وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا (البقرۃ: ۲۶۹)

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

جلد ۴۵ شمارہ ۳

محرم الحرام ـ ربیع الاوّل ۱۴۴۸ھ — جولائی ـ ستمبر ۲۰۲۶ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ـ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہما اللہ

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

مجلس ادارت:
حافظ عاکف سعید ـ حافظ عاطف وحید
ڈاکٹر محمد رشید ارشد ـ مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 3-35869501
ویب سائٹ : www.tanzeem.org
ای میل: publications@tanzeem.org
سالانہ زرِ تعاون: 600 روپے، فی شمارہ: 150 روپے
مطبع: آر آر پرنٹرز، سگیاں روڈ، لاہور

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

مسلمانوں کے کلاسیکی علوم کی اہمیت	ڈاکٹر ابصار احمد	3

فکر و نظر

مکالمے کا واہمہ	ڈاکٹر محمد رشید ارشد	11

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی و نحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	33

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۴۵)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	47

تعلیم و تعلّم

تعلیم کے اوّلین اُصول (۴)	از: ڈاکٹر محمد رفیع الدین مترجم: پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان	62

ایمانیات

مباحثِ عقیدہ (۲۷)	مؤمن محمود	70

فکر و فلسفہ

مبادئ علمِ کلام (۵)	سعید عبد اللطیف فودہ/مکرم محمود	85

رپورتاژ

تعارف و تبصرہ رجوع الی القرآن کورسز کی تقریب اسناد	مرتضیٰ احمد اعوان	90

کتاب نما

تعارف و تبصرہ	احمد علی محمودی	93

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	112

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مسلمانوں کے کلاسیکی علوم کی اہمیت

ڈاکٹر ابصار احمد

گزشتہ ڈیڑھ دو ماہ کے دوران اللہ کے فضل وکرم سے طبیعت قدرے بہتر ہونے پر خیال آیا کہ ’’حکمتِ قرآن‘‘ کے پچھلے سات آٹھ سال کے شماروں کی فائلوں (جو سالانہ چار چار سہ ماہی پرچوں کی مجلد شکل میں قرآن اکیڈمی کی لائبریری اور دفتری ریکارڈ کے لیے تیار کی جاتی ہیں) پر نظر ڈالوں اور جریدے کے قلمی معاونین‘ موضوعات کی نوعیت اور انجمن خدام القرآن کے اہداف اور مقاصد کے حصول میں پیش رفت کا جائزہ لوں۔ مرورِ زمانہ کے تحت پرانے صاحبانِ علم کے رشحاتِ قلم کے ساتھ نئے اور کم عمر سکالرز کی وہ تحریرات بھی قارئین کے سامنے آرہی ہیں جن میں ان کی ژرف نگاہی‘ نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی فہم وتحقیق کے نئے معیار قائم کر رہی ہیں‘ اس کا نہ صرف نوٹس لیا جائے بلکہ تحسین کے ساتھ حوصلہ افزائی بھی کی جائے۔ اس فکری کھود کرید کے دوران راقم کی نظر خود اپنے اور عزیزم عاطف وحید کے محررہ ’’حرفِ اوّل‘‘ کی اقساط پر بھی پڑی۔ انجمن خدام القرآن کے مقاصد کے ضمن میں جو افکار مؤسس انجمن ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے ذہن میں تھے‘ ان کا احاطہ راقم نے جولائی/ستمبر ۲۰۲۰ء کی تحریر بعنوان ’’خداشناس تہذیب کی بازیافت کیسے؟‘‘ میں کیا تھا جس کو صرف قند مکرر نہیں بلکہ تذکیر بار دگر کے طور پر یہاں معمولی حذف واضافے کے ساتھ دیا جا رہا ہے:

> ’’قارئین راقم سے اتفاق کریں گے کہ فی زمانہ زبان کھولنے اور قلم چلانے کے مواقع بہت زیادہ ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ گفتگو اور لکھنے لکھانے کے اوضاع بھی اب بدل چکے ہیں۔ قلم وقرطاس کی جگہ لیپ ٹاپ اور ’’کی بورڈ‘‘ نے لے لی ہے جس پر انگلیاں حرکت کرتی ہیں اور سکرین پر عبارت کمپوز ہو جاتی ہے۔ پھر ایک کلک سے وہ سائبر سپیس میں پہنچ کر ناظرین اور قارئین تک منتقل ہو جاتی ہے۔ بولنے اور تصویر کا معاملہ بھی کچھ عرصہ قبل تک منبر یا سٹیج سے ہوتا تھا جبکہ اب ہر نام نہاد واعظ اور عالم ایک کمرے میں سمارٹ فون کے کیمرے کے سامنے بیٹھ کر اپنی ہر طرح کی لغویات‘ ہفوات اور سطحیات پر مبنی آراء کا اظہار کر کے سوشل میڈیا یا واٹس ایپ پر اَپ لوڈ کرتا ہے اور ہزاروں دیکھنے اور سننے والوں کے اذہان کو زہر آلودہ کرنے کا باعث بنتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اب ہر موضوع پر آن لائن نگارشات اور پوری پوری کتب PDF فارم میں اتنی وافر مقدار میں موجود ہیں کہ ذہن آخری زمانے کے فتنوں کے ذکر کی احادیث میں وارد ’’نشر القلم ‘‘ اور ’’فشو القلم‘‘ کے الفاظ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے‘ یعنی جن میں تصنیفات اور جرائد کے کثیر تعداد میں شائع ہونے کا اشارہ

ہے جو ہر طرح کے رطب و یابس سے بھرپور ہوں گے۔ اس منظر نامے (scenario) میں مقرر‘ داعی اور قلم کار کی legitimacy کی تعیین سے قطعاً صرفِ نظر کر لیا جاتا ہے کہ آیا وہ صاحب/ صاحبہ پیش کیے گئے موضوع پر بولنے یا لکھنے کی اہلیت بھی رکھتے ہیں یا نہیں! نتیجہ یہ ہے کہ بے شمار کج فہم‘ بدعقیدہ اور ناپختہ اذہان صرف خطابت‘ چرب زبانی اور اداکاری کے زور پر لوگوں کے دین و ایمان کے ساتھ کھلواڑ کر رہے ہیں۔ گزشتہ دو اڑھائی سال کے دوران سوشل میڈیا پر مصنوعی ذہانت (artificial intelligence) کے ٹولز کی آمد نے اس شیطانی عمل کو دوآتشہ کر دیا ہے اور نتیجتاً ہر تصویر مشتبہ۔

پاکستانی نژاد برٹش دانشور ضیاء الدین سردار کے بقول ہم سب عالمی سطح پر Post-Normal Era میں جی رہے ہیں جن میں مسائل اور فکری ایشوز کے ضمن میں وہ ’’C‘‘ سے شروع ہونے والے تین الفاظ complexity ‘chaos ‘contradictions کو خاص طور پر نمایاں کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جملہ مباحث و مسائل اب ازحد درجہ اور گھمبیر ہوتے جا رہے ہیں۔ انتشارِ فکری اور متخاصم و متضاد بیانیے اور پوزیشنز ایک دوسرے کے مقابل پڑھنے اور سننے میں آتی ہیں۔ اس صورت حال میں خاصا پڑھا لکھا انسان بھی حیرت و استعجاب سے سر پکڑ کر رہ جاتا ہے۔ اتہامات‘ الزامات اور جوابی الزامات سے سوشل میڈیا پر آنے والی تحریریں اور اردو/ انگریزی دونوں اخبارات کے کالم اور ادارتی شذرات بھی ژولیدہ فکری اور سطحیت کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ ردوقدح سے بھرپور تحاریر کو Facebooky محققین ڈائیلاگ (مکالمہ) کا نام دیتے ہیں‘ جبکہ حقیقتاً اس کا کچھ حاصل وصول نہیں ہوتا۔ اس موضوع پر مفصل نقطہ نظر ڈاکٹر رشید ارشد نے قلم بند کیا ہے جو قارئین زیر نظر شمارے میں پڑھ سکتے ہیں۔

اس صدی کے آغاز بالخصوص اس کی دوسری دہائی میں اسلام مخالف سیکولر مغربی فکر و کلچر نے اپنے مقامی ایجنٹوں کے تعاون سے پاکستانی معاشرے اور سماج میں نفوذ کے کچھ نئے ڈھنگ بھی اختیار کیے ہیں‘ جن کا شعور موقر اخبارات کے فہیم قاری بآسانی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان میں اہم ترین ادب اور لٹریچر کے حوالے سے festivals کا انعقاد ہے‘ جو پاکستان کے پانچ چھ اہم اور بڑے شہروں میں مؤثر پبلسٹی کے ساتھ بہت اہتمام سے منعقد کیے جاتے ہیں۔ ایلیٹ کلاس کی دلچسپی اور شرکت کے لیے ان میں تین چار یونیورسٹی پروفیسرز اور دانشور مصنّفین غیر ممالک سے بھی مدعو کیے جاتے ہیں۔ یہ بالعموم دو سے تین دن تک جاری رہتے ہیں اور ان میں داخلہ تمام شہریوں (مرد و خواتین) کے لیے کھلا اور بلا ٹکٹ ہوتا ہے۔ کچھ میلے اور اکٹھ مخصوص اشخاص سے منسوب کر کے منعقد کیے جاتے ہیں‘ جس کی ایک اہم مثال ’’فیض امن میلہ‘‘ ہے۔ کچھ علاقائی زبانوں کے حوالے سے برپا کیے جاتے ہیں جن میں مقامی زبانوں کے ادبی شہ پاروں کے تعارف و تبصروں کے ساتھ کلچرل شوز بھی لوگوں کی دلچسپی کا باعث بنتے ہیں۔ موضوعات کی کثرت و تنوع کی وجہ سے مقررین/ باحثین کو ایک ہی وقت میں کئی سماعت گاہوں میں بٹھایا جاتا ہے اور سامعین شرکاء اپنے ذوق کے مطابق مخصوص محافل میں بیٹھ کر گفتگو سنتے ہیں۔ بعد ازاں سوال/ جواب کے لیے بھی وقت دیا جاتا ہے۔ ان میں پیش کیے گئے خیالات اور بحث و تمحیص کا تذکرہ دو تین ہفتوں تک اخبارات میں جگہ پاتا ہے اور اس طرح ان کی خوب تشہیر ہوتی ہے۔ چونکہ ان تقاریب کی انتظامیہ کو ملکی متمول اداروں مثلاً بینکوں اور تجارتی

کمپنیوں‘NGOs اور مغربی ممالک سے فنڈنگ کی جاتی ہے‘ اس لیے یہ ان کے ایجنڈے کے مطابق سیکولر اور لبرل خیالات کو پروموٹ کرتے ہوئے‘ اسلام‘ نظریہ پاکستان اور برصغیر میں مسلمانوں کی تاریخ کو خوب رگیدتے ہیں۔ ادب اور لٹریچر festivals بعض غیر ملکی ایجنٹوں اور ملٹی نیشنل تجارتی کمپنیز کے تعاون سے اب پاکستان سے باہر مثلاً لندن‘ نیویارک اور دوسرے بڑے شہروں میں بھی ہونے لگے ہیں تاکہ پاکستان کا soft image ان مغربی ممالک میں بھی پیش کیا جائے۔ ایک گروپ نے مختلف انداز اختیار کرتے ہوئے اس قسم کے سنگت کو Thinkfest کے نام سے بھی کراچی اور لاہور میں منعقد کیا ہے‘ جہاں ’’افکارِ تازہ‘‘ کا سلوگن اپنی جدیدیت پسندی کے اظہار کے لیے نمایاں کیا جاتا ہے۔

دین دشمن سیکولر لبرل خیالات وافکار کے شیوع کا عمل برسوں پہلے یعنی پاکستان کے معرض وجود میں آنے کے بعد جلد ہی شروع ہو گیا۔ وطن عزیز کی یونیورسٹیوں اور اعلیٰ تحقیقاتی اداروں میں سیکولر مغربی فکر وکلچر سے متاثر اساتذہ کا عمل دخل خاص طور پر تعلیمی وتدریسی سیٹ اَپ میں طلبہ وطالبات کے اذہان میں تشکیک اور مذہب مخالف نقطہ نظر پیدا کرنے میں کچھ پروفیسر خواتین وحضرات کا رول از حد افسوس ناک رہا ہے۔ دینی مسلمات اور یقینیات میں رخنہ اندازی‘ دھیمے اور خوش گوار لہجے کے ذریعے شیریں زہر چکانی اور تشکیک آفرینی ان پروفیسروں کے مخصوص ہتھیار ہیں۔ وہ برملا اپنے مادہ پرستانہ تصورِ حیات اور اسلام دشمنی کا نہ صرف اظہار کرتے ہیں بلکہ مذہبی لوگوں پر طعن وتشنیع کے تیر بھی برساتے ہیں۔ تعلیمی اداروں سے باہر ذہین اور پڑھے لکھے لوگوں پر بھی یہ حضرات وخواتین اپنے مضامین (جو اکثر وبیشتر موقر انگریزی روزناموں اور ہفت روزہ جرائد میں شائع ہوتے ہیں) کے ذریعے اثر انداز ہوتے ہیں۔ فزکس کے معروف پروفیسر جو حال ہی میں ایف سی کالج یونیورسٹی سے فارغ کیے گئے ہیں‘ مذہبی ایمان وایقان اور اسلامی فرائض وشعائر کی پابندی کرنے والے افراد کے لیے تمسخر کے انداز میں روزنامہ Dawn کے ایک کالم میں یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں:

‘‘feverishly preparing for travel to the hereafter’’

ایک صادق الایمان‘ پابند صوم وصلوٰۃ اور اخلاق وعمل میں قرآن وسنت کے اوامر پر عمل کرنے والے شخص کے رویے کی ایک اعتبار سے یہ انتہائی بھونڈی اور تضحیک آمیز تعبیر ہے۔ اگرچہ فی الحقیقت ایک صاحبِ ایمان اور آخرت میں محاسبہ اُخروی پر گہرا ایقان اور حدود آشنا زندگی بسر کرنے والے شخص کے اعمال وکردار کی صحیح آئینہ داری بھی ہے‘ جو اصل اور دائمی زندگی موت کے بعد کی زندگی کو مانتا ہے اور اپنے ہر عمل میں آخرت کے اجر اور فلاح کو سامنے رکھتا ہے۔ ایک الحاد زدہ ذہن اس perspective ہی سے محروم ہے۔ اس کی کُل دلچسپی لحۂ موجود کے مسائل اور محدود احوال وظروف سے ہوتی ہے۔ ایمانی قطعیات سے محروم یہ صرف ظنیات میں ٹامک ٹوئیاں مارنے ہی میں مست رہتا ہے‘ بفحوائے آیتِ قرآنیہ ﴿ اَلَّذِيْنَ هُمْ فِيْ خَوْضٍ يَّلْعَبُوْنَ ⑫﴾ (الطور) یعنی یہ لوگ اپنی خام خیالی اور نیم عقلی توجیہات اور خیالات ہی میں شاداں وفرحاں رہتے ہیں۔ اپنے مبدأ اور معاد سے بالکل بے خبر وہ اس دارِ فنا کی لذّات ہی کو اپنا مقصدِ حیات بنائے ہوئے ہیں اور اپنے تئیں اپنی مساعی اور بھاگ دوڑ کو بڑی کامیابی سمجھتے ہیں۔ از روئے قرآن‘ شیطان ان کی تگ وتاز کو خوب مزین اور خوش نما بنا دیتا ہے۔ چنانچہ کامیابی وکامرانی کے سارے معیار ان کے نزدیک دنیاوی مال ودولت

اور آرام و آسائش سے متعلق ہیں۔

سطور بالا میں بیان کردہ مادیت پسندی‘ تشکیک‘ مغربی ملحدانہ افکار اور ثقافتی اثرات کی بیخ کنی اور تردید کے لیے مؤسس انجمن خدام القرآن برادرِ محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے اپنی زندگی کے کم و بیش ساٹھ سال صرف کیے۔ اس کے لیے ”رجوع الی القرآن“ کا آوازہ مشرق و مغرب میں دروس قرآن کے ذریعے انتہائی شدید محنت و مشقت اور جذبہ و استقلال کے ساتھ بلند کیا۔ ان کے دروس اور خطابات کی ویڈیوز اور شارٹ ویڈیو کلپس اب (ان کے دارِ فانی سے دارِ بقا کی طرف کوچ کرنے کے دس سال بعد) بھی سمارٹ موبائل کی سکرین پر بڑی تعداد میں لوگ دیکھ اور سن رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب بلاشبہ وسیع النظر اور صاحبِ بصیرت داعی تھے جن کی نظر عالمی احوال و ظروف اور سیاسی و ثقافتی تبدیلیوں پر گہری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ دروس قرآن اور تقاریر کے دوران سامعین ہمہ تن گوش اور مسحور (mesmerized) نظر آتے تھے۔ دعوت و تبلیغ کے میدان میں انہیں عصر حاضر کے اساطین میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کو کلام پاک سے تعلق کے ضمن میں روحانی طمانیت‘ ذہنی مناسبت اور باطنی نشاط سے اس قدر بہرہ وافر عطا ہوا تھا کہ بڑھاپے اور شکستگی کے باوجود انتقال سے صرف دو روز قبل انہوں نے فیصل آباد میں رفقائے تنظیم اسلامی سے نہایت رقت آمیز گفتگو کی‘ اور وہ ان کا الوداعی خطاب ثابت ہوا۔

بانی تنظیم اسلامی و مؤسس انجمن خدام القرآن ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے اپنے مطالعۂ قرآن کریم کی روشنی میں واضح کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرائض نبوت کے ضمن میں تین مقامات پر تزکیہ کا ذکر تعلیم کتاب و حکمت سے پہلے کیا۔ اس سے استشہاد کرتے ہوئے انہوں نے لوگوں کی توجہ بار ہا اس حقیقت کی جانب مبذول کرائی کہ تزکیۂ نفس کے بغیر دین میں ترقی اور احیائے اسلام کی جِدّوجُہد میں اس کی اصل روح برقرار نہیں رہ سکتی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اس تحریر میں‘ جو مرکزی انجمن خدام القرآن کی تاسیس کا باعث بنی‘ میں وضاحت کے ساتھ اور بصراحت ذکر کیا کہ:

”عوام کی کشت قلوب میں ایمان کی تخم ریزی اور آبیاری کا مؤثر ترین ذریعہ ایسے اصحابِ علم و عمل کی صحبت ہے جن کے قلوب و اذہان معرفتِ ربانی و نورِ ایمانی سے منور ہوں۔ سینے کبر‘ حسد‘ بغض اور ریا سے پاک ہوں۔ زندگی حرص‘ طمع‘ لالچ اور حُبِ دُنیا سے خالی نظر آئے۔ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کا نظام درہم برہم ہو جانے کے بعد ایسے ہی نفوسِ قدسیہ کی تبلیغ و تعلیم‘ تلقین و نصیحت اور تربیت و صحبت کے ذریعے ایمان کی روشنی پھیلتی رہی ہے۔ اگرچہ جب سے مغرب کی الحاد و مادہ پرستی کے زہر سے مسموم ہواؤں کا زور ہوا‘ ایمان و یقین کے یہ بازار بھی بہت حد تک سرد پڑ گئے تاہم ابھی ایسی شخصیات بالکل ناپید نہیں ہوئیں جن کے ”دلِ روشن“ نورِ یقین اور ”نفسِ گرم“ حرارتِ ایمانی سے معمور ہیں۔ اب ضرورت اس کی ہے کہ ایمان و یقین کی ایک عام رَو ایسی چلے کہ قریہ قریہ اور بستی بستی ایسے صاحبِ عزیمت لوگ موجود ہوں جن کی زندگی کا مقصدِ وحید خدا کی رضاجوئی اور اس کی خوشنودی کا حصول ہو۔“ (اسلام کی نشأۃِ ثانیہ: کرنے کا اصل کام؛ ص ۱۸‘ ۱۹) ☆

☆ اس اہم اور seminal تحریر کا انگریزی ترجمہ راقم نے لگ بھگ پچاس سال قبل کیا تھا۔ بعد ازاں اسی ترجمہ کو ڈاکٹر احمد افضال نے امریکہ میں بہتر انداز میں دوبارہ کیا‘ جسے وہاں کی تنظیم IONA نے شائع کیا۔

کارِ نبوت میں قرآن کی صراحت کے مطابق تعلیمِ حکمت بھی اہم عنصر ہے جس سے مراد دین میں مجموعی طور پر گہری بصیرت و دانش اور فقاہت ہے۔ تعلیمِ حکمت کا ایک مظہر علم الکلام ہے جس کے ذریعے مجددین نے دین کو عقلی اور فلسفیانہ سطح پر دلائل و براہین کے ساتھ پیش کیا' نیز باطل افکار اور تصوراتِ حیات کا ابطال کیا۔ موجودہ دور میں تعلیمِ حکمت کا سب سے زیادہ تقاضا الحاد اور مادہ پرستی کا ردّ اور عقائد اسلامی کا مدلل اثبات ہے۔

تعلیمِ حکمت کے میدان میں اقدامات کے لیے ڈاکٹر صاحبؒ نے قرآن اکیڈمی کی بنیاد ڈالی اور اس کے مقاصد (objectives) کا اظہار بھی محولہ بالا کتابچے میں ان الفاظ میں کیا: ''خاص ذہنی استعداد رکھنے والے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت اس اکیڈمی کا اصل کام ہوگا کہ ان کو پختہ بنیادوں پر عربی کی تعلیم دی جائے' یہاں تک کہ ان میں زبان کا گہرا فہم اور اس کے ادب کا ستھرا ذوق پیدا ہو جائے۔ پھر انہیں پورا قرآن حکیم سبقاً سبقاً پڑھایا جائے اور ساتھ ہی حدیث نبویؐ' فقہ اور اصولِ فقہ کی تعلیم دی جائے۔'' بعد میں انجمن کے زیرِ انتظام قرآن کالج بھی انہی مقاصد کی ابتدائی تیاری کے لیے قائم کیا گیا۔ راقم فی الحال قرآن اکیڈمی پر توجہ مرکوز کرنا چاہتا ہے جس پر احیائے اسلام اور اقامتِ دین کے حوالے سے صدرِ مؤسس ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے مسلسل کم و بیش تیس برس خود اس کی نگرانی کی اور بڑی توقعات وابستہ کیں۔

راقم ڈاکٹر صاحبؒ کے انتقال کے بعد لگ بھگ گیارہ سال انجمن کا منتخب صدر رہا ہے۔ اس عشرہ میں قرآن اکیڈمی کے رجوع الی القرآن کورس (پارٹ I اور پارٹ II) کو نہ صرف قریب سے دیکھتا بلکہ اس کے جملہ انتظامی امور میں ناظم شعبہ تعلیم و تحقیق اسلامی (بعد ازاں ناظم اعلیٰ انجمن) عزیزم حافظ عاطف وحید کے ساتھ دلچسپی لیتا رہا ہے۔ اس دو سالہ کورس کے فضائل و برکات کے حوالے سے وہ شرکاء بالخصوص گواہ ہیں جنہوں نے تقسیم اسناد کے موقع پر قرآن و سنت اور اصولِ فقہ کی تدریس کو نہ صرف سراہا بلکہ اپنے چند اساتذہ میں سے خاص طور پر محمد رشید ارشد اور مومن محمود کی بے حد تحسین کی۔ یہ عمل ایک آدھ بار نہیں بلکہ گزشتہ سولہ سترہ برس سے مسلسل ہوتا آ رہا ہے۔☆ اسے irony of history سمجھیے یا کچھ اور' رجوع الی القرآن کورس کے فاضلین میں سے تو معدودے چند لیکن ان دو مدرسین نے امتیاز کے ساتھ ان اہداف کے حصول میں نمایاں خدمات سرانجام دیں جن کے حصول کے لیے قرآن اکیڈمی قائم کی گئی تھی۔''

احیائی دینی فکر کو سطحیت اور جمود کا شکار ہونے سے بچانے کے لیے گہری دینی بصیرت کے ساتھ عصر حاضر کی علمی و عقلی سطح کی ایسی تازگی اور توانائی (rejuvenation) کی ضرورت ہے جو معاصر گلوبل حالات کا گہرا فہم و ادراک بھی رکھتی ہو۔ اس سلسلے میں انجمن اور قرآن اکیڈمی کو صدر مؤسس کی خواہش کے عین مطابق اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے ایک اعلیٰ تدریسی اور ریسرچ ادارے کے طور پر علمی ممارست و فقاہت اور فکری تدوین نو کا کام کرنا ہے۔ یہ ہدف مشکل تو ہے' لیکن اس کی ضرورت ہر گزرتے دن کے ساتھ بڑھتی جاتی ہے۔ امام غزالی نور اللہ مرقدہ نے اپنی معرکۃ الآراء تصنیف ''احیاء علوم الدین'' کے چار حصوں میں سے پہلے حصے میں علم اور عقیدے کی اہمیت کو بصیرت افروز' عالمانہ اور انتہائی مؤثر انداز میں شرح و بسط سے تحریر فرمایا ہے۔ اس سے مستفاد ایک عالم ربانی (اغلباً

☆ قرآنی عربی کی تدریس میں عزیزم آصف حمید کی صلاحیتوں کا اعتراف بھی بڑے پیمانے پر کیا گیا ہے۔

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ) کا یہ قول قابلِ توجہ ہے کہ جو دینی پراجیکٹ مضبوط علمی مقدمات اور گہری دینی علمیت و فقاہت پر استوار ہوگا‘ اس میں داخلی انتشار اور فتنے کے امکان کم ہوں گے۔

جریدہ ہٰذا کے تمام مشمولات گزشتہ کم و بیش نصف صدی سے سطور بالا میں مذکور مقاصد کے لیے قرآن کریم‘ حدیث و سُنّتِ رسول ﷺ اور سلف صالحین کے علم اصول الدین اور فقہ کی تشریحات پر مبنی رہے ہیں۔ علوم القرآن میں دلچسپی رکھنے والے قارئین کے لیے ابوجعفر بن ابراہیم الغرناطی کی تالیف ’’ملاک التاویل‘‘ راقم کے استاذ ڈاکٹر صہیب حسن کی تلخیص اور ترجمانی کی شکل میں بالاقساط شائع ہو رہی ہے‘ جو قرآنیات کا علمی ذوق رکھنے والے اصحاب کے لیے خاصے کی چیز ہے۔ زیر نظر شمارے میں اس سیریز کی ۴۵ (پینتالیسویں) قسط قارئین کے مطالعے میں آرہی ہے۔ ڈاکٹر صہیب صاحب اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود ہر سہ ماہی قسط باقاعدگی کے ساتھ لندن سے ارسال کرتے ہیں جس کے لیے انجمن اور مجلس ادارت ان کی ممنون احسان ہے۔ ان کے لیے صحت و عافیت کے ساتھ درازیٔ عمر اور آخرت میں اعلیٰ اجر کے لیے دعا گو ہے۔ اسی طرح افادات پروفیسر حافظ احمد یارؒ میں ترجمہ قرآن مع صرفی و نحوی تشریح اور اس کی ترتیب و تدوین جو جناب لطف الرحمٰن خان مرحوم کی محنت شاقہ کا عظیم کارنامہ ہے‘ اب سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۵۲ سے آگے بڑھ رہا ہے۔ لطف الرحمٰن خان صاحب نے محترم استاد حافظ احمد یار کی لطافت بیانی کو اپنی تحریر میں برقرار رکھا ہے اور انتہائی قیمتی نوٹس کی شکل میں علمی وضاحتیں پیش کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان دونوں کی قبریں نور سے بھر جائیں اور آخرت میں بھی بہترین صلہ سے سرفراز ہوں۔ ’’حکمتِ قرآن‘‘ میں دو اور پروفیسر حضرات نے علمی موضوعات پر تحاریر لکھی ہیں جن میں سے سینئر محمد یونس جنجوعہ صاحب مضامین کے ساتھ نئی کتابوں کا تعارف اور ان پر تبصرہ بھی لکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے کبرسنی اور بیماری کے باعث وہ گھر پر صاحبِ فراش ہیں۔ قارئین سے ان کی صحت کاملہ‘ عاجلہ و مستمرہ کے لیے دعا کی درخواست ہے۔ پروفیسر حافظ قاسم رضوان ماشاء اللہ باقاعدگی سے اکیڈمی تشریف لاتے ہیں۔ رجوع الی القرآن کورس (سال اوّل) کے اکیڈمی ہاسٹل میں مقیم طلبہ کے لیے بعد نماز مغرب تربیتی لٹریچر کا مطالعہ کرواتے ہیں جس سے شرکاء فیض یاب ہوتے ہیں۔ ان کے رشحات قلم بھی گزشتہ سات آٹھ سال سے ’’حکمت قرآن‘‘ میں شائع ہو رہے ہیں۔ ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ۲۰۲۰ء تک ’’حکمتِ قرآن‘‘ کی مجلسِ ادارت میں شامل رہے ہیں اور متعدد اہم علمی موضوعات پر ان کی تحریریں پرچے میں شائع ہوئی ہیں۔ اب کئی برس سے وہ اپنے ادارے اور یوٹیوب چینل وغیرہ سے دعوتی و تعلیمی اور عمومی دینی شعور کو اجاگر کرنے کی سعی میں مصروف ہیں۔ حافظ زبیر صاحب ماشاء اللہ محقّق عالم ہیں۔ انہوں نے عصری علمی تحدیات اور شبہات جو گمراہ حضرات کی طرف سے دین اور نصوص پر کیے جاتے ہیں‘ کا دلائل کے ساتھ ردّ کیا ہے اور اس طرح یہ متعدد از حد مفید کتابوں کے مصنف ہیں۔

اکیڈمی کے فاضل ترین اساتذہ کا تعارف اور علومِ نبوت کے کلاسیکل مراجع و مصادر کے گہرے مطالعہ و فہم کے ساتھ جدیدیت (modernity) اور عصری سوشل سائنسز پر گہرائی اور تنقیدی نگاہ سے ان کی گرفت کا ’’حکمتِ

قرآن‘‘ کے صفحات پر ذکر متعدد بار کیا جا چکا ہے۔ گزشتہ چند برسوں کے دوران استاذ مؤمن محمود کے برادر اصغر مکرم محمود بھی اکیڈمی کے علمی افق پر روشن ستارے کی طرح نمودار ہوئے ہیں جو عقیدہ و علم الکلام کے ساتھ قدیم و جدید سماجی علوم کے مباحث میں بھی خوب درک رکھتے ہیں۔ چنانچہ ایک اور قابل اور محنتی فاضل شخصیت ثاقب احمد کے ساتھ رجوع الی القرآن کی دونوں کلاسز (سال اول و دوم) میں تدریسی فرائض انجام دے رہے ہیں اور طلبہ بالعموم ان کی علمی قابلیت اور تدریسی طریقے کے معترف ہیں۔ عزیزم مکرم محمود نے کورین نژاد (بعد ازاں جرمن) دانشور بیان چل ہان کی کئی کتابوں کا باریک بینی سے مطالعہ کر کے یہ واضح کیا ہے کہ جدید انسان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ سائبر ٹیکنالوجی نے برپا کیا ہے۔ فرد کے ساتھ نظام اور ریاست کے معاملات میں بھی تحول عظیم ہوا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی سعی و جُہد کی گنجائش یقیناً موجود ہے‘ لیکن یہ کام وہی کر سکتے ہیں جو جدید نظام کی نظری تفہیم رکھنے کے ساتھ مضبوط ارادے اور ایمانی و اخلاقی وجود کے حامل بھی ہوں۔

موجودہ ریاستی ڈھانچے کی شرعی تکییف مکرم محمود صاحب کا خاص موضوع ہے۔ کم عمری میں بھی ان کے قلم کی پختگی دیدنی ہے۔ وہ السیاسة الشرعية کے معاملات کو اجتہادی سمجھتے ہیں‘ لیکن شاکی ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارا جدید اجتہاد مغربی استعماری تصورات و نظریات کی اسلام کاری میں صَرف ہوتا ہے۔ یہ دین کے مفاہیم اور نظامِ مراتب میں ایک غیر محسوس تبدیلی کا باعث بنتا ہے۔ ان کا مضمون ’’نصبِ امامت اور جدید تصوراتِ ریاست‘‘ ۱۸ صفحات پر پھیلا ہوا ایک وقیع علمی مبحث ہے (بابت اپریل۔جون ۲۰۲۲ء)۔ انہوں نے دس نکات میں اپنے اسلامی سیاسی فہم کو سمیٹا ہے۔ آخری نکتے میں انہوں نے خلافت و امامت کے وجوب کو ضروریاتِ شرعی میں سے قرار دیا کیونکہ یہ ایک واجب کا مقدمہ ہے اور وہ واجب تنفیذ احکامات تشریعیہ ہے۔ راقم کو ان کی اس فکر اور اسی سال کی پہلی سہ ماہی میں شائع ہونے والی تحریر بعنوان ’’علم العقیدۃ‘ سعید عبداللطیف فودہ اور عصر حاضر‘‘ میں پیش کیے گئے خیالات کی اس عبارت میں ٹکراؤ اور تناقض نظر آتا ہے:

> ’’طاقت کی اپنی ایک دنیا ہے اور طاقت کے حصول کے لیے دین کے کچھ اصولوں اور قطعیات پر سمجھوتا کر لینا دین اور مسلمانوں کے علمی‘ تہذیبی اور سیاسی غلبے کے لیے ایک متضاد طرزِ عمل ہے۔ کیا ربّ العزت نے ہم کو اس کا مکلف بھی ٹھہرایا ہے؟ یہ بھی جدیدیت کے پیدا کردہ اثرات میں سے ایک ہے کہ کامیابی اور ناکامی‘ غلبے اور مغلوبیت کا معیار دنیا کو ہی قرار دیا جائے اور مسلمان قوم کے لیے اسلام کو قربان کر دیا جائے۔‘‘

واقعہ یہ ہے کہ مغربی استعماری دور کے بعد دنیا کے بیشتر علاقے میں وجود میں آنے والی ’’قومی‘ ریاستیں چونکہ UN-ورلڈ کی مقررات کی پابند ہیں اس لیے ان کے اقتصادی‘ سیاسی‘ کلچرل‘ عدالتی‘ تعلیمی غرضیکہ ہر طرح کے اجتماعی نظام کی اساسات الحادی اور سیکولر فکر پر استوار ہیں۔ راقم کو محترم شیخ حامد کمال الدین کی ایک حالیہ پوسٹ کا یہ جملہ ازحد پُرحکمت لگا کہ ہمارے اسلامی اعتقاد کی domain میں ماڈرن سٹیٹ (بھلے فلاحی ہو یا کچھ اور) ہمارے قرآنی آئیڈیلز اور سٹرکچر پر نہیں ڈھل سکتی۔ سردست ہمیں صرف ’’جماعت المسلمین وامامھم‘‘ پر فوکس رکھنا ہے۔

چنانچہ داخلی طور پر حدیث میں بیان کردہ ''طائفہ منصورہ'' کی افزائش و تمکین کے لیے بھرپور دعوتی و تعلیمی سرگرمیاں جاری رکھنی ہیں۔ اس تناظر میں عزیزم مکرم محمود کی تحریریں انتہائی فکر انگیز علمی جواہر کا معدن ہیں۔ قرآن اکیڈمی کے فاضل اساتذہ میں جناب مفتی ارسلان محمود بھی تجوید قرآنی‘ فقہ اور مسائل فقہ کو وضاحت اور دلچسپ انداز میں طلبہ کے سامنے رکھتے ہیں اور مثالوں سے تنقیح کر کے ان کی تفہیم کو آسان بناتے ہیں۔

علم العقیدہ والکلام دین اسلام کے اساسی علوم میں سے ہے۔ یہ صرف اللہ کا خصوصی کرم ہی ہے کہ عصرِ حاضر کے انتہائی سیکولر اور اخلاق باختہ عالمی ماحول میں بھی دین اور علومِ دین کی حفاظت اور نشر و اشاعت میں کچھ سعید روحیں مصروفِ عمل ہیں۔ انہی میں سے سعید عبداللطیف فودہ ایک بڑے متکلم ہیں۔ اصولِ فقہ اور علم الکلام جن کو ''اصلین'' کا عنوان بھی دیا جاتا ہے‘ آپ کا میدان تخصص ہیں۔ آپ اشاعرہ کے مکتب فکر کے نمائندہ ہیں‘ اگرچہ اشاعرہ میں اہلِ سُنّت کی اشعری اور ماتریدی دونوں روایتیں آ جاتی ہیں۔ شیخ فودہ کی متعدد کتابوں میں سے ایک اہم کتاب ''بحوث فی علم الکلام'' کا اردو ترجمہ ''کلامی مباحث'' عزیزم مکرم محمود نے تین سال قبل کر لیا تھا‘ جو اسی ماہ غزالی فورم کی طرف سے شائع ہو کر قارئین کے مطالعہ کے لیے دستیاب ہے۔ توقع ہے کہ یہ کتاب علم جدید کے طلبہ اور متشکک اذہان کے لیے مفید ثابت ہو گی۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام فاضلین کی توفیقات میں اضافہ اور برکت کو صحیح معنی میں نصرتِ دین کا باعث بنائے۔ آمین! ❁❁❁

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور کی ویب سائٹ

www.khuddamulquran.org

پر ملاحظہ کیجیے:

- ☆ مرکزی انجمن خدّام القرآن کے قیام کے مقاصد اور ان کے حصول کا طریقہ کار
- ☆ ادارے کے تحت جاری مختلف علمی و تعلیمی کورسز کی تفصیل
- ☆ صدرِ مؤسس کے مختلف آڈیو/ ویڈیو خطابات
- ☆ صدرِ انجمن کے دروسِ قرآن اور ڈاکٹر محمد رشید ارشد کے دروسِ حدیث
- ☆ صدرِ انجمن اور امیر تنظیم اسلامی کے خطاباتِ جمعہ
- ☆ صدرِ مؤسس کی شائع شدہ کتابوں کے ای ایڈیشن
- ☆ حکمتِ قرآن‘ میثاق اور ندائے خلافت کے تازہ اور سابقہ شمارے

مکالمے کا واہمہ

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

جدید مکالمے کا فریب اور لبرل نظام کا تضاد

معاصر دنیا میں مقبولِ عام بیانیوں کے متوازی ایک خاص طرزِ فکر کو ایک صاحبِ علم نے ''ریڈرز ڈائجسٹ اسلام'' کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اصطلاح بنیادی طور پر ایک ایسے سطحی فکری نظام کی نشان دہی کرتی ہے جو انسان کو محض ایک عارضی داخلیت اور ظاہری طمانیت فراہم کرتا ہے۔ اس دائرے میں ''سب اچھا ہے'' کا راگ الاپنے، غیر مشروط محبت' اور ''سب کا بھلا' سب کی خیر'' جیسے اصولوں پر اصرار کر کے حقیقی علمی وفکری اختلافات سے پہلوتہی کی جاتی ہے۔ موجودہ حالات میں اس فکری سادگی سے باہر نکلنا اور معاصر چیلنجز کے تئیں علمی سنجیدگی اختیار کرنا وقت کا ناگزیر تقاضا ہے۔ اس وقت عوامی مقبولیت پر مبنی (populist) بیانات کی مروجہ داستان کو چیلنج کرنے اور ایک متبادل زاویۂ نگاہ سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ یہ موقف دیگر بیانیوں کی افادیت کا منکر نہیں' بلکہ اسے موجودہ فکری تنوع کے منظرنامے میں ایک مسلّمہ اور متوازن پوزیشن کے طور پر پیش کرتا ہے۔

جدید دور کو عام طور پر مکالمے (Dialogue) کا عہد قرار دیا جاتا ہے' جہاں فکری آزادی اور ہر پھول کو کھلنے دینے کے تصور پر اصرار کیا جاتا ہے۔ اس فکر کے ڈانڈے کارل پوپر (Karl Popper) کے مشہور فلسفیانہ تصور ''اوپن سوسائٹی'' سے ملتے ہیں' جس کا لبِ لباب معاشرے کو فکری طور پر کھلا رکھنا اور ہر نظریے کو اظہار کی مکمل آزادی دینا ہے۔ مغرب کا یہ دعویٰ رہا ہے کہ وہ مکالمے کا اصل علم بردار ہے' مسلسل گفتگو پر یقین رکھتا ہے' اور اپنے بنیادی نظریات پر بھی مستقل نظرِ ثانی کرتا رہتا ہے۔ اسی مفروضے کی آڑ میں روایتی معاشروں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کے افکار منجمد (fossilized) ہو چکے ہیں اور وہ صدیوں پرانے متون پر اصرار کر کے ایک جگہ رک (fixated) گئے ہیں' جبکہ مغربی فکر متحرک ہے۔

مغرب کے اس دعوے کو من وعن درست تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تصور کہ یہ دور محض غیر جانبدارانہ مکالمے کا ہے اور مکالمے سے تمام مسائل حل ہو سکتے ہیں' دراصل ایک مقبولِ عام نعرہ ہے جس کا تنقیدی جائزہ لینا ضروری ہے۔ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مغرب کا طرّۂ امتیاز اظہارِ رائے کی آزادی ہے' جہاں طنز ومزاح (satire) کی کھلی چھوٹ ہے اور ہاورڈ زن (Howard Zinn) یا برنی سینڈرز (Bernie Sanders) جیسے متبادل اور باغیانہ سوچ رکھنے والے لوگ بھی مروجہ نظام سے انحراف (defiance) کے باوجود اعلیٰ فکری و سیاسی عہدوں

تک پہنچ جاتے ہیں۔ مغرب کا نظام بظاہر ان فکری لہروں کو خود میں جذب کر کے اپنی لچک پذیری کا تاثر دیتا ہے‘ تاہم اس ابلاغی نعرے کی پسِ پردہ حقیقت اور اس کے فکری تضادات پر تفصیلی بحث ناگزیر ہے۔ مذکورہ بالا پس منظر کو سمجھتے ہوئے‘ اب مغربی لبرل نظام کے اصل تضادات کی طرف آتے ہیں۔

مغربی لبرل نظام (Liberal Order) کے نظریۂ آزادی کا اگر باریک بینی اور گہرے فکری شعور سے جائزہ لیا جائے‘ تو یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ وہاں اظہارِ رائے کی ظاہری آزادی کے پسِ پردہ آزادیٔ عمل (freedom of action) مفقود ہے۔ اس نظام کے تحت متبادل یا باغیانہ افکار کو لکھنے اور بولنے کی کھلی چھوٹ دراصل ایک منظم حکمتِ عملی کا حصہ ہے۔ لبرل ڈھانچا اس پورے عمل کو عوامی جذبات اور فکری ہیجان کا غبار نکالنے (venting) کے ایک ذریعے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ نظام کی بقا اسی میں ہے کہ احتجاج اور اختلاف کو محض گفتار کی حد تک محدود رکھا جائے‘ لیکن جیسے ہی یہ متبادل گفتگو عملاً کسی حقیقی تبدیلی کی طرف بڑھنے لگتی ہے‘ نظام کے مروجہ دفاعی میکانزم متحرک ہو جاتے ہیں۔

<u>معرکہ غزہ اور لبرل نظام کی ناکامی</u>: اس فکری تضاد کی بدترین معاصر مثال معرکۂ غزہ کے دوران سامنے آنے والے عالمی واقعات ہیں۔ مغربی ممالک اور ان کی مقتدر جامعات میں اس انسانی بحران کے خلاف بڑے پیمانے پر احتجاجی مظاہرے کیے گئے‘ کڑی تنقید ہوئی اور متبادل بیانیے سامنے لائے گئے۔ اس کے باوجود‘ عملاً وہ نظام اس ریاستی جبر‘ پالیسیوں اور فوجی امداد کو روکنے میں مکمل طور پر ناکام رہا۔ یہ صورتِ حال واضح کرتی ہے کہ مغربی لبرل ڈیموکریسی میں شدید ترین عوامی اور فکری احتجاج بھی مقتدرہ کے عملی فیصلوں کو تبدیل کرنے کی طاقت نہیں رکھتا‘ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہاں آزادیٔ اظہار محض ایک بے اثر کتھارسس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔

اہلِ علم اور معاصر مفکّرین کے لیے یہ نکتہ گہرے تدبر کا متقاضی ہے کہ کیا لبرل ازم کے دعوے دار معاشروں میں واقعی حقیقی تبدیلی کی آزادی موجود ہے! گہرا تحلیلی تجزیہ یہی ثابت کرتا ہے کہ وہاں نام نہاد اظہارِ رائے کی آزادی کا ایک سیلاب تو برپا ہے‘ لیکن جب بات مروجہ سرمایہ دارانہ اور لبرل نظام کو جڑوں سے تبدیل کرنے یا اس کے عالمی اثرات کو روکنے کی آتی ہے‘ تو حقیقی آزادیٔ عمل کا وجود وہاں بھی مفقود ملتا ہے۔ نظام خود کو برقرار رکھنے کے لیے متبادل آراء کو صرف اسی وقت تک برداشت کرتا ہے جب تک وہ بے ضرر رہیں؛ جیسے ہی وہ عمل کا روپ دھارنے لگتی ہیں‘ نظام کی ہمہ گیر گرفت ان کا گلا گھونٹ دیتی ہے۔

روایتی بمقابلہ لبرل معاشرت

اس کے برعکس‘ روایتی مسلم معاشروں اور ان کے ریاستی ڈھانچوں کا تناظر یکسر مختلف ہے۔ معروف معاصر مفکر فرید زکریا مسلم ریاستوں کو بنیادی طور پر ’’غیر لبرل ریاستیں‘‘ قرار دیتا ہے‘ کیونکہ یہ ریاستیں تاحال مغربی طرز پر پوری طرح جدید نہیں ہو پائیں۔ یہ غیر لبرل ہونا دراصل ان معاشروں کی اپنی اخلاقی اقدار کی پاس داری کا ثبوت ہے‘ نہ کہ کوئی علمی خامی۔ ان معاشروں میں مطلق آزادی کو خیرِ اعلیٰ (Summum Bonum) کے طور پر

تسلیم نہیں کیا جاتا‘ بلکہ اسے ہمیشہ اخلاقی اور الہامی حدود کے تابع رکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ معاشرے مغربی پیمانے پر لبرل ڈیموکریسی کہلانے کے حق دار نہیں ٹھہرتے۔

تاہم‘ اس کا ایک مثبت پہلو یہ ہے کہ مغربی طرز کی متبادل کنٹرولڈ ’’نیشن اسٹیٹ‘‘ کے معیار پر پورا نہ اترنے کے سبب‘ ان روایتی سماجوں میں تاریخی طور پر ایک خاص حد تک اظہار اور عمل دونوں کی حقیقی آزادی موجود رہی ہے۔ یہاں فکری لہریں صرف غبار نکالنے تک محدود نہیں رہتیں‘ بلکہ سماجی اور عملی سطح پر اثر انداز ہونے کی حقیقی صلاحیت رکھتی ہیں۔

عصرِ حاضر میں ابلاغی منظرنامے کی تیز رفتار تبدیلی کے باعث آزادیٔ گفتار اور آزادیٔ کردار کے مابین ایک معکوس تعلق قائم ہوتا جا رہا ہے۔ گزشتہ چند برسوں میں سوشل میڈیا کے غیر معمولی اُبھار نے روایتی سنسرشپ کے ڈھانچوں کو بظاہر بے اثر کر دیا ہے‘ جس کے نتیجے میں ہر موضوع پر کھل کر گفتگو کرنے کا رجحان پیدا ہوا ہے۔ یہ صورتِ حال سطحی طور پر ایک وسیع فکری آزادی کا تاثر دیتی ہے‘ لیکن اس کے متوازی انسانی خودمختاری اور سماجی اثر پذیری پر پوشیدہ قدغنیں مسلسل سخت ہوتی جا رہی ہیں۔ بظاہر اظہارِ رائے کی حوصلہ افزائی تو کی جا رہی ہے‘ مگر عملی سطح پر خودمختاری کی تکنیکی حدود اتنی سخت کر دی گئی ہیں کہ انسان محض ایک ڈیجیٹل آواز بن کر رہ گیا ہے۔ المیہ یہ ہے کہ مروجہ نظاموں میں اظہارِ رائے پر جتنا اصرار یا تکنیکی پابندیاں بڑھ رہی ہیں‘ اس کے بالکل برعکس عملاً کچھ کر گزرنے کی صلاحیت دن بدن مفلوج ہوتی جا رہی ہے۔ معاصر انسان بولنے کی حد تک تو انتہائی فعال نظر آتا ہے‘ مگر اس کا یہ بولنا محض لایعنی الفاظ اور ڈیجیٹل کینوس تک محدود ہو کر رہ گیا ہے‘ جو حقیقی دنیا میں کسی تعمیری تبدیلی کا محرک بننے سے قاصر ہے۔

یہ فکری و عملی تضاد ایک گہرے عالمی بحران کی نشان دہی کرتا ہے‘ جس کی طرف روایتی معاشرے بھی تیزی سے قدم بڑھا رہے ہیں۔ دنیا اب ایک ایسے ہمہ گیر کنٹرول اور گرفت (totality) کی طرف مائل ہے جہاں مستقبل کا سماجی ڈھانچا شاید زبانی حد تک تو کچھ آزادی برقرار رکھنے کی اجازت دے‘ لیکن عملی سطح پر مؤثر اقدامات کی آزادی کو مکمل طور پر سلب کر لے گا۔ یہ ماڈل فرد کو متبادل بیانیے بنانے کی چھوٹی سی فکری عیاشی تو فراہم کرتا ہے تاکہ وہ خود کو آزاد تصور کرے‘ لیکن مقتدرہ کے بنیادی اور سٹرکچرل فیصلوں کو اس فکری دائرے سے بالکل الگ اور محفوظ رکھتا ہے۔

علم‘ طاقت اور استعماری کنٹرول کے حربے

معاصر فکری تناظر میں یہ عام تاثر پایا جاتا ہے کہ مکالمہ لازمی طور پر ذہنوں کو کشادہ کرتا ہے اور انسان کو روایتی جکڑ بندیوں یا ذہنی غلامی سے آزادی دلاتا ہے۔ تاہم‘ خود جدید مغربی مفکّرین نے اس خوش کن تصور کو علمی سطح پر چیلنج کیا ہے۔ مغرب میں جدید علم کا تصور محض سچائی کی تلاش یا اخلاقی و روحانی بالیدگی کا نام نہیں ہے‘ بلکہ وہاں علم کو بنیادی طور پر طاقت کا ایک متبادل سرچشمہ تسلیم کیا گیا ہے‘ جس کا حتمی اظہار ’’علم بذاتِ خود طاقت ہے‘‘

(Knowledge is Power) کے مشہور نظریے کی صورت میں ہوتا ہے۔

اس فکر کی ابتدائی بنیادیں فرانسس بیکن (Francis Bacon) کے ہاں ملتی ہیں‘ جنھوں نے علم کو فطرت پر فتح پانے اور مادی غلبہ حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا۔ معاصر دور میں یہ فلسفہ فرانسیسی مفکرّ مشیل فوکو (Michel Foucault) کے افکار پر آ کر اپنے نقطۂ کمال تک پہنچا۔ فوکو کے نزدیک علم اور طاقت ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں؛ علم کا اصل مقصد کائنات‘ معاشرے اور متبادل انسانی رویوں پر مکمل کنٹرول حاصل کرنا ہے۔ اس پیراڈائم کے تحت مروجہ مکالمہ کوئی غیر جانبدارانہ سرگرمی نہیں‘ بلکہ یہ طاقتور طبقات کی جانب سے اپنی حاکمیت کو علمی جواز فراہم کرنے کا ایک مؤثر ابلاغی حربہ ہے۔

طاقت کے مختلف سماجی وعلمی مظاہر: معاصر سیاسی وسماجی علوم میں حاکمیت یا اثر پذیری کی صلاحیت کو محض عسکری یا جسمانی طاقت تک محدود نہیں سمجھا جاتا‘ بلکہ یہ مختلف سماجی‘ علمی اور نفسیاتی شعبوں سے کشید کی جاتی ہے۔ سماجی ڈھانچے میں دوسروں کے افعال کو متاثر کرنے والی مقتدر طاقت کے نمایاں مظاہر درج ذیل فکری جہات کے مرہونِ منت ہیں:

- سماجی طاقت (Social Power): یہ طاقت فرد کو سماجی ڈھانچے میں اس کے منصب‘ احترام اور باہمی تعلقات کے نیٹ ورک کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے۔
- ماہرانہ طاقت (Expertise Power): کسی مخصوص شعبے (جیسے طب یا قانون) میں اعلیٰ مہارت اور علم کے باعث فرد کو معاشرے میں ایک مقتدر سند یا اتھارٹی کا درجہ مل جاتا ہے۔
- علمی طاقت (Knowledge Power): معلومات کے اس عہد میں اُن حقائق اور ڈیٹا پر کنٹرول حاصل کرنا جن کی دوسروں کو ضرورت ہو‘ طاقت کا ایک بڑا محرک بن چکا ہے۔
- تفویض کردہ طاقت (Ascribed Power): یہ وہ غیر مکتسب طاقت ہے جو فرد کو اس کی موروثی شناخت‘ خاندانی پس منظر‘ سماجی طبقے یا صنف کی بنیاد پر معاشرہ خود فراہم کرتا ہے۔
- جبر پر مبنی طاقت (Forced/Coercive Power): اس سے مراد دھمکی‘ سزا یا خوف کے مروجہ استعمال کے ذریعے دوسروں کو اپنے احکامات کے تابع کرنے کی منفی صلاحیت ہے۔
- مقبولیت کی طاقت (Celebrity/Referent Power): یہ طاقت فرد کی ذاتی سحر انگیزی‘ شہرت یا کرشماتی شخصیت سے جنم لیتی ہے‘ جس سے وہ رائے عامہ کو متاثر کرتا ہے۔
- ابلاغی وترغیبی طاقت (Persuasion Power): منطقی دلائل یا جذباتی اپیل کے ذریعے بڑے عوامی گروہوں کو اپنے نظریات کا ہم نوا بنانے کی خطابیہ استطاعت
- اخلاقی طاقت (Moral Power): یہ طاقت فرد کے راسخ اخلاقی اصولوں‘ آفاقی اقدار اور کردار کی سچائی سے جنم لیتی ہے۔ اس مقتدرہ کے حاملین معاشرے میں حد درجہ قابلِ اعتماد اور معتبر سمجھے جاتے ہیں‘ اور وہ اپنے مخلصانہ طرزِ عمل سے دوسروں کو انہی عقائد پر کاربند ہونے کی ترغیب دیتے ہیں۔ روایتی معاشروں

میں مذہبی اور فکری رہنما اس اخلاقی طاقت کا سب سے بڑا مظہر ہوتے ہیں۔

- کرشماتی طاقت (Charismatic Power): اس سے مراد فرد کی سحر انگیز شخصیت‘ غیر معمولی جاذبیت اور گفتگو کے جادو سے دوسروں کو متاثر کرنے کی صلاحیت ہے۔ کرشماتی رہنما اپنے گرد ایک وسیع عوامی حلقہ اور فداکارانہ وفاداری کا نیٹ ورک قائم کرنے میں کامیاب رہتے ہیں‘ جس کا استعمال سیاسی اور انقلابی مقاصد کے لیے کیا جاتا ہے۔
- اجتماعی طاقت (Group Power): یہ طاقت کسی بھی گروہ یا تنظیم کی باہمی یکجہتی اور گروہی تال میل سے پیدا ہوتی ہے۔ انفرادی کوششوں کے برعکس ایک منظم گروہ اجتماعی جدوجہد کے ذریعے مقتدرہ پر دباؤ ڈالنے اور اپنے مطالبات منوانے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے‘ جیسا کہ ٹریڈ یونینز یا سول سوسائٹی کے نیٹ ورکس۔
- تفویض کردہ یا قانونی طاقت (Legitimate / Delegated Power): یہ وہ حاکمیت ہے جو کسی باقاعدہ تنظیمی‘ آئینی یا قانونی ڈھانچے کے تحت کسی فرد کو سونپی جاتی ہے۔ یہ طاقت فرد کی ذات سے نہیں بلکہ اس کے رسمی عہدے یا منصب سے وابستہ ہوتی ہے‘ جس کے تحت وہ اپنے ماتحتوں کو احکامات دینے کا مجاز ٹھہرتا ہے۔

اب یہ بنیادی فکری سوال پیدا ہوتا ہے کہ: مقتدر قوتیں انسانوں پر یہ ہمہ گیر گرفت اور کنٹرول کیسے قائم کرتی ہیں؟ جدیدیت کا اصول یہ ہے کہ جب تک آپ کو محکوموں کے بارے میں مکمل‘ جامع اور باریک معلومات حاصل نہ ہوں‘ آپ انہیں مغلوب نہیں کر سکتے۔ نوآبادیاتی نظام اس سائنسی سچائی کا سب سے بڑا گواہ ہے۔

استعمار کے موضوع پر مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب انگریزوں نے برصغیر کو اپنی نوآبادی بنایا‘ تو کنٹرول قائم کرنے کے بہت سے جدید ہتھیار انہوں نے پہلی مرتبہ یہیں آزمائے۔ مثال کے طور پر مردم شماری (census) کے عمل کو دیکھ لیجیے۔ بظاہر یہ ایک سادہ‘ ریاضیاتی اور تعمیری انتظامی کام نظر آتا ہے کہ حکومت گھروں اور افراد کا شمار کر رہی ہے‘ لیکن درحقیقت یہ نوآبادیاتی کنٹرول قائم کرنے کا ایک انتہائی گہرا سائنسی ذریعہ تھا۔ نوآبادیاتی طاقتوں کو یہاں کے باشندوں کی نسل‘ ذات پات‘ مذہب‘ معاشی حیثیت اور جغرافیے کا قطعی علم اسی مردم شماری اور نقشہ نویسی (Cartography) کے ذریعے حاصل ہوا‘ جس کی بنیاد پر انہوں نے ”تقسیم کرو اور حکومت کرو“ (Divide and Rule) کی پالیسیاں مرتب کیں۔ استعماری عزائم کو نصاب اور انگریزی نظامِ تعلیم کے پردے میں چھپانے کی اس مربوط تزویراتی کوشش پر خاتون مصنفہ غوری وشواناتھن نے اپنی شاہکار تصنیف Masks of Conquest میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہ تمام علمی اور انتظامی ذرائع بنیادی طور پر محکوموں کو اپنے قابو میں رکھنے کے فولادی حربے تھے۔

<u>ہابر ماس کا نظریۂ ابلاغی عمل</u>: جدید فکری منظرنامے میں انسانی وجود اور معتبریت کے معیارات یکسر بدل چکے ہیں۔ جرمن مفکّر یورگن ہابرماس (Jürgen Habermas) کا شہرۂ آفاق ”نظریۂ ابلاغی عمل“ (Theory of Communicative Action) اسی ساختی تبدیلی کا فکری احاطہ کرتا ہے۔ ہابرماس کا بنیادی استدلال یہ ہے

کہ عہدِ جدید میں فرد کا وجود اور اس کی فکری حیثیت صرف اسی حد تک معتبر تسلیم کی جاتی ہے جس حد تک وہ ابلاغ کرنے کی استطاعت رکھتا ہے۔

یہ تصور سترہویں صدی کے فرانسیسی فلسفی رینے ڈیکارٹ (René Descartes) کے مشہور مابعد الطبیعیاتی نظریے ''میں سوچتا ہوں' اس لیے میں ہوں'' (I think, therefore I am) کی معکوس اور دقیق شکل ہے۔ ہابرماس کے پیراڈائم میں یہ اصول گویا اس طرح تبدیل ہو چکا ہے کہ ''میں ابلاغ کرتا ہوں' اس لیے میں ہوں'' (I communicate, therefore I am)۔ اس لبرل منطق کے تحت جو خیال مصلحت' خوف یا ضبطِ نفس کے باعث زبان پر نہیں آ پاتا' مروجہ نظام کے نزدیک اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ معاصر دنیا میں صرف اسی بیانیے کو مادی حقیقت مانا جاتا ہے جو برہنہ عوامی دائرے (naked public sphere) میں ڈیجیٹل اسکرینز کے ذریعے مکمل طور پر بے نقاب ہو کر سامنے آ جائے۔

سرمایہ دارانہ کنٹرول اور ابلاغی نیٹ ورک: ہابرماس کے تجارتی و ابلاغی تجزیے کے مطابق' اس برہنہ عوامی دائرے میں چلنے والے پورے فکری دھارے (discourse) کو منظم اور کنٹرول کرنے کی کلید بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ نظام اور مقتدر کارپوریٹ طاقتوں کے پاس ہے۔ لبرل ازم بظاہر ہر خیال کو سامنے آنے کی آزادی دیتا ہے' لیکن پس پردہ متبادل افکار کی ترویج اور ان کی رسائی کا فیصلہ خالص مادی اور سرمایہ دارانہ مفادات کے تحت الگورتھمز کرتے ہیں۔ یہ ابلاغی کنٹرول نوآبادیاتی غلبے کی تاریخ کا تسلسل ہے' جس کا مقصد انسانی شعور کو مغلوب کرنا ہے۔

کنٹرول اور مغلوب کرنے کی اس استعماری نفسیات کا اگر تاریخی ارتقا دیکھا جائے' تو ماضی میں استعمار کا اولین ہدف مادی اثاثے' یعنی زمینیں اور مال مویشی ہوا کرتے تھے۔ جب برطانوی استعمار نے برصغیر کو اپنی نوآبادی بنایا' تو زمینوں پر قابو پانے اور روایتی معیشت کو تباہ کرنے کے لیے انہوں نے یورپ کی طرز پر ''باڑھ بندی کی تحریک'' (Enclosure Movement) متعارف کروائی۔ اس پالیسی کے تحت صدیوں سے مشترکہ استعمال میں آنے والی اراضی کو سرکاری تحویل میں لے کر من پسند مقامی وفاداروں کو بڑی بڑی جاگیروں کی شکل میں بخش دیا گیا۔

انگریز استعمار کی آمد سے قبل' مسلم سلاطین کے دورِ حکومت میں برصغیر کا تمدنی ڈھانچا منصب داری کے ایک مربوط اور منظم نظام پر استوار تھا۔ اس روایتی نظام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ یہ منصب دار یا اقطاع دار زمینوں کے مستقل' موروثی یا ذاتی مالک نہیں ہوتے تھے' بلکہ ریاست کی طرف سے تفویض کردہ اراضی کے عوض ان پر مخصوص انتظامی' تمدنی اور عسکری ذمہ داریاں عائد ہوتی تھیں۔ ان کی وفات یا معزولی کے بعد وہ اراضی دوبارہ سلطنت کو منتقل ہو جاتی تھی' جس کے باعث زمین پر کسی ایک خاندان کا مستقل غاصبانہ تسلّط قائم نہیں ہو سکتا تھا۔

برطانوی استعمار نے اس غیر موروثی روایتی ڈھانچے کو یکسر بدل کر زمینوں کی مستقل ملکیت قانونی طور پر افراد کے نام لکھ دی۔ اس نوآبادیاتی مداخلت کے نتیجے میں برصغیر میں ایک بدترین' جابرانہ اور ظالمانہ جاگیرداری نظام نے جنم لیا۔ عام طور پر معاصر تاریخ میں یہ مغالطہ پایا جاتا ہے کہ یہ جاگیرداری عہدِ وسطیٰ کی مسلم حکومتوں کی

پیداوار ہے‘ حالانکہ عہدِ وسطیٰ میں اس کی صرف ایک غیر موروثی اور عارضی انتظامی شکل موجود تھی۔ برصغیر میں جس حقیقی اور جابرانہ جاگیرداری نے جڑیں پکڑیں‘ وہ انگریز بہادر کی تزویراتی ضرورت کی مرہونِ منت تھی۔ اس میں موروثیت کو داخل کر کے نسل در نسل چلا دیا گیا تاکہ استعمار کے وفادار طبقات کا ایک مستقل تسلسل برقرار رہے۔

ڈیجیٹل دور اور نگرانی کا نیا نظام (Panopticon)

اس فکری پس منظر کے تناظر میں جب معاصر لبرل دنیا میں ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ ’’سب کچھ کہہ دو‘ اپنے لب آزاد کر دو‘‘ تو اس کے پیچھے دراصل آزادی کا کوئی جذبہ نہیں بلکہ مقتدرہ کی ایک گہری استعماری حکمتِ عملی کارفرما ہوتی ہے۔ خاص طور پر دوسری جنگِ عظیم کے بعد عالمی مقتدر قوتوں کو یہ ادراک ہو چکا ہے کہ اب لوگوں کو جکڑنے اور ان پر گرفت برقرار رکھنے کا سب سے مؤثر طریقہ ان کی زبان بندی یا جسمانی تشدد کرنا نہیں ہے۔

جدید کنٹرول میکانزم اب فرد کو بولنے پر اکساتا ہے (Incitement to Discourse)۔ جب انسان اپنے خیالات‘ جذبات‘ متبادل نظریات یہاں تک کہ اپنی نجی زندگی کو بھی سوشل میڈیا اور ابلاغی پلیٹ فارمز پر سرِعام پیش کر دیتا ہے‘ تو مقتدرہ کے لیے اس کے باطن‘ نفسیات‘ کمزوریوں اور رجحانات سے واقفیت حاصل کرنا حد درجہ آسان ہو جاتا ہے۔ یہ نام نہاد ابلاغی آزادی دراصل انسانوں کے ڈیٹا اور شعور پر کنٹرول حاصل کرنے کا ایک نیا ڈیجیٹل نوآبادیاتی جال ہے‘ جہاں انسان خود اپنے لب آزاد کر کے اپنی فکری خودمختاری مقتدرہ کے حوالے کر دیتا ہے۔

نظامِ جبر کے دو ماڈلز: بیسویں صدی سے قبل‘ مغربی فکر میں یہ نظریہ انتہائی راسخ تھا کہ انسانی تاریخ ایک ناگزیر ارتقا (Inevitable Progress) اور مثالی معاشرے (Utopian Society) کی تشکیل کی طرف گامزن ہے۔ تاہم‘ بیسویں صدی کے عالمی حوادث‘ بالخصوص عظیم جنگوں اور ہولناک سیاسی بحرانوں نے اس تاریخی خوش فہمی کو شدید زک پہنچائی۔ اس فکری زوال کے نتیجے میں مستقبل کے خوف ناک سماج اور غاصبانہ مقتدرہ کی پیش گوئی کرنے والے دو شہرۂ آفاق فکری ناول منظرِعام پر آئے۔ یہ تصانیف جارج اورول (George Orwell) اور ایلڈس ہکسلے (Aldous Huxley) نے تخلیق کیں‘ جنہوں نے نظامِ جبر (Dystopias) کے دو مختلف اور متوازی ماڈلز کے ذریعے معاصر دنیا کے فکری منظرنامے کی عکاسی کی۔

ان دونوں مفکرین کے ہاں مستقبل کے کنٹرولڈ معاشرے کے جو دو متبادل نمونے سامنے آتے ہیں‘ ان میں پہلا جارج اورول کا ناول ’’1984‘‘ اور دوسرا ایلڈس ہکسلے کا شاہکار Brave New World ہے۔

اورول کا ماڈل ایک ایسے روایتی‘ مطلق العنان نظامِ جبر کی تصویر کشی کرتا ہے جہاں انسانوں پر ہر وقت سخت پہرا‘ سنسرشپ اور قید لاد دی جاتی ہے۔ یہ مروجہ ماڈل بنیادی طور پر اس دور کے سوویت اور روسی فاشسٹ نظام کا عکس تھا۔ اس کے برعکس‘ ہکسلے کا ماڈل مستقبل کے لبرل نظام کا فکری خاکہ بن کر سامنے آیا‘ جہاں فرد کو کسی ظاہری جبر کے بجائے لامتناہی مادی آزادی اور تفریح کی وادی میں دھکیل دیا جاتا ہے۔

ان دونوں ماڈلز کے مابین پائے جانے والے فکری تفاوت کو معاصر امریکی نقاد نیل پوسٹ مین (Neil Postman) نے حد درجہ جامع انداز میں واضح کیا ہے۔ نیل پوسٹ مین کے مطابق' اورول کے ماڈل کا بنیادی خوف یہ تھا کہ مقتدر قوتیں طاقت کے بل بوتے پر انسانوں پر کتاب پڑھنے کی پابندی لگا دیں گی اور معلومات کو چھپا لیں گی۔ چونکہ یہ ایک کھلا اور مادی جبر ہے' اس لیے انسانی جبلت اس کے خلاف عموماً مزاحمت کرتی ہے۔ اس کے برعکس''بریو نیو ورلڈ'' کا لبرل ماڈل اس سے کہیں زیادہ ہولناک اور پوشیدہ ہے۔ اس نظام میں انسان کو لذّت' تفریح' اور مادی ترغیبات (seduction) میں اس حد تک غرق کر دیا جاتا ہے کہ معلومات کے سیلاب کے باوجود کوئی شخص خود سے کتاب پڑھنے اور متبادل فکری ریاضت کرنے کے لیے تیار ہی نہیں ہوتا۔ یہاں جبر باہر سے مسلّط نہیں ہوتا' بلکہ فرد لاشعوری طور پر خود اپنی فکری قید کا انتخاب کرتا ہے۔

موجودہ معروضی حالات کا اگر گہرائی سے جائزہ لیا جائے' تو معاصر مسلم معاشرہ بالخصوص اس کی نوجوان نسل اسی دوسرے لبرل ماڈل کے حد درجہ قریب پہنچ چکی ہے۔ روایتی معاشروں میں جہاں کبھی علم کی جستجو اور فکری بیداری کو مرکزیت حاصل تھی' وہاں اب مابعد الطبیعیاتی اور فکری ارتقا کے لیے مادی کتب کا مطالعہ مفقود ہوتا جا رہا ہے۔

نسلِ نو کو سوشل میڈیا کی Reels اور Shorts کے لاحاصل چکروں' لایعنی سکرولنگ اور عارضی کیمیکل طمانیت (Dopamine hit) کے نیٹ ورک میں اُلجھا دیا گیا ہے۔ یہ صورتِ حال دورِ حاضر کا سب سے خطرناک' نفیس اور پوشیدہ نوآبادیاتی کنٹرولڈ میکانزم ہے' جہاں استعمار کو ذہنوں کو مفلوج کرنے کے لیے کسی سنسر شپ یا عسکری جبر کی ضرورت نہیں پڑتی' بلکہ تفریح کا یہ ابلاغی سیلاب انسانوں کو فکری طور پر خود بخود بانجھ بنا دیتا ہے۔

جدید عالمی نظام کا یہ اصرار کہ فرد اپنے خیالات کا کھل کر اظہار کرے' دراصل اس کے ہمہ گیر ساختی کنٹرول کا بنیادی حصہ ہے۔ امیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب ﷜ کی طرف ایک گہرا فکری قول منسوب ہے کہ: ((تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ)) یعنی''بولو تاکہ پہچانے جاؤ' کیونکہ انسان اپنی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے۔'' عصرِ حاضر کے تناظر میں مقتدر قوتیں یہی آفاقی نفسیاتی اصول روایتی معاشروں کو جکڑنے کے لیے استعمال کر رہی ہیں۔ لبرل مقتدرہ یہ چاہتی ہے کہ فرد اپنے باطن کا سارا غبار اُگل دے' تاکہ اس ابلاغی کثرت کے ذریعے اس کی فکری اور ذہنی ساخت کا دقیق سراغ لگایا جا سکے اور اسے مروجہ نظام کے تابع رکھنا آسان ہو۔ جب تک انسان خاموش رہتا ہے' اس کا فکری نظام پوشیدہ رہتا ہے؛ جیسے ہی وہ اظہار کے مروجہ ابلاغی سانچے میں ڈھلتا ہے' نظام کے لیے اس کی فکری حدود کا تعین کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

رڈار پر آنے کا تزویراتی جملہ: یہ ایک نہایت ہی نازک فکری نکتہ ہے' جس کا تجربہ معاصر علمی اور نظریاتی فورمز کو بخوبی ہوتا ہے۔ جب محدود علمی دائروں میں گہرے موضوعات اور متبادل کتب کا مطالعہ کرایا جاتا ہے' تو معاصر نظریاتی رجحان سازوں (Influencers) کی جانب سے یہ معنی خیز انتباہ سامنے آتا ہے کہ''آپ ابھی تک (مقتدرہ کے) رڈار پر نہیں ہیں۔'' اس تزویراتی جملے کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ جب تک کوئی فکری حلقہ بڑے پیمانے پر پبلک سکرینز' وائرل ویڈیوز اور لامتناہی سبسکرائبرز کے ابلاغی دھارے کا حصہ نہیں بنتا' تب تک مقتدر نظام اس

کے گہرے اور پس چلمن تیار ہونے والے متبادل بیانیے سے بے خبر رہتا ہے۔ جدید لبرل نظام میں کسی بھی فکر کی اہمیت یا خطرے کا معیار اس کی علمی گہرائی نہیں' بلکہ اس کی عوامی مقبولیت اور ڈیجیٹل رسائی ہے' جو اسے رڈار کی زد میں لے آتی ہے۔

معاصر لبرل نظامِ جبر کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ ایسے متبادل علمی حلقوں کو برداشت نہیں کر سکتا جو اس کے ابلاغی نیٹ ورک سے باہر قائم ہوں۔ جب چند افراد کہیں بند کمرے میں بیٹھ کر غور و فکر کرتے ہیں' جس کی کوئی ڈیجیٹل ریکارڈنگ نہ کی جا رہی ہو اور جو پبلک سکرین پر براہِ راست نشر نہ ہو' تو مروجہ عالمی نظام ایسے ہر پوشیدہ فکری فورم سے ایک گہرا خطرہ محسوس کرتا ہے۔ نظام کا خودکار نگران ڈھانچا یہ چاہتا ہے کہ فرد جو کچھ بھی سوچ رہا ہے' اسے کیمرے کے سامنے آ کر فوری طور پر اُگل دے۔ اس عمل کا مقصد یہ ہے کہ ڈیٹا مائننگ اور الگورتھمز کے ذریعے نگرانی کا خودکار نظام مکمل کیا جا سکے' تاکہ کوئی بھی فکری لہر مقتدرہ کی پیشگی اجازت اور معلومات کے بغیر معاشرے میں سرایت نہ کر سکے۔ چنانچہ' معاصر دور میں سچی علمی جراحت اور فکرِ جدید کا درست محاکمہ اکثر انہی غیر معروف اور گہرے حلقوں میں ہی ممکن ہے جو نظام کے ڈیجیٹل سیلاب سے خود کو محفوظ رکھے ہوئے ہیں۔

نوآبادیاتی تاریخ کا گہرا تحلیلی مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ استعمار کی غاصبانہ نفسیات وقت کے ساتھ مادی اثاثوں سے منتقل ہو کر انسانی شعور کو نشانہ بنا رہی ہے۔ ماضی میں جہاں استعمار کا بنیادی ہدف زمینوں اور جغرافیائی حدود پر عملی تصرف قائم کرنا تھا' وہاں عہدِ جدید میں اس کا اگلا اور خطرناک ترین ہدف انسانی دماغ' اس کے ارادے اور اس کی داخلی خواہشات کو اپنے قابو میں کرنا ہے۔ اس پوشیدہ ذہنی کنٹرول کا سب سے مؤثر حربہ یہ ہے کہ فرد کو ہر وقت بولنے' اپنا مافی الضمیر اُگلنے اور اپنی لامتناہی مادی خواہشات کا سرِ عام اظہار کرنے پر اکسایا جائے۔ یہ ابلاغی اباحیت مروجہ نظام کے لیے ایک تزویراتی حفاظتی والو (safety valve) کا کام کرتی ہے' جو کسی بھی متبادل انقلابی لہر کی عملی شدت کو الفاظ کی دنیا میں ضائع کر دیتی ہے۔

معاصر دنیا میں عام طور پر یہ ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے کہ جدید میڈیا بڑی گراں قدر جمہوری خدمات سرانجام دے رہا ہے اور پس ماندہ طبقات یا مظلوموں کی آواز بن رہا ہے۔ تاہم' اگر اس کا متبادل اور عمیق پہلو دیکھا جائے تو پرنٹ' الیکٹرانک اور سوشل میڈیا بنیادی طور پر اس عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے سب سے بڑے اور وفادار خادم کے طور پر کام کر رہے ہیں۔ میڈیا مقتدر قوتوں کو ہر وقت یہ تزویراتی ڈیٹا اور اطلاعات فراہم کرتا رہتا ہے کہ عوام کے مابین کیا مباحث چل رہے ہیں اور وہ نفسیاتی طور پر کیا سوچ رہے ہیں! جیسے ہی مقتدرہ کو یہ براہِ راست معلومات حاصل ہوتی ہیں' نظام فلاحی یا ابلاغی پالیسیوں میں معمولی سا تغیر اور مطابقت کر لیتا ہے۔ اس پیشگی تدارک کا مقصد معاشرے میں کسی ایسے فکری دباؤ یا ''پریشر ککر اثر'' کو پیدا ہونے سے روکنا ہے' جو آگے چل کر مروّجہ نظام کے خلاف کسی بڑے تمدنی انقلاب کا نقطۂ آغاز (Tipping point) بن سکے۔

چنانچہ اُس پرفریب لبرل مکالمے اور اظہارِ رائے کے پردے میں ایک انتہائی بھیانک' جابرانہ اور تاریک پہلو چھپا ہوا ہے' جو بنیادی طور پر جدید نوآبادیاتی نگرانی کا ایک خودکار نظام ہے۔ اس مصنوعی ابلاغی آزادی کے

ذریعے مقتدر قوتیں روایتی معاشروں کے افراد کو فکری طور پر جان بھی لیتی ہیں اور اپنے سانچے میں ڈھال لیتی ہیں۔ یہاں امیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب ؓ کے اسی سنہری اصول ((تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا)) (بولو تاکہ تم پہچانے جاؤ) کا جدید معاصر رُخ واضح ہوتا ہے؛ یعنی نظام فرد کو پکارتا ہے کہ تم بولو' تاکہ تمہاری نظریاتی ساخت ہمیں معلوم ہو سکے۔ مقتدرہ یہ جاننا چاہتی ہے کہ: کیا آپ کے باطن میں نظام کے مروجہ عقائد کے خلاف کوئی فکری گڑبڑ تو نہیں چل رہی؟ آپ ایک مطیع' غیر فعال اور فرماں بردار شہری بن کر زندگی گزارنے پر آمادہ ہیں؟

معاصر دور میں پوڈ کاسٹ' ویڈیوز اور ڈیجیٹل مواد کی تیاری کا یہ پورا سلسلہ بھی' جو بظاہر متبادل ابلاغ کا ذریعہ نظر آتا ہے' بالآخر فرد کی فکری ساخت کو اسی عالمی نظام کے سامنے آشکار کر رہا ہے۔ لبرل مقتدرہ اس ابلاغی کثرت پر حد درجہ شاداں ہے' کیونکہ انسان اس سیلاب میں لاشعوری طور پر خود کو خود ہی بے نقاب (expose) کر رہا ہے۔ اس خود کار ڈیجیٹل اعتراف کے نتیجے میں متبادل افکار رکھنے والے حلقے بھی بتدریج مقتدرہ کے رڈار پر آچکے ہیں' جہاں ان کی فکری نگرانی اور کنٹرول کا دائرہ مکمل ہو جاتا ہے۔

عقلِ محض کا خواب اور عالمی جنگیں: عصر حاضر کے لبرل فکری دھارے میں یہ دلیل حد درجہ مروجہ اور مقبولِ عام ہے کہ معاصر دنیا میں روایتی عسکری تصادم اور جنگ و جدال کا دور ختم ہو چکا ہے۔ اس استدلال کے مطابق' جدید ہتھیاروں کی غیر معمولی تباہ کاری اور اس سے جڑے جیو پولیٹکل مسائل کے باعث اب بڑی طاقتوں کے مابین براہِ راست جنگ ناممکن ہو چکی ہے۔ چنانچہ' متبادل مسلم بیانیوں میں بھی یہ سوچ کثرت سے سرایت کر رہی ہے کہ مغربی فکری و تمدنی غلبے کو مذہبی اور سیاسی محاذوں پر چیلنج کرنے کا واحد مؤثر راستہ اب صرف افہام و تفہیم اور مکالمہ ہی باقی رہ گیا ہے۔ اس خام فکری کا لُبِ لُباب یہ ہے کہ روایتی جنگی طریقوں کے بجائے مغرب کو اسی کے میدان میں ابلاغی و فکری مناظرے کے ذریعے مات دی جانی چاہیے۔

تحریکِ تنویر (Enlightenment) کا تاریخی ناکامی کا سفر

مغربی فکری نظام کی جڑوں کا اگر باریک بینی سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ دورِ حاضر کو محض مکالمے اور افہام و تفہیم کا عہد قرار دینا تاریخی طور پر بھی یکسر باطل ثابت ہو چکا ہے۔ یہ دراصل اٹھارھویں صدی کی یورپی تحریکِ تنویر کا ایک خام مابعد الطبیعیاتی تصور تھا کہ جب انسانی معاشرہ کلیسا' روایتی مذہبی پیشواؤں اور الہامی مقتدرہ کی گرفت سے مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا تو دنیا سے جنگ و جدال' قتل و غارت گری' غربت' اور بیماریاں خود بخود ختم ہو جائیں گی۔ اس فکر کے حامیوں کا دعویٰ تھا کہ روایتی عقائد کے انہدام کے بعد انسانیت عقلِ محض کی بنیاد پر ایک ناگزیر ارتقا (Inevitable progress) اور مثالی امن کی شاہراہ پر گامزن ہو جائے گی۔

بیسویں صدی کے ہولناک عالمی حوادث نے ان تمام لبرل اور خوش کن بیانیوں کو شدید زک پہنچائی۔ جب عقلِ محض اور سائنس کے مرکز یعنی یورپ سے مہیب ترین جنگیں پھوٹیں' تو دنیا کے دانشور ایک گہرے فکری صدمے (trauma) سے دوچار ہو گئے۔ یہی وہ تمدنی موڑ تھا جہاں سے خود مغرب کے اندر اس کے اپنے زوال کے

بیانیے منظرِ عام پر آنا شروع ہوئے۔ ان فکری تحریروں میں جرمن مفکّر اوسوالڈ اسپینگلر (Oswald Spengler) کا شہرۂ آفاق مقالہ The Decline of the West سرِفہرست ہے‘ جس نے لبرل معاشرے کے حتمی انحطاط اور بحران کی فکری پیش گوئی کی۔

مغرب کے اس دعوے کو کہ جدیدیت امن اور مکالمے کا نظام ہے‘ محض نظریاتی سطح پر ہی نہیں بلکہ تجرباتی بنیادوں پر بھی باطل ثابت کیا جا سکتا ہے۔ معروضی حقائق گواہ ہیں کہ اکیلی بیسویں صدی اور معاصر اکیسویں صدی کے ابتدائی پچیس برسوں کی تاریخ میں عالمی جنگوں اور استعماری مہمات کے سبب جتنے انسان لقمۂ اجل بنے ہیں‘ ان کی تعداد مجموعی انسانی تاریخ کے مقتولین سے کہیں زیادہ ہے۔

- پہلی جنگِ عظیم: عقل اور سائنسی ارتقا کے دعویداروں کے مابین ہونے والا پہلا بڑا صنعتی تصادم‘ جس نے کروڑوں انسانوں کو مٹی میں ملا دیا۔
- دوسری جنگِ عظیم: مروّجہ لبرل اور فاشسٹ نظاموں کی وحشیانہ مادی جنگ‘ جس کا انجام ایسی ہولناک تباہی پر ہوا جس کا باعث جوہری ہتھیار تھے۔
- ہٹلر کا ہولوکاسٹ (Holocaust): نسلی بالادستی کے مادہ پرستانہ مائنڈ سیٹ کے تحت لاکھوں انسانوں کا منظّم قتلِ عام
- امریکی سامراج کی ریشہ دوانیاں: معاصر دور میں مشرقِ وسطیٰ‘ افغانستان اور اب معرکۂ غزہ تک لبرل آرڈر کی بقا کے لیے لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون بہایا جانا۔

یہ تمام خونی اور معروضی حقائق اس بات کی قطعی فکری دلیل ہیں کہ مغربی لبرل آرڈر اصلاً کسی پُرامن مکالمے یا جمہوریت پر قائم نہیں ہے‘ بلکہ اس کا پورا ساختی ڈھانچا بدترین مادی جبر‘ نوآبادیاتی تسلّط اور طاقت کے وحشیانہ استعمال پر استوار ہے۔ مروجہ نظام میں مکالمے کا راگ صرف اس وقت تک الاپا جاتا ہے جب تک محکوم معاشرے مقتدرہ کی فکری بالادستی کو تسلیم کیے رکھیں۔ چنانچہ‘ اس مادی جبر کا مقابلہ محض ابلاغی خوش فہمیوں سے نہیں بلکہ ایک متبادل‘ گہرے اور آزاد تمدنی وجود کی تشکیل ہی سے ممکن ہے۔

مکالمے کا عدمِ توازن (Asymmetry of Dialogue)

مغربی نظامِ اقتدار کے خلاف صرف علمی افہام وتفہیم پر اصرار کرنا ایک گہرے تزویراتی مغالطے پر مبنی ہے۔ یہ حقیقت پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ مغرب نے کبھی بھی کسی کمزور یا روایتی معاشرے کو متبادل مکالمے کے طور پر اپنے برابر کا فکری حریف تسلیم نہیں کیا۔ معاصر تاریخ کے شواہد یہ ثابت کرتے ہیں کہ مغرب کے لیے مکالمہ صرف اسی وقت تک ایک پسندیدہ قدر ہے جب تک اس کے اپنے بنیادی نوآبادیاتی اور سرمایہ دارانہ مفادات محفوظ رہیں۔ جیسے ہی متبادل تہذیبوں کی طرف سے اس کے عالمی نظامِ جبر کو حقیقی چیلنج درپیش ہوتا ہے‘ وہ اپنی تمام لبرل روایات‘ اوپن سوسائٹی کے فلسفے اور آزادیٔ اظہار کے دعووں کو پسِ پشت ڈال کر بدترین عسکری و مادی طاقت کا استعمال

کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتا۔

اس متبادل پہلو پر گہرا تدبّر ناگزیر ہے کہ کیا محض ابلاغی مواصلات کے ذریعے ایک ایسے عالمی نظام کو پس ماندہ کیا جا سکتا ہے جس کی جڑیں مادی طاقت‘ مالیاتی اداروں اور عسکری غلبے پر استوار ہوں! تاریخِ عالَم کا یہ ایک پختہ سائنسی اصول ہے کہ فکری بحثیں اور علمی مکالمے صرف انہی دائروں میں نتیجہ خیز ہوتے ہیں جہاں دونوں فریق اخلاقی ضوابط کی پاس داری کریں اور مادی ترازو برابر ہو۔

مغرب علم کو سچائی کے بجائے صرف ”طاقت اور کنٹرول کا حربہ“ سمجھتا ہے۔ اس لیے وہ لبرل مکالمے کے پلیٹ فارمز کو مسلم معاشروں کے فکری دانش مندوں کو جکڑنے‘ ان کی نفسیات کا سراغ لگانے اور ان کی انقلابی توانائی کو لایعنی بحثوں میں ضائع کرنے کے لیے بطور حفاظتی والو استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ یہ گمان کرنا کہ صرف الفاظ کے تبادلے سے مغربی پیراڈائم کو بدلا جا سکتا ہے‘ حد درجہ سادہ لوحی ہے۔ اُمّتِ مُسلمہ کو اگر عصرِ حاضر کے اس ہمہ گیر نوآبادیاتی بحران سے نکلنا ہے‘ تو اسے اس فریبِ مکالمہ سے باہر آنا ہوگا۔ مغرب کا مقابلہ محض زبانی کلامی مباحثوں یا پوڈ کاسٹ کے معاصر ابلاغی سانچوں سے نہیں کیا جا سکتا‘ جہاں انسان خود کو خود ہی مقتدرہ کے رڈار پر لے آئے۔

حقیقی متبادل جِدّوجُہد کا تقاضا یہ ہے کہ مسلم معاشرے فکری طور پر اپنی الہامی و مابعدالطبیعیاتی روایت میں پختگی اختیار کریں۔ عملی سطح پر مادی‘ تعلیمی‘ معاشی اور تمدنی قوت کے ایسے آزاد دائرے (autonomous zones) تخلیق کریں جو مروّجہ عالمی نظام کے محتاج نہ ہوں۔ جب تک روایتی معاشرے داخلی طور پر مادی اور اخلاقی قوت کے توازن کو قائم نہیں کرتے‘ تب تک مغرب کے ساتھ کوئی بھی مکالمہ محض ایک محکوم کی فریاد بن کر رہ جائے گا‘ جو نظامِ جبر کو پگھلانے کی کوئی صلاحیت نہیں رکھتا۔

مغربی تمدنی غلبے کے سامنے افہام و تفہیم اور نظریاتی تبادلے کے تصورات بظاہر حد درجہ پُرکشش اور موضوعی حد تک نہایت دلکش معلوم ہوتے ہیں‘ لیکن ان کی معروضی اور مادی حقیقت یکسر مختلف ہے۔ اس پورے ابلاغی منظر نامے میں اصل فکری الجھن یہ ہے کہ جن دو فریقوں کے مابین مکالمے کی وکالت کی جاتی ہے وہ مادی طاقت‘ تکنیکی بالادستی اور بین الاقوامی حیثیت کے لحاظ سے شدید غیر متوازن (asymmetrical) ہیں۔ ان کے درمیان پایا جانے والا تفاوت اس تقابل سے واضح ہوتا ہے جہاں ایک طرف کوئی بالغ کھڑا ہو اور دوسری طرف کوئی معصوم بچہ۔ ایک مقتدر بالغ اپنے سے کمزور بچے کو ہر وقت مروجہ بھاشن‘ نصیحت اور احکامات تو جاری کر سکتا ہے‘ لیکن وہ مادی توازن کے مفقود ہونے کے باعث کبھی بھی پلٹ کر اس کمزور فریق کی فہمائش یا متبادل بیانیے کو سننے پر آمادہ نہیں ہوتا۔

لسان العصر اکبر الٰہ آبادی نے اپنے دورِ مسعود میں اسی نوآبادیاتی مائنڈ سیٹ اور نفسیاتی مغلوبیت کی تصویر کشی کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ؎

میری نصیحتوں کو سن کر وہ شوخ بولا
نِیٹو کی کیا سند ہے‘ صاحب کہے تو مانو!

اور ؎

ان کی سب سنتے ہیں‘ اپنی نہیں کہہ سکتے کچھ
کیا قیامت ہے زباں کٹ گئی اور کان رہے!

روایتی معاشرے کا فرد جب تک اپنی علمی روایت سے کٹا رہتا ہے‘ وہ صرف استعماری آقا (صاحب) کی سند ہی کو حرفِ آخر تسلیم کرتا ہے‘ اور اپنوں کی مخلصانہ نصیحتوں کو native (مقامی یا دیسی) کہہ کر مسترد کر دیتا ہے۔ معاصر لبرل نظام میں یہی مغلوبیت اس نہج پر پہنچ چکی ہے جہاں روایتی معاشروں کی حیثیت صرف سننے والے یعنی لینے والے (receiving end) تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔

یہ ایک ایسا فکری بحران ہے جہاں محکوم سماج کی اپنی زبانیں عملاً کاٹ دی گئی ہیں؛ وہ اپنی بات کہنے کی استطاعت سے محروم ہیں اور ان کے کان مروجہ عالمی نظام کے یک طرفہ سبق سننے کے لیے چوبیس گھنٹے کھلے ہیں۔ استعمار اب صرف مادی وسائل پر قابض نہیں ہے‘ بلکہ وہ مسلم معاشروں کو یہ درس بھی دے رہا ہے کہ انہیں اپنے عقائد‘ روایات اور اسلامی افکار کی تعبیر کس طرح کرنی چاہیے۔ مقتدر قوتیں یہ چاہتی ہیں کہ الہامی متون کی آفاقیت کو ان کے لبرل سانچے میں ڈھالنے کے لیے اس کی مروّجہ ’’مرمت‘‘ اور Touch-up کر دی جائے‘ تاکہ دین کا کوئی ایسا رخ باقی نہ رہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے مادی مفادات سے ٹکراتا ہو۔

چنانچہ یہ گمان کرنا کہ موجودہ عصر حقیقی اور مساویانہ مکالمے کا دور ہے‘ محض ایک ابلاغی مغالطہ ہے۔ گزشتہ کئی دہائیوں سے مغرب کسی تعمیری تبادلے کے بجائے صرف یک طرفہ خطابیہ (monologue) پر اصرار کر رہا ہے: وہ اپنی مادی اور لبرل شریعت تو دنیا پر نافذ کرنا چاہتا ہے مگر کسی متبادل فکر کو برابری کی سطح پر سننے کے موڈ میں بالکل نہیں ہے۔

اس تزویراتی تضاد کی سب سے بڑی تاریخی مثال اس وقت سامنے آئی جب امریکی مفکّر سیموئیل ہنٹنگٹن نے تہذیبوں کے تصادم (Clash of Civilizations) کا جارحانہ نوآبادیاتی نظریہ پیش کیا۔ اس مروجہ نظریے کے جواب میں جب روایتی دنیا کی طرف سے ’’تہذیبوں کے مابین مکالمے‘‘ (Dialogue among Civilizations) کا متبادل اور پُرامن تصور سامنے رکھا گیا‘ تو عالمی مقتدرہ نے اسے یکسر نظر انداز کر دیا۔ اس متبادل تجدیدِ ابلاغ کی ناکامی کی بنیادی وجہ وہی تھی کہ دونوں دائروں کے مابین مادی اور عسکری قوت کا توازن سرے سے موجود ہی نہیں تھا۔

جدید عالمی نظام کی جغرافیائی و سیاسی ساخت بنیادی طور پر مادی قوت کے مرکز (metropole) یعنی مغرب اور اس کے زیرِ اثر رہنے والے حاشیے (periphery) یعنی مسلم و روایتی دنیا کے مابین بٹی ہوئی ہے۔ نوآبادیاتی مرکز اور اس کے حاشیے کے مابین قائم ہونے والا تعلق کبھی بھی دو طرفہ نہیں ہو سکتا‘ بلکہ مقتدرہ کی مجبوریوں کے تحت یہ ہمیشہ یک طرفہ ہی رہتا ہے۔

مرکز ہمیشہ احکامات‘ نظریات اور مادی ضوابط جاری کرتا ہے‘ جبکہ حاشیہ صرف ان کی تعمیل اور تقلید کرنے پر

مجبور ہوتا ہے۔ لہٰذا جب تک مسلم دنیا مادی‘ تمدنی اور علمی سطح پر خود کو حاشیے سے نکال کر اپنی مستقل اور آزاد مقتدرہ قائم نہیں کرتی‘ تب تک مروجہ لبرل پلیٹ فارمز پر مغرب کے ساتھ کسی بھی مکالمے کی امید رکھنا ایک ایسا فکری سراب ہے جو مغلوبیت کے اس طویل تسلسل کو کبھی ختم نہیں کر سکتا۔

داخلی فکری بحران: الحاد اور تقدس کا خاتمہ

سماجی و ثقافتی ممنوعات (taboos) کے مروجہ زوال کے بعض ابلاغی پہلو بظاہر روشن نظر آتے ہیں۔ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مکالمے اور اظہارِ رائے کی کھلی فضا سے نظریات کی اصلاح (rectification) کا عمل شروع ہوتا ہے اور باطل تصورات خود بخود دور ہو جاتے ہیں۔ تاہم‘ اس بظاہر مثبت ارتقا کے پیچھے جدیدیت اور مغربی تحریکِ تنویر کا وہ خطرناک ترین فلسفہ کارفرما ہے جسے علمی دنیا میں تقدیس کا خاتمہ (Death of Sacredness) کہا جاتا ہے۔ اس لادین فکر کا بنیادی اصرار یہ ہے کہ کائنات میں اب کسی بھی ہستی‘ اصول‘ یا مابعد الطبیعیاتی حقیقت کو تقدس کا مقام حاصل نہیں ہے۔

اس فکری زوال کی واضح اور بدترین مثال خود معاصر مغربی تہذیب ہے۔ وہ اجتماعیت جو کبھی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات پر عیسائی تہذیب کے نام سے قائم تھی‘ جب دورِ تنویر اور سیکولرازم کے مختلف مراحل سے گزری تو اس کا منطقی نتیجہ شعائرِ دین کی تذلیل کی صورت میں نکلا۔ اس عمل نے معاشرے سے حیا اور ادب کے ان پہروں کو بھی ہٹا دیا ہے جو کسی بھی تہذیب کو بکھرنے سے بچاتے ہیں۔ معاصر مغربی دنیا میں انبیاء علیہم السلام کے توہین آمیز خاکے بنانا اور ان کی ذاتِ گرامی کا استہزا اڑانا آزادیٔ اظہار کے نام پر ایک معمول بن چکا ہے‘ اور وہ اس فکری ابتذال پر کسی قسم کی اخلاقی ندامت بھی محسوس نہیں کرتے۔

ہر ہستی اور نظریے کو تنقید کی زد میں لانے کے اس لاشمار اصرار نے بالآخر ایک ایسی لادین اور خالص دنیادار تہذیب (profane civilization) کو جنم دیا ہے جہاں اخلاقی و روحانی اقدار کا وجود مٹ چکا ہے۔ یہ لہر انسانی معاشرے کی ہر اعلیٰ قدر کو ابتذال اور عامیانہ پن کی طرف دھکیل دیتی ہے۔ جب انسانی شعور سے تقدس کا یہ مابعد الطبیعیاتی تصور یکسر خارج ہو جائے تو فرد داخلی طور پر کھوکھلا ہو کر معدومیت (Nihilism)‘ بے معنویت اور شدید قنوطیت کی وادی میں گر جاتا ہے‘ جہاں زندگی کا کوئی حتمی مقصد باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ یہ تہذیب‘ جو آزادی کا نعرہ لگا کر آئی تھی‘ خود اپنی ہی آزادی کے بوجھ تلے دب کر ایک ایسی مادی جیل بن چکی ہے جس میں سکون کا نام و نشان نہیں۔

پاکستان میں الحادی رجحانات کی ترتیب: اگر معاصر پاکستانی معاشرے میں الحاد کے بڑھتے ہوئے رجحانات کا گہرائی سے مشاہدہ کیا جائے‘ تو وہاں بھی یہی مخصوص اور منظم طریقۂ کار کام کرتا نظر آتا ہے۔ یہاں الحادی فکر پھیلانے والے فکری دھارے کسی اچانک ردِعمل کے طور پر سامنے نہیں آتے‘ بلکہ ان کی لہریں ایک خاص سٹرکچرل ترتیب سے آگے بڑھتی ہیں۔ یہ فکری فتنہ سب سے پہلے معاشرے کے سیاسی اور عسکری مقتدرہ کی قانونی و انتظامی

حیثیت کو نشانہ بناتا ہے‘ تاکہ ریاست کا ظاہری اور تنظیمی رعب کمزور پڑ جائے۔ اس کے بعد اگلا وار مذہبی طبقے‘ مروّجہ مدارس اور علماء کی مسلّمہ علمی حیثیت پر کیا جاتا ہے‘ تاکہ دین کی تشریحی روایت سے عوام کا اعتمادی رشتہ ٹوٹ جائے۔

انکاری فکر کا یہ تسلسل روایتی معاشرے کو نظریاتی طور پر غیر مستحکم کرنے کا ایک آزمودہ حربہ ہے۔ جب ریاستی اور مذہبی مقتدرہ کے احترام کو دل سے کھرچ دیا جاتا ہے‘ تو اس فکری خلا کو پُر کرنے کے لیے الحادی قوتیں اگلا قدم اٹھاتی ہیں۔ یہ سفر مسلّماتِ زندگی اور سماجی حدود پر یکے بعد دیگرے تنقید کرتے کرتے بالآخر آخرت‘ جنت‘ جہنم اور‘ معاذ اللہ‘ ذاتِ باری تعالیٰ ہی کے قطعی انکار تک جا پہنچتا ہے۔ چنانچہ معاصر الحاد محض ایک ذہنی لہر نہیں‘ بلکہ یہ روایتی معاشروں کے مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی ڈھانچے کو منہدم کرنے کی ایک باقاعدہ فکری مہم ہے‘ جس کا مقابلہ روایتی سطحیت سے ہٹ کر گہری علمی متانت کے ساتھ ہی ممکن ہے۔

مسلم معاشروں میں الحادِ عملی اور بے توقیری (profanity) کے معاصر رجحانات کا اگر تاریخی مطالعہ کیا جائے‘ تو اس کی جڑیں نجی ذرائع ابلاغ کے ارتقا سے جُڑی دکھائی دیتی ہیں۔ پچھلی صدی کے اواخر تک روایتی سماج میں اس بات کا تصور تک مفقود تھا کہ علماءِ دین‘ صوفیاء‘ یا شعائرِ اسلام کا علانیہ استہزا کیا جا سکتا ہے۔ تاہم‘ سابق صدر پرویز مشرف کے دورِ حکومت میں جب نجی الیکٹرانک میڈیا کو فروغ ملا‘ تو آزادیٔ اظہار کے نام پر ایک نیا ابلاغی کلچر متعارف کروایا گیا۔ اس نئے میڈیا آرڈر کے تحت طنز و مزاح اور تحقیر آمیز تمثیلوں (memes/dummies) کے ذریعے مروّجہ مقتدر شخصیات اور اخلاقی مابعد الطبیعیاتی اقدار کے وقار کو پامال کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔

اس ثقافتی انحطاط کا ایک مضحکہ خیز اور تضاد سے بھرپور پہلو یہ تھا کہ تمثیل نگاری اور تذلیل کے اس عمل میں اخلاقی حدود تو پامال ہوئیں‘ لیکن مادی طاقت کے حامل گروہوں کے سامنے یہ لبرل آزادیٔ اظہار ہمیشہ سرنگوں رہی۔ مثال کے طور پر‘ اس دور میں کراچی کے ایک مخصوص مقتدر سیاسی رہنما اور ان کی جماعت کی تمثیل بنانے کی جرأت کسی ابلاغی ادارے کو نہیں تھی‘ کیونکہ ان کے پاس عسکری اور مادی طاقت موجود تھی۔ اس کے برعکس‘ جن اہل اللہ اور علماء کے پاس صرف اخلاقی و علمی وقار تھا‘ انہیں اس مادر پدر آزاد ابلاغی لہر کا نشانہ بنایا گیا۔ یہ صورتِ حال ثابت کرتی ہے کہ مروجہ لبرل آزادیٔ اظہار دراصل مادّی قوت کے سامنے کمزور اور اخلاقی بنیادوں پر حد درجہ سنگین المیے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

اخلاقی حدود بمقابلہ اباحیت: دورِ حاضر کے جدت پسند اور لبرل طبقے کا یہ ایک مستقل استدلال بن چکا ہے کہ روایتی معاشرے ’’تہذیبی گھٹن‘‘ کا شکار ہیں۔ ان کے مطابق‘ سماج میں بڑھتے ہوئے جنسی جرائم اور اخلاقی پستیاں دراصل روایتی اور الہامی جکڑ بندیوں کا نتیجہ ہیں۔ اس فکر کے حاملین کارل پوپر کے ’’اوپن سوسائٹی‘‘ کے فلسفے کو بطور حل پیش کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر معاشرے کو اخلاقی طور پر بالکل کھلا چھوڑ دیا جائے‘ تو ممنوعہ امور کی صدماتی یا ہیجانی حیثیت (shock value) ختم ہو جائے گی اور انسانی نفسیات خود بخود ان لغزشوں سے باز آ جائے گی۔

یہ استدلال سراسر خام فکری اور مابعد الطبیعیاتی حقائق سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ تاریخ اور معاصر دنیا کے شواہد یہ بتاتے ہیں کہ اخلاقی حدود کا خاتمہ جرائم کی کمی کا باعث نہیں بنتا‘ بلکہ یہ انسانی جبلّتوں کو مزید بے لگام کر کے خاندانی اور سماجی ڈھانچے کی تباہی پر منتج ہوتا ہے۔ چنانچہ مکالمے اور ابلاغ کی اس مطلق آزادی کو کُلّی طور پر کوئی مثبت مظہر تسلیم نہیں کیا جا سکتا‘ بلکہ اس کے بطن میں ایک گہرا منفی اور تخریبی پہلو چھپا ہوا ہے۔ جب سماج سے حیا‘ تقدس اور حدود کا تصور مٹ جائے‘ تو وہ معاشرہ نظریاتی طور پر بانجھ ہو جاتا ہے۔ اس نازک فکری بحران کے پیشِ نظر اہلِ علم بالخصوص اہلِ دین پر یہ بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ جب وہ عصر حاضر کے پیچیدہ موضوعات کو مکالمے کے دائرے میں لائیں‘ تو ان کا لب و لہجہ اور طریقۂ کار حد درجہ محتاط‘ سنجیدہ اور علمی وقار کے تابع ہونا چاہیے‘ تاکہ مروجہ لادینیت کا مقابلہ جذباتیت کے بجائے ٹھوس فکری بنیادوں پر کیا جا سکے۔

مسلم علمی روایت میں ایک نہایت جامع اصطلاح ’’مقدسات‘‘ استعمال کی جاتی ہے‘ جس کا بنیادی مقصد فرقہ وارانہ اور سماجی ہم آہنگی کے لیے متبرک شخصیات‘ شعائر اور نظریات کا احترام یقینی بنانا ہے۔ اس کے برعکس‘ معاصر مغربی فکری نظام میں سرے سے ’’مقدسات‘‘ نام کی کسی شے کا کوئی فلسفیانہ تصور ہی موجود نہیں ہے۔ اگر وہی مغربی لبرل ماڈل مسلم معاشروں میں بھی کثرت سے رائج ہو گیا‘ تو اس کا لازمی نتیجہ ہر مقتدر‘ محترم یا متبرک ہستی کی تقدیس کے خاتمے کی صورت میں نکلے گا۔

تاہم اس چیلنج کا ایک مثبت علمی پہلو بھی ممکن ہے۔ اگر علمی حدود کی پاس داری‘ متانت اور دینی احتیاط کے ساتھ معاصر افکار کا جائزہ لیا جائے‘ تو اس ’’فکری جراحت‘‘ کے گہرے علمی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ متبادل تنقیدی عمل بہت سے الحاد زدہ اور مرعوب ذہنوں کا مثبت فکری تزکیہ (catharsis) کرنے میں معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

تاریخی تناظر میں اگر ان معاشروں کا مطالعہ کیا جائے جہاں عیسائیت کا غلبہ رہا‘ تو وہاں ایک خاص حد تک الہامی تعلیمات کے سبب خیر کا ایک پہلو اور سماجی حدود موجود رہیں۔ جب دورِ تنویر میں ان روایتی حدود کو چیلنج کیا گیا‘ تو وہ معاشرے اخلاقی و روحانی زوال کا شکار ہو گئے۔

دوسری طرف ایسے معاشرے بھی ہیں جو مشرکانہ یا بُت پرستانہ (paganistic) بنیادوں پر استوار ہیں‘ جیسے ہندوازم اور ہندوستان کا سماجی ڈھانچا۔ ان معاشروں میں موجود غیر عقلی ممنوعات‘ نسلی اونچ نیچ اور ذات پات کے روایتی بتوں کو توڑنے کی ضرورت یقیناً زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ البتہ اس مشرکانہ پس منظر میں بھی آزادی کا مطلب مطلق اباحیت نہیں ہو سکتا‘ بلکہ وہاں بھی سماجی بقا کے لیے کچھ نہ کچھ حدود و قیود رکھنے پڑیں گے۔ یہ تصور سراسر لایعنی ہے کہ مغرب یا کسی متبادل مشرکانہ نظام میں کوئی حد ہی نہیں ہے؛ دراصل دنیا کے ہر نظام میں کچھ ایسی ریڈ لائنز اور حدود موجود ہوتی ہیں جن پر عام حلقوں میں گفتگو کی اجازت نہیں دی جاتی۔ پس ثابت ہوا کہ آزادی کا نام لے کر تقدس کو پامال کرنا حقیقی آزادی نہیں‘ بلکہ نظام کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنے کی ایک سوچی سمجھی تخریبی مہم ہے۔

مذہبی تحریف اور استعماری مفادات

نوآبادیاتی آقا اور فتنۂ ارتداد: جدید نوآبادیاتی مغلوبیت صرف سیاسی یا معاشی دائروں تک محدود نہیں رہتی' بلکہ اس کا سب سے تاریک پہلو اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب مقتدر قوتیں محکوم معاشروں کے مابعد الطبیعیاتی اور مذہبی ڈھانچے کے اندر اثر اندازی کی کوشش کرتی ہیں۔ اس پورے قضیے میں طاقت کا شدید عدمِ توازن بنیادی رکاوٹ بن کر سامنے آتا ہے۔ جب برطانوی استعمار کے سائے میں برصغیر کے اندر ایک مقامی جھوٹے مدعیٔ نبوت نے جنم لیا' تو اس فتنۂ ارتداد کا خروج محض ایک انفرادی مذہبی دعویٰ نہیں تھا بلکہ وہ استعماری مقتدرہ کے سیاسی و عسکری مفادات کو تحفظ دینے کا ایک منظم تزویراتی منصوبہ تھا۔ اس گروہ نے ابتدا میں عیسائیوں اور آریہ سماج کے ساتھ بڑے مناظرے کر کے مقامی معاشرے میں اپنی علمی ساکھ بنانے کی کوشش کی' تاکہ بعد میں کیے جانے والے فکری وار کو آسانی سے راسخ کیا جا سکے۔

نظریۂ جہاد کی تحریف: اس نوآبادیاتی وفاداری کا سب سے بڑا اور بنیادی ہدف اسلام کا نظریۂ جہاد تھا' جو استعماری غلبے کے خلاف مسلمانوں کی سب سے بڑی مادی اور اخلاقی قوت تھی۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے نوآبادیاتی آقا کے تزویراتی مفادات کی بقا کے لیے جہاد کی ممانعت کا ایک مخصوص بیانیہ ایجاد کیا۔ اس کی کتابوں میں درج اشعار اس غلامانہ مائنڈ سیٹ کا واضح اور منہ بولتا ثبوت ہیں' جہاں وہ علانیہ یہ اصرار کرتا ہے کہ:

اب چھوڑ دو جہاد کا اے دوستو خیال\
دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال\
دشمن ہے وہ خدا کا جو کرتا ہے اب جہاد\
منکر نبی کا ہے جو یہ رکھتا ہے اعتقاد\
تم میں سے جس کو دین و دیانت سے ہے پیار\
اب اُس کا فرض ہے کہ وہ دل کر کے اُستوار\
لوگوں کو یہ بتائے کہ وقتِ مسیح ہے\
اب جنگ اور جہاد حرام اور قبیح ہے!

وقتِ مسیح کا تقاضا جنگ اور قتال کو حرام اور قبیح قرار دینا ہے' اور جو شخص اب عسکری جہاد کا اعتقاد رکھتا ہے' وہ معاذ اللہ' خدا کا دشمن اور نبی کا منکر ہے۔ اس مذہبی تحریف کا واحد مقصد یہ تھا کہ مسلم مقتدرہ کو برطانوی استعمار کے سامنے فکری اور عملی طور پر بالکل نہتا کر دیا جائے' تاکہ وہ برطانوی راج کی اطاعت کو اپنا اصل دینی فریضہ سمجھ بیٹھیں۔

تاسف کا مقام یہ ہے کہ یہی غلامانہ اور نوآبادیاتی بیانیہ عصرِ حاضر کے بہت سے ''اسلامی جدّت پسندوں'' کے ہاں بھی ایک نئے اور نفیس رنگ میں پایا جاتا ہے۔ ان معاصر مفکّرین کا اصرار بھی بعینہٖ قادیانی مائنڈ سیٹ کی

طرح یہی ہے کہ موجودہ دور محض فکری مکالمے کا دور ہے اور مسلح جہاد یا مادی مزاحمت کا تصور جدید عالمی قوانین کے تحت سرے سے مٹ چکا ہے۔ یہ لبرل طبقہ عالمی مقتدرہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے سامنے خود کو ایک مطیع اور ''فرماں بردار شہری'' (اچھا بچہ) ثابت کرنے کے لیے یہ راگ الاپتا ہے کہ ان کے افکار سے مروجہ عالمی امن کو کبھی کوئی فکری گڑبڑ درپیش نہیں ہو سکتی۔ اگر کہیں متون کے دباؤ کے تحت قتال کا تذکرہ آ بھی جائے' تو یہ جدت پسند اسے محض چند روایتی اور دفاعی حدود تک محدود کر دیتے ہیں' تاکہ مغرب کا مادی تسلط کسی بھی سطح پر چیلنج نہ ہو سکے۔

مغربی لبرل آرڈر کی اس پُرفریب امن پسندی اور ابلاغی ملمع کو اگر تاریخ کے آئینے میں دیکھا جائے تو اس کے بھیانک تضادات کھل کر سامنے آ جاتے ہیں۔ جب بیسویں صدی میں اطالوی فاشسٹ رہنما مسولینی نے حبشہ (ایتھوپیا/ اریٹیریا) اور بعد میں لیبیا پر وحشیانہ عسکری حملے کیے اور لاکھوں انسانوں کا خون بہایا' تو اس دور کے مروجہ عالمی ادارے جمعیتِ اقوام (League of Nations) میں دیگر یورپی لبرل طاقتوں نے اس ہولناک جارحیت پر محض زبانی جمع خرچ اور سطحی تنقید تو کی' مگر عملاً اس استعماری جبر کو روکنے کے لیے کوئی مادی اقدام نہیں کیا۔

تاریخ ایسے نوآبادیاتی تضادات اور وحشیانہ جبر سے بھری پڑی ہے' جہاں کمزور معاشروں کو بین الاقوامی قوانین اور امن کے راگ سنوا کر نہتا کیا جاتا ہے' جبکہ مقتدر قوتیں خود مادی طاقت کے وحشیانہ استعمال کو اپنا حقِ اولیں سمجھتی ہیں۔ قادیانی بیانیے کا اصولی مقصد بھی مسلمانوں کو اسی جابرانہ مادی قوت کے سامنے ہمیشہ کے لیے مفلوج کرنا تھا۔ جہاں تک معاصر دنیا میں جہاد کی درست حکمتِ عملی اور اس کے شرعی و تزویراتی خدوخال کا تعلق ہے' تو وہ ایک وسیع اور الگ تفصیلی موضوع ہے جس پر گفتگو کا یہاں موقع نہیں ہے۔

جہاد اور مزاحمت: علامہ اقبال کا نقطہ نظر

مقامِ لا اور اثبات: حکیم الامت علامہ اقبال نے معاصر دنیا کے اسی فکری انتشار کی گہری تشخیص کی تھی۔ جب ۱۹۱۷ء میں روس کے اندر اشتراکی انقلاب برپا ہوا' تو علامہ اقبال نے اشتراکیوں کو کوئی روایتی اخلاقی نصیحت کرنے کے بجائے ان کے فکری سفر کا گہرا تحلیلی جائزہ لیا۔ انہوں نے واضح کیا کہ اشتراکی مفکّرین مروجہ ظالمانہ نظاموں اور جھوٹے خداؤں کے انکار' یعنی مقامِ ''لا'' تک تو پہنچ چکے ہیں' لیکن ان کی اصل فکری ضرورت یہ ہے کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر اثبات' یعنی مقامِ ''الا اللہ'' کی طرف آئیں۔

علامہ اقبال نے اپنے افکار میں اس فکری سفر کی تصویر کشی کرتے ہوئے واضح کیا کہ جدید تحریکوں نے ''لاسلاطین' لاکلیسا' لا الٰہ'' کا نعرہ بلند کیا۔ انسانی تاریخ میں مقتدرہ کی بنیادی طور پر دو ہی بڑی شکلیں رہی ہیں: سیاسی و ملوکیتی طبقہ (سلاطین) اور مذہبی پیشوائیت (کلیسا یا روایتی علماء)۔ معاصر مادہ پرستانہ جدیدیت ان دونوں مروجہ نظاموں کا انکار کرتے کرتے اپنے منطقی انجام یعنی مطلق انکارِ خدا (لا الٰہ) تک جا پہنچتی ہے' جو انسانی فکر کا سب سے بڑا المیہ ہے۔

روایتی معاشروں کو فکری طور پر نہتا کرنے کے لیے نوآبادیاتی اور لبرل مقتدرہ نے ہمیشہ ایک خاص ابلاغی

تقسیم کا سہارا لیا ہے، جہاں قلم (علم و مکالمہ) کو جدیدیت کی علامت اور تلوار (مادی مزاحمت) کو عہدِ قدیم کا ایک متروک ہتھیار ثابت کرنے پر اصرار کیا جاتا ہے۔ مروجہ فکری دھارے میں یہ فتویٰ حد درجہ مقبول ہے کہ عصرِ حاضر خالصتاً قلم کا زمانہ ہے اور اب معاصر دنیا میں مادی قوت یا عسکری مزاحمت کی کوئی کارگر حیثیت باقی نہیں رہی۔

قلم اور تلوار کا تلازمہ: یہ بیانیہ بنیادی طور پر روایتی معاشروں میں ایک مصنوعی اطاعت اور ذہنی مرعوبیت پیدا کرنے کا حربہ ہے۔ اس نوآبادیاتی مرعوبیت اور نام نہاد امن پسندی کے پردے کو چاک کرنے کے لیے حکیم الامت علامہ اقبال نے اپنی معرکہ آرا نظم ''جہاد'' میں اس فکری مغالطے کا گہرا تزویراتی نقد پیش کیا ہے۔ انہوں نے اپنے لافانی اشعار کے ذریعے مروجہ مذہبی پیشوائیت اور لبرل جدّت پسندوں کے اس سطحی استدلال کو کُلّی طور پر مسترد کر دیا ہے:ـ

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے
دنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر
لیکن جنابِ شیخ کو معلوم کیا نہیں؟
مسجد میں اب یہ وعظ ہے بے سود و بے اثر
تیغ و تفنگ دستِ مسلماں میں ہے کہاں
ہو بھی، تو دل ہیں موت کی لذت سے بے خبر

ان اشعار کا گہرا تحلیلی مفہوم یہ واضح کرتا ہے کہ قلم کی اہمیت اور اس کی ابلاغی طاقت اپنی جگہ مسلّم ہے، لیکن جب معاصر مقتدرہ کے اپنے ہاتھ میں تیغ و تفنگ (جدید ترین عسکری و مادی طاقت) موجود ہو اور وہ اس کے بل بوتے پر روایتی معاشروں کے جغرافیے، معیشت اور روح کو کچل رہی ہو، تو اس وحشیانہ جبر کے سامنے صرف قلم کی دہائی دینا اور مکالمے کا راگ الاپنا بدترین قسم کی خود فریبی ہے۔ چنانچہ، اصل مسئلہ قلم یا تلوار کی مروجہ ترجیح کا نہیں ہے، بلکہ اس ''انسانی ایجنسی'' اور ''دل'' کا ہے جو موت کی لذت (شہادت کے جذبے اور اخلاقی جراحت) سے محروم ہو کر مادی نظامِ جبر کا لاشعوری غلام بن چکا ہے۔ جب دل داخلی طور پر کھوکھلا ہو جائے اور اس میں مابعد الطبیعیاتی حقائق پر غیر متزلزل یقین باقی نہ رہے، تو وہ مقتدرہ کی مادی طاقت سے مرعوب ہو کر ''امن پسندی'' کے لبرل ملمع کو اوڑھ لیتا ہے۔

موقفِ اقبال یہ ثابت کرتا ہے کہ تمدنی بقا اور نوآبادیاتی غلبے کا حقیقی مقابلہ صرف اسی وقت ممکن ہے جب معاشرہ ذہنی طور پر لبرل ابلاغ کے ڈیجیٹل رڈار سے باہر نکلے۔ مادی و اخلاقی قوت کے مابین ایک ایسا حقیقی توازن قائم کرے جہاں قلم کی روشنی کو تلوار کا مادی تحفظ حاصل ہو، تاکہ کوئی بھی استعماری نظام انسانیت کو اپنے خود کار نگرانی کے جال میں مقید نہ کر سکے۔

مغربی لبرل نظام کی جانب سے مسلم معاشروں پر مستقل طور پر عسکریت پسندی کا جو الزام عائد کیا جاتا ہے،

وہ معروضی اور تاریخی حقائق کے سراسر خلاف ہے۔ حقیقتِ واقعہ یہ ہے کہ مسلم دنیا گزشتہ ڈیڑھ صدی سے زائد عرصے کے دوران خود مغربی نوآبادیاتی جبر، جغرافیائی تقسیم اور تزویراتی یلغار کا شکار رہی ہے، اور ہر عالمی بحران میں صرف نقصان اٹھانے والی نظر آتی ہے۔

جہاں تک ان عناصر کا تعلق ہے جنہیں معاصر سیاسی زبان میں غیر ریاستی عناصر (Non-state actors) کہا جاتا ہے، تو ان کی مروجہ سرگرمیاں محض فروعی اچھل کود تک محدود ہیں۔ ان میں سے متعدد گروہ تو متبادل فکری انحراف کے باعث دین کے نام پر زمین میں سراسر فساد، انتشار اور خوں ریزی مچانے کے ذمہ دار ہیں، جن کا اسلام کی اصل علمی و جہادی روایت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس فکری تناظر میں یہ بنیادی سوال قائم ہوتا ہے کہ: مسلم دنیا میں مروجہ مقتدرہ، با اثر سیاسی حلقے اور باقاعدہ ریاستی ادارے معرکۂ حق اور غاصبانہ قوتوں کے خلاف متبادل مزاحمت میں کیا کردار ادا کر رہے ہیں؟ معرکۂ غزہ کی معاصر صورتِ حال اس ساختی اور نفسیاتی زوال کی سب سے بڑی گواہ ہے۔ مسلم اُمّہ نے مجموعی طور پر اس بدترین انسانی اور تمدنی بحران کے سامنے کوئی ایسی بڑی، منظم یا فیصلہ کن تزویراتی مزاحمت قائم نہیں کی جو غاصبانہ جبر کو روک سکے۔

جن مسلم ممالک کے پاس اصل مادی طاقت، مالیاتی وسائل اور جدید عسکری ہتھیار موجود ہیں، ان کی مقتدرہ شدید نفسیاتی مرعوبیت اور داخلی کمزوری کا شکار ہے۔ حکیم الامت علامہ اقبال نے مادی غلبے سے خوف زدہ اس ذہنی کیفیت کی فکری تشخیص کرتے ہوئے واضح کیا تھا کہ:

کافر کی موت سے بھی لرزتا ہو جس کا دل
کہتا ہے کون اُسے کہ مسلماں کی موت مر
تعلیم اُس کو چاہیے ترکِ جہاد کی
دُنیا کو جس کے پنجۂ خُونیں سے ہو خطر
باطل کی فال و فر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زِرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پُوچھتے ہیں شیخِ کلیسا نواز سے
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات
اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگزر!

جس کا دل موت کے خوف سے لرزتا ہو، وہ کبھی مابعد الطبیعیاتی سچائی کی خاطر جینے اور مرنے کا حوصلہ نہیں پا سکتا۔ ترکِ جہاد اور امن پسندی کی لبرل تعلیمات دراصل ان قوتوں کو دی جانی چاہئیں جن کے خوں خوار مادی

پنجوں سے پوری دنیا کا امن خطرے میں ہے، نہ کہ ان روایتی معاشروں کو جو خود استعماریت کا ایندھن بن رہے ہیں۔

مغرب کی پُرفریب امن پسندی کا ملمع اس معروضی حقیقت سے بالکل چاک ہو جاتا ہے کہ وہ خود اپنے باطل رعب اور مادی سلطنت کی حفاظت کے لیے دوش تا کمر جدید ترین زِرہ، بارود اور جوہری ہتھیاروں میں ڈوبا ہوا ہے۔ جب مشرق کے مظلوم معاشرے اپنے دفاع کے لیے مادی مزاحمت کا آغاز کرتے ہیں، تو مغرب کا ابلاغی نظام اسے ''شر'' اور ''عسکریت پسندی'' سے تعبیر کرتا ہے؛ لیکن جب خود مغربی سامراج اپنے عالمی مفادات کے لیے کروڑوں انسانوں کو ہلاک کرتا ہے، تو اسے لبرل ڈیموکریسی کی ترویج قرار دیا جاتا ہے۔ یہ مروجہ نظام کا وہ بدترین اور منافقانہ تضاد ہے جہاں ساری اخلاقی پابندیاں صرف محکوموں کے لیے ایجاد کی جاتی ہیں، جبکہ مقتدر استعمار ہر قانون سے بالاتر رہتا ہے۔

اس پورے فکری منظرنامے کا سب سے دردناک پہلو وہ بیانیہ ہے جسے معاصر اسلامی جدّت پسند بڑی کثرت سے پھیلا رہے ہیں۔ علامہ اقبال کا یہ لازوال مصرع ع ''اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگزر'' اس معاصر فکری انحراف کی مکمل عکاسی کرتا ہے۔ اس لبرل ڈسکورس کا واحد تزویراتی مقصد یہ ہے کہ مسلم معاشرے کے اندر کی تمام روایات، مابعد الطبیعیاتی مسلمات اور جہادی افکار پر کڑی تنقید کی جائے، اور ہر قسم کا اخلاقی و سیاسی ملبہ اپنے ہی سماج پر ڈال دیا جائے۔

اس کے متوازی، یہ طبقہ خوں خوار یورپی استعمار اور امریکی سامراج کی عالمگیر ریشہ دوانیوں کو بالکل پاک صاف قرار دے کر بری الذمہ کر دیتا ہے۔ یہ فکری مرعوبیت دراصل استعماری کنٹرول کا وہ آخری ہتھیار ہے جہاں محکوم خود اپنے دفاعی اصولوں کو جرم سمجھنے لگتا ہے اور غاصب کے جبر کو ایک ناگزیر تہذیبی ارتقا تسلیم کر لیتا ہے۔ چنانچہ معاصر افکار کا تحلیلی مطالعہ اس وقت تک نامکمل ہے جب تک اس نوآبادیاتی مائنڈ سیٹ کا پردہ چاک کر کے متبادل اور آزاد مسلم فکر کی بنیادیں دوبارہ استوار نہ کی جائیں۔

علمی اختلاف کے اصول اور نوجوان نسل

مواصلات اور مکالمے کے دائروں میں فکری اختلاف کا ظہور ناگزیر ہے۔ اس ضمن میں ایک مشہور روایت پیش کی جاتی ہے کہ ((اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ)) یعنی ''میری اُمّت کا اختلاف رحمت ہے'' (اگرچہ محدثین کے نزدیک اس حدیث کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے)۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس تنوع اور اختلاف کا فائدہ صرف نام نہاد venting out یا جذبات کا غبار نکالنے تک ہی محدود ہے؟

علمی نقطۂ نظر سے اختلافِ رائے کی افادیت محض ایک نفسیاتی کتھارسس تک محدود نہیں ہے۔ اس کا حقیقی اور بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ معاشرے میں جمود کا شکار ہو جانے والے من گھڑت یا سخت نظریات (dogmas) کو علمی سطح پر چیلنج کرنے کا راستہ کھولتا ہے۔ جب ایک صالح اور علمی روایت کے اندر رہتے ہوئے تعمیمی بیانات کے بجائے متبادل آرا سامنے آتی ہیں، تو اس سے فکری ارتقا ہوتا ہے، علم کے نئے دریچے کھلتے ہیں، اور معاشرہ فکری بانجھ پن

سے محفوظ رہتا ہے بشرطیکہ یہ اختلافِ رائے مادر پدر آزادی کے بجائے مسلمہ علمی اصولوں کے تابع ہو۔

فکری مباحث کو درست رخ دینے کے لیے یہ بنیادی نکتہ پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ اصولی طور پر اتحاد سراسر رحمت ہے‘ جبکہ انتشار اور تفرقہ سماجی و علمی زحمت کا باعث بنتا ہے۔ مسلم اُمّت کے اہلِ علم نے اس تناظر میں ایک نہایت باریک اور گہری علمی تفریق قائم کی ہے‘ جو ’’اختلاف‘‘ اور ’’خلاف‘‘ کے مابین فرق کو واضح کرتی ہے۔ اختلاف سے مراد رائے کا وہ علمی و فکری تنوع ہے جو دیانت داری اور دلائل پر مبنی ہو‘ جبکہ خلاف سے مراد وہ عناد‘ ہٹ دھرمی اور ضد ہے جو نفسانی خواہشات کے تابع ہو۔ اسی طرح ایک دائرہ ’’علمی و فکری اختلاف‘‘ کا ہوتا ہے جو علم کے ارتقا کا باعث بنتا ہے‘ اور دوسرا دائرہ ’’شخصی و جذباتی اختلاف‘‘ کا ہوتا ہے جو معاشرے میں نفرت اور دوری کی بنیاد بنتا ہے۔ ایک متوازن سماج کے لیے ان دونوں کے مابین حدود کا تعین ناگزیر ہے۔

عصرِ حاضر کا سب سے بڑا المیہ ابلاغی آزادی اور سوشل میڈیا کا وہ بے لگام پھیلاؤ ہے جس نے ہر نازک علمی موضوع کو سرِ بازار لا کھڑا کیا ہے۔ اس مروجہ آزادی کے نتیجے میں وہ خالصتاً فرقہ وارانہ‘ کلامی اور فقہی مباحث جو اس سے قبل مساجد‘ مدارس یا علمی حلقوں کے بند کمروں تک محدود تھے‘ اب عوامی چوباروں اور ڈیجیٹل پلیٹ فارمز پر زیرِ بحث ہیں۔ مناظرے بازی کی کچھ ایسی قبیح‘ کریہہ اور سطحی شکلیں سامنے آئی ہیں جو اخلاقی اور علمی وقار کے یکسر منافی ہیں۔ ٹی وی اور سوشل میڈیا کی سکرینوں پر سرِ عام دکھائی جانے والی یہ بحثیں علم کی ترویج کے بجائے معاشرتی انتشار اور فکری گراوٹ کو فروغ دے رہی ہیں۔

عوامی سطح پر ہونے والے ان لاحاصل مناظروں کا ایک انتہائی سنگین اور منفی نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ جدید نوجوان نسل میں دین سے دوری اور بیزاری (repulsion) کا عمل تیز ہوتا جا رہا ہے۔ جب نوجوان ان ابلاغی فورمز پر اہلِ علم کو نہایت غیر اہم اور فروعی مسائل میں اُلجھتے ہوئے دیکھتے ہیں‘ تو وہ ان مباحث کو سطحی اور حقیر سمجھ کر پورے دینی نظام سے متنفر ہونے لگتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض مسائل علمی و فقہی اعتبار سے اپنے خاص دائرے میں اہم ہوں‘ لیکن معاصر دنیا کے تناظر میں ان کی پوزیشن بدل جاتی ہے۔

اس وقت اُمّتِ مُسلمہ مجموعی طور پر ایک عالمگیر‘ گہرے فکری اور سیاسی بحران (predicament) سے گزر رہی ہے۔ اس شدید معروضی دباؤ کے باعث نوجوان نسل یہ سوچنے پر مجبور ہے کہ اس ’’پرچون سطح کی گفتگو‘‘ اور فروعی نزاعات کا موجودہ عالمی حالات اور ان کے حقیقی مسائل سے کیا تعلق ہے! جب بڑے فکری چیلنجز‘ لادینیت کی لہروں اور جدید تہذیبی یلغار کا سامنا ہو‘ تو اُمّت کو فروعی اختلافات کی عینک اتار کر عالمگیر سطح کے بڑے چیلنجز پر سنجیدہ‘ معقول اور سائنسی گفتگو کرنی چاہیے‘ تاکہ نوجوان نسل کو فکری انتشار سے بچا کر ایک تعمیری رخ فراہم کیا جا سکے۔

❁❁❁

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ بَنِیٓ اِسۡرَآءِیۡل

آیات ۵۳ تا ۵۷

﴿وَقُلۡ لِّعِبَادِیۡ یَقُوۡلُوا الَّتِیۡ هِیَ اَحۡسَنُ ؕ اِنَّ الشَّیۡطٰنَ یَنۡزَغُ بَیۡنَهُمۡ ؕ اِنَّ الشَّیۡطٰنَ كَانَ
لِلۡاِنۡسَانِ عَدُوًّا مُّبِیۡنًا ﴿۵۳﴾ رَبُّكُمۡ اَعۡلَمُ بِكُمۡ ؕ اِنۡ یَّشَاۡ یَرۡحَمۡكُمۡ اَوۡ اِنۡ یَّشَاۡ یُعَذِّبۡكُمۡ ؕ وَمَاۤ
اَرۡسَلۡنٰكَ عَلَیۡهِمۡ وَكِیۡلًا ﴿۵۴﴾ وَرَبُّكَ اَعۡلَمُ بِمَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا
بَعۡضَ النَّبِیّٖنَ عَلٰی بَعۡضٍ وَّاٰتَیۡنَا دَاوٗدَ زَبُوۡرًا ﴿۵۵﴾ قُلِ ادۡعُوا الَّذِیۡنَ زَعَمۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِهٖ فَلَا
یَمۡلِكُوۡنَ كَشۡفَ الضُّرِّ عَنۡكُمۡ وَلَا تَحۡوِیۡلًا ﴿۵۶﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِیۡنَ یَدۡعُوۡنَ یَبۡتَغُوۡنَ اِلٰی رَبِّهِمُ
الۡوَسِیۡلَةَ اَیُّهُمۡ اَقۡرَبُ وَیَرۡجُوۡنَ رَحۡمَتَهٗ وَیَخَافُوۡنَ عَذَابَهٗ ؕ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُوۡرًا ﴿۵۷﴾﴾

ترجمہ:

وَقُلۡ: آپؐ کہہ دیجیے
لِّعِبَادِیۡ: میرے بندوں سے (کہ)
یَقُوۡلُوا الَّتِیۡ: وہ لوگ کہیں جو کہ
هِیَ اَحۡسَنُ: وہی سب سے اچھا ہے
اِنَّ الشَّیۡطٰنَ: بےشک شیطان
یَنۡزَغُ: ناچاقی ڈالتا ہے
بَیۡنَهُمۡ: ان کے درمیان
اِنَّ الشَّیۡطٰنَ: بےشک شیطان
كَانَ لِلۡاِنۡسَانِ: ہے انسان کے لیے
عَدُوًّا مُّبِیۡنًا: ایک کھلا دشمن
رَبُّكُمۡ: تمہارا ربّ
اَعۡلَمُ: سب سے زیادہ جاننے والا ہے
بِكُمۡ: تم لوگوں کو
اِنۡ یَّشَاۡ: اگر وہ چاہے گا

يَرْحَمْكُمْ : تو وہ رحم کرے گا تم پر

اَوْ اِنْ يَّشَاْ : یا اگر وہ چاہے گا

يُعَذِّبْكُمْ : تو وہ تمہیں عذاب دے گا

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ : اور ہم نے نہیں بھیجا آپؐ کو

عَلَيْهِمْ وَكِيْلًا : ان پر کوئی نگہبان (بنا کر)

وَرَبُّكَ : اور آپؐ کا ربّ

اَعْلَمُ : سب سے زیادہ جاننے والا ہے

بِمَنْ : اس کو جو

فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ : آسمانوں اور زمین میں ہے

وَلَقَدْ فَضَّلْنَا : اور بے شک ہم نے فضیلت دی ہے

بَعْضَ النَّبِيّٖنَ : نبیوں کے بعض کو

عَلٰى بَعْضٍ : بعض پر

وَّاٰتَيْنَا : اور ہم نے دی

دَاوٗدَ : داؤدؑ کو

زَبُوْرًا : زبور

قُلِ ادْعُوا : آپؐ کہیے: تم لوگ پکارو

الَّذِيْنَ : ان کو جن کا

زَعَمْتُمْ : تمہیں زعم ہے

مِّنْ دُوْنِهٖ : اُس کے علاوہ

فَلَا يَمْلِكُوْنَ : تو وہ اختیار نہیں رکھتے

كَشْفَ الضُّرِّ : تکلیف کو کھولنے کا

عَنْكُمْ : تم لوگوں سے

وَلَا تَحْوِيْلًا : اور نہ ہی بدلنے کا

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ : وہ لوگ جن کو

يَدْعُوْنَ : یہ لوگ پکارتے ہیں

يَبْتَغُوْنَ : وہ (تو خود) تلاش کرتے ہیں

اِلٰى رَبِّهِمُ : اپنے ربّ کی طرف

الْوَسِيْلَةَ : قربت کو

اَيُّهُمْ : (کہ) ان کا کون

اَقْرَبُ : زیادہ قریب (ہوتا) ہے

وَيَرْجُوْنَ : اور وہ اُمید رکھتے ہیں

رَحْمَتَهٗ : اُس کی رحمت کی

وَيَخَافُوْنَ : اور وہ خوف کرتے ہیں

عَذَابَهٗ : اُس کے عذاب کا

اِنَّ : بے شک

عَذَابَ رَبِّكَ : آپؐ کے ربّ کا عذاب

كَانَ : ہے

مَحْذُوْرًا : کہ جس سے بچا جائے

نوٹ ۱ : زیر مطالعہ آیت ۵۴ میں دعوت کے معاملے میں مومنین اور پیغمبر ﷺ کی ذمہ داری کی حد واضح فرمادی۔ فرمایا کہ یہ اللہ ربّ العزت ہی کو معلوم ہے کہ کون رحمت کا مستحق ہے اور وہ ہدایت پا کر رحمت کا مستحق ہوگا اور کون عذاب کا مستحق ہے اور وہ گمراہی پر جمے رہ کر عذاب کا مستحق ٹھہرے گا۔ پیغمبر ﷺ اور اس کے ساتھیوں پر یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ سب کو مومن بنادیں۔ ان پر ذمہ داری صرف حق پہنچا دینے کی ہے۔ ماننا نہ ماننا ان کا کام ہے۔ (تدبرِ قرآن)

اس میں یہ بھی ہدایت ہے کہ اہلِ ایمان کی زبان پر کبھی ایسے دعوے نہیں آنے چاہئیں کہ ہم جنتی ہیں اور فلاں شخص یا فلاں گروہ دوزخی ہے۔ اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ وہی سب انسانوں کے ظاہر و باطن

اور ان کے حال و مستقبل سے واقف ہے۔ اسی کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ کس پر رحمت فرمائے اور کسے عذاب دے۔ انسان اصولی طور پر تو یہ کہنے کا مجاز ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے کس قسم کے انسان رحمت کے مستحق ہیں اور کس قسم کے انسان عذاب کے مستحق ہیں' مگر یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ فلاں شخص کو عذاب دیا جائے گا اور فلاں شخص کو بخشا جائے گا۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲: آیت ۵۵ کا مطلب ہے کہ زمین و آسمان کے تمام انسان' جنّات اور فرشتوں کا اسے علم ہے۔ ان کے مراتب کا بھی اُسے علم ہے۔ ایک کو ایک پر فضیلت ہے۔ نبیوں میں بھی درجے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ نبیوں میں فضیلتیں نہ قائم کیا کرو۔ اس سے مراد تعصب اور نفس پرستی سے اپنے طور پر فضیلت قائم کرنا ہے' نہ یہ کہ قرآن و حدیث سے ثابت شدہ فضیلت سے بھی انکار۔ جو فضیلت جس نبی کی از روئے دلیل ثابت ہو اس کا ماننا واجب ہے۔ (ابنِ کثیر)

نوٹ ۳: آیت ۵۶ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو بھی کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔ کوئی دوسرا نہ کسی مصیبت کو ٹال سکتا ہے اور نہ کسی بُری حالت کو اچھی حالت سے بدل سکتا ہے۔ اس طرح کا اعتقاد اللہ تعالیٰ کے سوا جس ہستی کے بارے میں رکھا جائے' وہ ایک مشرکانہ عقیدہ ہے۔ آیت ۵۷ کے الفاظ خود گواہی دے رہے ہیں کہ مشرکین کے جن معبودوں اور فریادرسوں کا یہاں ذکر ہے ان سے مراد پتھر کے بُت نہیں ہیں' بلکہ یا تو فرشتے ہیں یا گزرے ہوئے زمانے کے برگزیدہ انسان ہیں۔ مطلب صاف صاف یہ ہے کہ انبیاء ہوں یا اولیاء یا فرشتے' کسی کو بھی یہ طاقت نہیں ہے کہ تمہاری دعائیں سنے اور تمہاری مدد کو پہنچے۔ تم حاجت روائی کے لیے ان کو وسیلہ بنا رہے ہو' اور ان کا حال یہ ہے کہ وہ خود اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اُمیدوار ہیں اور قرب حاصل کرنے کے وسائل ڈھونڈ رہے ہیں۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۵۸ تا ۶۰

﴿وَاِنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوْهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اَوْ مُعَذِّبُوْهَا عَذَابًا شَدِيْدًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا ﴿۵۸﴾ وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ؕ وَاٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَا ؕ وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا تَخْوِيْفًا ﴿۵۹﴾ وَاِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ ؕ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُوْنَةَ فِى الْقُرْاٰنِ ؕ وَنُخَوِّفُهُمْ ۙ فَمَا يَزِيْدُهُمْ اِلَّا طُغْيَانًا كَبِيْرًا ﴿۶۰﴾﴾

ترکیب

(آیت ۵۹) اَرْسَلَ کا مفعول بنفسہٖ آتا ہے۔ اَلْاٰيٰتِ پر بٍ کا صلہ بتا رہا ہے کہ نُرْسِلَ کا مفعول محذوف ہے جو کہ اَلرَّسُوْلَ ہو سکتا ہے۔ مُبْصِرَةً صفت ہے' اس کا موصوف اٰيَةً محذوف ہے۔ ظَلَمَ کا مفعول بھی بنفسہٖ آتا ہے۔ ھَا کی ضمیر پر بٍ کا صلہ بتا رہا ہے کہ فَظَلَمُوْا کا مفعول محذوف ہے جو کہ اَنْفُسَهُمْ ہو سکتا ہے۔ (آیت ۶۱)

وَجَعَلۡنَا کا مفعولِ اوّل اَلرُّءۡیَا ہے' جبکہ اَلشَّجَرَۃَ الۡمَلۡعُوۡنَۃَ اس کا مفعولِ ثانی ہے۔ سادہ جملہ اس طرح ہوتا: وَمَا جَعَلۡنَا الرُّءۡیَا الَّتِیۡۤ اَرَیۡنٰکَ وَالشَّجَرَۃَ الۡمَلۡعُوۡنَۃَ فِی الۡقُرۡاٰنِ اِلَّا فِتۡنَۃً لِّلنَّاسِ۔

ترجمہ:

وَ اِنۡ : اور نہیں ہے	مِّنۡ قَرۡیَۃٍ : کوئی بھی بستی
اِلَّا نَحۡنُ : مگر (یہ کہ) ہم	مُہۡلِکُوۡہَا : ہلاک کرنے والے ہیں اس کو
قَبۡلَ یَوۡمِ الۡقِیٰمَۃِ : قیامت کے دن سے پہلے	اَوۡ مُعَذِّبُوۡہَا : یا عذاب دینے والے ہیں اس کو
عَذَابًا شَدِیۡدًا : ایک سخت عذاب	کَانَ ذٰلِکَ : ہے یہ
فِی الۡکِتٰبِ : کتاب میں	مَسۡطُوۡرًا : لکھا ہوا
وَمَا مَنَعَنَاۤ : اور نہیں روکا ہم کو	اَنۡ نُّرۡسِلَ : کہ ہم بھیجیں (ان رسولؐ کو)
بِالۡاٰیٰتِ : نشانیوں (یعنی معجزوں) کے ساتھ	اِلَّاۤ اَنۡ : مگر (اس لیے) کہ
کَذَّبَ بِہَا : جھٹلایا ان (نشانیوں) کو	الۡاَوَّلُوۡنَ : پہلوں نے
وَاٰتَیۡنَا : اور ہم نے دی	ثَمُوۡدَ النَّاقَۃَ : ثمود کو اونٹنی
مُبۡصِرَۃً : ایک بینا کرنے والی (نشانی) ہوتے ہوئے	فَظَلَمُوۡا : پھر انہوں نے ظلم کیا (اپنے آپ پر)
بِہَا : اس (اونٹنی) کے سبب سے	وَمَا نُرۡسِلُ : اور ہم نہیں بھیجتے (رسولوں کو)
بِالۡاٰیٰتِ : نشانیوں کے ساتھ	اِلَّا تَخۡوِیۡفًا : مگر ڈرانے کو
وَ اِذۡ قُلۡنَا : اور جب ہم نے کہا	لَکَ : آپؐ سے
اِنَّ رَبَّکَ : (کہ) بے شک آپؐ کے رب نے	اَحَاطَ بِالنَّاسِ : گھیرے میں لیا لوگوں کو
وَمَا جَعَلۡنَا : اور ہم نے نہیں بنایا	الرُّءۡیَا الَّتِیۡۤ : اس خواب کو جو
اَرَیۡنٰکَ : ہم نے دکھایا آپؐ کو	اِلَّا فِتۡنَۃً : مگر ایک آزمائش
لِّلنَّاسِ : لوگوں کے لیے	وَالشَّجَرَۃَ الۡمَلۡعُوۡنَۃَ : اور لعنت کیے ہوئے درخت کو (بھی)
فِی الۡقُرۡاٰنِ : جو قرآن میں ہے	وَنُخَوِّفُہُمۡ : اور ہم خوف دلاتے ہیں ان کو
فَمَا یَزِیۡدُہُمۡ : پھر وہ زیادہ نہیں کرتا ان کو	اِلَّا طُغۡیَانًا کَبِیۡرًا : مگر ایک بڑی سرکشی میں

نوٹ ۱ : ہر بستی کے ہلاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں بقائے دوام کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ ہر بستی کو یا تو طبعی موت مرنا ہے یا اللہ کے عذاب سے ہلاک ہونا ہے۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲: مشرکینِ مکہ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ اگر آپؐ چاہتے ہیں کہ ہم آپؐ پر ایمان لائیں تو اس صفا پہاڑ کو سونے کا کر دیں، ہم آپؐ کی سچائی کے قائل ہو جائیں گے۔ آپؐ پر وحی آئی کہ اگر آپؐ کی بھی یہی خواہش ہو تو میں اس پہاڑ کو بھی سونے کا بنا دیتا ہوں، لیکن اگر پھر بھی یہ ایمان نہ لائے تو پھر انہیں مہلت نہیں ملے گی، فی الفور عذاب آ جائے گا اور یہ تباہ کر دیے جائیں گے۔ اور اگر آپؐ کو انہیں سوچنے کا موقع دینا منظور ہے تو میں ایسا نہ کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! میں انہیں باقی رکھنے میں ہی خوش ہوں۔ آیت ۵۹ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ (ابنِ کثیرؒ)

نوٹ ۳: لفظ ''فتنۃ'' عربی زبان میں بہت سے معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بی بی عائشہؓ، حضرت معاویہؓ، حسنؒ اور مجاہدؒ وغیرہ ائمہ تفسیر نے اس جگہ (آیت ۶۰) فتنہ سے مراد فتنۂ ارتداد لیا ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے شب معراج میں بیت المقدس اور وہاں سے آسمانوں پر جانے اور صبح سے پہلے واپس آنے کا ذکر کیا تو کچھ نو مسلم لوگ جن میں ایمان راسخ نہیں ہوا تھا، اس بات کی تکذیب کر کے مرتد ہو گئے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ لفظ ''رؤیا'' عربی زبان میں اگرچہ خواب کے معنی میں بھی آتا ہے لیکن اس جگہ اس سے مراد خواب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو لوگوں کے مرتد ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں تھی، کیونکہ خواب تو ہر شخص ایسے دیکھ سکتا ہے، بلکہ اس جگہ ''رؤیا'' سے مراد ایک واقعہ کو بحالتِ بیداری دکھانا ہے۔ (معارف القرآن)

لعنت کیے ہوئے درخت سے مراد ''زقوم'' ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے خبر دی کہ دوزخیوں کو زقوم کا درخت کھلایا جائے گا اور آپؐ نے اسے (شب معراج میں) دیکھا ہے تو کافروں نے اسے سچ نہ مانا اور مذاق اڑایا کہ دوزخ میں اتنی آگ ہو گی تو وہاں درخت کیسے اُگے گا۔ (ابنِ کثیرؒ)

آیات ۶۱ تا ۶۵

﴿وَ اِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِکَۃِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِیۡسَ ؕ قَالَ ءَاَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ
طِیۡنًا ﴿۶۱﴾ قَالَ اَرَءَیۡتَکَ ہٰذَا الَّذِیۡ کَرَّمۡتَ عَلَیَّ ۫ لَئِنۡ اَخَّرۡتَنِ اِلٰی یَوۡمِ الۡقِیٰمَۃِ لَاَحۡتَنِکَنَّ
ذُرِّیَّتَہٗۤ اِلَّا قَلِیۡلًا ﴿۶۲﴾ قَالَ اذۡہَبۡ فَمَنۡ تَبِعَکَ مِنۡہُمۡ فَاِنَّ جَہَنَّمَ جَزَآؤُکُمۡ جَزَآءً مَّوۡفُوۡرًا ﴿۶۳﴾
وَ اسۡتَفۡزِزۡ مَنِ اسۡتَطَعۡتَ مِنۡہُمۡ بِصَوۡتِکَ وَ اَجۡلِبۡ عَلَیۡہِمۡ بِخَیۡلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شَارِکۡہُمۡ فِی
الۡاَمۡوَالِ وَ الۡاَوۡلَادِ وَ عِدۡہُمۡ ؕ وَ مَا یَعِدُہُمُ الشَّیۡطٰنُ اِلَّا غُرُوۡرًا ﴿۶۴﴾ اِنَّ عِبَادِیۡ لَیۡسَ لَکَ
عَلَیۡہِمۡ سُلۡطٰنٌ ؕ وَ کَفٰی بِرَبِّکَ وَکِیۡلًا ﴿۶۵﴾﴾

ح ن ک

حَنَکَ یَحۡنُکُ (ن) وَحَنَکَ یَحۡنِکُ (ض) حَنۡکًا: (۱) کسی چیز کو چبا کر نرم کرنا۔ (۲) گھوڑے کے منہ میں لگام دے کر اسے قابو میں کرنا۔

اِحۡتَنَكَ (افتعال) اِحۡتِنَاكًا: (۱) اہتمام سے چبا کر چٹ کر جانا' جیسے ٹڈی دل کاشت کو کھا کر صاف کر دیتا ہے۔ (۲) کسی پر غالب ہونا' پوری طرح قابو پانا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۶۲۔

و ف ر

وَفَرَ يَفِرُ (ض) وَفْرًا: زیادہ کرنا' پورا کرنا۔

مَوْفُوْرٌ (اسم المفعول): پورا کیا ہوا' مکمل کیا ہوا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۳۔

ف ز ز

فَزَّ يَفُزُّ (ن) فَزًّا: ہوش اڑا دینا' کسی کو گھبرا کر اس کی جگہ سے ہٹا دینا۔

اِسۡتَفَزَّ (استفعال) اِسۡتِفۡزَازًا: مضطرب کر دینا' جگہ سے ہٹا دینا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۴۔

ص و ت

صَاتَ يَصُوْتُ (ن) صَوْتًا: آواز نکالنا۔

صَوْتٌ (ج اَصْوَاتٌ): آواز۔ زیر مطالعہ آیت ۶۴۔

ج ل ب

جَلَبَ يَجۡلُبُ (ن) وَجَلَبَ يَجۡلِبُ (ض) جَلۡبًا: (۱) ہانک کر لے آنا۔ (۲) زخم اچھا ہوتے وقت اس پر جھلی کا پردہ آنا۔

جِلۡبَابٌ (ج جَلَابِيۡبُ): چادر' اوڑھنی۔ ﴿يُدۡنِيۡنَ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ جَلَابِيۡبِهِنَّ ؕ﴾ (الاحزاب:۵۹) ''وہ خواتین نزدیک کر لیں اپنے اوپر اپنی اوڑھنیوں میں سے۔''

اَجۡلَبَ (افعال) اِجۡلَابًا: ہانک کر لے آنا' چڑھا لانا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۴۔

ترکیب

(آیت ۶۲) اَرَءَيۡتَكَ میں ضمیر ''كَ'' ضمیر مفعولی نہیں بلکہ ضمیر زائدہ ہے اور اس کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ یہ پورا فقرہ عربی محاورہ ہے جس کے معنی ہیں ''بھلا دیکھ تو سہی۔'' قَلِيۡلًا کے آگے مِنۡهُمۡ محذوف ہے۔
(آیت ۶۳) اِذۡهَبۡ کے آگے اَنۡتَ مُؤَخَّرٌ محذوف ہے۔

ترجمہ:

وَاِذۡ قُلۡنَا: اور جب ہم نے کہا	لِلۡمَلٰٓئِكَةِ: فرشتوں سے
اسۡجُدُوۡا: تم لوگ سجدہ کرو	لِاٰدَمَ: آدمؑ کو
فَسَجَدُوۡٓا: تو انہوں نے سجدہ کیا	اِلَّآ اِبۡلِيۡسَ: سوائے ابلیس کے
قَالَ: اس نے کہا	ءَاَسۡجُدُ: کیا میں سجدہ کروں
لِمَنۡ: اس کو جسے	خَلَقۡتَ: تُو نے پیدا کیا

طِيۡنًا: مٹی سے
اَرَءَيۡتَكَ: بھلا تُو دیکھ تو سہی
كَرَّمۡتَ: تُو نے معزز کیا
لَئِنۡ: یقیناً اگر
اِلٰى يَوۡمِ الۡقِيٰمَةِ: قیامت کے دن تک
ذُرِّيَّتَهٗۤ: اس کی اولاد پر
قَالَ: (اللہ نے) کہا
فَمَنۡ تَبِعَكَ: پس جو پیروی کرے گا تیری
فَاِنَّ جَهَنَّمَ: تو یقیناً جہنم
جَزَآءً مَّوۡفُوۡرًا: مکمل بدلہ ہوتے ہوئے
مَنِ اسۡتَطَعۡتَ: اس کو جس پر تیرا بس چلے
بِصَوۡتِكَ: اپنی آواز سے
بِخَيۡلِكَ: اپنے سواروں کو
وَشَارِكۡهُمۡ: اور ساتھی بن ان کا
وَالۡاَوۡلَادِ: اور اولاد میں
وَمَا يَعِدُهُمُ: اور وعدہ نہیں دیتا ان کو
اِلَّا غُرُوۡرًا: سوائے فریبوں کے
لَيۡسَ لَكَ: نہیں ہے تیرے لیے
سُلۡطٰنٌ: کوئی اختیار
بِرَبِّكَ: آپ کا رب

قَالَ: اس نے کہا
هٰذَا الَّذِىۡ: یہ وہ ہے جس کو
عَلَىَّ: مجھ پر
اَخَّرۡتَنِ: تُو نے مہلت دی مجھ کو
لَاَحۡتَنِكَنَّ: تو میں لازماً قابو پا لوں گا
اِلَّا قَلِيۡلًا: سوائے تھوڑے سے (ان میں سے)
اذۡهَبۡ: دفع ہو جا (تو مہلت دیا ہوا ہے)
مِنۡهُمۡ: ان میں سے
جَزَآؤُكُمۡ: تم لوگوں کا بدلہ ہے
وَاسۡتَفۡزِزۡ: اور تُو ڈگمگا لے
مِنۡهُمۡ: ان میں سے
وَاَجۡلِبۡ عَلَيۡهِمۡ: اور تو چڑھا لا ان پر
وَرَجِلِكَ: اور اپنے پیادوں کو
فِى الۡاَمۡوَالِ: مالوں میں
وَعِدۡهُمۡ: اور تُو وعدہ دے ان کو
الشَّيۡطٰنُ: شیطان
اِنَّ عِبَادِىۡ: بے شک میرے بندے (جو ہیں)
عَلَيۡهِمۡ: ان پر
وَكَفٰى: اور کافی ہے
وَكِيۡلًا: بطور کارساز

آیات ۶۶ تا ۷۰

﴿رَبُّكُمُ الَّذِىۡ يُزۡجِىۡ لَـكُمُ الۡـفُلۡكَ فِى الۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِهٖ ؕ اِنَّهٗ كَانَ بِكُمۡ رَحِيۡمًا ۝٦٦
وَاِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الۡبَحۡرِ ضَلَّ مَنۡ تَدۡعُوۡنَ اِلَّاۤ اِيَّاهُ ۚ فَلَمَّا نَجّٰٮكُمۡ اِلَى الۡبَرِّ اَعۡرَضۡتُمۡ ؕ
وَكَانَ الۡاِنۡسَانُ كَفُوۡرًا ۝٦٧ اَفَاَمِنۡتُمۡ اَنۡ يَّخۡسِفَ بِكُمۡ جَانِبَ الۡبَرِّ اَوۡ يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ
حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوۡا لَـكُمۡ وَكِيۡلًا ۝٦٨ اَمۡ اَمِنۡتُمۡ اَنۡ يُّعِيۡدَكُمۡ فِيۡهِ تَارَةً اُخۡرٰى فَيُرۡسِلَ
عَلَيۡكُمۡ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيۡحِ فَيُغۡرِقَكُمۡ بِمَا كَفَرۡتُمۡ ثُمَّ لَا تَجِدُوۡا لَـكُمۡ عَلَيۡنَا بِهٖ تَبِيۡعًا ۝٦٩

﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ۝٧٠﴾

ح ص ب

حَصَبَ يَحۡصُبُ (ن) وَحَصَبَ يَحۡصِبُ (ض) حَصۡبًا : کنکری سے مارنا‘ فرش بنانے کے لیے چھوٹے پتھر بچھانا۔

حَصَبٌ (اسم ذات) : چھوٹے پتھر‘ ایندھن ۔ ﴿اِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ؕ﴾ (الانبیاء:۹۸) ’’بے شک تم لوگ اور وہ جس کی تم لوگ پرستش کرتے ہو‘اللہ کے علاوہ‘ (وہ سب) جہنم کا ایندھن ہیں۔‘‘

حَاصِبٌ (اسم الفاعل) : کنکری مارنے والا۔ پھر زیادہ تر کنکریاں اڑانے والی تند ہوا کے لیے آتا ہے۔ زیر مطالعہ آیت ۶۸۔

ت ء ر

تَأَرَ يَأۡتُرُ (ف) تَأۡرًا : جھڑکنا‘ دھمکانا۔

تَأۡرَةً : ایک مرتبہ‘ ایک دفعہ (کثرتِ استعمال کی وجہ سے اس کا ہمزہ الف میں تبدیل ہو گیا ہے) زیر مطالعہ آیت ۶۹۔

ق ص ف

قَصَفَ يَقۡصِفُ (ض) قَصۡفًا : کسی چیز کو توڑنا۔

قَاصِفٌ (اسم الفاعل) : توڑنے والا۔ پھر زیادہ تر درختوں اور عمارتوں کو توڑ دینے والی شدید ہوا کے لیے آتا ہے۔ زیر مطالعہ آیت ۶۹۔

ترجمہ:

رَبُّكُمُ : تمہارا ربّ
الَّذِيۡ يُزۡجِيۡ : وہ ہے جو چلاتا ہے
لَكُمُ الۡفُلۡكَ : تمہارے لیے کشتی کو
فِي الۡبَحۡرِ : سمندر میں
لِتَبۡتَغُوۡا : تاکہ تم لوگ تلاش کرو
مِنۡ فَضۡلِهٖ : اس کے فضل میں سے
اِنَّهٗ كَانَ : بے شک وہ ہے
بِكُمۡ : تم لوگوں پر
رَحِيۡمًا : ہر حال میں رحم کرنے والا
وَاِذَا : اور جب بھی
مَسَّكُمُ : چھوتی ہے تم لوگوں کو
الضُّرُّ : تکلیف (یعنی آفت)
فِي الۡبَحۡرِ : سمندر میں
ضَلَّ : تو گم ہو جاتے ہیں
مَنۡ تَدۡعُوۡنَ : وہ جن کو تم لوگ پکارتے ہو
اِلَّآ اِيَّاهُ : مگر اُس (اللہ) کو ہی (پکارتے ہو)

فَلَمَّا نَجّٰىكُمْ : پھر جب وہ نجات دیتا ہے تم کو

اِلَى الْبَرِّ : خشکی کی طرف

اَعْرَضْتُمْ : تو تم لوگ بے رخی برتتے ہو

وَكَانَ الْاِنْسَانُ : اور ہے انسان

كَفُوْرًا : بے انتہا ناشکری کرنے والا

اَفَاَمِنْتُمْ : تو کیا تم لوگ امن میں ہو

اَنْ يَّخْسِفَ : (اس سے) کہ وہ دھنسا دے

بِكُمْ : تمہارے ساتھ

جَانِبَ الْبَرِّ : خشکی کے کنارے کو

اَوْ يُرْسِلَ : یا وہ بھیج دے

عَلَيْكُمْ : تم لوگوں پر

حَاصِبًا : کنکریاں مارنے والی تند ہوا کو

ثُمَّ لَا تَجِدُوْا : پھر تم لوگ نہیں پاؤ گے

لَكُمْ وَكِيْلًا : اپنے لیے کوئی کارساز

اَمْ اَمِنْتُمْ : یا تم لوگ امن میں ہو

اَنْ : (اس سے) کہ

يُّعِيْدَكُمْ : واپس لے جائے تم کو

فِيْهِ : اسی (سمندر) میں

تَارَةً اُخْرٰى : دوسری مرتبہ

فَيُرْسِلَ : پھر وہ بھیجے

عَلَيْكُمْ : تم لوگوں پر

قَاصِفًا : توڑنے والی شدید ہوا

مِّنَ الرِّيْحِ : ہواؤں میں سے

فَيُغْرِقَكُمْ : نتیجتاً وہ غرق کر دے تم کو

بِمَا : بسبب اس کے جو

كَفَرْتُمْ : تم نے ناشکری کی

ثُمَّ لَا تَجِدُوْا : پھر تم لوگ نہیں پاؤ گے

لَكُمْ : اپنے لیے

عَلَيْنَا : ہمارے خلاف

بِهٖ : اس کے سبب سے

تَبِيْعًا : کوئی پیچھے لگنے والا

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا : اور بے شک ہم نے معزز کیا ہے

بَنِيْٓ اٰدَمَ : آدمؑ کے بیٹوں کو

وَحَمَلْنٰهُمْ : اور ہم نے سواری دی ان کو

فِي الْبَرِّ : خشکی میں

وَالْبَحْرِ : اور سمندر میں

وَرَزَقْنٰهُمْ : اور ہم نے رزق دیا ان کو

مِّنَ الطَّيِّبٰتِ : پاکیزہ (چیزوں) میں سے

وَفَضَّلْنٰهُمْ : اور ہم نے فضیلت دی ان کو

عَلٰى كَثِيْرٍ : اکثر پر

مِّمَّنْ : ان میں سے جن کو

خَلَقْنَا : ہم نے پیدا کیا

تَفْضِيْلًا : جیسے فضیلت دیتے ہیں

آیات ۷۱ تا ۷۷

﴿يَوْمَ نَدْعُوْا كُلَّ اُنَاسٍۢ بِاِمَامِهِمْ ۚ فَمَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَاُولٰٓئِكَ يَقْرَءُوْنَ كِتٰبَهُمْ
وَلَا يُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا ﴿٧١﴾ وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا ﴿٧٢﴾ وَاِنْ
كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ عَنِ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهٗ ۖ وَاِذًا لَّاتَّخَذُوْكَ

خَلِيْلًا۝۷۳ وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيْلًا۝۷۴ اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ
ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيْرًا۝۷۵ وَاِنْ كَادُوْا لَيَسْتَفِزُّوْنَكَ
مِنَ الْاَرْضِ لِيُخْرِجُوْكَ مِنْهَا وَاِذًا لَّا يَلْبَثُوْنَ خِلٰفَكَ اِلَّا قَلِيْلًا۝۷۶ سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا
قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيْلًا۝۷۷

ترجمہ:

يَوْمَ نَدْعُوْا : جس دن ہم بلائیں گے
كُلَّ اُنَاسٍ : ہر گروہ کو
بِاِمَامِهِمْ : ان کے ریکارڈ کے ساتھ
فَمَنْ اُوْتِيَ : پس وہ جس کو دی گئی
كِتٰبَهٗ : اس کی کتاب
بِيَمِيْنِهٖ : اس کے داہنے ہاتھ میں
فَاُولٰٓئِكَ : تو وہ لوگ
يَقْرَءُوْنَ : پڑھیں گے
كِتٰبَهُمْ : اپنی کتاب کو
وَلَا يُظْلَمُوْنَ : اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا
فَتِيْلًا : کسی دھاگے برابر بھی
وَمَنْ كَانَ : اور وہ جو تھا
فِيْ هٰذِهٖ : اس (دنیا) میں
اَعْمٰى : اندھا
فَهُوَ : تو وہ
فِي الْاٰخِرَةِ : آخرت میں (بھی)
اَعْمٰى : اندھا ہوگا
وَاَضَلُّ : اور (وہ) زیادہ گمراہ ہوگا
سَبِيْلًا : بلحاظ راستہ کے
وَاِنْ كَادُوْا : اور بے شک وہ لوگ قریب تھے کہ
لَيَفْتِنُوْنَكَ : وہ ضرور پھسلا دیں گے آپؐ کو
عَنِ الَّذِيْٓ : اس سے جو
اَوْحَيْنَآ : ہم نے وحی کیا
اِلَيْكَ : آپؐ کی طرف
لِتَفْتَرِيَ : تاکہ آپؐ گھڑیں
عَلَيْنَا : ہم پر
غَيْرَهٗ : اس (وحی) کے علاوہ
وَاِذًا : اور تب تو
لَّاتَّخَذُوْكَ : وہ ضرور بنالیں گے آپؐ کو
خَلِيْلًا : ایک قریبی دوست
وَلَوْلَآ : اور اگر نہ ہوتا
اَنْ ثَبَّتْنٰكَ : کہ ہم جما دیں آپؐ کو
لَقَدْ كِدْتَّ : تو بے شک آپؐ قریب ہو چکے تھے کہ
تَرْكَنُ : آپؐ مائل ہو جائیں
اِلَيْهِمْ : ان کی طرف
شَيْئًا قَلِيْلًا : تھوڑا سا
اِذًا : تب تو
لَّاَذَقْنٰكَ : ہم ضرور چکھاتے آپؐ کو
ضِعْفَ الْحَيٰوةِ : زندگی (کے عذاب) کا دوگنا
وَضِعْفَ الْمَمَاتِ : اور موت (کے عذاب) کا دوگنا

ثُمَّ لَا تَجِدُ : پھر آپؐ نہ پاتے	لَكَ عَلَيْنَا : اپنے لیے ہمارے خلاف
نَصِيْرًا : کوئی مدد کرنے والا	وَاِنْ كَادُوْا : اور بے شک وہ لوگ قریب تھے کہ
لَيَسْتَفِزُّوْنَكَ : وہ ضرور اکھاڑ دیں آپؐ کو	مِنَ الْاَرْضِ : اس زمین (یعنی مکہ) سے
لِيُخْرِجُوْكَ : تاکہ وہ لوگ نکال دیں آپؐ کو	مِنْهَا : اس (زمین) سے
وَاِذًا لَّا يَلْبَثُوْنَ : اور تب تو وہ لوگ نہ ٹھہرتے	خِلٰفَكَ : آپؐ کے پیچھے
اِلَّا قَلِيْلًا : مگر تھوڑا سا	سُنَّةَ مَنْ : (آپؐ مستحضر رکھیں) ان کی سُنّت کو جن کو
قَدْ اَرْسَلْنَا : ہم بھیج چکے ہیں	قَبْلَكَ : آپؐ سے پہلے
مِنْ رُّسُلِنَا : اپنے پیغمبروں میں سے	وَلَا تَجِدُ : اور آپؐ نہیں پائیں گے
لِسُنَّتِنَا : ہماری سُنّت کے لیے	تَحْوِيْلًا : کوئی تبدیلی کرنا

نوٹ ۱ : البقرۃ:۷۸ کی لغت میں ہم بتا چکے ہیں کہ قرآن مجید میں لفظ ’’امام‘‘ تین معانی میں استعمال ہوا ہے: (۱) راستہ، (۲) ریکارڈ اور (۳) پیشوا۔ ہم نے جو بھی دو چار تفاسیر دیکھی ہیں ان سب نے زیرِ مطالعہ آیت ۷۱ میں بِاِمَامِهِمْ کا ترجمہ کیا ہے: ’’ان کے امام: سرداروں/پیشواؤں کے ساتھ۔‘‘ ابن کثیرؒ کے مترجم نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ لیکن ابن کثیرؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ امام سے مراد یہاں نبی ہیں۔ ہر اُمّت قیامت کے دن اپنے نبی کے ساتھ بلائی جائے گی۔ ابن زیدؒ کہتے ہیں یہاں امام سے مراد کتابِ خدا ہے جو ان کی شریعت کے بارے میں اُتری تھی۔ ابن جریرؒ اس تفسیر کو بہت پسند فرماتے ہیں اور اسی کو مختار کہتے ہیں۔ مجاہدؒ کہتے ہیں اس سے مراد ان کی کتابیں ہیں۔ ممکن ہے کتاب سے مراد یا تو احکام کی کتابِ خدا ہو یا نامۂ اعمال ہو۔ چنانچہ ابن عباسؓ اس سے اعمال نامہ مراد لیتے ہیں۔ ابو العالیہؒ، حسنؒ اور ضحاکؒ بھی یہی کہتے ہیں اور یہی زیادہ ترجیح والا قول ہے۔ ابن کثیرؒ کی اس تفسیر کی بنیاد پر ہم نے بِاِمَامِهِمْ کا ترجمہ کیا ہے ’’ان کے ریکارڈ کے ساتھ۔‘‘

نوٹ ۲ : مخالفین نے رسول اللہ ﷺ کے آگے یہ تجویز پیش کی کہ اگر فلاں فلاں احکام میں ترمیم کر دیں تو ہم یہ دعوت قبول کر لیتے ہیں، پھر ہم اور آپؐ گہرے دوست بن کر رہیں گے۔ آپؐ کے لیے یہ بڑا ہی سخت مرحلہ تھا۔ ایک طرف اللہ تعالیٰ کے احکام تھے جن میں ایک نقطہ کے برابر بھی آپؐ ترمیم کرنے کے مجاز نہ تھے۔ دوسری طرف آپؐ اپنی قوم کے ایمان کی شدید خواہش رکھتے تھے اور کسی ایسے موقع کو ضائع نہیں ہونے دینا چاہتے تھے جس سے قوم کے ایمان کی راہ پر پڑنے کی امید بندھتی ہو۔ اس صورت حال نے آپؐ کو تذبذب میں ڈال دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس نازک مرحلے میں اپنے پیغمبر ﷺ کی دستگیری فرمائی اور آپؐ کو تذبذب سے نکال کر صحیح شاہراہ پر کھڑا کر دیا۔ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ نبی کے معصوم ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کو کوئی تذبذب کی حالت پیش نہیں آتی یا کوئی غلط میلان اس کے دل میں فطور نہیں کرتا بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اوّل تو اس کا میلان کبھی جانبِ نفس نہیں

ہوتا بلکہ ہمیشہ خیر کی جانب ہوتا ہے‘ دوسرے یہ کہ جانبِ خیر میں بھی اگر وہ کوئی ایسا قدم اٹھاتا نظر آتا ہے جو صحیح نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس سے اس کو بچا لیتا ہے اور صحیح سمت میں اس کی رہنمائی فرما دیتا ہے۔ (تدبرِ قرآن)

آیات ۷۸ تا ۸۴

﴿اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوۡکِ الشَّمۡسِ اِلٰی غَسَقِ الَّیۡلِ وَقُرۡاٰنَ الۡفَجۡرِ ؕ اِنَّ قُرۡاٰنَ الۡفَجۡرِ کَانَ مَشۡہُوۡدًا ﴿۷۸﴾ وَمِنَ الَّیۡلِ فَتَہَجَّدۡ بِہٖ نَافِلَۃً لَّکَ ٭ۖ عَسٰۤی اَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا ﴿۷۹﴾ وَقُلۡ رَّبِّ اَدۡخِلۡنِیۡ مُدۡخَلَ صِدۡقٍ وَّاَخۡرِجۡنِیۡ مُخۡرَجَ صِدۡقٍ وَّاجۡعَلۡ لِّیۡ مِنۡ لَّدُنۡکَ سُلۡطٰنًا نَّصِیۡرًا ﴿۸۰﴾ وَقُلۡ جَآءَ الۡحَقُّ وَزَہَقَ الۡبَاطِلُ ؕ اِنَّ الۡبَاطِلَ کَانَ زَہُوۡقًا ﴿۸۱﴾ وَنُنَزِّلُ مِنَ الۡقُرۡاٰنِ مَا ہُوَ شِفَآءٌ وَّرَحۡمَۃٌ لِّلۡمُؤۡمِنِیۡنَ ۙ وَلَا یَزِیۡدُ الظّٰلِمِیۡنَ اِلَّا خَسَارًا ﴿۸۲﴾ وَاِذَاۤ اَنۡعَمۡنَا عَلَی الۡاِنۡسَانِ اَعۡرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِہٖ ۚ وَاِذَا مَسَّہُ الشَّرُّ کَانَ یَـُٔوۡسًا ﴿۸۳﴾ قُلۡ کُلٌّ یَّعۡمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ ؕ فَرَبُّکُمۡ اَعۡلَمُ بِمَنۡ ہُوَ اَہۡدٰی سَبِیۡلًا ﴿۸۴﴾﴾

د ل ک

دَلَکَ یَدۡلُکُ (ن) دَلۡکًا: ملنا‘ رگڑنا۔

دُلُوۡکًا: جھکنا‘ ڈھلنا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۸۔

غ س ق

غَسَقَ یَغۡسِقُ (ض) غَسَقًا: تاریک ہونا‘ اندھیرا ہونا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۸۔

غَاسِقٌ (اسم الفاعل): تاریک ہونے والا۔ ﴿وَمِنۡ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ ﴿۳﴾﴾ (الفلق) ’’اور تاریک ہونے والے کے شر سے جب وہ گہرا ہو۔‘‘

غَسِقَ یَغۡسَقُ (س) غَسَقَانًا: آنکھ میں آنسو ڈبڈبانا‘ زخم میں پیپ بھرنا۔

غَسَّاقٌ: بار بار بھرنے والی یعنی بہنے والی پیپ۔ ﴿وَلَا شَرَابًا ﴿۲۴﴾ اِلَّا حَمِیۡمًا وَّغَسَّاقًا ﴿۲۵﴾﴾ (النبا) ’’اور نہ ہی پینے کی کوئی چیز‘ سوائے گرم پانی کے اور پیپ کے۔‘‘

ھ ج د

ھَجَدَ یَہۡجُدُ (ن) ھُجُوۡدًا: (۱) نیند میں سونا۔ (۲) نیند سے جاگنا۔

تَہَجَّدَ (تفعل) تَہَجُّدًا: (۱) بتکلّف ہونا۔ (۲) بتکلّف جاگنا‘ بیدار رہنا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۹۔

ش ک ل

شَکَلَ یَشۡکُلُ (ن) شَکۡلًا: شکل وصورت میں مشابہت ہونا‘ ملتا جلتا ہونا۔ ﴿وَاٰخَرُ مِنۡ شَکۡلِہٖۤ

اَزْوَاجٌ ﴿۵۸﴾ (صٓ) ’’اور دوسرے اس کے ملتے جلتے سے کچھ جوڑے۔‘‘

شَاكِلَةٌ (اسم الفاعل شَاكِلٌ کا مؤنث) : مشابہ ہونے والی۔ پھر اس سے مراد لیتے ہیں آدمی کی طبیعت ومزاج کیونکہ اس کا عمل اس کے مطابق ہوتا ہے۔ زیر مطالعہ آیت ۸۴۔

ترکیب

(آیت ۷۸) قُرْاٰنَ کی نصب بتارہی ہے کہ یہ اَقِمِ پر عطف ہے۔ (آیت ۷۹) فَتَهَجَّدْ بِهٖ میں ہٖ کی ضمیر قُرْاٰنَ کے لیے ہے۔ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ظرف ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔ (آیت ۸۰) مادہ ’’دخ ل‘‘ سے باب افعال میں اِدْخَالًا کے علاوہ ایک مصدر مُدْخَلًا بھی آتا ہے۔ جبکہ بابِ افعال میں اس کا اسم المفعول بھی مُدْخَلٌ ہے جو کہ ظرف کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے مُدْخَلَ صِدْقٍ کے دونوں طرح کے ترجمے درست ہوں گے۔ ہم مصدر کے لحاظ سے ترجمہ کو ترجیح دیں گے۔ اسی طرح مُخْرَجَ صِدْقٍ کا ترجمہ بھی مصدر کے لحاظ سے کریں گے۔ (آیت ۸۲) وَلَا يَزِيْدُ میں شامل هُوَ کی ضمیر فاعلی الْقُرْاٰنِ کے لیے ہے۔

ترجمہ:

اَقِمِ الصَّلٰوةَ : آپؐ قائم کریں نماز کو	لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ : سورج کے ڈھلنے سے
اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ : رات کے تاریک ہونے تک	وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ : اور فجر کے قرآن کو (قائم کریں)
اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ : بے شک فجر کا قرآن	كَانَ مَشْهُوْدًا : ہے موجود کیا ہوا
وَمِنَ الَّيْلِ : اور رات میں سے	فَتَهَجَّدْ : پھر آپؐ بیدار رہیں
بِهٖ : اس (قرآن) کے ساتھ	نَافِلَةً لَّكَ : اضافی ہوتے ہوئے آپؐ کے لیے
عَسٰٓى : ہوسکتا ہے	اَنْ يَّبْعَثَكَ : کہ پہنچائے آپؐ کو
رَبُّكَ : آپؐ کا رب	مَقَامًا مَّحْمُوْدًا : مقامِ محمود تک
وَقُلْ رَّبِّ : اور آپؐ کہیے : اے میرے ربّ	اَدْخِلْنِيْ : تُو داخل کر مجھ کو
مُدْخَلَ صِدْقٍ : سچائی کا داخل کرنا	وَّاَخْرِجْنِيْ : اور تُو نکال مجھ کو
مُخْرَجَ صِدْقٍ : سچائی کا نکالنا	وَّاجْعَلْ لِّيْ : اور تُو بنادے میرے لیے
مِنْ لَّدُنْكَ : اپنے پاس سے	سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا : ایک مددگار قوت
وَقُلْ : اور آپؐ کہیے	جَآءَ الْحَقُّ : آیا حق
وَزَهَقَ الْبَاطِلُ : اور نابود ہوا باطل	اِنَّ الْبَاطِلَ : بے شک باطل
كَانَ زَهُوْقًا : ہے بالکل نابود ہونے والا	وَنُنَزِّلُ : اور ہم اُتارتے ہیں
مِنَ الْقُرْاٰنِ : قرآن میں سے	مَا هُوَ : اس کو جو
شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ : شفا ہے اور رحمت ہے	لِّلْمُؤْمِنِيْنَ : ایمان لانے والوں کے لیے

وَلَا يَزِيْدُ: اور وہ (یعنی قرآن) زیادہ نہیں کرتا | الظّٰلِمِيْنَ: ظالموں کو
اِلَّا خَسَارًا: مگر بلحاظ خسارے کے | وَاِذَآ: اور جب بھی
اَنْعَمْنَا: ہم نعمت نچھاور کرتے ہیں | عَلَى الْاِنْسَانِ: انسان پر
اَعْرَضَ: تو وہ منہ پھیر لیتا ہے | وَنَاٰبِجَانِبِهٖ: اور موڑ لیتا ہے اپنے پہلو کو
وَاِذَا: اور جب بھی | مَسَّهُ الشَّرُّ: چھوتی ہے اس کو برائی
كَانَ يَئُوْسًا: تو وہ ہوتا ہے انتہائی مایوس | قُلْ: آپؐ کہیے
كُلٌّ يَّعْمَلُ: سب (لوگ) عمل کرتے ہیں | عَلٰى شَاكِلَتِهٖ: اپنی طبیعت پر
فَرَبُّكُمْ: تو تم لوگوں کا ربّ | اَعْلَمُ: خوب جاننے والا ہے
بِمَنْ هُوَ: اس کو جو | اَهْدٰى: زیادہ ہدایت پر ہے
سَبِيْلًا: بلحاظ راستے کے

نوٹ ۱: آیت ۷۸ میں مجملاً یہ بتا دیا گیا کہ پنج وقتہ نماز، جو معراج کے موقع پر فرض کی گئی تھی، اس کے اوقات کی تنظیم کس طرح کی جائے۔ حکم ہوا کہ ایک نماز تو طلوعِ آفتاب سے پہلے پڑھ لی جائے، اور باقی چار نمازیں زوالِ آفتاب کے بعد سے ظلمتِ شب تک پڑھی جائیں۔ پھر اس حکم کی تشریح کے لیے جبریلؑ بھیجے گئے جنہوں نے نماز کے ٹھیک ٹھیک اوقات کی تعلیم نبی ﷺ کو دی۔ چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جبریلؑ نے دو مرتبہ مجھ کو بیت اللہ کے قریب نماز پڑھائی۔ پہلے دن ظہر کی نماز ایسے وقت پڑھائی جبکہ سورج ابھی ڈھلا ہی تھا اور سایہ ایک جوتی کے تسمے سے زیادہ دراز نہ تھا۔ پھر عصر کی نماز ایسے وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے قد کے برابر تھا۔ پھر مغرب کی نماز ٹھیک اس وقت پڑھائی جبکہ روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے۔ پھر عشاء کی نماز شفق غائب ہوتے ہی پڑھا دی اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ روزہ دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔ دوسرے دن انہوں نے ظہر کی نماز مجھے اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے قد کے برابر تھا اور عصر کی نماز اس وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے قد سے دوگنا ہو گیا۔ مغرب کی نماز اس وقت جبکہ روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے اور عشاء کی نماز ایک تہائی رات گزر جانے پر اور فجر کی نماز اچھی طرح روشنی پھیل جانے پر۔ پھر جبریلؑ نے پلٹ کر مجھ سے کہا: اے محمد (ﷺ) یہی اوقات انبیاءِ کرام علیہم السلام کے نماز پڑھنے کے ہیں اور نمازوں کے صحیح اوقات ان دونوں وقتوں کے درمیان ہیں۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲: مقامِ محمود تک پہنچانے کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ایسے مرتبے پر پہنچا دے جہاں آپ ﷺ محمودِ خلائق ہو کر رہیں۔ ہر طرف سے آپ پر مدح و ستائش کی بارش ہو۔ آج آپ کے مخالفین نے آپ کو بدنام کرنے کے لیے جھوٹے الزامات کا ایک طوفان برپا کر رکھا ہے، مگر وہ وقت دور نہیں ہے جب دنیا آپ کی تعریفوں سے گونج اُٹھے گی اور آخرت میں بھی آپ ساری خلق کے ممدوح ہوں گے۔ قیامت کے دن نبی مکرم ﷺ کا مقامِ شفاعت پر کھڑا ہونا بھی اسی مرتبۂ محمودیت کا ایک حصّہ ہے۔ (تفہیم القرآن) ❁❁❁

مِلاکُ التأوِیل (۴۵)

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

سُورۃ لقمٰن

(۲۹۱) آیت ۷

﴿وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِ اٰیٰتُنَا وَلّٰی مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَّمْ یَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِیْٓ اُذُنَیْهِ وَقْرًا ۚ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ⑦﴾

’’اور جب اس پر ہماری آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ بڑے تکبّر سے منہ پھیر لیتا ہے جیسے کہ اس نے انہیں سنا ہی نہیں‘ جیسے کہ اس کے دونوں کانوں میں ڈاٹ ہے‘ تو اسے دردناک عذاب کی خوش خبری دے دو۔‘‘

اور سورۃ الجاثیہ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَیْلٌ لِّكُلِّ اَفَّاكٍ اَثِیْمٍ ⑦ یَّسْمَعُ اٰیٰتِ اللّٰهِ تُتْلٰی عَلَیْهِ ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَّمْ یَسْمَعْهَا ۚ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ⑧﴾

’’بربادی ہے ہر بہتان تراش گنہگار کے لیے۔ وہ اللہ کی آیات سنتا ہے جو اس پر پڑھی جارہی ہیں پھر بھی غرور کی بنا پر اڑا رہتا ہے گویا کہ اس نے کچھ سنا ہی نہیں‘ تو پھر اسے دردناک عذاب کی خوش خبری دے دو!‘‘

یہاں سوال کرنے والا یہ سوال کرسکتا ہے کہ سورۃ لقمان کی آیت میں خاص طور پر یہ کیوں کہا گیا: ﴿كَاَنَّ فِیْٓ اُذُنَیْهِ وَقْرًا ۚ﴾ ’’گویا کہ اس کے دونوں کانوں میں ڈاٹ ہے‘‘؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ الجاثیہ کی آیت میں صاف طور پر بتایا گیا تھا کہ یہ شخص جو بہتان تراش ہے‘ گناہگار ہے‘ اللہ کی آیات کو سنتا ہے جب وہ اس پر پڑھی جاتی ہیں‘ تو یہاں کان کے بند ہونے کا ذکر مناسب نہ تھا‘ کیونکہ اگر کان میں ڈاٹ لگا ہو تو وہ کیسے سن پائے گا؟

کوئی یہ کہے کہ اگر یہاں بھی کان میں ڈاٹ لگے جانے کا ذکر ہوتا تو بھی اس کا یہی مطلب ہوتا کہ یہ شخص واقعی سننا نہیں چاہتا بلکہ بھاگنا چاہتا ہے۔ جواب میں ہم کہیں گے کہ اگر اسے تاکیدی بیان سمجھا جائے تب بھی یہ تو سمجھا جائے گا کہ وہ سن نہیں پایا تھا لیکن اس آیت کے الفاظ تو یہ بتا رہے ہیں کہ اس نے سنا تھا اور اس کے باوجود

منہ پھیر رہا تھا' گویا کہ اس نے نہیں سنا۔ اس کی یہ حالت یہود کی سی ہے جن کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا:

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴿٧٥﴾﴾ (البقرة)

''اور ان میں سے ایک جماعت اللہ کا کلام سنتی ہے اور پھر اسے سمجھنے کے باوجود اسے بدل کے رکھ دیتی ہے' حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں۔''

اور اگر مقصود یہ بتانا ہو کہ وہ اصل میں تو سن رہے تھے لیکن اَن سُنی کر رہے تھے تو پھر ایسے تاکیدی الفاظ لانا تو مناسب نہیں جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ سننے کے قابل نہیں تھے۔

سورۃ لقمان کے آغاز میں بھی سماعِ آیات کا ذکر نہیں ہے' لیکن یہ کہا گیا:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ؕ﴾ (آیت ٦)

''اور لوگوں میں سے ایسے بھی ہیں جو فضول باتوں کو خریدتے ہیں تاکہ ان کے ذریعے بغیر علم کے اللہ کے راستے سے بہکایا جائے اور اسے ہنسی مذاق کا نشانہ بنایا جائے۔''

یہاں ان کی مزید ایک اور نامناسب حرکت کا بیان ہوا تو اس سے بھی کان میں ڈاٹ لگے جانے کی تاکید ہو گئی' حالانکہ یہاں سماعِ آیات کا سرے سے نہیں ذکر ہوا جیسے کہ سورۃ الجاثیہ کی آیت میں کیا گیا تھا۔ یوں واضح ہو گیا کہ سورۃ لقمان کی آیت میں جو بات خاص طور پر بیان ہوئی وہ بالکل مناسب تھی اور اگر اس کا الٹ کیا جاتا تو وہ بالکل غیر مناسب تھا۔ واللہ اعلم!

(۲۹۲) آیت ۱۷

﴿يٰبُنَيَّ اَقِمِ الصَّلٰوةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَآ اَصَابَكَ ؕ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ﴿١٧﴾﴾

''اے میرے چھوٹے بیٹے! نماز قائم کرنا' نیکی کا حکم دینا' برائی سے روکنا اور جو مصیبت آئے اس پر صبر کرنا۔ یقیناً یہ سب بڑی ہمت کے کاموں میں سے ہیں۔''

اور سورۃ الشوریٰ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ ﴿٤٣﴾﴾

''اور جو صبر کرتا ہے اور معاف کرتا ہے تو یہ بہت ہمت کے کاموں میں سے ہے۔''

سوال کیا جاتا ہے کہ دوسری آیت میں ''مِنْ'' پر لامِ تاکید لایا گیا ہے' جبکہ پہلی آیت میں ایسا نہیں ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ الشوریٰ کی آیت میں ''صَبَرَ وَ غَفَرَ'' سے قبل لَمَنْ (لامِ تاکید) لایا گیا ہے کہ جس میں قسم کا معنی پنہاں ہے' تو مناسب تھا کہ ''اِنَّ'' کی خبر میں بھی لامِ تاکید کے ساتھ

”لَمِنۡ عَزۡمِ الۡاُمُوۡرِ“ کہا جاتا۔آیت کا ظاہر بھی اسی معنی کی تائید کرتا ہے۔لیکن سورۃ لقمان کی آیت میں اس طرح کسی قسم کا مضمون پنہاں نہیں ہے‘صرف چند وصیتوں کا بیان ہوا ہے تو یہاں لامِ تاکید لائے جانے کی نہ کوئی طلب تھی اور نہ ہی قسمیہ انداز کو اپنانے کی حاجت تھی۔اس لیے ہر دو آیات اپنی اپنی جگہ مناسبت رکھتی ہیں۔

(۲۹۳) آیت ۲۹

﴿اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یُوۡلِجُ الَّیۡلَ فِی النَّہَارِ وَیُوۡلِجُ النَّہَارَ فِی الَّیۡلِ وَسَخَّرَ الشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ ۫ کُلٌّ یَّجۡرِیۡۤ اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی وَّاَنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ ﴿۲۹﴾﴾

”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے‘اور اُس نے سورج اور چاند کو فرماں بردار بنا دیا ہے‘ان میں سے ہر ایک مقررہ مدت کی طرف رواں دواں ہے‘اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہے۔“

اور سورۃ فاطر میں ارشاد فرمایا:

﴿یُوۡلِجُ الَّیۡلَ فِی النَّہَارِ وَیُوۡلِجُ النَّہَارَ فِی الَّیۡلِ ۙ وَسَخَّرَ الشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ ۫ۖ کُلٌّ یَّجۡرِیۡ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی ؕ ذٰلِکُمُ اللّٰہُ رَبُّکُمۡ﴾ (آیت ۱۳)

”وہ رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے‘اور اسی نے سورج اور چاند کو فرماں بردار بنا رکھا ہے‘ ہر ایک مقررہ مدت کی طرف رواں دواں ہے۔یہی وہ ذات تمہارے ربّ کی ہے۔“

اور سورۃ الزمر میں ارشاد فرمایا:

﴿یُکَوِّرُ الَّیۡلَ عَلَی النَّہَارِ وَیُکَوِّرُ النَّہَارَ عَلَی الَّیۡلِ وَسَخَّرَ الشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ ؕ کُلٌّ یَّجۡرِیۡ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی ؕ اَلَا ہُوَ الۡعَزِیۡزُ الۡغَفَّارُ ﴿۵﴾﴾

”وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر لپیٹتا ہے‘اور سورج اور چاند کو فرماں بردار بنا کر رکھتا ہے۔ہر ایک اپنی مقررہ مدت کی طرف رواں دواں ہے۔بے شک وہ غلبے والا‘معاف کرنے والا ہے۔“

سوال یہ ہے کہ سورۃ لقمان میں ”اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی“ یعنی ”اِلٰی“ (حرفِ جر) کے ساتھ کہا گیا اور باقی دونوں سورتوں میں اس کی جگہ لام (حرفِ جر) لایا گیا‘یعنی ”لِاَجَلٍ مُّسَمًّی“ کہا گیا‘ تو یہ فرق کیوں روا رکھا گیا جب کہ معنی تو ایک ہی تھا؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ لقمان میں آیت کی ابتدا ”اَلَمۡ تَرَ“ (کیا تم نہیں دیکھتے!) کے الفاظ سے ہو رہی ہے اور اس کے بعد واؤ نسق کے ساتھ دن رات کے آنے جانے اور سورج چاند کے اطاعت گزار رہنے کا تذکرہ ہے‘اور اس واؤ کی بنا پر ”اَلَمۡ تَرَ“ کے الفاظ سے جس تنبیہ یا توجہ دلائے جانے کا انداز اپنایا گیا ہے وہ اس آیت کے تمام مضامین پر حاوی ہے۔گویا یہاں مضمون میں طوالت پائی گئی اور ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ اگر مضمون طویل ہو تو اس میں الفاظ کی زیادتی مناسب ہوتی ہے اور جہاں مضمون مختصر ہو وہاں الفاظ کے چناؤ میں بھی اختصار کے ساتھ کام لیا جاتا ہے۔چنانچہ سورۃ لقمان میں بجائے ”لام“ کے اسی معنی کو

’’اِلٰی‘‘ کے ساتھ تعبیر کیا گیا کہ ’’اِلٰی‘‘ سہ حرفی لفظ ہے جب کہ لام صرف ایک ہی حرف ہے۔ باقی دونوں سورتوں میں چونکہ اختصار تھا اس لیے وہاں صرف لامِ جر کا لانا ہی مناسب تھا۔ واللہ اعلم!

---

(۲۹۴) سورۃ السجدۃ کی آیت ۲۰ اور سورۂ سبا کی آیت ۴۲ کے مابین ضمائر کے اختلاف کا بیان فقرہ نمبر ۲۵۸ (سورۃ الحج آیت ۲۲) کے ضمن میں تفصیلی طور پر آ چکا ہے‘ اس لیے یہاں اس کا اعادہ نہیں کیا جا رہا ہے۔

سُورۃُ الاحزاب

(۲۹۵) **آیت ۸**

﴿لِيَسْـَٔلَ الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ ۚ وَاَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا اَلِيْمًا ۝۸﴾

’’تاکہ اللہ سچ بولنے والوں سے ان کی سچائی کے بارے میں سوال کرے‘ اور اس نے کافروں کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔‘‘

اور اسی سورت میں آگے ارشاد فرمایا:

﴿لِيَجْزِيَ اللّٰهُ الصّٰدِقِيْنَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنٰفِقِيْنَ اِنْ شَاۗءَ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۭ﴾ (آیت ۲۴)

’’تاکہ اللہ سچ بولنے والوں کو ان کے سچ کا بدلہ عطا فرمائے اور منافقوں کو چاہے تو عذاب دے اور چاہے تو ان کی توبہ قبول فرمائے۔‘‘

سوال یہ ہے کہ دونوں آیات کے مضمون میں یکسانیت پائی جاتی ہے لیکن دونوں کا آخری حصہ مختلف کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے (واللہ اعلم) کہ اس اختلاف میں دونوں آیات کے ماسبق کا خیال رکھا گیا ہے۔ پہلی آیت سے قبل ارشاد فرمایا گیا: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ ۭ﴾ (آیت ۱) ’’اور کافروں اور منافقوں کی باتوں میں نہ آ جانا۔‘‘ پھر منافقین کی حرکتوں کے بارے میں کوئی تفصیلی تذکرہ نہیں کیا گیا‘ اس لیے مناسب تھا کہ اس کے بعد صرف کفار کا ذکر ہوتا ﴿وَاَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا اَلِيْمًا ۝۸﴾ اور یہ بات معلوم ہے کہ منافق بھی ویسے ہی کافر ہے جیسے وہ کافر جو اپنے کفر کا اظہار کرے۔

جہاں تک دوسری آیت کا تعلق ہے تو اس سے قبل آیت ۱۲ سے منافقوں کا ذکر شروع ہوتا ہے‘ فرمایا:

﴿وَاِذْ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اِلَّا غُرُوْرًا ۝۱۲﴾

’’اور جب منافقوں نے اور جن لوگوں کے دلوں میں روگ تھا‘ کہا: اللہ اور اس کے رسول نے ہم سے جو وعدہ کیا تھا وہ سراسر دھوکہ تھا۔‘‘

پھر اگلی آٹھ آیات میں ان کی بدفعلیوں اور برائیوں کی تفصیل بیان ہوئی ہے‘ اور اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (آیت ۲۱)

''بے شک تمہارے لیے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں ایک اچھا نمونہ ہے۔''

اس کے فوراً بعد اہلِ ایمان کا تذکرہ ہے اور بتایا گیا ہے کہ اگر کوئی سچا اور پکا مؤمن ہو تو اس کے اوصافِ حسنہ کا کیا عالم ہوتا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿وَلَمَّا رَاَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ الۡاَحۡزَابَ ۙ قَالُوۡا هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗ وَصَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوۡلُهٗ ۫ وَمَا زَادَهُمۡ اِلَّاۤ اِيۡمَانًا وَّتَسۡلِيۡمًا ﴿۲۲﴾﴾

''اور جب اہلِ ایمان نے (کفار کے) لشکروں کو دیکھا تو وہ بول اٹھے: یہ تو وہی ہیں کہ جس کا وعدہ اللہ اور اُس کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے کیا تھا اور اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے بالکل سچ کہا تھا۔ اور اس چیز نے ان کے ایمان اور جذبہ فرماں برداری کو اور بڑھا دیا۔''

اس سے اگلی آیت میں ان کی مزید توصیف بیان کی اور اس کے بعد فریقین کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿لِّيَجۡزِىَ اللّٰهُ الصّٰدِقِيۡنَ بِصِدۡقِهِمۡ وَيُعَذِّبَ الۡمُنٰفِقِيۡنَ اِنۡ شَآءَ اَوۡ يَتُوۡبَ عَلَيۡهِمۡ ؕ﴾ (آیت ۲۴)

تو یہاں سچ بولنے والوں کی جزا کا بھی بیان ہو گیا اور منافقین کا بھی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی بردباری، صفتِ معافی اور رحمت کے تقاضے سے جہاں انہیں عذاب دیے جانے کا تذکرہ کیا وہاں اتنی گنجائش اور رکھی کہ اگر وہ چاہے تو ان کی توبہ بھی قبول فرما لے۔

اب ملاحظہ ہو کہ ہر دو طرح کے منکرین (کفار اور منافقین) کے بارے میں جو کچھ بھی کہا گیا وہ اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملاحظہ ہو کہ کتابِ الٰہی میں اس طرح کا تقابل (مؤمنین اور کفار کا) بارہا کیا گیا ہے۔

(۲۹۶) آیت ۳۸

﴿سُنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِيۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلُ ؕ وَكَانَ اَمۡرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقۡدُوۡرَا ﴿۳۸﴾﴾

''یہ اللہ کا دستور ہے جو ان لوگوں کے ساتھ بھی ہوا جو پہلے گزر چکے تھے، اور اللہ کا حکم ایک مقررہ اندازہ ہے۔''

اور سورت کے آخر میں ارشاد فرمایا:

﴿سُنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِيۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلُ ۚ وَلَنۡ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبۡدِيۡلًا ﴿۶۲﴾﴾

''یہ اللہ کی سُنّت ہے جو ان لوگوں کے ساتھ بھی ہوتی رہی جو پہلے گزر چکے ہیں، اور تم اللہ کی سُنّت میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔''

آیت کا پہلا حصہ ہر دو جگہ ایک ہی ہے لیکن آخری حصے میں اختلاف ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے (واللہ اعلم) کہ پہلی آیت سے قبل حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے قصے کی طرف اشارہ ہے، جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہوا، پھر نوبت طلاق تک پہنچی، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان کا نکاح ہو گیا۔ اس آیت سے اس بات کو واضح کیا گیا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں تھی۔ اگر کوئی چیز تقدیر میں لکھی گئی ہے تو وہ پوری ہو کر رہے گی، یہی اللہ کی سُنّت ہے جو پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے۔ یہی انبیاء و رسل علیہم السلام کی سُنّت رہی

ہے اور جو ان کی پیروی کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ گویا اللہ کے رسول ﷺ کو یہ پیغام دیا جا رہا ہے:
اے محمد ﷺ! منافقوں کی ان یاوہ گوئیوں پر کان نہ دھریں جو یہ کہتے ہیں: دیکھو! محمد (ﷺ) نے اپنے بیٹے کی منکوحہ سے شادی کر لی! اور وہ اس لیے کہ زید ان کا بیٹا کبھی نہ تھا۔ فرمایا:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ﴾ (آیت ۴۰)

''محمد (ﷺ) تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں۔''

یہ تو میری مشیت تھی کہ زید اُسے طلاق دے گا اور اس کے جدا ہونے کے بعد میں آپؐ کا نکاح زینب سے کر دوں گا۔ اس بارے میں ارشاد ہوا:

﴿فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا﴾ (آیت ۳۷)

''اور پھر جب زید نے اُس (زینب) سے اپنی حاجت پوری کر لی تو ہم نے اسے آپؐ کے نکاح میں دے دیا۔''

تا کہ سب کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ سُنّت نہ صرف آپؐ کے لیے ہے بلکہ آپؐ کے بعد آپؐ کی اُمّت کے لیے بھی ہے۔ اور سب پر یہ بات واضح ہو جائے کہ لے پالک بیٹا اصل میں صلبی اولاد نہیں ہوتا' تو کوئی حرج نہیں کہ اگر اس نے اپنی بیوی کو اپنی حاجت پوری کرنے کے بعد طلاق دے دی تو تم اسی عورت سے شادی کر لو!

ان آیات میں اللہ کے رسول ﷺ کو تسلی دی گئی ہے' ہمت بندھائی گئی ہے' آپؐ کے منصب عالی کی شان بیان کی گئی ہے' منافقین کی باتوں پر دھیان نہ دینے کی بات کی گئی ہے۔ وہ آپؐ کی شان میں کمی کرنا چاہتے ہیں تو اس بات کی نفی کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آپؐ کی شان ان الزامات سے کہیں بلند و بالا ہے' اور ایسا نہیں ہے جیسے لوگوں نے اس آیت کے ظاہر سے سمجھا ہے:

﴿وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰىهُ ۭ﴾ (آیت ۳۷)

''اور جب آپؐ نے اس شخص (زید) سے کہا جس پر اللہ نے انعام کیا تھا اور جس پر آپؐ نے بھی انعام کیا تھا' کہ اپنی بیوی (زینب) کو روک کر رکھ' اور اللہ سے ڈر' اور آپ اپنے (دل) میں وہ بات چھپا رہے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا اور آپؐ لوگوں (کی طعنہ زنی) کا خوف رکھتے تھے' اور اللہ اس بات کا زیادہ حق دار تھا کہ آپؐ اُس سے ڈریں۔''

اب مریض دل کے لوگوں نے اس سے وہ مطلب لیا جو ظاہری طور پر دکھائی دے رہا تھا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے زینب کو دیکھا تو اس پر ریجھ گئے اور اس سے محبت کرنے لگے' لیکن اس بات کو جسے کچھ مفسّرین نے لکھا ہے' اس یقینی دلیل سے رد کیا جا سکتا ہے کہ زینب تو آپ ﷺ کے سامنے پروان چڑھی ہیں اور قرابت داری کی بنا پر آپؐ انہیں دیکھتے رہے ہوں گے۔ آپؐ نے زیدؓ سے کہ جن پر اللہ تعالیٰ نے پروانۂ آزادی تھما کر انعام کیا تھا' یہ کہا کہ زینبؓ کے بارے میں باتیں بنانے سے اللہ کا خوف کر' کیونکہ زیدؓ نے زینبؓ کے بارے میں یہ شکایت کی تھی کہ وہ زید کی نافرمانی کرتی ہیں' تو یہ کہنے کا مقصد تھا کہ ان کے بارے میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑ'

ہوسکتا ہے جسے وہ نشوز (خاوند کی نافرمانی) سمجھتے ہوں اس کی حقیقت کچھ اور ہو۔ زینب تو ایک عالی قدر خاتون تھیں ان سے اس قسم کی بات کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ وہ جان بوجھ کر اپنے خاوند کی نافرمانی کریں۔ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ میاں بیوی باہمی الفت و محبت کی بنا پر ایک دوسرے سے انتہائی وفاداری کی امید کرتے ہوں اور اگر اس میں کوئی کمی آجائے تو اسے نشوز کا ہم پلّہ سمجھ بیٹھیں۔ اسی ضمن میں اللہ کے رسول ﷺ نے ان سے کہہ دیا: اِتَّقِ اللّٰہَ‘ اور اسی بات کو چھپایا کہ جسے آپؐ وحی کے ذریعے پہلے سے جان چکے تھے کہ ایک دن آئے گا جب زید ان کو طلاق دے دے گا اور پھر آپؐ ان سے نکاح کریں گے۔ یہ وہ بات تھی جو آپؐ نے چھپائی تھی اور جسے اللہ نے ظاہر کرنا تھا۔ پھر کہا: وَتَخْشَى النَّاسَ ’’اور آپ لوگوں سے ڈرتے ہیں‘یعنی آپؐ منافقین کی یاوہ گوئیوں سے ڈرتے ہیں‘ وہ کہیں گے‘ دیکھا محمد (ﷺ) اپنی بہو سے شادی کر بیٹھا ہے (اور وہ اس لیے کہ انہوں نے زید کو اپنا بیٹا قرار دیا تھا اور یہ بات وحی آنے سے پہلے کی ہے)۔ لوگوں میں تو یہ مشہور تھا کہ زید محمد (ﷺ) کا بیٹا ہے‘ یہاں تک کہ یہ آیت اُتری: ﴿اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ﴾ (آیت ۵) ’’انہیں ان کے باپوں کے نام سے پکارو!‘‘

نبی ﷺ لوگوں کی ان قیاس آرائیوں سے ڈرتے تھے‘ اس لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تسلی دی گئی کہ آپؐ کو کسی سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے‘ اس لیے کہ آپؐ تو ہر کام اس شریعت کے مطابق کر رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے لیے بحیثیتِ دین پسند کی ہے۔ اور یہی وطیرہ رہا ہے آپؐ سے پہلے تمام رسولوں کا جو اپنے ربّ کے احکامات بیان کرتے رہے‘ وہ صرف اللہ سے ڈرتے تھے اور سوائے اللہ کے کسی اور سے نہیں ڈرتے تھے‘ اور یہی بات اے محمد (ﷺ)! آپؐ کو بھی زیب دیتی ہے کہ آپؐ کسی کی بات پر دھیان نہ دیں‘ صرف اللہ سے ڈریں‘ کیونکہ آپؐ ہی سیدھے راستے پر ہیں۔

پھر کیا آپؐ نہیں دیکھتے کہ جیسا اللہ نے وعدہ کیا تھا‘ وہی کر دکھایا۔ اب ملاحظہ ہو کہ اس آیت میں ارشاد ہوا:

﴿فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا﴾ (آیت ۳۷)

’’اور جب زید نے اس سے اپنی حاجت پوری کر لی تو ہم نے اسے آپؐ کے نکاح میں دے دیا۔‘‘

زینب رضی اللہ عنہا تو نبی ﷺ کی دوسری بیویوں کو مخاطب کر کے فخریہ انداز میں کہا کرتی تھیں:

زَوَّجَكُنَّ اَهَالِيْكُنَّ وَزَوَّجَنِي اللّٰهُ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ (صحیح البخاری)

’’تمہاری شادیاں تو تمہارے گھر والوں نے کرائی تھیں اور میری شادی اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر سے کروائی۔‘‘

تو یہ بات تھی جسے نبی اکرم ﷺ نے چھپانا چاہا تھا اور جسے اللہ تعالیٰ نے ظاہر کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی مفسرین نے بیان کیا ہے وہ حقیقت سے دور ہے۔ مفسّرین ایک کے بعد دوسرے‘ اس بات کو نقل کرتے چلے آئے‘ حالانکہ وہ باتیں نقل کرنے کے قابل نہ تھیں جب کہ وہ صریحاً قرآن کے خلاف ہیں۔ اللہ ربّ العزت جسے قرآن سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے تو وہ ان باتوں کا ادراک کر سکتا ہے۔ اب جب یہی اس آیت کا مقصود ہے تو آخر میں بجا طور پر ارشاد فرمایا:

﴿وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرَا ۞ﶽ﴾

''اور اللہ کے کام اندازے کے مطابق واقع ہوتے ہیں۔''

اس آیت کے بعد بیان فرمایا کہ یہ تو وہ احکام ہیں کہ جن کے بیان کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو بھیجا ہے' اور ان کی اس صفت کو ان الفاظ میں بیان کیا:

﴿الَّذِيْنَ يُبَلِّغُوْنَ رِسٰلٰتِ اللّٰهِ وَيَخْشَوْنَهٗ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللّٰهَ ؕ﴾ (آیت ۳۹)

''یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ کے پیغامات کو (لوگوں تک) پہنچاتے ہیں' اور وہ اللہ سے ڈرتے ہیں اور سوائے اللہ کے کسی اور سے نہیں ڈرتے۔''

ان اختتامی کلمات کو پورے تدبّر کے ساتھ مطالعہ فرمائیں اور دیکھیں کہ یہ مضمون کئی دوسری آیات میں بھی بیان ہوا ہے:

﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا﴾ (الاسراء:۷۷)

''یہ سُنّت ہے ان تمام رسولوں کی جنہیں ہم نے آپؐ سے پہلے بھیجا تھا۔''

اور آپؐ کو ہدایت دی گئی:

﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ؕ﴾ (الانعام:۹۰)

''یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے تو ان کی اس ہدایت کی پیروی کیجیے۔''

اور اللہ تعالیٰ نے پھر ہمیں بتایا کہ ہمارے نبی ﷺ نے یہ کام کر دکھایا تھا:

﴿وَاِنَّكَ لَتَدْعُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۞ﶻ﴾ (المؤمنون)

''اور بے شک آپؐ انہیں سیدھے راستے کی طرف بلاتے ہیں۔''

اب رہی دوسری آیت تو اس سے قبل ایک اور سُنّتِ الٰہی کا بیان ہوا تھا:

﴿لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَآ اِلَّا قَلِيْلًا ۞ﷀ﴾

''اگر یہ منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے' اور وہ لوگ جو مدینہ میں افواہیں پھیلا رہے ہیں' باز نہ آئے تو ہم آپ کو ان کے خلاف بھڑکا دیں گے' پھر وہ آپ کے پڑوسی بن کر اِس (شہر) میں نہیں رہ سکیں گے مگر تھوڑا عرصہ۔''

﴿مَّلْعُوْنِيْنَ ۚ اَيْنَمَا ثُقِفُوْٓا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا ۞ﷁ﴾

''ان پر پھٹکار ہو' جہاں بھی یہ لوگ پائے جائیں تو وہ پکڑے جائیں گے اور ٹکڑے ٹکڑے کر کے قتل کیے جائیں گے۔''

پھر یہ بتایا گیا کہ یہ تو ایسے لوگوں کے بارے میں سُنّتِ الٰہی رہی ہے:

﴿سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۞ﷂ﴾

”یہی اللہ کا دستور رہا ہے ان لوگوں میں جو پہلے گزر چکے ہیں‘ اور تم اللہ کی اس سُنّت میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔“

یہ بات اللہ کی کتاب میں کئی جگہ بیان ہوئی ہے۔ یوں واضح ہو گیا کہ ہر دو آیات کے اختتامی کلمات اپنی اپنی جگہ بالکل مناسبت رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم!

سورۂ سبا

(۲۹۷) آیت ۹

﴿اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِیْبٍ ۹﴾

”بے شک اس میں نشانی ہے ہر اُس بندے کے لیے جو جھکنے والا ہے۔“

اور پھر آیت ۱۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُوْرٍ ۱۹﴾

”بے شک اس میں نشانیاں ہیں ہر اُس شخص کے لیے جو انتہائی صابر اور شکر گزار ہے۔“

سوال یہ ہے کہ پہلی آیت میں (اٰیَةً : ایک نشانی) کہا گیا اور دوسری آیت میں (اٰیٰتٍ: نشانیاں) جمع کے صیغے کے ساتھ بیان ہوا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت کی ابتدا میں جس بات کی طرف اشارہ کیا گیا وہ صرف ایک چیز تھی:

﴿ اَفَلَمْ یَرَوْا اِلٰی مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ؕ اِنْ نَّشَاْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْاَرْضَ اَوْ نُسْقِطْ عَلَیْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَآءِ ؕ﴾

”کیا وہ اپنے آگے پیچھے زمین و آسمان کو نہیں دیکھتے؟ اگر ہم چاہیں تو انہیں زمین میں دھنسا دیں یا ان کے اوپر آسمان کے ٹکڑے برسا دیں!“

ملاحظہ ہو کہ یہاں عبرت پکڑنے کے لیے صرف ایک چیز کا ذکر ہوا ہے‘ اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ آغاز میں ’مَا‘ بطور اسم موصول لایا گیا کہ جو خود مفرد ہے‘ اور اس کے مفرد ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے (اٰیَةً) مفرد لایا گیا۔

جہاں تک آیت ۱۹ کا تعلق ہے تو اس سے قبل ایک نہیں‘ کئی نشانیاں ذکر کی گئیں۔ پہلے حضرت داؤد علیہ السلام کا تذکرہ ہے۔ فرمایا:

﴿وَلَقَدْ اٰتَیْنَا دَاوٗدَ مِنَّا فَضْلًا ؕ یٰجِبَالُ اَوِّبِیْ مَعَهٗ وَالطَّیْرَ ۚ وَاَلَنَّا لَهُ الْحَدِیْدَ ۱۰﴾

”اور ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے فضل عطا کیا۔ اے پہاڑو! تم اس کے ساتھ تسبیح بیان کرو اور اے پرندو! (تم بھی)۔ اور ہم نے اُس کے لیے لوہے کو نرم کر دیا۔“

پھر حضرت سلیمان علیہ السلام پر اپنی نعمتوں کا تفصیلی ذکر کیا:

﴿وَلِسُلَیْمٰنَ الرِّیْحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۚ وَاَسَلْنَا لَهٗ عَیْنَ الْقِطْرِ ؕ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ یَّعْمَلُ بَیْنَ یَدَیْهِ بِاِذْنِ رَبِّهٖ ؕ﴾ (آیت ۱۲)

’’اور ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا‘ اس کی صبح کی منزل بھی ایک ماہ کی ہوتی تھی اور شام کی منزل بھی ایک ماہ کی۔ اور ہم نے اس کے لیے تانبے کا چشمہ جاری کر دیا۔ اور جِنّات میں سے بھی کچھ اللہ کے اذن سے اس کے سامنے کام کرتے تھے۔‘‘

پھر ان کے چند مزید اوصاف بتائے:

﴿يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ ؕ﴾ (آیت ۱۳)

’’اور جو کچھ وہ چاہتے یہ جِنّات ان کے لیے بنا دیتے‘ جیسے قلعے اور مورتیاں‘ تالابوں کے برابر لگن اور چولہوں پر ایستادہ دیگیں۔‘‘

اور پھر جِنّات کی حضرت سلیمان علیہ السلام کی موت سے لاعلمی کی بنا پر کام میں جتے رہنے کا تذکرہ کیا گیا‘ اور آیت کا اختتام ان الفاظ پر ہوا:

﴿اَنْ لَّوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوْا فِي الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ ⑭﴾

’’(انہیں یہ معلوم ہوا) کہ اگر وہ غیب جانتے ہوتے تو اس رسوا کن عذاب میں لگے نہ رہتے۔‘‘

اس کے بعد قومِ سبا پر احسانات کا تذکرہ ہوا:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَاٍ فِيْ مَسْكَنِهِمْ اٰيَةٌ ۚ جَنَّتٰنِ عَنْ يَّمِيْنٍ وَّشِمَالٍ ؕ﴾ (آیت ۱۵)

’’یقیناً قومِ سبا کے لیے اپنی بستیوں میں ایک نشانی تھی‘ دائیں بائیں دو باغات تھے۔‘‘

اب ملاحظہ ہو کہ یہاں کتنی نشانیاں بیان ہوئی ہیں:

- حضرت داؤد علیہ السلام کے ساتھ پہاڑوں اور پرندوں کا تسبیح بیان کرنا۔
- لوہے کو ان کے لیے نرم بنایا جانا۔
- حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کو مسخر کیا جانا کہ وہ انہیں اور ان کے لشکریوں کو کس سرعت کے ساتھ جہاں وہ چاہتے لے جاتی۔
- تانبے کے چشمے جاری کر دیے گئے۔
- جِنّات کو ان کے تابع کر دیا اور وہ جو چاہتے ان سے بنوا لیتے۔
- پھر قومِ سبا پر جو نعمتیں بصورت باغات نازل کی گئی تھیں‘ ان کا تذکرہ ہوا۔
- بالآخر ان کی بدعہدی کی بنا پر اس عذاب کا ذکر ہوا جو ان پر نازل کیا گیا تھا‘ یعنی بند توڑ کر سیلاب کا پانی اُن کو بہا لے گیا۔

یہ ساری نشانیاں کسی ایک اسم موصول کے بعد بیان نہیں ہوئیں‘ بلکہ علیحدہ علیحدہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئیں تو ان کی طرف ’’اٰیٰت‘‘ صیغہ جمع کے ساتھ لا کر اشارہ کر دیا گیا (اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ)

یہاں ملاحظہ ہو کہ اس آیت سے پہلے کوئی ایسا اسم موصول بیان نہیں ہوا جو یا تو خود مفرد ہو یا اپنے اندر جماعت کا مفہوم رکھتا ہو اور پھر اس کا لحاظ رکھتے ہوئے بجائے ’’اٰیٰت‘‘ کے مفرد صیغے کے ساتھ ’’اٰیۃ‘‘ کا لفظ لایا

جاتا' برخلاف پہلی آیت کے جس کے قبل اسم موصول ''مَا'' لایا گیا تھا۔ یہاں عربی زبان کے اس قاعدے کا بھی خیال رکھا جائے کہ اگر عبارت میں کوئی اسم موصول لایا جائے جو یا تو خود ہی مفرد ہو یا اپنے دامن میں' مفرد' مثنیٰ یا جمع کے معانی بھی رکھتا ہو تو بعد میں جو عبارت آئے گی اس میں اگر لفظ کا اعتبار ہوگا تو اس کی مناسبت سے مفرد کلمہ لایا جائے گا' اور اگر معنی کا اعتبار ہو تو مفرد' مثنیٰ یا جمع کے کلمات لائے جاسکتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ آیت ملاحظہ ہو:

﴿وَمَنْ یُّؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ وَیَعْمَلْ صَالِحًا یُّدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَآ اَبَدًا ؕ﴾ (الطلاق:۱۱)

''اور جو اللہ پر ایمان لائے اور نیک اعمال کرے تو وہ اسے ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی' جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔''

شروع میں ''مَنْ'' اسم موصول لایا گیا جو مفرد ہے لیکن اس کے اندر جمع کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے' تو شروع کے دو افعال ''یُؤْمِنْ'' اور ''یَعْمَلْ'' مفرد ہیں۔ اسی طرح ''یُدْخِلْهُ'' میں ''هٗ'' کی ضمیر بھی مفرد ہے جو ''مَنْ'' ہی کی طرف لوٹتی ہے' لیکن اس کے بعد اگلے لفظ ''خٰلدین'' میں جو کہ جمع ہے ''مَنْ'' میں پنہاں جماعت کے مفہوم کا اعتبار کرلیا گیا۔

ایک شعر بھی ملاحظہ ہو جس میں ''مَنْ'' کے معنی کا لحاظ کیا گیا ہے:

تَعَالَ فَاِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي
نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ
(صید الفوائد' فرزدق)

''آ جا' اگر تو نے مجھ سے یہ عہد کرلیا کہ تُو مجھ سے خیانت نہیں کرے گا تو ہم دونوں اے بھیڑیے! ایک دوسرے کے مصاحب بن جائیں گے۔''

یہاں ''مَنْ'' کے بعد ''یصطحبان'' تثنیہ کا صیغہ لایا گیا جس میں ''مَنْ'' کے معانی کا اعتبار کیا گیا (یعنی ''مَنْ'' مفرد' تثنیہ اور جمع تینوں مفاہیم کے لیے لایا جاسکتا ہے)۔ بہرصورت زیادہ تر لفظ ہی کا اعتبار کیا جاتا ہے' معنی کا اعتبار بہت کم کیا جاتا ہے۔

ایک دفعہ پھر ہم اس بات کی وضاحت کردیں کہ دوسری آیت جہاں (لَاٰیٰت) بصیغہ جمع بیان ہوا تھا' اس سے قبل بہت سارے انعامات کا تذکرہ کیا گیا تھا اور ان تمام آیات سے قبل کوئی اسم موصول نہیں لایا گیا کہ جو خود مفرد ہو یا اپنے معانی میں متعدد مفاہیم رکھتا ہو اور پھر اس کے لحاظ سے بعد میں جو عبارت لائی جائے وہ مفرد بھی لائی جاسکتی ہے' یا جمع بھی لائی جاسکتی ہے۔

یہاں ایک اور اعتراض بھی کیا جاسکتا ہے کہ یقیناً یہاں بہت سی نعمتوں کا بیان ہوا کہ جن سب کی طرف آخر میں ''لَاٰیٰت'' کہہ کر اشارہ کیا گیا۔ جب کہ یہ بھی تو کہا جاسکتا ہے کہ شروع میں داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے اوپر انعامات کا تذکرہ ہوا لیکن پھر اس آیت سے ایک الگ مضمون شروع ہوگیا۔ یعنی قومِ سبا کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ

کیا گیا: ﴿لَقَدۡ کَانَ لِسَبَاٍ فِیۡ مَسۡکَنِہِمۡ اٰیَۃٌ ۚ﴾ ''لَقَدۡ'' میں جو لام ہے اسے لامِ قسم کہا جاتا ہے اور جب عبارت ''لَقَدۡ'' سے شروع ہو تو گویا وہ ایک نئی تمہید ہے جس کا پچھلے مضمون سے کوئی تعلق نہیں ہوتا' تو یہاں اب صرف ایک ہی نشانی باقی رہ گئی جو کہ قومِ سبا سے متعلق تھی تو اس لحاظ سے آخر میں ''لَاٰیَۃً'' بصیغہ مفرد کا لانا کیا مناسب نہ ہوتا؟

اس کے جواب میں ہم دو باتیں کہیں گے۔ پہلی تو یہ کہ اگر آپ کی بات مان ہی لی جائے تب بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ قومِ سبا کے قصے میں بھی بہت ساری تفصیلات ہیں اس لیے ''لَاٰیٰتٍ'' بصیغہ جمع کا لایا جانا بالکل مناسب تھا۔

دوسری بات یہ کہ جو آپ نے اعتراض کیا ہے وہ کوئی لازمی چیز نہیں ہے' اس لیے کہ جہاں ''لَقَدۡ'' لایا جاتا ہے' ضروری نہیں کہ وہاں سے ایک نئی بات ہی شروع ہو۔ نہیں! بلکہ اس کا تعلق پچھلی عبارتوں سے قائم رہتا ہے۔ جیسے سورۃ القمر میں کئی انبیاء و رسل ﷩ کے واقعات کی طرف اشارہ کیا گیا' جن میں نوح' ہود' صالح' لوط ﷩ اور قومِ فرعون کا تذکرہ ہے' اس کے بعد کہا گیا:

﴿اَکُفَّارُکُمۡ خَیۡرٌ مِّنۡ اُولٰٓئِکُمۡ﴾ (القمر:۴۳)

''کیا تمہارے کافران لوگوں سے بہتر ہیں؟''

اب دیکھئے کہ پچھلے تمام قصص سے قبل ''لَقَدۡ'' کا لفظ مذکور تھا' لیکن اس کے باوجود ''اُولٰٓئِکُمۡ'' کے لفظ سے تمام اقوامِ سابقہ کے کفار کی طرف اشارہ ہو گیا۔ یہ نہیں ہوا کہ چونکہ ہر قصہ ''لَقَدۡ'' کے لفظ سے شروع ہوتا ہے تو اس کا تعلق پچھلے قصے سے منقطع ہو گیا۔ اور اگر ایسا ہوتا تو پھر ''اُولٰٓئِکُمۡ'' میں ان سب اقوام کی طرف اشارہ کیوں کیا جاتا؟

امید ہے اس تفصیل سے ہمارا مدّعا ثابت ہو گیا ہو گا کہ ''اٰیٰت'' بصیغہ جمع کا لایا جانا بالکل مناسب تھا' واللہ اعلم!

سورۃ فاطر (الملائکۃ)

سورۂ فاطر اور سورۃ یٰسین پر پہلے بات ہو چکی ہے۔

سُورۃ الصّٰفّٰت

(۲۹۸) آیات ۱۵۔۱۶

﴿وَقَالُوۡۤا اِنۡ ہٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ ﴿ۚۖ۱۵﴾ ءَاِذَا مِتۡنَا وَ کُنَّا تُرَابًا وَّ عِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبۡعُوۡثُوۡنَ ﴿ۙ۱۶﴾﴾

''اور انہوں نے کہا: یہ تو بس کھلا کھلا جادو ہے۔ کیا جب ہم مر جائیں گے اور مٹی اور ہڈیوں میں رل مل

جائیں گے تو کیا ہم (دوبارہ) اٹھائے جائیں گے!‘‘

اور پھر آیات ۵۱ تا ۵۲ میں ارشاد فرمایا:

﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ اِنِّیۡ كَانَ لِیۡ قَرِیۡنٌ ﴿۵۱﴾ یَّقُوۡلُ ءَاِنَّكَ لَمِنَ الۡمُصَدِّقِیۡنَ ﴿۵۲﴾ ءَاِذَا مِتۡنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَّ عِظَامًا ءَاِنَّا لَمَدِیۡنُوۡنَ ﴿۵۳﴾﴾

’’ان میں سے ایک نے کہا: میرا ایک ساتھی ہوا کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ کیا تم اس بات کو مانتے ہو‘ کہ جب ہم مرجائیں گے اور مٹی اور ہڈی ہو جائیں گے تو ہمارا حساب کتاب لیا جائے گا؟‘‘

ان دونوں آیات کا مرکزی مضمون قیامت کے دن اٹھائے جانے کا انکار ہے‘ لیکن دونوں آیات کے آخری الفاظ مختلف ہیں‘ ایک میں ’’ءَاِنَّا لَمَبۡعُوۡثُوۡنَ‘‘ اور دوسری میں ’’ءَاِنَّا لَمَدِیۡنُوۡنَ‘‘ کہا گیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت سے قبل کوئی ایسا تذکرہ نہیں ہے کہ جس سے یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے اس عقیدے سے کہ مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا نہیں ہے‘ پھر گئے ہوں‘ اس لیے آیت میں ان کے اس عقیدے کا ہی ذکر کیا گیا۔ لیکن دوسری آیت سے قبل اخروی جزا کا‘ سوال وجواب کا تفصیلی ذکر آیا ہے۔ سب سے پہلے تو اس بات کا ذکر آیا کہ اٹھائے جانے کے فوراً بعد کہا جائے گا:

﴿وَقِفُوۡهُمۡ اِنَّهُمۡ مَّسۡـُٔوۡلُوۡنَ ﴿۲۴﴾﴾

’’اور انہیں ٹھہراؤ‘ ان سے پوچھا جائے گا۔‘‘

پھر فرمایا:

﴿وَمَا تُجۡزَوۡنَ اِلَّا مَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ ﴿۳۹﴾﴾

’’اور تمہیں بدلہ نہیں دیا جائے گا‘ مگر ان سب اعمال کا جو تم کیا کرتے تھے۔‘‘

پھر ارشاد فرمایا:

﴿فَاَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلٰی بَعۡضٍ یَّتَسَآءَلُوۡنَ ﴿۵۰﴾﴾

’’پھر ان میں سے کچھ لوگ دوسروں سے سوال کرنے لگے۔‘‘

اور پھر آیت ۵۱ میں مندرجہ بالا ساتھی کا تذکرہ ہے۔ بات کرنے والا ایک کافر ہے‘ یومِ محشر ہے‘ اب جو عذاب کو دیکھتا ہے تو اسے اپنے قرین (ساتھی) کی بات یاد آتی ہے۔ یہ قرین وہی ہے جس کا تذکرہ سورۃ الزخرف میں بیان ہوا:

﴿وَمَنۡ یَّعۡشُ عَنۡ ذِكۡرِ الرَّحۡمٰنِ نُقَیِّضۡ لَهٗ شَیۡطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِیۡنٌ ﴿۳۶﴾﴾

’’اور جو شخص رحمٰن کے ذکر سے آنکھیں موند لیتا ہے‘ ہم اس کے لیے ایک شیطان مقرر کر دیتے ہیں جو اس کا ساتھی بن جاتا ہے۔‘‘

اور پھر وہ اس بات کو دہراتا ہے جو اس نے دنیا میں اس سے کہی تھی کہ کیا جب ہم مرجائیں گے‘ مٹی اور ہڈی ہو جائیں گے تو کیا ہمارا حساب کتاب ہوگا؟ اور کیا تم بھی اس بات کو مانتے ہو؟

جب یہ کہا: ءَاِنَّا لَمَدِیۡنُوۡنَ: (کیا ہم سے حساب لیا جائے گا؟) اس بات کا انکار بھی شامل ہو گیا کہ کوئی حشر نشر نہیں ہوگا۔ اس سے قبل جزا کا ذکر آ چکا تھا تو ان کے حساب کیے جانے پر تعجب کا اظہار بھی مناسب تھا۔

اس اعتبار سے پہلی آیت کے آخر میں ''ءَاِنَّا لَمَدِیۡنُوۡنَ'' کہنے کا موقع نہ تھا کہ وہاں صرف دوبارہ اٹھائے جانے کے عقیدے کا اظہار کرنا ہی مناسب تھا اور اس لحاظ سے ہر دو آیات کا آخری فقرہ اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتا ہے' واللہ اعلم!

(۲۹۹) آیت ۸۰

﴿اِنَّا کَذٰلِکَ نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۸۰﴾﴾

''بے شک ہم ایسے ہی اچھائی کرنے والوں کو بدلہ دیتے ہیں۔''

یہ آیت حضرت نوح علیہ السلام کے قصے کے بعد کہی گئی ہے' اور پھر یہی آیات حضرات ابراہیم علیہ السلام ' موسیٰ اور ہارون علیہما السلام اور الیاس علیہ السلام کے قصص کے بعد بیان ہوئی ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذکر میں یہ آیت دو دفعہ آئی ہے اور دوسری دفعہ اس آیت کے آغاز میں ''اِنَّا'' کا تاکیدی لفظ نہیں لایا گیا۔ فرمایا:

﴿سَلٰمٌ عَلٰۤی اِبۡرٰہِیۡمَ ﴿۱۰۹﴾ کَذٰلِکَ نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۱۱۰﴾﴾

''سلامتی ہو ابراہیم پر۔ ہم ایسے ہی نیکی کرنے والوں کو بدلہ دیتے ہیں۔''

تو اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے' واللہ اعلم! کہ ابراہیم علیہ السلام کے قصے میں پہلے یہ آیت ''اِنَّا'' کے ساتھ آ چکی ہے' فرمایا:

﴿وَ نَادَیۡنٰہُ اَنۡ یّٰۤاِبۡرٰہِیۡمُ ﴿۱۰۴﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ الرُّءۡیَا ۚ اِنَّا کَذٰلِکَ نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۱۰۵﴾﴾

''اور ہم نے اسے پکارا: اے ابراہیم! تم نے خواب سچ کر دکھایا' بے شک ہم ایسے ہی نیکی کرنے والوں کو بدلہ دیتے ہیں۔''

پھر اس آیت کی تکرار کی گئی تاکہ اس کے بعد ﴿اِنَّہٗ مِنۡ عِبَادِنَا الۡمُؤۡمِنِیۡنَ ﴿۱۱۱﴾﴾ پر آیت کا اختتام ہو' جیسے ان تمام دوسری آیات میں یہ اختتامیہ آیت لائی گئی تھی کہ جس میں یہ دکھایا گیا تھا کہ اس جزاءِ حسن کا سبب کیا تھا اور وہ یہ کہ ''وہ ہمارے مؤمن بندوں میں سے تھے۔''

یہ ایسے ہی ہے جیسے سورۃ المؤمنون میں ''اَنَّکُمۡ'' کی تکرار ہے۔ فرمایا:

﴿اَیَعِدُکُمۡ اَنَّکُمۡ اِذَا مِتُّمۡ وَ کُنۡتُمۡ تُرَابًا وَّ عِظَامًا اَنَّکُمۡ مُّخۡرَجُوۡنَ ﴿۳۵﴾﴾

''کیا وہ تمہیں اس بات کا وعدہ کرتا ہے کہ جب تم مر جاؤ گے' مٹی اور ہڈی بن جاؤ گے تو (دوبارہ) نکالے جاؤ گے؟''

یہاں ''اَنَّکُمۡ'' شروع میں آ چکا تھا لیکن بعد میں دوبارہ لایا گیا تاکہ اس کے بعد جملے کی خبر آ سکے۔ اسی طرح سورۃ الصافات میں پورے کے پورے جملے کا اعادہ کیا گیا تاکہ یہ یقین دہانی کرائی جا سکے کہ محسنین کے بدلے کی علت کیا ہے اور جیسے باقی قصص میں یہ آیت بیان ہوئی ہے تو قصہ ابراہیمؑ میں بھی اس کا تذکرہ ہو۔ صرف اتنا کیا گیا کہ

حرفِ تاکید (اِنَّا) کو بغرضِ اختصار حذف کر دیا گیا کہ یہ حرف پہلے آ چکا تھا۔ اس طرح یہ بات واضح ہو گئی کہ اس آیت میں اور اس کے مماثل دوسری آیات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب پہلے ﴿اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ﴾ کہا گیا تھا تو وہیں ﴿مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ بھی کہہ دیا جاتا تو ﴿كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ﴾ کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عظمت شان اور بزرگی کے اظہار کے لیے متعدد آیات لائی گئیں۔ بیٹے کی قربانی کا قصہ بیان ہوا تو ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ ﴿١٠٦﴾﴾

''بے شک یہ ایک کھلا کھلا امتحان تھا۔''

اور اس میں جو عبرت کا پہلو ہے اسے اجاگر کرنے کے لیے فرمایا:

﴿وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ﴿١٠٨﴾ سَلٰمٌ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ ﴿١٠٩﴾﴾

''اور ہم نے ایک عظیم الشان ذبیحہ کی شکل میں ان کا فدیہ ادا کر دیا۔ اور بعد میں آنے والے لوگوں میں ان کا ذکر باقی رکھ دیا۔ تو سلامتی ہو ابراہیم پر۔''

ان چند جملوں کے آ جانے سے کلام میں طوالت پیدا ہوئی' ﴿اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ﴾ والی آیت سے بھی ایک فاصلہ پیدا ہوا تو مناسب ہوا کہ اس جملے یعنی ﴿كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ﴾ کا اعادہ کیا جائے تاکہ اس کے بعد ﴿اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ والا جملہ لایا جا سکے جس میں نیکی کے بدلے کی وجہ بتائی گئی ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ قصہ باقی تمام قصص کے مقابلے میں ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں سیرتِ ابراہیمی کا اوجِ کمال بھی ہے' جزاء محسنین کا بالتکرار بیان بھی ہے اور ان کے امتحان کی شدّت کا بھرپور اظہار بھی ہے۔ اس لیے مذکورہ آیت کا اعادہ انتہائی مناسب تھا۔ بہرحال اللہ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں کہ ان کا قصد کیا تھا!

دعوت رجوع الی القرآن کی اساسی دستاویز

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کی مقبولِ عام تالیف

مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق

اشاعتِ خاص: 200 روپے   اشاعتِ عام: 75 روپے

تعلیم کے اوّلین اُصول (۴)

First Principles of Education

از: ڈاکٹر محمد رفیع الدین

مترجم: پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان

باب دوم

تعلیمی نشوونما کا فطری تقاضا

اگر تعلیم سے مراد انسان میں کوئی فائدہ مند تبدیلی لانا ہے تو اس کا مطلب سوائے نشوونما کے اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نشوونما ہی وہ خوش گوار تبدیلی ہے جس کا زندگی سے قریبی تعلق ہے۔ دراصل ہمیں لفظ نشوونما سے ایک مکمل طور پر منظم اور سائنٹفک نظریۂ تعلیم کا سراغ ملتا ہے جس سے اس کے مقاصد اور طریقہ ہائے کار دونوں کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ جدید مفکّرینِ تعلیم چاہے فطرت پرست ہوں' افادیت پرست ہوں یا تصوریت پسند' اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ تعلیم قدرتی طور پر ترقی و نشوونما پانے کا ایک ایسا عمل ہے جو سازگار حالات میں خود بخود وقوع پذیر ہوتا رہتا ہے۔ تعلیم کے افادیت پرست مفکرین سے جو انسانی مفادات پر تعلیم کے عملی اثرات سے تعلیمی سرگرمی کو جانچنے کے قائل ہیں' بہت کم توقع تھی کہ وہ تعلیم کے تصور کو نشوونما کے ساتھ منسوب کریں۔ تاہم اس نقطۂ نظر کی معقولیت اس قدر واضح اور پُراثر ہے کہ اِن (افادیت پرست مفکرین) میں سے سب سے زیادہ نمایاں مفکّر ڈیوی وقتی طور پر یہ بھول کر کہ اس کے مضمرات اس کے افادیت پسند نظریۂ تعلیم کے خلاف جائیں گے' اس کی حمایت کرنے پر مجبور ہوگیا۔ وہ لکھتا ہے:

> ''یوں تعلیم نشوونما دینے' پروان چڑھانے نیز سنوارنے اور نکھارنے کا عمل ہے۔ ان سب الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تعلیم کی توجہ نشوونما کے حالات پیدا کرنے پر رہوتی ہے۔''
>
> ''جو تعلق غذا اور افزائشِ نسل کا جسمانی زندگی سے ہے وہی تعلیم کا سماجی زندگی سے ہے۔''
>
> ''چنانچہ تعلیم کا مطلب ایسے حالات مہیا کرنا ہے جو نشوونما کو یقینی بنائیں۔''

وہ دن گئے کہ جب تعلیم کا مطلب انسانی ذہن میں معلومات کو ٹھونس کر بھرنا سمجھا جاتا تھا۔ لیسٹر سمتھ (Lester Smith) اپنی کتاب ’’Education‘‘ میں لکھتا ہے:

’’حال ہی میں کوئی بیس سال قبل مسٹر ایلڈس ہکسلے کو اس بات پر پُرزور احتجاج کرتے ہوئے دیکھا گیا۔ اس نے کہا کہ ذہن کوئی خالی برتن نہیں ہے کہ جسے میکانکی انداز میں بھرا جا سکتا ہے۔ یہ زندہ (عضویہ) ہے جسے لازمی طور پر غذا چاہیے۔ عضویہ غذا اسی صورت جذب کرتا ہے جب اسے پوری رغبت کے ساتھ کھایا جائے۔‘‘

مسٹر ہکسلے کے چبھتے ہوئے الفاظ کی مثبت اور تعمیری اہمیت تھی کیوں کہ انہوں نے ان دیواروں کو ڈھانے میں مدد دی جو ابھی بھی بچوں سے متعلق نئے علم کے فروغ کی راہ میں سختی سے حائل تھیں۔ تاہم آج یہ باتیں صرف آثارِ قدیمہ کی کسی شے کے طور پر دلچسپی کی حامل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب ہم سب ماہرِ حیاتیات بنے بیٹھے ہیں اور کوئی اسکول ایسا نہیں ہے جس میں نشوونما‘ غذا اور رغبت سے متعلق اس کے مبحث کو پسند نہ کیا جاتا ہو اور اس پر عمل نہ کیا جاتا ہو۔

چنانچہ جدید مفکّرینِ تعلیم بجا طور پر اصرار کرتے ہیں کہ عملی معلم کے لیے صرف اس امر کی ضرورت ہے کہ جو بچے اس کی نگہداشت میں دیے گئے ہیں ان کی تعلیمی نشوونما کے لیے سازگار حالات پیدا کر دے‘ نشوونما خود بخود ہو جائے گی۔ بدقسمتی سے وہ مفکّرین اب تک اپنے نظریات کو کسی ضابطے میں لا کر ان سے استفادہ کرنے اور ان کی تفصیلات طے کرنے کے قابل نہیں ہوئے ہیں۔ نیز اس امر کے کُلی مضمرات تک رسائی نہیں پا سکے ہیں کہ تعلیم نشوونما کا نام ہے اور اسی ایک وجہ سے موجودہ صورتِ حال میں کوئی ایک فلسفۂ تعلیم بھی ایسا نہیں ہے جو منظم اور مربوط ہو‘ اور جو تعلیم کے تمام حقائق کی ایک فطری انسانی سرگرمی کے طور پر مناسب انداز میں وضاحت کرتا ہو۔ اپنے تعلیمی فلسفوں کی صورت پذیری کرتے ہوئے اب تک اس حقیقت کا صرف وہ پہلو جس پر انہوں نے توجہ دی ہے یہ ہے کہ چوں کہ نشوونما ایک فطری عمل ہے چنانچہ تمام فطری اعمال کی طرح اس پہلو کی حمایت کرنا اور اعانت کرنا چاہیے‘ لیکن اس میں دخل اندازی نہیں کرنا چاہیے‘ ورنہ یہ یقیناً غلط رُخ اختیار کر لے گا۔

اس حقیقت سے کہ تعلیم ایک قدرتی نشوونما کا عمل ہے‘ یہ استخراج مکمل طور پر جائز ہے اور حال ہی میں تحلیل نفسی (psycho-analysis) کے نظریات سے اسے مزید تائید اور تقویت حاصل ہوئی ہے۔ اس استخراج کے مطابق قدرتی اور معمول کی انسانی سرگرمیوں میں مداخلت جذباتی جبر اور ذہنی اختلال کا باعث بنتی ہے‘ اور اس اعتبار سے انتہائی مضر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید زمانے کا معلم یہ بات یقینی بنانے کے لیے بہت مشوش رہتا ہے کہ باہر سے بچے پر کچھ نہ تھوپا جائے اور یہ کہ اس کی فطری تحریکوں کو چاہے وہ کتنی ہی بے ڈھنگی اور قدیم وضع کی کیوں نہ ہوں‘ آزادانہ اور مکمل اظہار کی اجازت دی جائے۔ ایسے حالات پیدا کرنے کے بعد کہ جس میں معلم سمجھتا ہے کہ بچہ خود ہی مناسب طور پر تعلیم حاصل کرنے کے عمل سے گزرے گا‘ وہ خود اُس کی تدریجی نشوونما کا جائزہ لینے کے حوالے سے محض ایک تماشائی کا کردار ادا کرنے پر مطمئن ہوتا ہے۔

تاہم یہ بات واضح ہے کہ جیسے ہی ہم یہ کہتے ہیں کہ تعلیم اندر سے قدرتی نشوونما کا ایک عمل ہے تو ہم دو

مفروضے قائم کرتے ہیں' چاہے ہم ان مفروضوں کے قائم کرنے سے آگاہ ہوں یا نہ ہوں۔ وہ (مفروضے) یہ ہیں:

ا: انسان کے اندر کچھ ہے جو اس کی تعلیم کے نتیجے میں نشوونما پاتا ہے۔

ب: انسان کے اندر تعلیمی نشوونما کے لیے ایک قدرتی فطری تقاضا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ نشوونما کے اس عمل کو سمجھنے کے لیے جسے تعلیم کے نام سے جانا جاتا ہے' ہمارے لیے اس بات کو اچھی طرح سمجھنا ضروری ہے کہ ان دو مفروضوں میں سے ہر ایک کا معنی و مفہوم کیا ہے۔

آغاز پہلے مفروضے سے کرتے ہیں۔ نشوونما کے تصور کو نشوونما پانے والی شے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ حقیقت کہ انسان کے اندر کوئی شے ہے جو تعلیم کے نتیجے میں نشوونما پاتی ہے' اس سوال کو جنم دیتی ہے کہ وہ شے کیا ہے!

اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں اس بات کا احساس کرنا ہوگا کہ گو تمام جانور مادی جسم رکھتے ہیں مگر تعلیم پانے کی صلاحیت اور ضرورت صرف انسان کا خصوصی اعزاز ہے۔ یہ سچ ہے کہ بعض جانوروں کو مخصوص حالات میں اور مخصوص انداز میں عمل کرنے کے لیے سدھایا جاسکتا ہے مگر کسی جانور کو سدھانے کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ اس کی جبلّتوں میں سے کسی ایک کے معمول کے اظہار کو (دوسری جبلّتوں کے ساتھ منسلک کر کے یا ان کی سرگرمی کے زیر اثر) اس انداز میں بدل دیا جائے کہ جو سدھانے والے کو راس آتا ہو۔ یہ تبدیلی اس حد کو عبور نہیں کرسکتی جو جبلّت کی غایت اور ماہیت نے مقرر کر دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جبلّت کی بدلی ہوئی سمت یا تربیت کے نتیجے میں پیدا ہونے والی سرگرمی جبلّت کے قدرتی حیاتیاتی مقاصد کو سرانجام دیتی رہتی ہے اور جانور کی زندگی کے باقی حصے پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ وہ دیگر جبلّتوں کے زیر اثر اسی طرح کام کرتے رہتے ہیں۔ چاہے ہم جانوروں کی جبلّتوں کی سرگرمی کو ایک رخ پر چلائیں یا دوسرے رخ پر' ان میں سوائے مادی بدن کے اور کسی شے کی نشوونما نہیں ہوتی۔ چنانچہ جانور کے تربیتی عمل کو انسان کی تعلیم کے ساتھ گڈمڈ نہیں کیا جاسکتا جو کہ اس کے مادی جسم کی نشوونما کا نام نہیں بلکہ ایک ایسی شے کی نشوونما ہے جو مادی جسم سے ماوراء ہے اور انسان کے سوا دوسرے جانوروں کے پاس نہیں ہے۔

اگر ہم انسان کی فطرت اور جانور کی فطرت کے مابین فرق سے آگاہ ہیں تو اس شے (something) سے آشنا ہوا جاسکتا ہے۔ تمام ماہرینِ حیاتیات اس بات پر متفق ہیں کہ حیات کی انسانی شکل حیاتیاتی ارتقاء کی بلند ترین کڑی ہے' نیز تمام انواعِ حیات میں سب سے زیادہ مکمل و اکمل۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ کبھی انسان سے بلند تر کوئی نوعِ حیات وجود میں آجائے۔ مزید برآں حیاتیات کے حقائق نے انہیں اس نتیجے پر پہنچنے میں رہنمائی کی کہ انسانی شعور اپنی خوبی میں بے مثل ہے اور یہ کہ انسان اور دیگر جانوروں میں فرق صرف درجہ (حیات) کا نہیں بلکہ نوع کا ہے۔ انسان بلند تر درجے کا جانور نہیں اور نہ ہی جانور کم تر درجے کا انسان۔ انسان کے وجود میں آنے کے ساتھ ہی ارتقاء کی خاصیت بدل گئی ہے۔ اب ارتقاء کی نوعیت جسمانی نہیں رہی بلکہ نفسیاتی ہوگئی ہے۔ جولین ہکسلے (Julian Huxley) اس دور کے چوٹی کے ماہرینِ حیاتیات میں سے ہے۔ وہ لکھتا ہے:

’’ارتقائی مرحلے کے انسانی سطح پر پہنچنے کے ساتھ ہی ارتقاء کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ انسانی شعور کے ساتھ پہلی مرتبہ صفحۂ ہستی پر اقدار اور نصب العینوں کا ظہور ہوا۔ اب مزید ترقی کا پیمانہ اس امر پر منحصر ہوگا کہ کس حد تک ان مثالی اقدار پر عمل کیا گیا ہے۔‘‘

’’کائناتی عمل کا بلند ترین اور عالی شان حاصل ارتقا یافتہ انسانی شخصیت ہے۔‘‘

’’انسانی ارتقاء کا راستہ اتنا ہی بے مثل ہے جتنے کہ اس کے ثمرات۔ یہ بے مثل ان سطحی معنوں میں نہیں ہے کہ کسی بھی دوسرے عضویے کے ارتقائی عمل سے مختلف ہے بلکہ اس عمیق تر مفہوم میں بے مثل ہے کہ یہی ایک راستہ تھا جو انسان کے امتیازی وصف کا باعث بن سکتا تھا۔‘‘

’’بظاہر یہ کسی بھی دوسرے سلسلۂ حیات کے لیے حیاتیاتی لحاظ سے ناممکن الوقوع بات ہے کہ کسی نئی بلند ترین نوع کی جانب پیش قدمی کر لے۔‘‘

وہ کیا جوہر ہے جو دوسرے جانوروں میں نہیں مگر انسان میں ہے‘ جس کی وجہ سے اس کے لیے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اقدار یا نصب العینوں کے ساتھ محبت کرے یا ایک ایسی ارتقا یافتہ شخصیت حاصل کر لے جو ہکسلے (Huxley) کے مطابق کائناتی (ارتقائی) عمل کا بلند ترین اور عالی شان حاصل ہے؟ یقیناً یہی جوہر ہے جو انسان میں تعلیم کے نتیجے میں نشوونما پاتا ہے۔

انسان اور جانور کے مابین بنیادی فرق یہ ہے کہ جانور صرف جاننے‘ محسوس کرنے اور سوچنے کی صلاحیت رکھتا ہے جبکہ انسان جب ایسا کرتا ہے تو وہ یہ جانتا بھی ہے کہ وہ جان سکتا ہے‘ محسوس کر سکتا ہے اور سوچ سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جانور صرف آگاہی رکھتا ہے‘ انسان خود آگاہ بھی ہے۔ یہی حقیقت ہے جو انسان اور جانور کی فطرت میں موجود تمام فرق پیدا کرتی ہے۔ یوں تعلیم کے نتیجے میں انسان کے اندر جس شے کی نشوونما ہوتی ہے وہ اس کی خود شعوری ہے‘ جس کا مطلب ہے اپنے آپ کا شعور‘ اپنے آپ سے آگہی‘ اپنے آپ کا ادراک۔ ظاہر ہے انسان کا اپنے آپ سے ادراک کا مطلب یہ ہوگا کہ اُسے اُن تمام قسم کے سوالوں کے درست جواب سے آگہی ہے جو وہ اُس دنیا کے ساتھ اپنے تعلق کے بارے میں پوچھ سکتا ہے جس میں وہ پیدا ہوا ہے۔ مثال کے طور پر: انسانوں اور موجودات کی اس دنیا کے ساتھ جو میرے اردگرد ہے‘ میرا کیا رشتہ ہے؟ اس دنیا کے ساتھ میرا کیا رشتہ ہونا چاہیے؟ اس دنیا میں کیا ہے جسے میں پسند کرتا ہوں یا جس سے میں محبت کرتا ہوں؟ وہ کیا ہے جسے مجھے پسند کرنا چاہیے یا جس سے مجھے محبت کرنا چاہیے؟ وہ کیا ہے جو حقیقتاً پسند کیے جانے یا محبت کیے جانے کے لائق ہے؟ مجھے کیا کرنا چاہیے؟ مجھے کیسے کرنا چاہیے؟ فی الوقت میں کیا کر رہا ہوں؟ میرے پیش نظر میری زندگی کا معنی و مطلب اور مقصد کیا ہے‘ یا کیا پیش نظر ہونا چاہیے؟ یوں دنیا کے حوالے سے اس کا اپنی ذات سے متعلق ادراک دراصل اس کا اپنی ذات کے حوالے سے دنیا کا ادراک ہے۔ نتیجتاً جتنا وہ اس دنیا کے بارے میں زیادہ جاننا شروع کرتا ہے اتنا ہی اُسے اپنے متعلق زیادہ ادراک ہوتا ہے اور وہ زیادہ اس کا اہل ہو جاتا ہے کہ اپنے متعلق ان سوالات کے جواب دے سکے جو اوپر پوچھے گئے ہیں۔

ان سوالات کے جوابات سے متعلق اس کا علم یعنی اس کا اپنے آپ سے متعلق علم بالآخر احساس‘ شعور اور باطنی تجربے کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جیسے جیسے اس کا اپنے متعلق علم بڑھتا ہے‘ اس کے احساس وشعور اور تجربات بہتر سے بہتر ہوتے جاتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ ویسا ہی بنتا جاتا ہے جیسا کہ اپنے اردگرد انسانوں اور موجودات کی دنیا کا اس کے حوالے سے مقام ومرتبہ ہے۔ نیز جب وہ خود اور اپنے اردگرد انسانوں اور موجودات کی دنیا سے آگاہ ہو جاتا ہے تو دنیا اور اپنی فطرت کو مدنظر رکھتے ہوئے سوچتا ہے کہ: اچھائی اور برائی کیا ہے؟ کون سے کام ہیں جو کرنے چاہئیں اور کن کاموں کو پسند کرنا یا ان سے محبت کرنا چاہیے؟ یوں انسان کی دو حیثیتیں ہیں۔ وہ ایک ذی حیات وجود ہے؛ اس کے علاوہ وہ ایک خود آگاہ ذات یا مختصراً (یوں کہہ لیجیے کہ) ایک ذات (Self) ہے۔ تعلیم کے زیر اثر بالخصوص انسان میں جو شے پیدا ہوتی ہے وہ حیوانی خصائص نہیں بلکہ ذات ہے۔ تعلیمی نشوونما بنیادی طور پر حیاتیاتی (Biological) نہیں بلکہ نفسیاتی (Psychological) ہے‘ اگرچہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ایک تعلیم یافتہ انسان اپنی حیاتیاتی نشوونما کی دیکھ بھال ایک غیر تعلیم یافتہ انسان کی نسبت بہتر طور پر کر سکتا ہے۔

یہ کارتیسی ثنویت (Cartesian Dualism) نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کائنات میں جانوروں کی نشوونما ذات کی نشوونما کا محض ابتدائی مرحلہ ہے۔ خود کائنات نشوونما کے طویل سفر سے گزری ہے جس کے نتیجے میں اُس انسان میں ذات اپنے کمال کو پہنچی جو حیاتیاتی لحاظ سے تمام جانوروں میں سب سے زیادہ کامل ہے۔ انسان کے اندر حیوانی پہلو کی حیثیت ایک آلۂ کار کی ہے جسے ذات نے اپنی آئندہ نشوونما کے لیے بنایا ہے۔ جب انسان میں ذات اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے تو یہ آلۂ کار سے تغافل نہیں برتتی بلکہ اپنی نشوونما کو مسلسل جاری رکھنے کے لیے اس کی مناسب دیکھ بھال کرتی ہے۔

اب ہم اوپر بیان کیے گئے دوسرے مفروضے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کا مفہوم ’’تعلیم بطور نشوونما‘‘ کے تصور میں مضمر ہے۔ اس مفروضے کا جواز بالکل واضح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ عضویہ چاہے ایک پودا ہو یا جانور‘ اپنے اندر حیاتیاتی نشوونما کے لیے قدرتی طور پر زبردست خواہش رکھتا ہے۔ اس نوع کے فطری تقاضے کے بغیر عضویہ کی حیاتیاتی نشوونما ممکن ہی نہ ہوتی۔ اسی طرح نفسیاتی نشوونما جسے ہم تعلیم کہتے ہیں‘ اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ انسان اپنے اندر اس نوع کی نشوونما کے لیے زبردست قدرتی خواہش رکھتا ہو۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ انسان میں اس طرح کا کوئی فطری تقاضا موجود نہیں ہے تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے‘ جس کی عدم صداقت سے ہم پہلے ہی واقف ہیں‘ کہ ایک قدرتی نشوونما کے عمل کے طور پر تعلیم ممکن ہی نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی معلم قدرتی اور باطنی صلاحیت کی غیر موجودگی میں خارجی ذرائع یا مصنوعی طریقے سے انسان میں کوئی ایسی شے پیدا نہیں کر سکتا کہ جسے نشوونما کے طور پر بیان کیا جا سکے۔ دوسری طرف اگر نفسیاتی نشوونما کے لیے اس کی صلاحیت قدرتی اور باطنی ہے تو یہ (صلاحیت) صرف فطری اقتضا ہی کی شکل اختیار کر سکتی ہے۔ اگر یہ بات معلم کے لیے ممکن بھی ہوتی کہ کسی مصنوعی طریقے سے نفسیاتی نشوونما کو کسی نوجوان فرد میں پیدا کر دے تو بھی یہ اس (نوجوان

فرد) کے لیے باطنی سطح پر فطری نشوونما نہ ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ (یہ کہا جاسکتا ہے کہ) ایسا کرنا اس کی شخصیت پر کسی شے کی خارجی مصنوعی پیوندکاری کا عمل ہوگا۔ چنانچہ سوال پیدا ہوتا ہے:

> ''تعلیمی نشوونما کے لیے فطری تقاضا کی وہ کیا خصوصیات ہیں کہ جس سے اس کی پہچان ہوسکتی ہے اور اِسے انسان کے دیگر فطری تقاضوں سے علیحدہ کیا جاسکتا ہے؟ نیز جس کی روشنی میں ہم اس کی مناسب تشفی کی شرائط معلوم کرسکتے ہیں؟''

اس سوال کا درست جواب تلاش کرنا ہی معلم کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعلیم اگر واقعی نشوونما کا عمل ہے جب کہ معلم انسان میں اس فطری تقاضا کی پہچان کرنے کا اہل نہیں ہے جو اس نشوونما کا باعث ہے تو وہ اس (نشوونما) کی صفات و خصوصیات کو نہیں جان سکتا۔ وہ تعلیم کا بحیثیت نشوونما بالکل درست نظریہ تخلیق نہیں کرسکتا، نتیجتاً اس کی کوششیں خردمندانہ طریقے سے بروئے کار نہ آئیں گی اور وہ مطلوبہ نتائج نہیں دے سکے گا۔ بدقسمتی سے جدید ماہرینِ تعلیم، جن کی اس مسئلے کے حل کے لیے کوششوں کے متعلق کچھ کہنا تو درکنار، اس بات ہی سے آگاہ نہیں ہیں کہ اس طرح کا کوئی مسئلہ وجود بھی رکھتا ہے۔ لیسٹر سمتھ نے بتایا ہے کہ یہ صورتِ حال اس حقیقت کے باوجود ہے کہ ان میں سب کے سب حیاتیاتی نظریات پر اعتماد کرنے والے بن چکے ہیں۔ وہ کبھی بھی انسان کی تعلیمی نشوونما کے عمل کا کسی عضویے کے حیاتیاتی نشوونما کے عمل سے تقابل کرتے ہوئے نہیں تھکتے مگر اس بات کو نظرانداز کردیتے ہیں کہ کسی عضویے کی حیاتیاتی نشوونما اس حقیقت کے باعث ہی ممکن بنتی ہے کہ وہ اس نوع کی نشوونما کے لیے باطنی فطری تقاضے کا حامل ہو۔ جب تک نفسیاتی نشوونما کے لیے انسان کا اس طرح کا باطنی فطری تقاضا نہ ہو (اس کی بھی) تعلیم بحیثیت نشوونما ممکن نہیں رہتی اور (یوں) انسان کی تعلیمی نشوونما اور کسی عضویہ کی حیاتیاتی نشوونما کے مابین تمام تقابلی تجزیے بے معنی ہوکر رہ جاتے ہیں۔

تعلیمی نشوونما کے لیے انسان کے فطری تقاضے کی ایک ایسی صفت سے ہم پہلے ہی واقف ہوچکے ہیں جس کے ذریعے اسے پہچانا جاسکتا ہے اور انسان کی فطرت کے دیگر فطری تقاضوں سے اسے علیحدہ کیا جاسکتا ہے۔ فطری تقاضے کی وہ صفت یہ ہے کہ انسان اپنے جسم کی نہیں بلکہ ذات (نفس) کی نشوونما کا خواہش مند ہے۔ اس حیثیت میں اس کا تعلق انسان کی ان جبلّتوں کے ساتھ قطعاً نہیں جن کا مقصد جسم کی پرورش اور نشوونما ہے۔ جب ہم انسان میں تعلیمی نشوونما کے لیے فطری تقاضے یا ذات کے فطری تقاضے کا اس کی جبلّتوں کے ساتھ تعلق پر غور کرتے ہیں تو ہمیں اس فطری تقاضے کی ایک اور خصوصیت کا اشارہ ملتا ہے جو ہمیں اسے پہچاننے کے قابل بناتی ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ گو انسانی شخصیت بہت سی مختلف خواہشات اور فطری تقاضوں پر مبنی ہے تاہم یہ سب مربوط ہوکر ایک اکائی کی صورت اختیار کرلیتے ہیں۔ ایک جانور کی خواہشات اور فطری تقاضے جو کہ اس کی جبلّتوں کی پیداوار ہوتے ہیں، کبھی متحدہ کُل (unified whole) کی صورت اختیار نہیں کرتے۔ جبلّت جانور کے ایک غیر لچک دار اور ناقابلِ متبدّل میلان کا نام ہے جو اس کی حیات اور نسل کی بقا کے لیے ایک خاص انداز میں عمل کرتی ہے۔ ہر جبلّت جانور پر اندرونی حیاتیاتی دباؤ ڈالتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس (دباؤ کے تقاضے) کو پورا کرنے پر

مجبور ہوتا ہے اور اسے جبلّت کی اس تشفی سے لذت حاصل ہوتی ہے۔ جب کبھی کسی جبلّت کو تحریک ملتی ہے تو جانور پر اس تحریک کے مطابق ایسا عمل شروع کرنے اور اسے تکمیل تک پہنچانے کا زبردست دباؤ ہوتا ہے جو اس کی تشفی کے لیے ضروری ہے۔ جانور کسی برتر مقصد کی خاطر کسی جبلّت کی تشفی سے نہ رک سکتا ہے‘ نہ (اس کی) مخالفت کر سکتا ہے اور نہ (اس پر) کوئی حد لگا سکتا ہے۔ فی الحقیقت جانور کا کوئی بلند تر ہدف یا مقصد ہوتا ہی نہیں۔ اگر کوئی جانور اپنی کسی جبلّت کے خلاف عمل کرتا ہوا پایا جاتا ہے تو یہ مخالفت اس کے کسی رضاکارانہ انتخاب کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ یہ ہمیشہ ایک جبلّت کا دوسری جبلّت کی مخالفت کا معاملہ ہوتا ہے۔ زیادہ طاقت ور جبلّت خود سے کمزور جبلّت کو شکست دے دیتی ہے اور نسبتاً کمزور جبلّت خود بخود زیادہ طاقت ور جبلّت کی قوت کے سامنے سر جھکا دیتی ہے۔ انسان کے ساتھ ایسا معاملہ نہیں ہے۔

انسان اعلیٰ حیوانات کی تمام جبلّتوں کا حامل ہے جیسے کہ کھانا کھانا‘ جنسی جذبہ‘ بندش سے فرار‘ جنگ جوئی‘ نمودِ ذات‘ اہانت ذات وغیرہ۔ علاوہ ازیں انسان میں ان جبلّتوں کا بنیادی کردار وہی ہے جو اعلیٰ جانوروں میں ہے۔ میکڈوگل نے جبلّت کی جو تعریف کی ہے اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جبلّت کا اطلاق انسانوں اور جانوروں پر یکساں ہوتا ہے۔ وہ جبلّت کی تعریف یوں کرتا ہے کہ ’’جبلّت ایک موروثی اور پیدائشی‘ نفسیاتی و جسمانی رجحان ہے جو حامل جبلّت کو اس امر پر مجبور کرتا ہے کہ ایک خاص نوعیت کی چیزیں سامنے آئیں تو انہیں محسوس کرے اور ان کی طرف توجہ دے۔ نیز اس قسم کی شے کو محسوس کر کے ایک خاص نوعیت کے جذباتی ہیجان کے تجربے سے گزرے اور اس کے حوالے سے خاص قسم کا طرزِ عمل اختیار کرے یا کم از کم اس قسم کے طرزِ عمل کے لیے تحریک محسوس کرے۔‘‘

تاہم جانوروں کے برعکس انسان اپنی کسی بھی جبلّت کے اظہار اور تسکین کے عمل کو جس حد تک چاہے‘ روکنے اور اس کے خلاف مزاحمت کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ انسان کی اپنی جبلّتوں کے خلاف مزاحمت بے سوچے سمجھے یا غیر ارادی طور پر نہیں ہوتی جیسے کہ ایک جانور کے معاملے میں ہوتا ہے بلکہ (انسان کا یہ عمل) اس کے آزاد اور ارادی انتخاب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی جبلّتوں کے خلاف کچھ اس طرح مزاحمت کرتا ہے کہ اس کے دوران میں اس کی کسی خاص جبلی تحریک کی تسکین نہیں ہو رہی ہوتی۔ وہ اکثر اپنی مرضی سے منتخب کردہ ایک مخصوص طرزِ عمل چھوڑنے کے بجائے اپنی جبلّتوں کو تسکین سے محروم رکھتا ہے‘ یہاں تک کہ اپنی جان سے گزر جاتا ہے جس (جان) کی حفاظت ہی جبلّتوں کا کام ہے۔

جانور کی زندگی مختلف خانوں میں بٹی ہوئی سرگرمیوں کے ایک سلسلے پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہر سرگرمی پر جبلّت کا راج ہوتا ہے اور اس کی کسی سرگرمی کا سابقہ یا آئندہ سرگرمی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ دوسری طرف انسان کی زندگی میں ایک کُل (whole) کی صورت میں منظم ہونے کا میلان پایا جاتا ہے اور ہر جبلّت کی سرگرمی‘ جس حد تک اسے کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے‘ عضوی طور پر اسی کُل سے جڑی ہوتی ہے۔ انسان میں جبلی خواہشات کی یہ تنظیم یا اتحاد‘ جو اس کی ان (جبلّتوں) کے خلاف مزاحمت کرنے کی اہلیت کا نتیجہ ہے‘ اس وقت تک ممکن نہیں جب

تک وہ ایک ایسی خواہش یا فطری تقاضا نہ رکھتا ہو جو ان سب (جبلّتوں) پر حاوی ہونے اور ان کو قابو میں رکھنے کی قدرت رکھتا ہو۔

ایک درجن گھوڑوں سے کھینچے جانے والی گاڑی کا تصور کیجیے۔ اگر سب گھوڑے گاڑی کو مختلف سمتوں میں کھینچ رہے ہوں اور گاڑی کبھی ایک سمت میں چل رہی ہو تو کبھی دوسری سمت میں‘ تو ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ گھوڑوں کو قابو کرنے کے لیے گاڑی کے اندر کوئی کوچوان نہیں ہے۔ اگر گاڑی ایک ہی سمت میں تیز رفتاری کے ساتھ اور بغیر ہچکولے کھائے چل رہی ہو تو یہ اس بات کا اشارہ ہوگا کہ گھوڑوں کی باگ کسی کوچوان کے ہاتھ میں ہے جو ان کو چلا رہا ہے اور جو گاڑی کی منزل سے بخوبی واقف ہے۔ ایک بالغ انسان کی سرگرمی کوچوان کے بغیر کسی ایسی گاڑی کی حرکت کی طرح نہیں ہوتی کہ جس کو بہت سے گھوڑے مختلف سمتوں میں کھینچ رہے ہوں بلکہ یہ تیز رفتاری سے بھاگتی ہوئی ایسی گاڑی کی طرح ہے جسے کوئی ایسا انسان چلا رہا ہو جو اس کو کھینچنے والے سب گھوڑوں پر مکمل قابو رکھتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے سے نہیں رہ سکتے کہ انسان میں ایک خواہش یا فطری تقاضا ہے جو اس کی تمام جبلی یا حیوانی فطری تقاضوں پر حاوی ہے اور ان کو اپنے قابو میں رکھتا ہے۔

کششِ ثقل کی قوت اور دیگر مادی قوانین کے برخلاف جانور میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ادھر ادھر گھوم پھر کر اپنی جبلّتوں کی تشفّی کرے۔ (عضویاتی لحاظ سے) نشوونما یافتہ ہونے اور جبلّتوں کے فطری تقاضے کی اکساہٹ کے باعث اس میں مادی قوانین کی مزاحمت کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ جانوروں کے برعکس‘ انسان کسی ایسے فطری تقاضے کا یقیناً حامل ہے جس کی اس نے ارتقائی عمل کے دوران میں اپنے اندر خاص طور پر پرورش کی ہے اور جس کے باعث وہ اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنی حیوانی جبلّتوں کی مزاحمت کا سامنا کر سکے۔ چوں کہ یہ فطری تقاضا یا ہیجان جو انسانی شخصیت کی گاڑی میں کوچوان کی حیثیت رکھتا ہے‘ حکمرانی کرنے والا ہیجان ہے جو اپنے اظہار اور تشفّی کی خاطر بلا استثناء اپنی تمام جبلّتوں کو روک سکتا اور ان کو قابو میں لا سکتا ہے‘ اس لیے یہ خود اپنی جبلّتوں میں سے ایک نہیں ہو سکتا۔ یہ بات واضح ہے کہ یہ اپنی ذات کے اس فطری تقاضا یا ہیجان کے سوا کچھ نہیں جسے ہم پہلے ہی جانتے ہیں‘ یعنی تعلیمی نشوونما کے لیے اس کا فطری ہیجان۔ یوں ہمیں تعلیمی نشوونما کے لیے انسان کے ہیجان کی ایک اور خصوصیت کا پتا چلتا ہے کہ جس کے ذریعے اسے پہچانا اور شناخت کیا جا سکتا ہے‘ یعنی یہ کہ یہ (فطری تقاضا) اس کی فطرت کا حکمران ہیجان ہے۔ چنانچہ اب یہ جاننے کے لیے کہ انسان کے مختلف فطری تقاضوں میں سے تعلیمی نشوونما کے لیے اس کا ہیجان کون سا ہے‘ ہمیں صرف یہ کام کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کے ہیجانات کی مکمل فہرست اپنے سامنے رکھیں اور پھر اس میں سے ان تمام خواہشات کو نکال دیں جو جبلی ہیں‘ جو انسان اور جانوروں میں یکساں ہیں اور جن کا مقصد جسم کی پرورش اور نشوونما ہے۔ آخر میں اس کی باقی رہ جانے والی ہر خواہش کا دیگر خواہشات کی نسبت سے جائزہ لیا جائے تاکہ معلوم کیا جا سکے کہ ان میں سے کون سی (خواہش) باقیوں پر حاوی ہے۔

(جاری ہے)

مباحثِ عقیدہ (۲۷)

مؤمن محمود

عقیدۂ تقدیر: توحید کی بنیاد

اللہ کے نبی ﷺ سے ایک روایت منقول ہے جو اگرچہ سنداً ضعیف ہے، تاہم سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً بھی ثابت ہے۔ اس میں ارشاد ہوا:

اَلْقَدَرُ نِظَامُ التَّوْحِيدِ، فَمَنْ وَحَّدَ اللّٰهَ وَآمَنَ بِالْقَدَرِ تَمَّ تَوْحِيدُهُ، وَمَنْ وَحَّدَ اللّٰهَ وَكَذَّبَ بِالْقَدَرِ نَقَضَ تَكْذِيبُهُ تَوْحِيدَهُ

''عقیدۂ تقدیر توحید کا نظام ہے (یعنی توحید کو جمع رکھنے والی شے ہے)۔ چنانچہ جس نے اللہ کی توحید کے ساتھ تقدیر پر بھی ایمان رکھا، اس کی توحید مکمل ہوگئی؛ اور جس نے توحید کا اقرار تو کیا مگر تقدیر کو جھٹلایا، اس کی اس تکذیب نے توحید کو بھی توڑ دیا۔''

یہاں سے معلوم ہوا کہ عقیدۂ تقدیر توحید کی بنیاد ہے۔

اسی بنیاد پر امام غزالی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''کتاب التوحید والتوکّل'' میں توحید کی وہ تیسری قسم بیان کی ہے جس سے توکّل پھوٹتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ توحید کی چار اقسام ہیں۔ چار سے یہ مراد نہیں کہ ہر قسم دوسرے سے متضاد ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک میں اجمال ہے تو دوسری میں تفصیل؛ ایک ہی حقیقت کے مختلف مدارج ہیں۔

توحید کی چار اقسام

پہلی توحید وہ ہے جو نفع نہیں دیتی، یعنی منافقین کی توحید۔ وہ زبان سے تو ''لا الٰہ الا اللّٰہ محمدٌ رسولُ اللّٰہ'' کہتے ہیں، لیکن دل چونکہ ایمان سے خالی ہے، اس لیے یہ توحید نافع نہیں۔ دوسری توحید عوام الناس کا درجہ ہے، جو نظری طور پر اللہ کو معبود مانتے ہیں، مگر ان کے اعمال میں کوتاہیاں ہیں، توکّل میں بھی خلل ہے اور اعمالِ قلبیہ بھی انہیں پوری طرح حاصل نہیں۔ بایں ہمہ یہ ''لا الٰہ الا اللّٰہ'' کی توحید قیامت کے دن انہیں نفع دے گی اور جہنم سے نجات کا ذریعہ بنے گی۔ تیسری قسم وہ توحید ہے جس میں انسان ''لَا فَاعِلَ فِي الْحَقِيقَةِ اِلَّا اللّٰهُ'' کا مشاہدہ کرتا ہے، یعنی یہ دیکھتا ہے کہ حقیقت میں اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ یہی وہ توحید ہے جس سے توکّل جنم لیتا ہے؛ اگر یہ توحید نصیب نہ ہو تو انسان متوکّل نہیں بن سکتا۔ توحید کی چوتھی قسم کو امام غزالیؒ ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں: ''اَلَّا يُرٰى فِي الْوُجُودِ اِلَّا وَاحِدًا'' یعنی انسان صرف وحدت ہی کو دیکھے اور کثرت اس کے پیش نظر نہ رہے۔ اسی کو صوفیاء فناء فی التوحید سے تعبیر کرتے

ہیں۔ توحید کا یہ درجہ اس وقت زیرِ بحث نہیں ہے بلکہ توحید کی تیسری قسم ہمارا موضوع ہے۔

یہ توحید دراصل عقیدۂ تقدیر ہی سے پھوٹتی ہے۔ عقیدۂ تقدیر یہ ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے' وہ سب اللہ کی مرضی اور اس کے ارادے کے تحت ہو رہا ہے؛ یہاں غیر اللہ کا کوئی تصرف نہیں' اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشیت کے بغیر ایک پتا تک نہیں ہل سکتا۔ یہی وہ توحید ہے جس کی تلقین اللہ کے نبی ﷺ نے سیدنا عبداللہ بن عباسؓ کو فرمائی تھی۔

سیدنا عبداللہ بن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ میں اللہ کے نبی ﷺ کے پیچھے سوار تھا کہ آپ ﷺ نے مجھے چند کلمات کی تعلیم دی۔ (واضح رہے کہ جب اللہ کے نبی ﷺ کا وصال ہوا تو ابن عباسؓ کی عمر بارہ برس تھی؛ یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہے' جب آپؓ نو دس برس کے رہے ہوں گے) ارشاد فرمایا:

((يَا غُلَامُ، إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ: اِحْفَظِ اللّٰهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللّٰهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللّٰهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللّٰهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ)) (رواه احمد والترمذی)

''اے لڑکے! میں تمہیں کچھ باتیں سکھاتا ہوں: اللہ (کے احکام اور حدود) کی حفاظت کرو' اللہ تمہاری حفاظت کرے گا۔ اللہ کا دھیان رکھو' اسے ہمیشہ اپنے سامنے پاؤ گے۔ جان لو کہ اگر ساری اُمت (بلکہ تمام نوعِ انسانی) تمہیں کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو اس سے زیادہ نفع نہیں پہنچا سکتی جتنا اللہ نے تمہارے لیے لکھ دیا ہے؛ اور اگر سب تمہیں نقصان پہنچانے پر تُل جائیں تو اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچا سکتے جتنا اللہ نے تمہارے مقدر میں لکھ دیا ہے۔ قلم اٹھا دیے گئے اور صحیفے خشک ہو چکے۔''

یہاں اِحْفَظِ اللّٰهَ کا لغوی ترجمہ اگرچہ ''اللہ کی حفاظت کرو'' ہی ہے' مگر مراد اللہ کے احکام اور اس کی حدود کی حفاظت ہے' جیسا کہ قرآن میں اہلِ ایمان کی صفت بیان ہوئی: ''وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ''۔ حدیث کے آخری کلمات ''قلم اٹھا دیے گئے اور صحیفے خشک ہو چکے'' ہی تقدیر کی جان ہیں' یعنی اب کوئی تبدیلی ممکن نہیں' سب کچھ طے ہو چکا؛ اقلام نے جن صحیفوں پر تقدیر لکھی' وہ بھی خشک ہو چکے' اب اس میں ترمیم کی کوئی گنجائش باقی نہیں۔ یہی وہ عقیدۂ تقدیر ہے جس سے توکل پھوٹتا ہے۔

بعض نادانوں نے یہ سمجھا کہ اس عقیدے سے مسلمان کم ہمتی اور پستی کا شکار ہو جاتا ہے۔ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہ عقیدہ انسان کو ایک اعلیٰ درجے کی قوت عطا کرتا ہے۔ جو اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا' اللہ کے سوا کسی میں نفع و نقصان کا اختیار نہیں دیکھتا' اور کسی کے سامنے سرِ نیاز خم نہیں کرتا' اس سے زیادہ باحوصلہ اور قوی انسان بھلا کون ہوگا! جیسا کہ سیدنا یوسف علیہ السلام نے فرمایا:

﴿ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ (یوسف)

''کیا متفرق اور جدا جدا رب بہتر ہیں یا ایک اللہ جو یکتا بھی ہے اور سب پر غالب و قہار بھی؟''

تاثیرِ ذاتی کا عقیدہ

بعض علماء اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جو شخص جس چیز میں تاثیرِ ذاتی کا عقیدہ رکھتا ہے‘ اس نے دراصل اسے اپنا رب بنالیا ہے۔ خواہ وہ کوئی سبب ہو‘ کوئی شخصیت‘ کوئی ستارہ‘ کوئی بت‘ کوئی پتھر یا درخت‘ یا کوئی جدید آلہ؛ جس کسی میں بھی وہ ذاتی تاثیر کا قائل ہوا‘ اسے معبود بنا بیٹھا۔ اس کے مقابلے میں عقیدۂ تقدیر مسلمان کو یہ سکھاتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کے پاس نہ کوئی قدرت ہے‘ نہ تصرف‘ اور اللہ کے سوا کسی کا ارادہ اس کائنات میں نافذ نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ صرف ایک ہی ہستی کو رب مانتا ہے؛ پھر اس سے زیادہ قوی انسان کون ہوگا!

یہ عقیدہ انسان کے اندر سے عُجب اور تکبر کا خاتمہ کر دیتا ہے۔ عُجب اور تکبر تب پیدا ہوتے ہیں جب انسان اپنے آپ کو دیکھے؛ اپنے اعمالِ صالحہ‘ اپنے علم‘ فن‘ ذہانت اور کمال کی نسبت اپنی ذات کی طرف کرے۔ جب عقیدۂ تقدیر اس کا حال بن جاتا ہے تو وہ ہر چیز کو اللہ کے فضل کے طور پر دیکھتا ہے اور کسی چیز کی نسبت اپنی طرف نہیں کرتا:

﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾ (النحل:۵۳)

’’اور تمہیں جو نعمت بھی حاصل ہے‘ وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔‘‘

عقیدۂ تقدیر کے منافع

سو یہ عقیدہ انسان کے باطن سے اُن رذائل اور فاسد اعمالِ قلبیہ کا استیصال کر دیتا ہے۔ جس کا عقیدۂ تقدیر اس کا حال بن جائے‘ وہ مخلوق کو بھی عذر دیتا ہے۔ وہ لوگوں کو بُرے کام کرتے دیکھتا ہے اور یقیناً نہی عن المنکر بھی کرتا ہے‘ مگر اس کے نہی عن المنکر میں ایک شفقت اور رحمت کی آمیزش ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جس سے یہ اعمال سرزد ہو رہے ہیں‘ وہ کسی نہ کسی اعتبار سے اللہ کی تقدیر کے تابع ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ ’’یہ تو اللہ کی تقدیر ہے‘‘ کہہ کر ہاتھ پر ہاتھ دھر لے؛ عذر دینے سے مراد صرف یہ ہے کہ وہ گناہ گار کو شفقت و رحمت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اسی کی دلیل میں علماء وہ واقعہ پیش کرتے ہیں کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دس برس خدمت کی۔ وہ فرماتے ہیں:

خَدَمْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ، فَمَا قَالَ لِشَيْءٍ فَعَلْتُهُ: لِمَ فَعَلْتَهُ؟ وَلَا لِشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ: لِمَ لَا فَعَلْتَهُ؟ وَكَانَ بَعْضُ أَهْلِهِ إِذَا عَتَبَنِي عَلٰى شَيْءٍ يَقُولُ: دَعُوهُ، فَلَوْ قُضِيَ شَيْءٌ لَكَانَ (مسند احمد، صحیح البخاری، صحیح مسلم)

’’میں نے دس برس اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت کی۔ کبھی ایسا نہ ہوا کہ میں نے کوئی کام کرلیا ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو کہ یہ کیوں کیا؟ یا کوئی کام نہ کیا ہو تو پوچھا ہو کہ یہ کیوں نہ کیا۔ اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گھر والوں میں سے کوئی مجھے ڈانٹتا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے: ’’اسے چھوڑ دو‘ اگر تقدیر میں ہوتا تو ہو ہی جاتا۔‘‘

یہاں سے معلوم ہوا کہ بہت سے مواقع پر‘ جہاں انسان خواہ مخواہ برہم اور سیخ پا ہوتا ہے‘ وہاں اسے تقدیر کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔ گلاس گر کر ٹوٹ گیا‘ یا کسی نے کوئی کام بگاڑ دیا تو غصے میں آنے کے بجائے یہ سوچے کہ جو ہونا تھا‘ ہو گیا۔ ہم عقیدۂ تقدیر پر ایمان تو رکھتے ہیں‘ اگر اسے اپنا حال بنالیں تو چھوٹی چھوٹی باتوں پر خود کو بہت سی اذیت اور پریشانی

سے بچا سکتے ہیں۔ فرض کیجیے آپ راستے میں ہیں اور ایک راہ کے بجائے دوسری اختیار کر لی' اور آگے جا کر گاڑیوں کے ہجوم میں پھنس گئے۔ ایک صورت یہ ہے کہ آپ خود کو کوستے رہیں کہ فلاں راستے سے چلا جاتا تو بہتر تھا' اور یوں ذہنی الجھن میں مبتلا رہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یقین رکھیں کہ اللہ کی تقدیر یہی تھی کہ اسی راہ سے آنا تھا' اور کیا عجب کہ اللہ نے اسی سبب کچھ اندیشوں سے محفوظ رکھ لیا ہو؛ مجھے کیا خبر کہ دوسری راہ پر کیا پیش آتا! غرض ایسے چھوٹے چھوٹے معاملات میں بھی اللہ کے نبی ﷺ تقدیر کا حوالہ دیا کرتے تھے۔ لہٰذا ہمیں بھی اسے عمل میں لانا چاہیے' تاکہ عقیدۂ تقدیر محض ایک نظری بحث بن کر نہ رہ جائے بلکہ ہمارے اعمال سے اس کا اظہار ہو۔

قرآنِ مجید میں اس عقیدے کو بطورِ خاص مصیبت کے موقع پر نمایاں کیا گیا ہے۔ جب انسان پر کوئی مصیبت آتی ہے اور وہ جان لیتا ہے کہ اللہ نے یہ مصیبت پہلے سے لکھ رکھی تھی' تو وہ ''کاش ایسا ہو جاتا' کاش ویسا ہو جاتا!'' کے حسرت ناک کلمات سے بچ جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَّرَ اللّٰهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ "لَو" تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ)) (صحیح مسلم: ۲۶۶۴)

یعنی جب تجھے کوئی تکلیف پہنچے تو یہ نہ کہہ کہ ''اگر میں یوں کرتا تو یوں ہو جاتا''، بلکہ یوں کہہ: ''اللہ نے ایسا مقدر کیا' اور جو اُس نے چاہا' کر دیا۔'' کیونکہ ''لَو'' (کاش) کا کلمہ شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے۔

یہی مضمون قرآنِ مجید میں یوں ارشاد ہوا:

﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ۭ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ﴿۲۲﴾﴾ (الحدید)

''کوئی مصیبت نہ زمین میں آتی ہے اور نہ تمہاری جانوں میں' مگر وہ ایک کتاب میں (پہلے سے) درج ہے قبل اس کے کہ ہم اسے پیدا کریں؛ بے شک یہ اللہ پر آسان ہے۔''

اور زندگی میں اس کا اثر کیا ظاہر ہونا چاہیے؟

﴿لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰي مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰىكُمْ ۭ﴾ (الحدید: ۲۳)

''تاکہ تم اس پر زیادہ غم نہ کرو جو تمہارے ہاتھ سے نکل گیا' اور نہ اس پر اِتراؤ جو تمہیں عطا ہوا۔''

یہی عقیدۂ تقدیر کا ثمر ہے۔ اسی طرح سورۃ التغابن میں فرمایا:

﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهٗ ۭ﴾ (آیت ۱۱)

''کوئی مصیبت نہیں آتی مگر اللہ کے اذن سے؛ اور جو اللہ پر ایمان رکھتا ہے' اللہ اس کے دل کو ہدایت (اور اطمینان کی راہ) دکھا دیتا ہے۔''

اسی مضمون کی ایک روشن مثال سورۂ آلِ عمران میں غزوۂ اُحد کے ذکر میں ہے۔ اُحد میں مسلمانوں کو ہزیمت اٹھانی پڑی اور سترّ صحابہ شہید ہوئے۔ اس موقع پر منافقین کی زبان پر بار بار یہی کلمۂ ''لَو'' آیا' اور اللہ تعالیٰ نے متعدد بار اس کی نفی فرمائی۔ وہ کہتے تھے:

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا ؕ﴾ (آلِ عمران:۱۵۴)

’’اگر ہمارے اختیار میں کچھ ہوتا تو ہم یہاں قتل نہ کیے جاتے۔‘‘

ان کا کہنا تھا کہ اگر ہم گھروں میں رہتے اور باہر نہ نکلتے تو آج مارے نہ جاتے۔ اللہ نے جواب دیا:

﴿قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِیْ بُیُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِیْنَ كُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ ۚ﴾ (آلِ عمران:۱۵۴)

’’کہہ دیجیے: اگر تم اپنے گھروں میں بھی ہوتے، تب بھی جن کے مقدر میں قتل ہونا لکھا جا چکا تھا، وہ نکل کر اپنی قتل گاہوں تک ضرور پہنچ جاتے۔‘‘

اور خود اللہ کے نبی ﷺ سے بھی فرما دیا گیا کہ ٹھیک ہے، جو کوتاہی ہوئی، اس کا احساس کیجیے اور اصلاح فرمائیے، مگر اب اِن لوگوں کو ملامت نہ کیجیے۔ چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِیْنَ ﴿۱۵۹﴾﴾ (آل عمران)

’’سو آپ انہیں معاف کر دیجیے، ان کے لیے استغفار کیجیے اور معاملات میں ان سے مشورہ لیجیے؛ پھر جب (کسی بات کا) پختہ ارادہ کر لیں تو اللہ پر بھروسا کیجیے۔‘‘

یہ سب باتیں عقیدۂ تقدیر ہی سے پھوٹتی ہیں۔ اسی مضمون کا ایک جامع بیان سورۃ التوبہ میں یوں آیا:

﴿قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَاۤ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا ۚ هُوَ مَوْلٰىنَا ۚ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿۵۱﴾﴾

’’کہہ دیجیے: ہمیں ہرگز کوئی چیز نہ پہنچے گی مگر وہی جو اللہ نے ہمارے لیے لکھ دی ہے؛ وہی ہمارا مولا ہے، اور اہلِ ایمان کو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔‘‘

اس آیت میں ایک لطیف نکتہ ہے۔ عربی میں ’’كَتَبَ عَلٰی‘‘ بھی آتا ہے اور ’’كَتَبَ لَه‘‘ بھی۔ ’’كَتَبَ لَه‘‘ کا مطلب ہے کسی کے حق اور موافقت میں لکھنا۔ سو یہاں فرمایا جا رہا ہے کہ ہمیں وہی پہنچے گا جو اللہ نے ہمارے حق میں لکھا ہے۔ اور ’’هُوَ مَوْلَانَا‘‘ کا مفہوم یہ ہے کہ ہم چونکہ صاحبِ ایمان اور صبر کرنے والے ہیں، اس لیے ہمیں جو تکلیف بھی پہنچے گی، وہ اپنے انجام میں ہمارے ہی حق میں بہتر ہوگی؛ وہ ہمیشہ ہمارے حق ہی میں ہوگی۔ اور ’’وَعَلَى اللّٰهِ فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ‘‘ یعنی اہلِ ایمان کو اللہ ہی پر توکّل کرنا چاہیے۔

عقیدۂ تقدیر کا صوفیانہ اظہار

صوفیاء اس عقیدے کو ایک اور پیرائے میں بیان فرماتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تقدیر کو یوں نہ دیکھو گویا تم اللہ سے برسرِ پیکار ہو۔ اکثر ہم کہہ اٹھتے ہیں: ’’اللہ نے لکھ دیا تو میں کیا کروں!‘‘ گویا اللہ سے کوئی کشمکش جاری ہے کہ میں کچھ اور چاہتا تھا اور اس نے کچھ اور لکھ دیا۔ دین کی روح اور اس کا جوہر تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت ہے، اور اسی پر نثار اور فدا ہو جانے کی تڑپ ہے۔ سو جب تمہاری محبوب وہی ہستی ہے، تو یہ بات تو تمہارے لیے سراسر باعثِ اطمینان ہونی چاہیے کہ دنیا کو میرا محبوب ہی چلا رہا ہے؛ پوری کائنات جس کے ارادے سے چل رہی ہے، وہ وہی ہے جو میرا محبوب

ہے۔ میں تو برضا و رغبت‘ اپنی مرضی اور اپنے ارادے کو اسی کے ارادے میں ضم کرنے کو تیار تھا‘ اور اب تکوینی طور پر مجھے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ میرا ارادہ اور اختیار اصلاً بھی اللہ ہی کے اختیار میں ضم اور اسی کے تابع ہے۔ اس سے تو ایک خاص قسم کا تعلق اور ایک خاص قسم کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ سو اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہمارا محبوب ہے‘ ہمارا حریف یا دشمن نہیں۔ غرض عقیدۂ تقدیر محض ایک خشک مسئلہ نہیں‘ بلکہ یہ انسان کے اندر توکّل اور تواضع کے جذبات پیدا کرنے والا عقیدہ ہے۔

عقیدۂ تقدیر گناہوں کا جواز نہیں

البتہ ایک بات سے ہمیں روکا گیا ہے: عقیدۂ تقدیر کو اپنے گناہوں کے جواز کے لیے دلیل نہ بنایا جائے۔ یہی تو شیطنت ہے۔ شیطان سے ایک لغزش ہوئی کہ اس نے سجدہ نہ کیا؛ پھر جب پوچھا گیا کہ تُو نے سجدہ کیوں نہ کیا؟ تو اس نے اپنا وبال اور اپنا جرم اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر ڈال دیا۔ کہنے لگا:

﴿فَبِمَآ اَغْوَيْتَنِيْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝١٦﴾ (الاعراف)

’’چونکہ تو نے مجھے گمراہ کیا‘ اس لیے میں بھی تیری سیدھی راہ پر ان (انسانوں) کی گھات میں بیٹھوں گا۔‘‘

یہ شیطان کا عجیب فلسفہ ہے: گمراہ تُو نے کیا ہے‘ مگر تجھ سے تو میں بدلہ نہیں لے سکتا‘ لہٰذا اب میں تیرے بندوں کی سیدھی راہ پر جا بیٹھوں گا اور جو بھی اس راہ پر چلے گا‘ اسے بہکاؤں گا‘ اور ’’لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ‘‘ کہ سب کو بہکا کر رہوں گا۔ سو شیطنت یہ ہے کہ اچھے عمل کی نسبت فوراً اپنی طرف کر لی جائے‘ اور کوئی بُرا عمل سرزد ہو تو اس کی نسبت کسی اور کی طرف‘ بلکہ نعوذ باللہ خدا کی طرف کر دی جائے۔ اس کے مقابلے میں آدمیت یہ ہے کہ نیک عمل کی نسبت اپنی طرف نہ کی جائے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ۡ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ۭ وَاَرْسَلْنٰكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۝٧٩﴾ (النساء)

’’تجھے جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے‘ اور جو برائی پہنچے وہ تیرے اپنے نفس کی طرف سے ہے۔‘‘

سو جو برے اعمال ہم سے سرزد ہوں یا جو تکلیفیں ہم پر آئیں‘ ان کی نسبت اپنی طرف کرنا ہی آدمیت ہے:

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ۫ وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۝٢٣﴾ (الاعراف)

’’وہ دونوں کہنے لگے: اے ہمارے رب! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا‘ اور اگر تُو نے ہمیں نہ بخشا اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہم یقیناً خسارہ پانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔‘‘

یہ احتیاط ہمیں عمل کی سطح پر پیشِ نظر رکھنی چاہیے‘ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقیدے میں بھی یہی احتیاط برتی جائے۔ عقیدہ تو یہی ہے کہ خیر و شر سب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہے؛ البتہ ادب یہ ہے کہ شر کی نسبت اللہ کی طرف نہ کی جائے۔ اس کے پیچھے کچھ گہرے مباحث بھی ہیں کہ شر کی نسبت اللہ کی طرف کیوں نہیں کی جاتی‘ جنہیں ہمارے علماء نے تفصیل سے کھولا ہے؛ وہ فی الحال ہمارا موضوع نہیں‘ کبھی موقع ملا تو ان شاء اللہ ان پر بھی گفتگو ہو گی۔

جیسا کہ ہم (گزشتہ اقساط میں) سمجھ چکے ہیں‘ ایک انتہا پر قدریہ ہیں‘ اوران سے کچھ ہلکے معتزلہ؛ جب کہ دوسری انتہا پر جبریہ ہیں۔ ایک گروہ (قدریہ) انسان کو کامل اختیار دیتا ہے‘ اور جبریہ انسان سے اختیار کی یکسر نفی کر کے اسے مجبورِ محض ٹھہراتے ہیں۔ اِن دونوں کے درمیان اہلِ سُنّت ہیں‘ جو کہتے ہیں کہ انسان کو ارادہ اور اختیار حاصل ہے‘ مگر اس کا ارادہ اور اختیار اللہ ہی کے ارادے اور اختیار سے ظہور پذیر ہوتا ہے؛ اور اسی اختیار کی بنا پر اسے خدا کے حضور جواب دہ ہونا ہے اور اس کا محاسبہ ہوگا۔ البتہ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہے کہ انسان اپنے اختیار میں مطلق خود مختار نہیں‘ یعنی اپنے ارادے پر اسے مکمل اختیار حاصل نہیں۔

اختیار بھی اختیاری نہیں

اس کی توجیہ علماء نے بہت گہری سطح پر کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اختیار اپنی فلسفیانہ حقیقت میں بذاتِ خود مختار نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اختیار پر اثر انداز ہونے والے عوامل پر انسان کو کوئی اختیار حاصل نہیں۔ چنانچہ انسان جس نوع کا بھی اختیار رکھتا ہو‘ بالآخر اس کے اختیار پر اثر انداز ہونے والے محرکات‘ بواعث‘ اور اسے کسی سمت کی طرف اُبھارنے والے اسباب یہ سب وہی ہیں جن پر انسان کا اختیار نہیں۔

ہمارا اختیار کسی چیز کی مصلحت کے علم کے تابع ہوتا ہے۔ اگر ہمیں معلوم ہو جائے کہ فلاں چیز ہمارے حق میں نافع ہے‘ تو ہم اس کا ارادہ کر لیتے ہیں؛ اور یہ علم کہ کوئی چیز ہمارے لیے نافع ہے یا نہیں‘ اور اسے پیدا کرنے والے عوامل کیا ہیں‘ اِن پر انسان کو کامل اختیار حاصل نہیں۔ مثال کے طور پر مجھے پیاس لگی ہے‘ سامنے پانی رکھا ہے‘ اور مجھے یقینی علم ہے کہ یہ میری پیاس بجھا سکتا ہے‘ تو میں فوراً ارادہ کر کے وہ پانی اٹھا لوں گا۔ یہاں ہوا یہ کہ میرا ارادہ اور اختیار اِس علم کے تابع تھا کہ یہ پانی میرے لیے نافع ہے۔ یہ علم کہ یہ چیز میرے لیے نافع ہے‘ اس کے پیچھے ایسے بہت سے دواعی‘ اسباب اور عوامل کارفرما ہوتے ہیں جو انسان کے اختیار میں نہیں۔ یہ بات میں اس لیے کر رہا ہوں کہ آگے چل کر اہلِ سُنّت ہی کا ایک ایسا مسلک زیرِ بحث آئے گا جو معتزلہ کے کچھ قریب ہے‘ مگر اس کے پیچھے کارفرما فلسفے کی رُو سے وہ بھی یہی مانتے ہیں کہ بالآخر اختیار اللہ ہی کا ہے۔ سو یہ بات ذہن نشین رہے کہ انسان کا اختیار بھی اپنی فلسفیانہ حقیقت میں بذاتِ خود مختار نہیں ہوتا۔

اہلِ سُنّت کا مسلکِ وسط

اب اِن دو انتہاؤں یعنی قدریہ و معتزلہ ایک طرف اور جبریہ دوسری طرف کے بیچ میں اہلِ سُنّت واقع ہیں۔ اہلِ سُنّت نے چند باتوں پر اتفاق کیا۔ سب سے پہلی بات یہ کہ بندوں کے اعمال کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ معتزلہ اس پر متفق نہ تھے؛ ان کا کہنا تھا کہ انسان کے اختیاری اعمال کا خالق خود انسان ہے‘ اللہ نہیں۔ اہلِ سُنّت نے اس کے برخلاف طے کیا کہ خالق اللہ ہی ہے؛ وہی انسان کے ارادے کا خالق ہے اور وہی اس کی قدرت کا۔ اِن اصولوں کو تسلیم کر لینے کے بعد اہلِ سُنّت کا ایک دائرہ متعین ہو گیا‘ اور اِن کا ماننا ضروری تھا۔

اس کے بعد اہلِ سُنّت کے مابین کئی اختلافات ہوئے‘ اور اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ جب چند بنیادی اور اصولی باتیں مان لی گئیں‘ تو بعد میں مسئلے کی تعبیر اور بیان میں ایک سے زائد آراء کا آجانا فطری ہے۔ چنانچہ اہلِ سُنّت کے چند بڑے مسالک ہیں۔ ایک مسلک اشاعرہ کا ہے‘ ایک ماتریدیہ کا؛ اور ایک مسلک انہی سے قریب ابنِ تیمیہ اور ابنِ قیم رحمہما اللہ کا ہے‘ اور اسی سے ملتا جلتا مسلک امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی رحمہ اللہ کا۔ پھر ایک اور مسلک بھی ہے جس سے بیشتر متکلمین اختلاف رکھتے ہیں۔ یہ شیخِ اکبر ابن عربی علیہ الرحمہ کا مسلک ہے۔

اشاعرہ کا مذہب

اشاعرہ اس بات کے قائل ہیں کہ کائنات میں جو بھی واقعہ رونما ہوتا ہے‘ وہ سببیت کے تابع نہیں ہوتا‘ بلکہ براہِ راست اللہ کی طرف سے تخلیق کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر آپ نے یہ قلم اس طرح گرایا تو ایک اس کا گرنا ہے اور ایک آواز کا پیدا ہونا؛ آواز کا پیدا ہونا الگ واقعہ ہے اور قلم کا گرنا الگ‘ اور دونوں کا مستقل خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ ایسا نہیں کہ اللہ نے اجسام میں یہ خاصیت رکھ دی ہو کہ جب دو جسم ٹکرائیں گے تو صوتی لہریں پیدا ہوں گی‘ بلکہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں۔

اشاعرہ انسانی ارادے اور اختیار کو بھی اسی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان کے اندر جس وقت کسی چیز کا ارادہ پیدا ہوتا ہے‘ وہ ارادہ براہِ راست اللہ کی مخلوق ہوتا ہے؛ اس کے پیچھے اسباب کا کوئی سلسلہ نہیں۔ اگر بالفرض اسباب کا سلسلہ مان بھی لیا جائے کہ فلاں داعیہ اور فلاں محرک پیدا ہوا‘ تو وہ داعیہ اور محرک بھی براہِ راست اللہ ہی کی تخلیق ہے‘ اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی چیز بھی۔

ارادۂ جزوی وکُلّی

یہاں ایک لطیف اصطلاحی فرق سمجھ لینا ضروری ہے۔ انسان کے اندر جو ارادہ پیدا ہوتا ہے‘ اسے ’’جزوی ارادہ‘‘ کہتے ہیں‘ بمقابلہ ’’کُلّی ارادے‘‘ کے۔ کُلّی ارادہ یہ ہے کہ میرے اندر صلاحیتِ ارادہ موجود ہے۔ اسے منطقی ونحوی اصطلاح میں ’’مصدری معنیٰ‘‘ کہا جاتا ہے‘ یعنی محض صلاحیت‘ جس میں زمانہ ملحوظ نہیں ہوتا۔ جب میں اس صلاحیت کو بروئے کار لاکر کوئی خاص ارادہ کرتا ہوں مثلاً یہ کہ ’’میں قلم اٹھاؤں‘‘ تو یہ ’’جزوی ارادہ‘‘ ہے‘ جسے ’’حاصل بالمصدر‘‘ کہتے ہیں۔ (نحو میں یہی فرق مصدر اور فعل کا ہے: ’’فَعَلَ يَفْعَلُ فِعْلًا‘‘ میں ’’فِعل‘‘ مصدر ہے‘ یعنی محض صلاحیت و ماہیت‘ جس میں زمانہ نہیں؛ لیکن جب اسے ماضی یا مضارع کی صورت دی جائے تو کوئی متعین فعل مراد ہوتا ہے‘ جیسے ’’كَتَبَ‘‘ یا ’’يَكْتُبُ‘‘۔ اسی لیے کہتے ہیں: ’’عِنْدَهُ مَهَارَةُ الْكِتَابَةِ‘‘ یعنی اس میں لکھنے کی صلاحیت ہے‘ اور ’’اَلْآنَ هُوَ يَكْتُبُ‘‘ یعنی وہ اِس وقت لکھ رہا ہے۔) سو ہم صبح وشام جو بے شمار ارادے کرتے ہیں‘ وہ سب ارادۂ جزوی ہیں۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ یہ ارادۂ جزوی بھی اللہ ہی کی مخلوق ہے۔ یہیں سے‘ ان شاء اللہ‘ آگے چل کر اشعری اور ماتریدی مسلک کا فرق واضح ہوگا۔

اشاعرہ کا کہنا ہے کہ پانی پینے‘ کتاب اٹھانے‘ گاڑی چلانے‘ یا سفر کرنے کا یہ جو جزوی ارادہ تم کرتے ہو‘ یہ سب

براہِ راست اللہ کی طرف سے فوراً تخلیق ہوتے ہیں‘ اور اس میں کسی اور کا کوئی عمل دخل نہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ارادے کے بعد کیا ہوتا ہے؟ ارادہ تو ارادے سے پیدا ہوتا ہے‘ جب کہ عمل قدرت سے۔ صفات کی بحث میں ہم دیکھ چکے کہ ارادہ تخصیص کرتا ہے۔ قدرت تو میرے پاس قلم اٹھانے کی بھی ہے اور کتاب اٹھانے کی بھی‘ مگر یہ کہ اِس وقت قلم ہی کیوں اٹھا رہا ہوں‘ کتاب کیوں نہیں‘ یہ ارادے سے طے ہوتا ہے؛ البتہ اٹھاؤں گا قدرت سے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا میری قدرت سے فعل پیدا ہوتا ہے؟ اہلِ سُنّت تو قائل ہیں کہ فعل اللہ کی مخلوق ہے‘ وہ قدرت سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

تصوّرِ کسب

تو پھر یہ قدرت کیا کرتی ہے؟ اشاعرہ کہتے ہیں کہ جب انسان کے اندر جزوی ارادہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اپنی قدرت کو کسی چیز کی طرف متوجہ کرتا ہے‘ تو اُس قدرت سے کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی‘ بلکہ اُس وقت براہِ راست اللہ تعالیٰ فعل پیدا فرما دیتے ہیں۔ جیسے سبب اور مسبَّب میں ہم نے دیکھا کہ آگ کا پیدا ہونا الگ واقعہ ہے اور حرارت کا پیدا ہونا الگ‘ اور دونوں کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے ارادے سے مستقل طور پر پیدا فرما رہے ہیں۔ یہاں بھی پہلے جزوی ارادہ پیدا ہوا‘ پھر میری قدرت متوجہ ہوئی اور یہ توجہ بھی اللہ ہی کے فعل سے ہوئی؛ اور قدرت کے نتیجے میں جو عمل وجود میں آیا‘ وہ بھی میری قدرت سے نہیں بلکہ براہِ راست اللہ کی قدرت سے پیدا ہوا۔

البتہ میری قدرت کا اِس عمل سے ایک تعلق ضرور ہے‘ اگرچہ وہ تاثیر کا تعلق نہیں؛ کیونکہ کائنات میں مؤثرِ حقیقی صرف اللہ ہے۔ اگر میں یہ مان لوں کہ قلم اٹھانے میں میری قدرت نے بھی تاثیر رکھی‘ تو گویا میں نے مؤثرِ حقیقی کے سوا کسی اور کی تاثیر بھی تسلیم کر لی؛ حالانکہ عقیدہ یہی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی فاعلِ حقیقی و مؤثرِ حقیقی ہے‘ اس کے سوا کوئی مؤثر نہیں۔ لہٰذا کسی غیر کی تاثیر سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی۔ تو پھر میری قدرت کا اِس عمل سے کیا تعلق ہے؟ اشاعرہ کہتے ہیں کہ یہ تعلق تاثیر کا نہیں‘ بلکہ ایک اور ہی نوع کا تعلق ہے۔ جیسے علم کا تعلق معلوم سے ہوتا ہے‘ مگر علم معلوم میں کوئی تاثیر نہیں رکھتا‘ اس سے تو صرف انکشاف ہوتا ہے۔ سو معلوم ہوا کہ تعلق کبھی غیر تاثیری بھی ہو سکتا ہے‘ جیسے علم کا تعلق معلوم سے۔ اسی طرح صفتِ قدرت کا مقدور اور فعل سے جو غیر تاثیری تعلق ہے‘ اسے ”تعلق کسب“ کہتے ہیں۔ یہ ”کسب“ ہے‘ یعنی انسان نے اسے کمایا؛ یہ اُس کی قدرت سے پیدا ہونے والی چیز نہیں۔

یہی وہ نظریہ ہے جسے ”کسبِ اشعری“ کہتے ہیں۔ امام اشعری رحمہ اللہ نے کسب کا جو تصور بیان کیا‘ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ نہایت غامض اور دشوار مسئلہ ہے۔ اس پر طعن کی وجہ یہ ہے کہ سائل پوچھتا ہے: یہ کیسی قدرت ہے جو کوئی تاثیر نہیں رکھتی؟ قدرت تو موجود ہے‘ مگر تاثیر صرف اُس قدرت کی ہے جس سے فعل پیدا ہوا (یعنی قدرتِ الٰہی)۔ تاہم پھر بھی ایک نوع کا تعلق ضرور موجود ہے جس کی بنا پر انسان کی طرف اُس عمل کی نسبت ہو جاتی ہے‘ وہ فاعل بن جاتا ہے‘ اور ”کاسب“ کہلاتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة:۲۸۶)

”اس (جان) کے لیے وہی ہے جو اس نے کمایا‘ اور اسی پر وہ (وبال) ہے جو اس نے کمایا۔“

خلاصہ یہ کہ میرے اندر جو جزوی ارادہ پیدا ہوا' وہ بھی اللہ کی براہِ راست تخلیق ہے' پھر قدرت بھی؛ اور قدرت سے جو چیز پیدا ہو رہی ہے' وہ میری قدرت سے نہیں بلکہ براہِ راست اللہ کی قدرت سے ہو رہی ہے۔ البتہ قدرت کا اپنے مقدور سے ایک غیر تاثیری تعلق ضرور ہے' اور اسی کا نام ''کسب'' ہے۔ جمہور اہلِ سُنّت کا یہی مسلک ہے؛ یعنی اشاعرہ ہی جمہور ہیں' اس لیے کہ مالکی اور شوافع عموماً اشعری ہوتے ہیں' اور ماتریدیہ میں سے بھی بہت سے لوگوں نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔

ماتریدیہ کا مذہب

ماتریدیہ میں ایک دوسرا موقف بھی ہے' جسے بعض اشعری اکابر معتزلی موقف یا اس سے قریب قرار دیتے ہیں۔ تاہم اس سے بات کچھ سمجھ میں آ جاتی ہے اور عقیدۂ تقدیر کی تفہیم آسان ہو جاتی ہے؛ کیونکہ خالص اشعری مسلک میں یہ سمجھانا خاصا دشوار ہے کہ جب سب کچھ ارادۂ جزوی' قدرت' اور قدرت سے پیدا ہونے والا عمل سب اللہ ہی کی تاثیر سے ہو رہا ہے' تو انسان بیچ میں محض ''کاسب'' کہاں رہ گیا' اور اسے اختیار کہاں حاصل ہوا! علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے ''شرح المقاصد'' میں اس سوال کا مختصر جواب دیا ہے کہ یہ اختیاری عمل پھر بھی انسان کا کیوں کہلاتا ہے! اس لیے کہ اللہ کا علم اور ارادہ یہ ہے کہ انسان یہ فعل ارادے سے کرے گا؛ چنانچہ اس کے اندر ارادہ پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ درمیان میں انسان کا ارادہ بطورِ واسطہ موجود ہے' اور وہ وجدانی طور پر بھی جانتا ہے کہ میں ارادے سے کر رہا ہوں' اِسی واسطۂ ارادہ کی بنا پر یہ فعل ''اختیاری'' کہلاتا ہے' ''اضطراری'' نہیں؛ اور اسی بنیاد پر انسان جواب دہ ٹھہرتا ہے۔ باقی اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے' جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا' ہمارا کوئی جھگڑا نہیں؛ سب چیزیں اللہ ہی کی مخلوق ہیں۔

یہاں ایک اہم نکتہ سمجھ لیجیے۔ اگر کوئی کہے کہ چلو معتزلہ کی بات مان لیتے ہیں کہ انسان خود ارادہ کرتا ہے' قدرت اُسی کی ہے اور وہ خود عمل پیدا کرتا ہے' تب بھی اللہ سے سوال باقی رہ جائے گا۔ اِس مقام پر آپ سوال سے بچ نکلیں گے' مگر آگے چل کر یہ سوال کھڑا ہوگا کہ اللہ نے مجھے فلاں صلاحیت کیوں نہ دی! میرا قد اتنا کیوں رکھا؟ مجھے فلاں گھرانے ہی میں کیوں پیدا کیا؟ میری ذہنی صلاحیت فلاں کے برابر کیوں نہیں؟ غرض کہیں نہ کہیں پہنچ کر اللہ ہی سے ''کیوں'' کا سوال کرنا پڑے گا۔ اصل قاعدہ' جس پر عمل کرنا ہے' یہ ہے کہ مخلوق جو عدم سے وجود میں لائی گئی' اسے یہ حق نہیں کہ خالق سے پوچھے: تُو نے ایسا کیوں کیا؟

﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝۲۳﴾ (الانبیاء)

''اس سے اس کے افعال کے بارے میں سوال نہیں کیا جا سکتا' جب کہ اُن (سب) سے سوال کیا جائے گا۔''

سو اگر آپ نے خالق سے سوال ہی کرنا ہے' تو معتزلی بن کر بھی کہیں نہ کہیں پہنچ کر وہی سوال شروع کر دیں گے۔ بالآخر بات یہیں آ ٹھہرے گی کہ ''اچھا' میں اپنے ارادے سے جہنم میں گیا' مگر تجھے تو پہلے سے علم تھا؛ تُو مجھے وجود ہی نہ دیتا تو میں جہنم میں نہ جاتا۔'' اِسی لیے فرمایا: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝۲۳﴾ (الانبیاء)

غرض اصل بات یہ ہے کہ ارادہ صرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ہے' لہٰذا توکّل اور اعتماد بھی اُسی پر ہے' اور اللہ کے کسی

فعل پر ’’کیوں‘‘ کا سوال روا نہیں۔ ’’لَا یُسْاَلُ‘‘ اور ’’اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ‘‘ کا تقاضا یہی ہے۔ انسانی وجود اور عقل اتنی محدود ہے کہ وہ خالق کے افعال میں پوشیدہ حکمتوں کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ لہٰذا سرِ تسلیم خم کرنا دین کا پہلا مطالبہ ہے۔ اسی لیے ارشاد ہوا:

﴿وَمَنْ یُّسْلِمْ وَجْهَهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ؕ وَاِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴿۲۲﴾﴾ (لقمٰن)

’’اور جو شخص نیکوکار ہوتے ہوئے اپنا رخ اللہ کے سامنے جھکا دے‘ اس نے مضبوط کڑا تھام لیا۔ اور تمام معاملات کا انجام اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔‘‘

ورنہ اس کا ذہن اسے کہیں چین سے نہ بیٹھنے دے گا۔ سب سے پہلا ایمان ’’ایمان بالغیب‘‘ ہے‘ یعنی بن دیکھے ماننا‘ اور پھر اللہ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینا: ﴿اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ﴾ (البقرۃ:۲)

ارادۂ جزوی حال ہے

اب یہ جو ماتریدیہ کا امتیازی موقف ہے‘ اسے سمجھ لیجیے۔ ماتریدیہ ہمارے احناف ہیں اور یہ بھی اہلِ سُنّت ہی کا ایک گروہ ہے۔ یہ بھی اشاعرہ کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا خالق نہیں‘ بلکہ اللہ ہی اعمال پیدا فرماتا ہے؛ انسان کی قدرت بھی اللہ کی مخلوق ہے اور اس کا ارادہ بھی۔ ارادے کی دو قسمیں ہیں: ایک کُلّی ارادہ‘ یعنی صلاحیتِ ارادہ (مصدری معنیٰ)‘ اور دوسرا جزوی ارادہ‘ یعنی کسی خاص چیز کا ارادہ کرنا (حاصل بالمصدر)۔ اشاعرہ نے کہا کہ کُلّی اور جزوی‘ دونوں اللہ کی براہِ راست مخلوق ہیں۔ یہیں ماتریدیہ نے اختلاف کیا اور کہا کہ صلاحیتِ ارادہ تو بے شک اللہ نے انسان کے اندر رکھی اور اسی نے پیدا کی‘ لیکن اس صلاحیت کے نتیجے میں یہ ارادہ جو کبھی اِدھر متوجہ ہوتا ہے کبھی اُدھر‘ اسے کُلّی ارادے کا ’’حال‘‘ کہتے ہیں۔

’’احوال‘‘ بعض متکلمین کے نزدیک وجود اور عدم کے درمیان کی ایک کیفیت ہیں۔ نہ انہیں سرے سے موجود کہا جا سکتا ہے‘ نہ بالکل معدوم؛ یہ ایک ’’حالی کیفیت‘‘ ہے۔ اصل وجود تو ارادے کی صلاحیت کا تھا؛ اس صلاحیت کا اِدھر یا اُدھر متوجہ ہونا اُس ارادے کا ’’حال‘‘ ہے‘ جو اتنی ضعیف چیز ہے کہ گویا موجود ہی نہیں۔ اسی لیے ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اِس جزوی ارادے کا خالق اللہ نہیں‘ بلکہ خود انسان ہے (کیونکہ یہ جزوی ارادہ حقیقی وجود نہیں رکھتا اور محض ایک اعتبار ہے)۔ یعنی صلاحیتِ ارادہ تو اللہ نے عطا کی؛ اب اگر میرے سامنے دو چیزیں ہیں دودھ اور شراب تو مجھے صلاحیت حاصل ہے کہ دونوں میں سے جسے چاہوں اٹھا لوں‘ یہ صلاحیت اللہ ہی نے مجھ میں رکھی۔ اب میں اپنی اِس صلاحیتِ ارادہ کو دودھ کی طرف متوجہ کروں یا شراب کی طرف‘ یہی متوجہ کرنا ’’جزوی ارادہ‘‘ ہے‘ اور یہی وہ چیز ہے جس پر انسان کو اختیار حاصل ہے۔ ماتریدیہ کے نزدیک یہ جزوی ارادہ اللہ کی براہِ راست تخلیق نہیں‘ بلکہ بالواسطہ ہے: چونکہ اصل صلاحیتِ ارادہ اللہ نے عطا کی‘ اسی کے نتیجے میں یہ جزوی ارادہ پیدا ہوا‘ لہٰذا بالواسطہ تخلیق تو اللہ ہی کی ہے‘ مگر براہِ راست نہیں‘ جیسا کہ اشاعرہ مانتے ہیں۔

ماتریدی موقف: عوام کے لیے زیادہ قابلِ فہم

یوں یہاں انسان کو ایک آزادیٔ ارادہ حاصل ہو جاتی ہے کہ اپنے ارادے کو اِدھر یا اُدھر برتنے کا اختیار اسے حاصل ہے۔ البتہ جب وہ اختیار کرتا ہے تو اُس فعل کا صدور اس کے ارادے یا قدرت سے نہیں ہوتا' بلکہ وہ بھی براہِ راست اللہ ہی کی تخلیق ہوتا ہے۔ سو ماتریدیہ نے بھی سب کچھ اللہ کی مخلوق مانا' مگر بیچ میں انسان کے اندر یہ جو جزوی ارادہ تسلیم کیا' اس کی بنا پر تفہیم کچھ آسان ہو جاتی ہے اور انسان کو کچھ گنجائش مل جاتی ہے۔ واقعی اگر اِسے بنیاد بنایا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان جواب دہ کیوں ہے۔ اس نے اپنے اِسی جزوی ارادے کو شراب کی طرف حرکت دی' جس پر اسے صلاحیت حاصل تھی۔ شراب پکڑنے اور پینے کا فعل اگرچہ براہِ راست اللہ ہی کی مخلوق تھا' مگر وہ اِسی جزوی ارادے کے سبب مخلوق ہوا؛ لہٰذا قیامت کے دن انسان اپنے اِسی جزوی ارادے پر گرفت میں آئے گا۔

یہ ماتریدی موقف ہے۔ البتہ خود بہت سے ماتریدی علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے' اور اشاعرہ نے اس کی تردید کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ علامہ مصطفیٰ صبری رحمہ اللہ' خود ماتریدی تھے' مگر اس مسئلے میں انہوں نے ماتریدی رائے سے اختلاف کیا اور اشعری مسلک کو ترجیح دی۔ انہوں نے اس کی کئی وجوہ بیان کیں' اور کہا کہ اگرچہ میں ماتریدی ہوں' تاہم یہ مسلک قبول نہیں کرتا۔ اگر کسی کو خالص اشعری مسلک سمجھ نہ آ رہا ہو اور وہ یہ سوال کرے کہ جب ہر چیز براہِ راست اللہ کی تخلیق ہے تو انسان جواب دہ کہاں ہوا' تو ماتریدی مسلک میں اسے کچھ گنجائش مل جاتی ہے کہ انسان کے اندر پیدا ہونے والے اِسی جزوی ارادے پر اس کی گرفت ہوگی۔ باقی اشکال بہر حال باقی رہتا ہے کہ یہ جزوی ارادہ خود کن عوامل کے تحت پیدا ہوا اور اُن پر انسان کا کتنا اختیار ہے۔ سو چوتھے پانچویں مرحلے پر پہنچ کر ماتریدی علماء کو بھی بالآخر یہی کہنا پڑتا ہے: ''لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ'' اس لیے کہ اس بات سے تو انکار نہیں کہ اللہ جسے توفیق دیتا ہے' وہ ہدایت پاتا ہے' اور جسے چھوڑ کر اس کے نفس کے حوالے کر دیتا ہے' وہ محروم رہ جاتا ہے۔ اسی لیے دعا میں مانگا جاتا ہے:

اَللّٰهُمَّ رَحْمَتَكَ اَرْجُو فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَ أَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

(سنن ابی داود)

''اے اللہ! میں تیری ہی رحمت کا امیدوار ہوں' سو مجھے پلک جھپکنے کے برابر بھی میرے نفس کے حوالے نہ کر' اور میرا سارا معاملہ سنوار دے؛ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

اب سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں کو ہدایت دے دی اور فلاں کو اس کے نفس کے حوالے کر دیا' ایسا کیوں ہوا؟ جزوی ارادہ اگرچہ میرا ہے' مگر اُس جزوی ارادے پر جو عوامل اثر انداز ہو رہے ہیں' وہ تو اللہ کی رحمت' توفیق اور اذن ہیں۔ اللہ نے میرے لیے نیکی کی راہ آسان کر دی' تو میرے یہ جزوی ارادے بھی پیدا ہو گئے۔ تو یہ سب اسباب کسی کے حق میں کیوں ہوئے اور کسی کے حق میں کیوں نہیں؟ آخر کار وہ بھی یہی کہیں گے: ''لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ'' سو یہ بات ذہن میں رہے کہ ہر مسلک کا آخری سہارا یہی کلمہ ہے۔ خواہ آپ پہلے مرحلے پر بچ نکلیں' آگے پیچھے کہیں نہ کہیں پہنچ کر آپ کو یہی کہنا پڑے گا: ''لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ''

ابنِ تیمیہؒ، ابنِ قیمؒ اور امام الحرمینؒ کی رائے

اسی سے قریب وہ مسلک ہے جو ابنِ تیمیہ‘ ابنِ قیم‘ اور امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی رحمہم اللہ نے اختیار کیا۔ اس مسلک میں کئی بار یوں محسوس ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا خالق ہے‘ اگرچہ وہ لفظِ ’’خالق‘‘ استعمال نہیں کرتے۔ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ایک نہایت عمدہ اور ضخیم کتاب لکھی ہے: ’’شفاء العلیل فی مسائل القضاء و القدر و الحکمة و التعلیل‘‘۔ جن اہلِ علم نے اسے پڑھا اور اس پر تبصرے کیے‘ وہ بتاتے ہیں کہ ابنِ قیم رحمہ اللہ کے اقوال کچھ مضطرب اور باہم متناقض ہیں۔ کہیں وہ واضح طور پر اشعری مسلک کا اثبات کرتے ہیں‘ اور کہیں معتزلی معلوم ہوتے ہیں؛ یعنی کتاب میں کچھ ابہام ضرور ہے۔ اسی لیے علماء کہتے ہیں کہ بہت سے مقامات پر تو وہ اشعری مسلک ہی رکھتے ہیں‘ البتہ بعض مقامات پر انہوں نے امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی رحمہ اللہ کی کتاب ’’النظامیة‘‘ سے کچھ حوالے دیے ہیں‘ اور امام صاحب کا مسلک چونکہ مشہور ہے‘ اور ابنِ قیم اس پر بغیر ردّ کے گزر گئے بلکہ اسے قبول کیا‘ اس لیے بعض نے استدلال کیا کہ ابنِ قیم کا بھی وہی مسلک تھا جو ابوالمعالی الجوینی کا تھا۔

وہ مسلک قریب قریب معتزلہ ہی کا تھا۔ اسی لیے امام الحرمین کے اِس مسلک کو بعد میں کسی متکلم نے اختیار نہیں کیا‘ بلکہ یوں کہہ کر گزر جاتے ہیں: ’’وَیُرْوٰی عَنْ اِمَامِ الْحَرَمَیْنِ‘‘ کہ امام الحرمین سے کچھ ایسا روایت کیا جاتا ہے‘ اگرچہ ہم اسے قبول نہیں کرتے‘ اور وہ تقریباً معتزلہ کا مسلک ہے۔ البتہ یہ حضرات ’’خلقِ اعمال‘‘ کا لفظ استعمال نہیں کرتے‘ بلکہ کئی بار ’’احداث‘‘ اور ’’ایجاد‘‘ وغیرہ کہتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو قدرت اور ارادہ عطا کیا‘ یہ اللہ کی تخلیق ہے۔ پھر انسان اپنی اسی قدرت اور ارادے سے (ماتریدیہ کے جزوی ارادے کی طرح) ارادہ بھی کرتا ہے اور اعمال بھی‘ اور اسی کی قدرت سے اعمال پیدا ہوتے ہیں‘ یعنی وہ براہِ راست اللہ کی تاثیر سے نہیں ہوتے۔ یہ سب کچھ پھر بھی اللہ کی مخلوق اس لیے ہے کہ خود انسان اللہ کی مخلوق ہے؛ چنانچہ بالواسطہ انسان کے تمام ارادے اور اعمال اللہ ہی کی مخلوق ٹھہرتے ہیں۔ فی الاصل یہ معتزلہ کا مسلک ہے‘ مگر امام الحرمین رحمہ اللہ کی بعض عبارتوں سے اس نوع کے مفاہیم پیدا ہوتے ہیں۔ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے بارے میں بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اِس مسئلے میں ماتریدی مسلک ہی پر ہیں‘ جس میں انسان کو بہرحال ایک ارادہ اور اختیار دیا گیا ہے۔

’لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ‘ ہی آخری سہارا

تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ ہر مسلک کا آخری سہارا وہی کلمہ ہے: ’’لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ‘‘۔ اشاعرہ تو پہلے ہی مرحلے پر کہہ دیتے ہیں کہ ہر چیز اللہ کی مخلوق ہے اور جو حضرات یہ نہیں کہتے اور بالواسطہ تخلیق کے قائل ہیں‘ وہ بھی اللہ کی توفیق‘ اعانت اور احسان کے قائل ہیں کہ اللہ ہدایت دیتا ہے اور آسانیاں پیدا فرماتا ہے‘ جب کہ کسی کے لیے یہ آسانیاں پیدا نہیں فرما رہا ہوتا:

﴿فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ یَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ یُّضِلَّهٗ یَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَیِّقًا حَرَجًا

كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ ﴾ (الانعام:۱۲۵)

''سو اللہ جسے ہدایت دینا چاہے' اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے' اور جسے گمراہ کرنا چاہے' اس کا سینہ تنگ اور گھٹا ہوا کر دیتا ہے' گویا وہ آسمان میں چڑھ رہا ہو۔''

یہ سب حضرات اِس کے قائل ہیں۔ چنانچہ جب اِن سے پوچھا جاتا ہے اور ابنِ قیم رحمہ اللہ بھی اپنی کتاب میں گویا ہاتھ اٹھا کر یہی کہتے ہیں کہ اللہ نے فلاں کی اعانت فرمائی تو وہ ہدایت پر آ گیا' اور فلاں کی نہ فرمائی تو وہ محروم رہا' ایسا کیوں ہوا؟ تو خواہ وہ انسان کو اپنے اعمال کا خالق مانیں' بالآخر یہی فرماتے ہیں: ''لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ''۔ لہٰذا یہ بات ذہن نشین رہے کہ آپ جہاں بھی کھڑے ہوں' بالآخر آپ کو یہی ماننا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ خالق ہے' ہر چیز سے واقف ہے' العلیم ہے' الحکیم ہے؛ لہٰذا تم اس کی حکمتوں کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ سو خدا کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینا ہی دین ہے: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ۝۲۳﴾ (الانبیاء)

یہ تمام مسالک نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں' کیونکہ بلا مبالغہ اس مسئلے پر ہزاروں صفحات پر مشتمل علمی ذخیرہ موجود ہے۔ اسی سے اندازہ کیجیے کہ یہ کتنا نازک اور محیّر العقول مسئلہ ہے' جس پر علماء نے بھی گفتگو کی اور فلاسفہ نے بھی۔ ہر ایک اسی بحث میں مصروف رہا کہ انسان کو کتنا ارادہ اور کتنی آزادی حاصل ہے اور آیا اسے اختیارِ آزاد حاصل ہے بھی یا نہیں!

ابنِ عربیؒ کا مسلک

آخر میں ابنِ عربی رحمہ اللہ کا مسلک رہ جاتا ہے (یہ اس مسلک کا ایک سطحی بیان ہے۔ اس موقف میں یقیناً بہت گہرائیاں اور باریکیاں ہیں جو اس وقت ہمارا موضوع نہیں)۔ اِس مسلک سے مسئلۂ قدر تو حل ہو جاتا ہے' مگر چونکہ یہ مسلک بیشتر متکلمین کے نزدیک قابلِ قبول نہیں' اس لیے اسے حل تسلیم نہیں کیا جاتا۔ انہوں نے اسے ''فصوص الحکم'' میں بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے ہاں ''اعیانِ ثابتہ'' کا ایک تصور ہے۔ مخلوقات کی جو ماہیتیں ہیں جنہیں وہ ''استعدادات'' کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ ''غیر مجعولہ'' ہیں' یعنی وہ ذاتی ہیں' انہیں کسی نے بنایا نہیں' بس اللہ نے انہیں ازل سے جان لیا ہے۔ یعنی میری ایک ماہیت ہے جس سے میرے اندر ایک استعداد رکھی گئی' آپ کے اندر اس سے مختلف استعداد ہے' اور جانور کے اندر ایک اور؛ یہ سب استعدادات اور ماہیات ان کے نزدیک ''غیر مجعولہ'' ہیں۔ ''غیر مجعول'' کا مطلب یہ ہے کہ یہ کسی کے بنانے سے نہیں' بلکہ ذاتی ہیں' اور اللہ نے انہیں اسی طرح جانا ہے۔ یہ اعیانِ ثابتہ ہمیشہ سے اللہ کے علم میں موجود تھیں' مگر ''مجعول'' نہیں؛ یعنی اللہ کا علم تو ان سے متعلق ہے' مگر ارادہ متعلق نہیں' اللہ کے ارادے سے یہ ایسی نہیں ہوئیں۔

اہلِ سُنّت اس کے برخلاف کہتے ہیں کہ اللہ صرف اشیاء کا نہیں' ان کی ماہیت کا بھی خالق ہے۔ مگر ابنِ عربی علیہ الرحمہ کے ہاں ماہیت ''غیر مجعول'' ہے؛ اور جب اِن ماہیتوں پر ''وجودِ مطلق'' کا فیضان ہوتا ہے تو یہ ساری ماہیتیں اپنی اپنی استعداد کے مطابق وجود میں آتی رہتی ہیں۔ جس کے اندر جو استعداد ہے' اسی کے مطابق اس سے عمل پیدا ہوتا چلا

جاتا ہے' اور استعداد چونکہ ''غیر مجعول'' تھی' یعنی اللہ تعالیٰ کی رکھی ہوئی نہیں بلکہ اشیاء کی ذاتی تھی' اس بنا پر (ان کے نزدیک) اللہ سبحانہ وتعالیٰ بس وجود کا فیضان کر رہے ہوتے ہیں۔

اس مسلک پر کئی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ماہیتوں کو اللہ کے دائرۂ تخلیق سے کیوں نکال دیا؟ اہلِ سُنّت تو متفق ہیں کہ ماہیات سمیت ہر چیز کا خالق اللہ ہی ہے' کوئی چیز اس سے باہر نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس تصور کے باوجود جبر بہرحال باقی رہتا ہے' البتہ اب یہ جبر اللہ کی طرف سے نہیں بلکہ اِن ماہیتوں کی طرف سے ہے (مصطفیٰ صبری رحمہ اللہ نے اس پر یہ اعتراض کیا)۔ جو استعداد رکھی گئی تھی' عمل بھی اسی کے موافق پیدا ہونا تھا' اور اس میں بھی کسی کو اختیار حاصل نہ تھا۔ جیسی ماہیت تھی' ویسا ہی عمل ہوگا۔

یہ ماہیتِ غیر مجعولہ جب ''وجودِ مطلق'' کے فیضان سے اپنی اپنی استعداد کے مطابق اعمال کی صورت میں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں' تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ بس انہیں وجود دے رہے ہوتے ہیں اور ایک وجود کا فیضان ہوتا ہے۔ اِن اعیانِ ثابتہ کو ایک ظلّی اور وہمی قسم کا وجود حاصل ہو جاتا ہے' جو دراصل وجود ہوتا ہی نہیں۔ اسی لیے وہ کہیں کہتے ہیں کہ اعیانِ ثابتہ وجود میں آ گئیں' اور کہیں کہتے ہیں کہ اعیانِ ثابتہ نے وجود کی بو تک نہ سونگھی' وہ تو عدم ہی میں ہیں۔ بہرحال وہ وجود خواہ ظلّی ہو' وہمی ہو یا عدمی یہ سب مباحث وحدت الوجود سے متعلق ہیں' اور اس میں بہت سی گہرائیاں ہیں جو ابھی ہمارا موضوع نہیں اور میں اپنے آپ کو اس پر تبصرے کا اہل نہیں سمجھتا۔ البتہ اس وقت جو کچھ میں بیان کر رہا ہوں' یہ مصطفیٰ صبری رحمہ اللہ کی تحقیق ہے' جنہوں نے ابنِ عربی علیہ الرحمہ کو پڑھا اور اس پر کلام کیا۔ ابنِ عربی علیہ الرحمہ نے اپنے اِس موقف پر بعض آیات سے استدلال بھی کیا ہے' مگر عربی زبان کے اعتبار سے اُس استدلال میں جو لغزشیں ہیں' ان پر متکلمین نے بھی اور مصطفیٰ صبری رحمہ اللہ نے بھی گرفت کی ہے۔

عوام کا مسلک

یہ تھا اُن مسالک کا مختصر احاطہ جو اس مسئلے پر رہے ہیں۔ اہلِ سُنّت کے دو مسلک ہمارے سامنے آئے: اشاعرہ اور ماتریدیہ؛ پھر ابنِ قیم اور امام الحرمین کا مسلک' جو معتزلہ کے کچھ قریب ہے؛ اور پھر ابنِ عربی علیہ الرحمہ کا مسلک ہے۔ اب اگر آپ پوچھیں کہ ہم عوام کا مسلک کیا ہے' تو ہمارا بس وہی مسلک ہے جو اہلِ سُنّت کا متفقہ موقف ہے: ہر چیز کا خالق اللہ ہے' اور ہر چیز اُسی کے ارادے کے تحت ہے۔ جو کچھ اللہ نے اپنی مشیت سے لکھ دیا' وہ اسی طرح ہو کر رہے گا' اس کے خلاف کوئی چیز واقع نہیں ہو سکتی؛ اور جیسا کہ اللہ کے نبی ﷺ کی حدیث میں گزرا' اسی پر ایمان رکھنا ہے۔ باقی یہ سارے مسالک محض تدریس کی غرض سے مختصراً بیان کیے گئے ہیں۔

آخری بات یہ کہ اس مسئلے کو اپنے غور وفکر کا موضوع نہ بنایئے' بلکہ اسے اپنے ''حال'' کا موضوع بنایئے؛ یعنی عقیدۂ تقدیر کو محض ''قال'' (زبانی بحث) بنانے کے بجائے اسے اپنا حال بنانے کی کوشش کیجیے' کیونکہ اللہ کے نبی ﷺ نے اس میں قیل وقال سے منع فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ جو صحیح بات ہے' وہ ہمارے دلوں میں اتار دے۔ آمین!

❁❁❁

مبادئ علمِ کلام (۵)

سعید عبد اللطیف فودہ

ترجمہ: مکرم محمود

امام اشعریؒ اور حنابلہ مائل بتجسیم

اس مرحلہ میں رسوخ حاصل کرنے کے بعد جب آپ کی توجہ معتزلہ کے محاذ سے ذرا کم ہوئی تو آپ کا سامنا بعض حنابلہ سے ہوا جن میں غلو اس حد تک پایا جاتا تھا کہ وہ تجسیم کے عقیدہ کے قریب قریب پہنچے ہوئے تھے' بلکہ بہت سے تو اس کے قائل ہی ہو گئے تھے۔ آپ کی ملاقات حنابلہ کے ایک شیخ حافظ زکریا الساجی سے بھی ہوئی جن کے ذریعے آپ کو حنابلہ کے بہت سے عقائد کا علم ہوا۔ انہی باتوں کے زیرِ اثر آپ نے کتاب الابانة عن اصول الدیانة لکھی۔ امام زاہد الکوثری فرماتے ہیں کہ اس کے ذریعے سے امام صاحب نے یہ کاوش فرمائی کہ حنابلہ کو تدریج کے ساتھ تجسیم سے تنزیہ تک لے آئیں۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جب آپ نے حنابلہ کے عقائد میں تجسیم کی ملاوٹ دیکھی تو اس کے بعد یہ کتاب تالیف فرمائی تا کہ حنابلہ کے عقائد کو تجسیم سے پاک کر سکیں۔ اس کے بعد بھی آپ نے بہت سی تالیفات فرمائیں مثلاً کتاب اللمع اور رسالة الی اهل الثّغر وغیرہ۔ بہت سے تلامذہ نے آپ سے عقائدِ اسلام کا فہم حاصل کیا اور ان کے دفاع کے طریقے اور اہلِ تشکیک کے شکوک کا دور کرنا سیکھا۔ یہ معاملہ ۲۰ سال تک جاری رہا یہاں تک کہ آپ کی وفات کا وقت آ گیا۔

جس عقیدہ کی آپ نے توضیح و تنقیح فرمائی' یہ وہی ہے جس کے حامل آپ کے تلامذہ بنے اور پھر ان کے تلامذہ مثلاً قاضی باقلانی' امام غزالی' امام الحرمین الجوینی اور ان سے پہلے بندار' ابوالحسن الباہلی' ابوبکر القفال الشاشی وغیرہ اور اس کے علاوہ کثرت سے نام لیے جا سکتے ہیں۔

دوسرے دور سے رجوع کا فرضی قصّہ

عقیدہ کے محافظوں کا یہ سلسلہ اس زمانے تک جاری ہے۔ شیخ کو سب سے بہتر ان کے تلامذہ ہی نے سمجھا ہے۔ یہ بات ناممکن ہے کہ ان کے تلامذہ اور دوسرے لوگوں نے یہ سارا زمانہ ان کے ساتھ گزارا ہو اور ان کا گمان یہ ہو کہ ہم نے شیخ اشعری کو سمجھا ہے لیکن در حقیقت ان سب نے نہ سمجھا ہو۔ ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ آپ نے اپنے دورِ ثانی میں اپنے تلامذہ کو جو عقائد سکھلائے تھے ان سے آپ نے رجوع کر لیا ہو۔ اگر ایسا ہوا ہوتا تو ظاہر ہے کہ

ان کے قریبی لوگ ہی اس بات کو سب سے پہلے جانتے‘ لیکن ان میں سے کسی کی طرف سے کوئی ایک حالی یا قالی اشارہ بھی اس بات کی طرف نہیں ملتا۔

اس بات کی توضیح میں اتنی طوالت کی حاجت نہ ہوتی اگر بعض لوگ جن پر جہالت سوار ہے اور وہ جہالت میں کانوں تک ڈوبے ہوئے ہیں‘ یہ بات نہ کرتے کہ آخری عمر میں امام اشعری نے اپنے ان عقائد سے رجوع کر لیا تھا جن کو ثابت کرنے میں آپ نے برسوں لگائے۔ آپ کے متبعین اور تلامذہ کو اس بات کا علم ہی نہ ہو سکا‘ یا اگر ہوا تو انہوں نے اس رجوع کو قبول نہیں کیا اور وہ ان کے انہی عقائد پر جمے رہے جو رجوع سے پہلے کے تھے۔ اب جو بھی اپنا انتساب امام صاحب کی طرف کرتے ہیں اس زمانے کے یا پچھلے زمانوں کے‘ ان سب کا انتساب امام صاحب کی طرف درست نہیں۔ وہ ’’حقیقی‘‘ امام اشعری کی پیروی نہیں کرتے۔ اس طرح کی باتیں یہ حضرات کرتے ہیں۔ جب ہم یہ بات جان چکے ہیں کہ جمہور علماء اُمّت عقائد کے معاملات میں ان امام اشعری کے متّبع ہیں جن کے بارے میں ان لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ آخر عمر میں آپ اصل اہلِ سُنّت کے عقائد کی طرف آ گئے تھے۔ نتیجہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ اُمت کے جمہور علماء عقائد کے معاملے میں گمراہ ہو گئے اور ہدایت پر نہ رہے۔ ہدایت اور توفیق جن کے شامل حال ہوئی‘ وہ تو چند ایک ہی تھے۔ ہماری اس بات پر قاری یقیناً حیران ہو گا کہ امام اشعری جیسے عظیم امام نے اس عقیدہ سے جس پر ان کی عمر کا آخری آدھا حصہ گزرا ہے‘ کیسے رجوع کر لیا‘ اور اس رجوع کی کسی کو خبر تک نہ ہوئی! اس رجوع کی خبر کیوں نہ پھیل سکی جبکہ آپ کے مذہبِ اعتزال کو چھوڑنے کی خبر سب کو ہوئی؟ یہ تو ایک معجزہ ہو گا (کہ رجوع بھی کیا اور کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی)۔ ہم قاری کو مقامِ حیرت ہی میں نہیں چھوڑیں گے بلکہ اس مسئلہ کی وضاحت اس مقام کی مناسبت سے ابھی کرتے ہیں۔ اس بات کا وعدہ رہا کہ اس موضوع پر مستقل اور مفصل کلام کسی اور جگہ پر کریں گے کیونکہ اس موضوع کو آج کل بہت سے لوگ اٹھاتے ہیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اکابر علماء دین کے عقیدہ سے امام اشعری کی مراجعت والے قصے کی اشاعت اصل میں مجسمہ ہی کا کام ہے۔ انہوں نے اس بات کو پھیلانے کے لیے اپنے تمام مسائل اور طاقت کو صرف کیا ہے تاکہ لوگوں کو اس عقیدہ سے برگشتہ کر سکیں جو اُن کے افکار اور ان کے عقیدے کے بُت‘ جن کو وہ پوجتے ہیں‘ کے لیے ضرب قاطع ہے۔

تمام لوگوں نے امام احمدؒ کے کچھ مخصوص پیروکاروں کے سخت تعصب اور تنگیٔ افکار کو جان لیا ہے۔ جو بھی فہم یا دفاعِ دین کے لیے عقل کے استعمال کا ارادہ کرتا ہے اس کے خلاف ان اصحاب کے اعلانِ جنگ کی بات بھی اب بالکل ظاہر ہو گئی ہے۔ ان کو اس حالت تک پہنچانے کی بڑی وجہ معتزلہ کے تسلّط کا فتنہ تھا۔ اس معاملہ نے ان کے نفوس پر گہرا اثر چھوڑا۔ وہ امام احمد کے کلام کو بذاتِ خود ایسی حجت سمجھنے لگے کہ جس سے اختلاف کرنا کسی صورت ممکن ہی نہ ہو۔ فتنہ اعتزال سے نفور اور غور و فکر سے اعراض نے انہیں مجسمہ کے بے بنیاد افکار کا شکار بنا دیا۔ ان میں تجسیم کے جراثیم اس حد تک پھیل گئے کہ بعض تو مجسمہ کے ائمہ قرار پائے۔ وہی تجسیم ان کا مذہب بن گئی جس کا وہ

دفاع کیا کرتے تھے اور اس بات کا اعتقاد رکھتے تھے کہ حق بات یہی ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ وہ اپنے ان عقائد مثلاً جہت، حد، حرکت، جسم، اعضاء، مس کرنا (ان سب کو خدا کے لیے ثابت کرنا) اور اس طرح کچھ بڑی بڑی باتوں پر ضعیف اور موضوع احادیث بلکہ ہر قولِ فاسد سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ اپنے ان فاسد عقائد پر لڑنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ البتہ ان میں اور اصحابِ تنزیہہ یعنی شافعیہ اور دوسروں میں قتل وقتال کی نوبت کم ہی آئی ہے۔

جب یہ عام لوگوں کو اس وہم میں مبتلا کر دیتے ہیں کہ وہ جو کر رہے ہیں وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا قول ہی ہے اور ہر دوسرے قول کو اٹھا کر پھینک دیتے ہیں، یہ بالکل وہی بات ہے جو خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کہی تھی کہ لاحکم الا لِلّٰہ۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا تھا کہ بات تو درست ہے مگر اس میں جو چاہا جا رہا ہے وہ باطل ہے۔ چنانچہ عام لوگ ان کی ان باتوں سے دھوکے میں پڑ جاتے ہیں اور ان کے پیچھے پیچھے چلتے ہیں۔ وہ معتزلہ کا بھی ردّ کرتے ہیں کہ وہ عقلی بحثوں میں پڑ گئے۔ عوام الناس تو ان معاملات کو نہیں سمجھ سکتے (وہ سمجھتے ہیں کہ یہ معتزلہ کا ردّ کر رہے ہیں لہٰذا یہ بھی اہلِ حق ہیں)۔ اسی لیے اس زمانے میں عام لوگوں میں مجسمہ کو غلبہ حاصل ہو گیا ہے اور (ان کی وجہ سے بھی جو مجسمہ میں نہیں ہیں مگر) جو ان کے ساتھ چلتے ہیں لیکن نہ ان سے بحث کرتے ہیں اور نہ ان کی غلطیوں پر ان کو متنبہ کرتے ہیں۔

جب امام اشعری نے معتزلہ سے مناظرے کیے، ان کے اقوال کو فاسد ثابت کیا اور کلامِ سلف کی نصرت و تائید کی، جیسے پہلے گزر چکا ہے، اور بیک وقت نصوص کے ظواہر کو پکڑے رہنے اور عقل کے استعمال کی بات کی تو ان کے اردگرد بہت سے مخلص اہلِ علم جمع ہو گئے اور ان کا نام جیسے اہلِ سُنّت کی علامت بن گیا۔ آپ نے اپنی تالیفات کے دوران ہی مجسمہ کا ردّ بھی کیا اور کہا کہ یہ اہلِ سُنّت سے خارج ہیں۔ یہ بات اہلِ تجسیم کے شیوخ کی امام صاحب سے عداوت کا باعث بنی۔ البتہ آپ کے اقوال اور دلائل کی قوت، صبر اور اپنے اصحاب اور شاگردوں کے ساتھ مل کر جدوجہد کرنے کی وجہ سے آپ ان غلبہ پانے والے مجسمہ کے مراکز کو ہلانے کے قابل ہوئے اور ان کے مقام و مرتبہ کو عام لوگوں میں متزلزل کیا۔

وقت گزرنے کے ساتھ آپ کا طریقہ آپ کی اٹھائی ہوئی بنیادوں پر راسخ ہوتا گیا۔ لوگوں اور علماء کے دلوں میں اس کو رسوخ عطا کرنے میں آپ کے تلامذہ کا بھی بڑا کردار ہے۔ معتزلہ کا خطرہ ٹل گیا اور تجسیم کے مفاسد کم ہو گئے۔ اہلِ سُنّت کا مذہب ظاہر ہوا جو اپنی ساخت وصورت میں بالکل واضح اور اپنی اٹھان میں قوی و مضبوط ہے۔ اس طرح معاملہ چلتا رہا۔ آپ کے طریقہ پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ اگر کسی نے تنقید کی بھی تو جزوی اور فروعی مسائل میں کی۔ جہاں تک اصول کی بات ہے تو وہ علمائے اہلِ سُنّت کے ہاں راسخ تھے اور وہ ان سے راضی رہے یہاں تک کہ برسوں گزر گئے۔

کم از کم چار سو سال تک کسی نے یہ دعویٰ نہ کیا کہ امام اشعری نے اپنے اس طریقہ سے جو پھیلا یا اور سینکڑوں سال جاری رہا، رجوع کر لیا تھا۔ اگر کسی نے یہ بات کی تھی تو اپنے آپ کو ہی بے وقوف بنایا تھا اور لوگوں کی عقلوں کو

بہت ہلکا جانا تھا۔ اس طرح کے واقعات کو تو بے وقوفوں کے واقعات میں ذکر کرنا چاہیے۔

پھر آٹھویں صدی ہجری کے شروع میں ابن تیمیہ الحرانی کا ظہور ہوا۔ ان کو اپنے بارے میں کامل ذہانت اور مکمل علم کا گمان تھا۔ آغاز میں آپ کا اشتغالِ سُنّت سے دیکھ کر علماء نے آپ کی مدح کی۔ جب آپ کے گھرانے پر باقی گھرانوں کی طرح تاتار نے مصائب نازل کیے تو علماء نے آپ کے ساتھ ہمدردی اور مدد کا معاملہ کیا' تاکہ آپ کے باپ اور دادا کے اچھے نام اور ذکر کی حفاظت بھی ہو سکے۔ وہ دونوں فقہ میں امام احمدؒ کے متبع تھے۔ اس وقت ابنِ تیمیہ کو خود ایک مقام حاصل نہ ہوا تھا کہ سینے میں پوشیدہ باطل مذہب اور تجسیمی عقائد کا اعلان کرتے اور ان عجیب و غریب باتوں کو بھی ظاہر کرتے جو آپ نے اہلِ سُنّت کے بڑے علماء کے خلاف چھپا رکھی تھیں۔ اس زمانے میں بھی گزشتہ زمانوں کی طرح مذہبِ اہلِ سُنّت یعنی اشاعرہ کا مذہب سب سے آگے تھا۔ ابن تیمیہ ان کے شدید مخالف تھے لیکن اس (اہلِ سُنّت اشاعرہ کے مذہب کی مقبولیت) کی وجہ سے واضح طور پر یہ کہہ نہ سکتے تھے کہ امام اشعری عقائد میں صریح غلطی پر ہیں اور اسی طرح ان کے متبع علماء بھی گمراہ اور بدعتی ہیں۔ اس وجہ سے ابنِ تیمیہ نے اپنے اقوال اور اپنی کتابوں میں بہت سے بالواسطہ طریقے اختیار کیے اور تنزیہہ کے مذہب کے انہدام کی کاوش کی۔

اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے انہوں نے اپنی طرف سے یہ بات پھیلا دی کہ امام اشعری نے اس عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا جس پر اشاعرہ کے مذہب کی ہمیشہ سے بنیاد رہی ہے اور ابن تیمیہ جس عقیدہ کی دعوت دے رہے ہیں یعنی تجسیم کا عقیدہ' اس کو امام اشعری نے قبول کر لیا تھا۔ امام اشعری کے متبعین ''حقیقی'' اشعری کی پیروی نہیں کر رہے' وہ اشعری جن کو ابن تیمیہ اور باقی مجسمہ نے اپنے وہم و خیال سے بنایا ہے اور خارج میں ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ حالانکہ اصل بات یہ ہے کہ امام اشعری اپنی فکری اور عملی حیات کے تمام مراحل میں تنزیہہ کے قائل رہے ہیں اور کبھی عقائدِ تجسیم کا اظہار نہیں فرمایا۔ اپنی حیات کے آغاز میں آپ معتزلی تھے۔ پھر اہلِ سُنّت کے عقائد کی طرف رجوع فرمایا اور اپنے سے پہلے آنے والے متکلمین کے مذہب کی تجدید فرمائی جو کہ سب کے سب تجسیم کے خلاف تھے۔ آپ کی زندگی میں کوئی ایسا مرحلہ نہیں آیا کہ آپ نے کہا ہو' مثلاً کہ: اللہ تعالیٰ کے لیے حد و جہت ہے اور یہ کہ اللہ کی ذات کے ساتھ حوادث کا قائم ہونا بھی ممکن ہے' وغیرہ۔ آپ تو اپنی تمام زندگی ان اقوال کی نفی اور ان کے قائلین کا ردّ فرماتے رہے۔

اس بات کی اشاعت کا مقصد اصل میں عام لوگوں کو بھی متاثر کرنا تھا تاکہ ان کے دل میں یہ بات بٹھا دی جائے کہ امام اشعری نے ابن تیمیہ کے عقیدہ کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ ابن تیمیہ یہ بات جانتے تھے کہ علماء اسلام تو اس دھوکے میں نہیں آئیں گے' اس بات کے تو عوام ہی قائل ہو سکتے ہیں اور یہی اس نامعقول اشاعت کا مقصد بھی تھا۔ علماءِ دین نے ابن تیمیہ کی حیات ہی میں ان کے نظریات کے خلاف جدّ و جُہد کی۔ ان سے مناظرہ کیا اور ان کی غلط فہمیوں کو واضح کیا۔ ان پر الزام ثابت کر کے ان کو جیل بھجوایا۔ ابنِ تیمیہ کی وفات جیل ہی میں اپنے فاسد افکار اور بے بنیاد عقائد کے دفاع کرتے ہوئے ہوئی۔

ابنِ تیمیہ کی وجہ سے جس فتنہ نے جنم لیا تھا اس کے آثار (اہلِ سُنّت کی کاوشوں کی وجہ سے) اس زمانہ میں اور بعد میں آنے والے زمانوں میں آہستہ آہستہ زائل ہوتے گئے اور اشاعرہ کو اجتماعی معاملات پر پھر غلبہ حاصل ہوگیا' یہاں تک کہ ہمارا زمانہ آ گیا۔ اس زمانے میں ہم اسلام کے سفید صحیفہ کو داغ دار کرنے کے لیے کالے نقطوں کی طرح ابنِ تیمیہ کے افکار سے متاثر بہت ہی کم کاوشوں کو پاتے ہیں اور ان کاوشوں نے اپنے زمانوں پر بھی کوئی خاص قابلِ ذکر اثر نہیں چھوڑا۔

تجسیم کا فتنہ

یہاں تک کہ یہ مشکل زمانہ آ گیا جب خلافتِ اسلامی کا خاتمہ کچھ اندرونی اور بیرونی دھوکا بازوں کی وجہ سے ہوگیا۔ مغربی ممالک نے اپنی مادی قوت کے بل بوتے پر مسلم ممالک پر ہجوم کیا اور انہیں مختلف اجزاء میں تقسیم کر دیا' جیسے کھلونوں کو توڑ دیا جاتا ہے۔ ان دشمنوں کو اصل فکر اس بات کی تھی کہ مسلمانوں کی فکری اور اعتقادی وحدت کو توڑا جائے۔ ہند سے مراکش تک اور یورپ کے بیچ سے افریقہ کے دور دراز علاقوں تک کے مسلمان اس وحدت سے متصف ہیں۔ مذہب تجسیم اور اس سے متعلقہ فکری مواقف کا اسلامی دنیا میں مختلف جگہوں پر ظہور کا اس وقت بہترین موقع تھا۔ انتشار پھیلانے کے لیے سب سے بہتر انتخاب مذہب تجسیم کا ہی ہوسکتا تھا۔ منجملہ اس کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ اُس وقت جتنے بھی مذاہب موجود تھے مثلاً اہلِ سُنّت' اہلِ تشیع' زیدی' اباضی' معتزلی ''تجسیم'' ان سب کے ہی خلاف ہے۔ یہ سب ہی تشبیہ اور تجسیم کے منکر ہیں۔ اس لیے یہ بہت اچھا موقع تھا کہ اس مذہب کو مٹنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے تاکہ یہ اہلِ اسلام میں تفرقہ بازی میں زیادتی کا باعث بنے۔ اس مذہب کی بڑی شخصیت ابن تیمیہ ہی کی تھی۔ ابنِ تیمیہ کے متبعین اور ان کی فکر کا ظہور پہلے ''وہابیہ'' کے عنوان سے ہوا۔ پھر کچھ عرصہ بعد بعض علاقوں میں اس نام کو ''سلفیہ'' کے نام سے بدل دیا گیا۔ یہ نام کی تبدیلی بھی اس مصلحت سے تھی کہ لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا جائے۔ خاص طور پر جب انہوں نے اس مذہب کے نام (وہابیہ) پر مسلمانوں کے ساتھ ظلم و بربریت کا معاملہ روا رکھا تھا تو نام کا بدلنا یقیناً لوگوں کا تقرب حاصل کرنے کے لیے ضروری تھا۔

اس طرح ایک باقاعدہ سوچی سمجھی منصوبہ بندی کے بعد احوال و معاملات میں تبدیلی پیدا ہوئی اور عام لوگ اشاعرہ کو جو کہ دین کے حمایتی اور اس کی حفاظت کرنے والے تھے' بدعتی کہنے لگے۔ اصل میں تو یہ ایک قدم تھا تاکہ مسلمانوں پر دین کے دشمنوں کے قبضے کو ممکن بنایا جاسکے۔

مذہب تجسیم کو اپنانے کے فساد کے باعث عام و خاص کے نفوس جیسے بے حس ہوگئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عقلیت کی وہ متحرک روح جس کے مسلمان شروع سے حامل چلے آ رہے تھے اور جو انہیں عقیدۂ اسلام کے دفاع پر ابھارتی تھی' سرے سے غائب ہوگئی۔ اہلِ سُنّت کا منہج لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوگیا بلکہ وہ اس کو بدعت' گمراہی اور کفر کی ایک شاخ سمجھنے لگے۔ افسوس یہ کہ ابھی بھی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کچھ مضبوط بنیادیں ہیں جن پر وہ کھڑے ہیں۔

(باقی صفحہ 92 پر)

مرکزی انجمن خدّام القرآن کے زیرِ انتظام

رجوع اِلی القرآن کورسز ۲۶۔۲۰۲۵ء کی تقریبِ اسناد

مرتضیٰ احمد اعوان

یہ تقریب ۲۴ جون ۲۰۲۶ء کو دن گیارہ بجے قرآن اکیڈمی لاہور میں منعقد ہوئی‘ جس کی صدارت صدرِ انجمن محترم ڈاکٹر عارف رشید نے کی۔ پارٹ ون کے طالب علم حافظ سید محبوب علی نے سورۃ الکہف کے آخری رکوع سے تلاوت کی اور پھر اس کا ترجمہ بیان کیا۔ کلیۃ القرآن کے طالب علم اسرار احمد نے نعت رسول مقبول ﷺ پیش کی۔ کورسز کے کوآرڈی نیٹر محترم سجاد سندھو نے سٹیج سیکرٹری کے فرائض سرانجام دیے۔

استاد محترم حافظ مومن محمود نے ’’طالب علم کون ہے؟‘‘ کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ اس حوالے سے نبی اکرم ﷺ نے کثرت سے فضائل بیان کیے ہیں کہ جو علم کی طرف چلتا ہے‘ اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ کھول دیتے ہیں جبکہ فرشتے اپنے پروں کو بچھا دیتے ہیں۔ مفتی محمد شفیعؒ فرماتے ہیں کہ ایسا طالب علم وہ ہے کہ جس کے دل و دماغ میں ہر وقت علم کی تڑپ رہتی ہے اور وہ کسی نہ کسی علمی مسئلے کے بارے ہی میں سوچ بچار کرتا رہتا ہے۔ یعنی وہ علم سے کبھی بھی سیر نہیں ہوتا۔ ہمیں علم کو مشغلہ نہیں بنانا چاہیے بلکہ اسے دین کے احیاء کے لیے حاصل کرنا چاہیے۔ عمل اگر علم کے بغیر ہو تو فساد برپا ہوگا۔ موجودہ دور میں سوشل میڈیا کے ذریعے بولنے والے زیادہ ہیں لیکن ان کے علم میں رسوخ کی بجائے سطحیت کا غلبہ ہے۔ علماء کا ادب نہ ہونے کے برابر ہے۔ تمام علوم کو درجہ بدرجہ حاصل کر کے علوم عالیہ کی تحصیل کرنی چاہیے۔ تمام علوم کا مرکز قرآن مجید ہے۔

استاد محترم ڈاکٹر محمد رشید ارشد نے کتاب ’’ریاض الصالحین‘‘ کے مقدمہ کا مطالعہ کرواتے ہوئے کہا کہ بندوں کو اللہ کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اصل زندگی دنیا نہیں بلکہ آخرت ہے۔ دنیا کی لذتوں کے پیچھے بھاگنا ٹھیک نہیں ہے۔ ہر مکلف کے لیے لازم ہے کہ وہ جنت کو حاصل کرنے کا اہتمام کرے۔ اس دنیا میں رسول اللہ ﷺ کی سُنّتوں کو اپنانا چاہیے۔ آج استاد سے تعلق اور کتاب کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ جس شخص کے علم کا ماخذ سکرین ہے وہ کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتا۔

محترم سجاد سندھو نے دونوں کورسز کی سمری پیش کی۔ سال اول میں ۳۱ طلبہ نے داخلہ لیا جبکہ ۲۱ 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 نشاۃِ ثانیہ: کرنے کا اصل کام؛ محترم فیاض قیوم نے عربی گرامر کی تینوں کتابیں پڑھائیں

جبکہ محترم آصف حمید نے عربی کلاسز کی نگرانی کی۔ محترم ذیشان اشرف نے عربی گرامر کلاس میں معاونت کی۔ محترم مومن محمود نے قرآنی سورتوں کی صرفی ونحوی ترکیب اور ترجمہ‘ محترم محمود حماد نے منتخب نصاب (مکمل) اور سیرت النبی ﷺ‘ محترم حافظ عاطف وحید نے معاشیات اسلام اور محترم ثاقب احمد نے قصص النّبیین کی تدریس کی۔

اضافی محاضرات میں مولانا شفیع الرحمان نے ’’عقیدۂ ختمِ نبوت‘‘، مفتی سیف اللہ نے ’’حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام‘‘ اور مولانا سفیان غوری نے ’’ختمِ نبوت کی اہمیت وفضیلت‘‘ پر لیکچرز دیے۔ امیر تنظیم اسلامی محترم شجاع الدین شیخ نے طلبہ سے ملاقات کی اور ان کے سوالوں کے جواب دیے۔

سال دوم میں ۸ طلبہ نے داخلہ لیا تھا جبکہ ۴ نے کورس کی تکمیل کی۔ ڈاکٹر رشید ارشد نے مصطلح الحدیث اور ریاض الصالحین‘ مومن محمود نے عربی کی تفاسیر (تسہیل العلوم)‘ مفتی ارسلان محمود نے اصول الفقہ‘ نکاح وطلاق کے مسائل اور کاروبار سے متعلقہ مسائل واحکام‘ محترم ثاقب احمد نے عربی کا معلم (حصہ سوم وچہارم) اور محترم مکرم محمود نے الاربعین فی اصول الدین کی تدریس کی۔

سال اول کے سی آر محترم ڈاکٹر فاروق اختر نے کہا کہ آج یادگار لمحات کا دن ہے۔ ہم نے دین کو سمجھنے اور اس کو اپنی زندگی پر نافذ کرنے کی کوشش کی۔ قرآن اور مسنون دعائیں سیکھیں تاکہ اللہ تعالیٰ کے احکامات پر عمل پیرا ہوسکیں۔ شروع میں یہ علمی سفر مشکل لگ رہا تھا لیکن اساتذہ نے بہتر راہنمائی کی۔ علم بڑی نعمت ہے لیکن اصل کامیابی اس پر عمل کرنے سے ہے۔ یہ سب ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے لیے صدقہ جاریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

سال دوم کے طالب علم محترم سہیل احمد نے کہا کہ اساتذہ کے سامنے بیٹھنے سے ہمیں اپنی جہالت کا احساس ہوا۔ دنیا وآخرت میں کامیابی کا راز قرآن وسنت پر عمل کرنے سے ہے۔ قرآن اکیڈمی میں ہمیں بہت بہتر ماحول میسر آیا۔ اللہ تعالیٰ ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی قبر کو نور سے منور فرمائے جنہوں نے اس ادارے کی داغ بیل ڈالی۔

محترم ڈاکٹر عارف رشید نے اپنے صدارتی خطاب میں فرمایا کہ مرکزی انجمن خدّام القرآن والد محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا لگایا ہوا پودا ہے جس کے بطن سے پورے پاکستان میں اکیڈمیز نے جنم لیا۔ الحمد للہ! عملی طور پر دیکھا جائے تو اس علم کو پھیلانے میں کراچی لاہور سے آگے ہے۔ امیر تنظیم اسلامی محترم شجاع الدین شیخ جس طرح اس کام کے لیے اپنی توانائیاں لگا رہے ہیں‘ وہ قابل ستائش ہیں۔ ڈاکٹر صاحبؒ مسلسل اس مشن میں لگے رہے تاکہ لوگ قرآن سے جڑ سکیں۔ قرآن اکیڈمی کا یہ خطہ ارضی اس غرض کے لیے ماڈل ٹاؤن میں لیا گیا تھا کیونکہ یہاں سے پنجاب یونیورسٹی قریب تھی۔ ڈاکٹر صاحبؒ چاہتے تھے کہ نوجوان طلبہ اس کام کے لیے آگے آئیں۔ ان کا نصب العین اقامتِ دین کی جِدّوجُہد تھی‘ جس کے لیے انہوں نے ’’تنظیم اسلامی‘‘ قائم کی۔ مجھے آپ لوگوں پر رشک آتا ہے۔ آپ کے والدین کی بہت بڑی قربانی ہے جن کی دعاؤں کے طفیل آپ نے یہ علم حاصل کیا۔ آپ نے جو علم حاصل کیا‘ اس پر پہلے خود عمل پیرا ہوں اور پھر اس کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے تعلیم وتدریس کا سلسلہ

شروع کریں۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو جو حاصل کیا ہے وہ ذہن سے محو ہو جائے گا۔

اس کے بعد طلبہ میں اسناد تقسیم کی گئیں۔ سال اول کے طلبہ میں محترم ڈاکٹر عارف رشید جبکہ سال دوم کے طلبہ میں محترم ڈاکٹر ابصار احمد نے اسناد تقسیم کیں۔

ناظم اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور محترم حافظ عاطف وحید نے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ ان کورسز کا انعقاد بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ ان کورسز میں شریک لوگوں نے اپنے قیمتی اوقات ہمیں دیے ہوتے ہیں' لہٰذا ہماری کوشش ہوتی ہے کہ جو لوگ بھی یہاں سے فارغ ہوں وہ با مقصد علم لے کر جائیں۔ آج ہمیں سب سے پہلے اعلیٰ اور بہترین کلمات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے۔ میں کورس کے اساتذہ کرام کا بہت ممنونِ احسان ہوں کہ انہوں نے جذبہ خلوص اور محنت کے ساتھ طلبہ کو پڑھایا۔ مجھے ان پر فخر ہے۔ اساتذہ کی کوئی دنیوی غرض نہیں تھی بلکہ انہوں نے صرف اور صرف اللہ کی رضا کے لیے اپنا وقت اور اپنی توانائیاں صرف کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس انفاق کو قبول فرمائے۔ ان کے علم وفضل میں مزید اضافہ فرمائے اور انہیں تاحیات اس ادارے کے ساتھ معاونت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ میں طلبہ کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے ہمیں برداشت کیا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے اس انفاقِ وقت کو قبول فرمائے۔ آپ سے گزارش ہے کہ ہم سب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔

آخر میں محترم مفتی ارسلان محمود کی دعا پر اس تقریب کا اختتام ہوا۔ اس موقع پر تمام حضرات کے لیے ظہرانے کا اہتمام بھی کیا گیا تھا۔

❁❁❁

بقیہ: مبادیٔ علمِ کلام

وہ' جس کو غور وفکر کا سلیقہ نہیں' عقائد پر کتابیں لکھ رہا ہے اور مذاہب پر تنقید کر رہا ہے۔ اس نے اسلام کے عبقری علماء پر فیصلہ صادر کرنے کے لیے اپنے آپ کو بذات خود منصب قضا پر فائز کر لیا ہے اور حکم بن بیٹھا ہے۔ اس سب نے وہ سازگار ماحول فراہم کر دیا ہے کہ مغربی اور مشرقی افکار جو کفریہ علوم سے ملوث ہیں' ان کو مسلمان نوجوان آسانی سے قبول کر لیتے ہیں بلکہ ان کا دفاع کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہی حق ہے۔

چند ہی مخلص علماء اور ان کے ہم خیال ہیں جو ابھی تک اسلام کا دفاع اور حق صریح کی شرح و وضاحت کر رہے ہیں۔ البتہ یہ چند افراد اس سیلاب کے آگے بند ھ باندھنے پر مکمل قدرت نہیں رکھتے کیونکہ یہ چند لوگوں کا کام نہیں ہے۔

ہم یہاں اپنے کلام کو روکتے ہیں جس پر کچھ خطابی رنگ چڑھ گیا ہے۔ اتنی بات ہی ابھی کے لیے کافی ہے۔ ہماری کوشش بس یہی ہے کہ ہم مسلمانوں اور اللہ کے لیے مخلص لوگوں کو اس عظیم اور ضروری کام (دفاعِ عقائد حق) کے لیے اُبھار سکیں۔

❁❁❁

تعارف و تبصرہ

تبصرہ نگار: احمد علی محمودی

نام کتاب : دارالاسلام پٹھان کوٹ

مؤلف : پروفیسر الطاف طاہر اعوان

اشاعت اوّل : مئی 2026ء

ضخامت : 269 صفحات

ناشر : اسلامک پبلی کیشنز‘ منصورہ‘ ملتان روڈ‘ لاہور

فون: 2-35252501(042) ای میل: islamicpak@gmail.com

برصغیر کی سیاسی اور فکری تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے چند ایسے مراکز کی یاد آتی ہے جو محض جغرافیائی حدود تک محدود نہیں رہے‘ بلکہ ایک پورے عہد کے فکر اور تحریک کی نمائندگی کرتے ہیں۔ دارالاسلام پٹھان کوٹ ایک ایسا ہی منفرد اور تاریخی ادارہ ہے‘ جس نے ۱۶ مارچ ۱۹۳۸ء سے ۳۱ اگست ۱۹۴۷ء تک یعنی تقریباً ایک دہائی پر محیط مدّت میں برصغیر کی اسلامی فکر و سیاست کو ایک نئی راہ دی۔ زیرِ نظر کتاب اسی اہم تاریخی دور کی دستاویز ہے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب علامہ اقبال کے مشورے اور چودھری نیاز علی خان کی دعوت پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ حیدر آباد دکن سے ہجرت کر کے پٹھان کوٹ (موضع جمال پور) تشریف لائے۔ یہاں انہوں نے ’’دارالاسلام‘‘ کی بنیاد رکھی‘ جو محض ایک دفتر یا ادارہ نہیں تھا‘ بلکہ ایک مینارۂ نور اور فکری و تحقیقی مرکز تھا‘ جہاں احیائے اسلام کے لیے ایک منظّم لائحۂ عمل مرتّب کیا گیا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دارالاسلام علامہ اقبال کے تخیل‘ چودھری نیاز علی خاں کے ایثار اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کے فکری اجتہاد کا ایک حسین امتزاج تھا۔ دارالاسلام ایک مرکز بھی تھا‘ ایک تصور کی عملی تشکیل بھی اور جماعت اسلامی کی خشت اوّل بھی۔ اس کا مقصد معاشرے کے افراد کو اسلام کا جامع تصور پیش کرنا اور فکر اسلامی کی تجدید یعنی فلسفہ‘ حکمت‘ اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان کی معاونت کرنا تھا تاکہ وہ اسلامی تمدن کے احیاء کے لیے بھرپور جِدّ و جُہد کر سکیں۔ پھر اس جِدّ و جُہد کے نتیجے میں اوّلاً پاک و ہند اور بعد ازاں پوری دنیا کو دارالاسلام بنایا جا سکے۔

یہ کتاب قاری کو اُس دور میں لے جاتی ہے جب یہ ادارہ جماعت اسلامی کے ارتقا کا گہوارہ بنا‘ جہاں مولانا

مودودیؒ نے اپنے رفقائے کار کے ساتھ مل کر نہ صرف علمی و تحقیقی کام شروع کیا' بلکہ خطبات اور تحریروں کے ذریعے ایک منظم فکری تحریک کی بنیاد بھی ڈالی۔ یہ وہی دور تھا جب برصغیر میں مسلم قوم پرستی کی لہر اپنے عروج پر تھی اور تقسیمِ ہند کی تاریخ لکھی جا رہی تھی۔ مؤلف نے اس کتاب میں تقریباً ساڑھے نو سال کے اس اہم عرصے کو قلم بند کیا ہے جو دارالاسلام پٹھان کوٹ کی تاریخ کے ساتھ برصغیر کی اسلامی تحریک کے ابتدائی ایام کا بھی آئینہ دار ہے۔ دارالاسلام کے تاریخی پس منظر کو بیان کرتے ہوئے صدیوں پر محیط تاریخ کو جس خوبصورتی کے ساتھ چند صفحات میں سمویا گیا ہے وہ لائق تحسین ہے۔ دارالاسلام اور جماعت اسلامی لازم و ملزوم ہیں۔ جو فرد جماعت اسلامی کی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے' اس کے لیے دارالاسلام کی تاریخ کے اوراق کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی اور علامہ اقبال کا آپس میں کیسا فکری و قلبی لگاؤ تھا۔ ایک دوسرے سے خط و کتابت' مولانا مودودی کی علامہ اقبال سے تین ملاقاتیں' علامہ اقبال کا اس دارِفانی سے رخصت ہونے سے قبل مولانا مودودی سے ملاقات کی شدید خواہش کا اظہار' اس دوران کسی مجبوری کے سبب مولانا مودودی کا علامہ اقبال سے آخری ملاقات سے محرومی پر شدید رنج و غم کا اظہار کرنا' یہ دو عظیم ہستیوں کے باہمی قرب اور الفت و محبت کی بہترین تصویر ہے۔

برصغیر کی تقسیم کے وقت مسلمانوں کو یقین تھا کہ یہ علاقہ بھی مسلم اکثریت کی بنا پر پاکستان کا حصہ بنے گا مگر بدقسمتی سے اسے ہندوستان کے حوالے کر دیا گیا۔ مسلمانوں پر یہ فیصلہ بجلی کی کڑک بن کر گرا' جس کا صدمہ اب تک محسوس کیا جا رہا ہے۔

کتاب کے مؤلف جامع دینی و سیاسی فکر کی حامل ایک بڑی ہی علمی و ادبی شخصیت ہیں۔ انہیں بہترین مربی و مزکی ہونے کا بھی اعزاز حاصل ہے۔ کیریئر کا آغاز بطور لیکچرار کیا اور بحیثیت پرنسپل ریٹائر ہوئے۔ انہوں نے بہت سی کتب تالیف کیں اور الحمدللہ یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔ موصوف کی جانب سے ''دارالاسلام: ایک نظریہ' ایک تحریک'' کے عنوان سے تالیف کردہ سیریز کی یہ پہلی کتاب ہے' جبکہ یہ سیریز کل چھ حصوں پر مشتمل ہوگی۔ پہلا حصہ: زیرنظر کتاب دارالاسلام پٹھان کوٹ کے علاوہ دوسرا حصہ: دارالاسلام کے ہیرے' تیسرا: دارالاسلام کے موتی' چوتھا: ادارہ دارالاسلام جوہرآباد' پانچواں: دارالاسلام تصاویر کے آئینے میں' اور چھٹا حصہ: دارالاسلام کے تابندہ ستاروں کی کہکشاں زیر تالیف ہیں۔ دعا ہے کہ وہ اس تاریخی ورثے اور قومی اثاثے ''ادارہ دارالاسلام'' کی خدمات پر مشتمل باقی ماندہ کتب کی امانت بھی نسلِ نو کو جلد منتقل کر سکیں۔

یہ کتاب اسلامی تحریکات' واعظین و مربیین' تعلیمی اداروں' لائبریریوں' مکتبہ جات اور خاص طور پر جماعت اسلامی کی تاریخ سے آگاہی حاصل کرنے والوں کے لیے یقیناً ایک خوبصورت اور لاجواب تحفہ ہے۔

کتاب پر قیمت درج نہیں ہے۔

MESSAGE OF THE QUR’AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah At-Tawbah (9)

سُوْرَةُ التَّوْبَةِ

Ayāt 38 to 42

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ؕ اَرَضِيْتُمْ
بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ﴿۳۸﴾ اِلَّا تَنْفِرُوْا
يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۙ وَّ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَ لَا تَضُرُّوْهُ شَيْـًٔا ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۳۹﴾
اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ
لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ۚ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ وَ اَيَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ
الَّذِيْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى ؕ وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ؕ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۴۰﴾ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا وَّ
جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۴۱﴾ لَوْ كَانَ
عَرَضًا قَرِيْبًا وَّ سَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوْكَ وَ لٰكِنْۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ؕ وَ سَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَوِ
اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ۚ يُهْلِكُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ۚ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ﴿۴۲﴾

Ayah 38:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ؕ

O believers! What is the matter with you that when you are asked to march forth in the cause of Allah, you cling firmly to ˹your˺ land?

Although this clarification has already been made in Surah An-Nisā, it is important to revisit the point here. The Quran addresses the hypocrites using the phrase ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا﴾ —"O you who have believed," since they too professed faith. Legally and outwardly, they were considered Muslims, despite their concealed hypocrisy.

اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ ۚ

Do you prefer the life of this world over the Hereafter?

This probing question invites deep self-reflection: while you profess belief in the Hereafter, your hesitation to engage in combat in the path of Allah implies that you are forsaking the Hereafter in favor of the fleeting gains of this worldly life.

فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ﴿٣٨﴾

The enjoyment of this worldly life is insignificant compared to that of the Hereafter.

Ayah 39:

اِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۙ وَّيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوْهُ شَيْـًٔا ۭ

If you do not march forth, He will afflict you with a painful torment and replace you with other people. You are not harming Him in the least.

If you refuse to hold the banner of Allah's Deen, He will replace you with another nation to fulfill this purpose.

وَاللّٰهُ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿٣٩﴾

And Allah is Most Capable of everything.

Ayah 40:

اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ

˹It does not matter˺ if you ˹believers˺ do not support him, for Allah did in fact support him

اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

When the disbelievers drove him out ˹of Mecca˺ and he was only one of two. While they both were in the cave

At that critical moment, they were only two: Muhammad ﷺ, the Messenger of Allah, and Hadhrat Abu Bakr As-Siddīq رضي الله عنه.

اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ۚ

He reassured his companion, "Do not worry; Allah is certainly with us."

When Hadhrat Abu Bakr رضي الله عنه saw the pursuing polytheists reach the entrance of the cave, he said, "O Messenger of Allah (ﷺ), they have reached as far as the mouth of the cave. If any of them looks down, we will be exposed." The Prophet ﷺ reassured him, saying, "Do not worry; Allah is with us."

فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِیْنَتَهٗ عَلَیْهِ وَ اَیَّدَهٗ بِجُنُوْدٍ لَّمْ تَرَوْهَا

So Allah sent down His serenity upon the Prophet, supported him with forces you ˹believers˺ did not see

وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِیْنَ كَفَرُوا السُّفْلٰى ؕ

And made the word of the disbelievers lowest

Thus, Allah, in His Divine support, aided His Prophet ﷺ, vanquishing the disbelievers and establishing the supremacy of His Deen across the Arabian Peninsula.

وَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِیَ الْعُلْیَا ؕ وَ اللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ۝۴۰

While the Word of Allah is supreme. And Allah is Almighty, All-Wise.

Ayah 41:

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا

˹O believers!˺ March forth whether you are light or heavy

The terms "light" and "heavy" here encompass both the outward and inward states of individuals. One interpretation of this phrase is: whether you go forth reluctantly with heavy hearts or willingly with eagerness, you must proceed, as the matter of jihād has advanced beyond mere encouragement — it has now reached the stage of a general call to arms, making participation an individual obligation (*fardh `ayn*). Another interpretation is: whether you are well-equipped with provisions and weaponry or lacking in resources, you are required to march forth regardless.

وَّ جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُوْنَ ۝۴۱

And strive with your wealth and your lives in the cause of Allah. That is best for you, if only you knew.

Ayah 42:

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيْبًا وَّ سَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوْكَ وَ لٰكِنْۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ؕ

Had the gain been within reach and the journey shorter, they would have followed you, but the distance seemed too long for them.

Had these hypocrites anticipated an easy acquisition of spoils or a nearby target, they would have surely joined you. However, the mere mention of the long journey to Tabūk has caused their hearts to sink.

It was the blessed practice of the Prophet ﷺ to keep the objectives and details of any expedition strictly confidential. When preparations for a campaign were announced, the destination and strategy would remain undisclosed. For instance, the plan for the conquest of Makkah was kept secret until the final moment. However, for the Battle of Tabūk, the Prophet ﷺ made an exception by openly announcing all details along with the order to prepare. He explicitly stated that the army's destination was Tabūk and that they would be confronting the Roman Empire. This transparency allowed each individual to thoroughly assess his readiness, both outwardly and inwardly — enabling him to gather the necessary provisions and equipment while also evaluating his resolve and determination for the expedition.

وَ سَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ۚ

And they will swear by Allah, "Had we been able, we would have certainly joined you."

This means they will repeatedly swear oaths, concocting excuses and lamenting their supposed constraints to justify their absence.

يُهْلِكُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ۚ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝۴۲

They are ruining themselves. And Allah knows that they are surely lying.

Ayāt 43 to 60

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ ۚ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ تَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ ۝٤٣ لَا
يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ ؕ وَ
اللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ ۝٤٤ اِنَّمَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ ارْتَابَتْ
قُلُوْبُهُمْ فَهُمْ فِيْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ ۝٤٥ وَ لَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَهٗ عُدَّةً وَّ لٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ
انْۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقٰعِدِيْنَ ۝٤٦ لَوْ خَرَجُوْا فِيْكُمْ مَّا زَادُوْكُمْ اِلَّا
خَبَالًا وَّ لَاَاوْضَعُوْا خِلٰلَكُمْ يَبْغُوْنَكُمُ الْفِتْنَةَ ۚ وَ فِيْكُمْ سَمّٰعُوْنَ لَهُمْ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌۢ
بِالظّٰلِمِيْنَ ۝٤٧ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوْا لَكَ الْاُمُوْرَ حَتّٰى جَآءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ اَمْرُ
اللّٰهِ وَ هُمْ كٰرِهُوْنَ ۝٤٨ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّيْ وَ لَا تَفْتِنِّيْ ؕ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا ؕ وَ اِنَّ
جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ ۝٤٩ اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۚ وَ اِنْ تُصِبْكَ مُصِيْبَةٌ يَّقُوْلُوْا
قَدْ اَخَذْنَاۤ اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَ يَتَوَلَّوْا وَّ هُمْ فَرِحُوْنَ ۝٥٠ قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَاۤ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا ۚ
هُوَ مَوْلٰىنَا ۚ وَ عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝٥١ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَاۤ اِلَّاۤ اِحْدَى
الْحُسْنَيَيْنِ ؕ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ اَنْ يُّصِيْبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهٖۤ اَوْ بِاَيْدِيْنَا ۖۚ
فَتَرَبَّصُوْۤا اِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبِّصُوْنَ ۝٥٢ قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ؕ اِنَّكُمْ
كُنْتُمْ قَوْمًا فٰسِقِيْنَ ۝٥٣ وَ مَا مَنَعَهُمْ اَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰتُهُمْ اِلَّاۤ اَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ
بِرَسُوْلِهٖ وَ لَا يَاْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَ هُمْ كُسَالٰى وَ لَا يُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَ هُمْ كٰرِهُوْنَ ۝٥٤ فَلَا
تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَ لَاۤ اَوْلَادُهُمْ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ
تَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كٰفِرُوْنَ ۝٥٥ وَ يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ ؕ وَ مَا هُمْ مِّنْكُمْ وَ
لٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَّفْرَقُوْنَ ۝٥٦ لَوْ يَجِدُوْنَ مَلْجَاً اَوْ مَغٰرٰتٍ اَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا اِلَيْهِ وَ هُمْ
يَجْمَحُوْنَ ۝٥٧ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ ۚ فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَ اِنْ لَّمْ يُعْطَوْا
مِنْهَاۤ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ ۝٥٨ وَ لَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَاۤ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ ۙ وَ قَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ
سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَ رَسُوْلُهٗۤ ۙ اِنَّاۤ اِلَى اللّٰهِ رٰغِبُوْنَ ۝٥٩ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ
الْمَسٰكِيْنِ وَ الْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغٰرِمِيْنَ وَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ
ابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝٦٠

Ayah 43:

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ ۚ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ

May Allah pardon you ˹O Prophet˺! Why did you give them permission ˹to stay behind˺

That is, certain hypocrites approached you ﷺ with a fabricated excuse, seeking exemption from the expedition, and you, in your innate compassion and gentleness, granted them permission. This provided them with a pretext to claim that they had been excused by the Prophet ﷺ, even though they had no intention of participating in the first place. Consequently, the permission shielded their hypocrisy from being exposed. Had permission been denied, it would have revealed whether they genuinely intended to join the expedition. However, several hypocrites came forward with concocted excuses and were granted exemption by the Prophet ﷺ.

حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ تَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ۝۴۳

Before those who told the truth were distinguished from those who were lying?

Ayah 44:

لَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ ؕ

Those who believe in Allah and the Last Day do not ask for exemption from striving with their wealth and their lives.

True believers would never seek exemption from jihād in such circumstances, as they recognize it as an integral obligation of faith. Notably, in Surah Al-Hujurāt, ayah 15, the definition of *imān* includes both heartfelt conviction and jihād in the path of Allah as essential components. This principle has also been addressed earlier in Surah Al-Anfāl, ayāt 2 and 74, where jihād in the path of Allah has been unequivocally established as a fundamental requirement of true faith.

وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ۝۴۴

And Allah has perfect knowledge of those who are mindful ˹of Him˺.

Ayah 45:

اِنَّمَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ

No one would ask for exemption except those who have no faith in Allah or the Last Day, and whose hearts are in doubt

Here, one should reflect on the words from Surah Al-Hujurāt: ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا﴾ (Al-Hujurāt 15) — "then they do not doubt," which highlight that true believers are those who, after embracing faith, remain free from doubt. In contrast, the words from the ayah under discussion: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ﴾ — "and their hearts were overcome by doubt," clearly illustrate that these hypocrites are afflicted by persistent doubts and uncertainties firmly entrenched in their hearts.

فَهُمْ فِيْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ۝۴۵

So they are torn by their doubts.

Plagued by doubts and uncertainties in their faith, they find themselves in a state of hesitation, unable to decide whether to join the jihād. At times, they perceive a benefit in accompanying the Muslims, fearing that staying behind might expose their pretense of faith. Yet, the thought of the exhausting journey overwhelms them, and the pull of worldly interests binds them like chains. Consequently, they resort to fabricating false excuses once more.

Ayah 46:

وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَهٗ عُدَّةً

Had they ˹really˺ intended to march forth, they would have made preparations for it.

Such a long and arduous journey required thorough preparation, including securing ample provisions and arranging transportation. Yet, their complete lack of effort and idleness in making any preparations clearly reveal that they had no intention of joining the expedition from the very beginning.

وَّلٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ انْۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقٰعِدِيْنَ۝۴۶

But Allah disliked that they should go, so He let them lag behind, and it was said ˹to them˺, "Stay with those ˹helpless˺ who remain behind."

The wisdom behind this command is elaborated upon in the following ayah:

Ayah 47:

لَوْ خَرَجُوْا فِيْكُمْ مَّا زَادُوْكُمْ اِلَّا خَبَالًا

> **Had they gone forth with you ˹believers˺, they would have been nothing but trouble for you**

Since their hearts were afflicted with disease, even if they had joined the army, they would have only caused discord, engaged in conspiracies, and attempted to sow division among the Muslims. Thus, their staying behind and not accompanying you on the journey was, in fact, better. This underscores that for a true believer, everything from Allah is ultimately a source of goodness, while for a hypocrite, every situation results in loss and harm.

وَّلَاْاَوْضَعُوْا خِلٰلَكُمْ يَبْغُوْنَكُمُ الْفِتْنَةَ ۚ

> **And would have scrambled around, seeking to spread discord in your midst.**

وَفِيْكُمْ سَمّٰعُوْنَ لَهُمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ۝

> **And among you are their spies. And Allah has ˹perfect˺ knowledge of the wrongdoers.**

An alternate interpretation is, "Among you are those who listen to them." This means that among you are well-intentioned yet simple-hearted Muslims who hold a favorable opinion of the hypocrites. Such individuals maintain friendly ties with them and give undue attention to their words. Had these hypocrites joined the army and incited discord, it is very likely that these naive Muslims would have been swayed by the turmoil they intended to cause.

Ayah 48:

لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ

> **They had already sought to spread discord before**

It is worth noting that the term "*fitnah*" (discord) appears in a similar context in the hadīth previously referenced in the explanation of ayah 34 regarding the behavior of corrupt scholars (*ulamā as-sū*):

((علماؤهم شر من تحت أديم السماء، من عندهم تخرج الفتنة وفيهم تعود))

— "Their scholars will be the worst

under the heavens; *fitnah* will emerge from them and return to them." This signifies that such scholars will remain engaged in disputes, issuing conflicting fatwas, and fostering division. Similarly, O Prophetﷺ, these hypocrites have never missed an opportunity to conspire against you.

وَ قَلَّبُوْا لَكَ الْاُمُوْرَ

And devised every ˹possible˺ plot against you ˹O Prophet˺

These individuals have spared no effort in attempting to undermine and disrupt your affairs.

حَتّٰى جَآءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ اَمْرُ اللّٰهِ وَ هُمْ كٰرِهُوْنَ۝۴۸

Until the truth came and Allah's Will prevailed — much to their dismay.

This signifies that, regardless of their wishes and efforts, Allah's Deen ultimately gained dominance across the Arabian Peninsula.

Ayah 49:

وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّيْ وَ لَا تَفْتِنِّيْ ؕ

There are some of them who say, "Exempt me and do not expose me to temptation."

This refers to Jadd ibn Qays (لعنة الله عليه), one of the accursed hypocrites. When the Prophetﷺ ordered preparations for the expedition to Tabūk, he approached seeking exemption, saying, "O Messenger of Allah! (ﷺ) excuse me from this campaign, for I am a man susceptible to temptation. The army is heading toward Syria, a land of exceedingly beautiful women. I fear I will be unable to restrain myself and will fall into sin. Spare me from this trial and allow me to stay behind."

اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا ؕ

They have already fallen into temptation.

This signifies that this individual and his companions are already trapped in the gravest trial, as evidenced by their audacity to concoct such excuses. Their behavior reflects a mindset so deeply corrupted that it represents a *fitnah* far greater than any conceivable trial.

وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ۝۴۹

And Hell will surely engulf the disbelievers.

Ayah 50:

اِنۡ تُصِبۡكَ حَسَنَةٌ تَسُؤۡهُمۡ ۚ

If a blessing befalls you ˹O Prophet˺, they grieve

If you ﷺ attain any success or receive good news, it greatly disturbs and displeases them.

وَاِنۡ تُصِبۡكَ مُصِيۡبَةٌ يَّقُوۡلُوۡا قَدۡ اَخَذۡنَاۤ اَمۡرَنَا مِنۡ قَبۡلُ

But if a disaster befalls you, they say, "We took our precaution in advance,"

They arrogantly claim, "We are not as naive as these people. We carefully assessed the situation and took proactive measures to protect ourselves from such adverse circumstances."

وَيَتَوَلَّوۡا وَّهُمۡ فَرِحُوۡنَ ۝٥٠

And turn away, rejoicing.

In such circumstances, they revel in their joy, delighted that misfortune has befallen the Muslims while they have managed to remain unaffected.

The next two ayāt are a powerful weapon for a believer in the event of a confrontation between truth and falsehood. Therefore, it is highly advisable for every Muslim to commit these ayāt to memory.

Ayah 51:

قُلۡ لَّنۡ يُّصِيۡبَنَاۤ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا ۚ هُوَ مَوۡلٰنَا ۚ

Say, "Nothing will ever befall us except what Allah has destined for us. He is our Protector."

We are servants of Allah. Any hardship that befalls us does so only with His will and permission. Not even a single leaf in the universe can stir without His command. He is our Protector and Sustainer. If His Divine decree brings us a trial, we accept it wholeheartedly:

سر تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے

We bow our heads in submission to whatever pleases the Beloved.

Whatever He wills, we are content with it. Even if a hardship comes from Him, it carries goodness for us:

هرچہ ساقی ما ریخت عین الطاف است

Whatever our Cupbearer pours is nothing but a manifestation of His grace.

To be struck down by the sword of the Beloved is, in itself, a supreme honor — one that we want no other to claim. Our necks stand ever ready, eager to embrace this noble blessing:

نہ شود نصیب دشمن کہ شود ہلاکِ تیغت
سر دوستان سلامت کہ تو خنجر آزمائی!

May it not be the fate of foes to fall by your blade,
For the necks of friends still stand ready to meet your dagger's edge!

وَ عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿٥١﴾

So in Allah let the believers put their trust.

Ayah 52:

قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ۭ

Say, "Are you awaiting anything to befall us except one of the two best things: ⌜victory or martyrdom⌝?

The term الْحُسْنَيَيْنِ is the dual form of الحُسْنٰى, the feminine of **أحسن**, a superlative form. Thus, الْحُسْنَيَيْنِ signifies "the two most excellent outcomes." When a believer embarks on a mission in the path of Allah, both potential outcomes are supremely desirable. If he attains martyrdom, it is the highest honor:

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن
نہ مالِ غنیمت، نہ کشور کشائی!

For the believer, martyrdom is both the goal and the prize—
Not treasures of war, nor the glory of conquest.

And if he returns victorious, that too is a glorious success. In either case, the believer triumphs — there is no third possibility. Why, then, should a believer fear anything?

جو حق کی خاطر جیتے ہیں مرنے سے کہیں ڈرتے ہیں جگرؔ
جب وقتِ شہادت آتا ہے دل سینوں میں رقصاں ہوتے ہیں!

For those who live for truth, death brings no fear, O Jigar—
When martyrdom calls, their hearts leap in joyous rhythm!

وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ

"But We are awaiting Allah to afflict you with torment either from Him or at our hands."

We, too, await what will befall you—that Allah, due to your misdeeds, may send His punishment upon you directly, or that the time may come when we are granted permission to strike your necks ourselves.

فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾

"So keep waiting! We too are waiting with you."

Ayah 53:

قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾

Say, ˹O Prophet!˺ "˹Whether you˺ donate willingly or unwillingly, it will never be accepted from you, for you have been a rebellious people."

This refers to the hypocrites' ploy of offering some wealth or provisions as a donation, accompanied by excuses such as, "I am constrained by such-and-such reasons; I am unable to join personally, so grant me leave and accept this contribution." In response, it is emphasized that now, with participation in jihād with one's self having become an individual obligation (*fardh`ayn*), monetary contributions or provisions cannot substitute for this responsibility.

Ayah 54:

وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ

And what prevented their donations from being accepted is that they have lost faith in Allah and His Messenger

وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾

They never come to prayer except half-heartedly, and they never donate except resentfully.

This means that the contributions they offer are not out of genuine commitment but rather an attempt to evade personal involvement. They

seek to have their provisions accepted so they may be excused from participating in the expedition.

Ayah 55:

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَلَآ اَوْلَادُهُمْ ۭ

So let neither their wealth nor children impress you ˹O Prophet˺.

Do not mistake their abundance of wealth and children as a sign of Allah's great favor upon them. On the contrary, Allah grants them these blessings to settle their account in this world, leaving nothing for them in the Hereafter. At times, these very blessings become a source of torment for them.

اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا

Allah only intends to torment them through these things in this worldly life

Allah may create circumstances where the very children a person lovingly raises with cherished hopes become a source of anguish for him. Likewise, the wealth amassed through immense effort and struggle may turn into a burden on his soul.

وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كٰفِرُوْنَ ۝٥٥

Then their souls will depart while they are disbelievers.

Allah wills that such people remain deeply attached to their wealth and utterly absorbed in their love for their children, leaving them no opportunity to open their eyes to the truth. Thus, they persist in their heedlessness until they become deserving of the ultimate punishment.

Ayah 56:

وَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ ۭ

They swear by Allah that they are part of you

They insist, "We too are Muslims, your allies; trust us," and make other similar assertions.

وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ وَلٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَّفْرَقُوْنَ ۝٥٦

But they are not. They only say so out of fear.

In truth, these individuals are terrified of the prospect of Islam's dominance, and out of fear, they portray themselves as Muslims.

Ayah 57:

لَوْ يَجِدُوْنَ مَلْجَاً اَوْ مَغٰرٰتٍ اَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا اِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُوْنَ۝۵۷

> **If only they could find a refuge, or a cave, or any hiding-place, they would rush headlong towards it.**

Much like a frightened animal that breaks free from its tether and flees, these individuals are overwhelmed by a state of panic. In their desperation, if they had found any refuge in the Arabian Peninsula or any safe haven to preserve their lives, they would have fled in terror without a second thought.

Ayah 58:

وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ ۚ

> **There are some of them who are critical of your distribution of alms ˹O Prophet˺.**

The wealth of zakāh and charity was personally distributed by the Prophetﷺ. On one occasion, during the distribution, a hypocrite objected, saying: "يا محمد، اعدل" — "O Muhammad, be just [in your distribution]!" —implying that the Prophetﷺ was acting unjustly. This audacity angered the Prophetﷺ, and he replied: ((ويلك، ومن يعدل إذا لم أكن أعدل...))[متفق عليه] — "Woe to you! Who will be just if I am not?"

فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا وَاِنْ لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَآ اِذَا هُمْ يَسْخَطُوْنَ۝۵۸

> **If they are given some of it they are pleased, but if not they are enraged.**

Ayah 59:

وَ لَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ ۙ وَ قَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ
فَضْلِهٖ وَرَسُوْلُهٗٓ ۙ اِنَّآ اِلَى اللّٰهِ رٰغِبُوْنَ۝۵۹

> **If only they had been content with what Allah and His Messenger had given them and said, "Allah is sufficient for us! Allah will grant us out of His bounty, and so will His Messenger. To Allah ˹alone˺ we turn with hope."**

Had these people adopted a positive mindset and thought well of Allah and His Messenger ﷺ, it would have been far better for them.

Now comes the well-known ayah that outlines the proper avenues for the distribution of zakāh.

Ayah 60:

إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا

Alms-tax is only for the poor and the needy, for those employed to administer it

The term *sadaqāt* here refers specifically to zakāh. The phrase ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ includes all personnel employed in the zakāh department, whether tasked with collecting zakāh, maintaining records, distributing it to rightful recipients, or serving in any other capacity. The salaries of all such employees are to be paid from the zakāh funds.

وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ

For those whose hearts are to be won over

During the course of a religious movement or call to faith, zakāh funds may be used for *ta`līf al-qulūb* — winning over the hearts of certain influential individuals in society. Offering them financial support can help reduce or neutralize their opposition. According to the *fuqahā* (Islamic jurists), this category is not applicable once the Deen is firmly established. However, in situations where such a need arises, zakāh funds may be allocated for this purpose.

وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ

For ⌜freeing⌝ slaves, for those in debt

Zakāh funds may be utilized to assist a debtor unable to repay his debt or an individual burdened with a financial penalty, offering him the necessary relief and support.

وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ

For Allah's cause, and for ⌜needy⌝ travellers.

This refers to the use of zakāh funds for endeavors such as jihād, da`wah, and the struggle to establish the Deen. However, it is essential to prioritize the most deserving recipients, including the poor, orphans, the needy, and widows who are genuinely in need. Only after addressing their

needs should any surplus zakāh funds be allocated to other religious initiatives.

فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿۶۰﴾

˹This is˺ an obligation from Allah. And Allah is All-Knowing, All-Wise.

The phrase ﴿فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ﴾ also appears in the context of inheritance rulings in Surah An-Nisā, ayah 11.

Ayāt 61 to 66

وَ مِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ وَ يَقُوْلُوْنَ هُوَ اُذُنٌ ؕ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ
لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ رَحْمَةٌ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ ؕ وَ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۶۱﴾
يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوْكُمْ ۚ وَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ ﴿۶۲﴾ اَلَمْ يَعْلَمُوْۤا
اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَا ؕ ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيْمُ ﴿۶۳﴾ يَحْذَرُ
الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ ؕ قُلِ اسْتَهْزِءُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا
تَحْذَرُوْنَ ﴿۶۴﴾ وَ لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَ نَلْعَبُ ؕ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَ اٰيٰتِهٖ وَ رَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ
تَسْتَهْزِءُوْنَ ﴿۶۵﴾ لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ؕ اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ
طَآئِفَةًۢ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ﴿۶۶﴾

Ayah 61:

وَ مِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ وَ يَقُوْلُوْنَ هُوَ اُذُنٌ ؕ

And there are others who hurt the Prophet by saying, "He listens to anyone."

"He is all ears." The intent behind this remark was to imply that he listens to everyone indiscriminately and accepts whatever excuses — true or false — they present, as if he lacks discernment (Allah forbid!). Such statements were made by the hypocrites to mock and insult the Prophet ﷺ, causing him distress.

قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِيْنَ

Say, ˹O Prophet,˺ "He listens to what is best for you. He believes in Allah, has faith in the believers"

Here, note the distinct meanings created by the use of "ب" and "ل" with the verb يؤمن. When used with ب, the verb آمن، يؤمن signifies believing in

something, while with ل, it implies accepting or believing someone's words as true.

This highlights the nobility, grace, and forbearance of the Prophet ﷺ. Even though he knows you are lying, he chooses not to confront you or expose your deceit. Your folly lies in thinking you can deceive the Messenger of Allah ﷺ. You fail to comprehend the depth of his insight. He is the Messenger of Allah, while even the vision of an ordinary believer is such that it is illuminated by the light of Allah. The Prophet ﷺ said: ((اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله))[رواه الترمذی] — "Beware of the insight of the believer, for he sees with the light of Allah."

وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ ؕ

"And is a mercy for those who believe among you."

وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝٦١

Those who hurt Allah's Messenger will suffer a painful punishment.

Ayah 62:

يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوْكُمْ ۚ

They swear by Allah to you ˹believers˺ in order to please you,

During the preparations for this expedition, the hypocrites would fabricate false excuses to seek permission from the Prophet ﷺ to stay behind. They would then swear repeatedly, trying to convince the general Muslims of their sincerity, saying, "We are your loyal companions; do not doubt us."

وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ ۝٦٢

While it is the pleasure of Allah and His Messenger they should seek, if they are ˹true˺ believers.

Ayah 63:

اَلَمْ يَعْلَمُوْۤا اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَا ؕ ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيْمُ ۝٦٣

Do they not know that whoever opposes Allah and His Messenger will be in the Fire of Hell forever? That is the ultimate disgrace.

Ayah 64:

يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ ؕ

The hypocrites fear that a sûrah should be revealed about them, exposing what is in their hearts.

Since their hearts harbor deceit, they live in constant fear that Divine revelation may expose their lies.

قُلِ اسْتَهْزِءُوْا ۚ اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ ﴿۶۴﴾

Say, ⌜O Prophet!⌝ "Keep mocking! Allah will definitely bring to light what you fear."

Ayah 65:

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ؕ

If you question them, they will certainly say, "We were only talking idly and joking around."

The Prophet ﷺ is being informed that these hypocrites, who frequently engage in slander against you and the Muslims, will, if confronted about their behavior, immediately respond, "We were not speaking seriously; we were merely joking and engaging in lighthearted banter."

قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ ﴿۶۵﴾

Say, "Was it Allah, His revelations, and His Messenger that you ridiculed?"

So now, will Allah, His ayāt, and His Messenger ﷺ become the targets of your mockery: !بازی بازی باریشِ بابا ہم بازی — "Will you make light even of the dignity of the elder's beard"?

Ayah 66:

لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ؕ

Make no excuses! You have lost faith after your belief.

اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ﴿۶۶﴾

If We pardon a group of you, We will punish others for their wickedness.

The time is near when you will face the consequences of your transgressions. (To be continued)

[Note: The notation ⌜ ⌝ indicates the brackets ( ) in the translation]

***