی آسائشوں پر فریفتہ تھے۔ سورۃ الفجر میں ان کی دُنیوی سرگرمیوں کا یوں تذکرہ کیا گیا:

﴿اَلَمۡ تَرَ کَیۡفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ ۙ﴿۶﴾ اِرَمَ ذَاتِ الۡعِمَادِ ۙ﴿۷﴾ الَّتِیۡ لَمۡ یُخۡلَقۡ مِثۡلُہَا فِی الۡبِلَادِ ۙ﴿۸﴾﴾

’’کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے عادِ ارم جو ستونوں والے تھے‘ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ وہ کہ ان جیسا تمام ممالک میں کوئی نہیں پیدا کیا گیا تھا۔‘‘

ظاہر ہے کہ ایسے لوگ تعداد میں زیادہ نہیں ہوتے لیکن بہر صورت وہ اپنے کفر میں پکے تھے‘ اس لیے ضروری تھا کہ ان کے یہ اوصاف بیان کیے جاتے کہ جن سے ان کی خوش حالی اور اپنے اس گھمنڈ کا بھی تذکرہ ہو جاتا کہ ہم جیسے بڑے لوگ سزا کے مستوجب کیسے ہو سکتے ہیں۔ گویا اس حقیقت کی وضاحت ہوگئی کہ چاہے تم کتنی ہی دنیوی ترقی کیوں نہ کر لو اگر اللہ کی بات نہیں مانو گے تو تم اللہ کے عذاب سے بچ نہیں سکتے!!

(۲۶۶) آیت ۴۱

﴿فَاَخَذَتۡہُمُ الصَّیۡحَۃُ بِالۡحَقِّ فَجَعَلۡنٰہُمۡ غُثَآءً ۚ فَبُعۡدًا لِّلۡقَوۡمِ الظّٰلِمِیۡنَ ﴿۴۱﴾﴾

’’تو پھر عدل کے تقاضے کے مطابق ایک چیخ نے انہیں آ لیا اور ہم نے انہیں خس و خاشاک بنا کے رکھ دیا۔ پس دوری ہو ظالم قوم کے لیے۔‘‘

اس کے معاً بعد بعد میں آنے والی نسلوں کا بیان ہوا اور ان کے بارے میں فرمایا:

﴿فَاَتۡبَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ بَعۡضًا وَّجَعَلۡنٰهُمۡ اَحَادِيۡثَ ۚ فَبُعۡدًا لِّقَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۴۴﴾﴾

’’تو ہم نے ایک کے بعد دوسری قوم کو اس کے پیچھے لگایا اور ہم نے ان کو افسانہ بنا کر رکھ دیا۔ تو پھر دُوری ہو اُس قوم کی جو ایمان نہیں لاتی۔‘‘

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں قوم کے بارے میں ’’ظالمین‘‘ کا وصف بتایا۔ اور دوسری آیت میں کہا کہ یہ قوم ایمان لانے والی نہیں تھی۔ تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواباً عرض ہے کہ پہلی آیت میں ایک خاص اُمّت کا ذکر تھا جن کے قبیح اعمال کی بنا پر ان کے کفر اور اپنی جانوں پر ظلم کرنے کا علم حاصل ہو گیا۔ اور جب کسی کے ظلم کا ذکر ہو گا تو اس میں ساری باتیں آ گئیں، یعنی ان کا ایمان نہ لانا، کفریہ اعمال کا بجا لانا، رسولوں کو جھٹلانا۔ تو مناسب تھا کہ ان کے بارے میں کہا جاتا: ﴿فَبُعۡدًا لِّلۡقَوۡمِ الظّٰلِمِيۡنَ ﴿۴۱﴾﴾

جہاں تک دوسری آیت کا تعلق ہے کہ جہاں یہ کہا گیا: ﴿فَبُعۡدًا لِّقَوۡمٍ لَّا يُؤۡمِنُوۡنَ ﴿۴۴﴾﴾ تو اس سے قبل کئی گروہوں اور قوموں کا اجمالی ذکر ہے جن میں ایک بات مشترک ہے کہ وہ ایمان نہیں لائے۔ البتہ اگر انہیں صرف ’’ظالم‘‘ کے وصف سے ذکر کیا جاتا تو ایک اشکال واقع ہو سکتا تھا کہ ظلم کا اطلاق کفر اور شرک پر بھی ہوتا ہے اور ان گناہوں پر بھی ہوتا ہے جو کفر کی حد تک نہیں پہنچتے۔ اس لیے ’’لَا يُؤۡمِنُوۡنَ‘‘ کہہ کر بتا دیا کہ ان کا انجام پہلے والوں سے مختلف نہیں ہو گا۔ البتہ پہلے والوں کا کفر چونکہ واضح طور پر بیان ہو چکا تھا کہ انہوں نے رسولوں کو جھٹلایا، بعثت کا انکار کیا کہ وہ قیامت کو نہیں مانتے اور پھر ان کے انجام کا بھی بیان ہو گیا کہ کیسے ایک ہولناک چیخ سے وہ مارے گئے اور پھر سیلاب کے ساتھ آنے والے خس و خاشاک کی طرح بے کار ہو کر رہ گئے تو ان کے ایمان نہ لانے کی تصدیق تو ہو چکی تھی، ظالمین کہہ کر ان کے کفر اور معصیت کی شدّت کا اظہار ہو گیا۔

لیکن اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ ان قوموں نے بھی تو اپنے رسولوں کو جھٹلایا تھا کہ جو اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے: ﴿كُلَّمَا جَآءَ اُمَّةً رَّسُوۡلُهَا كَذَّبُوۡهُ﴾ ’’جب بھی کبھی کسی اُمّت کے پاس ان کا رسول آیا تو انہوں نے اسے جھٹلایا‘‘ گویا ان کے ایمان نہ لانے کی بھی تصدیق ہو گئی تو پھر انہیں ظالم کے وصف سے کیوں نہ یاد کیا گیا؟ مَیں یہ کہوں گا کہ ان تمام اُمتوں کا پہلے والوں کی طرح تفصیل سے بیان نہیں ہوا۔ صرف اجمالی طور پر جھٹلانے کا ذکر کیا گیا تھا، تو مناسب تھا کہ ان کے بارے میں اجمالی طور پر ایمان نہ لانے کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا۔ یوں ہر آیت کا اختتام اُس وصف پر ہوا جو اس کے مناسب حال تھی، واللہ اعلم!

(۲۶۷) آیت ۸۱ تا ۸۳

﴿بَلۡ قَالُوۡا مِثۡلَ مَا قَالَ الۡاَوَّلُوۡنَ ﴿۸۱﴾ قَالُوۡۤا ءَاِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبۡعُوۡثُوۡنَ ﴿۸۲﴾ لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَاٰبَآؤُنَا هٰذَا مِنۡ قَبۡلُ اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّاۤ اَسَاطِيۡرُ الۡاَوَّلِيۡنَ ﴿۸۳﴾﴾

’’بلکہ انہوں نے وہی کچھ کہا جو پہلے لوگوں نے کہا تھا۔ انہوں نے کہا: کیا جب ہم مر جاتے ہیں اور پھر مٹی اور

ہڈیاں ہو جاتے ہیں تو کیا ہم دوبارہ اٹھائے جائیں گے؟ یہ وعدہ تو ہم سے اور ہمارے آباء واَجداد سے پہلے بھی کیا جاتا رہا ہے‘ مگر یہ سب کچھ نہیں ہے مگر صرف پہلوں کے افسانے ہیں۔‘‘

اور سورۃ النمل میں ارشاد فرمایا:

﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا ءَاِذَا كُنَّا تُرٰبًا وَّاٰبَآؤُنَآ اَئِنَّا لَمُخْرَجُوْنَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هٰذَا نَحْنُ وَاٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ ۙ اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ ﴿٦٨﴾﴾

’’اور کافروں نے کہا: آیا جب ہم اور ہمارے آباء واَجداد مٹی ہو جائیں گے تو کیا ہم دوبارہ نکالے جائیں گے؟ یہ وعدہ تو ہم سے اور ہمارے آباء واَجداد سے پہلے بھی کیا گیا تھا۔ نہیں‘ یہ تو صرف اگلوں کے افسانے ہیں۔‘‘

دونوں آیتوں میں ’’هٰذَا‘‘ کی ترتیب ملاحظہ ہو:

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَاٰبَآؤُنَا هٰذَا مِنْ قَبْلُ﴾ (المؤمنون)

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هٰذَا نَحْنُ وَاٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ (النمل)

پہلی آیت میں ’’هٰذَا‘‘ (جو کہ مفعول ہے) اسے بعد میں ذکر کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں اُسے پہلے ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد ’’نَحْنُ وَاٰبَآؤُنَا‘‘ کہا گیا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ المؤمنون میں مذکورہ آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿اَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ اَمْ جَآءَهُمْ مَّا لَمْ يَاْتِ اٰبَآءَهُمُ الْاَوَّلِيْنَ ﴿٦٨﴾﴾

’’کیا انہوں نے اس بات میں غور وفکر ہی نہیں کیا؟ یا ان کے پاس وہ آیا جو ان کے باپ دادوں کے پاس نہ آیا تھا!‘‘

یعنی اس آیت میں اس بات کی صراحت کی گئی تھی کہ ان کے آباء واجداد کے پاس رسول آئے تھے جو انہیں ڈراتے رہے‘ اور انہیں دوبارہ اٹھائے جانے کے بارے میں وعدہ کرتے رہے‘ اس لیے مناسب تھا کہ ’’هٰذَا‘‘ (یعنی وعدہ) سے قبل موعود (وہ لوگ جن سے وعدہ کیا گیا تھا) کا ذکر پہلے کیا جاتا‘ لیکن سورۃ النمل میں چونکہ آباء واَجداد کا تذکرہ نہیں کیا گیا تھا (جیسا کہ سورۃ المؤمنون میں کیا گیا) اس لیے هٰذَا (وعدے) کا ذکر پہلے کیا گیا اور موعود (نَحْنُ وَاٰبَآؤُنَا) کا ذکر بعد میں کیا گیا۔ واللہ اعلم!

(۲۶۸) آیت ۸۴۔۸۵

﴿قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ﴿٨٥﴾﴾

’’کہہ دیجیے: زمین اور جو کچھ اس کے اوپر ہے‘ وہ کس کا ہے؟ اگر تم جانتے ہو۔ وہ کہیں گے: اللہ کا ہے! کہہ دیجیے: تو پھر تمہیں نصیحت کیوں نہیں حاصل ہوتی!‘‘

پھر اگلی آیات کے اختتام پر ارشاد فرمایا:

﴿سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ﴿٨٧﴾﴾

’’وہ کہیں گے کہ سب اللہ کا ہے۔ کہہ دیجیے کہ تم پھر ڈرتے کیوں نہیں ہو؟‘‘

اور اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰہِ ؕ قُلْ فَاَنّٰی تُسْحَرُوْنَ ﴿۸۹﴾﴾

’’تو وہ کہیں گے کہ سب اللہ کے لیے ہے۔ کہہ دیجیے: تو پھر تم کیسے سحر میں مبتلا ہو؟‘‘

سوال پیدا ہوا کہ ہر سہ آیات کا اختتام الگ الگ ہے‘ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ ہر آیت کے آخر میں بطور ڈانٹ جو الفاظ آئے ہیں وہ اس سوال سے مناسبت رکھتے ہیں جو اس آیت میں مشرکین سے کیا گیا ہے۔ پہلی آیت میں زمین اور جو کچھ اس میں ہے‘ کا سوال کیا گیا تھا اور اس سے مراد پوری زمین اور اس کی ساری مخلوقات ہیں‘ عاقل بھی اور غیر عاقل بھی‘ جیسے سمندر‘ دریا‘ درخت‘ پہاڑ۔ اس میں ہر طرح کے جہان‘ اور پھر ہر جہان کے اندر باہر جو کچھ ہے‘ شامل ہے۔ صرف ’’لِمَنِ الْاَرْضُ ‘‘ کہا‘ گو کلام انتہائی مختصر ہے لیکن قوتِ کلام نے گویا ہر چیز کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے ان دوسری آیات میں کہا گیا:

﴿اَلَآ اِنَّ لِلّٰہِ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ ؕ﴾ (یونس:۶۶)

’’یاد رہے کہ اللہ ہی کے لیے ہے جو بھی آسمانوں میں ہے اور جو بھی زمین میں ہے۔‘‘

﴿اِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَیْهَا﴾ (مریم:۴۰)

’’بے شک ہم ہی وارث ہوں گے زمین کے اور جو کچھ اس کے اوپر ہے۔‘‘

جس طرح ان دونوں آیات میں ’’مَنْ‘‘ سے مراد صرف مخصوص لوگ نہیں ہیں‘ بلکہ سب کچھ جو بھی زمین میں ہے‘ شامل ہے ایسے ہی سورۃ المؤمنون کی آیت میں بھی عمومی کیفیت کا اعتبار کیا گیا ہے‘ کیونکہ مقصود یہ جتلانا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے کہ وہ پیدا کرتا ہے اور حکم چلاتا ہے جو کہ اللہ کی مخلوقات اور صنعت گری کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ بھی ارشاد فرمایا:

﴿وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ﴿۲۰﴾﴾ (الذّٰریٰت)

’’اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین رکھنے والوں کے لیے۔‘‘

گویا کہا یہ جا رہا ہے کہ جب تم اس بات کا اقرار کرتے ہو کہ سب کچھ اللہ ہی کی ملکیت ہے تو پھر زمین میں جو جابجا نشانیاں ہیں‘ کیا ان سے تمہیں یہ سبق حاصل نہیں ہوتا کہ اللہ وحدہ لاشریک لہ اپنی صفتِ خلق میں منفرد ہے‘ اور اس کا تقاضا ہے کہ اس کا نہ کوئی شریک ہو نہ ہی مثیل‘ کیونکہ اگر زمین و آسمان میں متعدد خدا ہوتے تو یہ سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ فرمایا:

﴿لَوْ کَانَ فِیْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ (الانبیاء:۲۲)

’’اگر ان دونوں (زمین و آسمان) میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی الٰہ ہوتا تو یہ دونوں فساد سے بھر جاتے۔‘‘

ایسے ہی جب تم دیکھتے ہو کہ (کھیتی وغیرہ) ایک دفعہ اُگنے کے بعد وہاں دوبارہ اُگنا شروع ہو جاتی ہے‘ ایک دفعہ

پھل لگنے کے بعد دوسری دفعہ پھل آ جاتا ہے‘ تو پھر مُردوں کے دوبارہ جی اُٹھنے کے بارے میں تمہیں کیوں شک واقع ہوجاتا ہے:

﴿كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۞﴾ (الاعراف)

’’ایسے ہی ہم مُردوں کو نکال باہر کریں گے تاکہ تم نصیحت حاصل کر سکو!‘‘

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۞﴾ (المؤمنون)

’’کہہ دیجیے: کون ہے ساتوں آسمانوں کا رب اور کون ہے عظیم الشان عرش کا رب؟‘‘

اور یہ مخلوق تم سب سے بڑی ہے بلکہ اس زمین سے بھی بڑی جو تمہارے وجود کو اٹھائے ہوئے ہے۔ ’’سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ‘‘ جواباً وہ کہیں گے کہ سب کچھ اللہ ہی کا ہے۔ تو جب تم نے اس کی عظمت اور شان وشوکت کا اقرار کر ہی لیا تو پھر اس سے ڈرتے کیوں نہیں ہو؟ ﴿اَفَلَا تَتَّقُوْنَ﴾

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۞﴾

’’کہہ دیجیے وہ کون ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے‘ اور وہی پناہ دینے والا ہے اور اس کے مقابلے میں کوئی پناہ دینے والا نہیں ہے اگر تم جانتے ہو!‘‘

اب اس اِقرار دَر اِقرار کے بعد بھی اگر تم صرف اللہ کی عبادت سے انکار کرتے ہو تو گویا تم پر جادو کر دیا گیا ہے جو ماننے اور اقرار کرنے کے باوجود حقیقت سے چشم پوشی پر تُلے ہوئے ہو؟ ﴿فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ۞﴾

دوسرا جواب بھی پہلے کے قریب قریب ہے لیکن اس میں عبارت آرائی کا کوئی تکلف نہیں پایا جاتا۔ مضمونِ کلام یوں ہوگا کہ سب سے پہلے انہیں اس بات کی یاد دہانی کرائی گئی کہ جس بات کو وہ پہلے سے مانتے تھے‘ اور اس میں انہیں کوئی توقف نہ تھا‘ وہ یہ کہ زمین کا اور وہ سب کچھ جو اس میں ہے اس کا مالک اللہ ہے‘ اور یہ اقرار کئی جگہ بیان ہوا ہے۔ جیسے ارشاد فرمایا:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ط﴾ (لقمان: ۲۵‘ الزمر: ۳۸)

’’اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ کہیں گے: اللہ نے!‘‘

اور جو خالق ہوتا ہے تو وہ اپنی خِلقت کا مالک بھی ہوتا ہے۔ گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ جب تم اس بات کو مانتے ہو کہ وہ تنہا ہی خالق ہے تو پھر صرف اُسی کی عبادت کیوں نہیں کرتے؟ اور اگر اس نے ابتدائے خلق کی ہے تو پھر یہ بھی مانو کہ وہ دوبارہ بھی پیدا کر سکتا ہے ﴿اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۞﴾

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا ذکر ہوا اور اس بات کا بھی کہ وہ سات آسمانوں کا اور باعظمت عرش کا بھی مالک ہے۔ اب یہ ایک اور اقرار ہو گیا‘ تو انہیں پھر اُس کے عذاب سے ڈرتے رہنا چاہیے تھا لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو کہا گیا: ﴿اَفَلَا تَتَّقُوْنَ﴾۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی بادشاہت‘ تمام مخلوقات پر اُس کی حکمرانی کا ذکر کیا گیا اور اس بات کا بھی کہ کوئی اس کے حکم کے آگے پَر بھی مار نہیں سکتا:

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۸۸﴾

اور پھر ان کے اعتراف کا ذکر کیا کہ واقعی ایسا ہی ہے۔ تو جب وہ ایک ایک بات کا اقرار کرتے چلے آئے ہیں تو انہیں ایمان لانا چاہیے تھا‘ اطاعت میں داخل ہونا چاہیے تھا لیکن وہ اس سے کنّی کتراتے رہے۔ ان کی حالت ایسی ہو گئی جیسے اس شخص کی جو اپنی عقل کھو چکا ہو یا اس پر جادو کر دیا گیا ہو کہ جس کی بنا پر اُس کی عقل جاتی رہی ہے۔ اور پھر ان سے یوں خطاب کیا گیا: ﴿فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ۸۹﴾

اور پھر مشرکین کے عزائم کے ردّ کے طور پر یہ آیات نازل ہوئیں:

﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ۭ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۹۱ عٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۹۲﴾

’’اللہ نے کوئی بیٹا نہیں بنایا اور نہ ہی اُس کے ساتھ کوئی معبود ہے‘ اگر ایسا ہوتا تو ہر الٰہ اپنی اپنی مخلوق کو لے کر بھاگ اٹھتا‘ اور ایک دوسرے پر چڑھائی کر دیتا۔ اللہ پاک ہے ان تمام (نقائص) سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔ وہ غائب اور حاضر سب کو جانتا ہے‘ تو وہ بالاتر ہے ان تمام شرکیات سے جو یہ لوگ کیا کرتے تھے۔‘‘

اس تفصیل سے ان آیات کا باہمی ربط وضبط واضح ہو گیا‘ واللہ اعلم!

❁❁❁

بقیہ: حرفِ اوّل

قرآن اکیڈمی کے کئی پرانے سینئر فاضلین ہفتہ وار تین گھنٹے طویل ’’محاضراتِ اصول الدین‘‘ کی کلاس میں باقاعدگی سے آ کر اصولِ فقہ‘ تفسیرِ قرآن‘ کلامی مباحث (عقیدہ) اور دوسرے کلاسیکی texts پڑھتے ہیں۔ اس طرح ان کے فہمِ دین اور ذوقِ عبودیت میں ازدیاد ہوتا ہے۔ اکیڈمی کے ان اساتذہ کے لیکچرز کی ویڈیو ریکارڈنگ کی جاتی ہے تاکہ ان کی افادیت کا حلقہ وسیع ہو اور انہیں تحریری شکل (transcribe) میں لا کر ’’حکمتِ قرآن‘‘ میں شائع بھی کیا جاتا ہے۔ چنانچہ توقع ہے کہ مجلّے کے ریگولر اور سنجیدہ قارئین نے گزشتہ چند برسوں سے اس عنصر کو نوٹ کیا ہوگا۔ راقم کے خیال میں یہ ’’حکمتِ قرآن‘‘ کا تازہ ترین دور ہے جس میں مؤقر اور بزرگ فاضل و قابلِ احترام قلمی معاونین کے ساتھ عصری فہم وفراست اور تفقہ فی الدین رکھنے والے یہ نسبتاً نوجوان مقامی (indigenous) مدرسین کا گلدستہ فعال کردار ادا کر رہا ہے۔ خاکسار اپنے اور ان تمام کے لیے قارئینِ مجلّہ سے دعاؤں کا خواستگار ہے کہ اللہ تعالیٰ اسلام کی بے آمیز خالص تعلیمات پیش کرنے کی مساعی کو شرفِ قبولیت بخشیں اور اس طرح برادرِ محترم مؤسس انجمن و تنظیم ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا تحریک رجوع الی القرآن کا پودا خوب برگ وبار لا کر قرآن وسُنّت کی تابانی سے دنیا کو منوّر کر سکے۔ آمین‘ ثم آمین! ❁❁❁

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ النَّحل

آیات ۶۳ تا ۶۹

﴿تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَآ اِلٰٓى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ
وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۙ
وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴿٦٤﴾ وَاللّٰهُ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُوْنَ ﴿٦٥﴾ وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۭ نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِيْ
بُطُوْنِهٖ مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَاۗىِٕغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ ﴿٦٦﴾ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ
وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴿٦٧﴾
وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ
كُلِيْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِيْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۭ يَخْرُجُ مِنْۢ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ
اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاۗءٌ لِّلنَّاسِ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿٦٩﴾﴾

ف ر ث

فَرِثَ يَفْرَثُ (س) فَرَثًا: شکم سیر ہونا۔

فَرْثٌ: گوبر (جب تک اوجھڑی میں رہے) زیر مطالعہ آیت ۶۶۔

ترکیب

(آیت ۶۳) اَرْسَلْنَا کا مفعول رُسُلًا محذوف ہے۔ (آیت ۶۴) هُدًى اور رَحْمَةً کو یہاں حال

کے بجائے مفعول لَہٗ ماننا بہتر ہے۔ (آیت ۶۶) اَلۡاَنۡعَام اسم جنس ہے اس لیے بُطُوۡنِہٖ میں واحد مذکر کی ضمیر ہ بھی جائز ہے۔ نُسۡقِیۡ کا مفعول اوّل کُمۡ کی ضمیر ہے اور اس کا مفعول ثانی لَبَنًا خَالِصًا ہے جب کہ سَآئِغًا حال ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔

ترجمہ:

تَاللّٰہِ: اللہ کی قسم	لَقَدۡ اَرۡسَلۡنَاۤ: ہم یقیناً بھیج چکے ہیں (رسولوں کو)
اِلٰۤی اُمَمٍ: کچھ اُمتوں کی طرف	مِّنۡ قَبۡلِکَ: آپؐ سے پہلے
فَزَیَّنَ: پھر مزین کیا	لَہُمُ الشَّیۡطٰنُ: ان کے لیے شیطان نے
اَعۡمَالَہُمۡ: ان کے اعمال کو	فَہُوَ وَلِیُّہُمُ: تو وہی ان کا کارساز ہے
الۡیَوۡمَ: آج کے دن (بھی)	وَلَہُمۡ: اور ان (سب) کے لیے
عَذَابٌ اَلِیۡمٌ: ایک دردناک عذاب ہے	وَمَاۤ اَنۡزَلۡنَا: اور نہیں اُتارا ہم نے
عَلَیۡکَ الۡکِتٰبَ: آپؐ پر اس کتاب کو	اِلَّا لِتُبَیِّنَ: مگر اس واسطے کہ آپؐ واضح کر دیں
لَہُمُ الَّذِی: ان کے لیے اس کو	اخۡتَلَفُوۡا: انہوں نے اختلاف کیا
فِیۡہِ: جس میں	وَہُدًی: اور ہدایت کے واسطے
وَّرَحۡمَۃً: اور رحمت کے واسطے	لِّقَوۡمٍ: ایسے لوگوں کے لیے
یُّؤۡمِنُوۡنَ: جو ایمان رکھتے ہیں	وَاللّٰہُ: اور اللہ نے
اَنۡزَلَ: اتارا	مِنَ السَّمَآءِ: آسمان سے
مَآءً: کچھ پانی	فَاَحۡیَا بِہِ: پھر اُس نے زندہ کیا اس سے
الۡاَرۡضَ: زمین کو	بَعۡدَ مَوۡتِہَا: اس کی موت کے بعد
اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ: بے شک اس میں	لَاٰیَۃً: یقیناً ایک نشانی ہے
لِّقَوۡمٍ: ایسے لوگوں کے لیے	یَّسۡمَعُوۡنَ: جو کان دھرتے ہیں
وَاِنَّ لَکُمۡ: اور بے شک تمہارے لیے	فِی الۡاَنۡعَامِ: چوپایوں میں
لَعِبۡرَۃً: یقیناً ایک عبرت ہے	نُسۡقِیۡکُمۡ: ہم پلاتے ہیں تمہیں
مِّمَّا: اس میں سے جو	فِیۡ بُطُوۡنِہٖ: ان کے پیٹوں میں ہے
مِنۡۢ بَیۡنِ فَرۡثٍ وَّدَمٍ: خون اور گوبر کے درمیان سے	لَّبَنًا خَالِصًا: (خون اور گوبر کی) ملاوٹ سے پاک دودھ
سَآئِغًا: خوشگوار ہوتے ہوئے	لِّلشّٰرِبِیۡنَ: پینے والوں کے لیے
وَمِنۡ ثَمَرٰتِ النَّخِیۡلِ وَالۡاَعۡنَابِ: اور انگور اور کھجور کے پھلوں سے	تَتَّخِذُوۡنَ: تم لوگ بناتے ہو

مِنۡهُ: جس سے

سَكَرًا: کچھ نشہ آور چیز

وَّرِزۡقًا حَسَنًا: اور کچھ اچھا رزق

اِنَّ فِیۡ ذٰلِكَ: بے شک اس میں

لَاٰيَةً: یقیناً ایک نشانی ہے

لِّقَوۡمٍ: ایسے لوگوں کے لیے

يَّعۡقِلُوۡنَ: جو عقل سے کام لیتے ہیں

وَاَوۡحٰى: اور وحی کیا

رَبُّكَ: آپؐ کے ربّ نے

اِلَى النَّحۡلِ: شہد کی مکھی کی طرف

اَنِ اتَّخِذِىۡ: کہ تُو بنا

مِنَ الۡجِبَالِ: پہاڑوں میں سے

بُيُوۡتًا: کچھ گھر

وَّمِنَ الشَّجَرِ: اور درختوں میں سے

وَمِمَّا: اور اس میں سے جو

يَعۡرِشُوۡنَ: یہ لوگ چھت ڈالتے ہیں

ثُمَّ: پھر

كُلِىۡ: تُو کھا

مِنۡ كُلِّ الثَّمَرٰتِ: سارے پھلوں میں سے

فَاسۡلُكِىۡ: پھر تُو چل

سُبُلَ رَبِّكِ: اپنے ربّ کے راستوں میں

ذُلُلًا: جو سدھائے ہوئے ہیں

يَخۡرُجُ: نکلتی ہے

مِنۡۢ بُطُوۡنِهَا: ان کے پیٹوں سے

شَرَابٌ: پینے کی ایک چیز

مُّخۡتَلِفٌ: مختلف ہیں

اَلۡوَانُهٗ: اس کے رنگ

فِيۡهِ شِفَآءٌ: اس میں شفا ہے

لِّلنَّاسِ: لوگوں کے لیے

اِنَّ فِیۡ ذٰلِكَ: بے شک اس میں

لَاٰيَةً: ایک نشانی ہے

لِّقَوۡمٍ: ایسے لوگوں کے لیے

يَّتَفَكَّرُوۡنَ: جو غور و فکر کرتے ہیں

نوٹ ۱: آیت ۶۵ میں ہے کہ آسمان سے پانی برستا ہے تو مُردہ زمین جی اٹھتی ہے۔ اس کے آگے یہ نہیں فرمایا کہ اس میں ان کے لیے نشانی ہے جو دیکھتے ہیں، بلکہ فرمایا کہ ان کے لیے نشانی ہے جو سن کر سمجھتے ہیں۔ اس سماعت کا تعلق گزشتہ آیت ۶۴ سے ہے جس میں قرآن کو ہدایت اور رحمت کہا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جس طرح آسمان سے برسنے والے پانی سے مُردہ زمین جی اٹھتی ہے اسی طرح آسمان سے برسنے والی اس وحی یعنی قرآن سے ان کے مُردہ دل جی اُٹھتے ہیں جو اس کو سن کر سمجھتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر سے ماخوذ)

نوٹ ۲: آیت ۶۷ میں نشہ اور رزقِ حسن کو الگ الگ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نشہ کوئی اچھی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ مکہ میں جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے تاڑنے والے تاڑ گئے تھے کہ نشہ نے حرام ہونا ہے۔ بعد ازاں مدینہ میں اس کے حرام ہونے کا حکم آ گیا۔ (حافظ احمد یار صاحب مرحوم)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا رویہ یہ تھا کہ وہ لوگ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی منشا و مرضی تلاش کرتے تھے۔ اس لیے اس آیت میں ان کو صاف نظر آ گیا کہ نشہ ہمارے ربّ کو پسند نہیں ہے۔ جبکہ ہمارے ترقی پسند مسلمان بھائی قرآن

میں اپنی مرضی کا جواز تلاش کرتے ہیں۔ اس لیے ان کو اسی آیت میں نشہ کے جائز ہونے کا جواز نظر آتا ہے اور اس کے حرام ہونے کا حکم نظر نہیں آتا‘ کیونکہ اس میں حرام کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ رِجْسٌ (نجاست) کا لفظ آیا ہے۔ ع ”فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست!“

نوٹ ۳: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مکھیوں کی تمام قسمیں جہنم میں جائیں گی جو وہاں اہل جہنم پر بطور عذاب مسلّط کر دی جائیں گی‘ مگر شہد کی مکھی جہنم میں نہیں جائے گی۔ (معارف القرآن) اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ باقی مکھیاں اپنے لیے جیتی ہیں جبکہ شہد کی مکھی دوسروں کے لیے جیتی ہے۔

نوٹ ۴: شہد کی افادیت کے متعلق جو کچھ تفاسیر میں ہے اور حکماء واطباء نے جو نسخے تجویز کیے ہیں ان کو ہماری خوش اعتقادی پر محمول کر کے نظر انداز کر دیا جاتا ہے‘ کیونکہ ان کا کوئی سائنسی ثبوت نہیں ہے‘ لیکن ایسے لوگوں کی تسلی کے لیے ہماری خوش اعتقادی کا اب سائنٹفک ثبوت بھی سامنے آ گیا ہے۔ مغربی ممالک میں شہد سے مختلف بیماریوں کے علاج کے جو تجربے کیے گئے ہیں‘ ان کے متعلق کینیڈا کے ایک ہفت روزہ ”ویکلی ورلڈ نیوز“ نے اپنی ۱۷ جنوری ۱۹۹۵ء کی اشاعت میں ایک تفصیلی رپورٹ شائع کی ہے۔ اس کے کچھ اقتباسات درج ہیں:

جوڑوں کا درد: ایک حصہ شہد دو حصے نیم گرم پانی میں حل کریں اور بعد میں اس میں ایک چھوٹے چمچ کے برابر دارچینی کا پاؤڈر ملا لیں۔ جسم کے درد والے حصہ پر اس مرکب کی ہلکی ہلکی مالش کریں۔ اس سے چند ہی منٹوں میں درد میں فوری طور پر افاقہ ہوگا۔ یا پھر Arthritis کے مریض یہ بھی کر سکتے ہیں کہ روزانہ صبح وشام ایک پیالی گرم پانی‘ دو چمچ شہد اور ایک چھوٹا چمچ دارچینی کا پاؤڈر ملا کر یہ مرکب باقاعدگی سے پییں۔ درد چاہے کیسا ہی کیوں نہ ہو اس سے افاقہ ہوگا۔

اس علاج کے سلسلے میں کوپن ہیگن یونیورسٹی میں حال ہی میں ایک تجربہ کیا گیا۔ ایک ڈاکٹر نے Arthritis کے تقریباً دو ہزار مریضوں کو روزانہ ناشتے سے قبل ایک شربت باقاعدگی سے پلانا شروع کیا جو صرف ایک چمچ شہد اور نصف چمچ دارچینی کے پاؤڈر پر مشتمل تھا۔ ایک آدھ ہفتے میں ہی ۷۳۱ مریضوں کا درد ختم ہوگیا اور ایک ماہ میں تو وہ سارے مریض جو درد کی وجہ سے چلنے پھرنے سے قاصر تھے‘ چلنے پھرنے لگے۔

کولسٹرول میں کمی: سولہ اونس چائے کے پانی میں دو چمچ شہد اور تین چمچ دارچینی کا پاؤڈر ملا کر پلانے سے دو گھنٹے میں مریض کے خون میں موجود کولسٹرول میں دس فیصد کمی ریکارڈ کی گئی۔ اس سلسلے میں ہونے والی ریسرچ میں کہا گیا ہے کہ دن میں تین دفعہ اس طرح پینے سے کولسٹرول کی سطح کم ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر الیگزانڈر اندریو اور ارڈک ویگوئیل مین نے ایک مشہور میڈیکل جرنل میں یہ انکشاف کیا ہے کہ اگر روزانہ اس طرح چائے بنا کر پی جائے تو خون میں کولسٹرول کی مقدار‘ چاہے خطرے کی حدود کو چھو رہی ہو‘ تو وہ بھی کنٹرول ہو جاتی ہے اور چربی کی مقدار بھی اپنی حد میں رہتی ہے۔ اس جرنل میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ روزمرہ غذا میں خالص شہد کے باقاعدہ استعمال سے کولسٹرول کی شکایت کبھی بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔

امراضِ قلب: روزانہ صبح ناشتے میں بریڈ یا روٹی کے ساتھ جام یا جیلی لینے کی بجائے شہد اور دارچینی کے پاؤڈر کا پیسٹ بنا کر لینے سے جسم میں اور خون کی نالیوں میں جمع ہونے والی چربی پگھل جاتی ہے اور اس طرح امراضِ قلب کے حملے سے انسان محفوظ رہتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن لوگوں کو ایک دفعہ ہارٹ اٹیک ہو چکا ہو وہ بھی دوسرے اٹیک سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے باقاعدہ استعمال سے دل کی دھڑکن معمول پر رہتی ہے اور تنفس کی تکلیف میں بھی افاقہ ہوتا ہے۔ امریکہ‘ کینیڈا اور دیگر ممالک میں کیے جانے والے تجربات کی روشنی میں ایک اہم بات سامنے آئی ہے کہ بڑھتی ہوئی عمر کے ساتھ خون کی نالیوں میں جو سختی آ جاتی ہے اور ان کی لچک ختم ہو جاتی ہے‘ شہد اور دارچینی کے باقاعدہ استعمال سے یہ صورت حال ختم ہو جاتی ہے۔ ان کا لچکیلا پن بحال ہو جاتا ہے اور برقرار رہتا ہے۔

وبائی بیکٹیریا سے جسم کی حفاظت: ماہرین ڈاکٹر اور تجربات کرنے والے سائنسدانوں کا بیان ہے کہ شہد اور دارچینی استعمال کرنے والوں کے جسموں میں موجود بیماریوں سے مقابلہ کرنے کی قوتِ مدافعت میں تین گنا اضافہ ہو جاتا ہے‘ جس سے انہیں وبائی بیکٹیریا اور بیماریوں کے دیگر جراثیم سے تحفظ حاصل ہو جاتا ہے۔ شہد میں اللہ تعالیٰ نے بے شمار مقوی اجزاء اور وٹامن رکھے ہیں جو اس قسم کے جراثیم کا فوری طور پر خاتمہ کر دیتے ہیں۔

طویل العمری (لمبی عمر): چین اور مشرقِ وسطیٰ کے حکماء کا دعویٰ ہے کہ شہد اور دارچینی کے پاؤڈر کی چائے پینے والے کبھی بھی بوڑھے نہیں ہوتے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ تین کپ پانی میں چار چمچ شہد اور ایک چمچ دارچینی کا پاؤڈر ڈال کر اسے ابالا جائے اور اس کی چائے بنائی جائے۔ دن میں تین چار دفعہ اس طرح کی چائے پینے سے جلد کے خلیے جوان رہتے ہیں اور عمر بڑھنے کے باوجود جلد میں ڈھیلا پن نہیں آتا۔ اس سے لمبی عمر پانے کے امکانات بھی پیدا ہو جاتے ہیں اور سو سال کی عمر میں بھی آدمی جوانوں کی طرح کام کر سکتا ہے۔

چہرے کے کیل مہاسے وغیرہ: تین چمچ برابر شہد کو ایک چمچ کے برابر دارچینی کے پاؤڈر میں ملا کر پیسٹ بنا لیں۔ رات کو سوتے وقت چہرے کے کیلوں پر اچھی طرح مل لیں۔ صبح اُٹھ کر چنے کے بیسن سے یا سادہ پانی سے چہرہ دھو لیں۔ اس عمل کو دو ہفتے تک دہرائیں۔ اس سے پرانے سے پرانے اور مستقل مہاسے بھی صاف ہو جائیں گے۔

کینسر: جاپان اور آسٹریلیا میں کیے جانے والے حالیہ تجربات سے معلوم ہوا ہے کہ پیٹ اور گلے کے غدود کا کینسر شہد اور دارچینی کی مدد سے روکا جا سکتا ہے۔ اس طرح کے کینسر کا شکار ہونے والے مریضوں کو روزانہ دن میں تین بار شہد اور دارچینی کا مرکب دیا جاتا ہے‘ جس سے انہیں دیگر دواؤں کے مقابل کہیں جلد افاقہ محسوس ہوا۔ معلومات کے مطابق ان مریضوں کو روزانہ دن میں تین بار ایک چمچ شہد اور ایک چمچ دارچینی کا پاؤڈر ملا کر ایک ماہ تک دیا جاتا رہا جس کا مثبت نتیجہ سامنے آیا۔ معالج کا کہنا ہے کہ ایسے مریضوں کو صرف ڈاکٹروں کے مشوروں پر ہی عمل کرنا چاہیے لیکن پھر بھی اس نے کہا کہ میں ایسے ڈاکٹروں کو مشورہ دوں گا کہ وہ اس طرح کے علاج کو بلا جھجک اپنا سکتے ہیں کیونکہ اس کے نتائج نہایت حوصلہ افزا ہیں۔

خالص شہد کا ٹیسٹ: پانی سے بھرے شیشے کے برتن میں چند قطرے ڈالیں۔ اگر جوں کے توں جا کر تہہ میں بیٹھ جائیں تو خالص اور اگر پھیل جائیں تو نقلی اور ناخالص۔

نقصان: شہد اور دیسی گھی مساوی وزن میں استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ شہد کے ساتھ مچھلی، خربوزہ، سرکہ اور مولی نہ کھائیں۔ اگر طبیعت میں گرمی ہو تو موسمِ گرما میں شہد میں دودھ، پانی اور دہی ملا کر استعمال کریں۔

آیات ۷۰ تا ۷۴

﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّٰىكُمْ ۛ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ
عِلْمٍ شَيْـًٔا ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ ۝۷۰ وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰي بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِيْنَ
فُضِّلُوْا بِرَاۗدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰي مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيْهِ سَوَاۗءٌ ۭ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ
يَجْحَدُوْنَ ۝۷۱ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ
وَحَفَدَةً وَّرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ ۭ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُوْنَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَ ۝۷۲
وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ شَيْـًٔا وَّلَا
يَسْتَطِيْعُوْنَ ۝۷۳ فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۷۴﴾

ح ف د

حَفَدَ يَحْفِدُ (ض) حَفْدًا: کام جلد کرنا، مستعدی سے خدمت کرنا۔

حَافِدٌ ج حَفَدَةٌ: مستعدی سے خدمت کرنے والا۔ پوتے نواسے وغیرہ (کیونکہ پرانے زمانے میں یہ مستعدی سے بزرگوں کی خدمت کرتے تھے) زیرِ مطالعہ آیت ۷۲۔

ترکیب:

(آیت ۷۱) فَمَا الَّذِيْنَ کا مَا نافیہ ہے۔ اَلَّذِيْنَ فُضِّلُوْا اس کا اسم ہے، جبکہ مرکب اضافی بِرَاۗدِّيْ رِزْقِهِمْ اس کی خبر ہے۔ رَاۗدِّيْ دراصل رَادُّوْنَ تھا۔ اس پر بِ داخل ہوا تو حالتِ جر میں یہ رَادِّيْنَ ہو گیا۔ پھر مضاف ہونے کی وجہ سے نونِ اعرابی گرا تو رَاۗدِّيْ استعمال ہوا۔ فَهُمْ کا فَا سببیہ ہے اور فِيْهِ کی ضمیر رزق کے لیے ہے۔ (آیت ۷۳) يَمْلِكُ کا مفعول رِزْقًا ہے۔ یہ مصدر ہے اور اس نے اپنے مفعول شَيْـًٔا کو نصب دی ہے۔ (دیکھیں البقرۃ: ۵۴، نوٹ ۱)

ترجمہ:

وَاللّٰهُ: اور اللہ ہی نے	خَلَقَكُمْ: پیدا کیا تم لوگوں کو
ثُمَّ يَتَوَفّٰىكُمْ: پھر وہ وفات دیتا ہے تم کو	وَمِنْكُمْ مَّنْ: اور تم میں سے وہ بھی ہے جو

يُّرَدُّ : لوٹا دیا جاتا ہے

اِلٰۤى اَرْذَلِ الْعُمُرِ : عمر کے سب سے گھٹیا (حصہ) کی طرف

لِكَيْ لَا يَعْلَمَ : تاکہ وہ نہ جانے

بَعْدَ عِلْمٍ : جاننے کے بعد

شَيْـًٔا : کچھ بھی

اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ

عَلِيْمٌ : جاننے والا ہے

قَدِيْرٌ : قدرت والا ہے

وَاللّٰهُ : اور اللہ ہی نے

فَضَّلَ : فضیلت دی

بَعْضَكُمْ : تمہارے بعض کو

عَلٰى بَعْضٍ : بعض پر

فِي الرِّزْقِ : روزی میں

فَمَا الَّذِيْنَ : تو نہیں ہیں وہ لوگ جن کو

فُضِّلُوْا : فضیلت دی گئی

بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ : اپنی روزی کو لوٹانے والے

عَلٰى مَا : اس پر جس کے

مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ : مالک ہوئے ان کے داہنے ہاتھ

فَهُمْ : کہ نتیجتاً وہ سب

فِيْهِ سَوَآءٌ : اس میں برابر ہوں

اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ : تو کیا اللہ کی نعمت کا

يَجْحَدُوْنَ : وہ جانتے بوجھتے انکار کرتے ہیں

وَاللّٰهُ : اور اللہ ہی نے

جَعَلَ لَكُمْ : بنایا تمہارے لیے

مِّنْ اَنْفُسِكُمْ : تمہارے اپنے آپ (یعنی جنس) سے

اَزْوَاجًا : کچھ جوڑے

وَّجَعَلَ لَكُمْ : اور اُس نے بنائے تمہارے لیے

مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ : تمہارے جوڑوں (بیویوں) سے

بَنِيْنَ : بیٹے

وَحَفَدَةً : اور پوتے

وَّرَزَقَكُمْ : اور اس نے رزق دیا تم کو

مِّنَ الطَّيِّبٰتِ : پاکیزہ (چیزوں) سے

اَفَبِالْبَاطِلِ : تو کیا باطل پر

يُؤْمِنُوْنَ : وہ ایمان لاتے ہیں

وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ : اور اللہ کی نعمت کا

هُمْ يَكْفُرُوْنَ : وہی لوگ انکار کرتے ہیں

وَيَعْبُدُوْنَ : اور وہ بندگی کرتے ہیں

مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ : اللہ کے علاوہ

مَا لَا يَمْلِكُ : اس کی جو اختیار نہیں رکھتے

لَهُمْ رِزْقًا : ان کے لیے روزی دینے کا

مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ : آسمانوں اور زمین سے

شَيْـًٔا : کسی چیز کا

وَّلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ : اور نہ وہ استطاعت رکھتے ہیں

فَلَا تَضْرِبُوْا : پس تم مت بیان کرو

لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ : اللہ کے لیے مثالیں　　　　اِنَّ اللّٰہَ : بے شک اللہ

یَعْلَمُ : جانتا ہے　　　　وَاَنْتُمْ : اور تم لوگ

لَا تَعْلَمُوْنَ : نہیں جانتے

نوٹ ۱ : زمانۂ حال میں لوگوں نے آیت ۷۱ کو اسلام کے فلسفۂ معیشت کی اصل اور قانونِ معیشت کی ایک اہم دفعہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک آیت کا منشا یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے رزق میں فضیلت عطا کی ہے ان کو اپنا رزق اپنے نوکروں کی طرف ضرور لوٹا دینا چاہیے۔ اگر نہ لوٹائیں گے تو اللہ کی نعمت کے منکر قرار پائیں گے۔ حالانکہ اس پورے سلسلۂ کلام میں قانونِ معیشت کے بیان کا کوئی موقع نہیں ہے۔ اوپر سے تمام تقریر شرک کے ابطال اور توحید کے اثبات میں ہوتی چلی آرہی ہے اور آگے بھی مسلسل یہی مضمون چل رہا ہے۔ اس کے بیچ میں یکایک قانونِ معیشت کی ایک دفعہ بیان کر دینے کا کیا تُک ہے؟ آیت کو اس کے سیاق و سباق میں رکھ کر دیکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس کے بالکل برعکس مضمون بیان ہو رہا ہے۔ یہاں استدلال یہ ہے کہ تم خود اپنے مال میں اپنے نوکروں کو جب برابر کا درجہ نہیں دیتے تو پھر کس طرح سمجھتے ہو کہ جو احسانات اللہ تعالیٰ نے تم پر کیے ہیں اس کے شکریہ میں اللہ کے ساتھ اس کے غلاموں کا بھی حصہ ہے اور یہ سمجھ بیٹھو کہ اختیارات اور حقوق میں اللہ تعالیٰ کے یہ غلام بھی برابر کے حصہ دار ہیں!

شاید لوگوں کو غلط فہمی ﴿ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ ﴾ کے الفاظ سے ہوئی ہے۔ انہوں نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ اپنے زیر دستوں کی طرف رزق نہ پھیر دینا ہی اللہ کی نعمت کا انکار ہے۔ حالانکہ جو شخص قرآن میں کچھ بھی نظر رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ اللہ کی نعمت کا شکریہ غیر اللہ کو ادا کرنا قرآن کی نگاہ میں اللہ کی نعمتوں کا انکار ہے۔ فرض کریں کہ آپ ایک ضرورت مند پر ترس کھا کر اس کی مدد کرتے ہیں اور وہ اٹھ کر آپ کے سامنے ایک دوسرے آدمی کا شکریہ ادا کرتا ہے‘ تو آپ یہ ضرور سمجھیں گے کہ یہ ایک احسان فراموش آدمی ہے‘ کیونکہ اس شخص کی اس حرکت کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اس کی جو مدد کی ہے وہ اپنی فیاضی کی وجہ سے نہیں کی ہے بلکہ اس دوسرے شخص کی خاطر کی ہے اور آپ کوئی رحیم اور شفیق انسان نہیں ہیں بلکہ محض ایک دوست نواز اور یار باش آدمی ہیں۔ چند دوستوں کے توسل سے کوئی آئے تو آپ اُس کی مدد اپنے دوستوں کی خاطر کر دیتے ہیں‘ ورنہ آپ سے کسی کو کچھ فیض حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے قرآن میں یہ بات بطور ایک قاعدۂ کلیہ کے پیش کی گئی ہے کہ محسن کے احسان کا شکریہ غیر محسن کو ادا کرنا دراصل محسن کے احسان کا انکار کرنا ہے۔

نعمتِ الٰہی کے انکار کا یہ مفہوم سمجھ لینے کے بعد ﴿ اَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ ﴾ کا یہ مطلب صاف سمجھ میں آ جاتا ہے کہ جب لوگ خود اپنی زندگی میں مالک اور نوکر کا فرق ہر وقت ملحوظ رکھتے ہیں تو پھر کیا ایک اللہ ہی کے معاملہ میں ان کو اس بات پر اصرار ہے کہ اس کے بندوں کو اس کا شریک قرار دیں اور جو نعمتیں اس سے پائی ہیں ان کا شکریہ اس کے بندوں کو ادا کریں۔ (تفہیم القرآن سے ماخوذ)

نوٹ ۲: آیت ۷۴ میں ہے کہ اللہ کے لیے مثالیں مت بیان کرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کو دنیوی بادشاہوں پر مت قیاس کرو کہ جس طرح کوئی ان کے مصاحبوں اور درباری ملازمین کے توسط کے بغیر ان تک اپنی درخواست نہیں پہنچا سکتا' اسی طرح اللہ کے متعلق بھی تم یہ گمان کرنے لگو کہ وہ اپنے قصر شاہی میں ملائکہ اور اولیاء کے درمیان گھرا بیٹھا ہے اور کسی کا کوئی کام ان کے واسطوں کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۷۵ تا ۷۸

﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّجَهْرًا ۭ هَلْ يَسْتَوٗنَ ۭ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ اَحَدُهُمَآ اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰىهُ ۙ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ ۭ هَلْ يَسْتَوِيْ هُوَ ۙ وَمَنْ يَّاْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٧٦﴾ وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ وَمَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿٧٧﴾ وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْــــًٔا ۙ وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـــِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿٧٨﴾﴾

ل م ح

لَمَحَ يَلْمَحُ (ف) لَمْحًا: ستارہ یا بجلی کا چمکنا' نظر کا اٹھنا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۷۔

ترکیب

(آیت ۷۵) هَلْ يَسْتَوٗنَ فعل جمع کے صیغے میں آیا ہے' کیونکہ اس کا فاعل اس میں شامل هُمْ کی ضمیر ہے جو غلاموں اور انفاق کرنے والوں کے لیے ہے۔ (آیت ۷۶) هَلْ يَسْتَوِيْ فعل واحد کے صیغے میں آیا ہے' کیونکہ اس کا فاعل اسم ظاہر ہے جو هُوَ اور مَنْ ہے۔ (آیت ۷۸) لَا تَعْلَمُوْنَ یہ پورا جملہ اَخْرَجَكُمْ کی ضمیر مفعولی كُمْ کا حال ہے۔

ترجمہ:

ضَرَبَ اللّٰهُ: بیان کی اللہ نے	مَثَلًا: ایک مثال
عَبْدًا مَّمْلُوْكًا: ایک غلام بندے کی	لَّا يَقْدِرُ: وہ قدرت نہیں رکھتا
عَلٰى شَيْءٍ: کسی چیز پر	وَّمَنْ: اور اس کی
رَّزَقْنٰهُ: ہم نے عطا کی جس کو	مِنَّا: اپنے پاس سے
رِزْقًا حَسَنًا: کچھ اچھی روزی	فَهُوَ يُنْفِقُ: تو وہ خرچ کرتا ہے
مِنْهُ: اس میں سے	سِرًّا: چھپاتے ہوئے

وَّجَهۡرًا : اور نمایاں کرتے ہوئے
اَلۡحَمۡدُ : تمام شکر و سپاس
بَلۡ : بلکہ (یعنی لیکن)
لَا یَعۡلَمُوۡنَ : جانتے نہیں ہیں
مَثَلًا : ایک مثال
اَحَدُهُمَآ : ان دونوں کا ایک
لَا یَقۡدِرُ : قدرت نہیں رکھتا
وَّهُوَ كَلٌّ : اور وہ بوجھ ہے
اَیۡنَمَا : جہاں کہیں
لَا یَاۡتِ : وہ نہیں لاتا
هَلۡ یَسۡتَوِیۡ : کیا برابر ہوتا ہے
یَّاۡمُرُ : حکم کرتا ہے
وَهُوَ : اور وہ
وَلِلّٰهِ : اور اللہ کے لیے ہی ہے
وَمَآ : اور نہیں ہے
اِلَّا : مگر
اَوۡ هُوَ : یا وہ
اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ
قَدِیۡرٌ : قدرت رکھنے والا ہے
اَخۡرَجَكُمۡ : نکالا تم لوگوں کو
لَا تَعۡلَمُوۡنَ : تم لوگ نہیں جانتے تھے
وَّجَعَلَ : اور اس نے بنائے
السَّمۡعَ : سماعت (کان)
وَالۡاَفۡـِٕدَةَ : اور دل (ادراک کی صلاحیتیں)
تَشۡكُرُوۡنَ : حق مانو

هَلۡ یَسۡتَوٗنَ : کیا وہ سب برابر ہوتے ہیں؟
لِلّٰهِ : اللہ کے لیے ہے
اَكۡثَرُهُمۡ : ان کے اکثر
وَضَرَبَ اللّٰهُ : اور بیان کی اللہ نے
رَّجُلَیۡنِ : دو آدمیوں کی
اَبۡكَمُ : گونگا ہے
عَلٰی شَیۡءٍ : کسی چیز پر
عَلٰی مَوۡلٰىهُ : اپنے آقا پر
یُوَجِّهْهُ : وہ بھیجتا ہے اس کو
بِخَیۡرٍ : کوئی بھلائی
هُوَ ۙ وَمَنۡ : وہ اور وہ شخص جو
بِالۡعَدۡلِ : انصاف کا
عَلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ : ایک سیدھی راہ پر ہے
غَیۡبُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ : آسمانوں اور زمین کا غیب
اَمۡرُ السَّاعَةِ : قیامت کا حکم
كَلَمۡحِ الۡبَصَرِ : چشمِ زدن کی مانند
اَقۡرَبُ : زیادہ قریب ہو
عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ : ہر چیز پر
وَاللّٰهُ : اور اللہ ہی نے
مِّنۡۢ بُطُوۡنِ اُمَّهٰتِكُمۡ : تمہاری ماؤں کے پیٹوں سے
شَیۡـًٔا : کچھ بھی
لَكُمُ : تمہارے لیے
وَالۡاَبۡصَارَ : اور بصارتیں (آنکھیں)
لَعَلَّكُمۡ : شاید کہ تم لوگ

آیات ۷۹ تا ۸۳

اَلَمۡ یَرَوۡا اِلَی الطَّیۡرِ مُسَخَّرٰتٍ فِیۡ جَوِّ السَّمَآءِ ؕ مَا یُمۡسِکُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ؕ اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوۡمٍ
یُّؤۡمِنُوۡنَ ﴿۷۹﴾ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَکُمۡ مِّنۡۢ بُیُوۡتِکُمۡ سَکَنًا وَّجَعَلَ لَکُمۡ مِّنۡ جُلُوۡدِ الۡاَنۡعَامِ بُیُوۡتًا
تَسۡتَخِفُّوۡنَهَا یَوۡمَ ظَعۡنِکُمۡ وَیَوۡمَ اِقَامَتِکُمۡ ۙ وَمِنۡ اَصۡوَافِهَا وَاَوۡبَارِهَا وَاَشۡعَارِهَاۤ اَثَاثًا
وَّمَتَاعًا اِلٰی حِیۡنٍ ﴿۸۰﴾ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَکُمۡ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَکُمۡ مِّنَ الۡجِبَالِ اَکۡنَانًا
وَّجَعَلَ لَکُمۡ سَرَابِیۡلَ تَقِیۡکُمُ الۡحَرَّ وَسَرَابِیۡلَ تَقِیۡکُمۡ بَاۡسَکُمۡ ؕ کَذٰلِکَ یُتِمُّ نِعۡمَتَهٗ
عَلَیۡکُمۡ لَعَلَّکُمۡ تُسۡلِمُوۡنَ ﴿۸۱﴾ فَاِنۡ تَوَلَّوۡا فَاِنَّمَا عَلَیۡکَ الۡبَلٰغُ الۡمُبِیۡنُ ﴿۸۲﴾ یَعۡرِفُوۡنَ نِعۡمَتَ
اللّٰهِ ثُمَّ یُنۡکِرُوۡنَهَا وَاَکۡثَرُهُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ ﴿۸۳﴾

ظ ع ن

ظَعَنَ یَظۡعَنُ (ف) ظَعۡنًا : سفر پر روانہ ہونا' کوچ کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۰۔

ص و ف

صَوِفَ یَصۡوَفُ (س) صَوَفًا : مینڈھے کا بہت اُون والا ہونا۔

صُوۡفٌ ج اَصۡوَافٌ (اسم ذات) : اُون' زیر مطالعہ آیت ۸۰۔

و ب ر

وَبِرَ یَوۡبَرُ (س) وَبَرًا : بہت پشم والا ہونا۔

وَبَرٌ ج اَوۡبَارٌ (اسم ذات بھی ہے) : پشم' خرگوش کے نرم بال۔ زیر مطالعہ آیت ۸۰۔

ء ث ث

اَثَّ یَؤُثُّ (ن) اَثَاثًا : گھنا اور گنجان ہونا' بکثرت ہونا۔

اَثَاثٌ (اسم ذات بھی ہے) : گھر گرہستی کا وافر سامان۔ زیر مطالعہ آیت ۸۰۔

ترجمہ:

اَلَمۡ یَرَوۡا : کیا انہوں نے غور نہیں کیا	اِلَی الطَّیۡرِ : پرندوں کی طرف
مُسَخَّرٰتٍ : (کیسے وہ) سدھائے ہوئے ہیں	فِیۡ جَوِّ السَّمَآءِ : آسمان کی فضا میں
مَا یُمۡسِکُهُنَّ : نہیں تھامتا ان کو (کوئی)	اِلَّا اللّٰهُ : مگر اللہ
اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ : بے شک اس میں	لَاٰیٰتٍ : یقیناً نشانیاں ہیں
لِّقَوۡمٍ : ایسے لوگوں کے لیے	یُّؤۡمِنُوۡنَ : جو ایمان لاتے ہیں
وَاللّٰهُ : اور اللہ ہی نے	جَعَلَ لَکُمۡ : بنایا تمہارے لیے

مِّنْ بُيُوْتِكُمْ : تمہارے گھروں سے
سَكَنًا : آرام
وَّجَعَلَ لَكُمْ : اور اس نے بنائے تمہارے لیے
مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ : چوپایوں کی کھالوں سے
بُيُوْتًا : کچھ گھر
تَسْتَخِفُّوْنَهَا : تم لوگ ہلکا پاتے ہو جن کو
يَوْمَ ظَعْنِكُمْ : اپنے کوچ کرنے کے دن
وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ : اور اپنی اقامت کرنے کے دن
وَمِنْ اَصْوَافِهَا : اور ان کے اونوں سے
وَاَوْبَارِهَا : اور ان کی پشموں سے
وَاَشْعَارِهَآ : اور ان کے بالوں سے
اَثَاثًا : (اس نے بنائے) کچھ گرہستی کے سامان
وَّمَتَاعًا : اور کچھ برتنے کی چیزیں
اِلٰى حِيْنٍ : ایک مدت تک
وَاللّٰهُ : اور اللہ ہی نے
جَعَلَ لَكُمْ : بنایا تمہارے لیے
مِّمَّا خَلَقَ : اس سے جو اُس نے پیدا کیا
ظِلٰلًا : کچھ سائے
وَّجَعَلَ لَكُمْ : اور اُس نے بنائے تمہارے لیے
مِّنَ الْجِبَالِ : پہاڑوں میں سے
اَكْنَانًا : کچھ غار
وَّجَعَلَ لَكُمْ : اور اُس نے بنائے تمہارے لیے
سَرَابِيْلَ : کچھ کُرتے
تَقِيْكُمُ : وہ بچاتے ہیں تم کو
الْحَرَّ : گرمی سے
وَسَرَابِيْلَ : اور کچھ کُرتے
تَقِيْكُمْ : وہ بچاتے ہیں تم کو
بَاْسَكُمْ : تمہاری جنگ میں
كَذٰلِكَ : اس طرح
يُتِمُّ : وہ پوری کرتا ہے
نِعْمَتَهٗ : اپنی نعمت کو
عَلَيْكُمْ : تم لوگوں پر
لَعَلَّكُمْ : شاید تم لوگ
تُسْلِمُوْنَ : فرماں برداری کرو
فَاِنْ تَوَلَّوْا : پھر اگر وہ لوگ منہ پھیرتے ہیں
فَاِنَّمَا : تو کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
عَلَيْكَ : آپؐ پر
الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ : واضح طور پر پہنچا دینا ہے
يَعْرِفُوْنَ : وہ پہچانتے ہیں
نِعْمَتَ اللّٰهِ : اللہ کی نعمت کو
ثُمَّ : پھر (بھی)
يُنْكِرُوْنَهَا : انکار کرتے ہیں اس کا
وَاَكْثَرُهُمُ : اور ان کے اکثر
الْكٰفِرُوْنَ : ناشکری کرنے والے ہیں

آیات ۸۴ تا ۸۹

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُوْنَ ﴿۸۴﴾ وَاِذَا
رَاَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ﴿۸۵﴾ وَاِذَا رَاَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا

شُرَكَآءَهُمْ قَالُوْا رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا الَّذِيْنَ كُنَّا نَدْعُوْا مِنْ دُوْنِكَ ۚ فَاَلْقَوْا اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ
اِنَّكُمْ لَكٰذِبُوْنَ ﴿۸۶﴾ وَاَلْقَوْا اِلَى اللّٰهِ يَوْمَىِٕذِ ۣالسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ ﴿۸۷﴾
اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ زِدْنٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يُفْسِدُوْنَ ﴿۸۸﴾
وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ اَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيْدًا عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ ؕ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ﴿۸۹﴾

ع ت ب

عَتَبَ يَعْتُبُ (ن) وَعَتَبَ يَعْتِبُ (ض) عَتْبًا : خفگی کرنا، ملامت کرنا۔

اَعْتَبَ (افعال) اِعْتَابًا : ناراضگی کے سبب کو دور کرنا، کسی کو راضی کرنا۔

مُعْتَبٌ (اسم المفعول): راضی کیا ہوا: ﴿وَاِنْ يَّسْتَعْتِبُوْا فَمَا هُمْ مِّنَ الْمُعْتَبِيْنَ ﴿۲۴﴾﴾ (حٰمٓ السجدة)
’’اور اگر وہ لوگ رضا مندی چاہیں گے تو وہ نہیں ہوں گے راضی کیے ہوؤں میں سے۔‘‘

اِسْتَعْتَبَ (استفعال) اِسْتِعْتَابًا : کسی کی رضامندی چاہنا، کسی کو منانا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۴۔

ترجمہ:

وَيَوْمَ نَبْعَثُ : اور جس دن ہم اٹھائیں گے	مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ : ہر اُمّت سے
شَهِيْدًا : ایک گواہ	ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ : پھر اجازت نہیں دی جائے گی (بولنے کی)
لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا : ان کو جنہوں نے کفر کیا	وَلَا هُمْ : اور نہ ہی وہ لوگ
يُسْتَعْتَبُوْنَ : منائے جائیں گے	وَاِذَا رَاَ : اور جب دیکھیں گے
الَّذِيْنَ ظَلَمُوا : وہ لوگ جنہوں نے ظلم کیا	الْعَذَابَ : اس عذاب کو
فَلَا يُخَفَّفُ : تو وہ ہلکا نہیں کیا جائے گا	عَنْهُمْ : ان سے
وَلَا هُمْ : اور نہ ہی وہ لوگ	يُنْظَرُوْنَ : مہلت دیے جائیں گے
وَاِذَا رَاَ : اور جب دیکھیں گے	الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا : وہ جنہوں نے شریک کیا
شُرَكَآءَهُمْ : اپنے شریک کیے ہوؤں کو	قَالُوْا : تو وہ کہیں گے
رَبَّنَا : اے ہمارے ربّ	هٰٓؤُلَآءِ : یہ ہیں
شُرَكَآؤُنَا الَّذِيْنَ : ہمارے وہ شریک کیے ہوئے جن کو	كُنَّا نَدْعُوْا : ہم پکارا کرتے تھے
مِنْ دُوْنِكَ : تیرے علاوہ	فَاَلْقَوْا : تو وہ (شرکاء) ڈالیں گے
اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ : ان مشرکوں کی طرف اس بات کو	اِنَّكُمْ : (کہ) بے شک تم لوگ

لَكٰذِبُوْنَ: یقیناً جھوٹ کہنے والے ہو
وَاَلْقَوْا: اور وہ (مشرک) لوگ ڈالیں گے
اِلَى اللّٰهِ: اللہ کی طرف
يَوْمَئِذِ ِالسَّلَمَ: اس دن مکمل اطاعت
وَضَلَّ: اور بھٹک (یعنی گم ہو) جائے گا
عَنْهُمْ: ان سے
مَّا: وہ جو
كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ: وہ لوگ گھڑتے تھے
اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا: وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا
وَصَدُّوْا: اور انہوں نے روکا (لوگوں کو)
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ: اللہ کی راہ سے
زِدْنٰهُمْ: ہم بڑھائیں گے ان کو
عَذَابًا: بلحاظ عذاب کے
فَوْقَ الْعَذَابِ: اس عذاب کے اوپر
بِمَا: بسبب اس کے جو
كَانُوْا يُفْسِدُوْنَ: وہ لوگ نظم بگاڑتے تھے
وَيَوْمَ نَبْعَثُ: اور جس دن ہم اٹھائیں گے
فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ: ہر اُمت میں سے
شَهِيْدًا: ایک گواہ
عَلَيْهِمْ: ان پر (یعنی ان کے خلاف)
مِّنْ اَنْفُسِهِمْ: ان کے اپنوں میں سے
وَجِئْنَا بِكَ: اور ہم لائیں گے آپؐ کو
شَهِيْدًا: بطور گواہ
عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ: ان لوگوں پر
وَنَزَّلْنَا: اور ہم نے نازل کیا
عَلَيْكَ الْكِتٰبَ: آپؐ پر اس کتاب کو
تِبْيَانًا: واضح ہوتے ہوئے
لِّكُلِّ شَيْءٍ: ہر چیز کے لیے
وَّهُدًى: اور ہدایت
وَّرَحْمَةً: اور رحمت
وَّبُشْرٰى: اور بشارت ہوتے ہوئے
لِلْمُسْلِمِيْنَ: فرمانبرداری کرنے والوں کے لیے

نوٹ: آیت ۸۸ میں ﴿عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کو ایک عذاب خود کفر کرنے کا اور اس کے اوپر دوسرا عذاب دوسرے لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنے کا ہوگا۔ (تفہیم القرآن) ❁❁❁

محترم اُستاد پروفیسر حافظ احمد یارؒ کی دس سالہ محنت کا نچوڑ
علومِ قرآنیہ پر انمول کتاب
''لغات واعرابِ قرآن'' کی روشنی میں
''ترجمۂ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیادیں''
سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرۃ (110 آیات) کی صرفی ونحوی تحلیل پر مشتمل مباحث
صفحات: 1218
قیمت: 3000 روپے
ناشر: الفیصل ناشران وتاجران کتب، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
ملنے کا پتہ: مکتبہ خدام القرآن، K-36 ماڈل ٹاؤن لاہور، فون: 0301-1115348

جدید اخلاقی بحران کی فکری بنیادیں (۲)

ڈاکٹر رشید ارشد

مادّیت پسندانہ اخلاقیات

مغربی تصورِ انسان میں ایک عنصر ایسا ہے جو مذہبی تصورِ انسان سے ان کی اصولی مغائرت کو اور بڑھا دیتا ہے۔ مغرب آدمی کو بھی مادی دنیا پر قیاس کرتا ہے‘ یعنی ایک ہی نظام وجود ہے جو کائنات میں بھی کارفرما ہے اور انسان میں بھی۔ اس وجہ سے ان کا تصورِ اخلاق بھی ایک پہلو سے میکانکی یعنی جبری ہے‘ اور دوسرے زاویے سے افادی یعنی اضافی ہے۔ مغرب کے تناظر میں انسان وجود کے اعتبار سے موجودیت کے خارجی سسٹم سے کوئی امتیاز نہیں رکھتا۔ تاہم حاملِ شعور وجود ہونے کی حیثیت سے اسے انتخاب کا چیلنج درپیش رہتا ہے۔ انتخاب سے مراد یہ ہے کہ شعور کی ضرورتیں ایک سے زیادہ چیزوں سے پوری ہوسکتی ہیں‘ اسے ایک اجتماعی موقف اختیار کرنے کے لیے ان میں سے کسی ایک کو چننا پڑتا ہے کیونکہ انسانیت اگر خود مکتفی افراد کا باہم لاتعلق مجموعہ ہوتی تو انتخاب کی حاجت نہ رہتی۔ چونکہ ایسا نہیں ہے‘ یہ نظام فطرت کے خلاف ہے‘ لہٰذا انسان اپنی اجتماعیت کے کُل کو فطرت میں کارفرما اصولِ تعلق کی پابندی کرتے ہوئے برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ صاحبِ شعور نوع ہونے کی بدولت اسے کچھ فیصلے کرنے پڑتے ہیں۔ ان فیصلوں کا محرک مغرب کے نزدیک افادیت ہے۔ وجودی جبر اور شعوری اختیار کو جمع کر لینے سے اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا تھا کہ انسان کا میکانکی دروبست مطلق ہے اور ذہنی و اخلاقی ہیئت اضافی ہے۔

انسان کو وجود و شعور کے مجموعے سے تعبیر کرنے کا یہ عمل بالکل درست ہے‘ لیکن مغرب نے ان کے درمیان ایسی دولختی پیدا کر دی ہے جس کی وجہ سے انسان کی کوئی ایسی تعریف ممکن نہیں رہی جو غیر متغیر اطلاقی حالت میں اس کی کلیت کا احاطہ کر سکے۔ انسان وجود میں مطلق اور شعور میں اضافی ہے۔ یہ ایک ایسا مفروضہ ہے جسے مان کر یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ انسان ایک چیز ہے جو دوسری چیزوں سے اتنی سی بات پر ممتاز ہے کہ یہ خود کو چیز نہ سمجھنے کا تخیل باندھ سکتا ہے۔ مذہبی تعبیر کے مطابق‘ انسان کائنات ہی کی طرح مرتبۂ خلق میں ہے‘ جو حق کا شعور اور اس شعور کی بنیاد پر ذہنی اور عملی فیصلے کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ حق سے منسوب ہوئے بغیر انسان قابلِ تعریف (definable) نہیں۔ یہ نسبت ہی اسے چند مستقل اور مطلق قدروں پر استوار رکھتی ہے جبکہ اس کے خلقی وجود کی سطح کو اکثر مخلوقات سے ممتاز بھی رکھتی ہے۔ مغربی تصور کے برخلاف انسان کا مادۂ تعریف وجود نہیں‘ شعور ہے۔ یہ

شعور حق کی نسبت سے مطلق مواقف رکھتا ہے اور خلق کے تعلق سے متغیّر اور اضافی ہے۔ مغرب چونکہ انسان کو تعلق باِلخلق کے دائرے سے باہر مانتا ہی نہیں' لہٰذا اس کے لیے اخلاق وغیرہ میں اضافیت کا موقف رکھنا عین فطری ہے۔ یعنی اس صورتِ حال میں اس کے سوا کوئی بات نہیں کہی جاسکتی۔

ہمارے یہاں انسان خلق کے دائرے میں رہتے ہوئے حق کی نسبت سے ایک ماورائیت (Transcendence) بھی رکھتا ہے۔ اس لیے عقائد اور اصولِ اخلاق کا مطلق اور غیر متغیر ہونا ہر طرح سے لازم ہے کیونکہ انسان وجود کی اضافیت کے ساتھ' شعور کے استقلال کی سہار رکھنے والی ہستی ہے۔ اس کی اضافیت بھی اس کے شعور میں حاضر جو ہر اطلاق سے مستفاد ہے اور اس کے کمال کی منافی نہیں ہے۔ اتنے بڑے ٹکراؤ کے ساتھ ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ ہم اعتقادی اور اخلاقی سطح پر مغرب کے ساتھ کوئی ایسا لین دین کرسکیں جو دو مختلف تہذیبوں میں پایا جاتا ہے اور ان کی تقویت کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہ تضاد اتنا بڑھا ہوا ہے کہ خالص دنیاوی علوم اور معاملات میں بھی ہم مغرب سے ایک محفوظ فاصلہ رکھنے پر مجبور ہیں' اس اندیشے سے کہ کہیں خلق حق کو ڈھانپ نہ لے' یا مخلوق کو اس طرح نہ ماننا پڑے کہ خالق کا انکار ضروری ہوجائے۔ اخلاقی روایت میں رہ کر دیکھیں تو مغرب کا تصورِ خیر محض اس دنیا تک محدود ہے اور فوری افادیت سے مشروط ہے جبکہ ہمارا اخلاقی شعور بلکہ اخلاقی مزاج صرف دنیا تک محدود رہنے کے تصور ہی سے وحشت کرتا ہے۔ ہم اپنے اخلاقی تصورات کو اس منطق سے بھی ثابت کرسکتے ہیں جس کی بنیاد پر مغرب چیزوں کے ردوقبول اور تصدیق وتکذیب کا فیصلہ کرتا ہے۔

جہاں تک نیچرل سائنسز کا تعلق ہے' اس کے راستے مادیت پسندانہ رجحان جدید تہذیب کا خاصہ بنا۔ کئی مفکّرین اور محقّقین نے یہ ثابت کیا کہ مغربی تہذیب میں رائج مادیت پسندی اور اس پر قائم دنیاویت کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ اسی مادیت پسندانہ رجحان کی وجہ سے مغربی معاشرے کا اخلاقی انحطاط سے دوچار ہونا آسانی سے سمجھ آتا ہے۔ مثال کے طور پر اپی کیوریس نے نیکی اور بدی کو لذت اور تکلیف کے مساوی قرار دیا تھا۔ وہی روش اپنی ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی معاصر مغربی تہذیب میں اپنے جوبن پر ہے۔ لذتوں کے حصول کے لیے سرانجام دی جانے والی ہر سرگرمی کو اخلاقی اور قانونی جواز حاصل ہے۔ جدید اخلاقیات کے اصول بھی ان ہی پہلوؤں کو مدِّنظر رکھ کر تشکیل دیے جاتے ہیں کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ مزہ فراہم کیا جائے۔

نیوٹن کی طبیعیات نے کائنات کے میکانکی تصور کو فروغ دیتے ہوئے اخلاقیات پر بھی اثرات مرتّب کیے۔ نیوٹن کے ذاتی اعتقادات سے قطع نظر اس کی طبیعیات سے برآمد ہونے والے نتائج نے وجودِ خدا کی محلیت' قدرتِ خداوندی اور انسانی اعمال کی احتسابی کو خارجی معروض میں بے معنی ٹھہرا دیا۔ بعد ازاں کانٹ کی فکر میں ایک آزاد' خودمختار عقل کا تصور پایا جاتا ہے۔ کانٹ اسی تصورِ عقل کو بنیاد بناتے ہوئے جب روشن خیالی کی تعریف متعین کرتا ہے تو انسانوں کے آزاد' مختار ہونے کی تلقین کرتا ہے۔ اخلاقیات کا سب سے افضل رہنما انسانی عقل کے سوا کوئی نہیں۔

روایتی اخلاقیات کی تکوین میں اخلاقی معیارات اور معنویت کا ماخذ یا authority' اخلاقی عمل کی انجام دہی

کا سیاق و سباق اور خدائی احکامات پر جواب دہی شامل تھے۔اس تکون کی امتیازی خصوصیت میں ذاتِ خدا کی ماورائیت کی مرکزی حیثیت اور ان تینوں اجزاء کے ایک دوسرے سے لازمی تعلق کی استواری شامل ہے۔تکون کی بالائی مسند پہ ذاتِ خدا کی وجہ سے نچلے دو اجزاء کا آپسی اختلاف یا تضاد ممکن نہیں ٹھہرا۔

جب ہم طبیعی پرستانہ اخلاقیات کی تکون کا جائزہ لیں تو وہ روایتی اخلاقیات سے ہر لحاظ سے الٹ نظر آئے گی۔اس کی رُو سے کسی مافوق الفطرت ماوراء ہستی کا وجود نہیں‘ خیر و شر کا کوئی معیار طے شدہ نہیں‘ انسانی اعمال کی معنویت کا کوئی تعین نہیں۔محض نتائجیت پسندانہ رویّوں اور تکنیک کی ترویج نظر آئے گی جو مقابلے کی دنیا میں آدمی کے لیے بقا کا سامان فراہم کر سکیں۔جہاں تک اعمال کی انجام دہی کے سیاق و سباق کا تعلق ہے‘ وہ تاریخی دھارے سے کٹا ہوا معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی نگران مابعد الطبیعی حقیقت ہی کوئی نہیں۔

تصوّرِ خدا کی بے محلیت

روایتی یا مذہبی ادوار میں اخلاقیات کا مذہب سے گہرا تعلق موجود رہا ہے۔شروع سے اخلاقیات کے بارے یہی تصور رہا ہے کہ یہ نہ صرف مذہب سے جڑی ہوئی ہیں بلکہ ان کی تشکیل سازی اور انتظام و انصرام بھی مذہب کی بدولت ہی ممکن ہوتا ہے۔اس فکر کے حامل لوگ اخلاقیات کے ضمن میں زیادہ نظریات کی عمل پیرائی سے واقف نہیں تھے کیونکہ ان کے ہاں ایک صالح زندگی بسر کرنے کے لیے ہدایات کی صورت میں ایک رہنمائی موجود رہتی تھی۔یہ رہنمائی مافوق الفطرت ذات یعنی خدا کی طرف سے وحی کی صورت میں انسانوں سے مخاطب ہو کر بھیجی جاتی تھی۔خدا کے پیغام یا ہدایت کو بنی نوع انسان تک بہم پہنچانے کی ذمہ داری پیغمبروں پر عائد تھی۔خدائی احکام کی نافرمانی یا حکم عدولی سزا پر منتج ہوتی۔انیسویں صدی عیسوی کے مغرب میں جب مذہبی ایمانیات نے اپنا اثر کھونا شروع کیا تو کئی مفکّرین نے محسوس کیا کہ اب اخلاقیات بھی مذہب کے ساتھ روانہ ہو چکی ہیں۔مغرب میں منطق‘ سائنسی علوم اور سائنسی طریقہ کار پر قائم سماجی علوم میں نت نئی تحقیقات ہونے لگیں تو مسیحی احکام (بالخصوص عہد نامۂ قدیم) کو باطل اور لغو سمجھا جانے لگا جو جدید عہد کے سوالات کے جوابات دینے سے قاصر اور دورِ جدید کے تقاضوں سے ناموافق نظر آتے ہیں۔مسیحی اخلاقیات میں کئی نقائص کی نشان دہی کی جانے لگی۔

معاصر اخلاقی نظریات میں ایک غالب نظریہ طبیعیات پرستانہ اخلاقیات کے تصورات ہیں۔بنیادی طور پر طبیعیات پرستی ہر مابعد الطبیعی نوع کی شے کا انکار ہے۔اس کی رُو سے تمام تر حقیقت حواس کی دسترس میں سموئی محدود طبیعی موجودات کا مرکب ہے۔اس کے کونیاتی تصور میں طبیعی مظاہرِ فطرت سے ماوراء کسی حقیقت کا وجود ممکن نہیں اور فطرت علّت و معلول کے باہمی رشتہ سے وابستہ ایک متعین نظام کے تحت خود کار طرح سے کام کر رہی ہے۔انسانی حواس کے تجربے میں آنے والی موجوداتِ کائنات سے پرے کسی ہستی‘ قوت کا کوئی وجود نہیں۔اس نقطہ نظر نے اس اخلاقی سوال کو جنم دیا جو عرصہ قبل افلاطون نے یوتھیفرو پرابلم کی صورت میں اپنے مکالمے میں پیش کیا تھا‘ یعنی کیا کوئی عمل اس لیے خیر گردانا جائے کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس کی بجا آوری کا حکم دیا ہے یا وہ عمل بذاتِ خود خیر

پر مبنی تھا اس لیے تو خدا تعالیٰ نے اس کی بجا آوری کا حکم دیا ہے۔

اس میں ہمارا موقف واضح ہے کہ اعمال کی نیکی و بدی کا تعین کرنے کا اختیار خداوندِ بزرگ و برتر کے پاس ہی ہے۔ کسی بھی عمل کے خیر کی معنویت خدا ہی اسے عطا کر سکتا ہے۔ افلاطون کے اخلاقی تصور میں ڈھکی چھپی طبیعت پسندی کے تحت اخلاقی اعمال کی نیکی و خیر کا معیار خدا کی ذات طے نہیں کرتی بلکہ ان کا وجود وجودِ خدا سے بھی ماوراء ہے۔ خدا محض ان اعمال کی حکمیہ تعمیل کرواتا ہے۔ اس لحاظ سے خدا کی ذات بے محل سی محسوس ہوتی ہے۔ ایک طرف تو افلاطون نے سوفسطائی مکتب فکر سے پھوٹتی اضافیت پسندی اور موضوعیت پسندی کی مخالفت کی جس سے فردِ واحد کو معیارات کے تعین کرنے کا اختیار دیا گیا تھا' دوسری طرف اخلاقی فیصلوں میں افلاطون نے انسان کو وہی اختیار تھما دیے۔ ساتھ ہی اس نے اخلاقیات اور ذاتِ خدا کو جدا جدا کر دیا۔ افلاطون کے تصورِ اخلاقیات میں good کو وحی یا الوہی رہنمائی کی حاجت کے بغیر خود مختار انسان اپنی عقل کو بروئے کار لاتے ہوئے ادراک میں لا سکتا ہے۔ اس حوالے سے دیکھا جائے تو وجودِ خدا کے اثباتی ہونے کے باوجود افلاطون نے ان تصوراتِ اخلاقیات کا بیج بو یا جو طبیعیات پرست اخلاقیات کے تناور درخت کی صورت میں نشوونما پا چکے ہیں۔

طبیعیات پرست کسی ایسی مافوق الفطرت ہستی سے بالکل انکاری ہیں جو اخلاقی اصولوں کا منبع و ماخذ ہو۔ ان کے نزدیک اخلاقی اصولوں اور ان کی معنویت کا منبع و ماخذ کہیں اور موجود ہے۔ اس گروہ کے مختلف مفکّرین نے مختلف منبع و ماخذ کی نشان دہی کی۔ مثال کے طور پر کارل مارکس کے مطابق تاریخ میں کارفرما جدلیاتی نظام نیکی و بدی کے معیارات کا تعین کرتا ہے۔ وجودیت پسندوں' بالخصوص ژاں پال سارتر کے نزدیک اخلاقی معیارات کا تعین فرد اپنے آزاد' خود مختار فیصلے کے ساتھ کر سکتا ہے۔ بی ایف اسکینر اور فرانسس کرک جیسے مفکّرین کے مطابق اخلاقی معیارات کا تعین مخصوص تربیت یافتہ افراد ہی کر سکتے ہیں۔ معاصر طبیعیات پرستوں نے یہ ذمہ داری افراد کو سپرد کر دی ہے کہ وہ اپنے اچھے برے کا فیصلہ خود ہی کریں۔ مسیحی اخلاقیات پر جارحانہ انداز میں جس فلسفی نے حملہ کیا وہ فریڈرک نطشے ہے۔ اس نے مسیحیت کو ایک تاریکی قرار دیا جو انسانی اقدار' آزادی' تفاخر' جذبے اور دانش کی مخالف ہے۔ اس کے نزدیک مسیحی اخلاقیات' تناقضات سے لبریز مبحث کی مانند ہیں۔

کلاسیکی دور میں مذہب' خدائی احکام اور اخلاقیات کے باہمی ربط پر پہلی نقد افلاطون نے اپنے مکالمہ یوتھیفرو میں کی جس کی رُو سے ہم نیکی اور بدی کے اعمال کو خدا سے منسوب کیے بغیر آزادانہ طور پر سرانجام دیتے ہیں۔ جدید دور کے ایک جید فلسفی کانٹ کے تصورِ اخلاقیات میں خیر اور بھلائی کے اخلاقی افعال کی انجام دہی میں سزا و جزا کی پروا کیے بغیر اور مافوق الفطرت ہستی کو خاطر میں لائے بغیر ایک ڈیوٹی اور اصول کو ملحوظِ خاطر رکھنے کی تلقین پائی جاتی ہے۔ کانٹ نے عقل پر استوار اخلاقیات پر اتنی تاکید کی کہ اسے عباداتِ خداوندی کے بدل کا رتبہ دے دیا۔ کانٹ نے دینی عبادات اور اخلاقی رویوں میں جو خطِ امتیاز کھینچا وہ بعد کے جدید اذہان کے لیے مدد و معاون ثابت ہوا۔ روایتی معنوں میں جس مذہب کو اخلاقیات کی بنیاد سمجھا جاتا تھا' بعد ازاں اسے اساطیری کہانی کا

درجہ دے کر ایک علامتی نمائش متصور کیا گیا۔ روسی ناول نگار فیودور دستوفسکی نے اپنے ایک ناول میں یہ سوال اٹھایا کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو میرے نیک اعمال کرنے اور راست گو رہنے کا آخر کیا جواز فراہم کیا جاسکتا ہے! اگر وجودِ خدا نہیں ہے تو کیا ہر برے عمل کی اجازت ہے؟

اخلاق دو آدمیوں کا نظامِ تعلق ہے جو تیسرے کی نگرانی و رہنمائی میں بنتا اور چلتا ہے' یہ تیسری ذات خدا ہے۔ مغرب اس تیسرے سے محروم ہے اور اس محرومی کی وجہ سے خیر کے آئیڈیل سے دست بردار ہو کر افادیت' آزادی' امن و سلامتی وغیرہ کے فروعی تصورات میں پناہ ڈھونڈتا ہے' حالانکہ یہ تمام اقدار خیر کے تصور پر زیادہ مضبوطی اور زیادہ تنوع کے ساتھ استوار رہ سکتی ہیں۔ ان پھلوں کو درخت سے محروم کر دینے کا نتیجہ خود مغرب اب بھگت رہا ہے کہ سارے پھل گلنے سڑنے کے عمل سے گزر رہے ہیں۔ تمام جدید مغربی اقدار میں ایک گھناؤنا پن اور خلا داخل ہوتا جا رہا ہے۔ یہ سب صرف اس وجہ سے ہے کہ چیزوں کو ان کے خالق اور حاکم سے منقطع کر کے define کرنے کی مجنونانہ کاوش کی جا رہی ہے۔

ہمارے علم و اخلاق کا اصلِ اصول یہ ہے کہ خدا' شعور و وجود دونوں کی binding حقیقت ہے۔ موجود اور معدوم ہونے کے تمام احوال' خدا کو مستقل مسلّمہ بنائے بغیر قائم ہی نہیں کیے جاسکتے۔ انسان سمیت یہ کائنات محض لفظوں کا مجموعہ ہے جس میں معنویت کا دار و مدار خدا کو ماننے اور جاننے پر ہے۔ اس ہمہ گیر اٹل فضا میں مغرب کے لیے کسی بھی طرح کی قبولیت کی کوئی جگہ نہیں نکلتی۔ جب تک اپنے بالکل مختلف ہونے پر مدلّل اور عملی اصرار نہیں کریں گے' مغرب کا تسلّط کبھی نہیں ٹوٹے گا۔

یہ کہنا کہ اخلاق کے لیے خدا کو ماننے کی ضرورت نہیں' ایک مہمل اور لغو بات ہے۔ خدا کے لفظ کو تھوڑی دیر کے لیے استعمال نہیں کرتے اور اپنے خیال کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ انسان کی اخلاقی تشکیل و تکمیل کا پورا نظام یہ تقاضا رکھتا ہے کہ ہمہ گیر علم اور قدرت رکھنے والی کوئی فعال اتھارٹی اس نظام کی بنیاد ڈالے' اس کی نگرانی کرے' خلاف ورزی پر سزا دے' تعمیل پر جزا دے اور شرمندگی پر معاف کر دے۔ ان اجزا کو خارج کر دیا جائے تو انسان کے لیے کوئی اخلاقی ماڈل قابلِ تصور ہی نہیں رہتا۔ اخلاق رضا کارانہ جواب دہی کا نام ہے' ایسی جواب دہی جس سے مفر کا کوئی راستہ نہ ہو۔ یہ واہمہ' اخلاق کی اپنی فطرت سے مناسبت نہیں رکھتا کہ انسانی اجتماعیت کو خیر کی قدر پر خدا یا کسی ابدی اتھارٹی کو مانے بغیر فرض بھی کیا جاسکتا ہے۔ اخلاق کے لیے خدا کا ناگزیر ہونا تو ہم نے اوپر عرض کر دیا' اب یہ دیکھنا ہے کہ دین یا صاف لفظوں میں کہیں تو اسلام' انسان کی اخلاقی ترقی اور پختگی میں رخنہ ڈالتا ہے یا ان کی ضمانت دیتا ہے۔ دین اور اخلاق کے تعلق پر مغرب جس نتیجے پر پہنچا ہے اس کے کچھ اسباب درست ہیں۔ اپنے نوکلاسیکی دور میں مغرب نے مسیحیت کا جو سفاک چہرہ دیکھ رکھا ہے وہ اسے یہ کہنے میں کم از کم واقعاتی سطح پر حق بجانب بناتا ہے کہ دین کا اخلاق سے کوئی تعلق نہیں۔ آج بھی مسلم ریاستیں' معاشرے اور افراد و طبقات مغرب کو اس خیال پر ثابت قدم رہنے کا مواد فراہم کر رہے ہیں۔ اس صورتِ حال سے جھوٹ بولے بغیر انکار نہیں

کیا جاسکتا کہ دین دار طبقے کے اخلاقی مظاہر' بے دین طبقے کے اخلاقی روّیوں سے صورتاً بہت پست ہیں۔ مظاہرِ اخلاق کے معاملے میں دیکھا جائے تو مذہبی لوگوں اور قوموں کی بہت ہی بڑی اکثریت اس سے بالکلیہ محروم ہے جب کہ یہ صورتِ حال ان افراد و اقوام کی نہیں ہے جو لادین ہیں۔ یہ موازنہ' تقابل اور اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے والے ٹھوس نتائج مذہب کی اخلاقی ناگزیری کو واجب القبول نہیں رہنے دیتے۔

مغرب کے سماجی اور ریاستی مظاہر وہاں کے اس دعوے کو تقویت پہنچانے کے سوا کچھ نہیں کر رہے ہیں کہ خدا کو ماننا نہ صرف یہ کہ اخلاقی لازمہ نہیں ہے بلکہ انسان کے اخلاقی وجود کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ یہ بات مانی چاہیے کہ مسلمانوں کا کوئی اجتماعی اسٹرکچر ایسا نہیں جو اسلام کی روایت سے باہر رہنے والوں کے لیے اخلاقی حُجّت بن سکے' بلکہ دین جہاں جہاں بھی ایک اجتماعی عمل میں ڈھلا ہے وہاں سب سے زیادہ نمایاں چیز اخلاقی پستی ہی ہے۔ یہ بات مدارس سے لے کر دین کے نام پر بننے والی تمام سیاسی وغیر سیاسی جماعتوں پر معمولی فرق کے ساتھ صادق آتی ہے۔ سرِ دست اسلام کا کوئی ایسا اجتماعی ادارہ یا سسٹم وجود نہیں رکھتا جو دین کی طرف اخلاقی کشش پیدا کر سکے یا یہ باور کرواسکے کہ انسان کی آئیڈیل اجتماعیت کو جن اخلاقی بنیادوں کی ضرورت ہے وہ خدا کو ماننے اور دین پر چلنے ہی سے حاصل ہوسکتی ہیں۔ واقعی صورتِ حال یہ ہے کہ مختلف عنوانات سے دین اور فطری اخلاق میں تصادم کی ایسی صورتِ حال پیدا کر دی گئی ہے جس کا خاتمہ دستیاب دینی فکر و عمل سے ممکن نہیں ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر المیہ یہ ہے کہ دین اور اخلاق میں تصادم کی موجودہ صورتِ حال کو دور کرنے کی کوشش' دینی حلقوں میں پزیرائی سے محروم رہتی ہے۔ مختصر یہ کہ کسی بات کو اپنے ثبوت اور صحت کے لیے جن واقعات و مشاہدات کی حاجت ہوتی ہے وہ سب مغرب کو میسر ہیں۔ ایسی بے بسی کے ماحول میں ہمیں یہ آواز بلند کرنی ہے کہ انسان کی اخلاقی تشکیل تو فطری ہے مگر تکمیل وحی کی رہنمائی کے بغیر محال ہے۔ دنیا ہم سے پوچھنے کا حق رکھتی ہے کہ: آپ کو وحی کی رہنمائی' متن اور شخصیت دونوں صورتوں میں نہایت ہی قابلِ اعتماد سطح پر میسر ہے' پھر آپ لوگ اخلاقی سطح پر اتنے پست کیسے رہ گئے؟ ہم اپنی موجودہ اخلاقی درماندگی کے ساتھ مغربی لادینیت کا توڑ نہیں کر سکتے۔ ہمارے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے کہ صاف لفظوں میں یہ اقرار کریں کہ ہم اپنے دین کے نظامِ اخلاق کے نمائندے نہیں ہیں بلکہ ہمارا رویہ دین سے لاتعلقی کے مظاہر پر مبنی ہے۔ یہاں سے بات شروع کیے بغیر ہم دین کے اخلاقی نظام کو نہ خود سمجھ سکتے ہیں نہ دوسروں کو سمجھا سکتے ہیں۔

نفسیاتی اخلاقیات

سوشل سائنسز میں رائج نظریے کے مطابق جدید آدمی اب ایک ''نفسیاتی آدمی'' بن چکا ہے جو اپنی شناخت جدیدیت کے حوالے سے کرواتا ہے جبکہ روایتی مذاہب اور ثقافت کا رد کرتا ہے۔ یہ آدمی زندگی کی معنویت کو معاشرتی (اجتماعی) کی بجائے ذاتی (انفرادی) نفسیاتی حوالے سے تلاش کرتا ہے۔ جدید آدمی بیگانگی کا شکار اور نرگسیت میں مبتلا ہے۔ جہاں تک کسی اخلاقی نظریے سے وابستگی کا معاملہ ہے' اس کی پناہ انانیت پسندی میں ہے۔

جدید انسان کے اس باطنی خلا کو پُر کرنے کے لیے جدید نفسیات نے جدید معاشروں میں ایک مقبولِ عام نظام کے طور پر اپنے آپ کو منوایا ہے۔ جدید سائنسی طریقۂ کار کو اپنا کر اپنا نظامِ فکر قائم کرنے والی جدید نفسیات نے اپنے آپ کو مذہب کے متبادل کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس کی تمام تر اساس سیکولر فکر پہ مبنی ہے جو سرے سے روایتی و مذہبی تمام اقدار کی انکاری ہے۔ خدائی احکام کی بجائے ذاتی پسند/ ناپسند پر مبنی انتخابات پر زیادہ تاکید کی جاتی ہے جو خالصتاً موضوعی اپروچ ہے۔

جدید نفسیات کے تصورِ انسان کی تاویلات اور اس کے ضمن میں متعارف کردہ ''تھیراپی'' کے پورے نظام نے جدید آدمی کو اور زیادہ پریشانیوں میں اُلجھا کر رکھ دیا ہے۔ اس بڑھتے ہوئے رجحان پر بہت سے مفکّرین نے قلم اٹھایا اور اس معاملے کو انتہائی سنجیدگی سے دیکھا ہے۔ انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ کس طرح ایک منظّم علم کے طور پر جدید نفسیات اور ''تھیراپی کے ضوابط'' نے جدید انسان کے روحانی خلا کو پُر کرنے کے دعوے کے ساتھ معاشرے میں پروان چڑھتے عملی الحاد کے رویّوں کو مزید تقویت پہنچائی ہے۔

جدید اخلاقیات کے ضمن میں ہمارا مقدّمہ

وہ نظام الاخلاق جسے انسان کے نفسیاتی اور تمدنی ارتقا کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے' اپنی اصل اور بنیادی صورتوں میں مذہب ہی کا دیا ہوا ہے۔ اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ مذہب کے دیے ہوئے اخلاقی اصول و مظاہر سے وابستگی کے نتیجے میں اخلاقیات کے جو ڈھانچے بنے ان میں سے کچھ انسانی شعور کی ترقی کے نتائج ہیں' لیکن درحقیقت شعورِ اخلاق کا سارا مواد مذہب ہی کا ودیعت کردہ ہے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جسے تمام دستیاب ذرائع سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی نظام الاخلاق جواب دہی کے تصور کے بغیر نہ ذہن میں آ سکتا ہے نہ عمل میں۔ یہی جواب دہی جب قانون کے دائرے سے نکل کر انسان ہونے کی بنیادی اُمنگ میں بدل جاتی ہے تو اس اُمنگ کی تسکین کے لیے انسان بطور ''ایک اخلاقی وجود'' کی اجتماعیت کے مبادی اور مظاہر ایک مربوط نظام کی شکل میں برسرِ عمل آتے ہیں۔ جواب دہی کا یہ احساس اور شعور جو کہ اخلاق کے تمام دائروں کی اساس ہے' مذہب ہی سے پیدا ہوا۔ اس صورت میں یہ کہنا تاریخی اور واقعاتی طور پر غلط ہے کہ مذہب اور اساسیاتِ اخلاق میں ایسا تعلق نہیں ہے کہ اخلاق کو مذہب پر منحصر مانا جائے۔ انسانی علم اور تجربے میں اخلاق کی کوئی بنیاد ایسی نہیں جو مذہب نے نہ ڈالی ہو۔ ان معنوں میں ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر مذہب نہ ہوتا تو انسان کے اخلاقی وجود ہونے کی بنیاد ہی نہ پڑتی۔

چونکہ قرآن کے لفظوں میں انسان ناشکرا بھی ہے تو اسی ناشکری کا ایک مظہر یہ ہے کہ آفاقی سطح پر' اخلاقی وجود میں ڈھلنے کی ذہنی' طبعی اور ارادی قوتیں پیدا ہو جانے کے بعد اب اس بات کا انکار کیا جا رہا ہے کہ اخلاق کا مذہب سے کوئی لازمی تعلق ہو سکتا ہے۔ ناشکری اسی کو کہتے ہیں کہ اللہ نے کچھ ہونے یا ہو سکنے کی استعداد عطا فرما دی اور اس استعداد کو عام کر دیا جبکہ عام ہو جانے کے بعد اس صلاحیت کے حاملین اس وہم میں مبتلا ہوئے کہ یہ سب کچھ تو ہم اپنے طور پر بھی کر سکتے ہیں۔ ہمارا تصور یہ ہے کہ اخلاق انسان کی خِلقت میں رکھے گئے ہیں' اسی خالق کی طرف

سے جو ہدایت دینے والا اور حساب لینے والا بھی ہے۔ ہم اپنی خلقت کے اخلاقی جوہر کو وحی کی رہنمائی کے بغیر نہیں پہچان سکتے تھے‘ اسی لیے ہمارے اخلاقی وجود کی تشکیل اور اظہار کا عمل پیغامِ الٰہی کا مخاطب بننے کے بعد شروع ہوا۔ کیا یہ بات لائق غور نہیں ہے کہ انسان کے وہ mechanics جن کی بنیاد پر یہ انسان ہے‘ سارے کے سارے آمدِ وحی کے بعد متحقّق اور متشکّل ہوئے۔ فلسفیانہ زبان میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ انسان کے تمام شعوری اور وجودی امکانات کا تحقق (realization) اور اس کی فعلیت (actualization) شروع سے اب تک مخاطبۂ الٰہی (Divine communication) کا نتیجہ ہے۔ اس کے عقلی وجود کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ہر جگہ ہی وحی معلّم‘ مربّی اور کفیل ہے۔

تعلق باللہ کی حاجت

ہمارا مقدمہ یہ ہے کہ اخلاق تعلق کے شعور و احساس کا نام ہے‘ اور اس سے مطابقت رکھنے والا ایک مجموعۂ احوال اور نظام العمل ہے۔ نفسِ تعلق‘ تعلق باللہ ہے جس کو فعّال اور خلّاق مرکز بنا کر (یا فعّال اور خلّاق مان کر) تمام تصوراتی اور عملی تعلقات کا توسیع پذیر دائرہ بنتا ہے۔ تعلق باللہ کے بغیر اخلاق یعنی نظامِ تعلق کے وسائل کی نہ کوئی معنویت ہے نہ اصلیت۔ اللہ تعالیٰ سے تعلق اخلاقی وجود کا مستقل مسلّمہ ہے جس سے خالی یا منکر ہو کر اخلاقی تشکیلات کا کوئی طریقہ محض بے بنیاد ہے‘ کیونکہ اس میں جواب دہی کی حقیقی حالت کا شعور اور تصور ہی نہیں پایا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام غیر مذہبی اخلاقی نظام نفسیاتی طور پر خود غرضی اور اجتماعی سطح پر ایک قانونی جبر یا تاجرانہ مینجمنٹ پر استوار ہیں جب کہ حقیقی اور اجتماعی سطح پر ایک قانونی جبری نظام اپنی اصل میں انفسی ہوتا ہے اور مظاہر میں آفاقی۔ مغرب چونکہ طاقتور ہے اس لیے اس نے اپنی طاقت کا اس دائرے میں استعمال کرتے ہوئے آفاق‘ انفس پر اتنا غالب کر دیا ہے کہ انسان کی باطنی ساخت بے معنی اور بے مصرف ہو کر رہ گئی ہے۔ ہر چیز ایک آرڈر کا حصہ بن کر رہ گئی ہے اور وہ آرڈر اشیائی اور خارجی ہے۔ اسلام میں انسان باعتبارِ کُل ایک باطنی وجود ہے جس کا خارج میں جزوی اظہار ہوتا رہتا ہے۔ مغرب نے انسان کی اس وجودی اور حقیقی کُلّیت کو جہاں اور مقامات پر توڑا وہیں اجتماعی سطح پر ایک قانونی جبری سطح پر بھی اسے ایک میکانکی وجود بنا کر رکھ دیا۔ مختصر یہ کہ انسان کی اخلاقی فطرت پرستش کے اصول پر اپنا اظہار کرتی ہے۔ اب یہ پرستش دنیا کی ہو تو مغرب کا نظام الاخلاق پیدا ہوتا ہے اور اللہ کی ہو تو اسلامی۔ اصول بہرحال واحد ہے کہ اخلاق کی ایک مستقل غایت ہوتی ہے‘ وہ چاہے آپ خدا کو بنا لیں یا دُنیا کو۔

اگر مروجہ علمی اصطلاحات میں بیان کیا جائے تو مسلمانوں کا مبنی بر وحی تصورِ اخلاق یہ ہے کہ انسانی شعور اپنی ساخت میں ایمانی ہے اور وجود اخلاقی۔ اس بات کے ضروری مقدمات یہ ہیں کہ وجود کا اس کی کلیت clinical میں مطالعہ کرنے والے تمام علوم جب انسان کو اپنا موضوع بناتے ہیں تو اس میں دو مستقل اصول کو اثباتی بلکہ تحدیدی انداز میں پیشِ نظر رکھتے ہیں کہ انسان‘ بقیہ عالَمِ وجود کے مقابلے میں یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وجود کی کونیاتی

ہیئت رکھتے ہوئے اس کے موجود ہونے کی بنیاد ہونے کی سادہ حالتوں کے برعکس‘ یا ان کے ساتھ‘ شعور پر ہے۔
انسان کی کوئی تعریف اصالتِ شعور کو مانے بغیر ممکن نہیں۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو شعورِ انسانی مسلّمات کا محل ہے‘ چاہے وہ مسلّمات اسے پہلے سے حاصل ہوں یا اس کے لیے مفقود یا ناقابلِ حصول ہوں۔ شعور کا بنیادی نظام اور اس کی تکمیلی صورت‘ دونوں یہ بتاتے ہیں کہ یہ جن مسلّمات سے تعمیر ہوا ہے ان میں سے کچھ ماقبلِ علم ہیں اور بعض مابعدِ علم۔ اس بات کو مسلم علم البشر کی اصطلاح میں یوں کہا جائے گا کہ شعور کا بنیادی مادہ فطرت ہے اور اس مادے میں تحریک پیدا ہو جانے کے نتائج ہدایت کی قبیل سے ہیں۔ فطرت شعور کا تاسیسی جوہر ہے جس میں شعور‘ خودشعوری (self-realization) کے حال کے ساتھ ہوتا ہے اور ہدایت اس کا تکمیلی محرک ہے۔ یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا جس کی تفصیل آگے چل کر خودبخود سامنے آتی رہے گی۔ اپنی ابتدائی بات میں یہ کہنا ہے کہ شعور idea اور concept کے بین بین عمل کرتا ہے اور idea کی سطح پر یہ ان مسلّمات کا حامل ہے جن کی پہچان اسے کسی خارجی تحریک یا رہنمائی سے حاصل ہوتی ہے۔ Idea سے پہلے شعور متحقق اور موجود ہی نہیں‘ یہ وہ قابلیتِ اولیٰ ہے جس کی بدولت شعور اپنے مستقل اور عارضی مواقف کی تحصیل‘ تشکیل‘ تفصیل اور تطبیق کرتا ہے۔ شعور اپنی خودشناسی تک خارجی تحریک اور ہدایت کے بغیر نہیں پہنچ سکتا۔ Idea کی سطح پر بالقوہ شعور کی پہلی فعلیت خودشعوری ہے جس کی تحریک اسے اپنے سے باہر سے ملتی ہے۔

قابلیتِ اولیٰ اور تحریکِ اول کے اجتماع سے شعور اپنی مسلّماتی ساخت سے باخبر ہوتا ہے اور اس خبرداری کے حال کو آئندہ کی تمام تحریک اور حاصلات پر منطبق کرتا رہتا ہے۔ یہ عمل چونکہ شعور کی بناوٹ میں داخل ہے لہٰذا شعور کسی ایسی بات کو عارضی طور پر بھی اپنے اندر جگہ نہیں دیتا جو اس کی مسلّماتی ساخت سے مطابقت اور مناسبت نہ رکھتی ہو۔ انسان عمومی سطح پر بھی جاننے‘ نہ جاننے اور ردّ و قبول کے تسلسل کے ساتھ اور مرتبے سے قطع نظر شعور کی تہ میں مستقلاً جاری مسلّمہ جوئی اور مسلّمہ سازی کے عمل میں مصروف ہوتا ہے۔ اس بات کو دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ شعور جاننے کے عمل کو ماننے کی سطح پر پہنچانا چاہتا ہے‘ اور یہ تحول خارج سے ہدایت پائے بغیر ممکن نہیں‘ کیونکہ جاننا معروضی ہوسکتا ہے لیکن ماننا نہیں۔ شعور کی اسی خلقت کو مسلمانوں میں ’’ایمانی‘‘ کا عنوان دیا جاتا ہے‘ تاہم مذہبی سیاق و سباق سے کٹ کر بھی یعنی ایمانی کے لفظ کو ایک طرف رکھتے ہوئے بھی اس بات کو حقیقتِ شعور کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اس کی حرکت یک طرفہ ہے اور اس کا رخ علم سے یقین کی جانب ہے۔ دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی رہے گا۔

ماہیتِ شعور کی تحقیق کا یہ بنیادی نکتہ وجود کی تعریف کو بھی فیصل کرتا ہے۔ ایک تو اس پہلو سے کہ انسان میں شعور اور وجود میں ایسی مغائرت نہیں ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے لاتعلق ہوں اور دونوں کا ایک دوسرے پر کوئی اثر مرتّب نہ ہو۔ اپنی ماہیت میں شعور اور وجود ہم اصل ہیں اور ان کے ساختیاتی عناصر ایک سے ہیں‘ اس فرق کے ساتھ کہ شعور میں تجرید (abstraction) اور ماورائیت (transcendence) کے اوصاف پائے

جاتے ہیں جب کہ وجود کو شعور پر ایک طرح سے منحصر ہونے کی وجہ سے ان اوصاف کی ضرورت نہیں ہے۔ اس وجہ سے شعور سے ممتاز حالت میں‘ یعنی صرف موجود کی حیثیت سے انسان اخلاقی وجود ہے۔ وجود کا اخلاقی نظام بالکل ویسا ہی ہے جیسے کہ شعور کا مسلّماتی نظام۔ وجود کے دائرے میں بھی شعور ہی کی طرح تسلسل‘ نمو اور استکمال کے اسباب خارجی ہیں۔ بیرونی محرک کے بغیر شعور ایک خلا ہے اور وجود جمودِ محض۔ اگر انسان اپنی کلیت‘ یعنی شعور و وجود کی بالقُوّہ اور بالفعل عینیت کی فضا میں محتاج الی الغیر ہے تو حل طلب مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ یہ غیر کون ہے۔ یا یوں کہہ لیں کہ بیرونی تحریک جو نظامِ شعور و وجود کو چلاتی ہے‘ کہاں سے آتی ہے۔ غیر مذہبی تصورِ انسان اس مسئلے میں اضطراب کا شکار ہے۔ کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ تحریک ماحول سے آئی ہے اور کہیں یہ بتایا جاتا ہے کہ اس تحریک کا ماخذ خود شعورِ انسانی ہے۔ یعنی انسان حالتِ ارتقا میں ہے‘ کوئی اس ارتقا کو زیادہ تر داخلی کہتا ہے اور کوئی بیشتر خارجی۔ خارجی سے مراد زیادہ سے زیادہ نظامِ فطرت اور نظامِ معاشرت ہے۔

چونکہ ارتقا کے مفروضے میں تغیر شرط ہے اس لیے غیر مذہبی تصوراتِ انسان میں بعض بنیادی اختلافات کے باوجود ایک بات مشترک ہے‘ اور وہ یہ کہ شعور بھی اضافیت (relativism) کی اصل پر ہے اور وجود بھی۔ یعنی انسان ایک idea کے طور پر بھی اضافی اور متغیر ہے۔ اس کے اعتقادات بھی اضافی ہیں اور اس کے اخلاق بھی۔ یہ وہ مقام ہے جہاں مسلّمہ تصورِ انسان ایک مختلف پوزیشن لینے کا تقاضا کرتا ہے۔ مطلق کا تصور ایک بنیادی referent کے طور پر موجود نہ ہو تو اضافیت کا نظریہ بن ہی نہیں سکتا۔ اضافت‘ مطلق کی چھاؤں میں نمو پانے والا وہ پودا ہے جو اس سے منحرف ہو گیا ہے۔ اس اصطلاح کے تمام معانی سلبیت کے جس خمیر سے پیدا ہوئے ہیں وہ مطلق کے مستقل reference کو لازم کرتا ہے۔ ویسے یہ ایک الزامی اور خالص منطقی بات سہی لیکن اسے اس مبحث میں بامعنی انداز سے استعمال کیا جاسکتا ہے۔

❁❁❁

شرک کی حقیقت، اقسام اور دورِ حاضر
کے شرک سے واقفیت کے لیے مطالعہ کیجیے

حقیقت و اقسامِ شرک

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

اشاعت خاص 400 روپے، اشاعت عام 150 روپے

مباحثِ عقیدہ (۲۳)

مؤمن محمود

اللہ کے حق میں مستحیلات

علماء نے الٰہیات کو تین حصّوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے کو واجبات‘ دوسرے کو مستحیلات اور تیسرے کو جائزات کہتے ہیں فی حق اللہ سبحانہ وتعالیٰ۔ ہم اللہ کے فضل سے واجبات کا باب مکمل کر چکے ہیں اور اب ہم نے جس عنوان کا آغاز کیا ہے وہ مستحیلات یا ناممکنات ہیں کہ جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں نہ ماننا ضروری ہیں۔ اس میں بہت سی باتیں ہم دیکھ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ زمان سے‘ مکان سے‘ ماوراء ہے۔ کسی جہت میں نہیں ہے۔ عدم اس پر طاری نہیں ہوسکتا۔ وہ حوادث کے مانند نہیں ہے۔ یہ فہرست آج اللہ نے چاہا تو مکمل ہو جائے گی۔ اس کے بعد ہم امام غزالی علیہ الرحمہ کی آخری کتاب: إلجام العوام عن علم الكلام میں سے کچھ باتوں کا مطالعہ کریں گے۔ اس میں انہوں نے سلف صالحین کا مسلک بیان کیا ہے کہ عوام الناس کے لیے کس حد تک اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ عوام الناس کا لفظ جب بھی آئے تو ہم سب اس میں شمار ہوں گے۔ عجیب بات یہ ہے کہ کئی دفعہ بڑے بڑے علماء یہاں تک کہ امام غزالی علیہ الرحمہ بھی اپنے آپ کو عوام میں سے شمار کرتے ہیں۔ تو اگر وہ اپنے آپ کو عوام میں شمار کریں تو ہمیں تو ایک نیا عنوان لانا پڑے گا کہ جس میں ہم اپنے آپ کو باندھ سکیں۔

مذہب سلف کے نام پر تجسیم اور تشبیہ

إلجام العوام عن علم الكلام میں امام صاحب علیہ الرحمہ جو موضوع زیر بحث لا رہے ہیں‘ وہ یہ ہے کہ جس طرح آج کے زمانے میں بھی کچھ لوگوں نے کہا کہ مذہب سلف یہ ہے اور اس کے نام پر یا سلفیہ کے نام پر تجسیم اور تشبیہ کو فروغ دیا‘ اسی طریقے پر امام صاحب علیہ الرحمہ کے زمانے میں بھی یہی صورت حال تھی۔ وہ شروع میں ذکر کرتے ہیں کہ بعض لوگ جو اپنے آپ کو سلف کا پیروکار کہتے ہیں‘ کچھ ایسے عقائد کی تشہیر کر رہے ہیں کہ جن سے سلف مبرّا تھے‘ منزّہ تھے۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ عقائد سلف کے نہیں تھے تو پھر کیا تھے؟ امام صاحبؒ نے اس میں سلف کا عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفاتِ باری تعالیٰ کے حوالے سے کس مقام پر اور کس موقف پر کھڑے تھے۔ امام محمد بن یوسف سنوسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

ویستحیل علی اللّٰہ تعالیٰ ان یتصف بالاغراض فی الافعال والاحکام

”اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر یہ بات مستحیل ہے کہ وہ اغراض سے متصف ہو افعال میں یا احکام میں۔“

افعال اور احکام میں ہم نے یہ فرق کیا کہ اللہ کا فعل تکوینی ہے جبکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا حکم تشریعی ہے۔ یعنی

احکام یہ ہیں کہ یہ کرو‘ یہ نہ کرو‘ جبکہ کیا ہوگا‘ کیا نہیں ہوگا یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تکوین ہے۔ اللہ نے فعل کیا‘ اللہ نے خلق کیا‘ اللہ نے اس کائنات کو وجود دیا تو کوئی ایسی غرض نہیں تھی کہ جس نے اللہ کو آمادہ کیا ہو کہ اس کائنات کو وجود دے دیا جائے۔ اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حکم شرعی دیا ہے تو اس میں اللہ کی کوئی غرض‘ منفعت یا مصلحت نہ تھی جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ حاصل کرنا چاہ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ منافع سے‘ مصالح سے‘ اغراض سے منزّہ اور ماوراء ہے۔ پھر انہوں نے یہ وضاحت بھی کی کہ کچھ لوگوں نے علمائے اہلِ سُنّت پر یہ اعتراض کر دیا کہ اگر ایسی ہستی کہ جس کو فعل پر اُبھارنے والا کوئی باعث نہیں ہوتا‘ کوئی موٹیویشن نہیں ہوتی‘ کوئی غرض نہیں ہوتی تو یہ سفہ یعنی عبث ہے۔ یہ تو فضول ہے۔ ایسی ہستی تو مجنون شمار ہوتی ہے‘ نعوذ باللہ۔ مجنون شخص جو افعال کر رہا ہوتا ہے‘ ان کے پیچھے کوئی غرض نہیں ہوتی۔ بس افعال برائے افعال ہیں۔ تو تم نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو‘ نعوذ باللہ‘ نقلِ کفر کفر نباشد‘ جنون سے متصف کر دیا!

غرض کا ہونا عدمِ کمال کی علامت

فرماتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ قیاس الغائب علی الشاھد ہے۔ ہمارے ہاں غرضِ کمال اس لیے ہے کہ ہم اپنی ذات میں مکمل نہیں ہیں۔ ہمیں اپنے آپ کو مکمل کرنا ہوتا ہے تو ہم کوئی غرض حاصل کرنے کے لیے فعل کرتے ہیں۔ جہاں کمال مطلق ہو‘ جہاں احتیاج کا گزر تک نہ ہو‘ وہاں یہ کہنا کہ کوئی غرض حاصل کی جاتی ہے گویا یہ ماننے کے مترادف ہے کہ وہ ذات پہلے مکمل نہیں تھی اور اس غرض کے ذریعے‘ اس مصلحت کے ذریعے مکمل ہو رہی ہے۔ فرما رہے ہیں کہ دیکھو اللہ کی ذات کو اگر تم کامل مطلق مانتے ہو تو پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کو اغراض سے‘ منافع سے‘ مصلحتوں سے ماوراء سمجھو۔ پھر کہتے ہیں کہ عبث اس لیے نہیں ہے کہ اللہ تو کوئی غرض حاصل نہیں کرتا جبکہ اللہ نے دیا بہت کچھ ہے۔ انسان کو جو پیدا کیا ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فضل اور رحمت کا مظہر ہے۔ انسان سے کچھ باتوں کا مطالبہ کیا ہے کہ جن باتوں میں انسان کا کمال اور اس کی ترقی ہے۔ لہٰذا اگر انسان کو پیدا کر کے چھوڑ دیا جاتا تو یہ عبث تھا‘ لیکن انسان کو پیدا کر کے اس سے مطالبہ کیا تو انسان کے اعتبار سے تو عبث کچھ نہیں ہے بلکہ انسان نے کچھ اعمال پر عمل کر کے اور کچھ احکام پر چل کر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قرب حاصل کرنا ہے اور اپنے کمال تک پہنچنا ہے۔ اسی بات کے جواب میں کہ یہ عبث ہے‘ کہتے ہیں عبث وہ ہوتا ہے کہ جس میں کرنے والا عواقب کو نہ جانتا ہو‘ یعنی کوئی شخص فعل کرے اور فعل کرتے وقت اس کے نتیجے سے بالکل ذہول اور غفلت کا مظاہرہ کرے تو یہ عبث ہے۔ جیسے مجنون شخص ایک فعل کر رہا ہے لیکن اس کے نتیجے میں کوئی عواقب اور نتائج نہیں جانتا۔ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ تمام نتائج اور عواقب جانتے ہیں‘ اگرچہ اس نے ان نتائج اور عواقب کو غرض کی حیثیت سے مقصود نہیں بنایا بلکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فعل کے تابع ہو کر ظہور پزیر ہوتے ہیں۔ یعنی حکمت اللہ کے فعل کے تابع ہوتی ہے جبکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فعل کسی حکمت کے تابع نہیں ہوتا۔ یہ اہلِ سُنّت کا مسلک ہے اس باب میں۔

اتحاد وحلول مستحیل و کفر ہے

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر یہ بات مستحیل ہے کہ وہ کسی ذات میں حلول کرے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی ذات میں حلول نہیں کرتے جس طریقے پر دعویٰ ہے نصرانیوں کا یا باطنیہ کا' المنحرفون کا کہ جو سیدھے راستے سے ہٹ چکے ہیں۔ نصاریٰ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ذاتِ عیسیٰ میں حلول فرمایا۔ بہت سی آراء ہیں لیکن ایک رائے یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات حال ہوگئی' نازل ہوگئی' ظاہر ہوگئی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام میں' چنانچہ ایک اعتبار سے وہ انسان تھے اور ایک اعتبار سے وہ خدا تھے۔ یا باطنیہ کا عقیدہ کچھ اس طرح کا رہا' یا ایسے صوفیوں کا جن کو ہم گمراہ کہتے ہیں' کہ جو کامل ولی ہوتا ہے اس میں بھی اللہ تعالیٰ حلول فرما لیتے ہیں۔ کہتے ہیں: الولی الکامل یحل اللہ فیہ۔ غالی قسم کے شیعوں کا سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی یہ عقیدہ رہا۔ غالی اور باطنی صوفیاء کا بھی اس قسم کا عقیدہ رہا ہے کہ ولی اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ غالباً وہ خدا ہی ہو جاتا ہے اور خدا کی ذات کا مظہر ہوتا ہے' وغیرہ وغیرہ۔ فرماتے ہیں یہ سب باتیں مستحیل ہیں اللہ پر' اور یہاں صرف مستحیل کہنے پر گزارا نہیں کیا۔ پہلے جتنی بھی باتیں آئی تھیں کہ اللہ زمان میں نہیں ہے' مکان میں نہیں ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ کفر ہے' کیونکہ کچھ لوگ اس کے قائل رہے ہیں اور تاویلات وغیرہ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً مجسمہ یا مشبہہ کے کفر پر کوئی اجماع وغیرہ نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ گمراہ ہیں اور تاویل کرتے ہیں تو ان کو عقیدہ کے اعتبار سے ٹھیک ہو جانا چاہیے' البتہ وہ کافر نہیں ہیں۔ یہاں فرماتے ہیں کہ یہ تو واضح طور پہ صراحتاً کفر ہے' یعنی کوئی شخص اگر یہ عقیدہ رکھے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کسی میں حلول پزیر ہوگئی یا اللہ کی ذات سے کوئی جز ونکل کر کسی حادث کے اندر حلول پزیر ہوگیا تو یہ عقیدہ سب کا سب کفریہ ہے۔

اس طرح کے کفریہ عقیدے والے ہمارے ہاں بھی انجانے میں پھر رہے ہوتے ہیں۔ کئی دفعہ کلاس میں پڑھاتے ہوئے جب کہا کہ روح اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے تو سامنے بعض لوگوں نے جن کو یہ بات جہالت کی وجہ سے معلوم نہیں تھی' انہوں نے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ ﴿ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ ﴾ (الحجر: ۲۹) تو پھر رُّوْحِيْ کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذاتی روح یا ذاتی نفس میں سے کچھ پھونکا ہے لہٰذا ہمارے اندر گویا ایک اعتبار سے الوہیت آگئی۔ نعوذ باللہ! اللہ کی ذات کا کچھ حصّہ یا اللہ کی روح کا کچھ حصّہ ہمارے اندر ہے' یہ بھی حلول کا عقیدہ ہے۔ اگرچہ علماء نے اس کو کفر صریح کہا ہے لیکن کئی دفعہ نصوص کو غلط طریقے پر سمجھنے کے نتیجے میں' یا نصوص کی جو صحیح تعبیر سلف سے اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اس کو ملحوظ خاطر نہ رکھنے کی وجہ سے' اور عربی زبان کا ناقص علم حاصل ہو جانے کی وجہ سے اس قسم کے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ کہنے والے کہیں گے کہ بھئی ناقص علم کیا حاصل ہوا! مرکبات ناقص ہوتے ہیں' مرکبات تامہ ہوتے ہیں تو ''میری روح'' مرکب ناقص کی قسم میں سے مرکب اضافی ہے' اس میں مضاف اور مضاف الیہ ہوتا ہے' تو مضاف الیہ یہاں یائے متکلم کی ضمیر ہے اور روح مضاف ہے' تو گویا روح جز و ہوگئی مضاف الیہ کا۔ مضاف' مضاف الیہ کا جز و ہوتا ہے۔ جیسے میں کہوں ''يَدِی'' (میرا ہاتھ) تو میرا ہاتھ میرا جز و ہے۔ اس طریقے پر روح اللہ تعالیٰ کا جز و ثابت ہوگی۔ اس طرح کے استدلال کر کے اور باقی

تمام نصوصِ محکمہ کو اور پھر عربی زبان کے گہرے قواعد کو نظر انداز کرنے کے نتیجے میں کفر پھیلتا ہے۔

کفریہ عقیدہ کے حامل کا کافر ہونا ضروری نہیں

علماء نے یہاں یہی بیان کیا کہ ''وھذا کلہ کفر صریح'' کا مطلب یہ نہیں کہ جو عامی جہالت میں یہ عقیدہ رکھے بیٹھا ہے وہ کافر ہے بلکہ ہم اس کو بتائیں گے کہ بھئی تمہارا یہ خیال غلط تھا۔ کئی دفعہ جہالت کی وجہ سے کفر اللہ کے ہاں مقبول تو نہیں ہوسکتا' ہاں وہ صاحب معذور ضرور قرار پا سکتے ہیں۔ اللہ کے نبی ﷺ نے ایک صاحب کا قصہ بیان کیا کہ جنہوں نے مرتے وقت کہا کہ اگر اللہ نے مجھ پر قدرت حاصل کر لی تو مجھے وہ ایسا عذاب دے گا کہ جو اُس نے کسی کو نہیں دیا' ان پر یہ خوف طاری ہوگیا تو انہوں نے کہا کہ اب اللہ کی قدرت سے بچنے کا راستہ یہ ہے کہ جب میں مر جاؤں تو میرے جسم کو جلا دینا۔ آدھی راکھ دریا اور سمندر میں بہا دینا' کچھ ہوا میں اڑا دینا' کچھ زمین میں دفن کر دینا تاکہ میں اللہ کی قدرت سے نکل جاؤں اور اللہ تعالیٰ مجھے دوبارہ پیدا نہ کر سکے۔ اللہ کے نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ نے ہواؤں کو حکم دیا' زمین کو حکم دیا' سمندر کو حکم دیا اور اس کے تمام اجزاء دوبارہ جوڑ دیے گئے۔ جب وہ اللہ کے سامنے زندہ حاضر ہوا تو اللہ نے فرمایا: تمہیں کس بات نے آمادہ کیا اس فعل پر جو تم نے کیا ہے؟ اس نے کہا: تیرے خوف نے! اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس خوف کی وجہ سے تیری بخشش ہوگئی۔ یہاں وہ یقیناً ایک کفریہ عقیدے پر کھڑا ہوا تھا لیکن اس کو کسی نے شاید بتایا نہیں ہوگا کہ اللہ کی قدرت کی حدود کیا ہیں۔ لہٰذا اس نے یہ سمجھا کہ اگر میں اس طرح کا کوئی کام کروں گا تو شاید اللہ کی قدرت سے نکل جاؤں۔ اللہ تعالیٰ نے جہالت کی وجہ سے اسے عذر دیا اور چونکہ اس کے اندر خشیتِ الٰہی اور خوفِ الٰہی کی صفت تھی تو اس صفت کی بنا پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کی مغفرت فرما دی۔ چنانچہ جہالت کا مطلب ہوتا ہے کسی کو پتا نہ ہو' لیکن اگر بتا دیا جائے کہ یہ عقیدہ ہے جو نصوصِ صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کے بعد بھی وہ اَڑ جائے کہ نہیں' مجھے تو وحی سے یہی سمجھ آ رہا ہے اور کہے کہ میں تو روح کو خدا کا جزو ہی مانتا ہوں' پھر وہ معذور نہیں بلکہ اس کے اُوپر حُجّت تمام ہو چکی ہے۔

اضافت کا مفہوم

عربی کی محقّق اور اُمّہات الکتب میں دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ اضافت کی بیس سے زیادہ اقسام بیان کی جاتی ہیں۔ یعنی مضاف کی مضاف الیہ کی طرف جو اضافت ہوتی ہے' یہ کتنے نوع کے تعلقات کی وجہ سے ہو جاتی ہے۔ ہم نے تو صرف ''یَدِی'' ہی سنا ہوا ہے کہ میرا ہاتھ' تو ہمارے خیال میں اضافت بس جزو کی ہوتی ہے' کُل کی طرف ایسا نہیں ہے۔ درحقیقت اضافت کی بہت سی اقسام ہیں۔ اضافت کے بارے میں ایک قاعدہ ذہن میں رکھیں جو علماءِ نحو بیان کرتے ہیں کہ: الاضافة لادنیٰ ملابسة یعنی دو چیزوں کی اضافت ایک دوسرے کی طرف (جس میں ایک مضاف' ایک مضاف الیہ بنتا ہے) کسی ادنیٰ سے ادنیٰ تعلق کی وجہ سے ہو جاتی ہے۔ اس میں کوئی جزو کل کا تعلق ہونا یا ملکیت کا تعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ تعلق بھی اضافت کی نسبت پیدا کر دیتا ہے۔ ''غُرفَتِی'' (میرا کمرہ) اس لیے نہیں ہے کہ مَیں اس کا مالک ہوں۔ یہ اس طرح بھی نہیں ہے کہ میں اس کا جزو

ہوں یا یہ میرا اجزو ہے۔ بس میں آ کر دو گھنٹے کے لیے یہاں بیٹھتا ہوں اس لیے غُرْفَتِیْ ہے۔ بہت ہی ادنیٰ مناسبت ہے نا' ۲۴ گھنٹوں میں دو گھنٹے بلکہ ایک گھنٹہ۔ ایک گھنٹے کی کیا نسبت ہے کہ پھر بھی میں دعویٰ کر رہا ہوں غرفتی۔ کبھی اضافت تشریف کے لیے ہوتی ہے۔ ایک بڑا استاد ہے' بہت بڑا عالم ہے۔ میں نے اس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا لیکن وہ مجھے شرف دینے کے لیے یہ کہہ دے کہ ''تِلْمِیذِی''۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ میں نے اس کے سامنے بیٹھ کر آٹھ سال پڑھا ہے۔ ہوسکتا ہے میں اس کے سامنے دو گھنٹے ہی بیٹھا ہوں لیکن وہ یہ کہہ دے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ میں اس کو یہ شرف دیتا ہوں اور اس کو گویا اجازت دیتا ہوں کہ یہ میرے علوم کو آگے منتقل کر سکے۔ یہ گویا میرا شاگرد ہے۔ چنانچہ اضافت کسی بھی وجہ سے ہوجاتی ہے' اس لیے ضروری ہے کہ عربی زبان کے قواعد کو تعمق کے ساتھ سیکھا جائے۔ صرف بالکل بنیادی و سطحی صرف و نحو پڑھ کر انسان مفسّر نہ بن جائے بلکہ اس میں گہرائی میں اتر کر دیکھے کہ اس میں کتنی باریکیاں ہیں۔

عجیب بات یہ ہے کہ جب آپ پڑھتے چلے جاتے ہیں تو محسوس یہی ہوتا ہے کہ تفسیر کرتے ہوئے آپ کو بولنا نہیں چاہیے' یعنی سکوت کا مظاہرہ کیا جائے۔ اگر بولنا بھی ہے تو کسی محقّق مفسّر کو دیکھ کر' اس کی بات پڑھ کر' عربی عبارت کو صحیح طریقے پر سمجھ کر' اس کے اندر نحو کے اعتبار سے جتنے امکانات پائے جاتے ہیں ان کو سمجھ کر پھر کچھ منہ سے نکالنا ہے۔ کسی اور کی بات کا ناقل بنے بغیر کوئی بات کی جائے تو بہت مشکل کام ہے۔ جو بڑے بڑے علماء تھے وہ سکوت زیادہ فرماتے تھے' بولتے کم تھے جبکہ ہم لوگ بولتے زیادہ ہیں' سکوت کم ہے۔ بہرحال بتا رہے ہیں کہ یہ بات مستحیل ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی ذات میں یعنی کسی مخلوق میں حلول فرمائے' کیونکہ اللہ کے سوا جو کچھ ہے وہ مخلوق ہے۔

اتحاد اور حلول میں فرق

پھر فرماتے ہیں کہ یہ کفر صریح ہے' اور جیسے حلول اللہ پر مستحیل ہے اسی طرح اتحاد بھی ہے۔ اتحاد اور حلول میں یہ فرق ہے کہ حلول سرایت کر جانا ہے جبکہ اتحاد یہ ہے کہ دو ہستیاں مل کر ایک ہو جائیں۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ایک بشری جسم ہے جو بشری ہی رہے گا لیکن اس کے اندر روح کی جگہ' نعوذ باللہ' اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حلول فرما لیا ہے تو گویا وہ نصف بشر ہیں ظاہری جسم کے اعتبار سے اور خدا ہیں اپنی حقیقت کے اعتبار سے۔ چنانچہ یہ حلول ہوگیا۔ اتحاد یہ ہے کہ دو ہستیاں ایسے مل جائیں کہ اب وہ دو نہ رہیں بلکہ ایک ہو جائیں۔ فرما رہے ہیں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ حلول نہیں فرماتے اسی طرح یہ اتحاد بھی نہیں ہوسکتا' جیسا کہ کچھ باطنیوں کا اور جاہل قسم کے صوفیاء کا عقیدہ ہے۔ اصل میں صوفیوں کی طرف ان کی نسبت ہوجاتی ہے لیکن درحقیقت وہ تو مسلمان ہی نہیں رہتے۔ وہ باطنی قسم کے صوفی ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ولی کامل اس طرح ہو جاتا ہے کہ اللہ تو اس میں حلول نہیں فرماتے لیکن وہ اللہ کی ذات سے متحد ہو جاتا ہے۔ ایک تو ہے کہ اللہ حلول فرما رہے ہیں' نعوذ باللہ' اور ایک یہ ہے کہ ولی کامل ہوتے ہوتے' سلوک کے مراحل طے کرتے کرتے واصلِ حق ہوگیا۔ یعنی اسے خدا سے وصل ہوگیا اور وہ خدا کے ساتھ مل

کر ایک ہوگیا۔ فرماتے ہیں یہ بھی کفر صریح ہے۔ آخری عبارت بہت سخت ہے:

والحاصل ان القول بالحلول والاتحاد کفر' بل الجہل بہ کفر

''یہ بات جان لو کہ اتحاد اور حلول کا عقیدہ رکھنا کفر ہے' بلکہ اس بات کو نہ جاننا (کہ یہ کفر ہے) بھی کفر ہے۔''

یعنی اگر کوئی شخص کہے کہ میں یہ عقیدہ تو نہیں رکھتا کہ اتحاد اور حلول کفر ہے جو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے' لیکن جو (یہ عقیدہ) رکھتا ہے میں اس کو کافر نہیں کہتا تو یہ بھی انسان کو کفر تک پہنچا دے گا' کیونکہ یہ انسان کفر پر راضی ہوگیا۔ یہ معلوم من الدین بالضرورۃ ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ دین میں جو بنیادی باتیں جاننا ضروری ہیں ان میں یہ ہے کہ خالق اور ہے' مخلوق اور ہے۔ عبدیت انسان کو حاصل ہے۔ اس کا بلند ترین مقام عبودیت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۃ النساء میں نصاریٰ کے عقیدے کا رد کیا۔ آخری رکوع کی آیت بہت خوب صورت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ؕ وَمَنْ يَّسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ اِلَيْهِ جَمِيْعًا ﴿١٧٢﴾﴾

''مسیح کو تو اس میں ہرگز کوئی عار نہیں ہے کہ وہ بنے اللہ کا بندہ اور نہ ہی ملائکہ مقربین کو اس میں کوئی عار ہے (کہ انہیں اللہ کا بندہ سمجھا جائے)۔ اور جو کوئی بھی عار سمجھے گا اُس کی بندگی میں اور تکبر کرے گا تو اللہ ان سب کو اپنے پاس جمع کر لے گا۔''

عبودیت: سب سے افضل مقام

حضرت مسیحؑ اور ملائکہ مقرّبین کے لیے مقامِ شرف عبودیت ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی اور مقام نہیں ہے۔ لہٰذا عبودیت سے بڑھ کر اوپر چھلانگیں مار کر حلول واتحاد کے ذریعے خدا بننے کی کوشش کرنا مستحیل ہے۔ ایسا شخص خدا سے واصل نہیں ہوتا بلکہ جہنم میں پہنچ جاتا ہے۔ سیدنا جنید بغدادی علیہ الرحمہ کے پاس کچھ لوگ آئے اور کہا کہ قومٌ یزعمون انھم قَدْ وَصَلُوا یعنی کچھ لوگ یہ زعم رکھتے ہیں کہ وہ پہنچ گئے یعنی پہنچے ہوئے لوگ ہیں۔ لا یُصَلُّون وَلَا یُزَکُّون وَلَا یَحُجُّوْن نہ نماز پڑھتے ہیں' نہ زکوۃ دیتے ہیں' نہ حج کرتے ہیں (لیکن پہنچے ہوئے لوگ ہیں۔) حضرت جنید بغدادیؒ نے کہا: صَدَقُوا فِی الوُصُولِ وَلٰکِنَّ اِلَی السَّقَرِ! یعنی سچ کہا کہ پہنچے ہوئے ہیں' لیکن جہنم میں پہنچے ہوئے ہیں۔ اس طرح کے دعوے کسی بھی ولی صادق سے ظہور پزیر نہیں ہوتے۔ سب سے بڑھ کر ولی انبیاء ہوتے ہیں جن کی عبودیت' تواضع اور خدا کے سامنے انکساری سب جانتے ہیں۔ لہٰذا اس طرح کے دعوے اللہ کو پسند نہیں ہیں بلکہ یہ کفر ہے۔ اس کے بعد ایک اور عبارت لکھتے ہیں: والقول بالاتحاد کفر باجماع المسلمین کہ اتحاد کا قول کفر ہے' اس میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پھر فرماتے ہیں:

ویستحیل ان لا یکون واحدا فیجب ان یکون اللّٰہ واحدا لا مرکبا فی ذاتہ او یکون لہ مماثل فی ذاتہ او فی صفاتہ

’’اور یہ بات مستحیل ہے کہ وہ ایک نہ ہو‘ پس یہ واجب ہے کہ اللہ ایک ہو‘ اُس کی ذات میں ترکیب نہیں ہے اور نہ کوئی اس کے مماثل ہے ذات میں یا صفات میں۔‘‘

یہ بات بھی مستحیل ہے اللہ پر کہ وہ ایک نہ ہو۔ ہم نے دیکھ لیا کہ وہ ایک معبود بھی ہے اور اپنی ذات میں بھی ایک ہے اس اعتبار سے کہ وہاں جسم کی طرح کوئی ترکب نہیں ہے‘ کوئی اجزاء نہیں ہیں۔ یہ ماننا ضروری ہے۔

اللہ کے سوا کوئی فاعلِ حقیقی نہیں

اگلی بات بہت زبردست اور گویا توحید کی جان ہے۔ فرماتے ہیں:

فيستحيل ان يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال

’’پس یہ بات مستحیل ہے کہ اللہ کے سوا اس وجود میں (جو نظر آنے والی کائنات ہے) کوئی بھی مؤثر ہو‘ تاثیر رکھتا ہو‘ افعال میں سے کسی بھی فعل میں۔‘‘

اس کائنات میں اللہ کے سوا تاثیر کسی کو حاصل نہیں ہے۔ گویا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا فاعل حقیقی کوئی نہیں ہے۔

فيستحيل ان يكون لاحد من المخلوقات صفات كصفات الله

’’پس مستحیل ہے کہ مخلوقات میں سے کسی کو اللہ کی صفات کے مانند صفات حاصل ہو جائیں۔‘‘

کیسے؟ بان تكون له قدرت توجد کہ اسے کوئی قدرت حاصل ہو جائے جو چیزوں کو ایجاد دے سکے۔ یعنی اللہ تعالیٰ قدرت سے متصف ہیں جس کے ذریعے ممکنات وجود میں آتی ہیں۔ انسان کے پاس ایسی قدرت جس سے ممکن شے وجود میں آ جائے‘ ایسا ہونا مستحیل ہے۔ پھر انسانی قدرت کیا کرتی ہے‘ اس کو اشاعرہ اور ماتریدیہ نے کسب کا نام دیا۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ عقول میں سے ہے۔ تین مسائل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ محاراتِ عقول ہے‘ ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔ محارات عقول کا مطلب ہے وہ مسائل جس میں عقل حیرت کا شکار ہو جاتی ہے۔ محارات یعنی حیرت کی جگہ۔ محیر العقول بھی استعمال ہوتا ہے۔ محیّر العقول تو وہ مسئلہ ہے لیکن محارات العقول وہ جگہیں ہیں جہاں پہنچ کر عقل ششدر رہ جاتی ہے کہ اسے کچھ سمجھ نہیں آتا اسے۔ علماء کہتے ہیں کہ اتنا بھی ششدر رہنے کی ضرورت نہیں ہے‘ کچھ نہ کچھ سمجھ ایک حد تک آ جاتی ہے۔ ایک ہوتا ہے سسپنشن آف ججمنٹ جس کو علم الکلام کی اصطلاح میں مواقف العقول کہتے ہیں۔ یعنی جہاں عقل آ کر ٹھہر جائے‘ وہ کوئی ججمنٹ پاس نہ کر سکے‘ جبکہ محارات العقول میں حیرت تو ہوتی ہے لیکن ایک ججمنٹ ضرور پاس ہوتی ہے‘ چاہے وہ یہی ججمنٹ پاس ہو رہی ہو کہ یہ بات تو ہے اس طرح کی ہی لیکن سمجھ نہیں آ رہی۔ بہر حال تھوڑا سا فرق ہے۔

کہہ رہے تھے کہ کسی کے پاس قدرت نہیں ہے اللہ کے سوا کہ کسی ممکن شے کو وجود دے سکے تو کائنات میں مؤثرِ حقیقی اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے۔ قرآن مجید شروع سے آخر تک پڑھیں تو جس بات پر بہت زیادہ emphasis نظر آئے گا وہ یہ ہے کہ کائنات میں نفع اور ضرر کا اختیار اللہ کے سوا کسی کے پاس نہیں ہے‘ یعنی مؤثر کوئی نہیں ہے۔ کائنات میں تصرف کا حق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کسی کے پاس نہیں ہے۔ کائنات میں ایجاد دینے کا‘ اعدام کرنے

کا، کشف ضرر کا، کسی شے کا اختیار کسی کے پاس نہیں۔ یعنی:

﴿وَاِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ ؕ﴾ (الانعام:۱۷)

''اور اگر تمہیں اللہ کی طرف سے پہنچا دی جائے کوئی تکلیف تو کوئی نہیں ہے اس کا دور کرنے والا سوائے اُس کے۔''

﴿قُلْ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا ؕ﴾ (المائدۃ:۷۶)

''آپؐ کہیے کیا تم پوجتے ہو اللہ کے سوا انہیں جو تمہارے لیے نہ کسی نقصان کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ نفع کا؟''

امام غزالی علیہ الرحمہ ''احیاء العلوم'' میں فرماتے ہیں کہ توحید کا لب لباب یہ ہے کہ کائنات میں مؤثر حقیقی اللہ کے سوا کسی کو نہ جانا جائے۔ اسی عقیدے سے جو حال پیدا ہوتا ہے اس کو ہم توکّل کہتے ہیں، وگرنہ توکّل نہیں ہوتا بلکہ کچھ اور ہوتا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: فیستحیل علی اللّٰہ تعالٰی ان یکون معہ شریک فی الافعال محال ہے کہ اللہ کے فعل میں کوئی اس کا شریک ہو۔ اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ و اذا عرفت ھذا فلا تاثیر لشیء من الکائنات فی الاسباب العادیۃ وغیرھا لابطبعھا ولا بقوۃ جعل اللّٰہ فیہ جب تم یہ بات سمجھ چکے تو (اب یہ بھی سمجھ چکے ہو گے کہ) کائنات میں جتنے بھی اسباب ہوتے ہیں (یعنی میرا فعل بھی بظاہر ایک سبب بنتا ہے کسی شے کے ظہور پزیر ہونے کا) تو اسباب کا کسی بھی شے کو وجود دینے میں کوئی عمل دخل نہیں ہے، چاہے یہ مانا جائے کہ وہ اسباب اپنی طبیعت کی بنیاد پر فعل کو ظہور پزیر کرتے ہیں یا اللہ نے ان میں یہ قوت رکھی ہے۔

طبیعت اور قدرتِ مودّعہ کا عقیدہ

یہ دو قسم کے عقیدے ہیں جس کی انہوں نے یہاں نفی کی ہے۔ ایک ہے فلاسفہ کا عقیدہ کہ جو چیزیں اللہ نے بنائی ہیں ان کی طبیعت (نیچر) ایسی ہے کہ ان سے یہ افعال ظہور پزیر ہوتے ہیں۔ سادہ سی مثال جو فلاسفہ نے بھی دی ہے اور متکلّمین نے بھی کہ آگ کے اندر خاصیت اللہ نے نہیں رکھی بلکہ وہ شے اللہ سے چونکہ ارادے کے تحت ظہور پزیر نہیں ہو رہی بلکہ علّت کے طریقے پر ہو رہی ہے تو آگ کے اندر صلاحیت اس کی اپنی طبیعت ہے، نیچر ہے۔ اس آگ کے نتیجے میں احتراق حاصل ہوتا ہے، چیز جل جاتی ہے تو یہ آگ اپنی طبع کے اعتبار سے جلاتی ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے ہاں کفر ہے۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ یہ بات تو کفریہ ہے، کیونکہ فلاسفہ کے اس قول کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار نہیں ہے لہٰذا اس کے کفر پر تو اجماع ہے۔ البتہ امام سنوسی نے ایک اور بات کی بھی نفی کی ہے۔ وہ مسلک بیان کیا ہے جو عموماً جمہور اشاعرہ اور ماتریدیہ کا عقیدہ ہے۔ شاید ماتریدیہ میں کچھ لوگوں نے اختلاف کیا ہو لیکن متعدد جگہوں پر مجھے تو اختلاف نظر نہیں آیا، بلکہ مصطفیٰ صبری علیہ الرحمہ جو خود ماتریدی تھے، میں نے صراحتاً ان کی یہ عبارت پڑھی ہے کہ اس میں ماتریدیہ اور اشاعرہ میں اختلاف نہیں ہے۔

وہ عقیدہ جس کی امام سنوسی نے نفی کی ہے اور جو عموماً ہمیں بھی پڑھایا جاتا ہے اگرچہ وہ اہلِ سُنّت کا نہیں ہے، یہ ہے کہ اللہ نے چیزوں میں خاصیت رکھی ہے، اور کسی نے نہیں رکھی۔ یعنی اللہ نے آگ کے اندر جلانے کی

خاصیت رکھی، پانی کے اندر پیاس بجھانے کی، کھانے کے اندر بھوک مٹانے کی خاصیت رکھی ہے اور اسی طریقے پر قیاس کرتے چلے جایئے۔ اس میں اللہ کی قید لگائی گئی ہے جس کی وجہ سے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ امام بیجوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس میں بھی اختلاف رہا ہے کہ یہ عقیدہ بھی کفریہ ہے کہ نہیں، لیکن بدعتی عقیدہ ہے، جو انسان کو فاسق بنا سکتا ہے۔

اسباب اور مسبّبات کا رشتہ اقترانی

یہی وہ عقیدہ ہے جو توحید کی جان ہے اور جس میں توکّل اپنے صحیح اظہار کے ساتھ وجود پزیر ہوتا ہے۔ وہ عقیدہ یہ ہے کہ کسی شے میں اسباب اور مسبّب کا رشتہ عادی ہے، اقترانی ہے۔ اقترانی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سبب اور مسبّب بس ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ سبب کی مسبّب میں تاثیر کوئی نہیں ہوتی۔ یہ اللہ کی سُنّت ہے کہ اُس نے اسے جاری فرما دیا ہے۔ دونوں جگہ اللہ کا فعل ہے کہ میں پانی پیوں گا تو پیاس بجھے گی۔ آگ جلے گی تو حرارت پیدا ہوگی۔ حرارت ایک الگ شے ہے، آگ ایک الگ شے ہے۔ اللہ کی سُنّت یہ ہے کہ جب بھی آگ ہوتی ہے تو وہ حرارت پیدا فرماتا ہے۔ آگ میں کوئی قوت نہیں ہے جس کو کہتے ہیں قوتِ مودّعہ کہ اللہ نے ودیعت کی ہوئی ہے، اللہ نے رکھی ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہے بلکہ یہ سب کچھ عادی ہے، سب کچھ اقترانی ہے۔ البتہ اس کا نتیجہ یہ بھی نہیں کہ آپ کہیں پھر تو سارا کچھ ایسا رینڈم سا ہو گیا کہ ایسی بات پر کوئی بھی کھڑا نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں بس یہ اللہ کی سُنّت ہے اور محکم ہے۔ اللہ ایسے ہی کر رہا ہوتا ہے۔ سبب کے اندر تاثیر نہیں ہوتی۔ سبب کے اندر تاثیر کے دو عقیدے ہو سکتے تھے: یا تو سبب تاثیر رکھتا ہے اپنی طبیعت کے اعتبار سے، وہ تو کفر ہو گیا، یا سبب تاثیر رکھتا ہے اس قوت کے اعتبار سے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس میں رکھی ہے۔ اس کو انہوں نے فسق کہا کہ یہ عقیدہ بھی درست نہیں ہے۔ اس سے بڑا فرق واقع ہو جاتا ہے۔

اسباب میں تاثیر کے عقیدہ کے نتائج

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاعلِ حقیقی نہیں ہے، مؤثرِ حقیقی نہیں ہے، اللہ indirect فعل کر رہا ہے، یعنی اللہ نے صلاحیت رکھ دی ہے جس کے بعد اس صلاحیت کے تحت افعال سرزد ہو رہے ہیں۔ اس سے کائنات کا جو ایک تصور آتا ہے وہ مشینی ہے۔ ایک مکینیکل کائنات ہے جس میں اللہ تعالیٰ ہر آن تدبیر امر نہیں فرما رہے ہوتے بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کچھ قوانین کے تحت کائنات بنائی ہے کچھ laws ہیں جو govern کر رہے ہیں، ان کے تحت کائنات چل رہی ہے۔ ہاں جب اللہ نے کوئی معجزہ دکھانا ہوتا ہے تو پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ مداخلت فرماتے ہیں اور وہ قانون کو توڑ کے معجزہ جاری فرما دیتے ہیں۔ اس سے جو تصور کائنات کا یا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تدبیر کا یا ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ﴾ کا آتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی درجے میں ایک الٰہیتی (Deistic) تصور بنتا ہے۔ واچ میکر نے جو گھڑی بنائی ہے وہ ہر آن اپنے بنانے والے کی محتاج نہیں ہے۔ اُس نے چابی دے دی ہے، اس کے اندر کچھ قوانین رکھ دیے ہیں جن کے تحت وہ گھڑی چلتی رہے گی۔ البتہ اس بنانے والے کا اختیار ہے کہ آ کر قانون بدل

دے اور گھڑی کو الٹا چلا دے۔ موجودہ صورت حال میں گھڑی اپنے بنانے والے کی محتاج نہیں ہوتی‘ اپنے بنانے والے پر dependent نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں یہ تصور بہت خطرناک ہے۔ یہ ایک قسم کا deistic تصور ہے۔ عربی میں اسے الربوبیۃ کہا جاتا ہے‘ یعنی جس میں الوہیت کا اقرار نہیں ہوتا‘ ربوبیت کا اقرار ہوتا ہے کہ اللہ رب ہے‘ خالق ہے۔ بس اتنی بات کافی ہے‘ وہ رسول نہیں بھیجتا۔ اس تصور سے خدا سے جو تعلق پیدا ہوتا ہے وہ اس طرح کا زندہ تعلق نہیں ہے کہ جو اس تصور یا عقیدے کے تحت پیدا ہوتا ہے جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر وقت فعل فرماتے ہیں‘ یعنی ہر وقت تدبیر فرما رہے ہیں:

﴿يُدَبِّرُ الۡاَمۡرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الۡاَرۡضِ﴾ (السجدۃ:۵)

’’وہ تدبیر کرتا ہے اپنے امر کی آسمان سے زمین کی طرف۔‘‘

یعنی اس وقت بھی اگر کوئی شے حرکت میں آئے تو اللہ کا اذن اور مشیت فوری ہوئی ہے‘ یہ نہیں ہے کہ قانونِ حرکت کے تحت ایسا ہوا ہے۔ قانونِ حرکت اللہ نے کبھی بنا دیا تھا‘ اسی تصور کے تحت جیسے ہم نے طبیعت والا دیکھا یا قوتِ مودعہ والا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ‘ ویسے یہ مانا نہیں ہے کسی نے سوائے فلاسفہ کے‘ لیکن لوازم میں سے ہو سکتا ہے کہ خدا کے لیے ہر ایونٹ کا علم بھی ضروری نہیں ہے۔ یعنی جو ایونٹ اس وقت ہو رہے ہیں وہ ایک قانون کے تحت ہو رہے ہیں‘ ان تمام ایونٹس کا علم ضروری نہیں ہے۔ البتہ اگر ہم کہیں کہ ہر ایونٹ اور ہر حرکت ہو تو اللہ کے اذن اور مشیت سے رہی ہے تو پھر اس سے علم لازم آتا ہے۔ یہ قوت مودعہ والا تصور کچھ علماء اسلام کا رہا ہے‘ جیسے عموماً معتزلہ کا۔ اسی طریقے پر جو سلفی حضرات ہیں جیسے ابن تیمیہ علیہ الرحمہ اور ابن قیم علیہ الرحمہ‘ ان دونوں حضرات کا بھی جو تصور نظر آتا ہے وہ قوتِ مودّعہ والا ہے کہ کائنات میں اللہ تعالیٰ نے اسباب میں قوتیں رکھیں۔ عموماً لوگوں سے سنا جاتا ہے یا تقریروں میں بھی یہ بیان کیا جا رہا ہوتا ہے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے قوانین بنائے ہیں جن کے تحت دنیا چل رہی ہے۔ اللہ قانون کو توڑنا چاہے تو وہ توڑ بھی سکتا ہے اور جب توڑ دیتا ہے تو معجزہ ہو جاتا ہے‘ وغیرہ وغیرہ۔

معجزہ: خرقِ عادت

علمائے کلام معجزے کو خرقِ عادت کہتے ہیں‘ یعنی خرقِ سُنّت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ایک عادت ہے کہ اس طریقے پر وہ فعل کر رہا ہے‘ اس عادت کو وہ بدل دیتا ہے۔ البتہ وہ فعل ہر وقت اللہ کا ہوتا ہے: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِىۡ شَاۡنٍ ۝۲۹﴾ (الرحمٰن) ’’ہر دن وہ ایک نئی شان میں ہے۔‘‘ مفسّرین نے اس کی یہی تشریح کی ہے کہ ہر لحظہ‘ ہر آن اس کی ایک شان ہے اور وہ فعل فرما رہا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿يُدَبِّرُ الۡاَمۡرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الۡاَرۡضِ﴾ (السجدۃ:۵) اللہ سبحانہ وتعالیٰ تدبیرِ امر فرما رہے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر وقت آپ کی سن رہے ہیں اور جو پتّا تک بھی گر رہا ہے وہ اللہ کے اذن اور مشیت کے تحت ہو رہا ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ یہ کفر ہے لیکن یہاں عموماً جو عقیدے کی کتابیں ہیں ان میں یہی بتایا گیا ہے کہ قوتِ مودّعہ اشیاء میں موجود ہوتی ہے اور یہی درست عقیدہ ہے۔ قوتِ مودّعہ سے مراد ہے کہ جو اللہ نے ودیعت کی ہے۔ اَوۡدَعَ یُوۡدِعُ سے مفعول مُوۡدَعٌ اور اس

کی مؤنث بنے گی مُودَعَۃٌ۔

یہ تو ایک عقیدے کی بات ہے لیکن اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے تعلق میں اس کی تاثیر بہت ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے' کیونکہ اس طرح کے جتنے بھی تصورات ہیں جس میں خدا نے کوئی تاثیر رکھ دی ہے تو وہ چیز خدا سے آزاد ہو جاتی ہے۔ یہ سب قیاس الغائب علی الشاھد ہے۔ درحقیقت کائنات ہر لحظہ اللہ کی محتاج ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی توجہ یا اس کی امداد جو ہر وقت جاری وساری ہے' وہ منقطع ہو جائے تو کائنات عدم کا شکار ہو جائے گی۔ یہ نہیں ہے کہ آسمان زمین پر گر جائے گا' زمین اِدھر اُدھر نکل جائے گی اور سیارے ٹکرا رہے ہوں گے۔ ایسا کچھ نہیں ہے بلکہ پوری کی پوری کائنات ہی عدم کا شکار ہو جائے گی اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی امداد وامساک مستقل طور پر منقطع ہو جائے۔

﴿اِنَّ اللّٰهَ یُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا ۚ وَلَىِٕنْ زَالَتَاۤ اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِهٖ ؕ﴾ (فاطر: ۴۱)

''یقیناً اللہ ہی تھامے ہوئے ہے آسمانوں اور زمین کو کہ وہ (اپنے راستے سے) ہٹ نہ جائیں۔ اور اگر وہ ہٹ جائیں تو کوئی نہیں جو ان کو تھام سکے اس کے بعد!''

یہ اَمۡسَکَ کا لفظ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کو ٹل جانے سے' عدم کا شکار ہو جانے سے تھام کر رکھا ہوا ہے۔ اگر وہ اس کو چھوڑ دے اور یہ عدم کا شکار ہو جائے تو اللہ کے سوا تھام کون سکتا ہے! چنانچہ یہ گھڑی ساز والا تصور بالکل بچگانہ اور سادہ ہے کہ اللہ نے یہ کائنات بنا دی ہے اور چل رہی ہے جبکہ مداخلت کے لیے کبھی وہ آ جاتا ہے' نعوذ باللہ' پھر چلا جاتا ہے۔ یہ نہیں ہے بلکہ مستقل تدبیرِ امر ہو رہی ہے۔ لہٰذا اس کو اسی طرح سمجھیں۔ اگر اس کو حال بنانے کی کوشش کریں گے تو اس سے ایمانی احوال بھی پیدا ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کو اس نظر سے دیکھیں تو یہ بات نظر آئے گی کہ ہر وقت تدبیر ہو رہی ہے۔ نفع وضرر اور اللہ کی مشیت ہر آن جاری وساری ہے۔ جب کہتے ہیں:

﴿وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ﴿۲۳﴾ اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ ۫﴾ (الکھف: ۲۴)

''اور کسی چیز کے بارے میں کبھی یہ نہ کہا کریں کہ میں یہ کام کل ضرور کردوں گا مگر یہ کہ اللہ چاہے!''

یہاں انہی جزوی مشیتوں کی بات ہو رہی ہے کہ میں کل یہ کام نہیں کر سکوں گا مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ گویا وہاں ایک الگ مشیت ہوگی اللہ کی تو پھر میری چاہت پیدا ہوگی۔ میری جزوی چاہتیں جو ہر وقت پیدا ہو رہی ہیں' کہا جا سکتا ہے کہ یہ تو کسی قانون کے تحت ہو رہی ہیں کہ اللہ نے کوئی صلاحیت دے دی ہے مگر اللہ نے جزوی چاہت کے بارے میں یہ فرمایا:

﴿وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ﴿۲۹﴾﴾ (التکویر)

''اور تمہارے چاہے بھی کچھ نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ نہ چاہے جو تمام جہانوں کا ربّ ہے۔''

یہاں جزوی چاہت کی بات ہو رہی ہے۔ جزوی چاہت کا مطلب ہے کہ میں جو ایک چھوٹا سا اِدھر ارادہ کرتا ہوں اور اُدھر ارادہ کرتا ہوں وہ بھی اللہ کی مشیت ہوتی ہے۔ یہ سب باتیں بتا رہی ہیں کہ اللہ ہی مؤثرِ حقیقی اور فاعلِ حقیقی ہے۔ اُس کے سوا کائنات میں اور وجود میں کوئی شے مؤثر نہیں ہے۔ اللہ کے افعال میں کوئی شریک نہیں ہے اور

کائنات میں کسی سبب کو مسبّب پیدا کرنے کا اختیار نہیں ہے‘ یا کسی سبب میں مسبّب پیدا کرنے کی تاثیر نہیں ہے‘ نہ اپنی طبیعت کے اعتبار سے نہ قوتِ مودّعہ کے اعتبار سے۔ مستحیلات کا بیان چل رہا ہے تو یہاں مستحیل یہ ہے کہ اللہ کے فعل میں اس کائنات میں کوئی شریک نہیں ہے‘ فعل اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کا چل رہا ہے۔

نظریۂ کسب

اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ہمارا فعل کیا ہوا! اب یہ اصل میں مستحیلات سے متعلق بات نہیں تھی‘ یہاں وہ صرف گویا ایک پیدا ہونے والے شبہے کا جواب دینے جا رہے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا کہ وکذا کہ یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ ہوسکتا ہے کچھ لوگ یہ سن کر کہیں کہ یہ پوری کائنات تو ایک جگہ ہے لیکن انسان ایک الگ وجود ہے‘ اس کے پاس تو ارادہ اور اختیار ہے‘ وہ تو کائنات کی طرح نہیں ہے۔ فرماتے ہیں: وکذا اسی طریقے پر انسان کا معاملہ بھی ہے جو ہم نے بیان کر دیا: لا تاثیر للعباد وغیرھم من الافعال فی افعالھم انسان اور ان کے سوا جو بھی زندہ ہیں ان کی بھی کوئی تاثیر ان کے افعال کے وجود میں نہیں ہے۔ مگر کہتے ہیں کہ انسانی افعال دو حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں: اضطراری اور اختیاری۔ یہی تقسیم عموماً کی جاتی ہے۔ جیسے رعشہ کی بیماری انسان کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ اضطراری افعال میں سے ہے‘ جبکہ کچھ اختیاری ہیں۔ کہہ رہے ہیں کہ اضطراری میں تو بات واضح ہے اس میں واقعی انسان کو اختیار نہیں ہوتا لیکن جہاں اختیار ہے وہاں اسے خیال ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اختیار‘ اپنے ارادے اور اپنی قدرت سے چیزوں کو وجود دیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہے کہ اللہ نے انسان کو مستقل قدرت دی ہے‘ جس سے افعال وجود میں آتے ہیں۔

اب یہ سادہ طریقے سے جو کسب کا عقیدہ ہے اشاعرہ کا‘ اس کی وضاحت ہو رہی ہے۔ یہ صرف اشاعرہ کا نہیں‘ ماتریدیہ کا بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ اسباب کی مسبّبات میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی لیکن ہمیشہ سبب کے بعد ہی مسبّب آتا ہے۔ ہمیشہ سے مراد ہے جو عادت ہے اللہ کی۔ سبب ہوگا یعنی آپ کہیں گے پانی کی کوئی تاثیر پیاس بجھانے میں نہیں ہے لیکن پیاس میری بجھ نہیں رہی اس کے بغیر‘ تو درحقیقت یہی اللہ کی عادت ہے کہ پانی پیو تو پیاس بجھ جائے گی۔ پیاس کا بجھنا اس سبب کے بعد ہو رہا ہے‘ اس کو کہتے ہیں اقتران۔ اقتران کا مطلب ہے دو چیزوں کا ایک ساتھ ہونا۔ کہتے ہیں اسی طریقے پر انسان کے اندر ایک قدرت تو رکھی گئی ہے جس سے جو فعل وجود میں آتا ہے وہ بالکل اسی نوع کا ہوتا ہے جس طرح پانی پینے سے پیاس بجھتی ہے۔ اس میں پانی کی پیاس بجھانے میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی‘ عادت یہ ہے کہ اللہ اس کے بعد پیاس بجھانے کی تاثیر پیدا فرما دیتے ہیں۔ اسی طرح انسان کی قدرت کے نتیجے میں جو فعل اس کا وجود میں آ رہا ہوتا ہے اس میں انسان کی قدرت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا بلکہ یہ محض اقتران ہوتا ہے کہ آپ اپنی قدرت کو جس شے کی طرف متوجہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ وہ فعل عادت کی وجہ سے پیدا فرما دیتا ہے۔ قدرت کا مقدور (موجود) کو پیدا کرنے میں تاثیری رابطہ نہیں ہوتا‘ نہ تاثیری تعلق ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ جب میں اپنے فعل کو پیدا کرنے میں تاثیر نہیں رکھتا‘ وہ میری قدرت سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ

اللہ کے فعل سے پیدا ہوتے ہیں تو پھر میری قدرت کا میرے فعل سے کس نوع کا تعلق ہوا! کیا وہ تعلق ہے جو قدرت کا مقدور سے ہوتا ہے؟ کہتے ہیں وہ تو ہو نہیں سکتا۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ وہ تعلق ہے جس میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی قدرت کے نتیجے میں مقدور پیدا ہونے کی اور اس نوع کے تعلق کو ہم کسب کہتے ہیں۔ یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ قدرت ہے لیکن قدرت سے کوئی شے وجود میں نہیں آرہی۔ ہاں تعلق ہے لیکن وہ کسب کا ہے۔ کسب کا تعلق یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ارادہ کیا کہ انسان اپنے ارادے سے فعل کی طرف اپنی قدرت کو متوجہ کریں تو میں فعل پیدا فرما دوں گا۔ قدرت متوجہ تو ہوئی ہے اس فعل کی طرف، ارادہ متوجہ تو ہوا ہے، چاہے میرے ارادے اور قدرت کے اندر یہ صلاحیت نہیں تھی کہ میں اس فعل کو وجود دے سکوں۔ یہ جو قدرت اور ارادے کی توجہ ہو رہی ہے اس فعل کی طرف، یہ جو تعلق پیدا ہوا ہے اس کو کسب کہتے ہیں۔ اس سے وہ شے وجود میں نہیں آتی۔

معتزلہ کا عقیدہ: انسان اپنے اعمال کا خالق

معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ فعل ہماری قدرت سے وجود میں آتا ہے۔ وہ ہمارا مقدور ہوتا ہے۔ ہم اپنے اعمال کے خالق ہوتے ہیں۔ اہلِ سُنّت کہتے ہیں کہ ہم اپنے اعمال کے کاسب ہوتے ہیں، خالق نہیں ہوتے۔ چنانچہ یہاں انہوں نے بس اس انداز میں سمجھا دیا کہ یہ ایک نوع کا تعلق ہے اور یہ کسب ہے۔ اسی کسب کی بنیاد پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں انسان کی پکڑ ہوگی، کیونکہ اس کا ارادہ اور قدرت متوجہ تو ہوئی ہے۔ یہ توجہ کافی ہے کہ انسان اللہ کے سامنے جواب دہ ہو، اس کے سامنے مسئول ہو۔ باقی فعل اور ایجاد میں انسان کا کوئی عمل دخل نہیں۔ کہہ دے کہ میں نے کوئی شے ایجاد کر دی ہے یا میں نے اپنے فعل کو وجود دیا ہے لیکن اس میں حقیقتاً میرا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ فعل کے اعتبار سے کائنات میں اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔

اس لحاظ سے یہ بحث انہوں نے یہاں کی ہے۔ جب انہوں نے کہا کہ اللہ کے افعال میں کوئی شریک نہیں ہے تو پھر سوال پیدا ہوا کہ ہم تو فعل کرتے ہیں، ہم تو اللہ کے ساتھ شریک ہو گئے! انہوں نے کہا تم فاعل نہیں بلکہ کاسب ہو۔ کہہ رہے ہیں کہ انسانی اختیار، ارادہ اور قدرت بھی اسبابِ عادیہ کی طرح ہیں۔ یعنی اقتران کے ساتھ مسبّب وجود میں آتا ہے لیکن انسانی اختیار اور ارادہ بھی تاثیر نہیں رکھتا مقدور یا ممکن کو وجود میں لانے میں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہی ہے وہ تعلق جو قدرتِ حادثہ یعنی ہماری قدرت کا فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس ارتباط اور اقتران کو ہی ہم کسب کہتے ہیں۔ اسی لیے فعل کی نسبت انسان کی طرف کر دی جاتی ہے اور اسی کی بنیاد پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ہاں اس کی پوچھ گچھ بھی ہوگی اور حساب کتاب بھی۔

عجز: اللہ کے حق میں مستحیل

آخری بات یہ ہے: ویستحیل علی اللہ تعالی العجز عن ممکن ما وایجاد شیءٍ ما فی العالم مع کراھیۃ لوجودہ۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی ممکن شے کو وجود دینے سے عاجز آجائے۔ اس ضمن میں قرآن مجید کی مشہور آیت ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعْجِزَهٗ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ ۭ اِنَّهٗ كَانَ عَلِيْمًا قَدِيْرًا ﴿۴۴﴾﴾ (فاطر)
''اور اللہ کی شان ایسی نہیں کہ اُسے کوئی بھی چیز آسمانوں میں یا زمین میں عاجز کر سکے۔ یقیناً وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا' ہر چیز پر قادر ہے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو زمین وآسمان کی کوئی شے عاجز نہیں کر سکتی۔ عاجز کا مطلب ہوتا ہے کہ کرنا چاہ رہا ہوں لیکن نہیں کر پا رہا۔ ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ اللہ کرنا چاہے اور نہ ہو۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: وایجاد شیٔ ما 'اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کو کائنات میں وجود دیں' مع کراھیۃ لوجودہ اگرچہ وہ اس کو وجود دینا چاہ نہ رہے ہوں یعنی زبردستی کسی ذریعے سے ہوگیا۔ اس طرح کی کوئی شے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں نہیں ہوسکتی۔ اللہ کا جو فعل سرزد ہوتا ہے وہ محض اُس کے ارادے سے ہوتا ہے اور ارادے پر تاثیر کسی اور کی نہیں ہوتی۔ ولا معقب لحکمہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کے اوپر کوئی نگران نہیں ہوتا' معقب نہیں ہوتا۔ کوئی شے کائنات میں اس طرح وجود میں نہیں آتی کہ اللہ نے تو نہیں چاہا تھا یا چاہا تو زبردستی چاہ لیا' وغیرہ۔ اس طرح کے عقائد بھی کئی دفعہ عوام الناس میں سرایت کر جاتے ہیں کہ اللہ نہیں چاہ رہا ہوگا تو کسی کی شفاعت سے ہو جائے گا یا پھر اس طرح کے عقیدے کہ فلاں بچا لے گا اور اللہ تعالیٰ کو بھی کسی طرح راضی کروا ہی لیا جائے گا۔ یہ سب فضول باتیں ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدر کی معرفت نہ کرنے اور اللہ کو صحیح طریقے پر نہ پہچاننے کا نتیجہ ہیں۔ اللہ کے نہ چاہتے ہوئے شفاعت ہو جائے' ایسا نہیں ہوسکتا۔

غفلت اور ذہول بھی مستحیل

پھر فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ سے کوئی شے غفلت اور ذہول میں ہو جائے' اس کا بھی کوئی امکان نہیں ہے' یا تعلیل اور طبع کے ذریعے ہو جائے۔ یہ تعلیل اور طبع فلاسفہ کے عقیدے کا رد ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال کرتے ہیں لیکن وہ علی طریق تعلیل ہے' ارادے سے نہیں ہو رہا ہوتا بلکہ علت کے نتیجے میں ہوتا ہے۔ یہ بھی ارادے کی نفی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی طبیعت کے اعتبار سے فعل کرتے ہوں یا اللہ تعالیٰ علت ہوں جن سے معلول بغیر ارادے کے صادر ہو جائے۔ یہ سب باتیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں مستحیل ہیں۔ مستحیل کا مطلب ہے کہ جس نے اس بات کا عقیدہ رکھا گویا اُس نے خدا کو نہیں پہچانا اور کسی اور کو اپنا معبود مان لیا ہے۔

❁❁❁

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبویؐ آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور دعوت و تبلیغ کے لیے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

مبادیٔ علمِ کلام (۲)

سعید عبداللطیف فودہ

ترجمہ: مکرم محمود

گزشتہ شمارے میں سعید عبداللطیف فودہ کی کتاب ''بحوث فی علم الکلام'' سے ایک حصّہ کا ترجمہ ''مبادیٔ علمِ کلام'' کے عنوان سے دیا گیا تھا۔ اب اسی سے آگے کا کچھ حصّہ کا ترجمہ دیا جا رہا ہے۔ یہ بہت سے اہم مباحث کا احاطہ کرتا ہے' مثلاً علم کلام کا موضوع' غایت ومقصد' منفعت اور مسائل وغیرہ۔ بعض جگہوں پر بریکٹ میں کچھ تشریحی اضافے راقم الحروف کے ہیں۔

علمِ کلام کا موضوع

علمِ توحید کا موضوع ہر وہ ''معلوم'' ہے کہ جس کا دینی عقائد کے اثبات سے کوئی بھی تعلق ہو۔ کسی بھی علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس کے ذاتی عوارض کے بارے میں اس علم میں بحث کی جاتی ہو۔ یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ اس علمِ توحید میں ذاتِ خالق وصانع کے احوال (اور صفات) مثلاً قدم' وحدت' قدرت' ارادہ اور اسی طرح کے دوسرے احوال وصفات کے بارے میں بات کی جاتی ہے' اور یہی اصلاً اسلامی عقیدہ ہے۔ اسی طرح حادث ہونا' محتاج ہونا' مرکب ہونا' اجزاء کا حامل ہونا اور فانی ہونا وغیرہ جو کہ جسم اور عرض (یعنی تمام حوادث' ممکنات' تمام عالَم) کے احوال ہیں اور اسلامی عقیدہ کے لیے وسیلے کا کام دیتے ہیں (یہ بھی علم الکلام کے موضوعات میں شامل ہیں)۔ جسم کا مرکب اور فنا کے قابل ہونا اس کے لیے ایک پیدا کرنے والے کے محتاج ہونے کی دلیل ہے۔ یہ سب ''معلوم'' (ہر وہ تصور جو ذہن میں آسکے اور علم کا موضوع بن سکے) کے احوال سے متعلقہ بحث ہے تا کہ اس کے ذریعے دینی عقائد کا اثبات ہو سکے۔ ''معلوم'' کا اپنی اس ذکر کردہ حیثیت میں علم توحید کا موضوع ہونا ایک تحقیقی اور مسلّمہ بات ہے۔ مسلمان جب دعوت کا آغاز کرتا ہے اور اس پر استدلال بھی قائم کرتا ہے تو وہ اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ اس کے پاس جو بھی علوم ہیں وہ ان کو عقیدہ کے اثبات میں مفید بنا سکے۔ یہاں علوم سے ہماری مراد وہ سب کچھ ہے جس میں معقولات' تجربیات اور متواترات (تواتر سے پہنچنے والی اخبار) اور اس کے علاوہ جو بھی علم اور قطعیت کو پیدا کرے شامل ہیں۔ ہر کُلّی بنیادی اصول (مبدأ کُلّی) کے بارے میں یہ بات لازمی ہے کہ وہ علوم میں اپنی بنیادیں رکھتا ہو' ان معنوں میں کہ تمام علوم اس کے مؤیّد (تائید کرنے والے) ہوں' ان معانی میں نہیں کہ ان

تمام علوم کے بغیر اس کا قیام ہی ممکن نہ ہو۔ بنیادی کُلّی اصول کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ معقولات اور بعض حسیات پر قائم ہو‘ لیکن اس کے بعد یہ شرط ہے کہ وہ جو بھی علوم سامنے لائے‘ چاہے وہ علوم کے مصادر میں سے کسی بھی مصدر سے کیوں نہ ہوں‘ وہ اس بنیادی اصول سے متعارض نہ ہوں۔ اسی وجہ سے عقائد اور قرآن مجید جو خبریں دیتا ہے ان کے اثبات کے لیے کسی بھی علم کو خادم بنانا ممنوع نہیں ہے۔ البتہ چونکہ یہ ایک خطرناک اور نازک معاملہ ہے لہٰذا اس کے لیے شدید احتیاط اور دین کے گہرے علم کی ضرورت ہے۔ پھر اس کے ساتھ اس علم کو بھی گہرائی میں جاننے کی ضرورت ہے جس کو خادم بنایا جا رہا ہے (سائنس کو اسلام کی حمایت کے لیے استعمال کرنے والوں کو یہ اصول پیش نظر رکھنا چاہیے۔ سائنس کی فلسفیانہ بنیادوں سے واقفیت اشد ضروری ہے)۔ جلد بازی اور ہر زمانے میں جو کچھ مشہور اور چلتی ہوئی باتیں ہوتی ہیں ان کی رو میں بہنے سے اپنے آپ کو روکنا لازمی ہے‘ کیونکہ بعض نظریات اس طرح سے پیش کیے جاتے ہیں کہ لوگ انہیں قطعی سمجھ لیتے ہیں اور دھوکا کھاتے ہیں۔ اس طرح کے نظریات پر مطلق اعتماد درست نہیں۔ ان معاملات میں سے کسی معاملہ میں اگر ذرا سی بھی غلطی ہوگئی تو دین کو ہی اس کا قصوروار ٹھہرایا جائے گا۔ لوگوں سے یہ نہیں کہا جاسکے گا کہ یہ فلاں آیت کی تفسیر میں مفسّر کی غلطی ہے یا فلاں نظریے کو وہ صحیح سمجھ نہیں سکا (اور اس نے اس کو قرآن کی تفسیر بنا دیا) وغیرہ‘ بلکہ اس بنیاد پر دین کے دشمنوں اور شک پیدا کرنے والوں کی طرف سے پروپیگنڈے کا آغاز ہوجائے گا کہ یہ دین کا تناقص ہے اور ایسے کُلّی اصول پر جو داخلی تناقص رکھتا ہو زندگی کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ اس ساری بحث کو وہ دین کے مبادی پر حملہ کے لیے استعمال کریں گے۔ اس معاملہ میں آگے بڑھنا نہایت خطرناک ہے بلکہ دین کے ہر معاملہ میں ہی احتیاط لازمی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں دِقّتِ نظر کے حامل (اور رسوخ فی العلم رکھنے والے) علماء کا مشغول ہونا ہی مناسب و جائز ہے۔

چونکہ علم توحید کا موضوع ’’معلوم‘‘ اپنی اس حیثیت میں ہے کہ وہ عقائد کے اثبات کا باعث بنے‘ اس لیے جب علماء کو مختلف علوم وفنون میں مشغول دیکھا جائے‘ مثلاً طبیعیات‘ ریاضیات‘ طب یہاں تک کہ فلسفہ وغیرہ میں تو ان پر اعتراض کرنا کسی کے لیے جائز نہیں ہے‘ کیونکہ یہ مشغولیت ان کی کاوشوں کو ایک بنیاد فراہم کرتی ہے۔ اگر آپ اپنے آپ کو ان بنیادوں سے مجرد سمجھ لیں تو دراصل آپ اس علم (کلام) کی بنیادوں کو ڈھا رہے ہیں۔ تمام علوم میں غور وفکر کا یہ اسلوب اور اس کی بنیاد پر دین کی حقیقت اور محکمیت کا اظہار کوئی بدعتی طرز نہیں ہے‘ بلکہ یہ فہم وہ درست طریقہ ہے جو قرآن مجید سے اپنا استناد رکھتا ہے۔ ان بے شمار آیات پر نظر ڈالیے جو حقائقِ وجود اور حقائقِ نفس پر کلام کرتی ہیں اور زمین وآسمان میں غور وفکر کے لیے ابھارتی ہیں۔ جو بات ہم کر رہے ہیں اس کے بارے میں اگر یہ آیات بھی دلیل نہ قرار دی جائیں تو کسی بھی معاملے پر دلیل کیسے قائم کی جاسکے گی؟

کوئی یہ نہ سوچے کہ ہم نے علم توحید کا موضوع ’’معلوم‘‘ کو قرار دیا ہے اور اس معلوم میں سے قرآن وسُنّت کو خارج کر دیا کہ ان سے اثباتِ عقائد کی خدمت لی جاسکے۔ ہرگز نہیں! قرآن وسُنّت تو ان معلومات میں شامل ہیں

جو عقائد دینیہ پر دلالت کرتی اور ان کو ثابت کرتی ہیں۔ اثباتِ عقائد کے لیے قرآن وسُنّت سے خدمت لینا اس علم کے اصولوں کے ساتھ ہم آہنگی کی نسبت رکھتا ہے۔ تمہیں اس آدمی کا قول دھوکے میں نہ ڈالے جو یہ کہتا ہے کہ اہلِ سُنّت یعنی اشاعرہ و ماتریدیہ کے علمائے توحید قرآن وسُنّت سے استدلال نہیں کرتے بلکہ عقل کو کافی سمجھتے ہیں۔ اس قول کا قائل اپنے اس قول سے صرف اپنی جہالت اور ظلمت عقل پر ہی استدلال کر رہا ہے۔ اس قول کو بغیر قیود لگائے مطلق انداز میں بیان کرنا ایک غیر معقول بات ہے۔ اس قول کا قائل یہ بالکل بھول جاتا ہے کہ احادیثِ رسولؐ کا حامل کون ہوا اور اس کو ہمارے زمانے تک کس نے پہنچایا! کس نے علوم قرآنیہ کی حفاظت کی؟ کون تفسیر قرآن اور شرح احادیث میں دوسروں سے فوقیت لے گیا؟ یہ قول صریح ظلم کو ظاہر کرتا ہے اور ہمارے تمام علوم اس قول کے باطل ہونے پر دلیل ہیں۔ محقق علمائے اہل سُنّت نے ہی تو یہ سارے کام انجام دیے ہیں۔ اسی طرح علوم لغت اور تاریخ بھی انہوں نے ہی ہم تک پہنچائے ہیں۔ پچھلے زمانوں میں تو ہمارے علماء تقریباً تمام دنیوی علوم پر بھی مہارت رکھتے تھے۔ جس کے قلب پر پردہ ہو وہی اس بات کا انکار کر سکتا ہے۔ جو آدمی اس حد تک چلا جائے بہتر ہے کہ اس سے مکالمہ نہ کیا جائے' کیونکہ وہ تو سوفسطائیہ کی طرح ہو گیا ہے جن سے مناقشہ و مکالمہ ممکن ہی نہیں (کیونکہ وہ کسی بنیاد پر کھڑے ہی نہیں ہوتے کہ اس کو بنیاد بنا کر ان سے مکالمہ کیا جائے)۔

علمائے اہلِ سُنّت جب عقل کو عقائد کے اثبات کے لیے خادم بناتے ہیں تو ان کا یہ فعل دین میں ان کی ثقاہت کو پہلے ظاہر کرتا ہے اور ان کے اپنے آپ پر اعتماد کو بعد میں' کیونکہ عقلی بحث کے دوران ان کو اس بات پر کامل یقین ہوتا ہے کہ اس بحث سے وہ کسی دین مخالف نتیجے تک قطعاً نہیں پہنچیں گے بلکہ ان کے یہ استدلالات کفر کے ستون کے انہدام کا باعث بنیں گے۔ جب معاملہ ایسا ہو تو اس طریقے کو چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ جو بھی اس علم میں غور و خوض کرے اس میں کچھ خاص صفات کا ہونا لازمی ہے' کیونکہ ہر علم کے کچھ اہل لوگ ہوتے ہیں (لِکُلِّ فَنٍّ رِجَال) تاکہ وہ ان عقلی' علمی اور اصولی اصطلاحات کے سامنے آنے سے گھبرا نہ جائیں جو کہ اس فن کی کتابوں میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ جو اس علم میں غور و خوض کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ان تمام علوم (اصطلاحات) میں مہارت ضروری ہے۔

جب یہ بات مسلّم ہے کہ دین' دنیا و آخرت کی خیر کی طرف لوگوں کی ہدایت کے لیے نازل ہوا ہے تاکہ انسان کی حیاتِ دُنیوی اور حیاتِ اُخروی دونوں کی اصلاح ہو سکے تو انسان کے لیے اس بات پر بغیر شک و تردّد جازم ہونا ضروری ہے کہ وہ جب بھی علومِ دنیوی میں سے کسی علم مثلاً طبیعیات پر غور و خوض کرے گا تو دین کے خلاف یا اس کی نقیض بات سامنے نہیں آئے گی۔ اسی طرح اس پر لازم ہے کہ اس اعتقاد پر جم جائے کہ علوم دنیوی میں وسعت کا پیدا ہونا اور انفس و آفاق کی معرفت اس دین کی طرف اس کے ایمان و اطمینان میں اضافہ کرے گی۔ یہ معرفت جو کچھ شرع نے بتایا ہے اس پر دلیل کا کام کرے گی (اور اگر اس کے برخلاف ہو تو یقیناً اس معرفت میں ہی مسئلہ ہوگا کیونکہ وہ معرفت بہرحال ظنی ہے)' کیونکہ یہ دونوں ایک ہی خدا کی طرف سے ہیں۔ یہ اطمینانِ قلبی

اس کے لیے غور وفکر کے جو صحیح قوانین ہیں ان کے ساتھ تعلق وتمسّک اور نظر و بحث میں کاوش وتحقیق کا باعث بنے گا۔ صحیح عقیدہ کبھی تعصب اور ڈھٹائی پیدا نہیں کرتا۔

ہمارا یہ قول کہ اس علم کا موضوع ''معلوم'' ہے تو معلوم سے مراد موجود بھی لی جا سکتی ہے جس میں وجودی اور اعتباری دونوں شامل ہیں۔ ہم نے ''معلوم'' کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے اور اسے ''موجود'' سے اس لیے مقدّم کیا ہے تا کہ یہ تعریف ان لوگوں کے لیے بھی درست قرار پائے جو وجودِ ذہنی کے قائل نہیں ہیں اور جو علم کی تعریف عقل میں صورت کے حصول سے نہیں کرتے اور حال اور معلوم کے مباحث کو اس علم سے خارج سمجھتے ہیں۔ (''معلوم'' ''موجود'' سے عام ہے۔ ہر موجود معلوم بھی ہو سکتا ہے لیکن ہر معلوم لازمی نہیں کہ موجود ہو سکے۔ وجود ذہنی کے قائل نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ذہن میں پائے جانے والے تصورات کو ایک گونہ وجود کا حامل نہیں کہتے بلکہ وجود صرف خارج میں موجود اشیاء تک محدود ہے۔ اسی طرح علم کی تعریف ذہن میں صورت کے حصول سے نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ خارج سے مطابقت کو اس صورت کے علم قرار دیے جانے کے لیے شرط قرار دیتے ہیں۔) معلوم سے ہر وہ چیز مراد لی جاتی ہے جس پر یہ لفظ صادق آئے۔ اس وجہ سے اس میں محالات' حقیقی موجودات' انتزاعی اور اختراعی اعتقادات یہاں تک کہ معدومات بھی شامل ہیں جن کا علم ممکن ہو۔ اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے (کہ یہ سب معلوم کے دائرے میں آئیں گے) اگر ان سے الٰہیات پر استدلال ممکن ہو۔

ساری بات کا حاصل یہ ہے کہ اس علم میں ذات وصفاتِ باری تعالیٰ کے لیے ثابت احکام اور دنیا وآخرت میں ممکنات کے احوال ومعاملات سے قانونِ اسلام کی روشنی میں بحث کی جاتی ہے۔ قانونِ اسلام سے ہماری مراد دین میں معتبر اسبابِ علم ومعرفت ہیں۔ ہر بنیادی محیط اصول اور کامل نظام اپنے کچھ خاص معیارات اور ترازو رکھتا ہے تا کہ معاملات کو ان پر پرکھا جا سکے۔ یہ موازین وسائلِ علم ومعرفت ہی ہیں۔ تمام معلومات کا اسلامی نظریۂ معرفت وعلم کے ساتھ ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔ ہر وسیلۂ معرفت جس کا قطعی ہونا معلوم ہو وہ اسلامی طریقۂ معرفت ہی ہے۔

علمِ کلام کی غایت ومقصد

اس علم کی غایت یہ ہے کہ ایمان اور احکامِ شریعت کی تصدیق میں ایسا اتقانِ محکم پیدا ہو جائے کہ شبہ پیدا کرنے والے کا شبہ اس کو ہلا نہ سکے۔ اس بات پر بہت سے دلائل قائم ہیں کہ انسان کی دنیوی اور اخروی سعادت اس دین پر ہی مبنی ہے۔ اس دین کے اصولوں کو انسانی نفوس میں راسخ کرنا' ان کو استحکام فراہم کرنا اور اَعدائے دین اور کفار کے شبہات کو ردّ کر دینا ضروری ہو گیا ہے۔

یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ اس دین کی صحت پر استدلال اندھے تعصب کی قبیل سے ہے بلکہ اس کا تعلق تو یقینی اور قطعی علم سے ہے۔ یہ بات وہی انسان سوچ سکتا ہے جس کا علم دین کمزور ہو اور اس میں رسوخ نہ ہو' اور آج کل اکثر لوگوں کا یہی حال ہے کہ ان کو حقیقتِ دین کی صحیح واقفیت حاصل نہیں ہے۔ ان کا دین سے انتساب

دوسروں کی پیروی میں اور اپنے معاشرے کی رعایت کی وجہ سے ہے۔ ان کے اندر دین کے حوالے سے کوئی اہتمام نہیں پایا جاتا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دین کے مخالف باتیں ان کے نزدیک زیادہ تحقیقی یا زیادہ درست ہیں بلکہ یہ ہے کہ وہ دین کے حوالے سے کچھ جانتے ہی نہیں اور دنیوی معاملات میں مشغولیت کی وجہ سے دینی معاملات میں کھوج کُرید یا بحث کا خیال بھی ان کے دماغ میں نہیں آتا۔ ان میں سے اکثر افراد اگر کافر یا ملحد معاشروں میں زندگی گزارتے تو انہی کے رنگ میں رنگ جاتے اور ان معاشروں کے جو بھی عقائد ہوتے انہیں قبول کر لیتے اور دین کا انکار کر دیتے۔

علمِ کلام کی منفعت (فائدہ)

عقل مند یہ بات جانتا ہے کہ علم توحید کا فائدہ دنیا میں دنیوی معاملات کے انتظام میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ صحیح انتظام ممکن نہیں ہے جب تک کہ عدل کا معاملہ نہ کیا جائے اور معاملات کو اس طریقے سے چلایا جائے کہ بغیر فتنہ و فساد نوعِ انسانی کی بقا ممکن ہو۔ انسان جب علم توحید سے واقف ہو جاتا ہے‘ اس میں اس کا نفس قرار واطمینان پا جاتا ہے اور اس کی صفات بھی توحید کے رنگ میں رنگ جاتی ہیں تو وہ ذاتی سعادت کو حاصل کر لیتا ہے۔ جب شریعت کے احکامات پر لوگ عمل کرتے ہیں اور اپنے باہمی معاملات کی میزان شریعت کو ہی بنا لیتے ہیں تو وہ مطلوب دنیوی انتظام بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ (یہ بات جان لینے کی ہے کہ) اہلِ حق کے طریقہ پر اصولِ توحید پر ایمان کے بغیر احکامِ شریعت سے صحیح تمسّک بھی ممکن نہیں۔

اس بحث سے اس بات کا ردّ بھی ہو جاتا ہے کہ دین کا احوالِ دنیا سے کوئی تعلق نہیں‘ بلکہ ان معاملات سے دین ہی کا تو اصل اور صحیح تعلق ہے۔ دین صرف احوالِ آخرت ہی میں منحصر نہیں ہے‘ جیسا کہ بعض جاہل سمجھتے ہیں‘ بلکہ دینی تناظر میں دنیوی زندگی ایک پُل کی طرح ہے جس پر سے گزر کر ہی ہم نے آخرت تک پہنچنا ہے۔ انسان اگر آخرت کے خیر کو حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ دنیا کے خیر کو بھی حاصل کرے‘ جس کا حصول میزانِ شریعت کے بغیر ممکن نہیں۔ آخرت میں علم توحید کا فائدہ یہ ہوگا کہ کفر اور غلط اعتقاد کی وجہ سے جو عذاب ہونا تھا‘ اس سے نجات ہو جائے گی۔

دنیا میں اس علم کے فائدے پر جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات جان لیتے ہیں کہ نوعِ انسانی کی اصلاح اس دین کے بغیر ممکن نہیں۔ اسلام کے سوا نوعِ انسانی کی اصلاح کے جتنے بھی طرق یا افکار ہیں اور جو اس اصلاح کا دعویٰ بھی رکھتے ہیں وہ سب باطل اور فاسد ہیں۔ یہ ہم ان پر الزام نہیں لگا رہے اور نہ ان مفکّرین کی فکر کو خوامخواہ ہلکا سمجھ رہے ہیں بلکہ ہمارا یہ ماننا دین اور اس کے مبادی کے علم پر مبنی ہے۔ یہ تمام نظام ہائے فکر مثلاً سرمایہ داری‘ کمیونزم اور اشتراکیت کُلّی افکار کے بھیس میں محض جزئی افکار ہیں جن کو تزئین وآرائش کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اگرچہ یہ سب اپنے بارے میں دعویٰ رکھتے ہیں کہ یہ افکار تمام مسائل کا احاطہ کرتے ہیں لیکن ہم دلائل کی بنیاد پر اس بات کا اعتراف نہیں کرتے (اور اس کو رد کرنے کی قدرت رکھتے ہیں)۔ ہمارے پاس وہ فکری اسلحہ موجود ہے

جس کی مدد سے ہم ان افکار کی حقیقت عیاں کر سکتے ہیں اور یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ جزئی خیالات ہیں۔ اسی طرح ہم ان افکار کے فساد کو اور ان کی حقیقتِ وجود سے عدم مطابقت کو بھی ظاہر کر سکتے ہیں۔

علمِ کلام کے مسائل

وہ تمام نظری اور شرعی قضایا جو کہ عقیدہ سے متعلق ہوں، علم کلام کے مسائل شمار کیے جاتے ہیں۔ نظری قضایا کو غیر نظری قضایا کی آمیزش سے پاک رکھنا بھی ان مسائل میں شامل ہے۔ نظری سے مراد وہ قضیہ ہے جس کو تصدیق کے لیے غور وفکر کی احتیاج ہو۔ نظری کا غیر (متضاد) بدیہی ہے لیکن اس کو مسائل میں شامل نہیں کیا جاتا، کیونکہ مسئلہ کا معنی ہی یہ ہے کہ جس کے بارے میں پوچھا جائے، سوال کیا جائے اور دلیل طلب کی جائے۔

بدیہی وہ معلوم ہوتا ہے جس کو دلیل یا سوال کی ضرورت نہ ہو۔ دورِ حاضر میں بہت سے بدیہی مسائل نظری ہو گئے ہیں بلکہ بعض بدیہی مسائل کا تو انکار ہی کر دیا گیا ہے۔ ان حالات میں کوئی شک نہیں کہ بدیہی و نظری دونوں طرح کے مسائل سے بحث میں تعرض ضروری ہو گیا ہے (عام حالات میں بدیہی قضایا کو زیر بحث نہیں لایا جاتا)۔ کسی مسئلہ کے بدیہی ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے اگر وہ لوگوں کو معلوم اور ان میں اس حد تک مشہور نہیں ہے کہ اس کے بارے میں سوال کا کوئی محرک ان میں پیدا نہ ہوا اور اس سوال کو تحصیلِ حاصل نہ سمجھا جائے۔ انقلابِ حقائق کے بعد بدیہی نظری یا مردود قرار دے دیا گیا ہے۔ دینِ حق کے داعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے مرتبہ پر نزول کرے اور اسی کے مطابق ان سے کلام کرے، ورنہ حقائقِ دین کی نشر واشاعت ناممکن ہو جائے گی۔ کسی مسئلہ کے بدیہی ہونے یا نہ ہونے کا معیار یہ ہے کہ عام لوگوں میں وہ اس حد تک مقبول ہے یا نہیں کہ ان کے علم میں عالم اور عامی جاہل برابر ہوں۔ اگر کوئی مسئلہ پہلے بدیہی شمار ہوتا تھا لیکن اب وہ غیر بدیہی ہو گیا ہے تو ہماری یہ ذمہ داری ہے کہ ہم اس سے عصرِ حاضر کے تقاضے کے مطابق معاملہ کریں (اور ایسے معاملات کو بھی زیر بحث لائیں جن کو پہلے گفتگو کا موضوع بنانے کی ضرورت نہ تھی)۔

علمِ کلام کن تصوّرات سے مدد حاصل کرتا ہے؟ (استمداد)

علم توحید وجوب، امکان اور امتناع کے تصورات سے مدد حاصل کرتا ہے (یعنی ان تصورات کو بنائے استدلال بنایا جاتا ہے)۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ تفسیر، حدیث، فقہ، اجماع اور عقلی نظر وفکر سے مدد حاصل کرتا ہے۔ یہاں اختلاف شاید صرف تعبیری اور لفظی ہے، کیونکہ وجوب، امکان، اور امتناع کے تصوّرات انہی ذکر کردہ منابع سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ یہی اشاعرہ اور ماتریدیہ کا مذہب ہے جو اہلِ سُنّت اور اہلِ حق ہیں۔ اسی طرح کسی بھی انسان کو مکلّف کر دینے والا حکم شریعت کے علاوہ کہیں اور سے اخذ نہیں ہو سکتا۔ اس میں جو بھی اختلاف اشاعرہ و ماتریدیہ کے درمیان ہے وہ محض اعتباری ہے (یعنی تکلیف کا دار و مدار محض شریعت پر ہے)۔ جہاں تک عقل کے دائرہ کار کا تعلق ہے تو وہ قدرتِ انسانی کے دائرہ میں رہتے ہوئے ماہیت و واقعیتِ اشیاء کو جاننے اور حقائق نفس الامریہ کی

معرفت تک ہے‘ مگر اس معرفت پر کوئی تکلیفی حکم مرتّب نہیں ہوتا (یعنی اس معرفت کی بنیاد پر انسان مکلّف نہیں ہوجاتا)۔ ہم عالمِ خارجی میں غور وفکر کے لیے عقل سے خدمت لیتے ہیں تاکہ یہ بات جان لیں کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کو واجب قرار دینا کہ جو لائے گا وہ ثواب کا مستحق ہوگا اور جو نہ لائے گا وہ عذاب میں مبتلا ہوگا‘ صرف شریعت سے ممکن ہے‘ عقل سے نہیں۔ اس میں لطیف تفصیل ہے جو اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان اس مسئلے میں فرق کو ظاہر کرتی ہے۔ اس بحث کی بنیاد پر ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ اوپر ذکر کردہ تمام علوم عقائد پر دلالت کرتے ہیں مگر ان کا دار و مدار خود علم توحید پر ہے۔ مثلاً حدیث سے کوئی بات تبھی ثابت ہوگی جب پہلے سے نبوت ثابت ہو چکی ہوگی اور نبوت کا ثبوت خود توحید پر مبنی ہے۔ نبوت کے اثبات کے بعد نبی کا قول عقائد پر دلالت کرے گا۔ اسی طرح قرآن مجید کا معاملہ ہے کہ اس کا اثبات خدا کے وجود کے اثبات پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کو اللہ کا کلام تسلیم کرنا اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل ہونے کے بعد ہی ممکن ہے۔

قرآن مجید کے کلامِ الٰہی ثابت ہونے کے بعد نہ صرف وہ عقائد پر دلالت کرے گا بلکہ ان دلائل کی بھی نشان دہی کرے گا جو علم توحید میں کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح کا معاملہ فقہ کا بھی ہے۔ اسی جہت سے یہ بات کی جاتی ہے کہ علم توحید ان علوم سے مدد حاصل کرتا ہے۔ البتہ یہ بات ذہن نشین رہے کہ علم توحید کا یہ استمداد ایک خاص اعتبار سے ہے‘ یعنی ان کے قرآن وسُنّت ثابت ہوجانے کے بعد (جب قرآن وسُنّت کا اللہ اور رسول کی بات ہونا ثابت ہوجائے)۔ اس ثبوت کی جہت سے یہ خود علم توحید (کلام) پر منحصر ہیں۔

علمائے اہلِ سُنّت اس بات پر متفق ہیں کہ عقل کے ذریعے عقائد سے متعلق بعض احکام کی معرفت ممکن ہے لیکن عقائد کا مکلّف انسان نقل اور شرعی دلیل ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے (علمائے ماتریدیہ کا موقف اس سے کچھ مختلف ہے۔ بہرحال سعید فودہ صاحب نے اس مقام پر علمائے اہلِ سُنّت کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے جو محلِّ نظر ہے)۔ اس لیے اہلِ سُنّت عقلی دلائل کے ذریعے عقائد پر استدلال کرتے ہیں۔ اس استدلال سے مراد حقیقت سے ان کی مطابقت کو ثابت کرنا ہے‘ ان کی بنیاد پر انسان کو مکلّف ثابت کرنا نہیں ہے۔ تکلیف صرف شریعت کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

(اس موضوع پر مزید بہت سے مفید نکات‘ ان شاء اللہ‘ اگلی قسط میں آئیں گے۔) ❁❁❁

جہاد فی سبیل اللہ

اصل حقیقت‘ اہمیت ولزوم اور مراحل ومدارج

بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک جامع خطاب

قیمت: 180 روپے

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت (۸)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

نفسیاتی علوم کی تشکیلِ جدید

نفسیاتی اور انسانی علوم کے دائرہ میں خدا اور سائنس کی بے تعلقی کے نظریہ پر اصرار کرنے والے مغربی سائنس دانوں کی پراگندہ خیالی اس سے کہیں زیادہ ہے جو ہمیں ان کے حیاتیاتی علوم میں نظر آتی ہے۔

ان میں سے ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جو سرے سے انکار کرتے ہیں کہ ہمیں یہ فرض کرنے کی ضرورت ہے کہ انسانی اعمال و افعال کا سرچشمہ کوئی ایسی چیز ہے جسے نفس انسانی (Human Mind) کہا جاتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انسان فقط کسی بیرونی محرک (stimulus) سے متاثر ہو کر اور اس کے جواب (response) میں کسی کردار (behaviour) کا اظہار کرتا ہے۔ انسان کا نفس یا ذہن ہمیں نظر نہیں آتا اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ درحقیقت موجود ہے لیکن ہم انسان کے کردار کو دیکھ سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں۔ یہ واٹسن (Watson) اور اس کے شاگرد ہیں اور جو کرداریت (Behaviourism) کے حامی ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک نفسیات کی تعریف یہ ہے:

"Psychology is the Science of behaviour."

''نفسیات کردار کا علم ہے۔''

دوسرا گروہ اُن لوگوں کا ہے جو نفسِ انسانی کے وجود کے قائل تو ہیں اور نفسیات کی تعریف اس طرح سے کرتے ہیں:

"Psychology is the Science of mind."

''نفسیات' نفسِ انسانی کا علم ہے۔''

لیکن نفس انسانی کے بلند ترین وظائف کو جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں' انسان کی حیوانی فطرت کے بعض تقاضوں کی پیداوار اور انہی کا خدمت گزار سمجھتے ہیں۔ یہ دوسرا گروہ فطرتِ انسانی کے بارے میں جن حقائق پر اب تک متفق ہو سکا ہے وہ یہ ہیں:

(۱) انسان کی بعض خواہشات ایسی ہیں جو حیوان اور انسان دونوں میں مشترک ہیں اور وہ انسان کی حیوانی جبلتیں ہیں' جن کا مقصد یہ ہے کہ حیوان یا انسان ان کی تشفّی کر کے اپنے آپ کو اور اپنی نسل کو قائم رکھ سکے۔

(۲) انسان کی بعض خواہشات ایسی ہیں جو انسان سے خاص ہیں اور جن میں وہ حیوان کے ساتھ شریک نہیں۔
ان سب خواہشات کا مقصد کسی نہ کسی صورت میں حسن کی طلب ہے۔ ان میں سب سے بڑی اور مرکزی خواہش کسی ایسے تصوّرِ محبّت یا جستجو کی خواہش ہے جس کی طرف انسان حسن کے بعض اوصاف منسوب کرتا ہو۔ اس قسم کے تصوّرِ حسن کو نظریہ یا نصب العین (Ideal) بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) انسان کی فطری خواہشات میں سے ایک خواہش ایسی ہے جو اس کی تمام خواہشات پر' جن میں اس کی حیوانی جبلتیں بھی شامل ہیں' حکمران ہے اور اس کے سارے اعمال و افعال کو اپنے ماتحت و منظّم کرتی ہے۔ گویا ایسی خواہش انسانی افعال کی قوتِ محرکہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ انسان کے سارے اعمال و افعال کے اندر ایک وحدت ہے' جس کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ہر فردِ انسانی ایک شخصیت یا انفرادیت رکھتا ہے۔

لیکن اگر انسان کی کوئی خواہش ایسی ہے جو اس کے سارے اعمال و افعال کی قوتِ محرّکہ اور منظّمہ ہے تو ضروری ہے کہ انسان کے تمام انفرادی اور اجتماعی مشاغل خواہ وہ اخلاقی ہوں یا سیاسی' یا اقتصادی' یا قانونی' یا تعلیمی' یا علمی' یا فنی' اسی کے مظاہر ہوں اور تمام انسانی علوم یعنی فلسفۂ سیاست' فلسفۂ اقتصادیات' فلسفۂ اخلاق' فلسفۂ قانون' فلسفۂ تعلیم' فلسفۂ علم اور فلسفۂ فن وغیرہ اسی پر مبنی ہوں اور اس کی ماہیت اور حقیقت کے مختلف پہلوؤں کے فلسفے ہوں اور اسی کے وظائف کے تشریحی اور تفصیلی علوم ہوں۔ انسان کی یہ خواہش گویا تمام انسانی علوم کے لیے کلید کا درجہ رکھتی ہے۔

یہ خواہش جس قدر اہم ہے اسی قدر اس دوسرے گروہ سے تعلق رکھنے والے عیسائی مذہب کے سائنس دان اس کی نوعیت اور حقیقت کے متعلق کوئی یقینی یا قطعی رائے قائم کرنے سے قاصر ہیں۔ انہوں نے اس کے متعلق جتنے نظریات قائم کیے ہیں ان میں سے کوئی بھی ایسا مدلّل اور منظّم نہیں کہ انسانی فعلیتوں میں سے کسی فعلیت کے فلسفہ کی بنیاد اس پر رکھی جا سکے۔ چنانچہ مغربی فلسفیوں میں سے (سوائے کارل مارکس کے جس کا فلسفہ محرّکِ اعمالِ انسانی فطرتِ انسانی کے حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا' لہٰذا درست نہیں ہوسکتا) کوئی بھی ایسا نہیں کہ جس نے اپنے فلسفہ سیاست' یا فلسفہ اخلاق' یا فلسفہ اقتصادیات' یا فلسفہ قانون' یا فلسفہ تعلیم' یا فلسفہ علم' یا فلسفہ جمالیات' یا فلسفہ تاریخ کی بنیاد انسانی اعمال کی قوتِ محرّکہ کے کسی واضح فلسفہ پر رکھی ہو۔ ان میں سے ایک فریق کا خیال یہ ہے کہ انسانی اعمال کی قوتِ محرّکہ جبلتِ جنس ہے اور نظریات یا نصب العین جبلتِ جنس سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی کے خدمت گزار ہیں۔ جب انسان کی جبلتی خواہشات اپنا صحیح اظہار نہیں پاسکتیں تو وہ بگڑ کر کسی نظریہ کی صورت اختیار کر لیتی ہیں تاکہ انسان ان سے ایک قائم مقام تسلی حاصل کر سکے۔ یہ فرائڈ اور اس کے شاگرد ہیں۔ دوسرا فریق یہ سمجھتا ہے کہ انسان کے اعمال کی قوتِ محرکہ جبلتِ تفوق یا جبلتِ استیلاء ہے اور نظریات جبلتِ استیلاء سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب انسان کی جبلتِ تفوق مطمئن نہیں ہوسکتی تو انسان کوئی ایسا بلند قسم کا خیالی نظریہ پیدا کر لیتا ہے جو اُس کی مسدود خواہشِ تفوق کی تشفّی کر سکے اور پھر اس کی جستجو کرنے لگتا ہے۔ یہ ایڈلر اور اس کے شاگردوں کا گروہ ہے۔

ایک اور فریق یہ سمجھتا ہے کہ انسان کے اعمال کا سرچشمہ تمام جبلّتوں کا مجموعہ ہے اور نظریات جبلّتوں کے ایک نفسیاتی مرکب سے جسے وہ جذبہ ذات اندیشی (Sentiment of Self-regard) کہتے ہیں' پیدا ہوتے ہیں اور پھر جبلتِ تفوق اس مرکب کو اُکساتی ہے' جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کسی نظریہ کے مطابق عمل کرنے لگتا ہے۔ یہ خیال میکڈوگل اور اس کے ہم نواؤں کا ہے۔ ایک اور فریق یہ سمجھتا ہے کہ انسانی اعمال کی قوتِ محرکہ' جبلتِ تغذیہ یا ضرورتِ خوراک ہے' جس میں وہ موسم کے مطابق لباس اور اقامتی مکان بھی شامل کرتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جب انسانی زندگی کی یہ بنیادی ضرورتیں ٹھیک طرح سے پوری نہیں ہوتیں تو وہ فرض کر لیتا ہے کہ اس کو ان چیزوں کی نہیں بلکہ کسی نظریہ یا نصب العین کی ضرورت ہے' لہٰذا وہ کوئی مناسب خیالی نظریہ پیدا کر لیتا ہے' جس کے تتبع کے پردہ میں وہ درحقیقت اپنی اقتصادی ضرورتوں کی تشفّی کا سامان پیدا کرنا چاہتا ہے۔ دراصل اس کا نظریہ اس کی اقتصادی ضرورتوں کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہوتا ہے۔ یہ کارل مارکس اور اس کے شاگردوں کا نظریہ ہے۔ ان نظریات میں سے ہر نظریہ کے اندر عقلی اور علمی نقطہ نظر سے بہت سی کمزوریاں اور خامیاں ہیں جن کی وجہ سے ہر نظریہ ناتسلی بخش ہے۔ ان تمام نظریات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کسی ایک حیوانی جبلت کو یا تمام حیوانی جبلّتوں کو انسان کے اعمال کا محرک قرار دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے موجد فلسفیوں کے ذہن خدا اور سائنس کے افتراق کی فضا میں نشوونما پائے ہوئے ہیں۔ ڈارون کے نظریہ کے زیر اثر ان کا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے مادّہ تھا۔ مادّہ سے پہلے کچھ نہیں تھا اور کسی قادرِ مطلق خدا کا ارادۂ تخلیق مادّہ کے ظہور کا سبب نہ تھا۔ مادّہ کے بعد حیوان وجود میں آیا اور حیوان سے انسان پیدا ہوا۔ لہٰذا اگر انسان میں کوئی ایسی خواہش ہے جو حیوان میں نہیں تھی مثلاً یہی نظریہ یا نصب العین کی محبّت' تو لامحالہ حیوان کی بعض خواہشات سے جن کو جبلتیں کہا جاتا ہے پیدا ہو سکتی ہے ورنہ اس کا وجود ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ جبلّتیں ہی ہیں جن میں سے کوئی ایک یا جن کا مجموعہ آخرکار انسان کے اعمال کی قوتِ محرکہ ہے۔

اس کے برعکس قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کے سارے اعمال وافعال کی قوتِ محرکہ خدا کی محبّت ہے جو کائنات کا خالق اور رب ہے۔ خدا کی محبت خدا کی ستائش اور عبادت اور اطاعت کا تقاضا کرتی ہے اور یہ وہ اعمال ہیں جن کو دین کہا جاتا ہے۔ اس دین پر یکسوئی سے قائم رہنا یعنی ان تمام خواہشات کو جو اس سے ہٹانے والی ہوں ترک کرنا اور اپنے تمام اعمال کو اس کے تابع رکھنا اور اسی کو اپنے سارے اعمال کا محرک بنانا' نوعِ انسانی کی فطرت ہے' جو مستقل اور محکم ہے اور تبدیل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ یہ دین انسانی فطرت کی پختہ اور محکم بنیادوں پر قائم ہے لہٰذا پختہ اور محکم ہے۔

﴿فَاَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّيۡنِ حَنِيۡفًا‌ ؕ فِطۡرَتَ اللّٰهِ الَّتِىۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيۡهَا‌ ؕ لَا تَبۡدِيۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ‌ ؕ ذٰلِكَ الدِّيۡنُ الۡقَيِّمُ ۙ﴾ (الروم:۳۰)

''(اے پیغمبر ﷺ!) دین پر یکسوئی سے قائم رہیے۔ یہ اللہ کی پیدا کی ہوئی وہ فطرت ہے جس پر اُس نے

انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہی دینِ محکم ہے۔"

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو سوائے عبادت کے کسی اور کام کے لیے پیدا ہی نہیں کیا۔ اللہ کی عبادت کا جذبہ اس کی فطرت میں رکھ دیا گیا ہے اور عبادت یہ ہے کہ انسان کسی کام کو اللہ کی محبت اور رضامندی کے لیے کرے۔ گویا اگر انسان اپنی فطرت کا پابند رہے تو اللہ کی محبت کے سوائے اس کے اعمال کا کوئی اور محرک نہیں ہو سکتا۔

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۝۵۶﴾ (الذّٰریٰت)

"مَیں نے جنوں اور انسانوں کو سوائے عبادت کے اور کسی غرض کے لیے پیدا نہیں کیا۔"

حضور ﷺ کو یہ حکم ہوا کہ کہہ دیجیے کہ میری نماز اور قربانی ہی نہیں بلکہ میرا جینا اور مرنا ہر چیز اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے وقف ہے۔ اور اس میں اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کرنا یعنی اپنی زندگی کے بعض اعمال کو اللہ کے لیے وقف کرنا اور بعض کو غیر اللہ کے لیے وقف کرنا' جس میں میری ذات بھی شامل ہے' ممکن نہیں۔ مجھے یہی حکم دیا گیا ہے اور میں اس کے حکم کے سامنے سب سے پہلے سر جھکاتا ہوں۔

﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۝۱۶۲ لَا شَرِيْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ۝۱۶۳﴾ (الانعام)

"(اے پیغمبر ﷺ!) کہہ دیجیے کہ میری نماز اور میری قربانی اور میری زندگی اور موت سب اللہ کے لیے ہیں جو اہل جہاں کا پروردگار ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں' اور مجھے یہی حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا مسلمان ہوں۔"

ان آیاتِ مبارکہ کا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہے کہ اگر انسان کے تمام اعمال واشغال خدا کی محبت کے لیے سرزد ہوں تو اس کی فطرت کا عین تقاضا ہوگا۔

قرآن حکیم نے انسان کی جبلّتی خواہشات اور نصب العینی یا نظریاتی خواہشات کے باہمی تعلق کی وضاحت کر دی ہے۔ انسان کی جبلّتی حیوانی قسم کی خواہشات کو قرآن کی اصطلاح میں ھَوٰی کہا گیا ہے۔ جب انسان خدا کی محبت کو چھوڑ کر اپنی جبلّتی خواہش کو اپنے اعمال کا محرک بناتا ہے تو وہ اپنی اس خواہش کو خدا کا مقام دیتا ہے کیونکہ انسان کی فطرت کی رُو سے خدا کی محبت ہی کو یہ مقام حاصل ہے کہ وہ انسان کے اعمال کا محرک بنے۔

﴿اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ۭ﴾ (الفرقان: ۴۳)

"(اے پیغمبرؐ!) کیا آپ نے اس شخص کو بھی دیکھا جس نے اپنی جبلّتی خواہشات کو اپنا خدا بنا لیا ہے۔"

انسان کا جو عمل خدا کی محبت کے لیے سرزد ہو وہ عمل صالح ہے اور جو اس کی جبلّتی یا حیوانی خواہشات کے ماتحت اور ان ہی کی اعانت یا خدمت کے لیے سرزد ہو وہ غیر صالح ہے۔ انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال صالح ہوں اور اس کا کوئی ایک عمل بھی غیر صالح نہ ہو۔ یعنی اس کے سارے اعمال خدا کی محبت کے سرچشمہ سے نکلیں اور خدا کی محبت ہی ان کا محرک بنے۔ عمل صالح کو عمل غیر صالح سے مخلوط کرنا انسان کی فطرت

نہیں۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو اپنے گناہوں کا اعتراف کرنے اور توبہ کرنے سے وہ نجات تو پا جائے گا لیکن خدا کے مقربین میں داخل نہیں کیا جائے گا۔

﴿وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ۭ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۭ﴾ (التوبۃ:۱۰۲)

''اور دوسرا گروہ جنہوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کر لیا' انہوں نے عمل صالح کو عمل غیر صالح سے خلط ملط کر دیا۔ اُمید ہے کہ اللہ ان کی توبہ قبول فرمائے گا۔''

مؤمن خدا کی محبّت کے تقاضوں پر سختی سے کاربند رہتا ہے اور اپنے کسی عمل کو ان تقاضوں کے خلاف سرزد نہیں ہونے دیتا۔

﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۭ﴾ (البقرۃ:۱۶۵)

''وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اللہ تعالیٰ سے شدید محبّت رکھتے ہیں۔''

اب سوال یہ ہے کہ جن لوگوں کا عمل خدا کی محبّت کے تقاضوں کے مطابق سرزد نہیں ہوتا' اس لیے کہ وہ خدا کو مانتے نہیں یا کسی اور سبب سے' تو قرآن کی رُو سے ان کا فطرتی محرکِ عمل کیوں کام نہیں کرتا؟ قرآن حکیم اس سوال کا جواب یہ دیتا ہے کہ ان کا فطرتی محرکِ عمل برابر اپنا کام کر رہا ہوتا ہے لیکن وہ اللہ کو نہ جاننے یا کم جاننے کی وجہ سے اللہ کی صفاتِ حسن و کمال کسی غیر اللہ کے وجود کے تصوّر کو سونپ کر اُسی کو اپنا خدا بنا لیتے ہیں۔ پھر اُسی کی محبّت ان کے اعمال کا محرک بن جاتی ہے اور ان کی باقی تمام خواہشات کو اپنے ماتحت کر لیتی ہے' بالکل اسی طرح جیسے کہ خدا کی محبّت مؤمن کے اعمال کا محرک ہوتی ہے اور مؤمن کی باقی خواہشات کو اپنے ماتحت کر لیتی ہے۔

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ۭ﴾ (البقرۃ:۱۶۵)

''اور بعض لوگ اللہ کو چھوڑ کر اوروں کو معبود بنا لیتے ہیں جن سے وہ ایسی محبّت کرتے ہیں جو فقط اللہ کے لائق ہے۔''

لیکن قرآن کا ارشاد یہ ہے کہ اس صورت میں کچھ عرصہ کے بعد اُسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا تصوّرِ حسن درحقیقت ناقص ہے' اور اپنے نقائص کی وجہ سے اس کے جذبۂ حسن کو مطمئن نہیں کر سکتا اور اس کی محبّت کی پیاس کو نہیں بجھا سکتا۔ ناقص اور غلط تصوّرِ حسن یا ناقص اور غلط معبود ایک سراب کی طرح ہے' جس کے پاس ایک پیاسا اپنی پیاس بجھانے کے لیے آتا ہے لیکن جب وہ اس کے پاس پہنچ جاتا ہے تو وہاں کچھ بھی نہیں پاتا۔

﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۢ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً ۭ حَتّٰٓي اِذَا جَاۗءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْــــًٔا﴾ (النور:۳۹)

''اور جو کافر ہیں ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک سراب چٹیل میدان میں کہ پیاسا اسے پانی سمجھتا ہے' لیکن جب اس کے پاس آتا ہے تو وہاں کچھ نہیں پاتا۔''

اس کا چاہنے والا ایسے شخص کی طرح ہے جو کنویں کے پانی کی طرف پانی کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے لیکن محض ہاتھ پھیلانے سے پانی اسے کہاں مل سکتا ہے؟

﴿اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ اِلَى الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖ ؕ﴾ (الرعد: ۱۴)

’’اُس شخص کی طرح جو پانی کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے کہ وہ اس کے منہ تک پہنچ جائے لیکن وہ اس کے منہ تک پہنچنے والا نہیں۔‘‘

لہٰذا وہ اسے ترک کر کے کسی اور تصوّر کو اپنا معبود بناتا ہے۔ گویا ناقص تصوّر ناقص ہی نہیں ہوتا بلکہ ناپائیدار بھی ہوتا ہے۔

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةِ ۨ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۞﴾ (ابراھیم)

’’ایک ناپاک تصوّر کی مثال ایک ناپاک درخت کی طرح ہے جو زمین سے اُکھاڑ پھینکا جاتا ہے اور اسے پائیداری نصیب نہیں ہوتی۔‘‘

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۚ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ۭ وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ۘ﴾ (العنکبوت: ۴۱)

’’وہ لوگ جنہوں نے اللہ کو چھوڑ کر اوروں کو دوست بنایا ہے ان کی مثال مکڑی کی طرح ہے جو گھر بناتی ہے۔ بے شک تمام گھروں میں سب سے زیادہ کمزور مکڑی کا گھر ہی ہوتا ہے۔‘‘

اس کے بالمقابل خدا کا تصوّر پختہ اور پائیدار ہوتا ہے۔

﴿فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۤ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۭ﴾ (البقرۃ:۲۵۶)

’’پس جو شخص بتوں کا کفر کرتا ہے اور اللہ پر ایمان لاتا ہے بے شک وہ ایک ایسے محفوظ حلقہ کو تھام لیتا ہے جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتا۔‘‘

گویا قرآن حکیم کے نزدیک تصوّراتِ حسن اور نظریات کی محبّت جس کی وجہ سے انسان تمام حیوانات پر فوقیت رکھتا ہے‘ خود وہ قوت ہے جو انسان کے سارے اعمال کو حرکت میں لاتی ہے۔ یہ قوت نہ تو جبلتِ جنس کی پیداوار اور خدمت گزار ہے اور نہ جبلّتِ تفوق کی‘ نہ جبلّتِ تغذیہ کی اور نہ ہی جبلّتوں کے کسی مجموعہ کی‘ بلکہ وہ انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے جو جبلّتوں پر بھی حکمرانی کرتا ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اگر یہ قوت جبلّتوں سے پیدا نہیں ہوئی تو کہاں سے آئی ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ حیاتیاتی سطحِ ارتقا پر قوتِ حیات کہاں سے آئی تھی اور طبیعیاتی سطحِ وجود پر برقی قوت کہاں سے نمودار ہوئی تھی؟ قرآن مجید کی محولہ بالا آیات کے مطابق اس قوت کو اُسی خالقِ کائنات نے پیدا کیا ہے جس نے حیاتیاتی سطحِ ارتقا پر قوتِ حیات کو پیدا کیا تھا تاکہ حیوانات کی نشوونما اور ارتقا کا باعث بنے‘ اور جس نے مادّی سطحِ ارتقا پر برقی قوت کو پیدا کیا تھا تاکہ عناصر کی نشوونما اور ارتقا کا باعث بنے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی سطحِ ارتقا پر حُبِّ تصوّر کی اس قوت کو اس لیے پیدا کیا ہے تاکہ وہ انسانی سطحِ ارتقا پر نوعِ انسانی کے اعمال کو حرکت میں لائے اور اس طرح سے اس کی تصوّراتی اور نظریاتی نشوونما اور ارتقا کا باعث بنے۔

﴿ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٩٦﴾ ﴾ (الصّٰفّٰت)

''اور اللہ نے ہی تم کو پیدا کیا ہے اور تمہارے اعمال وافعال کو بھی۔''

دراصل جس طرح سے برقی قوت خدا کے قولِ ''کُن'' یا ارادۂ تخلیق وتربیت کی قوت تھی جو مادّی دنیا میں کارفرما تھی یا جس طرح سے قوتِ حیات خدا کے قولِ کُن یا ارادۂ تخلیق وتربیت کی قوت تھی جو حیاتیاتی دنیا میں کارفرما تھی‘ اسی طرح سے نظریات کی محبّت کی قوت خدا کے قولِ کُن یا ارادۂ تخلیق کی قوت ہے جو انسانی سطح ارتقا پر کارفرما ہے۔ انسانی دنیا کے تمام مظاہرِ قدرت جو انسانی اعمال وافعال کی صورت اختیار کرتے ہیں اسی کی کارفرمائی کا نتیجہ ہیں۔ یہی وہ قوت ہے جو انسان کی سیاسی‘ سماجی‘ اخلاقی‘ اقتصادی‘ مذہبی‘ قانونی‘ علمی‘ تعلیمی‘ جمالیاتی اور عسکری اعمال وافعال کا منبع اور مصدر ہے اور ساری تاریخ کا تاروپود بناتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ عقیدۂ توحید کی روشنی میں نفسیات (Psychology) کی صحیح تعریف یہ ہوگی:

"Psychology is the Science of the creative activity of God in the world of the human mind and its manifestations."

لہٰذا جب ہم قرآن کی تعلیمات کی روشنی میں انسانی علوم یعنی انفرادی نفسیات‘ اجتماعی نفسیات‘ فلسفہ سیاست‘ فلسفہ اخلاق‘ فلسفہ تعلیم‘ فلسفہ قانون‘ فلسفہ تاریخ‘ فلسفہ جمالیات وغیرہ کو نئے سرے سے لکھیں گے تو ان علوم کا بنیادی تصوّر یہی قرار دینا پڑے گا کہ کسی تصوّرِ حسن کی محبّت انسان کے اعمال کی قوتِ محرکہ ہے۔ جب انسان کا تصوّرِ حسن یا نظریہ (Ideal) خدا ہو جو بدرجۂ کمال تمام صفاتِ حسن کا مالک ہے تو یہ فطرتی جذبہ محبّت اپنا صحیح راستہ پاتا ہے اور پوری طرح سے اپنا اظہار کرتا اور مطمئن ہوتا ہے۔ لیکن جب انسان کا تصوّرِ خدا نہ ہو تو انسان خدا کی صفاتِ حسن شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی اور تصوّر کی طرف منسوب کر کے اسی تصوّر سے اپنے فطرتی ذوقِ محبّت کو مطمئن کرنے لگتا ہے۔ تاہم اس صورت میں اس کا تصوّرِ حسن غلط اور ناقص ہوتا ہے‘ اور چونکہ وہ صفاتِ حسن سے عاری ہوتا ہے اسے زود یا بدیر معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ درحقیقت غلط اور ناقص ہے‘ لہٰذا وہ مایوس ہو کر اسے ترک کر دیتا ہے اور ایک نئے تصوّرِ حسن کو اختیار کرتا ہے۔ اس طرح سے غلط نظریات کی پرستار انسانی جماعتیں مٹتی اور اُبھرتی رہتی ہیں لیکن صحیح اور کامل نظریہ کو اپنانے والی انسانی جماعت کُلّیۃً مٹ نہیں سکتی‘ اگرچہ اس کی زندگی کا راستہ تمام ترقیوں کی انتہائی منزل پر پہنچنے سے پہلے ترقی اور تنزّل کی معمولی منزلوں پر چڑھتا اور اُترتا رہتا ہے۔

❁❁❁

اپنے ذاتی اوقات میں سے کم از کم نصف گھنٹہ نکال کر ''بیان القرآن'' کے ترجمہ وترجمانی کا ضرور مطالعہ کریں‘ آپ یقیناً مستفید ہوں گے۔ (ان شاء اللہ!)

رجوع الی القرآن کورس: ناقابلِ فراموش یادیں

محمد عثمان عباس

علم کا اصل فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ انسان کے زاویۂ نظر‘ ترجیحات اور تعلق مع اللہ کو درست سمت دے۔ ایسا ہی کچھ مشاہدہ قرآن اکیڈمی لاہور میں زیر تعلیم طلبہ کے بارے میں میرا رہا کہ کس طرح ان کے افکار‘ نظریات اور ترجیحات کی تشکیلِ نو ہوئی۔ مَیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس کی توفیق‘ فضل اور کرم ہی سے یہ سب کچھ ممکن ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ مَیں کسی طور پر بھی ان اساتذہ تک پہنچنے والا نہ تھا‘ خاص طور پر اپنے بعض دینی رجحانات کی وجہ سے۔ یہ خاص اللہ تعالیٰ کا کرم ہوا کہ اُس نے مجھے یہاں تک پہنچایا‘ اور بلاشبہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک فرمان کے مطابق ’’مَن لَا یَشْکُرُ النَّاسَ لَا یَشْکُرُ اللّٰہَ‘‘ یعنی جو لوگوں کا شکر یہ ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا شکر بھی ادا نہیں کرتا‘ اسی نسبت سے میں اپنے کچھ تاثرات قلم بند کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

لاہور آنے سے قبل اپنے شہر ملتان میں ایک دوست حمزہ جاوید کے ہمراہ اُستادِ محترم ڈاکٹر طاہر خان خاکوانی سے دعا اور نصیحتوں کے لیے اُن کے گھر گیا۔ اسی دوران اُن سے کچھ فقہی نوعیت کے اشکالات کا اظہار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں‘ جہاں آپ جا رہے ہیں وہ آپ کا ذہن صاف کر کے واپس بھیجیں گے۔ پھر ایسا ہی ہوا۔ میری حوصلہ افزائی کے لیے قرآن اکیڈمی ملتان کے عربی کے اُستاذ جناب جمشید الرحمٰن بھی اس سفر میں میرے ساتھ ہو لیے۔ یہ ان کا بڑا پن تھا۔ قرآن اکیڈمی ملتان کے ناظم جناب عمران فاروق نے اس داخلہ میں بھرپور معاونت کی۔

راقم نے رجوع الی القرآن کورس کا پارٹ ون ملتان سے کیا تھا‘ جہاں اساتذہ نے بہت محبت اور شفقت سے پڑھایا۔ اس کے بعد بعض وجوہات کی بنا پر تعلیم آگے جاری نہ رکھ سکا۔ جو دو سال کا خلا آیا‘ اُس میں کتابوں سے میرا تعلق تقریباً نہ ہونے کے برابر ہو گیا۔ اس دوران حصولِ علم کا بنیادی ذریعہ صرف انٹرنیٹ ہی رہا۔ مختلف ویڈیو لیکچرز‘ فتاویٰ وغیرہ پڑھنا‘ اور اختلافی مسائل سننا ایک معمول بن چکا تھا۔ معاملہ یہاں تک رُکا نہیں بلکہ میرا ذاتی یوٹیوب چینل بھی بن گیا‘ جس پر مختلف موضوعات پر ’’بھاشن‘‘ جاری ہوتے تھے۔ پھر میں نے قرآن اکیڈمی لاہور کے سابق ریسرچ اسکالر جناب ڈاکٹر حافظ محمد زبیر کے کچھ لیکچرز سننے شروع کیے‘ جو ’’شارٹ درسِ نظامی‘‘ کے عنوان سے معروف ہیں۔ ان سے علومِ عالیہ جیسے کہ اصولِ فقہ‘ اصولِ حدیث‘ اصولِ تفسیر‘ بلاغت‘ عقیدہ وغیرہ پڑھنے کا شوق پیدا ہوا۔

جس تیزی کے ساتھ میری سوشل میڈیا فیڈ پر بعض گمراہ کن نظریات اور افکار کی ویڈیوز نظر آنا شروع ہوئیں‘

وہاں ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ایک ایسا بند ثابت ہوئے جس نے بہتے پانی کا رُخ ہی موڑ کر رکھ دیا۔ بالآخر وہ وقت آیا جب میں نے قرآن اکیڈمی لاہور آنے کا فیصلہ کیا۔ یہاں آ کر تو جیسے دنیا ہی بدل گئی اور علمِ دین حاصل کرنے کا درست منہج ہاتھ لگ گیا۔

سب سے پہلا لیکچر اُستادِ محترم جناب رشید ارشد کا ہوتا تھا۔ حدیث کی روایت اور درایت کا جو فہم ان سے ملا' اللہ اسے ضبط کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ سامعین کی ذہنی اور علمی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے جس جامعیت اور عمدگی کے ساتھ انہوں نے العقیدۃ الطحاویۃ پڑھایا' کاش کہ وہ ریکارڈ ہو جاتا۔ اگرچہ نوٹس بنائے ہیں' لیکن اس میں بہت سے نکات رہ جاتے ہیں۔ بہرحال' جو clarity of thought ان سے ملی' وہ غیر معمولی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے دروس نے میرے لیے ایک ریفائنری کا کردار ادا کیا جس نے بہت سے باطل نظریات کو فلٹر کیا۔ البتہ اس بات کا ملال ہے کہ جس طرح ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے تھا' نہیں اٹھا سکا۔ ان کے خصوصی محاضرات میں جو مختلف جگہوں پر ہوتے ہیں' کورس کے آخر میں جانا شروع کیا۔ میری تجویز ہے کہ ہفتہ میں ان کی ایک غیر نصابی کلاس کو اختیاری کر دیا جائے تاکہ نصاب کے علاوہ بھی ان سے استفادہ کیا جا سکے۔

جناب مکرم محمود کا بھی کیا خوب ساتھ رہا' جنہوں نے ''اربعین فی اصول الدین'' پڑھا دی' تو پتہ چلا کہ اب علمِ کلام کا تعارفی کورس پڑھایا جائے گا۔ چونکہ مجھے علمِ کلام سے کافی بُعد تھا' میں جناب مؤمن محمود کے پاس بھاگا بھاگا گیا کہ کسی طرح یہ کورس رک جائے اور اس کی جگہ اصولِ تفسیر پڑھایا جائے۔ تاہم' علم کلام ہی پڑھایا گیا۔ اس کی تدریس بہت اختصار' سادگی' عمدگی اور ہماری ذہنی سطح کے مطابق ہوئی۔ دراصل علمِ کلام سے بُعد کی وجہ انٹرنیٹ پر موجود بعض لیکچرز تھے۔ آج کل بعض لوگ ایسی بحثیں چھیڑ کر بیٹھ جاتے ہیں جو ایک عام آدمی کو ایسی باتوں کا مکلف بنانے کے مترادف ہیں جن کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ میرے خیال میں علمِ کلام کے مناظروں کا رُخ الحاد اور گمراہ فرقوں کی طرف ہونا چاہیے' نہ کہ دوسرے مسالک کی طرف۔ پھر امام ابن تیمیہ کا مقدمہ اصولِ تفسیر اور منطق کا کچھ تعارف بھی پڑھایا گیا۔ اس کے ساتھ اگر منظّم اصولِ تفسیر کا کوئی کتابچہ اور کچھ بنیادی اصول از بر کروائے جائیں جو قرآن فہمی کے لیے ضروری ہوں' تو یہ اچھا اضافہ ہوگا۔ واقعتاً' ان سب مضامین سے ایک طالب علم کی ذہنی صلاحیتیں بھی نکھرتی ہیں' جو قرآن و سُنّت کے فہم میں مدد و معاون ہیں۔

جناب ثاقب اظہر کو میں نے اپنی سوچ سے بھی زیادہ شفیق اُستاد پایا۔ ان کی بے پناہ محنت کہ چالیس چالیس منٹ مسلسل بورڈ پر لکھ کر پڑھانا' اور اسی کوشش میں لگے رہنا کہ کسی طرح طالب علموں کو بات سمجھ آ جائے' واقعی قابلِ تحسین ہے۔

مفتی ارسلان محمود اعتدال' ٹھہراؤ اور عمدہ اخلاق کا پیکر تھے۔ سخت سے سخت نوعیت کے اختلافی سوالات کے جواب انتہائی بردباری سے دیتے تھے۔ جب کوئی سوال کیا جاتا تو توقف کرتے اور بہت گہرے تفکّر کے بعد حکمت کے موتی بکھیرتے۔ ہم ان سے اپنے ذاتی نوعیت کے سوالات بھی پوچھتے اور وہ ہمیں کلاس کے علاوہ بھی وقت دینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان میں اکابر علماء کی جھلک نظر آتی تھی۔ جس طرح آسان اصولِ

فقہ کی ایک مختصر کتاب لگائی گئی تھی، اسی طرح ''کتاب البیوع'' کی بھی کوئی مختصر کتاب مقرر کر دیں۔ اگرچہ مفتی صاحب نے ہر چیز کے نوٹس بھی بنوائے، لیکن اگر ساتھ ایک باقاعدہ نصابی کتاب بھی ہو تو زیادہ بہتر ہوگا۔

استادِ محترم جناب مومن محمود کی کلاس درحقیقت ایک عارف باللہ کی صحبت تھی جو ہمیں دس ماہ میسر آئی۔ البتہ اس بات کا ادراک ہونے میں ابتدائی تین ماہ لگ گئے۔ تفسیر کی کلاس میں ہم رواں ترجمہ اور مختصر تفسیر کے عادی تھے، جو ایک مبتدی طالب علم کے لیے کافی ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہدف تذکیر بالقرآن ہوتا ہے جبکہ مومن صاحب کی تفسیر کی کلاس Advanced Level کلاس تھی۔ میرا ذہن ابھی مکمل طور پر اس کے لیے شاید تیار بھی نہ تھا۔ کلاس فیلو ڈاکٹر انجم نذیر کہا کرتے تھے کہ جب مومن صاحب کہتے ہیں: ''اس لفظ کے ۱۶ معنی ہیں'' تو ساتھ ہی بندہ کتاب بند کر دیتا ہے۔ یعنی اب ۱۶ معنی کون یاد رکھے! مومن صاحب کے لیکچرز کا ایک طائرانہ جائزہ پیش خدمت ہے:

> ''اس آیت میں مفسّرین کا اختلاف ہے اور اس میں چار آراء ہیں۔ میں ساری عرض کر دیتا ہوں، پھر آخر میں بتاؤں گا کہ زیادہ قوی رائے کون سی ہے۔''

یا ان کا یہ فرمانا:

> ''اس آیت میں متکلّمین کی تفصیلی بحث ہے۔ زیادہ قوی استدلال اشاعرہ کا ہے، مگر عوام کو ماتریدیہ کے طریقے پر زیادہ آسانی سے سمجھ آتی ہے۔''

یا پھر یہ کہنا:

> ''اس حرف کی قراءت اختلاس کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اور اشباع کے ساتھ بھی۔''

ظاہر ہے یہ وہ باتیں ہیں جو کسی ایسے شخص کو چکرا دیں گی، جو یہ طے کر چکا ہو کہ اُس کے موبائل میں موجود اسلامک ایپ (جس میں قرآن کا ترجمہ اور بخاری و مسلم کے حوالے موجود ہیں) کافی ہے، تو اُسے علم میں گہرائی پیدا کرنے کی کیا ضرورت ہے! وہ تو خود ''اجتہاد'' کر سکتا ہے۔ ایپ میں فقط حدیث کا انٹرنیشنل نمبر ڈالو، ترجمہ پڑھو، سند دیکھو اور بڑے سے بڑے اختلافی مسئلے کو تین منٹ میں حل کر لو۔ اگر پھر بھی کوئی کسر رہ جائے تو Chat GPT ہے نا۔ ایک ایسا شخص جو سطحی علم پر اکتفا کر چکا ہے اور گہرائی میں اُترنے سے خائف ہے، وہ کیسے اور کیوں کر اتنی بڑی تبدیلی آسانی سے قبول کرے گا؟ حقیقت یہ ہے کہ آج کے اس پُرفتن دور میں جناب مومن محمود جیسے علماء اہل السنّت والجماعت کی علمی روایت سے تمسک اختیار کرتے ہوئے قرآن میں تدبّر کرتے ہیں۔ خوفِ خدا رکھنے والے اور عاجزی اختیار کرنے والے ایسے شفیق اساتذہ اس دور میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہیں۔

قرآن اکیڈمی علم کا ایک باغ ہے اور اس باغ کے ہر پھول کی اپنی خوشبو ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان اساتذہ کی قدر کرنے اور ان سے بھرپور استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے!

بعض اوقات استادِ محترم کے دروس میں مجھے اپنی علمی پستی کی بنا پر یہ خیال بھی آتا کہ دورانِ تفسیر وہ علمِ کلام اور عقیدہ کی جزئیات کی تفصیلات اور پیچیدہ مباحث کو صرف اپنے ان طلبہ میں بیان کریں جو پچھلے کئی سالوں سے

ان کے پاس زیرِ تعلیم ہیں' یا پھر وہ طلبہ جو الحاد یا دوسرے باطل نظریات پر تخصص کرنا چاہتے ہیں۔ پارٹ ٹو کے طالب علموں کے لیے شاید یہ گہرے مباحث تھوڑے ثقیل ہو جاتے ہیں۔

ان فروعات کے حوالے سے ایک عرض میں نے استاد محترم کی خدمت میں یہ بھی رکھی تھی کہ عقیدہ کی وہ جزئیات جو فی زمانہ بہت زیادہ بگاڑ کا شکار ہو گئی ہیں' اُنہیں متفرق دروس میں طویل عرصہ تک اشارتاً اور مختصر ذکر کرنے کے بجائے تفصیل کے ساتھ کچھ دن خصوصی محاضرات کی شکل میں مکمل بیان کیا جائے تا کہ ذہن الجھنوں کا شکار نہ ہو اور ایک منضبط صورت طالب علم کے سامنے رہے۔ اگر کوئی ریکارڈنگ سے استفادہ کرتے ہوئے ایسے موضوعات کو کتابچہ کی شکل میں لے آئے تو یہ بہت بڑا علمی کارنامہ ہوگا۔

میں ذاتی طور پر اس بات کا قائل ہوں کہ ایک طالب علم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ استاد کی ہر بات کو سو فیصد قبول کرے۔ اگر اسے کسی بات میں شبہ محسوس ہو تو اپنا خارجی مطالعہ اور اساتذہ سے سوال و جواب کا سلسلہ جاری رکھے۔ وہ اپنے آپ کو کسی ایسی چیز کا مکلّف نہ بنا لے جو کسی استاد کا خاص مزاج یا ذاتی شغف ہو' اور طالب علم کے لیے شاید ابھی ان علوم میں غور و خوض کرنا قبل از وقت ہو۔ تاہم' اس بات کا خیال رہے کہ یہ سب خالصتاً اخلاص کی بنیاد پر ہو' نہ کہ ہوائے نفس یا pick & choose کی بنیاد پر۔

ہاسٹل والوں کے لیے مغرب کی نماز کے متصل بعد آدابِ زندگی پر ایک تربیتی کلاس کچھ اس طرح کی تھی گویا ایک شفیق باپ اپنی اولاد کی تربیت کر رہا ہو۔ یہ کلاس محترم حافظ قاسم رضوان لیا کرتے تھے۔ ہر طالب علم سے ان کا ایک علیحدہ اور منفرد تعلق تھا۔ مزاج شناس تھے۔ جب کسی قرآنی آیت' حدیث کا حوالہ یا کوئی شعر آتا تو کہا کرتے: ''لکھ پتر! تُو نہ بھی پڑھے' تو کوئی دوسرا پڑھ لے گا اور اس کا فائدہ ہو جائے گا۔''

ہاسٹل کی لائف بھی کیا عجیب تھی! یوسف بھائی اور صدیق بھائی انتہائی محنت سے تین وقت تازہ' معیاری' لذیذ کھانا بنا کر دیتے۔ چائے کی بابت تو یہی کہا جائے گا کہ: ''The tea was fantastic'' اگرچہ چینی کچھ کم ہو۔

جناب قاری احمد ہاشمی خوب صورت آواز میں قرآن پاک کی تلاوت سے دل کو منور کرتے۔ شام کو اکثر ہم لوگ جناب آصف علی سے استفادہ کیا کرتے۔ سب ان کے اردگرد جمع ہو جاتے اور دیر تک ادب' اخلاقیات' عالمی سیاست پر گفتگو ہوتی۔ ہاسٹل میں جناب کی موجودگی سے بہت رونق رہتی۔

محترم ڈاکٹر عارف رشید نے کورس کے آغاز میں ہاسٹل کے طلبہ کا اکرام کیا۔ تعارف حاصل کیا اور پھر گاہے بگاہے ہم لوگوں کے احوال دریافت کرتے رہتے۔

قرآن اکیڈمی میں مینیجر مکتبہ جناب شاہد ندیم میرے مسجد فیلو تھے' جو بے حد محبت فرماتے۔ کسی شام ذاتی طور پر چائے سے تواضع کرتے۔ نمازوں کے بعد ان سے مختصر تبادلۂ خیال ایک معمول تھا۔

محترم و مکرم ڈاکٹر ابصار احمد اس کورس میں میرے لیے ایک مربّی کی حیثیت رکھتے تھے۔ ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتے اور آگے بڑھنے کا جذبہ دیتے۔ میری اس تحریر کو قلم بند کرنے کے پس پردہ بھی انہی کی کاوش ہے۔

(باقی صفحہ 79 پر)

مرکزی انجمن خُدّام القرآن کے زیرِ انتظام
رجوع الی القرآن کورسز 2025ء کی اختتامی تقریب

مرتضیٰ احمد اعوان

یہ تقریب ۳ جولائی ۲۰۲۵ء کو قرآن اکیڈمی میں منعقد ہوئی جس کی صدارت صدر انجمن خُدّام القرآن محترم ڈاکٹر عارف رشید نے کی۔ پارٹ ون کے طالب علم حافظ اُسامہ حسن نے تلاوت کی سعادت حاصل کی۔ پارٹ ٹو کے طالب علم ڈاکٹر انجم نذیر نے نعت رسول مقبولﷺ پیش کی۔ کورسز کے کوآرڈی نیٹر محترم سجاد سندھو نے سٹیج سیکریٹری کے فرائض سرانجام دیے۔

استاد محترم حافظ مؤمن محمود نے ’’علومِ عالیہ کی اہمیت‘‘ کے موضوع پر خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد وحی کے علم یا دین کے علم میں تبحر حاصل کرنا ہے۔ اصولِ فقہ اور منطق وغیرہ سب علومِ عالیہ کا حصّہ ہیں۔ آج ان علوم کی طرف سے توجّہ ہٹ گئی ہے اور لوگوں نے سوشل میڈیا پر تین منٹ میں مجتہد بننے کا طریقہ ایجاد کرلیا ہے۔ آج جہالت پر فخر کیا جا رہا ہے۔ فتنوں سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اسلاف کا دین اپنائیں۔ رسوخ فی الدین کے لیے علومِ عالیہ کا حصول ضروری ہے۔ اگر علم حاصل کرنے سے تقویٰ پیدا نہیں ہو رہا تو ایسے علم پر سوالیہ نشان ہے۔

محترم سجاد سندھو نے دونوں کورسز کی سمری پیش کی۔ سالِ اوّل میں ۴۹ طلبہ اور ۴۵ طالبات نے داخلہ لیا تھا جبکہ ۲۵ طلبہ اور ۴۳ طالبات نے کورس کی تکمیل کی۔ استاد محترم مفتی ارسلان محمود نے پارٹ ون میں تجوید، حفظ اور فقہ العبادات، محترم ڈاکٹر رشید ارشد نے مطالعہ حدیث، اسلام کی نشأۃِ ثانیہ: کرنے کا اصل کام، اقبالیات اور شمائل النبیﷺ، محترم آصف حمید نے آیاتِ قرآنی کی ترکیب (صرفی ونحوی)، محترم فیاض قیوم نے عربی گرامر، محترم مؤمن محمود نے قرآن مجید کی مختلف سورتوں کا ترجمہ اور مختصر صرفی ونحوی تشریح، محترم محمود حماد نے کتاب البیع، منتخب نصاب (حصّہ اول تا چہارم) اور سیرت النبیﷺ (مکمل)، استاد محترم حافظ عاطف وحید نے معاشیاتِ اِسلام کی تدریس کی۔ جامعہ اشرفیہ سے فارغ التحصیل مولانا احسان نے عقیدۂ ختم نبوت اور مسئلۂ قادیانیت کی تدریس کی۔ استاد محترم ثاقب احمد نے ڈاکٹر عبدالرحمٰن رافع کی کتاب ’’صور من حیاۃ الصحابۃ‘‘ سے چنیدہ صحابہ اور صحابیات رضی اللہ عنہم کے واقعات عربی ریڈر کے طور پر پڑھائے۔ جامعہ اشرفیہ کے شیخ الحدیث محترم مولانا یوسف خان نے ’’دورِ فتن اور ہمارے کرنے کا کام‘‘ پر لیکچرز دیے۔

پارٹ ٹو میں ۹ طلبہ نے داخلہ لیا تھا جبکہ ۷ طلبہ نے کورس کی تکمیل کی۔ ڈاکٹر رشید ارشد نے عقیدہ طحاویہ اور ریاض الصالحین ودیگر، محترم مؤمن محمود نے تفسیر القرآن (اردو اور عربی)، مفتی ارسلان محمود نے اصول الفقہ، نکاح وطلاق کے مسائل اور کاروبار سے متعلقہ مسائل واحکام، محترم ثاقب احمد نے عربی کا معلّم (حصّہ دوم وچہارم) اور محترم مکرم محمود نے الاربعین فی اصول الدّین مقدّمہ اصول التفسیر اُمّ البراہین، آسان منطق کی تدریس کی۔

تقریب میں استاد محترم ڈاکٹر رشید ارشد نے تذکیر بالحدیث کے حوالے سے گفتگو کی۔ انہوں نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس نے کسی کو اُسوہ بنانا ہو وہ اس کو بنائے جو فوت ہو چکا ہو، کیونکہ جو زندہ ہے وہ سو فیصد فتنے سے بچا ہوا نہیں ہے۔ یعنی اصحابِ رسول جو اللہ کے منتخب کردہ چنیدہ بندے ہیں، ان کی فضیلت کو پہچانو اور ان کے نقش قدم اور سیرت کی پیروی کرو۔ آج بہت سے لوگوں کے لیے ائمہ کی تقلید باعث عار بن گئی ہے۔ صحابہؓ کا ایمان عین الیقین اور حق الیقین والا تھا۔ آج جہلاء کی تعداد بڑھ گئی ہے، ان سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسوہ کی اقتدا کی جائے۔

اس کے بعد طلبہ نے اپنے تاثرات بیان کیے۔ پارٹ 1 کے طالب علم نعمان شاہد نے کہا کہ آج کا دن شکر بجالانے کا ہے۔ ہمیں پہلے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے جس کی توفیق سے ہم نے یہ کورس مکمل کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ڈاکٹر اسرار احمدؒ کو توفیق دی کہ جنہوں نے اس دینی کورس کو شروع کیا اور بہت سے لوگوں نے اِس سے استفادہ کیا۔ آج بہت سے علماء ڈاکٹر صاحبؒ کی فکر کو لے کر آگے بڑھ رہے ہیں۔

پارٹ II کے طالب علم محمد یونس نے کہا کہ قرآن کی نصیحت کو حاصل کرنے کے لیے عربی زبان سیکھنی بہت ضروری ہے۔ یقیناً قرآن کی تلاوت پر اجر ملتا ہے لیکن اس کو سمجھنا انسان کی رشد وہدایت کے حصول کا باعث ہے۔ اساتذہ نے ہماری بھرپور راہنمائی فرمائی۔ انتظامیہ کی محنتیں بھی قابلِ ستائش ہیں۔

قرآن اکیڈمی ملتان سے ایک سالہ کورس کرنے والے طالب علم محمد عثمان نے پارٹ II کی تکمیلِ قرآن اکیڈمی لاہور سے کی۔ انہوں نے کہا کہ علم کا اصل فائدہ تب ہوتا ہے جب تعلق مع اللہ درست سمت میں ہو۔ دس ماہ کے بعد ہماری زندگی میں کیا تبدیلی آئی، اس کا ہمیں جائزہ لینا چاہیے۔ اِس کورس سے ہمارے اندر دین میں مزید آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ اساتذہ سے بہت زیادہ تحریک ملی۔

صدر انجمن خدّام القرآن محترم ڈاکٹر عارف رشید نے اپنے خطاب میں فرمایا کہ یہ رجوع الی القرآن کورسز کا ۴۳واں سیشن ہے۔ جب میں ایم بی بی ایس سے فارغ ہوا تھا تو والد محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی صدا ''خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ'' پر میں نے اِس کورس کی تکمیل کی تھی۔ ہم نے حافظ احمد یار صاحبؒ سے استفادہ کیا تھا۔ اختتامی تقریب میں والد محترمؒ اکثر وبیشتر سورۃ الرحمٰن کی ابتدائی چار آیات کا ہدیہ دیا کرتے تھے۔ اِن چاروں آیات کا ربط تحریک رجوع الی القرآن کی بنیاد بنتا ہے۔ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ کی سب سے اونچی صفت

رحمت، دوسری آیت میں اونچا علم (قرآن کا علم)، تیسری آیت میں جملہ مخلوقات میں ٹاپ کی مخلوق انسان (مسجودِ ملائک) اور چوتھی آیت میں انسان کی سب سے اعلیٰ صلاحیت یعنی قوت بیان کا ذکر ہے۔ان چاروں چیزوں میں منطقی ربط کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کو حیوان ناطق اسی لیے بنایا گیا ہے کہ وہ اپنی قوتِ بیان کو قرآن مجید کے علم کو پھیلانے میں صرف کرے۔انہوں نے طلبہ کو ہدایت کی کہ وہ اپنے قریبی لوگوں کو بھی اس کورس میں شامل ہونے کی دعوت دیں۔

اختتامی خطاب میں ناظم اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن محترم حافظ عاطف وحید نے فرمایا کہ میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں۔اس کورس میں داخلہ دینا بہت بڑی ذمہ داری کی بات ہے کیونکہ لوگ دور دراز علاقوں سے اپنا وقت، مال اور دنیوی ترقی کے مواقع چھوڑ کر یہاں تشریف لاتے ہیں۔یہ چیز ہمارے لیے ایک ذمہ داری کا باعث ہوتی ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ لوگ یہاں تشریف لائے ہیں وہ ہم کیسے پورا کروا پائیں گے۔اللہ تعالیٰ پھر اس میں آسانیاں پیدا کرتا ہے۔ہمیں سب سے پہلے اعلیٰ جذبات اور بہترین کلمات کے ساتھ اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔میں اساتذہ کرام کا بہت ممنون احسان ہوں کہ انہوں نے جذبہ خلوص اور محنت کے ساتھ طلبہ کو پڑھایا۔اساتذہ کی کوئی دنیوی غرض نہیں تھی بلکہ انہوں نے صرف اور صرف اللہ کی رضا کی خاطر یہ ذمہ داری انجام دی۔اللہ تعالیٰ ان کو اِس کا بہتر اجر عطا فرمائے۔طلبہ اپنی دعاؤں میں اپنے اساتذہ کو یاد رکھیں۔اس کے علاوہ جن لوگوں نے اس سسٹم کو چلانے میں معاونت کی ہے وہ بھی ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔خاص طور پر پروفیسر حافظ قاسم رضوان صاحب جو ہاسٹل کے طلبہ کی اخلاقی تربیت کرنے میں نمایاں کردار ادا کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی کاوشوں کو قبول فرمائے۔اگر کوئی کمی کوتاہی رہ گئی ہو تو میں معذرت خواہ ہوں۔

محترم ڈاکٹر ابصار احمد اور ڈاکٹر عارف رشید نے طلبہ میں اسناد تقسیم کیں جبکہ مفتی ارسلان محمود کی دُعا پر اس تقریب کا اختتام ہوا۔ ❁❁❁

بقیہ: رجوع الی القرآن کورس: ناقابلِ فراموش یادیں

قرآن اکیڈمی کے ناظمِ اعلیٰ جناب عاطف وحید کا بہترین نظم وضبط اور سہولیات کی فراہمی کے ذریعہ سے اس علمی سفر کو آسان بنانے پر تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔اسی طرح انتظامی ٹیم کے احباب، جناب سجاد سندھو اور دیگر معاونین کا بھی شکر گزار ہوں۔

اپنے ان تاثرات کا اختتام میں مولانا مکی حجازی کے الفاظ پر کرتا ہوں۔جب کسی صاحب نے کہا کہ ڈاکٹر اسرار صاحب کو نہ سنا کرو، انہوں نے کسی عالم سے نہیں پڑھا۔تو مولانا نے ناراضی کے انداز میں جواب دیا: ''تم نے کس عالم سے پڑھا ہے؟ صرف اعتراض کرنا جانتے ہو۔اللہ تعالیٰ نے ڈاکٹر اسرار صاحب کو قرآن مجید کی خدمت کی بہت توفیق دی اور اب ان کی اولاد بھی کر رہی ہے۔اللہ اس مرکز کو قائم ودائم رکھے۔'' میری بھی یہی دعا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس مرکز کو قائم ودائم رکھے۔آمین! ❁❁❁

شعبہ جات کی کارکردگی کا مختصر جائزہ

سہ ماہی رپورٹ

شعبہ مطبوعات

☆ ہفت روزہ ندائے خلافت‘ ماہنامہ میثاق اور سہ ماہی حکمتِ قرآن کے تمام شمارے بروقت شائع ہوئے۔

☆ تینوں رسائل وجرائد کے تمام شمارے تنظیم ڈیجیٹل لائبریری پر باقاعدگی سے اپ لوڈ کیے گئے۔

☆ ’’حکمتِ قرآن‘‘ کا 43 سالہ اشاریہ تیار کیا گیا۔

☆ ’’مختصر بیان القرآن‘‘ کی اشاعت ہفتم 2200 کی تعداد میں طبع کی گئی۔ مکتبہ خدام القرآن کی ڈیمانڈ کے مطابق 16 کتب کی نئی اشاعتیں طبع کی گئیں۔ یوں اس سہ ماہی کے دوران مجموعی طور پر 15,400 کتب شائع ہوئیں۔

☆ بذریعہ ای میل موصول ہونے والے مراسلات اور مضامین ڈاؤن لوڈ کیے جاتے ہیں۔ مراسلات کے جوابات دیے جاتے ہیں۔ اردو کمپوزنگ کے متفرق کاموں میں دوسرے شعبوں سے بھرپور تعاون کیا جاتا ہے۔ بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے تفصیلی دروس کی کمپوزنگ کا کام جاری ہے۔ پرنٹنگ پریسوں‘ بک بائینڈرز سے رابطہ‘ زیر طبع کام کی نگرانی اور مطبوعہ کتب وجرائد کی مکتبہ کو فراہمی کے علاوہ اخباری اشتہارات کی تیاری اور بکنگ وغیرہ کا کام بھی حسبِ معمول جاری ہے۔ فقہی مسائل معلوم کرنے کے لیے رجوع کرنے والے حضرات وخواتین کی مقدور بھر راہنمائی کا فریضہ بھی سرانجام دیا جاتا ہے۔

شعبہ تحقیق اسلامی

☆ حکمتِ قرآن کے لیے علمی‘ تحریکی اور دعوتی موضوعات پر مضامین کی تیاری اور فنی جانچ پڑتال کی جاتی ہے۔

☆ شعبۂ تدریس کی جملہ تعلیمی‘ تدریسی وتربیتی سرگرمیوں کی نگرانی کی جاتی ہے۔ رفیع الدین فاؤنڈیشن کی تمام سرگرمیوں کی نگرانی۔ کلیۃ القرآن کی جملہ تعلیمی وتربیتی سرگرمیوں کی نگرانی۔ قرآن اکیڈمی لائبریری کا انتظام وانصرام۔ شعبہ خط وکتابت کورسز کی نظامت کی ذمہ داری۔ انسدادِ سود کے ضمن میں حسبِ ضرورت تنظیمِ اسلامی کی قانونی ودستوری کاوشوں کی نگرانی اور علمی مواد کی تیاری وفراہمی۔ کلیۃ القرآن کے نئے کیمپس کے جملہ معاملات کی نگرانی۔

☆ رجوع الی القرآن کورسز [پارٹ I، II] کے نئے سیشن 25۔2024ء کا آغاز 3 ستمبر 2024ء سے ہوا۔ 70 کے قریب طلبہ وطالبات سال اوّل اور تقریباً 16 طلبہ وطالبات سال دوم میں زیر تعلیم رہے۔ اس سہ ماہی کی خاص بات جناب مولانا یوسف خان کا ’’دورِ فتن اور ہمارے کرنے کا کام‘‘ کے موضوع پر لیکچر اور امیر تنظیم اسلامی محترم شجاع الدین شیخ کی طلبہ سے ملاقات ہے۔

☆ تعلیم الاسلام کورس [شام کی کلاسز]: ماڈیول I کے نئے سیشن کا آغاز 9 مئی 2025ء سے ہوا۔ آخر جون تک 13 حضرات اور 5 خواتین کورس جاری رکھے ہوئے ہیں۔ ماڈیول II میں عربی کی کلاس میں 6 طلبہ اور ترجمہ قرآن کی کلاس میں 10 سے 12 طلبہ باقاعدگی سے حاضر ہو رہے ہیں۔

☆ فہمِ دین کورس (آن لائن ایوننگ کلاسز): ماڈیول ون کا نیا سیشن 7 اپریل 2025ء سے شروع ہوا' جس میں 45 لوگوں نے باقاعدہ رجسٹریشن کروائی۔ ماڈیول II میں 20 کے قریب لوگ شریک رہتے ہیں۔

☆ شرق پور کیمپس کی مسجد کا باضابطہ افتتاح کیا گیا۔ اس وقت کم وبیش 12 طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ قرب وجوار کے ناظرہ اور پرائمری کے چند بچوں کی تدریس کا کام بھی جاری ہے۔

☆ انچارج شعبہ تحقیق اسلامی شعبہ ہذا کی جملہ ذمہ داریوں کے ساتھ مرکزی انجمن خدام القرآن کے ناظمِ اعلیٰ کے طور پر بھی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔

کلیۃ القرآن

☆ کل طلبہ کی تعداد 88 ہے۔ ابھی داخلے جاری ہیں۔ ہوسٹل میں اس سہ ماہی کے دوران تقریباً 75 طلبہ مقیم رہے۔ اساتذہ و ملازمین کی تعداد تقریباً 20 ہے۔ تمام طلبہ کے لیے لانڈری کی سہولت مفت ہے۔ ادارہ کی طرف سے 24 گھنٹے مفت طبی سہولت کا انتظام بھی ہے۔

شعبہ خط وکتابت کورسز

☆ ان تین ماہ کے دوران خط وکتابت کورس کے تینوں کورسز میں بذریعہ ڈاک مجموعی طور پر 115 طلبہ وطالبات نے داخلہ لیا جبکہ آن لائن کورس ''قرآن حکیم کی فکری وعملی راہنمائی کورس'' میں 148 طلبہ وطالبات رجسٹرڈ ہوئے۔ عربی گرامر کورس کے 4 طلبہ اور ترجمہ قرآن کورس کے 4 طلبہ نے کورس کی تکمیل کی۔ تینوں کورسز کے 503 پرچے مارکنگ کے بعد ارسال کیے گئے' جبکہ عام ڈاک سے متعلق 114 خطوط/ داخلہ فارمز وغیرہ پر کارروائی کی گئی۔

☆ قرآن حکیم کی فکری وعملی راہنمائی کے آن لائن کورس میں 148 طلبہ وطالبات نے داخلہ لیا۔ 3 طلبہ نے کورس کی تکمیل کی۔ تقریباً 125 پرچوں کی مارکنگ کی گئی۔ کورس کے حوالے سے مجموعی طور پر 85 ای میلز/ واٹس ایپ میسجز کے جوابات دیے گئے۔

مکتبہ خدّام القرآن

☆ شعبہ مکتبہ کی سرگرمیاں جن میں جرائد کی بروقت ترسیل' کتب کے آرڈرز کی تعمیل اور ڈاک کا انتظام شامل ہیں بطریقِ احسن جاری رہیں۔ اس سہ ماہی کے دوران قرآن آڈیٹوریم میں بروز اتوار درسِ قرآن اور قرآن اکیڈمی میں خطاب جمعہ کے موقع پر پورے اہتمام کے ساتھ کتب کے سٹالز لگائے گئے۔ اس کے علاوہ آن لائن آرڈرز کی بھی باقاعدگی سے تعمیل ہوتی رہی۔ اس سہ ماہی کے دوران مکتبہ کی سیل کی تفصیل درج ذیل ہے۔

کتب	59,64,872.00 روپے
یو ایس بی	13,200.00 روپے
جرائد	7,41,204.00 روپے
مجموعی سیل	67,19,276.00 روپے

شعبہ سمع وبصر

☆ تنظیم اسلامی پاکستان اور مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے تحت چلنے والی ان ویب سائٹس کو باقاعدگی سے اپڈیٹ کیا گیا:

www.khuddamulquran.org, www.drisrar.com, www.tanzeem.org

☆ گزشتہ سہ ماہی کے دوران 12 خطبات جمعہ، 2 خطباتِ عید، ہفتہ وار درس قرآن وحدیث کے 12 پروگرام، زمانہ گواہ ہے کے 12 پروگرام، امیر سے ملاقات کے 3 پروگرام اور پالیسی سٹیٹمنٹ کی 3 ویڈیوز کی ریکارڈنگ کی گئی۔

☆ قرآن اکیڈمی' قرآن آڈیٹوریم اور قرآن اسٹوڈیوز میں ریکارڈ کیے گئے تمام پروگراموں کی ایڈیٹنگ کی گئی اور ٹائٹل بنائے گئے۔ گزشتہ سہ ماہی کے دوران 40 ویڈیو کیسٹس ڈیجیٹائزڈ کیے گئے۔ مختلف قسم کا 2.5TB کا ڈیٹا ردّوبدل کیا گیا۔ 704 آڈیو کیسٹ کیپچر کیے گئے۔ اس دوران مختلف پروگراموں سے 123 شارٹ کلپس بنائے گئے۔ سوشل میڈیا پر نشر ہونے والے تمام چھوٹے بڑے پروگراموں کے لیے 84 تھمب نیل، قرآنی آیات کے 14 پوسٹ، احادیث کے 16 پوسٹ، Reels+Templates 48، خطاباتِ جمعہ وعیدین کے 15 پوسٹ، دروس قرآن وحدیث کے 12، زمانہ گواہ ہے کے اعلانات کے 12 پوسٹ بنائے گئے۔

☆ یوٹیوب پلیٹ فارم پر ہمارے 15 چینلز چل رہے ہیں۔ ویڈیوز کی کُل تعداد 12754 ہے۔ ویوز مجموعی طور پر 45 کروڑ سے زائد ہیں۔

☆ فیس بک پلیٹ فارم پر 5 پیجز چل رہے ہیں۔ فالوورز کی کُل تعداد 17 لاکھ 50 ہزار سے زائد ہے۔

☆ فیس بک براڈ کاسٹ چینلز دو ہیں۔ فالوورز کی کُل تعداد 42.3K ہے۔

☆ انسٹاگرام پر 16 اکاؤنٹ چل رہے ہیں۔ فالوورز کی کُل تعداد 1285K ہے۔

☆ ایکس (سابقہ ٹویٹر) پر 2 اکاؤنٹ چل رہے ہیں۔ فالوورز 117K ہیں۔

☆ واٹس ایپ براڈ کاسٹ گروپ میں 2 گروپس چل رہے ہیں۔ فالوورز کی کُل تعداد 9,185 ہے۔

☆ ڈاکٹر اسرار احمد واٹس ایپ آفیشل چینل میں فالوورز کی تعداد 9,690 ہوگئی جبکہ ''بیان القرآن'' کے فالوورز کی تعداد 2000 سے اوپر ہے۔ ☆ ٹِک ٹاک پر 3 اکاؤنٹ چل رہے ہیں۔ فالوورز مجموعی طور پر 130K ہیں۔

☆ ٹیلی گرام براڈ کاسٹ کے دو چینلز کے 3805 ممبرز ہیں۔

☆ Threads پر 15 اکاؤنٹس چل رہے ہیں۔ فالوورز کی تعداد 205K سے زائد ہے۔

☆ Sound Clouds پر آڈیو ٹریکس اَپ لوڈ کیے جاتے ہیں۔ کُل فالوورز 1911 ہوگئے۔

☆ Pinterest پر فالوورز کی تعداد 302 ہے۔

شعبہ نشر واشاعت

☆ امیر تنظیم اسلامی کے خطباتِ جمعہ اور ''امیر سے ملاقات'' کی تلخیص کی اشاعت ندائے خلافت میں جاری رہی۔

☆ مجموعی طور پر 24 پریس ریلیز جاری ہوئیں جو اردو، انگریزی، مقامی زبانوں کے اخبارات میں شائع ہوئیں۔

☆ ناظم نشر واشاعت مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور جناب ایوب بیگ مرزا کی حسبِ ضرورت معاونت کا سلسلہ جاری رہا۔ سہ ماہی خبر نامہ ترتیب دینے کا سلسلہ جاری رہا۔

ایڈمن

☆ مینیجر میٹنگز میں کیے گئے فیصلوں پر باقاعدگی سے عمل درآمد کیا گیا۔ انتظامی امور، سٹاف سے متعلقہ امور اور دیگر امور میں ضروری آفس میموز اور آفس آرڈرز کا اجراء کیا گیا۔

☆ قرآن آڈیٹوریم میں اتوار کے روز صبح دس بجے درسِ قرآن کا سلسلہ جاری ہے۔

☆ اس سہ ماہی میں حلقہ محسنین میں 8 ارکان اور حلقہ ناصرین میں 2 ارکان کا اضافہ ہوا۔ ۞۞۞

مجلّہ ''حکمتِ قرآن'' لاہور کے تینتالیس سال

محمد شاہد حنیف ☆

ماہنامہ ''حکمتِ قرآن'' کا آغاز مارچ + اپریل 1982ء میں سولہ صفحات پر مشتمل ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے ایک مضمون ''حقیقتِ زندگی'' کو شائع کر کے کیا گیا۔ اس شمارے میں صرف ڈاکٹر صاحب کا ایک ہی مضمون طبع کیا گیا۔ دوسرا شمارہ مئی + جون 1982ء کا مشترکہ شمارہ تھا جس میں ڈاکٹر اسرار احمدؒ رسالے کے نام اور اس کی اشاعت کے بارے میں اپنے اداریے بعنوان ''حکم وعبر'' میں لکھتے ہیں :

''مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیر اہتمام ''حکمتِ قرآن'' کے پہلے شمارے کے لیے کچھ لکھنے کا خیال آتے ہی دل پر اِک چوٹ سی لگی اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ومغفور کا سراپا نگاہوں میں گھوم گیا—— اور خاص طور پر ان کا مطمئن اور متبسم چہرہ چشمِ تصوّر کے عین سامنے آن کھڑا ہوا—— اس لیے کہ اس مجلّے کا نام ''حکمتِ قرآن'' ڈاکٹر صاحب موصوف ہی کی امانت ہے —— اور اس کا اجراءِ اوّل ان ہی کی قائم کردہ ''آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس'' کے تحت ہوا تھا۔''

دوسرے شمارے (مئی 1982ء) میں اپنے اس اداریے میں ڈاکٹر صاحب نے اس شمارے کے بارے میں تعارف کروانے کے بعد آئندہ رسالے کی ادارت ڈاکٹر ابصار احمد صاحب کے حوالے سے کرتے ہوئے لکھا:

''اس پہلے شمارے [ترتیبِ اشاعت میں یہ دوسرا شمارہ ہے] کا ابتدائیہ تو راقم نے لکھ دیا ہے' لیکن آئندہ یہ پرچہ کلیتاً حوالے رہے گا ڈاکٹر ابصار احمد سلّمہ کے جو قرآن اکیڈمی کے اعزازی ڈائریکٹر ہیں —— اور نورِ چشم حافظ عاکف سعید سلّمہ کے جو قرآن اکیڈمی کی رفاقت سکیم کے شریکِ اوّل ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو ضروری ہمت اور صلاحیت عطا فرمائے۔ آمین!''

شمارہ اوّل میں صرف ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا نام بطور مدیر اعلیٰ درج ہوا تھا جب کہ شمارہ دوم (مئی 1982ء) پر جاری کردہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین' مدیر اعزازی ڈاکٹر ابصار احمد' معاون مدیر حافظ عاکف سعید کے ساتھ مدیر مسئول کے طور پر ڈاکٹر اسرار احمد کے نامِ نامی درج کیے گئے۔

فروری 1987ء سے مذکورہ بالا چاروں ناموں کے علاوہ اقتدار احمد کا نام بطور مینیجنگ ایڈیٹر کا اضافہ کر دیا گیا' جو کہ مارچ 1989ء تک شائع ہوا اور مئی 1989ء کے شمارے سے اقتدار احمد کا نام حذف ہو گیا۔

اگست 1989ء کے شمارے سے ایک نیا پانچواں نام بطور معاون اُمور انتظامی حافظ خالد محمود خضر کا شامل

☆ ایم اے (لائبریری سائنس)' ای میل: mshanif2010@gmail.com

ہو گیا‘ جب کہ شمارہ جون تا دسمبر 1990ء میں اُن کے عہدہ کو بدل کر ’’ادارۂ تحریر‘‘ کے تحت پروفیسر احمد یارؒ‘ پروفیسر حافظ محمد فاضل‘ حافظ خالد محمود خضر کے ناموں کو شائع کیا گیا۔ جنوری 1991ء سے ’’ادارۂ تحریر‘‘ سے حافظ محمد فاضل کا نام حذف ہو گیا۔ دسمبر 1997ء کے شمارے سے ’’ادارۂ تحریر‘‘ میں حافظ احمد یارؒ کے نامِ نامی کی بجائے پروفیسر حافظ نذیر احمد ہاشمی کا نام شائع ہونا شروع ہو گیا۔ یہ سلسلہ جون 2000ء تک جاری رہا۔

جولائی 2000ء سے ستمبر 2001ء تک ’’ادارۂ تحریر‘‘ کی بجائے صرف ’’معاون‘‘ کے طور پر حافظ خالد محمود خضر کا نام رہ گیا۔ پھر اکتوبر 2001ء تا دسمبر 2003ء ’’ادارۂ تحریر‘‘ کے تحت سابقہ دو نام حافظ خالد محمود خضر اور حافظ نذیر احمد ہاشمی کے درج ہونے شروع ہوئے۔

جنوری 2004ء سے ادارتی ناموں کی تبدیلی کے بعد مدیر اعزازی ڈاکٹر ابصار احمد‘ مدیر منتظم حافظ عاکف سعید‘ نائب مدیر حافظ خالد محمود خضر‘ ادارۂ تحریر میں حافظ نذیر احمد ہاشمی اور پروفیسر محمد یونس جنجوعہ کے اسمائے گرامی شامل ہوئے۔

مئی 2004ء سے حافظ عاطف وحید کا نام بھی ادارۂ تحریر میں شامل کر دیا گیا۔ جولائی 2006ء سے حافظ محمد زبیر کے نام کا ادارۂ تحریر میں اضافہ ہوا۔

جنوری 2008ء سے ’’حکمتِ قرآن‘‘ کا ایک نیا دور شروع ہوا جب اس کو ماہنامہ کی بجائے سہ ماہی کر دیا گیا۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر ابصار احمد جنوری 2008ء کے شمارے میں اپنے اداریے بعنوان ’’حرفِ اوّل‘‘ میں لکھتے ہیں:

> ’’حکمتِ قرآن کا یہ شمارہ ایک نئے دور کا آغاز کر رہا ہے۔ انجمن خدام القرآن اور قرآن اکیڈمی کے اکیڈمک وِنگ نے طویل سوچ بچار کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس جریدے کو ظاہری اور معنوی لحاظ سے وقیع بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اسے سہ ماہی بنایا جائے‘ تاکہ ادارتی عملے کو اس کے مشمولات کی تدوین کے لیے زیادہ وقت ملے۔‘‘

اس نئے دور میں اس رسالے کی مجلس ادارت اور دیگر ناموں کی ترتیب کچھ یوں بنی:

مدیر مسئول: ڈاکٹر اسرار احمد‘ بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین‘ مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد
مدیر منتظم: حافظ عاطف وحید‘ نائب مدیر: حافظ خالد محمود خضر...... ادارۂ تحریر: حافظ محمد زبیر‘ قاری یحییٰ اشرف عبد الغفار‘ حافظ نذیر احمد ہاشمی‘ حافظ طاہر اسلام عسکری‘ پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے اس دُنیا سے رخصت ہونے کے بعد اپریل 2010ء کے شمارے سے مدیر مسئول کی ذمہ داری ڈاکٹر ابصار احمد کے سپرد کر دی گئی‘ جب کہ مدیر حافظ عاطف وحید‘ نائب مدیر حافظ خالد محمود خضر اور ادارۂ تحریر میں حافظ محمد زبیر‘ حافظ نذیر احمد ہاشمی اور پروفیسر محمد یونس جنجوعہ شامل رہے۔

جولائی 2015ء کے شمارے میں حافظ نذیر احمد ہاشمی کے نام کی جگہ مؤمن محمود ادارۂ تحریر میں شامل ہوئے۔
جنوری-اپریل 2021ء کے شمارے سے مدیر مسئول ڈاکٹر عارف رشید‘ مدیر ڈاکٹر ابصار احمد‘ نائب مدیر حسبِ

سابق اورمجلسِ ادارت (ادارۂ تحریر) میں حافظ عاکف سعید‘ حافظ عاطف وحید‘ پروفیسر محمد یونس جنجوعہ‘ مؤمن محمود‘ حافظ قاسم رضوان شامل ہو گئے۔

مجلّہ ’’حکمتِ قرآن‘‘ کے بنیادی مقاصد میں قرآن وعلومِ قرآن سے متعلقہ تمام مباحث جن میں ترجمۂ قرآن‘ تفسیرِ قرآن‘ علمِ تفسیر‘ لغات القرآن‘ تجوید‘ اعجاز القرآن‘ تدوینِ قرآن‘ نزولِ قرآن ودیگر علومِ قرآنیہ پر نگارشات شائع کرنے کے علاوہ عمومی اسلامی تعلیمات کی اشاعت وترویج کے ساتھ قرآن اکیڈمی اور قرآن کالج کی سرگرمیوں کو بھی دیگر افراد تک پہنچانا تھا۔ دیگر تمام مواد کے علاوہ علومِ قرآنیہ سے متعلق خصوصی طور ڈاکٹر محمد رفیع الدین‘ ڈاکٹر اسرار احمد اور پروفیسر حافظ احمد یار (ﷺ) کی نگارشات کو مستقل بنیادوں پر شائع کر کے قارئین تک پہنچایا گیا۔

اس رسالے نے علومِ قرآنیہ کے علاوہ دیگر تمام اسلامی موضوعات جن میں حدیث وسُنّت‘ عبادات‘ معاشرت‘ سیاسیات‘ معاشیات‘ فقہ واجتہاد‘ سیرت وسوانح‘ شعر وادب اور تاریخ پر مستند علماءِ کرام کی تحریریں پیش کرنے میں بہترین کردار ادا کیا اور کر رہا ہے۔ بالخصوص ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے مختلف ادوار اور الگ الگ انداز میں ہونے والے دروسِ قرآن کو خصوصی طور پر تحریری شکل میں ڈھال کر قرآنی خدمت کا بہترین فریضہ انجام دینے میں اس رسالے کے ذمہ داران نے کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ ایک خاص سلسلہ جو کہ ’’لغات واعراب قرآن‘‘ کے عنوان سے مستقل کئی سالوں سے شائع ہو رہا ہے‘ وہ اس رسالے کی جان نظر آتا ہے۔ یہ سلسلہ جنوری 1989ء سے پروفیسر حافظ احمد یارؒ کے قلم سے شروع ہوا اور اُن کے انتقال مئی 1998ء تک باقاعدگی سے جاری رہا۔ اُن کے بعد یہ سلسلہ اُن ہی کے افادات اور تشریحات کی روشنی میں اختصار کے ساتھ لطف الرحمٰن خان صاحب نے جاری رکھا۔

مجلّہ ’’حکمتِ قرآن‘‘ نے اپنے آغاز مارچ 1982ء سے دسمبر 2024ء تک کل 330 شمارے شائع کیے جن میں 18 خاص نمبر بھی شامل ہیں‘ جن کی تفصیل آگے دی جا رہی ہے۔ رسالے کے صفحات کی تعداد مختلف ادوار میں کم وبیش رہی۔ پہلا شمارہ صرف 16 صفحات پر مشتمل تھا‘ جب کہ دسمبر 2007ء تک ماہنامہ حکمتِ قرآن کے صفحات کی تعداد 68 ہوتی تھی۔ جنوری 2008ء سے یہ مجلّہ سہ ماہی ہوا تو اس کا سائز بھی بڑھا دیا گیا اور صفحات کی تعداد 100 کر دی گئی۔ جنوری تا جون 2023ء کا خصوصی شمارہ 196 صفحات پر مشتمل تھا۔ 330 شماروں کے کُل صفحات کی تعداد تقریباً 26630 بنتی ہے۔ ان صفحات میں فرنٹ اور بیک ٹائٹل بھی شامل ہیں۔

مختلف موضوعات پر جو اٹھارہ خاص نمبر شائع کیے گئے‘ اُن کی تفصیل کچھ یوں ہے:

☆ حقیقتِ زندگی...... ایک فکر انگیز تحریر (مارچ 1982ء)

☆ دعوتِ رجوع الی القرآن کا منظر وپس منظر (جولائی 1982ء)

☆ فرائضِ دینی کا قرآنی تصوّر: سیرت کی روشنی میں (مارچ 1983ء)

☆ سالانہ محاضراتِ قرآنی (مارچ 1985ء)
☆ اسلام کا معاشی نظام اور اسلامی ریاست کا نظامِ محاصل (ستمبر 1985ء)
☆ اسلامی تحقیق کا مفہوم ومدّعا اور طریق کار (دسمبر 1986ء)
☆ زندگی، موت اور انسان: آئینہ قرآنی میں (مئی 1988ء)
☆ نبی اکرم ﷺ کا مقصدِ بعثت اور انقلابِ نبویؐ کا اساسی منہاج (ستمبر 1988ء)
☆ علامہ اقبال اور ہم (نومبر 1988ء)
☆ دعوتِ رجوع اِلی القرآن کی ساڑھے تیئس سالہ مساعی کا جائزہ (اپریل 1989ء)
☆ دعوتِ رجوع اِلی القرآن کا منظرو پس منظر (فروری 1990ء)
☆ ایجاد وابداعِ عالَم سے عالمی نظامِ خلافت تک: تنزل اور ارتقا کے مراحل (اگست 1999ء)
☆ عیدالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی (مارچ 2000ء)
☆ انوارالقرآن (فروری 2001ء)
☆ اسلامی تصوّف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش (اگست 2001ء)
☆ اسلامی ریاست اور معیشت (اگست 2002ء)
☆ زکوٰۃ: فی سبیل اللہ کی مدّ اور مسئلہ تملیک (جولائی 2006ء)
☆ دعوت رجوع الی القرآن اور مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے 50 سال (جنوری 2023ء)

❁❁❁

معروف محقّق اور اشاریہ ساز جناب محمد شاہد حنیف نے مجلّہ حکمتِ قرآن لاہور کا ۴۳ سالہ اشاریہ (۱۹۸۲ء تا ۲۰۲۴ء) انتہائی دقّتِ نظر اور محنت سے تیار کیا ہے۔ اس کے محتویات کو مختلف عنوانات (موضوع وار) اور مصنف وار دونوں طرح سے اس انداز میں مرتّب کیا ہے کہ اس رسالہ میں شائع ہونے والے تمام موضوعات تک نہ صرف رسائی آسان تر ہوگئی ہے بلکہ کسی مصنف کی تمام تحریروں سے بھی استفادہ آسانی سے ممکن ہوگیا ہے۔

۱۷۲ صفحات پر محیط یہ اشاریہ طباعت کے مرحلے میں ہے اور ان شاء اللہ العزیز جلد قارئین کے استفادہ کے لیے دستیاب ہوگا۔ (ادارہ)

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah Al-Anfāl (8)

Ayāt 67 to 71

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ؕ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖۗ وَ اللّٰهُ يُرِيْدُ
الْاٰخِرَةَ ؕ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۶۷﴾ لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ
عَظِيْمٌ ﴿۶۸﴾ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖؗ وَّ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۶۹﴾ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ
فِيْۤ اَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰۤى ۙ اِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّاۤ اُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرْ
لَكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۷۰﴾ وَ اِنْ يُّرِيْدُوْا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ ؕ وَ اللّٰهُ
عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۷۱﴾

Ayah 67

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ؕ

It is not fit for a prophet that he should take captives until he has thoroughly subdued the land.

This ayah was revealed concerning the seventy individuals from Quraysh who were taken as captives during the Battle of Badr. The Prophet ﷺ consulted his companions regarding their fate. Abu Bakr رضي الله عنه suggested that they be treated with leniency and released for ransom. The Prophet ﷺ himself, being compassionate, merciful, and tenderhearted, was inclined towards this opinion. However, Umar رضي الله عنه, known for his strictness in matters concerning Allah (أَشَدُّ هُمْ فِي أَمْرِ اللهِ عُمَرُ), held a different view. He believed that those individuals, if freed, would again become a source of fortification for disbelief, and thus, until disbelief was utterly

vanquished, no leniency should be shown. He (رضي الله عنه) insisted that all captives be killed, even suggesting that the Muhajirūn should kill their nearest relatives with their own hands. Ultimately, the decision to release the captives for ransom was made and implemented. This ayah reprimanded the decision, indicating that it was inappropriate to take war captives until the power of falsehood had been completely shattered. Taking them as captives meant they would remain alive, and sooner or later, they would have to be released. This would then allow them to become a source of strength for falsehood once again and fight against the Muslims in the future.

تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ

You [believers] settled with the fleeting gains of this world,

This alludes to the ransom. It is unthinkable that the Prophet ﷺ or Abu Bakr رضي الله عنه could have had such an intention (God forbid!). However, Allah's way is such that when He holds those closest to Him to account, the words used are apparently very harsh. The words used here also have a form of sternness, but this statement is obviously not directed towards the Prophet ﷺ or Abu Bakr رضي الله عنه.

وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝۶۷

While Allah's aim [for you]is the Hereafter. Allah is Almighty, All-Wise.

<u>**Ayah 68**</u>

لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝۶۸

Had it not been for a prior decree from Allah, you would have certainly been disciplined with a tremendous punishment for whatever 'ransom' you have taken.

This refers to the command in Surah Muhammad (ayah 4), which had been revealed much earlier. We will study the details of this matter while expounding upon Surah Muhammad and see how the Prophet ﷺ found room for the acceptance of ransom within the interpretation of that directive. This is essentially a matter of legal interpretation, as stated in Surah Az-Zumar, ayah 18: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ "Those who listen to the word, then follow the best of it," aiming to reach the highest degree of its application. This is what the Prophet ﷺ did while

interpreting this law. As the directive allowed for this leniency, the Prophetﷺ, due to his gentle nature, opted for this interpretation. The ayah under consideration also implies that the command revealed in Surah Muhammad contained this allowance, which is precisely why it has been stated that if it had not been for that previous decree, you would have been inflicted with severe punishment for taking the ransom. It has been narrated that the Prophet ﷺ and Abu Bakrرضي الله عنه kept crying for several days following the revelation of this ayah. However, this decision did not violate any explicit command, and the opinion adopted was based on the ijtihād (reasoning based on Allah's commands) of the Prophet ﷺ, through which he embraced a lenient and accommodating stance that the directive allowed for.

Ayah 69

فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ

Now enjoy what you have taken, for it is lawful and good.

This refers to both the spoils of war that the Muslims obtained during the battle itself and the ransom acquired from the captives. All of it has been referred to as booty and declared absolutely lawful and permissible.

وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۶۹

And be mindful of Allah. Surely Allah is All-Forgiving, Most Merciful.

Ayah 70

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ فِيْٓ اَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰٓى ۙ

O Prophet! Tell the captives in your custody

To understand what this ayah signifies, one must bear in mind two aspects concerning the captives taken during the Battle of Badr. Firstly, a considerable number of these captives had not joined the battle of their own volition; they had been coerced by their chieftains or driven by unavoidable circumstances to reluctantly partake in the conflict. Secondly, several of these captives were closely related to some of the Muslims. Among them was none other than the Prophet (ﷺ)'s own uncle, Abbas ibnAbd al-Muttalibرضي الله عنه, who had most probably already embraced Islam secretly, though he had not yet proclaimed his faith. Narrations recount that Abbas رضي الله عنه was bound with particularly tight

ropes. When he groaned in pain, the Prophet ﷺ would become distressed upon hearing his cries of anguish. Even then, he ﷺ did not express a desire for any special treatment for him. However, prompted by the unbearable distress caused by his uncle's pain, he ordered that the bonds of all captives be loosened to ease their suffering.

Another poignant instance involves the Prophet (ﷺ)'s son-in-law, Abu al-Ās, who was also among the captives. When the Prophet (ﷺ)'s eldest daughter, Zainabرضي الله عنها, sent her necklace as ransom for her husband's release—a necklace that had been given to her by her mother, Khadijah رضي الله عنها, on the occasion of her marriage—the sight of this cherished keepsake moved the Prophet ﷺ to tears. The necklace evoked vivid memories of his life with Khadijah رضي الله عنها, her unwavering devotion, and her steadfast loyalty. The Prophet ﷺ addressed his companions, asking for their permission to return the necklace so that it might remain with Zainabرضي الله عنها as a precious memento from her mother. With the companions' unanimous consent, the necklace was returned to Zainabرضي الله عنها.In a nutshell, the second important point regarding the captives was that many of them were bound by deep familial ties to the Muhajirūn, as they hailed from the same families and tribes. So, it was decreed, O Prophet! (ﷺ), say to those captives who are in your hands:

إِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ اُخِذَ مِنْكُمْ

> **"If Allah finds goodness in your hearts, He will give you better than what has been taken from you"**

This means that the matter of your intentions is between you and Allah, while your treatment will be purely in accordance with the law. All of you came to support the disbelievers in the battle, and now, by law, you are war captives. Whether you joined the battle willingly or under compulsion, whether you harbored faith in your hearts or remained in a state of disbelief, Allah is fully aware of the reality of all these matters. He will surely deal with each of you according to his intentions, and whoever has virtue and goodness in his heart will be rewarded in the most generous manner for that goodness.

وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝

> **"And forgive you. For Allah is All-Forgiving, Most Merciful."**

Ayah 71

وَ اِنْ یُّرِیْدُوْا خِیَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ

But if their intention is only to betray you 'O Prophet', they sought to betray Allah before.

فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِیْمٌ حَكِیْمٌ ﴿۷۱﴾

But He gave you power over them. And Allah is All-Knowing, All-Wise.

Among these captives, there will be those who lie to you, fabricate false excuses, and present unfounded justifications. Such betrayals they have previously committed against Allah, and it is indeed as a consequence of these actions of theirs that they are now in your control. The following ayāt serve as the concluding remarks of this blessed surah.

Ayāt 72 to 75

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا
اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ؕ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ
حَتّٰی یُهَاجِرُوْا ۚ وَ اِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ فَعَلَیْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰی قَوْمٍۭ بَیْنَكُمْ وَ بَیْنَهُمْ
مِّیْثَاقٌ ؕ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ﴿۷۲﴾ وَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ؕ اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ
فِتْنَةٌ فِی الْاَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِیْرٌ ﴿۷۳﴾ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّ
نَصَرُوْۤا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ؕ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِیْمٌ ﴿۷۴﴾ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَ
هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا مَعَكُمْ فَاُولٰٓئِكَ مِنْكُمْ ؕ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ
اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ﴿۷۵﴾

Ayah 72

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ
الَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّ نَصَرُوْۤا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ؕ

Those who believed, emigrated, and strived with their wealth and lives in the cause of Allah, as well as those who gave them shelter and help—they are truly guardians of one another.

After the migration to Madinah, the Muslim society consisted of two distinct groups: the Muhajirūn (emigrants) and the Ansār (helpers).

Although the Muhajirūn and Ansār had been made brothers, it was not possible to transform the entire tribal system overnight. At that time, up until the Battle of Badr, the eight expeditions that the Prophet ﷺ had sent to various regions did not include any Ansāri companion. The Ansār participated in a military campaign for the first time at the Battle of Badr. Keeping this historical context in view explains why the first part of the ayah mentions the Muhajirūn specifically not only in the context of the hijra but also for their participation in jihad. The Ansār of Madinah joined the jihad later, while for the first year and a half after the hijra, only the Muhajirūn took part in military campaigns. Here, the status of the Ansār has been highlighted in another way: ﴿وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا﴾ "And those who gave shelter and aided."

They opened their hearts and homes to the Muhajirūn and supported them in every possible way.

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ

As for those who believed but did not emigrate, you have no obligations to them

حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ

Until they emigrate.

This means that those who have believed but have not emigrated, you have no bond of loyalty or companionship with them. True faith, undoubtedly, is a matter of the heart, known only to Allah. However, for legal purposes in these particular circumstances, the outward criterion for faith was established as emigration. This is why, in Surah An-Nisa (revealed after this surah), those who did not emigrate have been declared to be deserving of the same treatment as hypocrites and disbelievers, and it has been commanded that they be seized and killed (ayahs 89-90), except those who were part of a tribe with whom the Muslims had a treaty. Therefore, those who believed and emigrated from Makkah to Madinah provided practical proof of their faith. Conversely, those who professed faith but did not emigrate were not legally recognized as Muslims. For instance, if one of the captives from Badr claimed that he had embraced faith but was compelled to join the battle, the response according to this principle would be that since he did not emigrate, he would be counted among those on whose side he fought. Against this backdrop, the address in this ayah is primarily directed

towards the captives of Badr. If any of them claimed to be a Muslim, he had to be ransomed to be set free, return to Makkah, and then formally emigrate from there to Madinah. Only then would he be recognized as a believer and share a bond of mutual loyalty and support with you.

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ

But if they seek your help (against persecution) in faith, it is your obligation to help them

This means that those who have believed but remained in Makkah or in their respective tribes and have not emigrated—if they seek your help in the matter of the Deen, it is incumbent upon you to assist them.

اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ؕ

Except against people bound with you in a treaty.

Although the inhabitants of the land of Islam (Dar al-Islam) are not obliged to protect and defend those Muslims who have not emigrated from the land of disbelief (Dar al-Kufr), they are not excluded from the bond of religious brotherhood. Therefore, if they seek help from their Muslim brothers based on this religious bond, it is essential to assist them, provided that this assistance is not sought against a tribe with whom the Muslims have a treaty. The sanctity of treaties must always be upheld.

وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿٧٢﴾

Allah is All-Seeing of what you do.

Ayah 73

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ؕ

As for the disbelievers, they are guardians of one another.

In the tribal society of Arabia, mutual agreements and alliances carried great significance. The responsibilities tied to such alliances were taken very seriously. For instance, if someone incurred a debt or a penalty, his allies and confederates would diligently contribute to cover the amount. Hence, given the importance of alliances, this ayah sheds light on the terms and conditions of these bonds, indicating that disbelievers are allies of one another, whereas the believers share a bond of loyalty with each

other. In this context, the Muslims who have not emigrated do not share an alliance of loyalty with the believers. However, if such Muslims seek help, the believers must assist them, provided this assistance does not contravene a treaty made with a tribe.

إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾

And unless you (believers) act likewise, there will be great oppression and corruption in the land.

O Muslims, all your actions should adhere to the established rules and regulations. Do not let any of your actions become the cause of tribulation and corruption in the land. For instance, if a Muslim facing persecution from his tribe in Makkah seeks your aid, you must provide help. However, if that tribe has a peace treaty with you, you cannot violate the pact by launching an attack on their tribe to provide assistance, because Allah does not favor any form of betrayal or injustice. Therefore, in such a case, the persecuted Muslim should migrate to the Dar al-Islam like other Muslims. If it is not possible for him to do so, he must endure the conditions as they are.

Now comes the ayah alluded to in the beginning of the surah in relation with the analogy of a compass.

Ayah 74

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا

Those who believed, migrated, and struggled in the cause of Allah, and those who gave 'them' shelter and help

أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾

They are the true believers. They will have forgiveness and an honourable provision.

This ayah mentions both the Muhajirūn (emigrants) and the Ansār (supporters from Madinah) together, providing a glimpse into the second aspect of the definition of a genuine believer by highlighting the characteristics of true believers. We have previously encountered the first part or aspect of that definition in ayāt 2 and 3 of this surah. Before proceeding further, let us refresh our memory of the theme of these ayāt from the beginning of the surah.

The essence of this discussion is that the foundation of Islam rests on five pillars (بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ--), namely the testimony of faith (Shahadah), prayer (Salah), fasting (Sawm), pilgrimage (Hajj), and obligatory almsgiving (Zakat). These five pillars are essential for every Muslim; however, to be a true believer, two additional components must be incorporated, as indicated in ayah 15 of Surah Al-Hujurāt, according to which, "certitude of heart" must accompany the verbal affirmation of faith, and "jihad in the way of Allah" must be added to the acts of prayer, fasting, pilgrimage, and almsgiving. Only when these seven conditions are fully met can an individual rightfully be called a believer. The portrayal of a believer's character, as detailed in this surah's ayāt 2 and 3, specifically emphasizes the importance of faith enriched by certainty. According to these ayāt, the heart of a true believer is filled with unwavering faith, causing it to tremble at the remembrance of Allah. When such a believer recites or listens to Quranicayāt, his faith increases. He places complete trust in Allah in all matters, establishes prayer, pays zakah, and spends his wealth in the way of Allah. With these attributes, the seal of ﴿اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا﴾ (ayah 4) is affixed, completing one aspect or page of a believer's personality.

Now, the second page or aspect of a believer's personality has been presented in this ayah by including jihad in the way of Allah as an essential attribute of a believer's characteristics, and then the same seal has been affixed upon it: ﴿اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا﴾ "They are the true believers." Thus, these two facets combine to complete the portrait of a believer's persona with the aforementioned seven characteristics or conditions. These two facets of a personality cannot be separated; they are like two pages that together form a single leaf. The personalities of the companionsرضوان اللہ علیہم اجمعین exhibited both these aspects together in harmony. However, as the Ummah declined, the characteristics of a believer's personality also became fragmented, so much so that today they exemplify the following couplet of Iqbal:

اڑائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

"The tulip, the narcissus, and the rose each took a part,
Throughout the garden, my story lies in scattered art."

Today, the overall condition of Muslims is such that if some groups are devoted to the remembrance of Allah, they have no concern whatsoever

with jihad and the philosophy behind it. On the other hand, if there are jihadist movements, they are utterly unfamiliar with spirituality. Therefore, to address the sufferings of the Ummah today, there is a dire need for such individuals of faith whose personalities exhibit both these colors together. Until such personalities of true believers with a balance of both aspects akin to that of the companionsرضوان اللہ علیہم اجمعین, emerge, the deteriorated fate of the Muslim Ummah cannot be restored. Although it is impossible to produce characters like those of the companions رضوان اللہ علیہم اجمعین today, we can still strive to reflect some of their qualities in our personalities and attempt to balance both types of attributes within a single personality. For instance, if today one type of quality is 25% present in a personality and the other type is also around 25%, it is acceptable. But if, in someone, the spiritual quality is 70% but the zeal for jihad is zero, or the zeal for jihad is 80% but spirituality is nowhere to be found, such a personality will be ideologically unbalanced. Hence, both these aspects are indispensable for the completion of a believer's personality. There is an urgent need today to combine these qualities and balance them within a single personality.

Ayah 75

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا مَعَكُمْ فَاُولٰٓىِٕكَ مِنْكُمْ ؕ

And those who later believed, migrated, and struggled alongside you, they are also with you.

They are part of your community, the Ummah and the Party of Allah.

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ ؕ

But only blood relatives are now entitled to inherit from one another, as ordained by Allah.

This means that, according to the laws of the Shari`ah, blood relations are given precedence. For example, the laws of inheritance have been fashioned on the basis of blood relationships. Similarly, in all the rules and regulations of Shari`ah, blood relations hold a preferential status. Therefore, these legal preferences of blood relations should not be confused with the bonds of brotherhood and guardianship.

اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝۷۵

Surely Allah has (full) knowledge of everything.