ربیع الاول ۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۴۴ھ
اکتوبر ۔ دسمبر ۲۰۲۲ء

سہ ماہی

حکمت قرآن

لاہور

مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

اللہ تعالیٰ سے حیا کرنا اور اس کے مقتضیات	ڈاکٹر ابصار احمد	3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۳۱)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	11

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	27

سوانح حیات

ڈاکٹر محمد رفیع الدّین	صلاح الدین محمود	39

سماجیات

آزادی، مساوات اور عدل	ڈاکٹر علی محمد رضوی	48

فکر و نظر

فیمینزم —— چند اہم مباحث	مکرم محمود	53
فیمینسٹ اسلام کے خطرناک نتائج	(از: ڈینیل حقیقت جو، ترجمہ: مکرم محمود)	

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۱۲)	مومن محمود	64

کتاب نما

تعارف و تبصرہ	ادارہ	77

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ تعالیٰ سے حیا کرنا اور اس کے مقتضیات

ڈاکٹر ابصار احمد

عالَمِ اسلام میں بالعموم اور ہمارے وطن عزیز پاکستان میں بالخصوص آبادی کے بڑے حصّے کے دینی شعور اور اسلام کے عملی تقاضوں کو پورا کرنے کا گراف مسلسل تیزی سے نیچے آ رہا ہے‘ جس کے شواہد ہم اپنے گھروں‘ گلیوں‘ بازاروں‘ تعلیمی اداروں اور حکومتی اداروں غرض ہر جگہ دیکھ سکتے ہیں۔ سائبر سپیس کی آمد اور ڈیجیٹل انقلاب کے بعد ہماری ذہنی حالت محکومی اور مغلوبیت میں کئی گنا اضافہ ہو گیا ہے۔ ایک معروف اسلامی دانشور کے تجزیہ وتحلیل کے مطابق عصرِ حاضر کے مسلمانوں کا مسئلہ ’’حالت انکار‘‘ میں ہونا ہے جس کی وضاحت اور تنقیدی جائزہ راقم آثم نے جریدہ ہذا کے شمارہ بابت اکتوبر۔دسمبر ۲۰۲۱ء میں کیا تھا۔ ان کے برخلاف راقم کے خیال میں ہمارے دینی و اخلاقی زوال و بحران کا اصل سبب یورپی و امریکی الحاد اور لبرل افکار سے سحر زدہ اور ان کا محکوم بن جانا ہے۔ اس حالت محکومی و بےبسی میں ہماری آنکھیں اور کان بھی‘ اِلّا ماشاء اللہ‘ جاہلیت کے فراہم کردہ سمعی و بصری مواد سے ہمہ وقت مسموم رہتے ہیں۔ نفاق‘ کفر اور ارتداد کے لشکر ہماری دانش گاہوں‘ ثقافتی اداروں اور حکومتی ایوانوں میں دندناتے دیکھے جا رہے ہیں۔ عالَمِ کفر کی اہلِ اسلام کے خلاف جنگ کا ایک اہم محور ’مسلمان‘ کو ایک تہذیبی و معاشرتی واقعے اور حقیقت کے طور پر ختم کر دینا ہے۔

مغرب کی تہذیبی وثقافتی جارحیت کا تازہ ثبوت ٹرانس جینڈر لاء ہے جو ۲۰۱۸ء میں عمران خان کی حکومت میں تحریک انصاف کی وزیر برائے حقوق انسانی شیریں مزاری نے پیش کیا اور ایک رپورٹ کے مطابق پیپلز پارٹی کے رکن اسمبلی جناب نوید قمر نے بھی اس میں اہم رول ادا کیا۔ بہرحال تمام سیاسی جماعتوں نے اس کے حق میں ووٹ دے کر اس بل کو انتہائی سرعت اور چابکدستی سے پارلیمنٹ اور سینٹ دونوں سے پاس کروالیا۔ یہ انتہائی افسوس ناک بات ہے کہ ہمارے ارکان پارلیمنٹ کی غالب اکثریت عمومی طور پر قانون سازی کے وقت ماسوائے انگوٹھا لگانے کے اور کچھ نہیں کرتی۔ ورنہ ٹرانس جینڈر ایکٹ کے نام پر جس طرز کا قانون اسلامی جمہوریہ پاکستان میں ن لیگ‘ تحریک انصاف (جس کے سربراہ ملک میں ریاست مدینہ کے قوانین انصاف اور اسلامی شریعت نافذ کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور پیپلز پارٹی جیسی سیاسی جماعتوں کی مکمل حمایت کے ساتھ نافذ کیا گیا ہے‘ اس کی کچھ شقیں غیر اخلاقی عواقب کے ساتھ انتہائی خطرناک اور غیر قرآنی ہیں جو معاشرے میں بے راہ روی‘ ہم جنس پرستی اور دوسری متعدد خلافِ اسلام خرابیوں کا باعث بن سکتی ہیں۔

ہماری مقننہ کی طرف سے اس ایکٹ کا پاس ہونا ارکانِ پارلیمنٹ کے غیر سنجیدہ ہونے اور ساتھ ہی اپنے دین وشریعت کے بنیادی علم سے بھی قطعی نابلد ہونے کا واضح اور ناقابل تردید ثبوت ہے' جس پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے۔ برطانوی نوآبادیاتی دور کے احساسِ کمتری کے آسیب نے ہمارے سماج اور بالخصوص جتھہ بند اشرافیہ (cartelised elite) کی فکری تشکیل میں خود شکستگی کا عنصر داخل کر رکھا ہے اور ہم حقیقت میں نقالوں کی بے روح قوم بن کر رہ گئے ہیں۔ سیاسی خودمختاری اور خودارادیت کے لیے ضروری ہے کہ ہم سیکولر/لبرل جدیدیت کی فکری تنگنائے سے باہر نکلیں اور قرآن وسنت کی صورت میں جو راہ ہدایت ہمیں بتائی گئی ہے اسے مضبوطی سے تھام کر دنیا اور آخرت دونوں میں سرشاری اور کامرانی سے ہمکنار ہوں۔ جدیدیت کے فکری اور عملی رویے پر پوسٹ ماڈرن ازم نے مزید خرابی اس طرح کی کہ اس نے ہر چیز یا تصور (حقیقت' خیر وشر' علم' انسانی صنفی وجود وغیرہ) کی مستقل نوعی صورت کو ختم کر کے قابلِ تحول (fluid/liquid) قرار دیا۔ چنانچہ نومولود بچے/بچی کی خداداد صنفی حیثیت کو چیلنج کر کے مرد/عورت کی جنسی حیثیت کو سوشل کنسٹرکٹ کہا گیا۔ اور اس کی آڑ میں مرد وزن کی کامل مساوات کا نعرہ لگایا گیا۔ مغرب کی ذہنی غلامی کے زیر اثر ہمارے ملک کی یونیورسٹیز میں بھی جینڈر سٹڈیز ڈیپارٹمنٹ قائم کیے گئے ہیں جن میں پڑھائے جانے والے کورسز کا پورا محتوی ہماری اسلامی تہذیب وتمدن کی اقدار سے متصادم ہے۔ یہ اللہ کا بڑا کرم ہے کہ ہمارے ہاں دینی شعور وحمیت رکھنے والے ایسے خواتین وحضرات بھی موجود ہیں جو ٹرانس جینڈر لاء کی خباثتوں پر علمی انداز میں مدلّل تحریریں قلمبند کر رہے ہیں۔ ان میں شعور میڈیا نیٹ ورک کے ڈائریکٹر جناب شعیب مدنی کی ویڈیوز بہت مفید اور ازحد معلوماتی ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر صائمہ اسماء کے تین اقساط میں اخباری کالم ---- بعنوان 'کیا تیسری جنس ایک حقیقت ہے' ---- اور جناب انصار عباسی صاحب کے کالم بھی اس مسئلے پر قرآن وحدیث کی روشنی میں ناظرین اور قارئین کو علمی مواد اور آگہی دیتے ہیں۔ پاکستان کا آئین کہتا ہے کہ قرآن وسنت سے متصادم کوئی قانون سازی نہیں ہوسکتی جبکہ یہ ایکٹ صریحاً آئین سے متصادم ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اصولی اور تکنیکی طور پر ٹرانس جینڈر کی اصطلاح ہی قرآن وسنت کی رو سے غیر حقیقی اور شیطانی ہے۔ اس میں خود ساختہ صنفی پہچان 'self-perceived gender identity' ---- میلانِ طبع (inclination) 'اندرونی احساسات وجذبات اور ذاتی تصور میں آئی ہوئی شناخت ---- کو قانونی طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے اور یہ شرعی طور پر سراسر حرام اور قابلِ سزا جرم ہے۔ ایک لاکھ میں معدودے چند بچے پیدائش کے وقت ہی سے خنثیٰ (intersex persons) ہو سکتے ہیں جن کی سرجری اور ہارمون تھراپی علاج کے ذریعے خلقی صنف واضح کی جاسکتی ہے۔ انہیں تیسری جنس کہنا ان کے ساتھ زیادتی اور ظلم ہے۔ اگر کسی کو اپنی صنفی شناخت تبدیل کرنے کا شوق ہے' جو دراصل ایک قابل علاج نفسیاتی بیماری ہے جسے جینڈر ڈس فوریا کہا جاتا ہے' اس نفسیاتی مرض میں وہ اصلاً اللہ کی تخلیق کے قانون کو ٹھکراتا ہے اور اس کا یہ رویہ نیکی اور پاکدامنی کے پورے تصور کو تارتار کر دیتا ہے۔ یہ ایکٹ مغربی دنیا کے دباؤ کے تحت محض ہم جنس پرستی (LGBTQ+) کے حامیوں کی خاطر

بنایا گیا ہے جبکہ تعزیرات پاکستان میں ہم جنس پرستی (homosexuality) جرم ہے۔ خود ساختہ صنفی پہچان کو قانونی تحفظ دے کر معاشرے میں جنسی بے راہ روی اور ہمارے عائلی نظام کی بربادی کا سامان کیا جا رہا ہے۔ جماعت اسلامی کے سینیٹر مشتاق خان صاحب نے اس شیطانی ایجنڈے کے انسداد کے لیے ترمیمی بل پیش کیا ہے کہ جنس کی تبدیلی کے لیے طبی اور نفسیاتی ماہرین کے بورڈ کی مثبت رپورٹ اور دو سال تک ان کی نگرانی ضروری ہوگی، تاکہ صرف جینڈر ڈس فوریا کے مریض جنس تبدیل نہ کرا سکیں۔ اعداد و شمار کے مطابق اب تک تیس ہزار کے لگ بھگ لوگ نادرا سے اپنی صنف تبدیل کروا کر ہمارے معاشرے کی روایتی اسلامی اقدار اور قوانین کے ساتھ کھلواڑ کرنے کے لیے میدان میں آ گئے ہیں۔ دعا ہے کہ ہم مسلمان جو الہامی ہدایت سے سرفراز ہیں عذابِ الٰہی کی گرفت میں نہ آئیں اور ہمارے حکمران بھی اللہ کو ناراض کرنے والی پالیسیاں بنانے سے باز آ جائیں۔

جدید مغربی فلسفہ وفکر کا گہرا تنقیدی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اخلاق و تہذیبی اقدار کی مابعد الطبیعی بنیاد (anchoring) کا اب کوئی تصور نہیں رہا ہے۔ پولینڈ کے فلسفی زگمنٹ باؤمین کی کتاب ''ٹکڑوں میں بٹی زندگی'' (Life in Fragments) بتاتی ہے کہ یورپ اور امریکہ میں پڑھے لکھے لوگ ذہنی طور پر ایک خلا (void) اور انکارِ کُل (nihilism) میں زندگی بسر کر رہے ہیں اور راگ رنگ اور فری سیکس کے پاپولر کلچر نے عوام و خواص سب کو اپنی گرفت میں لیا ہوا ہے۔ گریکو رومن فکر اور عیسائیت کے وجود اور کائنات کے حوالے سے بنیادی روحانی تعبیر کو ترک اور anti-essentialist پوزیشن لینے نے ان کے پورے اسلوب ہستی اور بین الانسانی انداز تعلق کو یکسر تبدیل کر دیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اب وہاں انسان ہونا خود معرض خطر میں ہے۔ اور بہت سے نام نہاد علمی مقالے اور کتابیں پوسٹ ہیومن سیناریو سے متعلق شائع ہو رہی ہیں۔ آزادی، ڈویلپمنٹ، پروگریس اور لامتناہی سائنسی / ٹیکنالوجیکل ترقی کے ساتھ اب دعویٰ موت کو بھی شکست دینے کا ہے۔ اگرچہ اس میں یہ یقیناً کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔ بہرحال دوسری جانب مغرب ہی میں بعض ایسے سنجیدہ فکر اور علمی تجزیہ و تحلیل کے مفکرین بھی ہیں جنہوں نے متعدد اہم تصانیف میں مغرب کی ٹیکنالوجیکل اور ڈیجیٹل ترقی پر نہ صرف سخت تنقید کی ہے بلکہ اسے انسانیت کے لیے انتہائی منفی قرار دیا ہے۔ ان میں متعدد دوسرے تہذیب حاضر کے نقاد مصنّفین کے ساتھ کارل آر ٹرومین اور جان گرے کے رشحاتِ قلم مغربی تہذیب و کلچر سے ازالہ سحر (Disillusionment) کا کھل کر اظہار کرتے ہیں۔ اور 'ہیومن کنڈیشن' کی کلچرل اور نفسیاتی ناہمواریوں کے بارے میں سخت ذہنی کرب اور تشویش کے ساتھ بنیادی سوالات اٹھاتے ہیں۔

راقم کا خیال ہے کہ اب مغرب میں اکیڈیمیا کے کچھ اعلیٰ حلقوں میں بنیادی علمی سوالات کو وجودی اور روحانی پرسپکٹو میں دیکھنے کا رجحان بھی پیدا ہو رہا ہے۔ اس سلسلے میں یورپ اور امریکہ کے مقامی اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات و خواتین کا بالخصوص حلقہ بگوشِ اسلام ہونا اور دینی علوم کا انتہائی محنت سے اسلامی ممالک میں طویل عرصہ قیام پذیر رہ کر حاصل کرنا اور پھر اسلام کی حقانیت کو نہ صرف اپنے آبائی خطوں بلکہ بین الاقوامی سطح پر پیش کرنا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ وطن عزیز پاکستان میں قرآن وسُنّت کی تعلیمات کو اعلیٰ علمی سطح پر پیش کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ ہمارا زمانہ دورِ زوال اور غربتِ اسلام کا دَور ہے۔ بانی انجمن خُدّام القرآن و تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن وسُنّت کی تعلیمات اپنے فہم کے مطابق نصف صدی سے زیادہ عرصہ پاکستان اور کئی غیر ممالک میں انتہائی پُرجوش اور انقلاب آفریں انداز میں پھیلائیں۔ دوسری جانب بعض اسلامی دعوتی و سیاسی جماعتیں جدیدیت کی تہذیبی مرادات (پروگریس اور اقتصادی فلاح) کو مذہبی اصطلاحات کی آڑ میں آگے بڑھانے کے عمل تک محدود ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس نوع کی پیوندکاری سے اب کام نہیں چلے گا۔ ضرورت سطحی باتوں اور نعروں سے باہر نکل کر دین متین کے ثوابت و محکمات کو صحیح عقیدے کی روشنی میں اس طرح پیش کرنے کی ہے کہ وہ مفہومات سے اوپر اُٹھ کر وجودی و ایمانی احوال کے طور پر محسوس ہوں۔ عصری سماجیات کے دقائق و معارف پر گہری نظر رکھنے والے جناب حامد کمال الدین رقمطراز ہیں:

"..... نظام سے تو شریعت خداوندی یہاں بہت پہلے فارغ کرائی جا چکی۔ اب تو وہ ذہنوں سے کھرچ دی جانے لگی ہے۔ "معاشرے" سے بے دخل ٹھہرائی جانے لگی ہے۔ "نظام" کی بحثیں اٹھانے والے خدارا معاملے کی صحیح پوزیشن کو سمجھیں۔ اس جنگ کا محاذ فی الوقع "سماج" ہے نظام نہیں ہے۔ یعنی صحیح معنوں میں ایک غربت اسلام جو ہمیں درپیش ہے۔ یہاں آپ کو "تعلیم عقیدہ" کی سطح پر آنا اور جاہلیت کے ساتھ ایک گہرا اختلاف اٹھانا ہوگا۔ ایک "سماجی محاذ" اٹھانے تک جانا ہوگا۔ اسے "ملتوں" اور تہذیبوں کی آویزش بنانا ہوگا۔ مسئلے کو "شرک اور توحید" کی بنیاد پر لینا ہوگا: کیونکہ ہیومن ازم کے ساتھ فی الواقع ہمارا اسی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ اس سے کم سطح کا کوئی بھی علاج مرض کو اور بھی تقویت دے گا۔"

(مصنف کی فکر انگیز کتاب 'انسان دیوتا کے حق میں پاپ' (www.eaqaz.org) سے اقتباس)

مندرجہ بالا سطور کے مطابق ہمارے اسلامی سیکٹر کو ایکٹوازم کے غیر موثر افعال کو کم کر کے موثر اور نتیجہ خیز مشاغل کی طرف جانا چاہیے۔ معاملے کو کسی ایک عدد "سیاسی سکیم" یا سالوں پر محیط 'تعلیمی و تربیتی پروگرام' میں محصور جاننا نتائج کے اعتبار سے سخت مایوس کن رہا ہے۔ ہمیں سیکولرازم، ہیومن ازم اور جدیدیت یا بالفاظِ دیگر "ایمان بمقابلہ کفر" کے مباحث کو فرد سے افراد اور سماج تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔ اول الذکر سیاسی ایکٹوازم اور موخر الذکر دعوتی و علمی و تعلیمی فعالیت میں جوہری تنوع ہے۔ پُرجوش تقاریر کے بجائے علمی و اصلاحی مجالس اور حلقات کا اہتمام اُمّت کی روایت میں افراد میں پائیدار ذہنی و قلبی تبدیلی لانے اور سماج میں دین اور دینی شعائر کے لیے ایک غلغلہ پیدا کرنے کا کارگر منہج رہا ہے۔ چنانچہ یہ برادرِ محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے دروس قرآنی ہی کا پھیلاؤ (proliferation) ہے کہ مرکزی انجمن خدام القرآن کی قرآن اکیڈمی اور قرآن کالج کے فارغ التحصیل طلبا دینی روایت کے وارثین کا رول ادا کرتے ہوئے دعوت و اشاعت قرآنی کا کام اپنے اپنے علاقوں اور حلقوں میں کر رہے ہیں۔ فللّٰہ الحمد والشکر!

کراچی میں گزشتہ سال کے اواخر میں عزیزم ڈاکٹر رشید ارشد صاحب مدرس رجوع الی القرآن کورس کا ایک اصلاحی وعظ راقم کو ازحد پسند آیا اور مؤثر لگا۔ چنانچہ اس کی ویڈیو ریکارڈنگ بہت سے احباب سے شیئر کی۔ زیر نظر تحریر کا عنوان اور اس کے مندرجات راقم سطور نے اسی سے لیے ہیں۔ تنزیل ربانی میں بندۂ مؤمن کے اپنے خالق و مالک حقیقی سے تعلق کی نسبتیں عام طور پر دو ہی بیان کی گئی ہیں: اولاً خوف اور ڈر جو دراصل بعث بعد الموت اللہ تعالیٰ کے حضور جوابدہی کا ڈر اور خوف ہے۔ اسی خوف کا اظہار 'تقویٰ' پر مبنی پوری زندگی کا رخ اور تمام افعال کی تہہ میں کارفرما جذبہ اور احساس ہے۔ ثانیاً اللہ تعالیٰ سے ایک بندۂ مؤمن کا محبوب و مطلوب حقیقی کے ساتھ شدید محبت والا تعلق: ﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ ﴾ (البقرۃ:۱۶۵) یعنی اللہ سے محبّت اور وفاداری کے رشتے کو مستحکم سے مستحکم تر کرنا دراصل اہل اللہ کی صفت ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ احادیثِ رسول ﷺ بھی ہمارے لیے خزینہ علم وحکمت ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک روایت میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اللہ تعالیٰ سے اس درجے اور اس کیفیت سے حیا کرنے کا حکم دیا ہے جو اس کا حق ہے۔ اور پھر اس کی وضاحت کرتے ہوئے نہایت بلیغ انداز اختیار کیا۔ زیر مطالعہ حدیث کا متن درج ذیل ہے جو جامع ترمذی' مسند احمد بن حنبل اور مستدرک حاکم میں الفاظ کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ راقم کے محدود علم کی حد تک اس حدیث میں اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان تعلق و نسبت کی ایک تیسری جہت سامنے آتی ہے۔ اور وہ ہے حیا کے حوالے سے۔ سیّدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر اپنے اصحاب سے فرمایا:

((اِسْتَحْيُوْا مِنَ اللّٰهِ حَقَّ الْحَيَاءِ)) قَالَ : قُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَسْتَحْيِيْ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ ، قَالَ: ((لَيْسَ ذَاكَ ، وَلٰكِنَّ الْاِسْتِحْيَاءَ مِنَ اللّٰهِ حَقَّ الْحَيَاءِ اَنْ تَحْفَظَ الرَّاْسَ وَمَا وَعٰى ، وَالْبَطْنَ وَمَا حَوٰى ، وَلْتَذْكُرُ الْمَوْتَ وَالْبِلٰى ، وَمَنْ اَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِيْنَةَ الدُّنْيَا، فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدِ اسْتَحْيَا مِنَ اللّٰهِ حَقَّ الْحَيَاءِ))(اخرجه الامام احمد والترمذی)

اس حدیث مبارکہ کا ترجمہ یا صحیح تر الفاظ میں ترجمانی اس طرح کی گئی ہے:

''اے لوگو! اللہ تعالیٰ سے حیا کرو جیسا کہ یا جتنا کہ اس سے حیا کا حق ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کی: اے اللہ کے رسول ﷺ ہم اللہ سے حیا کرتے ہیں اور اس پر اللہ کا شکر کرتے ہیں اور اسی کی حمد ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بات ایسی نہیں ہے' اتنی سادہ نہیں ہے جتنی تم سمجھ رہے ہو۔ بلکہ اللہ سے حیا کرنا اور اس میں اس کا حق ادا کرنا ایک تفصیل رکھتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تم اپنے سر کی حفاظت کرو اور جو کچھ سر اپنے اندر رکھتا ہے۔ جو کچھ اپنے اندر contain کرتا ہے۔ اور تم حفاظت کرو پیٹ کی اور جو محتویات ہیں پیٹ کی' جو کچھ پیٹ میں ہوتا ہے۔ اور تم موت کو یاد رکھو' موت کو یاد کرو اور جو موت کے بعد انسان کے جسم پر بوسیدگی اور خستہ حالی طاری ہوتی ہے' جیسے وہ گل سڑ یعنی decompose ہوتا ہے' اس پر غور کرو۔ اور فرمایا جو آدمی آخرت کا ارادہ کرتا ہے وہ تو دنیا کی بہت زیادہ زیب و زینت کو چھوڑ دیتا ہے۔ جو آدمی یہ

سب کچھ کرے گا تو وہ شخص اللہ سے ایسے انداز میں حیا کرتا ہے جیسا کہ اس کا حق ہے۔‘‘

حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر رسولِ مکرم محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک دینِ اسلام کے بنیادی ایمانیات اور اخلاقی اقدار یکساں رہے ہیں چنانچہ ان کی حیثیت ثوابت و مسلمات کی ہے۔ جبکہ مراسمِ عبودیت کے اوضاع، بیع و شراء اور کچھ دوسرے معاملات میں شرائع کا کچھ فرق ہوتا رہا ہے۔ لیکن بعثتِ محمدیؐ کے بعد قرآن وسُنّت کے تمام قوانین ابدی اور حتمی ہیں اور تا قیامِ قیامت ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔ اخلاق ایک بندہ مؤمن کی شخصیت کے بلڈنگ بلاکس ہیں۔ دینِ اسلام کا مخصوص اور امتیازی خلق حیا و شرم ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات میں حیا کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ یہ بنیادی طور پر کسی مثبت طلب یا اقبال کی بجائے ترک، روک، ادبار اور حد بندی کا مفہوم رکھتا ہے، یعنی رکنا، تھامنا اور restaint۔ کتاب ریاض الصالحین کے مرتّب امام نوویؒ نے اس موضوع کے باب میں وضاحت کی ہے کہ حیا کا فطری جذبہ دو افعال پر ابھارتا ہے:

(i) ترک القبیح: ہر ناروا، غیر اخلاقی، ناپسندیدہ اور حرام و شنیع فعل کو چھوڑ دینا۔

(ii) حق والے کے حق کی ادائیگی میں کوتاہی سے روکنا: چنانچہ حیا ایسا خلق یا باعث ہے کہ وہ ہمیں حق والے کو حق دینے پر تیار کرتا ہے۔ ہمارا اولین حق اپنے خالقِ حقیقی اور منعم رب کے حوالے سے ہے جس نے ہمیں پیدا کیا اور جسم و جان کی صلاحیتوں سے نوازا۔ چنانچہ اس ذات حق تعالیٰ کے احکام اور مرضیات کو توڑتے ہوئے ہمیں واقعتاً حیا آنی چاہیے۔ انسانی نظامِ احساسات میں حیا و شرم کا تعلق جنسی بے راہ روی کے حوالے سے بھی یقیناً ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اس کے اصیل اور وسیع ترین پرسپیکٹو تک پھیلا دیا۔

عصرِ حاضر کے مغربی لادین اور سیکولر فلسفہ و کلچر نے مسلم دنیا کے آبادی کو بڑے پیمانے پر لبرل ازم اور ’آزادی‘ کے نعرے کے سحر میں مبتلا کر دیا ہے۔ اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ اپنے آپ کو اپنے رویے اور طرزِ زندگی کے انتخاب میں خود مختار سمجھنے لگتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ’عقل‘ جو انسان کا سب سے بڑا اشرف ہے، اس کا لغوی معنی ہی روکنے، تھامنے اور محدود کرنے یا باندھنے کے ہیں، جبکہ اس وقت حالت یہ ہے کہ سمارٹ فون کی سکرین پر ہر وقت مادیت اور نفس پرستی پر مبنی تصاویر اور شیطانی کلچر کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ مادہ پرستی اور فحش مظاہر و مناظر لوگوں کے مزاج کا حصّہ بن گئے ہیں۔ ان مناظر سے بے شمار نفسیاتی بیماریاں اور ہماری عائلی زندگی میں تلخیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے دین کے خلق میں حیاء و شرم کو مرکزیت دی گئی ہے۔ چنانچہ عاقل و ہوش مند مسلمان قرآن وسُنّت کے مطابق حدود آشنا زندگی بسر کرتا ہے۔ اپنے آپ کو وہ قطعاً خود مختار نہیں جانتا کہ بگٹٹ زندگی گزارے۔ خالقِ کائنات نے اسے جو تھوڑا سا اختیار دیا ہے اس کو استعمال کر کے وہ اپنے لیے شر یا خیر میں سے ایک کا انتخاب اور عمل کرتا ہے جس کے عذاب یا انعام کو وہ آخرت میں اپنے سامنے پائے گا۔ خدا پرستی اور اتباعِ سُنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مبنی دینی و روحانی کلچر وقت کی سب سے اہم ضرورت ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے کما حقہ حیا کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مسلمان کے جسم کے دو اہم حصوں سر اور بطن کا تذکرہ کر کے انسان کے پورے فزیکل وجود کا احاطہ کر لیا۔ چونکہ ایمان کی رو سے انسان عبداللہ (اللہ کا غلام) ہے‘ اس لیے اسے اپنے مکمل وجود کو اللہ کی اطاعت اور بندگی میں ڈھالنا ہے۔ سر انسان کی شخصیت کا اہم ترین عضو ہے جس میں اس کے حسّی علم کے ذرائع آنکھیں‘ کان‘ ناک‘ بولنے کا عضو زبان‘ گلا اور ہونٹ اور سب سے اوپر کے حصے میں دماغ ہے جو حسیّات کو پروسس کر کے نتائج اور مدرکات کا استنتاج کرتا ہے۔ کمپیوٹر کی زبان میں ہم اسے انسان کے حسّی علم وادراک کا CPU بھی کہہ سکتے ہیں۔ سر کے سامنے کا پورا حصّہ یعنی چہرہ انسان کی پوری شخصیت اور داخلی احساسات واحوال کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ آنکھوں اور کانوں کا گناہ آلود استعمال عصرِ حاضر کا خطرناک ترین فتنہ ہے۔ سائبر سپیس تو خاص طور پر شہوت انگیز images سے مملو ہے‘ جس کا ذکر سطور بالا میں کیا جا چکا ہے۔ بڑے بڑے بل بورڈز‘ LCD سکرینوں پر متحرک تصاویر اور بازاروں میں بے حجاب اور کم لباس کے ساتھ خواتین پر نظر پڑنے سے بدنظری کا فتنہ اور قلب وذہن میں ہمہ گیر معصیت کے جذبات اور بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح کان کے غلط استعمال سے ہمارے گناہوں میں بے تحاشا اضافہ ہو جاتا ہے۔ ایک حدیث ہمیں بتاتی ہے کہ جو خاموش رہا‘ اس نے نجات پائی۔ ایک دوسری حدیث کے مطابق اسلام کا حسن یہ ہے کہ تمام غیر ضروری باتوں اور مشاغل کو چھوڑ دیا جائے۔ خاموشی سے تفکّر وجود میں آتا ہے اور اس سے توجہ الی اللہ کا ملکہ پیدا ہونے کا امکان ہوتا ہے جبکہ ہر وقت کی مزاح اور تفریح کی باتیں اور فحش مناظر سے پیدا ہونے والے منفی خیالات اور افکار ہمارے ذہن کو غلاظتوں سے بھر دیتے ہیں۔

جسم کا دوسرا حصہ جس کے محتویات کی بابت رسول اکرم ﷺ نے حفاظت کی تاکید کی وہ پیٹ ہے۔ اس میں سب سے نمایاں چیز اکلِ حلال ہے‘ جس کی شدید تاکید ہمارے دین میں آئی ہے‘ لیکن جس طرح images کی کثرت نے ہمارے لیے بدنظری سے بچنا مشکل بنا دیا ہے‘ اسی طرح ہماری معیشت اور فنانس کے سودی نظام نے ہماری غذا کے ہر لقمے کو غیر حلال عنصر کے سبب مشتبہ بنا دیا ہے۔ پیٹ ہی کے بالائی حصے میں دل ہوتا ہے۔ اسی دل یا قلب کی اہمیت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ہمارے جذبات‘ ارادوں اور عزائم کا مرکز ہے‘ چنانچہ اس کی صالحیت اور روحانی تقویت کے لیے ذکر اور تلاوت کلام پاک کی تلاوت کا اہتمام مسلسل ضروری ہے۔ کچھ علمائے حدیث کی رائے کے مطابق بطن سے ملحق بازو اور ٹانگیں بھی اس میں آجاتی ہیں اور اسی طرح بطن کے نچلے حصے میں واقع جنسی اعضاء کا بھی بطن کے ذیل میں شمار ہوگا۔ ہم اپنے کسبِ اعمال میں ہاتھوں اور پاؤں/ٹانگوں کا استعمال کرتے ہیں‘ چنانچہ ان کا استعمال بھی صرف جائز کاموں میں ہونا مطلوب ہے۔ ایک مشہور حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھے زبان اور شرم گاہ کی ضمانت دے تو مَیں اُسے جنّت کی خوشخبری دیتا ہوں۔ چونکہ ہمارا جسم اور اس کی صحت وتوانائی ہمارے پاس اللہ کی طرف سے نعمت اور امانت کے طور پر ہے اس لیے ہم اس کے سُوءِ استعمال پر مجرم ٹھہرائے جائیں گے اور سزا کے مستحق ہوں گے۔

اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے انسانی زندگی کے اختتام پر موت کے تجربے کا ذکر کیا کہ کس طرح ہر شخص دنیا کی مقدر فانی زندگی گزار کر مٹّی میں دفن کر دیا جاتا ہے۔ جیسے ہی وہ آخری ہچکی لے کر اس دنیا سے رخصت ہوتا ہے اس کا جسم بوسیدہ اور خراب ہونا شروع ہو جاتا ہے اور لواحقین اسے تاخیر کے بغیر قبر میں اُتارنا چاہتے ہیں۔ اس جسم کو بالخصوص جوانی میں مال و دولت کے خرچ کے ساتھ وہ کتنا خوشنما لباس اور خوش بو میں بسا کر فخر کیا کرتا تھا' لیکن موت کے ساتھ ہی وہ دوسروں کا تجہیز و تکفین کے لیے محتاج ہو جاتا ہے۔ موت زندگی کی سب سے بڑی حقیقت ہے' لیکن بے خدا تہذیب میں لوگوں کو مکروہات ولغویات میں ایسا مشغول رکھا جاتا ہے کہ وہ اپنے لیے ہمیشگی کا گمان کرنے لگتے ہیں اور موت کا ذکر کرنے سے بھی کتراتے ہیں۔ تنزیلِ ربانی موت کے حوالے سے انسان کی بے بسی اور لاچاری کا جس طرح بیان کرتی ہے اس سے ہیومن ازم کے پرستاروں کا سارا زعم اور تمرد ختم ہو جانا چاہیے:

﴿ فَلَوْلَآ اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ ۝٨٣ وَاَنْتُمْ حِيْنَئِذٍ تَنْظُرُوْنَ ۝٨٤ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ ۝٨٥ فَلَوْلَآ اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِيْنِيْنَ ۝٨٦ تَرْجِعُوْنَهَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝٨٧ ﴾ (الواقعة)

''پس جب روح نرخرے تک پہنچ جائے' اور تم اس وقت آنکھوں سے دیکھتے رہو۔ (یعنی روح نکلتے ہوئے دیکھتے ہو لیکن اسے ٹال سکنے کی یا اسے کوئی فائدہ پہنچانے کی قدرت نہیں رکھتے)۔ ہم اس سے بہ نسبت تمہارے بہت زیادہ قریب ہوتے ہیں' لیکن تم دیکھ نہیں سکتے۔ پس اگر تم کسی کے زیر فرمان نہیں' اور اس قول میں سچے ہو تو (ذرا) اس روح کو تو لوٹاؤ۔''

آخر میں نبی کریم ﷺ نے وحی ربانی کی صراحت ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الْاٰخِرَةَ﴾ (آلِ عمران: ۱۵۲) کے مطابق فرمایا کہ جو آدمی آخرت کا ارادہ کرتا ہے' یعنی آخرت کی فلاح و کامرانی کو مطمحِ نظر اور مقصد بناتا ہے وہ دنیا کی زیب و زینت کے پیچھے نہیں دوڑتا۔ قرآنی و نبوی نصوص دنیا کو آخرت کا زینہ قرار دیتی ہیں۔ حضرت سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں: ''دنیا کو متاع الغرور کہا گیا ہے' یعنی 'سامان فریب' کیونکہ یہ انسان کو طلب آخرت سے غافل کرتی ہے۔ ہاں اس کی جو چیز تمہیں آخرت سے غافل نہیں کرتی وہ سامان فریب نہیں بلکہ وہ تو زادِ راہ یعنی 'سامانِ سفر' ہے جس سے کام لے کر تم وہاں پہنچ جاتے ہو جو کہ اس سے بھی بڑھیا جہاں ہے۔'' امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں: ''دنیا کا جہان کیا ہی خوب ہے' مگر مؤمن کے لیے۔ یعنی تھوڑا سا عمل کیا اور اس کو اپنا زادِ راہ بنا کر جنت جا پہنچا! اور یہ کیا ہی برا جہان ہے کافر اور منافق کے لیے' یعنی کچھ راتوں کی رنگ رلیاں اور اس کے بدلے ہمیشہ ہمیشہ کی جہنم۔''

خدا' آخرت اور ہدایت وحی سے محجوب اور غافل ہو کر فی زمانہ انسانی معاشرے کی تشکیل میں جنس' جبلی اور حیوانی نوعیت کے اجزاء غالب ہیں جس کے تحت انسان کی ساری سرگرمیاں دنیاوی مادی خواہشات اور لذّت کے حصول میں صرف ہو رہی ہیں۔

(باقی صفحہ 47 پر)

مِلاکُ التأوِیل (۳۱)

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

سُوْرَةُ الرَّعْد

(۱۹۲) آیت ۱۵

﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا ﴾

''اور اللہ ہی کے آگے سربسجود ہے جو بھی آسمانوں اور زمین میں ہے اختیار کے ساتھ یا بلا اختیار۔''

اور سورۃ النحل کی آیت ۴۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ ﴾

''اور اللہ ہی کے لیے سجدہ کرتے ہیں جو کچھ بھی آسمانوں میں ہے اور جو کچھ بھی چوپائے زمین میں ہیں اور فرشتے بھی۔''

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ سورۃ الرعد میں ''مَنْ'' کا لفظ ہے اور سورۃ النحل میں ''مَا'' کا۔ اور دوسرے یہ کہ سورۃ النحل میں ''الْمَلٰٓئِكَةُ'' کا اضافہ ہے تو اس کا کیا سبب ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ سورۃ الرعد کی آیت میں ''مَنْ'' کا لفظ لا کر بتایا جا رہا ہے کہ وہ ساری مخلوقات جنہیں عاقل کہا جاتا ہے اور جن میں جن وانس اور فرشتے شامل ہیں' سب کے سب مراد ہیں اور اسی لیے اس آیت میں ''طَوْعًا وَّكَرْهًا'' کا اضافہ کیا گیا کہ عاقل مخلوقات ہی سے اختیار یا جبر کا سوال کیا جا سکتا ہے' غیر عاقل سے نہیں۔ اور جہاں تک سورۃ النحل کا تعلق ہے تو وہاں دَآبَّةٍ (جانور' رینگنے والے) کی مناسبت سے ''مَا'' لایا گیا' کیونکہ اس کا اطلاق عاقل اور غیر عاقل سب پر ہوتا ہے' تو اس میں تمام مخلوقات شامل ہو گئیں۔

ملائکہ کا ذکر خصوصی طور پر کیا گیا۔ ''دَآبَّةٍ'' میں وہ بھی شامل ہیں' لیکن جس طرح سورۃ البقرۃ کی آیت ۹۸ میں ملائکہ کے ذکر کے بعد جبریل اور میکائیل کا ذکر کیا گیا' تو اس ذکر سے مقصود ان کے مقام و مرتبہ کو نمایاں کرنا ہے' کیونکہ لفظ ملائکہ میں وہ بھی شامل ہیں' لیکن ان کے خصوصی ذکر سے ان کی اہمیت ظاہر ہو گئی۔

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس لحاظ سے پھر سورۃ الرعد میں بھی ان کا ذکر کیا جانا چاہیے تھا۔ تو اس کے جواب

میں ہم کہیں گے کہ وہاں لفظ دَآبَّۃٍ نہیں آیا ہے کہ جس کی وجہ سے ملائکہ کا خصوصی ذکر کیا گیا' اور اس لحاظ سے ہر دو آیات اپنی اپنی جگہ پوری جامعیت رکھتی ہیں' واللہ اعلم!

(۱۹۳) آیت ۱۶

﴿قُلۡ مَنۡ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ قُلِ اللّٰهُ ؕ قُلۡ اَفَاتَّخَذۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِهٖۤ اَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُوۡنَ لِاَنۡفُسِهِمۡ نَفۡعًا وَّلَا ضَرًّا ؕ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِى الۡاَعۡمٰى وَالۡبَصِيۡرُ ۙ اَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِى الظُّلُمٰتُ وَالنُّوۡرُ ۚ﴾

''کہہ دیجیے: آسمانوں اور زمین کا رب کون ہے؟ کہہ دیجیے: اللہ! کہہ دیجیے: تو کیا پھر تم نے اُسے چھوڑ کر دوست بنائے ہیں جو اپنے لیے بھی نفع یا نقصان کا کچھ اختیار نہیں رکھتے۔ کہہ دیجیے: کیا اندھا اور بینا برابر ہیں؟ اور کیا تاریکیاں اور روشنی برابر ہے؟''

اور سورۃ الفرقان میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِهٖۤ اٰلِهَةً لَّا يَخۡلُقُوۡنَ شَيۡـًٔا وَّهُمۡ يُخۡلَقُوۡنَ وَلَا يَمۡلِكُوۡنَ لِاَنۡفُسِهِمۡ ضَرًّا وَّلَا نَفۡعًا وَّلَا يَمۡلِكُوۡنَ مَوۡتًا وَّلَا حَيٰوةً وَّلَا نُشُوۡرًا ۞۳﴾

''اور انہوں نے اللہ کے سوا معبود بنا رکھے ہیں جو کچھ پیدا نہیں کر سکتے جب کہ وہ خود پیدا کیے گئے ہیں' اور وہ اپنے لیے کسی نقصان اور نفع کے مالک نہیں ہیں اور نہ ہی وہ موت' زندگی اور دوبارہ اٹھائے جانے کے مالک ہیں۔''

یہاں سوال کرنے والا سوال کر سکتا ہے کہ سورۃ الرعد میں نفع کو پہلے اور نقصان کو بعد میں ذکر کیا گیا اور اس کے مقابلے میں سورۃ الفرقان میں اس کے برعکس کہا گیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

جواباً عرض ہے' واللہ اعلم' کہ سورۃ الفرقان میں واوٴ عطف کے ساتھ دو متضاد چیزوں کا بیان ہے' جیسے پیدا نہ کر سکنا اور پیدا کرنے کی قدرت رکھنا' نقصان بمقابلہ نفع' موت بمقابلہ حیات۔ اور یہاں یہ چیز ملاحظہ کرنے کے قابل ہے کہ دونوں مقابل چیزوں میں جو زیادہ بہتر ہے اسے بعد میں ذکر کیا گیا ہے' یعنی پیدا کرنے کا ذکر نہ پیدا کرنے کے بعد کیا گیا' ایسے ہی نفع پہنچانے کے وصف کا نقصان کے بعد ذکر کیا گیا' اور پھر زندگی کا موت کے بعد ذکر کیا گیا۔ اور اس ترتیب کا تقاضا یہی تھا کہ نقصان کو نفع سے پہلے ذکر کیا جاتا۔

اور جہاں تک سورۃ الرعد کی آیت کا تعلق ہے تو اس میں سورۃ الفرقان کی طرح کا تقابل نہیں ہے' اس لیے سیاق کو ملحوظ رکھتے ہوئے نفع کا ذکر پہلے ہے جو کہ ہر عقل مند حاصل کرنے کے درپے رہتا ہے۔ گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ جن کو تم نے اپنا معبود بنایا ہے وہ اپنے آپ کو نفع نہیں پہنچا سکتے تو تمہیں کیا پہنچائیں گے؟ پھر آیت کے آخر میں اندھے اور بینا اور ایسے ہی تاریکی اور نور کے برابر نہ ہونے کی طرف اشارہ کر کے ان معبودانِ باطل کی بے چارگی کا بیان ہو گیا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر نفع کا حصول ایک عقل مند کے لیے ایک فطری مطالبہ ہے تو پھر سورۃ

الرعد کی طرح سورۃ الفرقان میں بھی ہر دو مقابل چیزوں میں بہتر چیز کا ذکر پہلے آنا چاہیے تھا نہ کہ اسے مؤخر کیا جانا چاہیے تھا؟

جواباً عرض ہے کہ سورۃ الفرقان میں ان آیات سے قبل ارشاد فرمایا تھا:

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا ②﴾

''اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور پھر اسے ایک خاص ناپ تول عطا کیا۔''

اس لیے یہ مناسب ہوا کہ اس کے فوراً بعد مشرکین کے معبودانِ باطل کا یہ وصف بیان کیا جائے کہ وہ تو کوئی چیز پیدا کرنے پر قادر نہیں ہیں۔ اور یوں اللہ تعالیٰ کا یہ وصف اُجاگر ہو جائے کہ وہ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ''ہر چیز کا خالق ہے'' اور یہ کہ ﴿اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ﴾ ''وہ جو پیدا کرتا ہے کیا اس کی طرح ہوسکتا ہے جو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے؟'' اور اس وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو گیا کہ ہر دو آیات کے الفاظ اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتے ہیں اور اگر اس کے برعکس لایا جاتا تو غیر مناسب ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۱۹۴) آیت ۲۶

﴿اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ ۭ وَفَرِحُوْا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۭ﴾

''اللہ جس کے لیے چاہتا ہے رزق کی کشائش کر دیتا ہے اور (جس کے لیے چاہے) تنگ کر دیتا ہے۔ اور وہ لوگ دنیا کی زندگی پر فریفتہ ہیں۔''

اور سورۃ القصص میں ارشاد فرمایا:

﴿وَيْكَاَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ ۚ لَوْلَآ اَنْ مَّنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۭ﴾ (آیت ۸۲)

''ہائے خرابی ہو! اللہ گویا جس کو چاہے اپنے بندوں میں سے اس کے لیے رزق کشادہ کر دیتا ہے (اور جس کے لیے چاہے) تنگ کر دیتا ہے۔ اگر اللہ ہم پر احسان نہ کرتا تو ہمیں بھی دھنسا دیتا۔''

اور سورۃ العنکبوت میں ارشاد فرمایا:

﴿اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ لَهٗ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ⑥②﴾

''اللہ اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کو کشادہ کر دیتا ہے اور (جس کے لیے چاہتا ہے) تنگ کر دیتا ہے۔ بے شک اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔''

اور سورۃ سبا میں ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ اِنَّ رَبِّيْ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ (آیت ۳۶)

''کہہ دیجیے کہ میرا رب رزق کو پھیلا دیتا ہے جس کے لیے چاہے اور کم کر دیتا ہے۔''

اور سورۃ الشوریٰ میں ارشاد فرمایا:

﴿لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ ۭ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ⑫﴾

''اسی کے پاس آسمانوں اور زمین کی کنجیاں ہیں' جس کے لیے چاہتا ہے اپنے رزق کو پھیلا دیتا ہے اور (جس کے لیے چاہتا ہے) تنگ کر دیتا ہے۔ بے شک وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔''

یہاں سوال کرنے والا یہ سوال کر سکتا ہے کہ ان پانچوں آیات کا مضمون ایک ہی ہے' کہ اللہ پاک جیسے خلق و امر کی طاقت رکھتا ہے ویسے ہی رزق کو کھولنے اور بند کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور جب یہ مضمون تمام آیات میں یکساں ہے تو کیا وجہ ہے کہ سورۃ القصص اور سورۃ العنکبوت میں ''مِنۡ عِبَادِہٖ'' کا اضافہ ہے اور مؤخر الذکر سورت میں ''لَہٗ'' کا بھی اضافہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ العنکبوت کی آیات کا سیاق ملاحظہ ہو کہ جن میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ جس طرح اللہ انہیں پیدا کرنے میں منفرد ہے ایسے ان سب کو رزق دینے میں بھی منفرد ہے۔ فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ لَا یَمۡلِکُوۡنَ لَکُمۡ رِزۡقًا فَابۡتَغُوۡا عِنۡدَ اللّٰہِ الرِّزۡقَ﴾

(آیت ۱۷)

''بے شک جن کی تم اللہ کے سوا عبادت کرتے ہو وہ تمہارے لیے رزق رسانی کے مالک نہیں ہیں' تو پھر اللہ ہی سے رزق چاہو۔''

اس کے بعد ایسے لوگوں کی ایک ضرب المثل بتائی گئی جو اس کے علاوہ کسی کی عبادت کرتے ہیں:

﴿مَثَلُ الَّذِیۡنَ اتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ اَوۡلِیَآءَ کَمَثَلِ الۡعَنۡکَبُوۡتِ ۚ اِتَّخَذَتۡ بَیۡتًا ؕ﴾

(آیت ۴۱)

''جو اللہ کے سوا دوسروں کو اپنے دوست بناتے ہیں ان کی مثال مکڑی کی سی ہے' جس نے ایک گھر بنایا۔''

پھر اپنے مؤمن بندوں کی دلجوئی کے لیے کہا:

﴿یٰعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِنَّ اَرۡضِیۡ وَاسِعَۃٌ فَاِیَّایَ فَاعۡبُدُوۡنِ ﴿۵۶﴾﴾

''اے میرے مؤمن بندو! بے شک میری زمین بہت وسیع ہے تو پھر میری ہی عبادت کرو۔''

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿وَکَاَیِّنۡ مِّنۡ دَآبَّۃٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَہَا ٭ۖ اَللّٰہُ یَرۡزُقُہَا وَاِیَّاکُمۡ ۫ۖ﴾ (آیت ۶۰)

''اور کتنے ہی جانور ہیں جو اپنا رزق اٹھائے نہیں پھرتے' اللہ انہیں بھی اور تمہیں بھی رزق دیتا ہے۔''

اب اس مضمون کے بعد مناسب تھا کہ فرمایا جاتا: ﴿اَللّٰہُ یَبۡسُطُ الرِّزۡقَ لِمَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖ وَیَقۡدِرُ لَہٗ ؕ﴾ (ترجمہ گزر چکا ہے) گویا پہلے عمومی حکم تھا: ﴿اَللّٰہُ یَرۡزُقُہَا وَاِیَّاکُمۡ﴾ (آیت ۶۰ ملاحظہ ہو) اور پھر ''مِنۡ عِبَادِہٖ'' اور ''لَہٗ'' کہہ کر خصوصی طور پر اپنے بندوں کا ذکر کیا' وہ مؤمن بندے جو دونوں حالتوں میں شکر گزار رہتے ہیں چاہے رزق کی کشائش ہو یا تنگی ہو۔ تو یہاں ''مِنۡ عِبَادِہٖ'' کا اضافہ ان کے لیے شرف و عزّت کا اظہار ہے۔ لیکن دوسری سورتوں میں خاص طور پر مؤمنین سے خطاب مقصود نہیں ہے بلکہ عمومی خطاب ہے' ملاحظہ ہو سورۃ الرعد کی آیت جہاں ﴿وَفَرِحُوۡا بِالۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا ؕ﴾ کہا گیا۔ یعنی یہ لوگ تو دنیا کی زندگی پر فریفتہ

ہیں اور یہ بات ایک مؤمن کے شایانِ شان تو نہیں‘ کیونکہ اس کے لیے تو دنیا ایک جیل کی مانند ہے۔ اس کی خوشی تو اپنے رب کے ساتھ ہے اور ان تمام انعامات کے ساتھ جو انہیں رب آخرت میں عطا کرے گا۔

اور جہاں تک سورۃ القصص کی آیت کا تعلق ہے تو مذکورہ قول ان لوگوں کی زبان سے نکلا ہے جو قارون اور اس کے خزانوں کو اپنی آنکھ سے دیکھ رہے تھے اور پھر انہوں نے کہا: ﴿وَیۡکَاَنَّ اللّٰہَ یَبۡسُطُ الرِّزۡقَ لِمَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖ﴾ (ترجمہ گزر چکا) گویا وہ اس بات کا اقرار کر رہے تھے کہ قارون پر خزانوں کے دروازے کھولنے والا صرف اللہ ہی ہے اور وہی رزق میں تنگی دینے والا بھی ہے اور اللہ اگر دینے پر آئے تو کوئی اسے روکنے والا نہیں ہے۔

اور جہاں تک سورۃ الشوریٰ کی آیت کا تعلق ہے تو اس سے قبل ﴿لَہٗ مَقَالِیۡدُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ۚ﴾ کہہ کر مؤمن اور کافر سب کی طرف عمومی نسبت ہوگئی‘ اور اس آیت میں مؤمن کے لیے خصوصی طور پر کسی اعزاز کی بات نہیں کی گئی۔ کہا جا رہا ہے کہ جب آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اس کے ہاتھ میں ہیں تو پھر چاہے مؤمن ہو یا کافر‘ سبھی کو رزق اسی کی طرف سے پہنچتا ہے۔

یوں واضح ہوگیا کہ ہر آیت میں الفاظ کا اضافہ یا کمی کسی خاص نسبت کی بنا پر ہے اور اس لحاظ سے جو آیت جیسے آئی ہے وہی اپنے موضوع سے پوری مناسبت رکھتی ہے۔ واللہ اعلم!

(۱۹۵) آیت ۳۲

﴿فَاَمۡلَیۡتُ لِلَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا ثُمَّ اَخَذۡتُہُمۡ ۟ فَکَیۡفَ کَانَ عِقَابِ ﴿۳۲﴾﴾

’’تو مَیں نے کافروں کو مہلت عطا کی اور پھر انہیں جا پکڑا‘ تو (دیکھو کہ) میری سزا کیسی تھی!‘‘

اور سورۃ الحج میں ارشاد فرمایا:

﴿فَاَمۡلَیۡتُ لِلۡکٰفِرِیۡنَ ثُمَّ اَخَذۡتُہُمۡ ۚ فَکَیۡفَ کَانَ نَکِیۡرِ ﴿۴۴﴾﴾

’’تو مَیں نے کافروں کو ڈھیل دی اور پھر انہیں جا پکڑا‘ تو (دیکھو) کیسا تھا میرا انکار!‘‘

سوال واضح ہے کہ دونوں آیات کا مضمون ایک ہے اور وہ یہ کہ رسولوں کو جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوگا‘ لیکن دونوں آیات کے اختتامی الفاظ مختلف ہیں۔ ایک میں ’’فَکَیۡفَ کَانَ عِقَابِ‘‘ ہے تو دوسرے میں ’’فَکَیۡفَ کَانَ نَکِیۡرِ‘‘ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سزا کے طور پر عذاب کا دیا جانا‘ صرف انکار کرنے سے زیادہ سخت ہے‘ اور وہ اس طرح کہ انکار وہاں بھی ہوسکتا ہے جہاں سزا نہ دی گئی ہو اور وہاں بھی ہوسکتا ہے جہاں سزا دی گئی ہو۔

’’عِقَاب‘‘ سے اکثر حالات میں یہی مطلب لیا جاتا ہے کہ مجرم کو اس کے گناہ اور اس کے جرم کے بعد اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق عذاب دیا گیا ہے۔ اب ملاحظہ ہو کہ سورۃ الرعد میں مذکورہ آیت سے قبل ان کا جرمِ استہزاء بیان کیا گیا۔ فرمایا: ﴿وَلَقَدِ اسۡتُہۡزِیَٔ بِرُسُلٍ مِّنۡ قَبۡلِکَ﴾ ’’اور تم سے قبل کئی رسولوں کا مذاق اڑایا

گیا''۔ رسولوں کے جھٹلائے جانے کے بعد استہزاء ایک اضافی جرم ہے یعنی پہلے ایک جرم تو کیا ہی تھا لیکن اس کے بعد اپنے جرم پر بجائے ندامت کے استہزاء کی شکل میں مزید جرم کا ارتکاب کیا گیا۔ اس لیے ایسی صورتِ حال میں صریحاً سزا دیے جانے کا تذکرہ مناسب تھا۔

اور جہاں تک سورۃ الحج کی آیت کا تعلق ہے تو وہاں مذکورہ آیت سے قبل تکذیبِ رسل کا تو ذکر ہے لیکن استہزاء کا ذکر نہیں' فرمایا:

﴿وَاِنۡ يُّكَذِّبُوۡكَ فَقَدۡ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوۡحٍ وَّعَادٌ وَّثَمُوۡدُ ۝٤٢ وَقَوۡمُ اِبۡرٰهِيۡمَ وَقَوۡمُ لُوۡطٍ ۝٤٣ وَّاَصۡحٰبُ مَدۡيَنَ ۚ وَكُذِّبَ مُوۡسٰى﴾

''اور اگر انہوں نے تمہیں جھٹلایا ہے تو ان سے پہلے قومِ نوح' عاد' ثمود' قومِ ابراہیم' قومِ لوط اور مدین والوں نے بھی جھٹلایا تھا' اور (ایسے ہی) موسیٰ کو بھی جھٹلایا گیا۔''

یہاں صرف تکذیبِ رسل کا ذکر ہے اور یہ حالتِ استہزاء سے مختلف ہے' کیونکہ ہوسکتا ہے کہ جھٹلانے والا ایمان لے آئے اور اپنی حالت کو سدھار لے' برخلاف استہزاء کرنے والے کے' کہ اس کا درست ہونا مشکل ہوتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے بارے میں کہا: ﴿اِنَّا كَفَيۡنٰكَ الۡمُسۡتَهۡزِءِيۡنَ ۝٩٥﴾ (الحجر) ''ہم مذاق اڑانے والوں کے مقابلے میں تمہیں کافی رہیں گے۔''

اور یوں واضح ہو گیا کہ ہر آیت میں پہلے جو کچھ بیان ہوا ہے اس کے اعتبار سے آیت کے اختتامی کلمات بالکل مناسب واقع ہوئے ہیں' واللہ اعلم!

(۱۹۶) آیت ۳۷

﴿وَكَذٰلِكَ اَنۡزَلۡنٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيًّا ؕ﴾

''اور ایسے ہی ہم نے عربی میں ایک فیصلہ کن (کتاب) اُتاری ہے۔''

اور سورۂ طٰہٰ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَكَذٰلِكَ اَنۡزَلۡنٰهُ قُرۡاٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (آیت ۱۱۳)

''اور ایسے ہی ہم نے عربی قرآن اتارا ہے۔''

ایک جگہ ''حکم'' ہے اور دوسری جگہ ''قرآن'' تو اس کا کیا سبب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الرعد کی مذکورہ آیت سے قبل کوئی قصہ یا خبر بیان نہیں ہوئی ہے بلکہ چند ایسے فیصلوں کا بیان ہے جو ان لوگوں کے احوال سے متعلق ہیں جنہیں مکلف قرار دیا گیا تھا' اور پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر ازلی میں ان کے لیے کیا فیصلہ کیا گیا تھا۔ اس سلسلے کی چند آیات ملاحظہ ہوں:

﴿اَفَمَنۡ يَّعۡلَمُ اَنَّمَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ الۡحَـقُّ كَمَنۡ هُوَ اَعۡمٰى ؕ﴾ (آیت ۱۹)

''کیا وہ شخص جو یہ جانتا ہے کہ جو کچھ تیرے رب کی طرف سے تمہارے اوپر اتارا گیا ہے وہی حق ہے' اس شخص کے برابر ہوسکتا ہے جو کہ اندھا ہے؟''

اور اس کے بعد دونوں گروہوں کے اوصاف کا تذکرہ ہوا اور جن لوگوں نے اللہ سے کیے گئے عہد و پیمان کو پورا کیا ان کے لیے ''جَنّٰتُ عَدۡنٍ یَّدۡخُلُوۡنَهَا'' کی بشارت دی گئی اور اس کے مقابلے میں جن لوگوں نے عہد کو توڑا اور نافرمانی کی' انہیں لعنت اور برے انجام کی نوید سنائی گئی۔

پھر اللہ تعالیٰ کی اس حکمت کی طرف اشارہ کیا جو رزق کی کشادگی یا اس کی تنگی سے متعلق ہے۔ پھر اپنی اس سُنّت کا بیان کیا کہ اللہ جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے تو اسے ہدایت سے نوازتا ہے۔ اور پھر یہ بھی بتایا کہ ایسے لوگ قلبی اطمینان کی نعمت سے مالا مال ہوتے ہیں اور ان کا ٹھکانا بہترین ہوتا ہے:

﴿طُوۡبٰی لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَاٰبٍ ﴿۲۹﴾﴾

اور پھر یہ سلسلۂ آیات جاری رہتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے دونوں گروہوں سے متعلق وعد و وعید کا اور ازلی فیصلوں کا بیان ہے اور آخر میں یہ آیت بابت ''حُکۡمًا عَرَبِیًّا'' کا ذکر ہے۔ ﴿وَکَذٰلِکَ اَنۡزَلۡنٰهُ حُکۡمًا عَرَبِیًّا ؕ﴾ زمخشری نے اسے ''عربی حکمت'' یعنی بیان بزبان عربی سے تعبیر کیا ہے۔

اور جہاں تک سورۂ طٰہٰ کا تعلق ہے تو وہاں موسیٰ علیہ السلام کے قصے کا تفصیلی بیان ہے۔ ان کا کوہِ طور پر جانا' ان کے پیچھے سامری کا لوگوں کو بہکانا' ہارون علیہ السلام کا اپنی قوم کو تنبیہہ کرنا اور پھر بنی اسرائیل کا یہ کہنا:

﴿لَنۡ نَّبۡرَحَ عَلَیۡهِ عٰکِفِیۡنَ حَتّٰی یَرۡجِعَ اِلَیۡنَا مُوۡسٰی ﴿۹۱﴾﴾

''ہم تو برابر اس (سونے کے بچھڑے) پر بیٹھے رہیں گے یہاں تک کہ موسیٰ واپس نہ آ جائیں۔''

اور آخر میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ:

﴿کَذٰلِکَ نَقُصُّ عَلَیۡکَ مِنۡ اَنۡۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَ ۚ وَقَدۡ اٰتَیۡنٰکَ مِنۡ لَّدُنَّا ذِکۡرًا ﴿۹۹﴾﴾

''اور ایسے ہی ہم تمہیں وہ خبریں بیان کرتے ہیں جو پچھلے لوگوں سے متعلق ہیں' اور ہم نے تمہیں اس طرف سے ایک یاددہانی عطا کی ہے۔''

یعنی قرآن جو کہ بہت سی باتیں یاد کرواتا ہے۔ اور اس نسبت سے ''قرآن عربی'' کا تذکرہ بالکل مناسب تھا' فرمایا: ﴿وَکَذٰلِکَ اَنۡزَلۡنٰهُ قُرۡاٰنًا عَرَبِیًّا﴾ (آیت ۱۱۳) یعنی ایسے ایسے قصے جو بزبان عربی بیان ہوئے ان سے عبرت حاصل کرنے والے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ نصیحت والوں کے لیے وہ نصیحت ہے اور سوچنے والوں کے لیے وہ ایک گہری سوچ مہیا کرتا ہے۔

اور اس لحاظ سے یہ دونوں تعبیرات (حُکۡمًا عَرَبِیًّا اور قُرۡاٰنًا عَرَبِیًّا) اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم!

(۱۹۷) آیت ۳۸

﴿وَلَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا رُسُلًا مِّنۡ قَبۡلِکَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ اَزۡوَاجًا وَّذُرِّیَّةً ؕ﴾

''اور ہم نے تم سے قبل رسول بھیجے ہیں اور ان کے لیے بیویاں اور اولاد بنا دیں۔''

اور سورۃ الروم میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا اِلٰى قَوْمِهِمْ فَجَآءُوْهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ﴾ (آیت ۴۷)

''اور ہم نے تم سے قبل رسولوں کو ان کی قوموں کی طرف بھیجا تو وہ ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں لے کر آئے۔''

یہاں سورۃ الرعد میں ''رُسُلًا'' کا ذکر پہلے ہے اور ''مِنْ قَبْلِكَ'' کا بعد میں، جبکہ سورۃ الروم میں اس کا اُلٹ ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ میں جہاں کہیں نبی اکرم ﷺ کا ذکر دوسرے رسولوں کے ساتھ ایک ہی آیت میں آتا ہے تو نبی اکرم ﷺ کا نام صریحاً یا ضمیر کے ساتھ پہلے لایا جاتا ہے اور پھر بعد میں دوسرے انبیاء اور رسولوں کا نام ذکر کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو:

﴿اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ﴾ (النساء:۱۶۳)

''اور ہم نے تمہاری طرف وحی کی جیسے ہم نے وحی کی نوح اور بعد میں آنے والے انبیاء کی طرف۔''

﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ....﴾ (الاحزاب:۷)

''اور جب ہم نے نبیوں سے ان کا عہد لیا اور تم سے اور نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ بن مریم سے بھی لیا....''

یہاں کہا جا سکتا ہے کہ مؤخر الذکر آیت میں تو (مِنَ النَّبِيّٖنَ) کہہ کر تمام انبیاء کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اور پھر نبی اکرم ﷺ کا ''مِنْكَ'' کی ضمیر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدے کے مطابق جمع سالم کا صیغہ یعنی (و ن اور ی ن) عموم کے لیے استعمال ہوتا ہے، تو جب ''مِنَ النَّبِيّٖنَ'' کہا گیا تو اس میں تمام انبیاء کے ساتھ نبی اکرم ﷺ بھی شامل ہو گئے اور پھر پانچوں اولوالعزم رسولوں کے نام لائے گئے اور نبی اکرم ﷺ کی فضیلت کو نمایاں کرنے کے لیے سب سے پہلے انہی کا ذکر کیا گیا۔

عموم کے بعد خصوص کا ذکر ایک دوسری مثال سے بھی واضح ہوتا ہے، ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَ مِيْكٰىلَ ....﴾ (البقرۃ:۹۸)

''اور جو دشمن ہے اللہ کا، اس کے فرشتوں کا، اس کے رسولوں کا اور جبرائیل اور میکائیل کا....''

تو لفظ ''مَلٰٓئِكَتِهٖ'' میں تمام فرشتوں کے ساتھ جبرائیل اور میکائیل بھی آ گئے، لیکن چونکہ ان کا خصوصی ذکر ضروری تھا اس لیے دونوں کے نام بعد میں بھی لائے گئے۔ اور خیال رہے کہ جمع سالم کا صیغہ جو الف لام کے ساتھ ہو جیسے ''النَّبِيّٖنَ'' اس میں بہ نسبت اس جمع کے صیغے کے جو مضاف کے ساتھ ہو جیسے ''ملائکة'' عموم کی حیثیت زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم کہیں گے کہ سورۃ الروم کی آیت میں ''مِنْ قَبْلِكَ'' کہہ کر نبی اکرم ﷺ کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا ہے اور بعد میں ''رُسُلًا'' کہہ کر باقی رسولوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور جہاں تک سورۃ الرعد کی آیت کا تعلق ہے تو وہ اس سے پہلے اس آیت کے مطابق ہے جس میں رُسل کا ذکر متقدم ہے۔ فرمایا:

﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ﴾ (آیت ۳۲)

''اور رسولوں کا مذاق اڑایا گیا تم سے پہلے۔''

چنانچہ آیت ۳۸ میں بھی اس آیت کا لحاظ رکھتے ہوئے رُسُل کا تذکرہ پہلے کیا گیا۔

اگر پھر یہ کہا جائے کہ آیت ۳۲ میں رُسُل کا ذکر پہلے کیوں ہے؟ ''مِنۡ قَبۡلِكَ'' کہ جس میں نبی ﷺ کی طرف اشارہ ہے اسے پہلے کیوں نہیں لایا گیا؟ تو ہم کہیں گے کہ مذکورہ آیت میں رسولوں کا تذکرہ ان کی جِدّو جُہد‘ ان کی تکریم اور ان کے چنے جانے کی حیثیت سے نہیں کیا گیا۔ اور اگر یہ مضمون ہوتا تو نبی ﷺ کا تذکرہ سب سے پہلے کیا جاتا‘ لیکن یہاں یہ ذکر کیا جارہا ہے کہ پچھلے انبیاء کی قوموں نے ان کے ساتھ کیسے بدسلوکی کی‘ کیسے انہیں جھٹلایا۔ اور یہ مضمون فضیلت بیان کرنے سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ نبی ﷺ انہی کی طرح ہر ایذاء کے مقابلے میں صبر وتحمل سے کام لیں اور ان کے اُسوہ کو اپنائیں جیسا کہ اس آیت میں بتایا گیا:

﴿فَاصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الۡعَزۡمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِلۡ لَّهُمۡ ؕ﴾ (الاحقاف:۳۵)

''تو پھر صبر کیجیے جیسے پختہ ارادوں والے رسولوں نے کیا تھا اور ان کے لیے (عذاب طلب کرنے میں) جلد بازی سے کام نہ لیجیے۔''

اور نبی اکرم ﷺ کے شرف اور سیادت والے مقام کو کون نہیں جانتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ چونکہ مذکورہ آیت میں رسولوں سے مذاق کیے جانے کا تذکرہ تھا‘ اس لیے نبی اکرم ﷺ کا ذکر مؤخر کیا گیا اور پھر آیت ۳۸ میں پچھلی آیت کا لحاظ رکھتے ہوئے اسی اسلوبِ بیان کو باقی رکھا گیا۔ اور پھر یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ اگر انبیاء کا ذکر اجمالی طور پر آتا ہے تو وہ اس طرح نہیں ہے کہ جہاں نام لے لے کر ان کا تذکرہ کیا جائے۔ اور ہم اس بات کی طرف پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم!

سُوۡرَۃُ اِبۡرَاهِيۡم

(۱۹۸) آیت ۱

﴿كِتٰبٌ اَنۡزَلۡنٰهُ اِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوۡرِ ۙ بِاِذۡنِ رَبِّهِمۡ اِلٰى صِرَاطِ الۡعَزِيۡزِ الۡحَمِيۡدِ ۝۱﴾

''اس کتاب کو ہم نے تمہاری طرف اُتارا ہے تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالو اپنے رب کے اِذن کے ساتھ‘ (اللہ) عزّت والے اور تمام تعریفوں والے کے راستے کی طرف۔''

اور سورۂ سبا میں ارشاد فرمایا:

﴿وَيَرَى الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡعِلۡمَ الَّذِيۡۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ هُوَ الۡحَقَّ ۙ وَيَهۡدِيۡۤ اِلٰى صِرَاطِ الۡعَزِيۡزِ الۡحَمِيۡدِ ۝۶﴾

''اور جن لوگوں کو علم عطا کیا گیا وہ یہ دیکھتے ہیں کہ جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر اتارا گیا ہے وہی حق

ہے اور وہ (اللہ) عزیز وحمید کے راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔''

اور سورۃ الحج میں ارشاد فرمایا:

﴿وَهُدُوْٓا اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَهُدُوْٓا اِلٰى صِرَاطِ الْحَمِيْدِ ﴿٢٤﴾﴾

''اور اُن لوگوں کو اچھے قول کی طرف ہدایت دی گئی اور انہیں (اللہ) حمید کے راستے کی طرف ہدایت دی گئی۔''

سوال واضح ہے کہ پہلی دونوں سورتوں میں صِرَاط (راستے) کی اضافت الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ یعنی اللہ تعالیٰ کے دو اَسماءِ حسنیٰ کی طرف کی گئی ہے، جبکہ سورۃ الحج میں صرف ایک اسم (الْحَمِيْد) کی طرف کی گئی ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۂ ابراہیم کی آیت سے قبل نبی اکرم ﷺ کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۙ﴾

''تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالو۔''

یہاں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کام نبی ﷺ کے ہاتھ میں ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ یہ ارشاد کر چکے ہیں:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ﴾ (آلِ عمران:۱۲۸)

''(اے نبی ﷺ!) اس امر میں تمہارا کوئی دخل نہیں ہے۔''

اور فرمایا:

﴿اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ ۭ﴾ (الشوریٰ:۴۸)

''تمہارے اوپر کچھ نہیں ہے سوائے (اس پیغام کے) پہنچا دینے کے۔''

اور یہ بھی فرمایا:

﴿اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۗءُ ۚ﴾ (القصص:۵۶)

''(اے نبی ﷺ!) تم ہدایت نہیں دے سکتے جسے تم پسند کرتے ہو لیکن یہ اللہ ہے جو جسے چاہتا ہے ہدایت سے نوازتا ہے۔''

ان آیات سے معلوم ہو گیا کہ اصل میں ارادہ اللہ تعالیٰ کا ہی ہے۔ وہی غلبہ اور قہر کا مالک ہے، بندوں سے وہی کچھ ہو سکتا ہے کہ جس کا ارادہ اللہ نے کیا ہے، اور اس کائنات میں وہی کچھ ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے۔ وہ چاہے تو سب کو ہدایت دے دے، لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ اُس کی بادشاہت میں اُس کی مرضی کے بغیر کچھ ہو سکے۔ فرمایا:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا﴾ (السجدۃ:۱۳)

''اور اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو اُس کی ہدایت کے راستے پر لگا دیتے۔''

چنانچہ سورۂ ابراہیم کی آیت میں ''اَلْعَزِيْزِ'' کہہ کر اُس کی عظمت اور قہاریت کی طرف اشارہ کر دیا اور اگر اس صفت عظمت کا بیان نہ ہوتا تو یہ مطلب واضح ہو کر نہ آتا۔

سورۂ سبا کی آیت ۶ میں بھی یہی مطلب اور معنی پنہاں ہے۔ فرمایا:

﴿وَيَرَى الَّذِيۡنَ اُوۡتُوا الۡعِلۡمَ الَّذِيۡۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ هُوَ الۡحَقَّ ۙ﴾

یہاں رؤیت بمعنی علم ہے یعنی وہ لوگ جن کو علم دیا گیا جانتے ہیں کہ جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر اتارا گیا ہے وہی حق ہے۔

اب یہ بات محال ہے کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے علم سے نوازا ہے وہ اس بات کو نہ سمجھ سکیں کہ اللہ کی مخلوق میں اگر کچھ ہوسکتا ہے تو وہ صرف اللہ ہی کی مرضی سے ہوسکتا ہے اور اگر وہ چاہتا تو ساری مخلوق کو ہدایت سے مالا مال کر دیتا۔ چنانچہ یہ آیت بالکل سورۂ ابراہیم والی آیت جیسی ہے' دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہاں بھی ''الۡعَزِيۡزِ'' کا وصف لاکر اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار کیا گیا ہے۔ یعنی لوگوں کی ہدایت اللہ کے ہاتھ میں ہے' نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ میں ان لوگوں کا تاریکیوں سے نکالا جانا یا ان کا ہدایت کی طرف آنا نہیں ہے —— اور یہ بھی واضح رہے کہ ان آیات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ دونوں کام واقع ہو چکے ہیں بلکہ ان آیات کا مقصود یہ ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ انہیں ہدایت کی طرف دعوت دیں تو توقع رکھی جائے کہ یہ لوگ اس دعوت کو قبول کریں گے۔ اور اس امید کا تعلق بھی بندوں سے ہے' اس کی نسبت اللہ کی طرف نہیں کی جاسکتی۔ اللہ کے علم میں سب کچھ ہے کہ یہ لوگ کیا کریں گے اور کیا نہ کریں گے۔ البتہ ہم سے خطاب کے وقت ہماری اپنی متعارف کیفیات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اور یہ بات کہ قرآن میں بعض ایسے الفاظ آئے ہیں جو لوگوں کے اپنے جانے پہچانے اسلوبِ کلام اور اپنی زبان کے اندازِ بیان کے مطابق آتے ہیں' اسے سیبویہ نے چند مثالوں کے تناظر میں واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جہاں قرآن میں ارشاد فرمایا گیا: ﴿وَيۡلٌ يَّوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِيۡنَ ۝﴾ (المرسلات) ''اور بربادی ہو اس دن جھٹلانے والوں کے لیے''۔ اور فرمایا: ﴿وَيۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِيۡنَ ۝١﴾ (المطففين) ''بربادی ہو ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لیے''۔ تو اسے بددعا سے تعبیر کرنا درست نہیں ہے بلکہ لوگوں کے اپنے دستور اور فہم کے مطابق کہا جارہا ہے کہ جیسے ایک برے کام کرنے والے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا انجام اچھا نہ ہوگا' اسی طرح یہاں بھی ان دونوں اقسام کے لوگوں کے انجام کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرات موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو فرعون کی طرف بھیجے جانے کے وقت کہا گیا:

﴿فَقُوۡلَا لَهٗ قَوۡلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوۡ يَخۡشٰى ۝٤٤﴾ (طٰهٰ)

''اور تم دونوں اس سے نرمی سے بات کرنا شاید کہ وہ نصیحت حاصل کر لے یا ڈر محسوس کرے۔''

یعنی اللہ تعالیٰ کو تو بخوبی علم ہے کہ آئندہ کیا ہونے والا ہے لیکن تم دونوں اُمید کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو اور اپنے مبلغ علم کے مطابق اس سے نرم لہجے میں خطاب کرو' شاید اسے نصیحت حاصل ہو جائے۔ اور ایسے ہی جہاں یہود و نصاریٰ کے شرک کے تناظر میں ارشاد فرمایا: ﴿قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ ۚ﴾ (التوبة:٣٠) ''اللہ انہیں غارت کرے''۔ وہاں بھی اسی انداز سے خطاب کیا گیا ہے جو لوگوں کے ہاں معروف تھا۔

اس وضاحت کی روشنی میں سورۂ ابراہیم اور سورۂ سبا کی ہر دو آیات میں اللہ تعالیٰ کے لیے وصف ''الۡعَزِيۡزِ''

لانے کی حکمت عیاں ہو جاتی ہے۔ اب رہی سورۃ الحج کی آیت جس میں صرف صفت ''الحمید'' کا بیان ہوا ہے یعنی ﴿وَهُدُوْٓا اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَهُدُوْٓا اِلٰى صِرَاطِ الْحَمِيْدِ ﴿٢٤﴾﴾ تو یہاں ایک ایسی بات کا بیان ہو رہا ہے جو واقع ہو چکی ہے۔ یہاں اہل ایمان کی مدح کی جا رہی ہے کہ انہیں اچھی بات کہنے کی ہدایت دے دی گئی ہے اور اس راستے کی طرف ہدایت دی گئی ہے جو اللہ کا راستہ ہے' وہ اللہ جو قابلِ تعریف ہے۔

یہاں کسی ایسے وصف کو لانے کی ضرورت نہ تھی کہ جس میں اللہ کی قہاریت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہوتا بلکہ اس کے قابلِ تعریف ہونے کا تذکرہ کافی تھا۔ اس لحاظ سے جہاں ''العزیز'' آیا ہے وہاں یہی مناسب تھا اور جہاں ''الحمید'' آیا ہے وہاں وہی مناسب تھا' واللہ سبحانہ اعلم!

(۱۹۹) آیت ۳۲

﴿اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ﴾

''وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی اتارا اور پھر اس سے پھل پیدا کیے جو تمہارے لیے رزق رسانی کا باعث بنے۔''

اور سورۃ النمل میں ارشاد فرمایا:

﴿اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً ۚ فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۚ﴾ (آیت ۶۰)

''بھلا کس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور تمہارے لیے اُتارا آسمان سے پانی! اور پھر ہم نے اس سے خوش کن باغات اُگا دیے۔''

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۃ النمل میں ''لَكُمْ'' (تمہارے لیے) کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لیکن سورۂ ابراہیم کی آیت میں بالکل آخر میں لایا گیا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۂ ابراہیم کی آیت سے قبل فرمایا گیا:

﴿قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ ......﴾ (آیت ۳۱)

''کہہ دو میرے بندوں سے جو ایمان لائے کہ وہ نماز قائم کریں اور اس میں سے خرچ کریں جو ہم نے انہیں بطور رزق عطا کیا ہے ......''

اس آیت کے لانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ ایمان یہ بات جانتے ہیں کہ اللہ تمام جہانوں سے بے نیاز ہے اور جو کچھ وہ آسمان سے پانی کی شکل میں برساتا ہے وہ بندوں کے لیے رحمت ہی رحمت ہے' اور ایسے ہی مردہ زمین کا زندہ کیا جانا' اور پھر اس میں سے انواع و اقسام کے دانوں اور پھلوں کا پیدا کیا جانا' یہ سب لوگوں کے معاشی اور اجتماعی حالات کو سدھارنے کے لیے ہے۔ اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اللہ ہر چیز سے بے نیاز ہے۔ وہی ہر چیز کا خالق ہے' وہی اس کا عطا کرنے والا بھی ہے۔ اس لیے اب اس بات کی ضرورت نہ تھی کہ انہیں یہ تنبیہہ کی جاتی کہ

یہ سب کچھ انہی کے لیے ہے' کیونکہ اہلِ ایمان ان باتوں سے غافل نہیں ہیں بلکہ وہ تو ہر وقت اللہ کو یاد رکھتے ہیں اور موقع بموقع نصیحت اور عبرت حاصل کرتے رہتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے یہ لفظ (لَكُمْ) کہ یہ سب کچھ انہی کے لیے ہے' رزق کے دیے جانے کے بعد مؤخر کر دیا گیا اور یہ اس لیے بھی کہ یہی سُنّتِ الٰہی ہے جس کا تذکرہ اس آیت میں ہوا ہے:

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ (الاعراف:۳۲)

''کہہ دیجیے کہ یہ سب ایمان والوں کے لیے ہے دنیا کی زندگی میں اور قیامت کے دن تو خالص انہی کے لیے ہوگا۔''

اب رہی سورۃ النمل کی آیت تو اس سے قبل ارشاد فرمایا: ﴿آٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٥٩﴾﴾ ''کیا اللہ بہتر نہیں ہے اس شرک سے جو وہ کرتے ہیں!'' چونکہ یہاں مشرکین کو ان کے بد اعمال اور عبرت و نصیحت سے چشم پوشی پر ڈانٹ پلائی جا رہی ہے تو انہیں غفلت کی نیند سے جھنجھوڑنے کے لیے یہ کہنا ضروری تھا کہ جو کچھ ہم نے بطور رزق اتارا ہے وہ انہی کے لیے تو اتارا ہے' اللہ کو تو اس کی کوئی حاجت نہ تھی۔ اور اس بات کی تائید اگلی آیت سے بھی ہوتی ہے' فرمایا:

﴿مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ﴿٦٠﴾﴾

''تمہارے لیے یہ ہرگز ممکن نہیں تھا کہ تم ان (پھلوں) کے درخت اُگا سکتے۔ کیا ہے کوئی معبود اللہ کے ساتھ؟ لیکن یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ساتھ اس کا مثیل ٹھہراتے ہیں۔''

یعنی اپنے رب کے ساتھ ویسا کوئی اور بھی مانتے ہیں یا اُس کی عبادت کے ساتھ کسی اور کی عبادت بھی کرتے ہیں اور یہی وہ شرک ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے کامیابی کا حصول ممکن نہیں۔

اور اس مطلب و معنی کو واضح کرنے کے لیے ''لَكُمْ'' کا لفظ شروع میں لانا ضروری تھا تاکہ انہیں غفلت سے نکالنے اور جھنجھوڑنے کا مقصد حاصل ہو سکے۔ اور یہ بات مذکورہ لفظ کو بعد میں لانے سے حاصل نہیں ہوتی۔

قرآن مجید میں اس کے دوسرے نظائر بھی ہیں' ملاحظہ ہو:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ ﴿١٢﴾﴾ (الزخرف)

''اور تمہارے لیے کشتی اور جانوروں کی شکل میں سواری کا بندوبست کیا۔''

اور یہ آیت اس آیت کے بعد آ رہی ہے جس میں مشرکین سے خطاب کیا گیا ہے:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ ﴿٩﴾﴾

''اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ کہیں گے کہ انہیں اس نے پیدا کیا جو غلبہ والا ہے' جاننے والا ہے۔''

ایسے ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون اور اُس کے درباریوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا وَّسَلَكَ لَكُمْ فِیْهَا سُبُلًا﴾ (طٰہٰ:۵۳)
’’جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا اور تمہارے لیے اس میں راستے بنائے۔‘‘
اور یہ بات فرعون کے اس قول کے بعد آئی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے یوں بیان کیا ہے:
﴿قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمَا یٰمُوْسٰی ۝۴۹﴾
’’اس نے کہا کہ اے موسیٰ پھر تم دونوں کا رب کون ہے؟‘‘
اور موسیٰ علیہ السلام کے جواب کے بعد پھر پوچھتا ہے:
﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْاُوْلٰی ۝۵۱﴾
’’اچھا تو یہ بتاؤ پچھلی قوموں کی کیا خبر ہے؟‘‘
اور ہم ان معانی و مطالب کو ’’وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ‘‘ کے ضمن میں پہلے بھی بتا چکے ہیں اور سیبویہ کی طرف سے اس شعر کو پیش کرنے کے ضمن میں بھی:
لَتقْرُبُنَّ قَرَبًا جُلذيًّا ما دامَ فيهِنَّ فَصِيْلٌ حَيًّا
’’تمہیں پانی کی تلاش میں تیز تیز بھاگنا ہوگا جب تک کہ ریوڑ میں ایک بھی اونٹ کا بچہ باقی ہے۔‘‘
(ملاحظہ ہو نمبر ۳۰/ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۷۲۔۱۷۳)
(۲۰۰) آیت ۳۴
﴿وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ۝۳۴﴾
’’اور اگر تم اللہ کی نعمتیں شمار کرنا شروع کرو تو تم انہیں گن نہیں پاؤ گے۔ بے شک انسان بہت ظلم کرنے والا اور ناشکرا ہے۔‘‘
اور سورۃ النحل میں ارشاد فرمایا:
﴿وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝۱۸﴾
’’اور اگر تم اللہ کی نعمتیں شمار کرنا شروع کرو تو تم انہیں گن نہیں پاؤ گے۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا‘ مہربان ہے۔‘‘
سوال یہ ہے کہ دونوں آیتوں کا مضمون ایک ہی ہے لیکن دونوں کا اختتام مختلف ہے؟
اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۂ ابراہیم کی آیت سے قبل ارشاد فرمایا:
﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّاَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ۝۲۸﴾
’’کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہوں نے اللہ کی نعمتوں کو ناشکری سے بدل دیا اور اپنی قوم کو تباہی کے گھر میں جا اُتارا۔‘‘
اور پھر ان کا یہ وصف بھی بیان کیا:
﴿وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا لِّیُضِلُّوْا عَنْ سَبِیْلِهٖ ؕ﴾ (آیت ۳۰)
’’اور انہوں نے اللہ کے لیے اس کے مثل ٹھہرائے تا کہ اس کے راستے سے (لوگوں کو) گمراہ کر سکیں۔‘‘

پھر اپنی نعمتوں کا بیان شروع کیا' فرمایا:

﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ﴾

''وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی اتارا اور پھر اس کے توسّط سے تمہارے لیے پھلوں کا رزق نکالا۔''

اس کے بعد چند اور نعمتوں کا ذکر کیا اور پھر ارشاد فرمایا:

﴿وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ؕ﴾ (آیت ۳۴)

''اور تمہیں ہر اُس چیز میں سے دیا جس کا تم نے سوال کیا تھا۔''

اب یہاں ملاحظہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں کیسے کیسے انعامات اور احسانات سے نوازا لیکن بندوں نے اس کا بدلہ ناشکری سے اور شرکیہ اعمال سے دیا تو مناسب ہوا کہ انسان کا یہ وصف بتایا جائے کہ وہ ظلم کرنے والا ہے' ناشکرا ہے۔ اور جہاں تک سورۃ النحل کی آیت کا تعلق ہے تو اس سے قبل صرف انسان پر کی جانے والی تمام نعمتوں اور احسانات کا ذکر ہے جس کا آغاز آیت ۴ سے ہوتا ہے:

﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ ''انسان کو ایک بوند سے پیدا کیا۔''

پھر چوپاؤں کا ذکر کیا اور ان منافع (فوائد) کا جو ان سے حاصل ہوتے ہیں اور اس کے بعد آیت ۱۶ تک ایک کے بعد دوسری نعمت کا ذکر چلتا گیا۔ یہاں تک کہ انہیں غفلت اور نسیان کی حالت سے بیدار کرنے کے لیے فرمانا پڑا:

﴿اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ⑰﴾

''بھلا جو پیدا کرے وہ اس کے برابر ہو سکتا ہے جو کچھ پیدا نہ کر سکے؟ کیا تم نصیحت حاصل نہیں کرتے ہو!''

اور پھر مذکورہ آیت کا بیان ہے:

﴿وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ؕ﴾

اور اس لحاظ سے مناسب تھا کہ آیت کا اختتام ''اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' پر ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۲۰۱) آیت ۵۲

﴿هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوْا بِهٖ وَلِيَعْلَمُوْٓا اَنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّلِيَذَّكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ⑤②﴾

''اور یہ (پیغام) تمام لوگوں تک پہنچا دینے کے لیے ہے اور اس لیے کہ انہیں اس کے ذریعے تنبیہ کی جا سکے اور اس لیے بھی کہ وہ جان لیں کہ معبود صرف ایک اللہ کی ذات ہے اور تاکہ عقل والے نصیحت حاصل کر سکیں۔''

اور سورۂ صٓ میں ارشاد فرمایا:

﴿كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ②⑨﴾

''یہ وہ کتاب ہے جو ہم نے تم پر اتاری ہے' برکت والی ہے' تاکہ وہ اس کی آیات میں غور وفکر کریں اور اس لیے کہ عقل والے نصیحت حاصل کریں۔''

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں ''یَذَّکَّرُ'' لایا گیا جبکہ دوسری آیت میں تاء تفعیل کے ساتھ ''یَتَذَکَّرُ'' لایا گیا تو اس کا کیا سبب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں سورتوں میں سیاقِ آیات کے اعتبار سے مناسبت پائی جاتی ہے۔ سورۂ صٓ کی آیت میں پہلے ''یَدَّبَّرُوْا'' ہے جس میں دو حروفِ شدّت ہیں یعنی دال اور باء اور دوسرا تشدید کے ساتھ ہے تو اس لحاظ سے ''یَتَذَکَّرُ'' کا لانا مناسب تھا کہ اس میں بھی دو حروف شدّت ہیں یعنی تاء اور کاف' جن میں دوسرا تشدید کے ساتھ ہے۔

اب رہی سورۂ ابراہیم کی آیت تو مذکورہ لفظ سے قبل دو ایسے کلمات لائے گئے یعنی ''لِیَذَّکَّرُوْا'' اور ''لِیَعْلَمُوْا'' جن میں حروفِ شدّت نہیں ہیں' بلکہ ان میں حروف رخوہ (نرم الفاظ) پائے جاتے ہیں' تو ان پر ''لِیَذَّکَّر'' لایا جانا مناسب تھا کہ اس میں سوائے کاف کے دوسرا کوئی حرفِ شدّت نہیں پایا جاتا۔

پھر اس بات کا بھی خیال رکھا جائے کہ یَذَّکَّرُ اور یَتَذَکَّر دونوں کا معنی ایک ہے' ان میں ایک کے اندر ادغام ہے (یعنی ت کو ''ذ'' میں ملا دیا گیا ہے) اور دوسرے میں انفکاک ہے یعنی ''ت'' اور ''ذ'' دونوں موجود ہیں' ملے ہوئے نہیں اور یہی اصل ہے کہ دونوں علیحدہ ہوں۔

''یَذَّکَّرُ'' کا اصل یَتَذَکَّر ہی ہے' اور پہلا لفظ خفیف ہونے کی بنا پر زیادہ استعمال ہوتا ہے اور اسی لیے جو سورت قرآن میں پہلے آئی ہے یعنی سورۃ ابراہیم' اس میں اسے لایا گیا اور جو سورت بعد میں آئی ہے یعنی سورۂ ''صٓ'' اس میں ثقیل لفظ لایا گیا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے سورۃ البقرۃ میں ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ﴾ کہا گیا اور بعد کی ایک سورت یعنی طٰہٰ میں ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ﴾ لایا گیا۔

اس سے قبل بھی مزید نظائر پیش کیے جا چکے ہیں' مزید اور آئیں گے جس سے ہماری بات کی تقویت ہوتی رہے گی۔

اور یوں ظاہر ہو گیا کہ دونوں آیات میں وجہ تناسب کیا ہے اور اگر اس کا اُلٹ ہوتا تو وہ قطعاً غیر مناسب ہوتا' واللہ اعلم!

❁ ❁ ❁

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

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃ یُوسُف

آیات ۵۸ تا ۶۴

﴿وَجَآءَ اِخۡوَۃُ یُوۡسُفَ فَدَخَلُوۡا عَلَیۡہِ فَعَرَفَہُمۡ وَہُمۡ لَہٗ مُنۡکِرُوۡنَ ﴿۵۸﴾ وَلَمَّا جَہَّزَہُمۡ
بِجَہَازِہِمۡ قَالَ ائۡتُوۡنِیۡ بِاَخٍ لَّکُمۡ مِّنۡ اَبِیۡکُمۡ ۚ اَلَا تَرَوۡنَ اَنِّیۡۤ اُوۡفِی الۡکَیۡلَ وَاَنَا خَیۡرُ
الۡمُنۡزِلِیۡنَ ﴿۵۹﴾ فَاِنۡ لَّمۡ تَاۡتُوۡنِیۡ بِہٖ فَلَا کَیۡلَ لَکُمۡ عِنۡدِیۡ وَلَا تَقۡرَبُوۡنِ ﴿۶۰﴾ قَالُوۡا
سَنُرَاوِدُ عَنۡہُ اَبَاہُ وَاِنَّا لَفٰعِلُوۡنَ ﴿۶۱﴾ وَقَالَ لِفِتۡیٰنِہِ اجۡعَلُوۡا بِضَاعَتَہُمۡ فِیۡ رِحَالِہِمۡ
لَعَلَّہُمۡ یَعۡرِفُوۡنَہَاۤ اِذَا انۡقَلَبُوۡۤا اِلٰۤی اَہۡلِہِمۡ لَعَلَّہُمۡ یَرۡجِعُوۡنَ ﴿۶۲﴾ فَلَمَّا رَجَعُوۡۤا اِلٰۤی
اَبِیۡہِمۡ قَالُوۡا یٰۤاَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الۡکَیۡلُ فَاَرۡسِلۡ مَعَنَاۤ اَخَانَا نَکۡتَلۡ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ ﴿۶۳﴾
قَالَ ہَلۡ اٰمَنُکُمۡ عَلَیۡہِ اِلَّا کَمَاۤ اَمِنۡتُکُمۡ عَلٰۤی اَخِیۡہِ مِنۡ قَبۡلُ ؕ فَاللّٰہُ خَیۡرٌ حٰفِظًا ۪
وَّہُوَ اَرۡحَمُ الرّٰحِمِیۡنَ ﴿۶۴﴾﴾

ج ہ ز

جَھَزَ یَجۡھَزُ (ف) جَھۡزًا: کسی ادھورے کام کو پورا کرنا‘ جیسے زخمی کو مار کر اس کا کام تمام کر دینا۔

جَھَازٌ: کسی کی ضرورت پوری کرنے والا سامان۔ زیر مطالعہ آیت ۵۹

جَھَّزَ (تفعیل) تَجۡھِیۡزًا: کسی کے لیے ضرورت کا سامان مہیّا کرنا‘ تیّار کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۵۹۔

ر ح ل

رَحَلَ یَرۡحَلُ (ف) رَحۡلًا: (۱) اونٹ یا گھوڑے کی پیٹھ پر کجاوہ باندھنا۔ (۲) سفر کرنا۔

رَحۡلٌ ج رِحَالٌ: سامان رکھنے کا تھیلا یا بوری وغیرہ۔ زیر مطالعہ آیت ۶۲۔

رِحۡلَۃٌ : کُوچ، سفر۔ ﴿رِحۡلَۃَ الشِّتَآءِ وَ الصَّیۡفِ ۝۲﴾ (قریش) ’’جاڑے اور گرمی کا سفر۔‘‘

ترکیب

(آیت ۶۳) نَکۡتَلۡ بابِ افتعال کا مضارع مجزوم ہے، جو فعل امر اَرۡسِلۡ کا جوابِ امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہوا ہے۔

ترجمہ:

وَجَآءَ : اور آئے

اِخۡوَۃُ یُوۡسُفَ : یوسفؑ کے بھائی

فَدَخَلُوۡا عَلَیۡہِ : پھر وہ لوگ داخل ہوئے انؑ پر (یعنی حاضر ہوئے)

فَعَرَفَھُمۡ : تو انہوںؑ نے پہچانا ان لوگوں کو

وَھُمۡ لَہٗ : اور وہ لوگ انؑ کو

مُنۡکِرُوۡنَ : پہچاننے والے نہ تھے

وَلَمَّا : اور جب

جَھَّزَھُمۡ : انہوںؑ نے تیار کیا ان کے لیے

بِجَھَازِھِمۡ : ان کی ضرورت کے سامان کو

قَالَ ائۡتُوۡنِیۡ : تو انہوںؑ نے کہا: تم لوگ آنا میرے پاس

بِاَخٍ لَّکُمۡ : اپنے اُس بھائی کے ساتھ جو

مِّنۡ اَبِیۡکُمۡ : تمہارے والد سے ہے

اَلَا تَرَوۡنَ : کیا تم لوگ دیکھتے نہیں

اَنِّیۡۤ اُوۡفِی : کہ مَیں پورا کرتا ہوں

الۡکَیۡلَ : پیمانہ بھرنے کو

وَاَنَا : اور مَیں

خَیۡرُ الۡمُنۡزِلِیۡنَ : اُتارنے والوں (یعنی مہمان نوازوں) کا بہترین ہوں

فَاِنۡ لَّمۡ تَاۡتُوۡنِیۡ : پھر اگر تم نہ آئے میرے پاس

بِہٖ : اس کے ساتھ

فَلَا کَیۡلَ : تو کوئی پیمانہ بھرنا نہیں ہے

لَکُمۡ عِنۡدِیۡ : تمہارے لیے میرے پاس

وَلَا تَقۡرَبُوۡنِ : اور تم لوگ میرے قریب مت آنا

قَالُوۡا : ان لوگوں نے کہا

سَنُرَاوِدُ : ہم پھسلائیں گے

عَنۡہُ : اُس (کو روکنے) سے

اَبَاہُ : اُس کے والد کو

وَاِنَّا لَفٰعِلُوۡنَ : اور بے شک ہم (یہ) ضرور کرنے والے ہیں

وَقَالَ : اور انہوںؑ نے کہا

لِفِتۡیٰنِہِ : اپنے نوجوان خادموں سے

اجۡعَلُوۡا : تم لوگ رکھ دو

بِضَاعَتَھُمۡ : ان کی پونجی کو

فِیۡ رِحَالِھِمۡ : ان کی بوریوں میں

لَعَلَّھُمۡ یَعۡرِفُوۡنَھَاۤ : شاید وہ لوگ پہچانیں اس کو

اِذَا انۡقَلَبُوۡۤا : جب وہ لوگ پلٹیں

اِلٰۤی اَھۡلِھِمۡ : اپنے گھر والوں کی طرف

لَعَلَّھُمۡ : شاید وہ لوگ

يَرۡجِعُوۡنَ: واپس آئیں	فَلَمَّا رَجَعُوۡۤا : پھر جب وہ لوگ واپس پہنچے
اِلٰۤى اَبِيۡهِمۡ : اپنے والد کی طرف	قَالُوۡا يٰۤاَبَانَا: تو انہوں نے کہا: اے ہمارے والد
مُنِعَ مِنَّا : روکا گیا ہم سے	الۡكَيۡلُ : پیمانہ بھرنے کو
فَاَرۡسِلۡ :تو آپؑ بھیجیں	مَعَنَاۤ : ہمارے ساتھ
اَخَانَا : ہمارے بھائی کو	نَكۡتَلۡ :تو ہم اپنے لیے پیمانہ بھریں
وَاِنَّا لَهٗ :اور بے شک ہم اس کی	لَحٰفِظُوۡنَ : یقیناً حفاظت کرنے والے ہیں
قَالَ :(یعقوبؑ نے) کہا	هَلۡ اٰمَنُكُمۡ : کیا مَیں اعتبار کروں تم لوگوں کا
عَلَيۡهِ:اس (بات) پر	اِلَّا كَمَاۤ : سوائے اس کے کہ جس طرح
اَمِنۡتُكُمۡ : مَیں نے اعتبار کیا تمہارا	عَلٰۤى اَخِيۡهِ :اس کے بھائی کے بارے میں
مِنۡ قَبۡلُ :اس سے پہلے	فَاللّٰهُ خَيۡرٌ : پس اللہ سب سے بہتر ہے
حٰفِظًا : بطور حفاظت کرنے والے کے	وَّهُوَ :اور وہ

اَرۡحَمُ الرّٰحِمِيۡنَ :رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے

نوٹ ۱ : آیت ۵۹۔ ۶۰ کو سمجھنے کے لیے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ قحط کے زمانے میں مصر میں غلّہ کی ضابطہ بندی تھی اور ہر شخص ایک مقرر مقدار میں غلّہ لے سکتا تھا۔ غلّہ لینے کے لیے دس بھائی آئے تھے مگر وہ اپنے والد اور اپنے گیارھویں بھائی کا حصّہ بھی مانگتے ہوں گے۔ اس پر حضرت یوسف علیہ السلام نے کہا ہوگا کہ تمہارے والد کے نہ آنے کا عذر تو معقول ہوسکتا ہے کہ وہ بہت بوڑھے اور نابینا ہیں مگر بھائی کے نہ آنے کا معقول سبب نہیں ہے۔ اس وقت تو ہم تمہاری زبان کا اعتبار کر کے پورا غلّہ دے دیتے ہیں مگر آئندہ اگر تم اس کو ساتھ نہ لائے تو تمہارا اعتبار جاتا رہے گا اور تمہیں یہاں سے کوئی غلّہ نہیں مل سکے گا۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲ : حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کی پونجی ان کے سامان میں رکھوا دی تھی‘ اس کی کیا وجہ تھی۔ ابنِ کثیرؒ نے اس کے کئی احتمال بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ انؑ کو خیال آیا کہ شاید ان کے بھائیوں کے پاس اس نقدی اور زیور کے سوا اور کچھ نہ ہو‘ تو پھر دوبارہ غلّہ لینے کے لیے نہیں آسکیں گے۔ دوسرے یہ کہ اپنے والد اور بھائیوں سے کھانے کی قیمت لینا گوارا نہ ہوا‘ اس لیے شاہی خزانہ میں اپنے پاس سے رقم جمع کر کے ان کی رقم واپس کر دی۔ تیسرے یہ کہ وہ جانتے تھے کہ جب ان کی پونجی ان کو واپس ملے گی اور والد کو علم ہوگا تو وہ اللہ کے رسول ہیں‘ اُس پونجی کو مصری خزانے کی امانت سمجھ کر ضرور واپس بھیجیں گے۔ اس طرح بھائیوں کا واپس آنا یقینی ہو جائے گا۔ بہر حال حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ انتظام اس لیے کیا کہ آئندہ بھی بھائیوں کے آنے کا سلسلہ جاری رہے اور اپنے سگے چھوٹے بھائی سے ملاقات بھی ہو جائے۔ (منقول از معارف القرآن)

آیات ۶۵ تا ۶۸

﴿وَلَمَّا فَتَحُوۡا مَتَاعَهُمۡ وَجَدُوۡا بِضَاعَتَهُمۡ رُدَّتۡ اِلَيۡهِمۡ‌ؕ قَالُوۡا يٰۤاَبَانَا مَا نَبۡغِىۡ‌ؕ
هٰذِهٖ بِضَاعَتُنَا رُدَّتۡ اِلَيۡنَا‌ ۚ وَنَمِيۡرُ اَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ اَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيۡرٍ‌ؕ ذٰ لِكَ
كَيۡلٌ يَّسِيۡرٌ‏ ﴿۶۵﴾ قَالَ لَنۡ اُرۡسِلَهٗ مَعَكُمۡ حَتّٰى تُؤۡتُوۡنِ مَوۡثِقًا مِّنَ اللّٰهِ لَـتَاۡتُنَّنِىۡ بِهٖۤ
اِلَّاۤ اَنۡ يُّحَاطَ بِكُمۡ‌ ۚ فَلَمَّاۤ اٰتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ اللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوۡلُ وَكِيۡلٌ‏ ﴿۶۶﴾ وَقَالَ
يٰبَنِىَّ لَا تَدۡخُلُوۡا مِنۡۢ بَابٍ وَّاحِدٍ وَّادۡخُلُوۡا مِنۡ اَبۡوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ‌ ؕ وَمَاۤ اُغۡنِىۡ
عَنۡكُمۡ مِّنَ اللّٰهِ مِنۡ شَىۡءٍ‌ ؕ اِنِ الۡحُكۡمُ اِلَّا لِلّٰهِ‌ ؕ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ‌ ۚ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ
الۡمُتَوَكِّلُوۡنَ‏ ﴿۶۷﴾ وَلَمَّا دَخَلُوۡا مِنۡ حَيۡثُ اَمَرَهُمۡ اَبُوۡهُمۡ‌ؕ مَا كَانَ يُغۡنِىۡ عَنۡهُمۡ مِّنَ
اللّٰهِ مِنۡ شَىۡءٍ اِلَّا حَاجَةً فِىۡ نَفۡسِ يَعۡقُوۡبَ قَضٰٮهَا‌ ؕ وَاِنَّهٗ لَذُوۡ عِلۡمٍ لِّمَا عَلَّمۡنٰهُ
وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يَعۡلَمُوۡنَ‏ ﴿۶۸﴾﴾

م ی ر

مَارَ يَمِيۡرُ (ض) مَيۡرًا: کسی کے لیے خوراک لانا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۵

ب ع ر

بَعِرَ يَبۡعَرُ (س) بَعَرًا: اونٹ کا چار سال یا نو سال کا ہونا۔

بَعِيۡرٌ: اونٹ (مذکر و مؤنث دونوں کے لیے آتا ہے)۔ زیر مطالعہ آیت ۶۵

ح و ج

حَاجَ يَحُوۡجُ (ن) حَوۡجًا: ضرورت مند ہونا' کسی چیز کی خواہش کرنا۔

حَاجَةٌ: ایسی ضرورت جس کی دل میں خواہش ہو۔ (۱) ضرورت (۲) دلی خواہش۔ زیر مطالعہ آیت ۶۸

ترکیب

(آیت ۶۵) نَزۡدَادُ دراصل مادہ ''ز ی د'' سے بابِ افتعال کے مضارع کا جمع متکلم کا صیغہ ہے' جو اصل میں نَزۡتَادُ تھا' تاءِ افتعال کو دال سے بدل دیا گیا ہے۔ (آیت ۶۷) بَنِىَّ دراصل بَنِيۡنَ تھا۔ مضاف ہونے کی وجہ سے نون گرا تو بَنِىۡ باقی بچا۔ اسی پر مضاف الیہ یائے متکلم داخل ہوئی تو بَنِىَّ ہو گیا۔ (آیت ۶۸) قَضٰهَا کی ضمیر فاعلی هُوَ کی ضمیر ہے جو یعقوب علیہ السلام کے لیے ہے اور هَا کی ضمیر مفعولی حَاجَةً کے لیے ہے۔

ترجمہ:

وَلَمَّا: اور جب	فَتَحُوۡا: انہوں نے کھولا
مَتَاعَهُمۡ: اپنے سامان کو	وَجَدُوۡا: تو انہوں نے پایا

بِضَاعَتَهُمْ : اپنی پونجی کو
قَالُوْا يٰٓاَبَانَا: انہوں نے کہا: اے ہمارے باپ
هٰذِهٖ بِضَاعَتُنَا : یہ ہماری پونجی ہے
وَنَمِيْرُ : اور ہم خوراک لائیں گے
وَنَحْفَظُ : اور ہم حفاظت کریں گے
وَنَزْدَادُ : اور ہم زیادہ ہوں گے

ذٰلِكَ : یہ
قَالَ : انہوںؑ (یعقوب) نے کہا:
مَعَكُمْ : تم لوگوں کے ساتھ
تُؤْتُوْنِ : تم لوگ دو مجھ کو
مِّنَ اللّٰهِ : اللہ سے (کہ)
بِهٖٓ : اس کے ساتھ
يُّحَاطَ بِكُمْ : گھیر لیا جائے تم لوگوں کو
مَوْثِقَهُمْ : اپنا پختہ وعدہ
اللّٰهُ عَلٰى مَا : اللہ اس پر جو
وَكِيْلٌ : نگہبان ہے
لَا تَدْخُلُوْا : تم لوگ داخل مت ہونا
وَّادْخُلُوْا : اور تم لوگ داخل ہونا
وَمَآ اُغْنِيْ : اور مَیں کام نہیں آؤں گا
مِّنَ اللّٰهِ : اللہ سے
اِنِ الْحُكْمُ : نہیں ہے حکم دینا
عَلَيْهِ : اُس پر ہی
وَعَلَيْهِ : اور اُس پر ہی
الْمُتَوَكِّلُوْنَ : بھروسہ کرنے والے
مِنْ حَيْثُ اَمَرَهُمْ : جہاں سے حکم دیا اُن کو
مَا كَانَ : وہ نہیں تھا (کہ)

رُدَّتْ اِلَيْهِمْ : جو لوٹائی گئی ان کی طرف
مَا نَبْغِيْ : ہم (اور) کیا چاہیں
رُدَّتْ اِلَيْنَا : جو لوٹائی گئی ہماری طرف
اَهْلَنَا : اپنے گھر والوں کے لیے
اَخَانَا : اپنے بھائی کی
كَيْلَ بَعِيْرٍ : ایک اونٹ کے پیمانے (بوجھ) کے لحاظ سے
كَيْلٌ يَّسِيْرٌ : آسان پیمانہ بھرنا ہے
لَنْ اُرْسِلَهٗ : مَیں ہرگز نہیں بھیجوں گا اس کو
حَتّٰى : یہاں تک کہ
مَوْثِقًا : ایک پختہ وعدہ
لَتَاْتُنَّنِيْ : تم لوگ لازماً آؤ گے میرے پاس
اِلَّآ اَنْ : سوائے اس کے کہ
فَلَمَّآ اٰتَوْهُ : پھر جب ان لوگوں نے دیا انؑ کو
قَالَ : تو انہوںؑ نے کہا
نَقُوْلُ : ہم کہتے ہیں
وَقَالَ يٰبَنِيَّ : اور انہوںؑ نے کہا: اے میرے بیٹو
مِنْ بَابٍ وَّاحِدٍ : ایک دروازے سے
مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ : الگ الگ دروازوں سے
عَنْكُمْ : تمہارے
مِنْ شَيْءٍ : کسی بھی چیز سے
اِلَّا لِلّٰهِ : مگر اللہ کے لیے
تَوَكَّلْتُ : مَیں نے بھروسہ کیا
فَلْيَتَوَكَّلِ : پس چاہیے کہ بھروسہ کریں
وَلَمَّا دَخَلُوْا : اور جب وہ داخل ہوئے
اَبُوْهُمْ : اُن کے والد نے
يُغْنِيْ عَنْهُمْ : کام آتا اُن کے

مِّنَ اللّٰهِ : اللہ سے
مِنْ شَيْءٍ : کسی بھی چیز سے
اِلَّا حَاجَةً : مگر ایک خواہش
فِيْ نَفْسِ يَعْقُوْبَ : یعقوبؑ کے جی میں
قَضٰىهَا : انہوں نے پورا کیا اس کو
وَاِنَّهٗ : اور بے شک وہ
لَذُوْ عِلْمٍ : یقیناً صاحبِ علم تھے
لِّمَا عَلَّمْنٰهُ : اُس کے جو ہم نے علم دیا ان کو
وَلٰكِنَّ : اور لیکن
اَكْثَرَ النَّاسِ : لوگوں کے اکثر
لَا يَعْلَمُوْنَ : جانتے نہیں ہیں

نوٹ: آیت ۶۸ میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام صاحبِ علم تھے اور یہ علم اللہ نے ان کو دیا تھا' لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تدبیر اور توکّل کے درمیان اتنا ٹھیک اور صحیح توازن جو حضرت یعقوبؑ کے مذکورہ بالا اقوال میں پایا جاتا ہے' وہ دراصل اُس علمِ حقیقت کا فیض ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا کیا تھا۔ ایک طرف وہ عالمِ اسباب کے قوانین کے مطابق تمام ایسی تدبیریں کرتے ہیں جو عقل وفکر اور تجربہ کی بنیاد پر اختیار کرنی ممکن تھیں۔ بیٹوں کو ان کا پہلا جرم یاد دلا کر تنبیہہ کرتے ہیں' خدا کے نام پر عہد و پیمان لیتے ہیں اور وقت کے سیاسی حالات کے تحت تاکید کرتے ہیں کہ تم سب ایک دروازے سے داخل مت ہونا۔ مگر دوسری طرف بار بار اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ کوئی انسانی تدبیر اللہ کی مشیت کو نافذ ہونے سے نہیں روک سکتی اور اصل حفاظت اللہ کی حفاظت ہے۔ اور بھروسہ اپنی تدبیروں پر نہیں بلکہ اللہ ہی کے فضل پر ہونا چاہیے۔ اپنی باتوں اور اپنے کاموں میں یہ صحیح توازن صرف وہی شخص قائم کر سکتا ہے جو حقیقت کا علم رکھتا ہو۔ جو یہ بھی جانتا ہو کہ دنیا کے ظاہری اسباب وعلل کے نظام کے پیچھے اصل کارفرما طاقت کون سی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے اپنی سعی وعمل پر انسان کا بھروسہ کس قدر بے بنیاد ہے۔ یہی وہ بات ہے جس کو اکثر لوگ نہیں جانتے۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۶۹ تا ۷۶

﴿وَلَمَّا دَخَلُوْا عَلٰى يُوْسُفَ اٰوٰٓى اِلَيْهِ اَخَاهُ قَالَ اِنِّيْٓ اَنَا اَخُوْكَ فَلَا تَبْتَىِٕسْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿۶۹﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسٰرِقُوْنَ ﴿۷۰﴾ قَالُوْا وَاَقْبَلُوْا عَلَيْهِمْ مَّاذَا تَفْقِدُوْنَ ﴿۷۱﴾ قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ ﴿۷۲﴾ قَالُوْا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ وَمَا كُنَّا سٰرِقِيْنَ ﴿۷۳﴾ قَالُوْا فَمَا جَزَآؤُهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ كٰذِبِيْنَ ﴿۷۴﴾ قَالُوْا جَزَآؤُهٗ مَنْ وُّجِدَ فِيْ رَحْلِهٖ فَهُوَ جَزَآؤُهٗ ؕ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِيْنَ ﴿۷۵﴾ فَبَدَاَ بِاَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ اَخِيْهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِّعَآءِ اَخِيْهِ ؕ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ؕ مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ اِلَّآ

اَنۡ یَّشَآءَ اللّٰہُ ؕ نَرۡفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنۡ نَّشَآءُ ؕ وَفَوۡقَ کُلِّ ذِیۡ عِلۡمٍ عَلِیۡمٌ ﴿۷۶﴾

ع ی ر

عَارَ یَعِیۡرُ (ض) عَیۡرًا : اِدھر اُدھر آنا جانا۔

عِیۡرٌ : قافلہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۰

ف ق د

فَقَدَ یَفۡقِدُ (ض) فُقۡدَانًا: (۱) کسی چیز کا گم ہو جانا۔ (۲) کسی چیز کو نہ پانا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۱۔

تَفَقَّدَ (تفعل) تَفَقُّدًا : (۱) تلاش کرنا۔ (۲) کسی چیز کا جائزہ لینا کہ کچھ کم یا گم تو نہیں ہوئی۔

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّیۡرَ﴾ (النمل : ۲۰) ''اور اُس نے جائزہ لیا پرندوں کا۔''

ص و ع

صَاعَ یَصُوۡعُ (ن) صَوۡعًا : کسی پیمانے سے ناپنا۔

صُوَاعٌ : پینے کا پیالہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۲

و ع ی

وَعٰی یَعِیۡ (ض) وَعۡیًا : جمع کرنا' یاد رکھنا۔ ﴿لِنَجۡعَلَهَا لَکُمۡ تَذۡکِرَةً وَّتَعِیَهَاۤ اُذُنٌ وَّاعِیَةٌ ﴿۱۲﴾﴾ (الحاقة) ''تاکہ ہم بنائیں اس کو تمہارے لیے ایک یاددہانی اور تاکہ یاد رکھیں اس کو یاد رکھنے والے کان۔''

وَاعِیَةٌ (اسم الفاعل وَاعٍ کا مؤنث) : یاد رکھنے والا۔ اور آیت (الحاقة: ۱۲) دیکھیں۔

وِعَاءٌ ج اَوۡعِیَةٌ : وہ چیز جس میں کوئی چیز جمع کی جائے۔ تھیلا' بوری وغیرہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۶۔

اَوۡعٰی (افعال) اِیۡعَاءً : جمع کی ہوئی چیز کو محفوظ رکھنا۔ ﴿وَجَمَعَ فَاَوۡعٰی ﴿۱۸﴾﴾ (المعارج) ''اور اُس نے جمع کیا پھر محفوظ رکھا۔''

ترجمہ:

وَلَمَّا : اور جب	دَخَلُوۡا : وہ لوگ داخل (حاضر) ہوئے
عَلٰی یُوۡسُفَ : یوسفؑ پر	اٰوٰۤی : تو انہوںؑ نے جگہ دی
اِلَیۡهِ : اپنے پاس	اَخَاهُ : اپنے بھائی کو
قَالَ : (پھر) انہوںؑ نے کہا	اِنِّیۡۤ اَنَا اَخُوۡكَ : کہ مَیں ہی تمہارا بھائی ہوں
فَلَا تَبۡتَئِسۡ : پس تم دل برداشتہ مت ہو	بِمَا : اس سے جو
کَانُوۡا یَعۡمَلُوۡنَ : یہ لوگ کرتے تھے	فَلَمَّا : پھر جب
جَهَّزَهُمۡ : انہوںؑ نے تیار کیا ان کے لیے	بِجَهَازِهِمۡ : ان کی ضرورت کے سامان کو
جَعَلَ : تو انہوںؑ نے رکھا	السِّقَایَةَ : پینے کے پیالے کو

فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ : اپنے بھائی کے تھیلے میں
مُؤَذِّنٌ : ایک پکارنے والے نے
اِنَّكُمْ : بے شک تم لوگ
قَالُوْا : انہوں نے کہا:
عَلَيْهِمْ : ان کے
تَفْقِدُوْنَ : تم لوگ نہیں پاتے
نَفْقِدُ : ہم نہیں پاتے
وَلِمَنْ : اور اس کے لیے جو
حِمْلُ بَعِيْرٍ : ایک اونٹ کا بوجھ (انعام) ہے
زَعِيْمٌ : ضامن ہوں
لَقَدْ عَلِمْتُمْ : بے شک تم لوگ جان چکے ہو
لِنُفْسِدَ : کہ ہم نظم بگاڑیں
وَمَا كُنَّا : اور ہم نہیں ہیں
قَالُوْا : انہوں نے کہا:
اِنْ كُنْتُمْ : اگر تم لوگ
قَالُوْا : ان لوگوں نے کہا:
وُّجِدَ : وہ (پیالہ) پایا گیا
فَهُوَ جَزَآؤُهٗ : تو وہی اس کا بدلہ ہے
نَجْزِي : ہم بدلہ دیتے ہیں
فَبَدَاَ : تو انہوںؑ نے ابتدا کی
قَبْلَ وِعَاۗءِ اَخِيْهِ : اپنے بھائی کے تھیلے سے پہلے
مِنْ وِّعَاۗءِ اَخِيْهِ : اپنے بھائی کے تھیلے سے
كِدْنَا : ہم نے (یعنی اللہ نے) خفیہ تدبیر کی
مَا كَانَ : (ممکن) نہیں تھا
اَخَاهُ : اپنے بھائی کو
اِلَّآ اَنْ : سوائے اس کے کہ (جو)

ثُمَّ اَذَّنَ : پھر پکارا
اَيَّتُهَا الْعِيْرُ : اے قافلے والو!
لَسٰرِقُوْنَ : یقیناً چوری کرنے والے ہو
وَاَقْبَلُوْا : اور وہ لوگ سامنے ہوئے
مَّاذَا : وہ کیا ہے جو
قَالُوْا : انہوں نے کہا:
صُوَاعَ الْمَلِكِ : بادشاہ کا پینے کا پیالہ
جَاۗءَ بِهٖ : لائے گا اس کو
وَّاَنَا بِهٖ : اور مَیں اس کا
قَالُوْا تَاللّٰهِ : انہوں نے کہا: اللہ کی قسم!
مَّا جِئْنَا : ہم نہیں آئے
فِي الْاَرْضِ : زمین میں
سٰرِقِيْنَ : چوری کرنے والے
فَمَا جَزَآؤُهٗٓ : تو کیا اُس کا بدلہ ہے
كٰذِبِيْنَ : جھوٹ کہنے والے ہو
جَزَآؤُهٗ مَنْ : اس کا بدلہ وہ ہے
فِيْ رَحْلِهٖ : جس کے تھیلے میں
كَذٰلِكَ : اس طرح
الظّٰلِمِيْنَ : ظلم کرنے والوں کو
بِاَوْعِيَتِهِمْ : ان لوگوں کے تھیلوں (کی تلاشی) سے
ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا : پھر انہوںؑ نے نکالا اس (پیالے) کو
كَذٰلِكَ : اس طرح
لِيُوْسُفَ : یوسفؑ کے لیے
لِيَاْخُذَ : کہ وہؑ پکڑیں
فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ : بادشاہ کے دستور میں
يَّشَاۗءَ اللّٰهُ : چاہے اللہ

نَرۡفَعُ : ہم بلند کرتے ہیں　　دَرَجٰتٍ : درجوں کے لحاظ سے

مَّنۡ نَّشَآءُ : اس کو جسے ہم چاہتے ہیں　　وَفَوۡقَ کُلِّ ذِیۡ عِلۡمٍ : اور ہر علم والے کے اُوپر

عَلِیۡمٌ : ایک علیم (ذات) ہے

نوٹ: اپنے بھائی کو روکنے کے لیے یوسف علیہ السلام نے جو تدبیر کی اس سے ذہن میں کچھ اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں' لیکن صحیح جواب وہی ہے جو قرطبی اور مظہری وغیرہ نے دیا ہے کہ اس واقعہ میں جو کچھ کیا گیا اور کہا گیا وہ سب بامرِالٰہی تھے اور اُس ہی کی حکمتِ بالغہ کے مظاہر تھے۔ اس جواب کی طرف خود قرآن کی اس آیت میں اشارہ موجود ہے کہ ''اس طرح ہم نے خفیہ تدبیر کی یوسفؑ کے لیے۔'' اس آیت میں واضح طور پر اللہ تعالیٰ نے اس تدبیر کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جب یہ سب کچھ بامرِ خداوندی ہوا تو اس کو ناجائز کہنے کے کوئی معنٰی نہیں رہتے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے حضرت خضر علیہ السلام کا کشتی توڑنا' لڑکے کا قتل کرنا وغیرہ جو بظاہر گناہ تھے۔ اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان پر اعتراض کیا تھا۔ مگر حضرت خضرؑ یہ سب کام باذنِ خداوندی خاص مصلحتوں کے تحت کر رہے تھے' اس لیے ان کا کوئی گناہ نہ تھا۔ (معارف القرآن)

آیات ۷۷ تا ۸۲

﴿قَالُوۡۤا اِنۡ یَّسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ اَخٌ لَّہٗ مِنۡ قَبۡلُ ۚ فَاَسَرَّہَا یُوۡسُفُ فِیۡ نَفۡسِہٖ وَلَمۡ
یُبۡدِہَا لَہُمۡ ۚ قَالَ اَنۡتُمۡ شَرٌّ مَّکَانًا ۚ وَاللّٰہُ اَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُوۡنَ ﴿۷۷﴾ قَالُوۡا یٰۤاَیُّہَا الۡعَزِیۡزُ
اِنَّ لَہٗۤ اَبًا شَیۡخًا کَبِیۡرًا فَخُذۡ اَحَدَنَا مَکَانَہٗ ۚ اِنَّا نَرٰىکَ مِنَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۷۸﴾ قَالَ مَعَاذَ
اللّٰہِ اَنۡ نَّاۡخُذَ اِلَّا مَنۡ وَّجَدۡنَا مَتَاعَنَا عِنۡدَہٗۤ ۙ اِنَّاۤ اِذًا لَّظٰلِمُوۡنَ ﴿۷۹﴾ فَلَمَّا اسۡتَیۡـَٔسُوۡا
مِنۡہُ خَلَصُوۡا نَجِیًّا ؕ قَالَ کَبِیۡرُہُمۡ اَلَمۡ تَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اَبَاکُمۡ قَدۡ اَخَذَ عَلَیۡکُمۡ مَّوۡثِقًا
مِّنَ اللّٰہِ وَمِنۡ قَبۡلُ مَا فَرَّطۡتُّمۡ فِیۡ یُوۡسُفَ ۚ فَلَنۡ اَبۡرَحَ الۡاَرۡضَ حَتّٰی یَاۡذَنَ لِیۡۤ اَبِیۡۤ
اَوۡ یَحۡکُمَ اللّٰہُ لِیۡ ۚ وَہُوَ خَیۡرُ الۡحٰکِمِیۡنَ ﴿۸۰﴾ اِرۡجِعُوۡۤا اِلٰۤی اَبِیۡکُمۡ فَقُوۡلُوۡا یٰۤاَبَانَاۤ اِنَّ
ابۡنَکَ سَرَقَ ۚ وَمَا شَہِدۡنَاۤ اِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا کُنَّا لِلۡغَیۡبِ حٰفِظِیۡنَ ﴿۸۱﴾ وَسۡـَٔلِ
الۡقَرۡیَۃَ الَّتِیۡ کُنَّا فِیۡہَا وَالۡعِیۡرَ الَّتِیۡۤ اَقۡبَلۡنَا فِیۡہَا ؕ وَاِنَّا لَصٰدِقُوۡنَ ﴿۸۲﴾﴾

ب ر ح

بَرِحَ یَبۡرَحُ (س) بَرَحًا : کسی چیز کو چھوڑ دینا' کسی جگہ سے ہٹ جانا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۰

ترجمہ:

قَالُوۡۤا : ان لوگوں نے کہا:　　اِنۡ یَّسۡرِقۡ : اگر اس نے چوری کی ہے

فَقَدۡ سَرَقَ : تو چوری کر چکا ہے　　اَخٌ لَّہٗ : ایک بھائی اس کا

مِنۡ قَبۡلُ : اس سے پہلے

یُوۡسُفُ : یوسفؑ نے

وَلَمۡ یُبۡدِھَا : اور ظاہر نہیں کیا اس (بات) کو

قَالَ : انہوںؑ نے (اپنے جی میں) کہا:

شَرٌّ : سب سے گھٹیا ہو

وَاللّٰہُ اَعۡلَمُ : اور اللہ خوب جاننے والا ہے

قَالُوۡا : ان لوگوں نے کہا:

اِنَّ لَہٗۤ اَبًا : کہ اس کے ایک والد ہیں

فَخُذۡ : پس آپؑ پکڑ لیں

مَکَانَہٗ : اس کی جگہ

مِنَ الۡمُحۡسِنِیۡنَ : احسان کرنے والوں میں سے

اَنۡ نَّاۡخُذَ : کہ ہم پکڑیں

وَّجَدۡنَا : ہم نے پایا

عِنۡدَہٗۤ : جس کے پاس

لَّظٰلِمُوۡنَ : ضرور ظلم کرنے والے ہیں

اسۡتَیۡـَٔسُوۡا مِنۡہُ : وہ مایوس ہوئے انؑ سے

نَجِیًّا : سرگوشی کرتے ہوئے

اَلَمۡ تَعۡلَمُوۡۤا : کیا تم لوگوں نے نہیں جانا

قَدۡ اَخَذَ عَلَیۡکُمۡ : لے چکے ہیں تم پر

مِّنَ اللّٰہِ : اللہ سے

مَا فَرَّطۡتُّمۡ : جو تم نے کوتاہی کی

فَلَنۡ اَبۡرَحَ : پس مَیں ہرگز نہیں ہٹوں گا

حَتّٰی یَاۡذَنَ : یہاں تک کہ اجازت دیں

اَوۡ یَحۡکُمَ : یا حکم دے

وَھُوَ : اور وہ

اِرۡجِعُوۡۤا : تم لوگ لوٹو

فَقُوۡلُوۡا : پھر کہو

فَاَسَرَّھَا : تو چھپایا اس (بات) کو

فِیۡ نَفۡسِہٖ : اپنے جی میں

لَھُمۡ : ان کے لیے

اَنۡتُمۡ : تم لوگ

مَّکَانًا : بلحاظ درجہ کے

بِمَا تَصِفُوۡنَ : اُس کو جو تم لوگ بتاتے ہو

یٰۤاَیُّھَا الۡعَزِیۡزُ : اے عزیز!

شَیۡخًا کَبِیۡرًا : جو بہت بوڑھے ہیں

اَحَدَنَا : ہمارے ایک کو

اِنَّا نَرٰکَ : بے شک ہم دیکھتے ہیں آپؑ کو

قَالَ مَعَاذَ اللّٰہِ : انہوںؑ نے کہا: اللہ کی پناہ

اِلَّا مَنۡ : مگر اُس کو

مَتَاعَنَا : اپنا سامان

اِنَّاۤ اِذًا : بے شک ہم پھر تو

فَلَمَّا : پھر جب

خَلَصُوۡا : تو وہ لوگ الگ ہوئے

قَالَ کَبِیۡرُھُمۡ : کہا اُن کے بڑے نے

اَنَّ اَبَاکُمۡ : کہ تمہارے والد

مَّوۡثِقًا : ایک پختہ وعدہ

وَمِنۡ قَبۡلُ : اور اس سے پہلے

فِیۡ یُوۡسُفَ : یوسفؑ (کے معاملہ) میں

الۡاَرۡضَ : اس سرزمین سے

لِیۡۤ اَبِیۡۤ : مجھ کو میرے والد

اللّٰہُ لِیۡ : اللہ مجھ کو

خَیۡرُ الۡحٰکِمِیۡنَ : حکم دینے والوں کا بہترین ہے

اِلٰۤی اَبِیۡکُمۡ : اپنے والد کی طرف

یٰۤاَبَانَاۤ : اے ہمارے والد

اِنَّ ابۡنَكَ : بے شک آپ کے بیٹے نے	سَرَقَ : چوری کی
وَمَا شَهِدۡنَآ : اور ہم نے گواہی نہیں دی	اِلَّا بِمَا : مگر اُس کی جو
عَلِمۡنَا : ہم نے جانا	وَمَا كُنَّا : اور ہم نہیں تھے
لِلۡغَيۡبِ : غیب کی	حٰفِظِيۡنَ : حفاظت کرنے والے
وَسۡئَلِ : اور آپ پوچھ لیں	الۡقَرۡيَةَ الَّتِىۡ : اُس بستی والوں سے
كُنَّا فِيۡهَا : ہم تھے جس میں	وَالۡعِيۡرَ الَّتِىۡۤ : اور اُس قافلہ سے
اَقۡبَلۡنَا : ہم آگے بڑھے (یعنی آئے)	فِيۡهَا : جس میں
وَاِنَّا : اور بے شک ہم	لَصٰدِقُوۡنَ : یقیناً سچ کہنے والے ہیں

آیات ۸۳ تا ۸۷

﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَـكُمۡ اَنۡفُسُكُمۡ اَمۡرًا‌ ؕ فَصَبۡرٌ جَمِيۡلٌ‌ ؕ عَسَى اللّٰهُ اَنۡ يَّاۡتِيَنِىۡ بِهِمۡ
جَمِيۡعًا‌ ؕ اِنَّهٗ هُوَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ ﴿۸۳﴾ وَتَوَلّٰى عَنۡهُمۡ وَقَالَ يٰۤاَسَفٰى عَلٰى يُوۡسُفَ
وَابۡيَـضَّتۡ عَيۡنٰهُ مِنَ الۡحُـزۡنِ فَهُوَ كَظِيۡمٌ ﴿۸۴﴾ قَالُوۡا تَاللّٰهِ تَفۡتَؤُا تَذۡكُرُ يُوۡسُفَ حَتّٰى
تَكُوۡنَ حَرَضًا اَوۡ تَكُوۡنَ مِنَ الۡهٰلِكِيۡنَ ﴿۸۵﴾ قَالَ اِنَّمَاۤ اَشۡكُوۡا بَثِّىۡ وَحُزۡنِىۡۤ اِلَى اللّٰهِ
وَاَعۡلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۸۶﴾ يٰبَنِىَّ اذۡهَبُوۡا فَتَحَسَّسُوۡا مِنۡ يُّوۡسُفَ وَاَخِيۡهِ وَلَا
تَايۡـئَسُوۡا مِنۡ رَّوۡحِ اللّٰهِ‌ ؕ اِنَّهٗ لَا يَايۡـئَسُ مِنۡ رَّوۡحِ اللّٰهِ اِلَّا الۡقَوۡمُ الۡـكٰفِرُوۡنَ ﴿۸۷﴾﴾

ف ت ء

فَتَأَ يَفْتَؤُ (ف) وَفَتِئَ يَفْتَؤُ فَتْئًا وَفَتَأً : کسی کام کو کرتے رہنا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۵

ش ک و

شَكَا يَشْكُو (ن) شَكْوًا : کسی چیز کو ظاہر کرنا' بیان کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۶

مِشْكٰوةٌ : ظاہر کرنے کا آلہ' چراغ رکھنے کا طاق۔ ﴿مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ؕ﴾ (النور:۳۵) ''اُس کے نور کی مثال ایک طاق جیسی ہے جس میں ایک چراغ ہے۔''

اِشْتَكٰى (افتعال) اِشْتِكَاءً : اہتمام سے بیان کرنا' فریاد کرنا۔ ﴿وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۖ﴾ (المجادلة:۱) ''اور وہ فریاد کرتی ہے اللہ سے۔''

ترکیب

(آیت ۸۴) يٰۤاَسَفٰى میں اَسَفٌ پر یائے متکلم لگی ہوئی ہے۔ منادیٰ پر جب یائے متکلم لگاتے ہیں تو عموماً اسے الف مقصوریٰ کی طرح لکھتے ہیں' جیسے يٰوَيْلَتٰى ' يٰحَسْرَتٰى وغیرہ۔

ترجمہ:

قَالَ بَلۡ : (یعقوبؑ نے) کہا بلکہ	سَوَّلَتۡ لَـكُمۡ : خوشنما بنا کر پیش کیا تمہارے لیے

اَنۡفُسُكُمۡ : تمہارے نفسوں نے

اَمۡرًا : ایک کام کو

فَصَبۡرٌ جَمِيۡلٌ : تو (اب) خوبصورت صبر کرنا ہے

عَسَى اللّٰهُ اَنۡ : امید ہے کہ اللہ

يَّاۡتِيَنِىۡ : لے آئے گا میرے پاس

بِهِمۡ جَمِيۡعًا : ان سب کو

اِنَّهٗ هُوَ الۡعَلِيۡمُ : بے شک وہی جاننے والا ہے

الۡحَكِيۡمُ : حکمت والا ہے

وَتَوَلّٰى عَنۡهُمۡ : اور انہوںؑ نے منہ پھیرا ان سے

وَقَالَ يٰۤاَسَفٰى : اور کہا: ہائے میرا افسوس

عَلٰى يُوۡسُفَ : یوسفؑ (کی جدائی) پر

وَابۡيَضَّتۡ : اور سفید ہو گئیں

عَيۡنٰهُ : ان کی دونوں آنکھیں

مِنَ الۡحُزۡنِ : غم سے

فَهُوَ كَظِيۡمٌ : تو وہ مستقل غمزدہ ہیں

قَالُوۡا تَاللّٰهِ : ان لوگوں نے کہا: اللہ کی قسم

تَفۡتَؤُا : آپ کرتے رہیں گے

تَذۡكُرُ يُوۡسُفَ : یوسفؑ کا تذکرہ

حَتّٰى تَكُوۡنَ : یہاں تک کہ آپ ہو جائیں

حَرَضًا : لاغر

اَوۡ تَكُوۡنَ : یا آپ ہو جائیں

مِنَ الۡهٰلِكِيۡنَ : ہلاک ہونے والوں میں سے

قَالَ : (یعقوبؑ نے) کہا:

اِنَّمَاۤ : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ

اَشۡكُوۡا : مَیں ظاہر کرتا ہوں

بَثِّىۡ : اپنی پریشانی کو

وَحُزۡنِىۡۤ : اور اپنے غم کو

اِلَى اللّٰهِ : اللہ کی طرف

وَاَعۡلَمُ : اور مَیں جانتا ہوں

مِنَ اللّٰهِ : اللہ (کی طرف) سے

مَا : اُس کو جو

لَا تَعۡلَمُوۡنَ : تم لوگ نہیں جانتے

يٰبَنِىَّ : اے میرے بیٹو

اذۡهَبُوۡا : تم لوگ جاؤ

فَتَحَسَّسُوۡا : پھر سراغ لگاؤ

مِنۡ يُّوۡسُفَ : یوسفؑ کا

وَاَخِيۡهِ : اور اُس کے بھائی کا

وَلَا تَايۡـَٔـسُوۡا : اور مایوس مت ہو

مِنۡ رَّوۡحِ اللّٰهِ : اللہ کی رحمت سے

اِنَّهٗ : حقیقت یہ ہے کہ

لَا يَايۡـَٔـسُ : مایوس نہیں ہوتے

مِنۡ رَّوۡحِ اللّٰهِ : اللہ کی رحمت سے

اِلَّا الۡقَوۡمُ الۡكٰفِرُوۡنَ : مگر کفر کرنے والے لوگ

نوٹ: آیت ۸۶ میں یعقوب علیہ السلام نے کہا کہ اللہ کی طرف سے جو مَیں جانتا ہوں وہ تم لوگ نہیں جانتے۔ یہ دراصل اشارہ ہے کہ اللہ نے اُن سے وعدہ کیا تھا کہ وہ یوسفؑ کو ان سے ملا دے گا۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ کے وعدے کے ظہور کے لیے کوشش ضروری ہے۔ اس لیے اپنے بیٹوں کو ہدایت کی کہ تم لوگ جاؤ اور یوسفؑ کو تلاش کرو۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدّین

تحریر: صلاح الدین محمود (خلَف الرشید ڈاکٹر محمد رفیع الدّین)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ومغفور برصغیر کے نامور ماہرِ اقبالیات‘ اسلامی مفکّر اور ماہرِ تعلیم تھے‘ جنہوں نے اُمّتِ مُسلمہ کی نشاۃِ ثانیہ اور اس کے لیے صحیح نظریاتی جہت متعین کرنے کے لیے بیش بہا خدمات انجام دیں۔ آپ کی زندگی کے حالات قلم بند کرنے اور آپ کی علمی بلندی اور آپ کے افکار پر روشنی ڈالنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا نسب نامہ قارئین کے سامنے پیش کروں۔ آپ کا نسب حسب ذیل ہے:

محمد رفیع الدین بن مولوی فقیر اللہ صاحب بن مولوی سید محمد صاحب بن مولوی غلام محمد صاحب بن مولوی رحیم بخش صاحب بن فاضل الکامل زبدہ اہل اللہ حافظ المتقی نظام الدین صاحب المتخلص خادم بن الحافظ المتقی الکامل زبدہ اہل اللہ افضل الاولیاء اللہ بہاؤ الدین صاحب بن الفاضل الکامل العامل الحافظ ولی اللہ مولانا محمد اکرم صاحب بن الفاضل العامل التحریر مولوی حافظ عصمت اللہ صاحب بن الفاضل الکامل العالم فی التحریر والتقریر الحافظ المفسر المحدث مولوی عبداللہ صاحب بن شیخ سکندر صاحب بن نور محمد صاحب بن پیر محمد صاحب رحمہم اللہ اجمعین۔ سلسلہ نسب قطب شاہ صاحب تک پہنچتا ہے۔ آپ کے جدِ اعلیٰ جن کا نام سکندر تھا وہ موضع سکندر پور گجرات پنجاب میں رہائش پذیر تھے۔ موضع سکندر پور کے واحد مالک تھے۔ انہی کے نام سے گاؤں کا نام مشہور ہو گیا تھا۔ پیشہ زمینداری تھا اور ذات کے ملک اعوان تھے۔ اس سلسلہ میں جتنے بھی بزرگ گزرے اپنے اپنے وقت میں کمالات علم وفضل میں یکتا تھے۔ مصنف اور شاعر بے بدل تھے اور پنجاب کی سرزمین میں بسنے والوں نے آپ کے خرمن علم سے خوشہ چینی کی۔ ان کی شاگردی مایہ ناز وفخر تھی اور ان کے شاگردوں کی استادانِ زمانہ کے نزدیک قدر کی جاتی تھی۔ عربی اور فارسی کی بہترین مستند کتابیں انہوں نے تصنیف کیں اور علم کے ایسے باغ کھلائے کہ جن سے مشامِ جان معطر ہو گئی۔ کوئی فن نہ تھا جس میں آپ کے بزرگوں نے علمی پھول نہ بکھیرے ہوں۔ صرف ونحو‘ عربی فارسی وعلم فقہ وتصوّف وتفسیر وعلم بدیع‘ معانی‘ فلسفہ ومعقول وعروض میں وہ موتی بکھیرے کہ جن کی چمک سے اب تک آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔ مسلمان بادشاہوں کے وقت میں قاضی اور مفتی کا عہدہ رکھتے تھے۔ بادشاہی درباروں کی مشکلات آپ ہی کے ناخن تدبیر یعنی نوک قلم سے حل ہوتی تھیں۔ چنانچہ ’’انشائے خادمی‘‘ جو اس وقت کی ایک درسی کتاب تھی آپ کے بزرگوں کی تصانیف میں سے تھی۔ باوجود اس قدر اشغال کے آپ کے بزرگوں سے ایسی باتیں ظاہر ہوئیں جن کو کرامات کہا جا سکتا ہے۔

یوں تو ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم و مغفور کے سلسلہ کا ہر بزرگ کمالات علم و فضل اور کشف و کرامات میں یکتائے روزگار تھا، مگران بزرگوں میں عالم باعمل، واعظ بے بدل حاجی حرمین شریفین عبقری دارین، جامع المعقول و منقول مادی فروغ و اصول حضرت مولوی عبداللہ المعروف مولانا غلام رسول صاحب رحمۃ اللہ علیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۲۲۸ ہجری میں ہوئی۔ آپ ڈاکٹر صاحب کے نہ صرف پردادا مولوی غلام محمد صاحب مرحوم کے چھوٹے بھائی تھے بلکہ ان کی بیٹی بھی مولوی غلام محمد صاحب مرحوم کی بہو تھیں۔ دوسرے الفاظ میں مولانا غلام رسول صاحب رحمۃ اللہ علیہ ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کے والد مولوی فقیر اللہ مرحوم کے نانا بھی تھے۔ آپ کے آباء واجداد بارہویں صدی ہجری کے آخر یا تیرہویں صدی ہجری کے اوائل میں موضع سکندر پور سے موضع کوٹ بھوانی داس (ضلع گوجرانوالہ) میں بعض وجوہات کی بنا پر منتقل ہو گئے تھے اور وہیں بودوباش اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ اب تک یہ مقولہ مشہور ہے کہ ''کوٹ بھوانی داس دا ۔ بغداد ہے پنجاب دا۔''

مولانا غلام رسول صاحب مرحوم و مغفور رحمۃ اللہ علیہ ایک سچے عاشق رسول اور عالم باعمل ہونے کے علاوہ معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے جن کے ہاتھوں ہزاروں غیر مسلم مشرف بہ اسلام ہوئے۔ آپ کی تقریر اور بیان مشہورِ اَنام تھا۔ آپ کی تقریر نہایت شستہ ہوتی تھی اور ہر مطلب کو اس عمدگی سے بیان فرماتے تھے کہ لوگ حیران رہ جاتے تھے۔ اور یہ بات تمام لوگوں میں مشہور تھی کہ ''مولوی صاحب نے وہ طرزِ بیان اختیار کیا ہے کہ ان کے وعظ سے ہر مذہب و ملّت کا شخص خوش ہو کر اٹھتا ہے۔''

آپ کے وعظ میں ہمیشہ مشہور علماء اور بڑے بڑے فارغ التحصیل طلباء اس خیال سے آتے کہ ہم فلاں مسئلہ پر بحث کریں گے، لیکن وعظ سننے کے بعد کسی کو یہ مجال نہ ہوتی تھی کہ بجز تسلیم اور کوئی کلام کرے۔ سب کے سب سوالوں کے جواب وعظ میں ہی آپ بیان فرما دیتے۔ بارہا تجربہ کے بعد لوگوں کا اتفاق ہو گیا کہ مولوی صاحب ولی اللہ ہیں۔ آپ کا کوئی وعظ خالی نہ جاتا جس میں متعدد آدمی غیر مذاہب کے اسلام نہ لاتے۔ ایک دفعہ لاہور میں آپ کے وعظ میں ہزارہا مخلوق جمع تھی۔ علماء لاہور آپ سے بحث کرنے کی دل میں ٹھان کر وعظ میں ہی آ گئے۔ آپ اس وقت یہ آیت شریف پڑھ رہے تھے: ﴿الٓمّٓ ① اَحَسِبَ النَّاسُ اَنۡ يُّتۡرَكُوۡۤا اَنۡ يَّقُوۡلُوۡۤا اٰمَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُوۡنَ ②﴾ آپ نے ایسی خوش اسلوبی سے آیت کی تفسیر منطقی اور فلسفیانہ طریقہ سے صرف و نحو کے پہلو سے خیال رکھتے ہوئے شروع کی کہ بحث کرنے والوں کے جو سوال تھے وہ اوّل بیان کرتے، پھر اس کا جواب دیتے اور اپنے اعتراضات ان پر جماتے۔ جماعت مولویاں حیران مانندِ تصویر بنی بیٹھی تھی اور آپ کے چہرۂ مبارک پر ٹکٹکی باندھے دیکھ رہی تھی۔ حیران تھے کہ اس طرح قرآن شریف کا بیان کرنا اسی شخص کا کام ہے، ہماری کیا جرأت ہے کہ ان سے ہم کلام ہوں۔ وعظ ختم ہونے پر تمام صاحبان چپ چاپ چلے گئے۔ جو مولوی صاحب کے واقف راز تھے انہوں نے ان سے کہا کہ آپ تشریف بھی لائے اور چپ چاپ ہی چلے گئے یہ کیا سبب ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حق بات تو یہ ہے کہ بلا سوال ہی ہمارا گھر پورا ہو گیا ہے اور ایسی

تسلی ہوئی ہے کہ اور کسی شخص سے نہ ہوسکتی تھی۔ اب تو ہم کو بولنے کی جرأت ہی نہیں رہی۔ یہ شخص عالم ہی نہیں ولی اللہ بھی ہے۔ وعظ سننے والے خرد و کلاں، ہندو، مسلمان، گورے، سکھ سب میں تہلکہ مچ گیا۔ اس طرح تڑپے جیسا مرغِ نیم بسمل تڑپتا ہے۔ اس وعظ میں جس قدر غیر مذہب والے شامل تھے سب مسلمان ہو گئے۔

آپ کے کشف اور کرامات کے ہزاروں واقعات مشہور ہیں۔ چونکہ اس مضمون میں صرف ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کی زندگی کے حالات، آپ کے علم اور آپ کے فکر کا حتی المقدور احاطہ کرنا مقصود ہے اس لیے ان تمام واقعات کو یہاں بیان کرنے کی گنجائش نہیں۔ صرف ایک دو واقعات کا ذکر ہی کافی ہوگا۔ ایک بار آپ ساہو دال کی طرف جا رہے تھے۔ رستہ میں ایک ساہوکار گھوڑی پر سوار سامنے آ گیا۔ آپ کی حالت اس وقت دگرگوں تھی کہ گھوڑی کی باگ ہاتھ سے گر گئی۔ ساہوکار نے کہا میاں گھوڑی والے باگ سنبھالو۔ آپ نے جواب دیا سنبھالنے کی کوشش کرتا ہوں لیکن نفس بڑا سرکش ہے، مانتا نہیں۔ ساہوکار نے کہا کیا کہتا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ لا الٰہ الا اللہ کے معنی کماحقہ نہیں مانتا۔ آپ کا کلمہ پڑھنا تھا کہ ساہوکار بے ہوش کر نیچے آ گرا۔ آپ بھی نیچے اتر آئے۔ جب ہوش آیا تو مسلمان ہو گیا۔ آپ نے اس کا نام عبداللہ رکھا۔

لاہور کا ذکر ہے کہ آپ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر وضو کی جگہ پر بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک عورت واہگرو واہگرو کرتی پاس سے گزری۔ آپ نے فرمایا: وَحْدَہٗ وَحْدَہٗ۔ اس عورت کی زبان پر وَحْدَہٗ جاری ہو گیا۔ گھر والوں نے بہتیرا مارا پیٹا، مگر باز نہ آئی، آخر وہ مسلمان ہو گئی۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم و مغفور کو نہ صرف علم کی دولت بلکہ اسلام کی محبت بھی ورثہ میں ملی تھی۔ آپ کے دل میں اسلام کی محبت کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ آپ نہ صرف صوم و صلوٰۃ کے ہی پابند تھے بلکہ ذکر صبح گاہی کی لذّت سے بھی آشنا تھے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آپ کا آبائی گاؤں کوٹ بھوانی داس (ضلع گوجرانوالہ) ہے۔ آپ کے چچا حضرت مولوی محمد حسن صاحب مرحوم و مغفور جو کہ ایک بلند پایہ صوفی بزرگ تھے، ریاست جموں و کشمیر کے بیشتر علاقوں میں اپنے زہد و تقویٰ اور پرہیزگاری کی وجہ سے بے پناہ مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ اور اس ریاست میں لاکھوں کی تعداد میں لوگ ان کے مرید تھے۔ وہ اپنے آبائی گاؤں سے بالعموم اپنے چھوٹے بھائی مولوی فقیر اللہ مرحوم و مغفور کے ساتھ (ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کے والد ماجد) یہاں آتے جاتے رہتے تھے۔

مولوی فقیر اللہ مرحوم کو جموں بہت پسند آیا اور انہوں نے یہاں پر مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اور بعد میں مہاراجہ کی سرکار میں ملازم بھی ہو گئے۔ چنانچہ ڈاکٹر رفیع الدین ۱۹۰۶ء میں بمقام جموں پیدا ہوئے۔ آپ نے ۱۹۲۰ء میں ایس آر ہائی اسکول جموں سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ پنجاب یونیورسٹی سے ۱۹۲۲ء میں ایف ایس سی کا امتحان فزکس، کیمسٹری، ریاضیات اور عربی کے مضامین کے ساتھ اور ۱۹۲۴ء میں بی اے کا امتحان اکنامکس، عربی اور اردو کے مضامین کے ساتھ پاس کیا اور عربی کے مضمون میں اوّل پوزیشن حاصل کی۔ ۱۹۲۹ء میں آپ نے ایم اے عربی کا امتحان اورینٹل کالج لاہور سے پاس کیا اور سری پرتاپ سنگھ کالج سری نگر میں عربی کے پروفیسر

مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں آپ نے فارسی میں آنرز کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۲ء میں آپ کا تقرر پرنس آف ویلز کالج جموں میں عربی اور فارسی کے پروفیسر کے طور پر ہوا جہاں آپ چودہ سال ۱۹۴۶ء تک کام کرتے رہے۔ پرنس آف ویلز کالج جموں میں اپنے قیام کے دوران آپ کالج کے سب سے سینئر ممبر ہونے کی حیثیت سے کالج کی ہر قسم کی سرگرمیوں مثلاً سوشل‘ لٹریری اور کھیلوں کے بھی انچارج رہے۔ آپ نہایت خوش لباس تھے۔ بہترین کپڑے کے عمدہ سلے ہوئے انگریزی سوٹ زیب تن فرماتے اور سر پر رومی ٹوپی پہنتے تھے۔ علمی اعتبار سے نہایت قابل ہونے کے علاوہ آپ اعلیٰ درجہ کے منتظم اور disciplinarian تھے۔ پروفیسر ایس آر سوری جو اس وقت پرنس آف ویلز کالج جموں کے پرنسپل تھے‘ طالب علموں کے انضباط پر آپ کی بہت تعریف کیا کرتے اور کہا کرتے کہ جب آپ کلاس میں طلبہ کو پڑھاتے ہیں تو کلاس کے کمرہ میں پن ڈراپ سائلینس ہوتا ہے۔ آپ کی شخصیت اس قدر پُروقار تھی کہ کالج کے طلبہ نے آپ کی چھیڑ نواب صاحب ڈال رکھی تھی۔ آپ کالج اکثر اوقات پیدل جاتے۔ آپ کے کالج پیدل جانے کا ایک خاص انداز تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ آدھا ہاتھ پتلون کی دائیں جیب میں ہوتا اور کالج کا جو طالب علم راستے میں ان کو جاتا دیکھتا ان کی تقلید میں اسی انداز میں فاصلہ رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلتا اور یوں اپنے استاد کی اس تقلید پر فخر محسوس کرتا۔

آپ کی ذہانت اور علمی بلندی کا یہ عالَم تھا کہ کبھی بھی فلسفہ کے طالب علم نہ ہونے کے باوجود ۱۹۴۲ء میں فلسفہ پر ایک معرکۃ الآراء کتاب بعنوان ’’Idealogy of the Future‘‘ لکھ ڈالی اور اسے اپنے خرچ پر چھپوا کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے پنجاب یونیورسٹی میں پیش کر دیا۔ آپ کے بقول اسے لکھنے سے پہلے خیالات کا ایک تند و تیز طوفان ان کے ذہن میں سمٹ آیا تھا۔ بے چینی نے ان کے اعصاب کو متاثر کیا اور شدید علیل ہو گئے۔ انہی دنوں اپنے ایک عزیز کے ہمراہ جموں ہی میں سیر کو نکلے۔ ایک پہاڑ کے قریب ایک نورانی چہرہ والے بزرگ سے ملاقات ہوئی۔ بے اختیار ان کی طرف بڑھے۔ ان بزرگ نے انہیں مخاطب ہو کر کہا کہ کتاب لکھنا شروع کر دیں۔ اس مشورہ کو سنتے ہی انہیں یوں محسوس ہوا کہ دل سے بوجھ اتر گیا ہے۔ سکون کا سانس لیا اور یوں محسوس ہوا کہ روح کو قرار آ گیا ہے۔ قلم اٹھایا تو خیالات کی بارش روکے نہ رک رہی تھی۔ لکھتے چلے گئے‘ یہاں تک کہ دو تین ہفتوں میں ایک ایسی کتاب تیار ہو گئی کہ انہوں نے اس کا مسودہ مرے کالج کے پروفیسر لِلّی کو جو کہ فلسفہ میں بین الاقوامی شہرت رکھتے تھے‘ دکھایا تو انہوں نے مشورہ دیا کہ اسے کسی یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کے مقالہ کے لیے پیش کر دیں۔ کتاب مکمل ہوتے ہی ڈاکٹر صاحب مرحوم کی صحت بحال ہو گئی۔ نہ کسی ڈاکٹر یا حکیم کی ضرورت رہی نہ کسی دوا کی۔

پروفیسر لِلّی‘ ڈاکٹر رادھا کرشنن اور سید ظفر الحسن ممتحن مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن جیسے شخص کو اعتراف کرنا پڑا کہ یہ مقالہ علمی دنیا میں ایک ٹھوس اضافہ ہے۔ ڈاکٹر ظفر الحسن کی رائے یہ تھی کہ آج تک فلسفہ کی کوئی کتاب ان کی نظر سے ایسی نہیں گزری جو اسلام کے اس قدر قریب ہو۔ پروفیسر لِلّی نے اسے فرائڈ‘ ایڈلر‘ کارل مارکس اور

میکڈوگل کے نظریات کا حتمی رد قرار دیا۔ اس کتاب کو عالمگیر شہرت حاصل ہوئی۔ ۱۹۴۳ء میں پنجاب یونیورسٹی کی سنڈیکیٹ میں جب یہ کتاب ڈاکٹریٹ آف فلاسفی کی ڈگری کے لیے پیش ہوئی تو سنڈیکیٹ میں شامل بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ چونکہ ڈاکٹر صاحب فلسفہ میں ماسٹرز ڈگری کے حامل نہیں اس لیے انہیں فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری نہیں ملنا چاہیے۔ اس وقت پنجاب یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب ڈاکٹر عمر حیات ملک مرحوم تھے۔ انہوں نے اس اعتراض کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ اگر کوئی شخص فلسفہ میں ماسٹرز ڈگری کا حامل ہوتے ہوئے بھی فلسفہ میں ایسی معرکہ آراء کتاب نہیں لکھ سکا تو ڈاکٹر صاحب (مرحوم) کو جنہوں نے فلسفہ میں ماسٹرز ڈگری کا حامل نہ ہونے کے باوجود ایسی کتاب لکھی ہے' ڈاکٹریٹ کی ڈگری ضرور ملنی چاہیے۔ یہ ان کی اعلیٰ ذہانت اور علمی بلندی کا ایک بہت بڑا اعتراف تھا۔

آپ ۱۹۴۶ء میں سری کرن سنگھ کالج میرپور کے پرنسپل مقرر ہوئے اور ایک سال تک یہ خدمت انجام دی۔ ۱۹۴۷ء میں برصغیر کی تقسیم پر گوجرانوالہ میں سکونت اختیار کر لی۔ اسی اثنا میں حکومت مغربی پنجاب نے لاہور میں ایک ادارہ Department of Islamic Reconstruction قائم کیا تو ڈاکٹر صاحب اس میں ریسرچ آفیسر مقرر ہوئے اور ۱۹۴۸ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک اس ادارہ سے منسلک رہے۔ اس کے بعد ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۳ء تک ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے منسلک رہے۔ دریں اثنا حکومت پاکستان نے آپ کو سول سروس اکیڈمی لاہور میں پروفیسر آف اسلامک سٹڈیز کے عہدہ کی پیشکش کی' مگر اس سے پہلے کہ آپ اس عہدہ کا چارج لیتے یہ آسامی ہی ختم کر دی گئی۔ مَیں یہاں ضروری سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کو اس آسامی کی پیشکش کا پس منظر بھی بیان کر دوں۔ دراصل یہ اسامی فیڈرل پبلک سروس کمیشن نے اخباروں میں مشتہر کی تھی' جس کے لیے بہت سے اہل علم و دانش امیدوار تھے۔ آپ نے بھی اس اسامی کے لیے درخواست دی۔ فیڈرل پبلک سروس کمیشن نے صرف چند امیدواروں کو انٹرویو کے لیے بلایا جن میں سے ایک ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم بھی تھے۔ اس انٹرویو کے نتیجے میں دو امیدواروں یعنی ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم اور علامہ سید نذیر نیازی کو دعوت دی گئی کہ وہ سول سروس اکیڈمی میں زیر تربیت افسران کے سامنے قرآن حکیم کی اس آیت کریمہ ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ ۝۴﴾ (التین) پر ایک حکیمانہ لیکچر دیں۔ گویا اس اسامی کے لیے حتمی چناؤ کا یہ معیار رکھا گیا کہ ان دو حضرات میں سے مندرجہ بالا آیت کریمہ پر جس کا لیکچر عقلی اور منطقی اعتبار سے زیادہ مؤثر ہوگا' وہی اس اسامی کا اہل مانا جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم اور علامہ نذیر نیازی کے لیکچر کو سننے کے لیے سول سروس آف پاکستان کے زیر تربیت افسران اور فیڈرل پبلک سروس کمیشن کے ممبران وغیرہ موجود تھے۔ ڈاکٹر رفیع الدین صاحب مرحوم کا لیکچر اتنا پراثر تھا کہ تمام حاضرین اور سامعین عش عش کر اٹھے۔ اور فیڈرل پبلک سروس کمیشن نے حکومت پاکستان کو سفارش لکھ کر بھیج دی کہ پاکستان میں آپ سے زیادہ کوئی دوسرا شخص اس اسامی کے پُر کرنے کا اہل نہیں۔ لہٰذا اس اسامی کی

پیشکش ان کو کر دی جائے۔

حکومت پاکستان کی طرف سے ۱۹۵۳ء میں کراچی میں اقبال اکیڈمی پاکستان کا قیام عمل میں آیا تو ڈاکٹر صاحب اس کے پہلے ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ آپ ۱۹۵۳ء سے لے کر ۱۹۶۵ء تک اقبال اکیڈمی پاکستان کے ڈائریکٹر رہے اور ۱۹۶۵ء میں یہاں سے ریٹائر ہونے کے بعد لاہور تشریف لے آئے۔ اقبال اکیڈمی میں ملازمت کے دوران آپ نے کئی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک ''منشورِ اسلام'' ہے۔ اس کتاب کا عربی اور فارسی ترجمہ دمشق اور مشہد سے شائع ہو چکا ہے۔ اس عرصہ میں آپ نے فلسفہ تعلیم پر ''تعلیم کے ابتدائی اصول'' یعنی ''First Principles of Education'' کے نام سے ایک اور بلند پایہ کتاب تصنیف کی جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کو بھی دنیا بھر کے علمی حلقوں میں سراہا گیا۔ اس علمی کام کے اعتراف کے طور پر ۱۹۶۵ء میں پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو فلسفہ تعلیم میں ڈی لٹ کی ڈگری دی۔ یاد رہے برصغیر ہندو پاکستان میں صرف دو ہی Doctor of Literature in Philosophy تھے۔ پہلے ڈاکٹر رادھا کرشنن اور دوسرے ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم۔ آپ کی دوسری تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) قرآن اور علم جدید (اردو) صفحات ۵۶۱

(۲) دی اسپرٹ آف اسلام۔ یہ کتاب ''اسلام کی بنیادی حقیقتیں'' کا ایک حصہ اور ۵۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۳) دی اسلامک تھیوری آف ایجوکیشن اردو صفحات ۷۰

(۴) فیلسی آف مارکسزم (انگریزی) The Fallacy of Marxism صفحات ۷۶

(۵) پاکستان کا مستقبل (اردو) صفحات ۲۰۰

(۶) حکمت اقبال (اردو) صفحات ۶۰۰

(۷) اسلامی تحقیق کا مفہوم' مدّعا اور طریق کار

ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کی علمی حیثیت کے بارے میں کچھ کہنا اپنی حدود سے تجاوز کرنا ہے۔ علمی بلندی کے علاوہ ان کی وقعت و عظمت اس اعتبار سے بھی تھی کہ وہ ایک سچے خدا پرست اور راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور محبت خداوندی ان کے پورے وجود میں سرایت کیے ہوئے تھی۔ سچی خدا پرستی کے علاوہ آپ کی صحبت سے ایک نہایت گہرا اور نمایاں اثر ہر مخاطب پر اس بات کا اثر پڑتا تھا کہ آپ اسلام کے شاندار مستقبل پر پختہ اور غیر متزلزل یقین رکھتے تھے۔ آپ کے پورے فکر کے دو ہی مرکزی خیال ہیں' جن کے گرد آپ کی تمام تصانیف کا تانا بانا قائم ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کا صحیح نصب العین ایک ہی ہے اور وہ ہے محبت خداوندی۔ اور دوسرے یہ کہ نوعِ انسانی جس سمت سفر کر رہی ہے' اس کی بھی بس ایک ہی منزل ممکن ہے اور وہ ہے اسلام۔

آپ کے نزدیک مستقبل کی عالمگیر ریاست اسلام کی عطا کردہ سچی خدا پرستی کی بنیاد ہی پر قائم ہوگی اور یہ ریاست پاکستان ہی ہے۔ آپ کا یہ موقف واضح اور محکم تھا کہ یہاں نفاذِ اسلام کے لیے اسلام کی صرف وہی تشریح

کام دے گی جو علّامہ اقبال نے کی ہے‘ کیونکہ اسلام کی یہی تعبیر دورِ حاضر میں قابلِ عمل ہے‘ بلکہ اسی تعبیر میں یہ استعداد ہے کہ وہ مستقبل کی عالمگیر ریاست کی فکری اساس کا کام دے سکے۔ آپ کو علّامہ اقبال سے والہانہ عشق تھا۔ چنانچہ جب علامہ اقبال فوت ہوئے تو آپ پھوٹ پھوٹ کر روئے۔ آپ نے لاہور میں ۱۹۶۶ء میں آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس کی بنیاد ڈالی اور اپنی زندگی کے آخری دو سال اس ادارہ کی ترویج و ترقی کے لیے وقف کیے رکھے۔ اس ادارہ کا بنیادی مقصد تعلیم کو اسلامی مقاصد سے ہم آہنگ کرنے کے لیے عملی تدابیر وضع کرنا اور انہیں حکومت تک پہنچانا اور ان کے نفاذ کے لیے عملی کوشش کرنا ہے۔

آپ ۲۹ نومبر ۱۹۶۹ء کو کراچی میں ٹریفک کے ایک اندوہناک حادثہ میں جاں بحق ہوئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون! خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را!

ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کی لاہور منتقلی کی جو وجہ چودھری مظفر حسین صاحب نے (جو آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس لاہور کے اکیڈمک ڈائریکٹر اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خلیفہ مجاز تھے) ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کو سنائی تھی‘ وہ ڈاکٹر اسرار احمد یوں بیان کرتے ہیں:

”چودھری مظفر حسین صاحب سے ڈاکٹر صاحب مرحوم کی لاہور منتقلی کی جو شانِ نزول معلوم ہوئی اس کا ذکر ایک اعتبار سے بہت دلچسپ ہے۔ اس لیے کہ جیسا کہ راقم کے احباب کے علم میں ہے‘ راقم اس دور کا سب سے بڑا حکیم القرآن سمجھتا ہے علامہ اقبال مرحوم کو اور ان کی حکمت قرآنی کا واحد شارح سمجھتا ہے ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کو‘ اور لاہور نقل مکانی کے سلسلہ میں ان دونوں حضرات کے مابین ایک عجیب کڑی کی حیثیت حاصل ہے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کو۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ مولانا کی دکن سے منتقلی کا ذریعہ علامہ مرحوم ہی تھے‘ جنہوں نے چودھری نیاز علی مرحوم کے ذریعے مولانا کو پنجاب آ کر دارالسلام میں ڈیرہ لگانے کی دعوت دی۔ (اگرچہ وہاں مولانا کے ساتھ اولاً معاملہ عدم موافقت ہی کا رہا تھا) اب سنیے ڈاکٹر رفیع الدین لاہور کیسے منتقل ہوئے۔

چودھری مظفر حسین راوی ہیں کہ سابق صدر ایوب کی صدارت اور نواب کالاباغ کی گورنری کے دوران مغربی پاکستان کی حکومت کے اہم وزیر ملک خدا بخش بُچہ نے ان سے کہا کہ کسی ایسے شخص کی تلاش کرو جو نظامِ تعلیم کو اسلامی رخ پر تبدیل کرنے کی صلاحیت تو پوری رکھتا ہو لیکن اس پر جماعت اسلامی کی چھاپ نہ ہو۔ چودھری صاحب مولانا مودودی کے نیازمندوں میں سے تھے۔ انہوں نے اس کا ذکر مولانا مرحوم سے کیا تو ان کا کہنا ہے کہ بغیر ایک لحظہ کے توقف کے مولانا نے فوراً ڈاکٹر رفیع الدین کا نام لیا جن سے چودھری صاحب اس وقت تک بالکل ناواقف تھے۔ اب چودھری صاحب کے لیے ایک مسئلہ تھا کہ ڈاکٹر صاحب کو کہاں تلاش کریں اور کس کے ذریعے ان سے رابطہ قائم کریں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ مشکل سید اللہ بخش صاحب گیلانی مرحوم کے ذریعے حل کرا دی‘ جو اُن دنوں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے استاد تھے اور اس طرح ڈاکٹر صاحب لاہور منتقل ہوئے۔ اگرچہ یہ منتقلی ڈاکٹر صاحب کو راس نہ آئی اور بُچہ صاحب اپنے سارے

اختیارات اور اقتدار کے باوصف اس وقت کی بیوروکریسی کی مخالفت کے باعث ڈاکٹر صاحب کو کسی موزوں کام پر نہ لگا سکے‘ جس سے دل برداشتہ ہو کر ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنے طور پر کام کرنا شروع کر دیا۔ الغرض وہ دائرہ مکمل ہو گیا کہ علامہ اقبال مرحوم نے لاہور بلایا مولانا مودودی کو اور مولانا نے لاہور بلایا علامہ کے معنوی جانشین ڈاکٹر رفیع الدین کو۔‘‘

ڈاکٹر رفیع الدین اپنی زندگی میں عالمگیر شہرت کے مالک تھے۔ متعدد ملکی اور غیر ملکی اسکالرز نے آپ کے بلند علمی مقام پر آپ کو زبردست خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد لکھتے ہیں:

’’راقم کے نزدیک فہم قرآن کو اگر دو حصوں میں تقسیم کیا جائے یعنی ایک علم قرآن اور دوسرے حکمت قرآن تو مقدم الذکر کے اعتبار سے بلاشبہ اولیت و مقدمیت کا مرتبہ و مقام حاصل ہے ان راسخون فی العلم علماء کرام کو جو نہ صرف یہ کہ عربی زبان و ادب اور علوم دینیہ (صرف‘ نحو‘ معنی‘ بیان‘ تفسیر‘ حدیث‘ فقہ وغیرہ) پر پوری دسترس رکھتے ہوں‘ بلکہ اسلاف کے ’’العُروۃ الوُثقیٰ‘‘ کو بھی مضبوطی سے تھامے ہوئے ہوں۔ ہاں حکمت قرآنی کے بحر زخار کی غواصی اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ نہ صرف فلسفہ قدیم و جدید پر گہری نگاہ ہو‘ بلکہ عہدِ جدید کے علوم طبیعیہ (ریاضی‘ طبیعیات‘ کیمیا‘ فلکیات‘ ارضیات‘ حیاتیات‘ عضویات اور نفسیات) سے بھی کم از کم اجمالی واقفیت ضرور رکھتے ہوں۔ مقدم الذکر گروہ میں میرے نزدیک دورِ حاضر کا اہم ترین سلسلہ ہے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی اور شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی کا۔ اور موخر الذکر حلقے کی عظیم شخصیتیں ہیں ڈاکٹر علامہ اقبال مرحوم و مغفور اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم و مغفور۔‘‘

ڈاکٹر سید عبداللہ سابق پرنسپل یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور اور مولانا امین احسن اصلاحی نے ان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ ڈاکٹر رفیع الدین نے اسلامی تحقیق کے مفہوم‘ اس کی غرض و غایت اور طریقہ کار کا جو تصور پیش کیا ہے وہی صحیح تصوّر ہے۔ ہندوستان میں مولانا ابوالحسن علی ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی اور پاکستان میں مولانا مودودی ان کے مداحوں اور قدردانوں میں سے تھے۔ وہ آپ کو مخلص دین و ملت‘ ایک بلند پایہ مفکّر اور تعلیمی ماہر تسلیم کرتے تھے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے ان کو ان کے سانحہ ارتحال پر یہ کہہ کر ’’A miniature of Iqbal has passed away.‘‘ خراج عقیدت پیش کیا۔ ان کے نزدیک علامہ اقبال کے بعد ڈاکٹر رفیع الدین ہی عظیم فلسفی ہیں۔

مولانا مودودی نے کئی اسلامی سربراہان مملکت کو خطوط لکھے کہ ڈاکٹر رفیع الدین کی خدمات سے جو وہ مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلہ میں کر رہے ہیں‘ فائدہ اٹھایا جائے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین سردار نے بھی ان کو اقبال کا ہم پلّہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک علامہ اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین بیسویں صدی کے عظیم فلسفی ہیں۔ ڈاکٹر ضیاء الدین سردار نے اپنی کتاب ’’اسلامی مستقبلیات‘‘ (Islamic Futures) میں لکھا ہے کہ علامہ اقبال کی کتاب Reconstruction of Religious Thought in Islam اور ڈاکٹر رفیع الدین کی تصنیف Idealogy of the Future اسلامی علم و حکمت کے دو ایسے کارنامے ہیں جن سے بہت زیادہ اغماض برتا گیا

ہے۔ دونوں اپنے وقت سے برسوں آگے تھے۔ انہوں نے یہ کتابیں ایسی لکھی ہیں جو مسلمانوں کے مستقبل کی تعمیر میں ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہیں۔ اسی لٹریچر کی تخلیق کی تحریک الغزالی کی ’’احیاء علوم الدین‘‘ سے ہوئی جو گیارہویں صدی کی تصنیف ہے اور جس کے ذریعے الغزالی نے اپنی بصیرت کے ذریعے مسلم تہذیب کی تعمیر نو کے لیے اسلام کی اصل روحانی اور اخلاقی اقدار کا احیاء کرنا چاہا۔ الغزالی کی زندگی اور ان کے عہد میں مسلم تہذیب اپنے داخلی مسائل میں الجھی ہونے کے باوجود دنیا کی ایک غالب تہذیب تھی‘ لہٰذا الغزالی کے لیے روحانی اور سماجی معاملات پر توجہ دینا ایک قدرتی امر تھا‘ لیکن علامہ اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین کو ایسے دور کے مسلمانوں کے لیے لکھنا پڑا جن کا معاشرہ اپنی اساس سے ہی محروم ہو چکا تھا اور مسلمان ایسے اجنبی ڈھانچوں‘ معاشرتی نظاموں‘ ثقافتی ماحولوں اور پیداواری طریقوں کی صورت احوال میں زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے جن کی اسلامی تاریخ میں مثال نہیں ملتی۔ اس اعتبار سے ان کا کام کہیں زیادہ مشکل تھا۔ ایک جرمن فلاسفر وارن سٹین کرس نے ان کو مارٹن لوتھر اور ای ایس برائٹ مین جیسے فلاسفروں کی صف میں کھڑا کیا ہے۔ آپ کی موت کے برسوں بعد بھی آپ کے علمی کاموں کو خراجِ تحسین پیش کیا جا رہا ہے۔ مرحوم ڈاکٹر رفیع الدین کی تصویر ہمدرد مرکز نئی دہلی کے پتھر پر کندہ ہے۔ یہ آپ کی اعلیٰ خدمات اور خلوص کا اعتراف ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین جیسے عظیم فلسفی صدیوں میں کبھی پیدا ہوتے ہیں‘ علامہ اقبال کے اس شعر کے مصداق ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ وَر پیدا!

❁❁❁

بقیہ: حرفِ اوّل

ہم پاکستانی قوم بھی چونکہ مغرب کے خدا ناشناس افکار اور استعماری سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر ہیں اس لیے ہمارا معاشرہ بھی مادیت پرستی کے جملہ منفی عناصر سے بُری طرح متاثر ہے۔ اسلامیانِ پاکستان کو بڑے پیمانے پر قرآن وسُنّت کے مطالعے سے اپنا ایمانی علم وفہمِ دین‘ ذوق اور فکرِ آخرت کو بڑھا کر معاشرے میں ہر دستیاب پلیٹ فارم سے قرآن وسُنّت کی بے آمیز تعلیمات کی نشر واشاعت سے سماج میں اسلامی افکار واقدار کی تعمیل وتنفیذ کی کوشش کرنی چاہیے۔ دعا ہے کہ ربِ کریم ہمیں اس کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین!

❁❁❁

میثاق‘ حکمت قرآن اور ندائے خلافت کے انٹرنیٹ ایڈیشن
تنظیم اسلامی کی ویب سائٹ www.tanzeem.org پر ملاحظہ کیجیے۔

آزادی‘ مساوات اور عدل

ڈاکٹر علی محمد رضوی

کسی بھی تہذیب کا انحصار اس کے اقداری نظام پر ہوتا ہے‘ لہٰذا کسی تہذیب کی ماہیت اور اس کے اصول کو سمجھنے کے لیے اس کے بنیادی اقدار کا سمجھنا اور جاننا لازمی ہے۔ یہ زمانہ جس میں ہم رہ رہے ہیں مغربی تہذیب کے غلبہ کا زمانہ ہے۔ لہٰذا اس بات کی ضرورت ہے کہ ان اقدار کو سمجھا جائے جس پر مغربی تہذیب قائم ہے تاکہ وہ سامان مہیا کیا جاسکے جس کی بنیاد پر ہم اپنے معاشرے اور تہذیب کو مغربی تہذیب سے بچانے کی کوشش کرسکیں اور ان اقدار کو فروغ حاصل ہو جو ہماری تہذیب کا جزو لاینفک ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مغربی تہذیب آخر ہے کیا؟ اور اس کی بنیادی قدریں کیا ہیں۔ مختصر طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مغربی تہذیب انسان پرست (Humanist) تہذیب ہے جس کا محور و مرکز انسان اور صرف انسان ہے اور جس کی تمام تر جولانیوں کا حاصل اس دنیا میں انسان کی خدائی کا قیام ہے۔ مغربی تہذیب کے مطالعہ سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی بنیادی قدر آزادی ہے۔ یہی تہذیب مغرب کی اساس اور بنیاد ہے۔ دراصل آزادی نام ہے اس بات کا کہ انسان خیر و شر کے معیارات کے تعین کا نہ صرف مجاز بلکہ حق دار ہے اور اس کی انسانیت کا جوہر ہی یہ ہے کہ وہ اپنے آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنا سکے اور ان کے مطابق اپنی زندگی گزار سکے۔ اس کا بہترین اظہار ہمیں مغربی مفکّر کانٹ کے یہاں ملتا ہے جو انسان کو End in himslef یا مقصود بالذات قرار دیتا ہے۔ وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ تم کوئی بھی کام یہ سوچ کر نہ کرو کہ تم ذریعہ ہو‘ بلکہ ہر کام یہ سوچ کر کرو کہ تم ہر چیز کا مقصود ہو۔

مغربی مفکّرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) آزادی کا منفی تصوّر (Negative Freedom)

(۲) آزادی کا مثبت تصوّر (Positive Freedom)

آزادی کا منفی تصوّر:

آزادی کا منفی تصوّر یہ ہے کہ معاشرہ جو ناگزیر پابندیاں لگاتا ہے اس کے باوجود انسان کے پاس ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہیے جس میں وہ اپنی خدائی کا اظہار کرسکے اور اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ آزادی کے منفی تصوّر میں اس بات سے بحث نہیں ہوتی ہے کہ انسان اس دائرہ کار میں کس قسم کی زندگی گزارے گا (شراب پیئے گا‘ نماز پڑھے گا‘ زنا کرے گا وغیرہ) بلکہ صرف منفی طور پر یہ تصوّر کارفرما ہوتا ہے کہ تمام

ناگزیر معاشرتی جکڑ بندیوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور ہونا چاہیے جس میں انسان جو چاہے وہ کرگزرے اور کسی دوسرے کے سامنے وہ اس معاملے میں جواب دہ نہیں ہوتا۔ وہ اس علاقہ میں چاہے کچھ بھی کرے یہ اس کا وہ مقدس حق ہے جس کے اندر کوئی دوسرا مداخلت نہیں کر سکتا۔ اس تصوّر کے رو سے انسان کی ذاتی زندگی میں آزادی اس کی نفسیاتی خواہشات پر ہر قسم کی قدغن سے آزادی ہے۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس آزادی کا تحفظ ہے جس میں آزادئ فکر ونظر‘ حق ملکیت‘ اظہارِ رائے وغیرہ کا حق شامل ہے۔ عیسائی برلن کے الفاظ ہیں: ’’ان معنوں میں آزاد ہونے کا مطلب دوسروں کی کسی قسم کی مداخلت سے آزادی ہے۔ دوسروں کی مداخلت سے آزادی کا یہ علاقہ جتنا وسیع ہوگا اس قدر میں زیادہ آزاد ہوں گا۔ یہ بہت ضروری ہے کہ کم از کم ایک ایسا علاقہ ضرور ہو جس میں کسی کو کسی بھی حالت میں مداخلت کا حق نہ ہو۔‘‘

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان خدا ہے‘ وہ اچھائی اور برائی کے پیمانوں کا خالق ہے۔ لبرلزم کے تمام دھڑے اس بات پر متفق ہیں کہ انسانی اختیار کا کوئی نہ کوئی دائرہ معاشرتی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو جہاں وہ اپنی خدائی کو روبہ عمل لا سکے۔ ریاست ومعاشرے کا فرض ہے کہ وہ اس دائرے کو زیادہ سے زیادہ وسعت دیں۔ برلن کے الفاظ میں: ’’اکیلی آزادی جو آزادی کہلانے کی مستحق ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو اپنے طریقے کے مطابق اپنے اہداف حاصل کرنے کا اختیار ہو۔‘‘ وہ مزید کہتا ہے کہ: ’’آزادی کا یہ تصوّر اس منفی ہدف پر مشتمل ہے کہ انسان کے مخصوص دائرہ اختیار میں ہر قسم کی مداخلت کا قلع قمع کیا جا سکے۔‘‘

آزادی کے اس تصوّر کے نتیجہ میں پبلک اور پرائیویٹ لائف کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ آزادی کے منفی پہلو سے مراد یہ ہے کہ انسان کی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق حاصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ انسان کی آزادی زیادہ سے زیادہ ممکنہ حد تک وسیع ہوتی چلی جائے تا کہ اس کی خدائی میں اضافہ ہو سکے۔

منفی آزادی کے نتائج:

منفی آزادی سے جو وسیع نتائج اخلاق‘ معاشرت اور ریاست کے حوالے سے پیدا ہوتے ہیں ان پر سیر حاصل بحث کا تو یہ موقع نہیں ہے‘ لیکن چند اشارات ناگزیر ہیں:

(۱) اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی درحقیقت کچھ نہیں ہے‘ یہ صرف ایک خالی علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے وہ کرگزرے۔ خود آزادی کچھ نہیں ہے‘ اس کا کوئی content نہیں ہے‘ بلکہ اس کا content نفسانیت سے پُر ہوتا ہے۔

(۲) آزادی اقدار کی نفی ہے‘ کیونکہ جب آپ کہیں گے کہ آزادی ایک ایسا علاقہ ہے جہاں آپ جو چاہیں کر گزریں اور جو آپ کریں وہی حق ہے تو اقدار کی بحث بے معنی ہو جاتی ہے۔ ہر شخص قدر خود متعین کرتا ہے‘ حالانکہ قدر کی تعریف ہی یہ ہے کہ جس کا پیمانہ انسان کی ذات نہیں بلکہ خارجی اور معروضی ہو۔ اگر ہر شے اور خواہش کی قدر یکساں ہے تو فی الحقیقت کسی شے کی کوئی قدر نہیں۔

(۳) آزادی کے منفی تصوّر سے متصل تصوّر اقدار کے تعدد یعنی Plurality of Values کا ہے، یعنی میری متعین کردہ قدر اور آپ کی متعین کردہ قدر برابر ہے۔

اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ ترتیب اقدار ناممکن ہے، کیوں کہ ہر شخص کی متعین کردہ اقدار یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اقدار کی فوقیت صرف ارتکاز قوت (کثرتِ رائے یا کثرتِ مال) سے قائم کی جاسکتی ہے اور اس فوقیت کا کوئی نظری جواز پیش نہیں کیا جاسکتا۔

آزادی کا مثبت پہلو:

لبرلزم کے پاس آزادی کا کوئی مثبت معاشرتی تصوّر موجود نہیں ہے بلکہ وہ منفی آزادیوں کے مجموعہ ہی کو معاشرتی اور مثبت تصوّر گردانتے ہیں اور ان کے خیال میں معاشرہ کا فرض ہی یہ ہے کہ منفی آزادی کے مجموعہ کی زیادہ سے زیادہ بڑھوتری کے لیے تگ ودو کرے۔

لبرلزم کے برعکس کمیونیٹر ینز آزادی کا ایک مثبت تصوّر پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں عقل ہمیں بتا سکتی ہے کہ آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے۔ اس سلسلہ میں روسو، ہیگل اور مارکس نے مثبت آزادی کے مختلف تصوّرات بیان کیے ہیں، لیکن چونکہ ہم بنیادی طور پر لبرل سوچ کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں اس لیے ہم تفصیل میں نہیں جائیں گے۔ اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ کمیونیٹر ینز مثبت آزادی (Positive Freedom) سے وہ معاشرتی نظام مراد لیتے ہیں جس کے قیام کے نتیجہ میں انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکے۔ روسو کے مطابق خدا بن جانے کا یہ عمل "social contract" کے ذریعہ ایک انقلابی معاشرہ کے قیام کے ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے اور مارکس کے خیال میں انسانیت طبقاتی کشمکش کے ذریعہ بحیثیت نوع خدا بن سکتی ہے۔ خدا بننے کی آرزو تمام خواہشات کی تکمیل کے سوا کچھ نہیں، چنانچہ کمیونیٹرنزم جس تعقل کو بنیاد بنا کر Positive Freedom کو متشکل کرنے کا دعویٰ دار ہے وہ بھی خواہشات کی غلام ہے۔ وہ بھی Rationality bounded by desire ہے اور اقدار کی آفاقی اور مستقل ترتیب کرنے سے قاصر ہے۔ لینن نے اس بات کا اقرار کئی جگہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سرمایہ داری کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے جن اخلاقیات کو اپنانا چاہیے وہ ان اخلاقیات سے بالکل مختلف ہیں جو اشتراکی معاشرہ کی تعمیر کے دور میں مستحسن قرار دی جانے چاہئیں، یعنی کوئی مستقل اقدار موجود نہیں۔ لبرل مفکّرین آزادی کے مثبت تصوّر کو رد کرتے ہیں اور آزادی کے حصول کا صحیح طریقہ منفی آزادی کے فروغ کو ہی گردانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مثبت آزادی کی جستجو لاحاصل بلکہ خطرناک ہے، کیونکہ اس سے فاشزم کے لیے راہ ہموار ہوتی ہے۔

لبرل مفکّرین کے نزدیک آزاد معاشرہ میں:

(۱) قوت مطلق نہیں ہوتی بلکہ حقوق مطلق ہوتے ہیں۔

(۲) فرد کی زندگی کے اردگرد ایسی غیر مصنوعی سرحدیں ہیں جو مقدس ہیں اور جنہیں کسی قیمت پر پامال نہیں کیا جاسکتا ہے۔

یعنی اصل مقصود ''منفی آزادی'' ہے اور مثبت یا معاشرتی آزادی اس کے تحفظ کا ذریعہ ہے اور لبرل مفکّرین کے یہاں مثبت سیاسی حقوق، سیاسی عمل میں شرکت، وغیرہ کا واحد مقصد ''منفی آزادی'' کا تحفّظ ہوتا ہے۔ ان مفکّرین کے نزدیک انسانیت کی مجموعی آزادی کا تصوّر لغو اور صرف تخیل کی کرشمہ سازی ہے۔

مساوات:

لبرلزم کا تصوّرِ مساوات اس کے تصوّرِ آزادی کا ساختہ پرداختہ ہے۔ ہر انسان کے متعین کردہ اہداف دوسرے انسان کے متعین کردہ اہداف کے برابر قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

اس تصوّر کے مطابق ترتیب اقدار ناممکن ہو جاتی ہے۔ معاشرتی قدر و قیمت انسان کے اعمال اور اخلاص سے متعین نہیں ہوتی بلکہ مادی ترقی معاشرتی قدر و قیمت کا واحد معیار رہ جاتی ہے۔

رالس (Rawls) نے اس سلسلہ میں ایک عمدہ مثال دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک شخص اگر متعین رقبہ میں ہیروئن کو ختم کرنے کا ہدف طے کرتا ہے اور دوسرا شخص اسی رقبہ میں گھاس کی پتیوں کو گننے کا ہدف مقرر کرتا ہے تو لبرلزم کے نزدیک یہ دونوں اہداف یکساں معاشرتی اہمیت اور قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

معاشرہ کو دو طرح سے معاشرتی ادارتی حیثیت دی جاتی ہے۔ (۱) قانونی طور پر (۲) سیاسی طور پر۔

سیاسی طور پر ہر شخص کا ووٹ برابر ہے، چاہے وہ نمازی ہے یا زانی یا شرابی، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

قانونی اعتبار سے ہر شخص کی آزادی کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس میں مداخلت نہ کی جا سکے اور اس کی نجی حیثیت برقرار رہ سکے۔

اسلام مساوات کے اس تصوّر کو رد کرتا ہے۔ تمام اقدار کی یکساں اہمیت نہیں ہے، بلکہ خدا کی قائم کردہ مطلق ترتیب ہے کہ جس میں ردّ و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ جو شخص تقویٰ میں، محبّتِ رسول ﷺ میں بڑھا ہوا ہے وہی افضل ہے۔ کوئی شرابی وزانی نہ تو نمازی کے برابر ہو سکتا ہے نہ اس کے ووٹ کی قدر و قیمت نمازی کے ووٹ کے برابر ہو سکتی ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي الَّذِيۡنَ يَعۡلَمُوۡنَ وَ الَّذِيۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ ؕ﴾ (الزمر: ۹)

''(اے نبی ﷺ!) کہہ دیجیے کیا برابر ہو سکتے ہیں وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے!''

عدل:

ایک لبرل معاشرہ میں عدل کا تصوّر یہ ہے۔

(۱) ہر فرد کو اس کا حق ہو کہ وہ اپنی ذاتی اور معاشرتی اہداف کو آزادانہ طور پر (autonomously) مقرر کرے۔

(۲) تمام اہداف کو مساویانہ معاشرتی قدر حاصل ہو، ان میں کوئی ترجیحی ترتیب جائز نہیں۔

(۳) لیکن چونکہ اس ترجیحی ترتیب کے بغیر زندگی کا کاروبار نہیں چلایا جا سکتا لہٰذا اہداف میں ترتیب کا حق صرف

مستقل تبدیل ہوئی اکثریتی رائے کو سونپا جاسکتا ہے۔

(٤) اس کے باوجود اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی فرد کا بنیادی فطری حق منسوخ کر دے۔ فطری حق یہ ہے:

''ہر فرد کے ساتھ مساویانہ قانونی اور اخلاقی برتاؤ کیا جائے گا خواہ اس کے عقائد' کردار' شخصیت اور میلانات کچھ بھی ہوں۔''

لبرل تصوّرِ عدل سراسر ظلم ہے' کیونکہ:

(١) اس تصوّر کے مطابق فرد کو خدا کا مقام دیا جاتا ہے۔ فرد کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی تمام نفسانی خواہشات کے حصول کے لیے جِدّو جُہد کرے۔ خیر و شر کا بنیادی معیار نفسانی خواہشات ہیں۔

(٢) چونکہ تمام نفسانی خواہشات یکساں طور پر قدر رکھتی ہیں لہٰذا اصولاً ان کو کوئی ترجیحی ترتیب نہیں دی جاسکتی۔ عملاً چونکہ یہ ترتیب ناگزیر ہے لہٰذا اس کا حق اکثریت کو دیا جاتا ہے۔ لیکن اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ فرد کے خدا ہونے کے بنیادی مفروضہ کو رد کرے۔

(٣) لبرلزم فطرتِ انسانی کے ادراک کا واحد ذریعہ صرف طبعی علوم (Physical Sciences) کو گردانتا ہے۔ لبرلزم کا تصوّر عین جہالت ہے' کیونکہ لبرلزم کے مطابق علم کی بنیاد ایمان نہیں بلکہ رَیب (doubt) ہے۔ جیسا کہ کارل پاپر (Popper) نے کہا ''صرف وہ حق ہے جس کو جھٹلایا جاسکتا ہے۔'' لبرل ''علم'' کے حصول کا واحد مقصد تسخیرِ کائنات ہے۔

(٤) جیسا کہ لبرل فلسفی خود اقرار کرتے ہیں طبعی ''علوم'' کسی ضابطۂ حیات یا نظامِ اخلاق کی نشاندہی نہیں کرتے' وہ "neutral value" ہیں۔ لبرلزم کا بنیادی المیہ یہ ہے کہ فرد کی پرستش کے باوجود وہ فرد کی داخلی زندگی اور اس کی داخلی کیفیات کا کوئی ادراک نہیں رکھتا۔ اس کا ''علم'' صرف ہیئت (form) اور تعلقات (Structures) تک رسائی رکھتا ہے' عرفانِ ذات سے قاصر ہے۔ اس کی دنیا بے نور (disenchanted) ہے۔ چونکہ لبرلزم دل کی دنیا تاریک کر دیتا ہے لہٰذا وہ خدا کی موت (god is dead) کا قائل ہے۔

(٥) لبرلزم فرد کی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔ وہ محبت اور عبدیت کی نفی کر کے خود غرضی کو معاشرتی اور شخصی عمل کا واحد محرک تسلیم کرتا ہے۔ لبرل معاشرہ کا نمائندہ فرد خود غرض' سفاک' مفاد پرست اور متکبّر ہوتا ہے۔ اس کی تمام تر دلچسپی اس دنیا کے مادی مفادات پر مرکوز ہوتی ہے۔ وہ تکاثر کے مرض میں مبتلا ہوتا ہے اور محبت اور خیر خواہی کی بنیاد پر شخصی تعلقات استوار کرنے سے بتدریج قاصر ہوتا ہے۔

(٦) لبرل معاشرہ اعتماد (trust) سے خالی ہوتا ہے۔ وہ خیر کی کوئی مستقل تعریف کرنے سے قاصر ہے' لہٰذا اشخاص کو سماجی وحدتوں میں جوڑنے کے بجائے توڑتا ہے۔ تمام بنیادی سماجی ادارے لبرل معاشرہ میں شکست و ریخت کا شکار ہوتے ہیں۔ لبرل معاشرہ خاندان پر ضرب کاری لگاتا ہے۔ مرد اور زن کے تعلق کی بنیاد محبت کی بجائے شہوت قرار پاتی ہے اور ہر لبرل معاشرہ لازماً جنسی بے راہ روی کو فروغ دیتا ہے۔ اخلاقی تنزل کی بدترین مثالیں لبرل معاشرہ ہی فراہم کرتا ہے۔ (باقی صفحہ 76 پر)

فیمنزم — چند اہم مباحث

مکرم محمود

فیمنزم پر تاریخی اور معلوماتی باتوں سے قطعِ نظر اس پر ایک اصولی اور نظریاتی گفتگو کی حاجت معلوم ہوتی ہے۔ اوّل الذکر پر تو بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور جا رہا ہے اور انٹرنیٹ کی دنیا میں بہت کچھ موجود ہے اور وہاں سے کوئی بھی اخذ و استفادہ کر سکتا ہے مگر ثانی الذکر پر نسبتاً کم مواد موجود ہے۔ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ فیمنزم کا جو تعلق جدیدیت اور تحریکِ تنویر کے مقاصد سے ہے اس کو بھی سمجھ لیا جائے اور اس کی فلسفیانہ بنیادوں کو بھی جان لیا جائے۔ ہمارے ہاں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ فیمنزم صرف چند عملی مسائل سے بحث کرتا ہے اور کچھ خواتین کی عملی زندگی سے متعلق مسائل کے ردِّعمل میں یہ پوری تحریک وجود میں آئی۔ یہ محض ایک مغالطہ ہے۔ فیمنزم ایک کُلّی فکر و تحریک ہے جو اپنی مابعد الطبیعیاتی بنیادیں اور ٹھوس نتائج رکھتی ہے۔ اس غلط فہمی کی بناء پر ہمارے ہاں عورتوں کو درپیش چند حقیقی مسائل کے حل کے لیے اس تحریک کے نظریات اور اصطلاحات کا پرچار ان کو ان کے سیاق و سباق سے کاٹ کر شروع کر دیا جاتا ہے، کیونکہ حل بظاہر صرف اسی میں نظر آ رہا ہوتا ہے اور اس فکر و تحریک کی نظریاتی بنیادوں اور اس کی فکری و سیاسی تاریخ سے بالکل صَرفِ نظر کر لیا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ یہ تصورات و نظریات اپنی نفوذی تاثیر ظاہر کرتے ہیں اور اس بات کا علم ہونے تک بات بہت آگے جا چکی ہوتی ہے اور دینی تشخص کی بازیافت بہت مشکل ہو جاتی ہے۔

فیمنزم کی کوئی ایک تعریف ممکن نہیں ہے۔ اصل میں تو feminisms پائے جاتے ہیں اور بعض تصورات و افکار میں وہ آپس میں نسبتِ تضاد بھی رکھتے ہیں۔ یعنی فیمنزم کی تمام لہریں (waves) اور اس کے جملہ مکاتبِ فکر بہت مختلف اور متنوع نظریات کے حامل ہیں۔ کسی ایک تعریف کے ذریعے ان سب کا احاطہ ایک دشوار عمل ہے۔ لیکن اگر سعی کی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک عالمی تحریکِ بغاوت ہے تحریکِ تنویر کی مردانہ تعبیر اور مذہب سے، جس کا مقصد عورت اور آزادی کے بیچ میں رکاوٹوں کو ختم کرنا ہے اور ان کو مذہب، روایت اور مردوں کے جبر و استحصال سے نجات دلانا ہے۔ گویا freedom and femancipation فیمنزم کی کلیدی اصطلاحات ہیں۔ اسی طرح جملہ مسائل کا عنوان اس کے نزدیک پدرسریت (patriarchy) ہے اور ان تمام مسائل کا حل فیمنزم ہے۔ فیمنزم ان معنوں میں ایک سیاسی تحریک ہے کہ اس کا مقصد صرف دنیا کو سمجھنا نہیں ہے بلکہ تبدیل کرنا ہے، اور کُل دنیا اس نظریے کے مطابق مَردوں اور عورتوں کے تعلقات کا ہی دوسرا نام ہے۔ گویا ان تعلقات کو اپنے تمام دروبست کے ساتھ تبدیل کرنا اس تحریک کا مقصود ہے۔

اب کچھ اصولی باتیں نکات کی صورت میں عرض کی جائیں گی اور کوشش کی جائے گی کہ فیمینزم کی نظریاتی بنیادوں کو سامنے لایا جائے۔ نکات میں کوئی ترتیب زیادہ ملحوظ نہیں رکھی گئی۔ بے ترتیبی پر معذرت خواہ ہوں۔ اصل مقصود یہاں پر صرف فیمینزم کا بیان ہے‘ اس پر تنقید ضمناً بعض جگہوں پر آ جائے گی۔

(۱) جدیدیت کے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یا زیادہ بہتر ہے کہ کہا جائے کہ نتائج میں سے ایک نتیجہ طاقت کی ماورائی یا غیر شخصی تشکیل ہے‘ جس کے نتیجے میں نہ صرف طاقت کا ایک غیر شخصی اجتماعی نظام وجود میں آتا ہے جس میں طاقت کا کوئی شخصی مرکز نہیں ہوتا اور طاقت گویا اشخاص اور اداروں کے مابین ایک جدلیاتی رشتے میں منسلک ہوتی ہے‘ بلکہ اشخاس کے مابین رشتے‘ تعلقات اور معاملات بھی گویا طاقت کی اصل پر استوار ہوتے ہیں۔ یہاں طاقت کی اصل پر استوار ہونے سے مراد جس کی لاٹھی اس کی بھینس والا معاملہ نہیں ہے بلکہ انسانوں کے وہ باہمی تعلقات جو خونی رشتوں‘ خاندان اور معاشرے کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں اور جن کو انسانوں کے ذاتی یا خانگی معاملات کہا جاتا ہے (اگرچہ public/private space کی تقسیم بھی صنعتی انقلاب کے بعد کی ہی ہے) ان کی تفہیم بھی اب سیاسی یا طاقتی تناظر میں ہونے لگی ہے۔ اس بات کو اگر ذہن نشین کر لیا جائے تو مغرب میں فیمینزم کی ابتدا میں لگنے والے نعرے "Personal is political" کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ یعنی وہ تعلقات جن کو تم خانگی تعلقات کہتے ہو جن میں مرد و عورت مختلف رشتوں میں منسلک ہوتے ہیں وہ بھی اصل میں political معاملہ ہے۔ مَردوں نے طاقت کے عدم توازن کو برقرار رکھنے کے لیے ان تعلقات کو ذاتی قرار دیا ہے اور ان کے اردگرد تقدس کا ایک ہالہ کھینچ ڈالا ہے تاکہ طاقت کی باگ اپنے ہاتھ میں رکھیں۔ یعنی معاملہ یہ سیاسی ہے لیکن اسے ذاتی کہنا مرد کے مفاد میں ہے‘ اس لیے اس نے اسے ذاتی قرار دیا ہے اور منوا بھی لیا ہے‘ کیونکہ علمی ڈسکورس بھی مرد ہی تشکیل دیتے ہیں۔

(۲) Women empowerment کی اصطلاح کو اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پہلے عورت کو رشتوں کے تناظر میں دیکھا جا رہا تھا کہ وہ ماں ہے‘ بیوی ہے‘ بیٹی ہے وغیرہ۔ یہ تناظر چونکہ نظریاتی (ideological) ہے (یہاں ideological مارکسسٹ معنوں میں استعمال ہوا ہے‘ اس کو الگ ایک نکتے میں کھولیں گے) اس لیے اس کو deconstruct کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اصل تناظر ابھر کر سامنے آ سکے۔ وہ اصل تناظر یہ ہے کہ عورت کو بحیثیت عورت دیکھا جائے کہ وہ اپنا ایک الگ وجود اور تشخص رکھتی ہے‘ اس کو صرف رشتوں کے اندر ہی نہ سمجھا جائے۔ جب اس کو ایک الگ تشخص حاصل ہوتا ہے تو اب گویا دو تشخصات مرد اور عورت آمنے سامنے آتے ہیں۔ اب ان کے مابین طاقت کے توازن پر نظر ڈالی جائے تو یقیناً عورت والا پلڑا ہی ہلکا معلوم ہوگا۔ اب ضروری ہے کہ عورتیں اس عدم توازن کا شعور حاصل کریں اور اس کو متوازن کرنے کے لیے کوشش وجِدّوجُہد کریں۔ اسی کا نام women empowerment ہے۔ اس کی نظریاتی بنیاد پر اگر غور کیا جائے تو یہی بات سامنے آتی ہے کہ عورت اور مرد کو تمام رشتوں سے مجرد حالت میں ایک وجود فرض کرنا اور ان کے مابین

تعلقات کو ہر دوسرے تناظر سے کاٹ کر طاقت کے تناظر میں دیکھنا یعنی ان تعلقات کی سیاسی تشکیل کرنا۔

(۳) Dependence syndrome کا خاتمہ بھی فیمینزم کے مقاصد میں سے ایک ہے۔ عورت ہمیشہ سے مرد پر انحصار کرتی چلی آ رہی ہے۔ آزادی کے لیے اس انحصاریت کا خاتمہ لازمی امر ہے۔ انحصاریت خود مختار وجود ہونے کی نفی ہے۔ یہ انحصاریت گویا ایک بیماری ہے جو نسائی شعور اور تشخص کو گھن کی طرح کھا رہی ہے' اس سے خلاصی کیے بغیر emancipation (نجات) ممکن نہیں۔

(۴) عورت کی تعریف (definition) ہمیشہ سے مرد کرتا آیا ہے۔ تعریف بغیر تحدید (limit) کے نہیں ہوتی۔ یعنی مرد عورت کی تحدید کرتا رہا ہے۔ اب عورت اپنی تعریف خود کرے گی۔ تعریف کرنے والے اور جس کی تعریف کی جا رہی ہے ان کے مابین طاقت کا ایک غیر متوازن رشتہ لازمی بات ہے۔ تعریف اور تحدید طاقت کے مظاہر میں سے ہی ایک مظہر ہے۔ تعریف اور تحدید کے معاملہ کو اپنے ہاتھ میں رکھنے کا مطلب ہے کہ طاقت کی ڈور کا سرا اپنے ہاتھ میں رکھا جائے جو کہ مرد ہمیشہ سے اپنے ہاتھ میں رکھتا آیا ہے۔

(۵) عقائد ہوں یا اقدار' ان کا مبدأ ماورائی ہو یا انسانی' وہ ہمیشہ مرد مرکز اور پدرسریت (patriarchy) کے نمائندہ رہے ہیں اور ان کی بنیاد پر عورتوں کا استحصال ہوتا آیا ہے۔ حیاء کی قدر اور اس کا عورت کے ساتھ ایک خاص تعلق کا تصور بھی مردانہ شعور کی پیداوار ہے تاکہ عورت public sphere سے لاتعلق رہے۔ یہ بات غور طلب ہے کہ اگرچہ تمام فیمینسٹ مذہب پر براہ راست تنقید نہیں کرتیں مگر مذہب پر تنقید کی زد کا پڑنا اور فیمینزم کے آغاز سے پڑتے چلے آنا ایک بالکل سامنے کی بات ہے۔ فیمینزم ایک ایسا کُلی نظریہ ہے جو آپ کو مذہب کو بالکلیہ رد کرنے پر آمادہ نہ بھی کر سکے تو بہت سی مذہبی قطعی تعلیمات کی تاویلاتِ باطلہ پر مجبور لازماً کر دیتا ہے۔

(۶) ہماری دینی روایت میں عورت' مرد اور خدا کی ایک مثلث تھی جس میں مرد و عورت کے مابین تعلق خدا کے تعلق سے ڈیفائن ہوتا تھا۔ مرد اور عورت کے بیچ میں خدا موجود تھا۔ حقوق و فرائض کا تعین مرد اور عورت کے مجرد تشخصات کی بنیاد پر نہیں بلکہ خدا کے حکم کی بنیاد پر ہوتا تھا۔ کوئی ایک دوسرے پر اگر ظلم کرتا ہے یعنی خدا کے احکام کو توڑتا ہے تو دوسرے کے پاس خدا کا آسرا ہے۔ طاقت کے عدم توازن' پدرشاہی نظام (patriarchical system) اور استحصالِ مطلق جیسے تصورات تبھی ممکن ہیں اگر خدا کو بیچ میں سے نکال دیا جائے۔ فیمینزم نے اصلاً یہی کیا ہے۔ اگرچہ کچھ مذہبی یا مسلم فیمینسٹ اس بات کو ماننے سے انکار کر دیں گی اور کہیں گی کہ خدا عورت کو جو حقوق دیتا ہے ہم انہی کو عورت کو دلوانے کے لیے کوشاں ہیں مگر یہ محض ایک خلطِ مبحث ہے۔ تمام اصطلاحات اور تصورات تو جدید فیمینزم کی استعمال ہو رہی ہوتی ہیں اور یہ اصطلاحات و تصوّرات مجرد نہیں ہوتے بلکہ اپنا ایک تہذیبی اور نظریاتی سیاق و سباق رکھتے ہیں۔ ان کی نیت اور مقصد درست ہو گا مگر یہ تصوّرات آہستہ آہستہ اپنا اثر ڈالتے ہیں اور ایک ایسا خاموش نفوذ ہوتا ہے کہ ان کو خود بھی علم نہیں ہو پاتا اور دینی تصوّرات و حقائق اپنی جگہ خالی کرتے چلے جاتے ہیں۔

(۷) فیمینزم کو اگر سرمایہ دارانہ عالمگیریت اور سسٹم کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ نظریہ سسٹم کے بہت سے اقتضائات کو پورا کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ سستی لیبر بھی میسر آتی ہے اور مال خریدنے والوں میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ نئی نئی پراڈکٹس بھی پیدا ہوتی ہیں اور پراڈکٹس کو بیچنے کے لیے بھی عورت ہی استعمال ہوتی ہے۔ حقیقی استحصال تو سسٹم عورتوں کا ان کو آزاد کرنے کے بعد ہی کرتا ہے۔ استحصال اور آزادی جن میں ایک نسبتِ تضاد ہے اس کو سسٹم نے بہت ہی کمال طریقے سے نہایت ہی کامیابی کے ساتھ ایک کر کے دکھا دیا ہے۔

(۸) فیمینزم کو اپنی آئیڈیل شکل میں مذہب اور تحریکِ تنویر دونوں سے اختلاف ہے۔ ایک سے مسئلہ اصولی ہے اور ایک سے عملی یا تعبیری۔ مذہب عورت اور مرد کے مابین طاقت کے عدم توازن کو اور پدرسریت patriarchy کو ماورائی اور الوہی بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ اور تحریکِ تنویر نے جو دعوے کیے تھے وہ بھی مرد مرکز' مردانہ شعور کی پیداوار اور مردانہ تعبیر ہی رکھتے تھے' کیونکہ تعبیر کا اختیار بھی ہمیشہ سے مَردوں کے پاس رہا ہے۔ نسائی شعور تو عملاً پدرسریت کے غلبے کی وجہ سے تاریخ میں معطل ہی رہا ہے۔ نسائی شعور کی بازیابی اور نسائی تناظر کا احیاء بھی فیمینزم کی مرادات میں شامل ہے۔

(۹) نجات' چھٹکارا (Emancipation) جدیدیت کی کلیدی اصطلاحات میں شامل ہے۔ انسان نے ماورائیت' روایت' مذہبی پاپائیت' جبر و استحصال سے جدیدیت کے ذریعے چھٹکارا حاصل کیا ہے' مگر اپنی اس کاوش میں مَردوں نے عورتوں کو تو بھلا ہی دیا۔ کیونکہ انسان کی تعریف جب تحریکِ تنویر کے مفکّرین ان الفاظ میں کرتے ہیں "Man is a self governed autonomous rational being" تو یہاں man سے مراد صرف مرد ہوتا ہے عورت نہیں۔ مرد نے تو روایتی زنجیروں سے نجات حاصل کر لی ہے' اب عورت کو اس نجات یافتہ مرد کے چنگل سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے۔ اسی طرح تنویری مفکّرین کی جانب سے عقل اور معروضیت کے دعوے بھی مردانہ شعور مرکز ہی ہیں۔ فیمینسٹوں کے ہاں فہم (understanding) سے زیادہ نجات (emancipation) پر توجہ ہے' کیونکہ ان کے خیال میں فہم نظریاتی (ideological) ہوتا ہے۔ (یہ اصطلاح یہاں مارکسسٹ معنی میں استعمال کی گئی ہے۔) یعنی تفہیم ایک نظریاتی سیاق و سباق میں ہوتی ہے جو ماقبل تفہیمی ہوتا ہے۔ اس تفہیم کے کچھ مقاصد ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں ابھی تک یہ عمل مرد انجام دیتے رہے ہیں اور یہ ان کے مفادات کے تحفظ کے لیے ہے۔ عورتوں اور مردوں کے درمیان حیاتیاتی اور نفسیاتی اختلافات کی جو تفہیم کی گئی ہے وہ مردانہ شعور مرکز ہے اور پدرسری طاقت اور علم کے تحت کی گئی ہے۔ اس تفہیم کو نیوٹرل ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے مگر جن اصولوں کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ اصول خود پدرسریت کی پیداوار ہیں۔ مرد عورتوں کو اس تفہیم کا قائل کر کے ان کو اپنی صورتحال پر راضی رہنے کا درس دیتے ہیں تاکہ ان کی طرف سے کوئی مزاحمت سامنے نہ آسکے۔ اسی طرح تاریخ کی بھی ایک خاص مرد مرکز تعبیر کی گئی ہے تاکہ ہر جگہ مَردوں کو غالب دکھایا جائے اور اس کو فطری بھی قرار دیا جائے۔ (اس سلسلے میں ایک لطیفہ ہے کہ بعض

فیمینسٹ کے خیال میں history اصل میں his-story ہے‘ her-story تو کبھی بیان ہی نہیں کی گئی۔) نسائی شعور کی بازیافت ضروری ہے تاکہ تاریخ کی نسائی جہت بھی سامنے لائی جائے اور اسے مَردوں سے منوایا جائے۔

(۱۰) مغرب میں فیمینزم کے ابتدا میں عورتیں مرد بننے کی کاوش کرتی اور حقوق و مساوات کی بات کرتی نظر آتی ہیں مگر بعد میں ہمیں ایک اور رجحان بھی نظر آتا ہے جس میں عورتیں اپنے الگ وجود کا اثبات کرتی اور نسوانیت اور جسم کی اہمیت کو اُجاگر کرتی نظر آتی ہیں۔ گویا پہلے یہ بات کہ ہمارے میں بھی شعور پایا جاتا ہے ہمیں صرف جسم نہ سمجھا جائے‘ بعد میں یہ بات آئی کہ جسم‘ جسمانی اظہار‘ جذبات اور نسوانیت کی اپنی اہمیت ہے‘ صرف شعور کو اہمیت دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ گویا یہ جسم کی شعور کے خلاف بغاوت ہے۔ یہاں ردِّ انسانیت (dehumanization) کا ایک خاص مظہر سامنے آتا ہے جس میں انسان کی حیوانی تعبیر کی جاتی ہے اور یہاں فیمینزم کے ڈانڈے جدید جینڈر کے مباحث اور LGBTQ+ تحریک سے ملتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح فیمینزم میں صنف (gender) اور جنس (sex) کی جو تقسیم کی گئی ہے اور ان کے بیچ میں جو لازمی خلقی رشتے کا انکار کیا گیا ہے اور جینڈر کو مکمل طور پر ایک سماجی تشکیل (social construct) جو قرار دیا گیا ہے ان مباحث سے اس تحریک نے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

(۱۱) عورت گویا فطرت کا استعارہ ہے۔ مردوں اور ان کے پیدا کیے ہوئے علم سائنس نے جس طرح فطرت کو تباہ اور اس کا استحصال کیا ہے یہی معاملہ عورتوں کے ساتھ بھی روا رکھا گیا ہے۔ مردانہ جارحانہ فطرت کی وجہ سے طبیعی فطرت بھی منہدم ہوئی ہے اور باہمی جنگ و جدال بھی ہوا۔ اب نسوانی فطرت ہی اس کا حل پیش کر سکتی ہے‘ اس لیے عورتوں کو معاشرتی و سماجی معاملات اور سیاست میں آگے آنے کی ضرورت ہے۔

(۱۲) اگرچہ فیمینزم کو جدیدیت اور تحریکِ تنویر کی مردانہ تعبیر سے بھی مسائل تھے لیکن بہت سے تنویری لبرل مفکرین نے اس معاملے میں عورتوں کا ساتھ دیا مثلاً J. S. Mill۔ اسی طرح مغربی استعمار نے اپنی استعماری توسیع کے جہاں اور بہت سے مقاصد بیان کیے ہیں‘ مثلاً دنیا کو تہذیب اور علم سے روشناس کرانا‘ وہیں عورتوں کے حقوق‘ عورتوں کو مردوں کے استحصالی چنگل سے چھٹکارا دلانا اور ان کو آزاد کرانا بھی شامل ہیں اور اس بات کے ٹھوس دلائل بھی موجود ہیں۔ اس وقت بھی عالمی ریاستی نظام اور اس کے ٹھیکیدار قومی ریاستوں میں دخل اندازی (encroachment) کی ایک وجہ جواز عورتوں کے حقوق اور ان کی آزادی کے مسئلے کو بناتے ہیں۔

مندرجہ بالا نکات کی صورت میں فیمینزم کے حوالے سے چند بنیادی اصولی باتیں عرض کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہمارے دین سے اس کا تضاد اس قدر ظاہر و باہر ہے کہ محتاجِ کلام نہیں۔ فیمینزم کا ڈسکورس اور اس سے پیدا شدہ تناظر ایک خاص سیکولر تناظر ہے جس کا دین سے کوئی تعلق نہیں اور خدا کو بیچ میں سے منہا کرنے سے ہی وجود میں آتا ہے۔ خدا کی یہ منہائیت (منہا یا غائب ہو جانا) جو خلا پیدا کرتی ہے وہ خلا ہی نہیں رہتا بلکہ سسٹم اس کی جگہ لے لیتا ہے‘ یعنی اب مرد و عورت کے بیچ میں خدا نہیں ہے تو سسٹم موجود ہے۔ سسٹم کی یہ موجودیت اپنے حسی نتائج رکھنے کے باوجود ایک گونہ پوشیدگی رکھتی ہے یا اس کی موجودگی کو اتنا فطری سمجھ لیا گیا ہے کہ اس پر یا اس کے خلاف

بات کرنا ایک اچنبھے کی بات محسوس ہوتی ہے۔فیمینزم ہر لحاظ سے سرمایہ دارانہ نظام سے ایک مطابقت رکھتا ہے۔ سستی لیبر میں اضافہ‘ لیبر کے اضافہ سے اجرتوں میں کمی‘ صارفیت اور پیداوار میں اضافہ‘ یہ سب فیمینزم کے نتائج ہیں۔عورت کے گھر سے باہر نکلنے سے کئی انڈسٹریاں چلتی ہیں۔

ہمارے ہاں جو متضاد نظریات وتصورات میں بعض عملی نتائج کے حصول کے لیے جوگانٹھ لگانے کا رواج چلا آرہا ہے وہ خلافِ عقل ونقل ہے۔درآمد شدہ نظریہ چونکہ تہذیب‘ طاقت اور سازگار ماحول اپنی پشت پر رکھتا ہے تو اس کا غلبہ اور دینی تصورات اور دینی تشخص کا پسِ پشت چلے جانا ایک بدیہی سی بات ہے۔پدرشاہی‘ صنفی امتیاز‘ آزادی‘ مساوات وغیرہ یہ مجرد اصطلاحات نہیں ہیں بلکہ اپنے ساتھ اقدار اور معیارات بھی رکھتی ہیں جو آہستہ آہستہ دینی اقدار اور معیارات کی جگہ لیتی چلی جاتی ہیں۔ہمارے ہاں کی دیسی خاص طور پر مسلم فیمینسٹوں کو اس بات کا ادراک نہیں ہو پاتا۔ضرورت اس بات کی ہے کہ نظریات اور اصطلاحات کو ان کے مبدأ‘ سیاق وسباق اور نتائج کے ساتھ سمجھا جائے تا کہ ان کی درست تفہیم ممکن ہو سکے اور مزاحمت کا کوئی راست لائحہ عمل سامنے آسکے۔

فیمینسٹ اسلام کے خطرناک نتائج

(از: ڈینیل حقیقت جو‘ ترجمہ: مکرم محمود)

ایک مشہور مسلم فیمینسٹ نے ایک دفعہ لکھا کہ مسلمانوں کو قرآن مجید کو ”نہیں“ کہنے میں کوئی مسئلہ نہیں ہونا چاہیے۔مگر اب اس بات کا وقت ہے کہ مسلمان فیمینزم کا انکار کرتے ہوئے اطمینان محسوس کریں۔میری اپنی بیوی سے ملاقات ہارورڈ میں دورانِ تعلیم ہوئی۔ہم دونوں اپنے آپ کو نوجوان فیمینسٹ گردانتے تھے۔ہم نے خواتین پر جو گھریلو تشدد اور استحصال ہوتا تھا اس کو دیکھا اور سن بھی رکھا تھا۔ ہماری شدید خواہش تھی کہ خواتین کے اس جذباتی اور جسمانی استحصال کے خلاف جدّوجہُد کریں اور ان کو اس سے تحفظ فراہم کریں۔ہم دونوں کی یہ تمنا تھی کہ ایک ایسی دنیا کی تعمیر کے لیے کوشاں رہیں جہاں خواتین عزت‘ نرمی‘ محبت‘ تعاون اور بنیادی انسانی حقوق کے ساتھ جی سکیں۔ ہم اب بھی ایسا ہی محسوس کرتے ہیں۔یہ خواہش ابھی بھی ہمارے اندر موجود ہے۔اس وقت ہمارے خیال میں اس مثالی دنیا تک پہنچنے کا راستہ فیمینزم ہی فراہم کرتا تھا‘ مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہم نے یہ جان لیا کہ فیمینزم اس مسئلے کا حل نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ بذاتِ خود ایک بڑے مسئلے کا ایک جزو ہے۔فیمینسٹ فلسفہ کے ساتھ مسائل کا ایک پورا انبار موجود ہے۔اپنے آغاز ہی سے فیمینزم ایک مذہب اور خاندان مخالف تحریک تھی۔فیمینزم کا کوئی ایک ذیلی نظریہ اسلامی عقائد کے لیے بگاڑ کا باعث نہیں بلکہ وہ کُل کا کُل ہی خلافِ اسلام ہے‘ لیکن شاید کچھ لوگوں کے لیے یہ بات قبول کرنا مشکل ہو۔اس بات کو سمجھنے کے لیے فیمینسٹ نظریہ سازوں کی پہلی لہر (1st wave) سے لے کر تیسری لہر (3rd wave) تک کی تحاریر کو دیکھا جاسکتا ہے۔پھر اس نتیجہ کا انکار نہیں کیا جاسکے گا۔

مسلمانوں کو فیمینسٹ نظریہ کے اندر پائے جانے والے ان مسائل کو سمجھنا چاہیے‘ کیونکہ بہت سے مسلمان انہی وجوہات کی بنا پر جن کی وجہ سے ہم نوجوانی میں اپنے آپ کو فیمینسٹ سمجھتے تھے‘ اپنے آپ کو فیمینسٹ قرار دیتے ہیں۔ یہ خطرناک صورت حال ہے‘ کیونکہ جیسا کہ میں نے اور میری بیوی نے دریافت کیا کہ فیمینزم اپنے اندر بہت سا ایسا مواد رکھتا ہے جو خلافِ اسلام ہے اور اسلامی عقیدے کے لیے خطرناک ہے۔ اسلام اور فیمینزم کے درمیان کچھ تنازعات اور تضادات تو بالکل ظاہر ہیں لیکن کچھ مخفی بھی ہیں (کہ ان کو جاننے کے لیے گہرے فہم کی ضرورت ہے)۔ ان مسائل کا باریک بینی سے جائزہ لینا ضروری ہے مگر ہم بحیثیت مسلمان اس کام کا آغاز درخت کو پھلوں سے پہچان کر کر سکتے ہیں (یعنی فیمینزم کے کچھ نتائج سے اس کی حقیقت کو جان سکتے ہیں)۔ ہمیں یہ سوال ضرور اٹھانا چاہیے کہ بہت سے مسلم فیمینسٹوں نے بالآخر اسلام کیوں چھوڑ دیا!

اَعداد و شمار

عام خواتین کے مقابلے میں وہ خواتین جو اپنے آپ کو فیمینسٹ گردانتی ہیں بہت کم مذہبی ہوتی ہیں۔ عام طور پر ہر دس میں سے سات خواتین اپنے آپ کو کسی باقاعدہ مذہب سے متعلق ظاہر کرتی ہیں‘ جیسا کہ عیسائیت‘ یہودیت یا اسلام۔ جبکہ فیمینسٹ خواتین میں صرف دس میں سے ایک کسی باقاعدہ مذہب سے تعلق کو ظاہر کرتی ہے۔ لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ مذہب سے ان کی لاتعلقی کی وجہ فیمینزم ہے؟ کچھ اور شماریات اس نتیجہ کو ثابت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ۱۹۹۳ء سے ۲۰۱۳ء تک امریکہ میں غیر مذہبی خواتین کی تعداد تین گنا ہو گئی ہے۔ ویسے لامذہبیت میں عام طور پر اضافہ ہوا ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ خواتین کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔ ۱۹۹۳ء میں صرف ۱۶ فیصد خواتین ملحد یا لاادری تھیں لیکن ۲۰ سال میں وہ ۴۳ فیصد تک پہنچ چکی ہیں۔ تجزیہ کاروں کا کہنا ہے کہ سیکولر اور فیمینسٹ خیالات و نظریات کی بذریعہ انٹرنیٹ اور سوشل میڈیا تشہیر اور پھیلاؤ اس کا بڑا سبب ہے۔

شماریات سے آگے بڑھ کر اس طرح کے معاملات تو ہم مسلم معاشروں میں عام رواج پاتے دیکھتے رہتے ہیں۔ آج کل بہت سے مرد اور خواتین جو اسلام چھوڑ چکے ہیں وہ اس بے دینی کی وجوہات بھی خود ہی بتا رہے ہیں۔ یعنی ہمیں اندازے لگانے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ بہت سے واضح طور پر یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام و قرآن اور اللہ کے نبی ﷺ (نعوذ باللہ) پدرسریت (patriarchy) مرد کی بالادستی اور عورتوں پر جبر و تشدد کے حامی اور اس کو جاری کرنے والے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اسلام چونکہ فیمینزم کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا تو پھر ایک فیمینسٹ مسلمان کیسے ہو سکتا ہے؟

جوابِ آں غزل

اپنے آپ کو فیمینسٹ مسلمان سمجھنے والے اس بات کا قطعی انکار کریں گے کہ ان کے نظریات ان کو بے دینی اور ارتداد کی طرف لے کر جا رہے ہیں۔ اور یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ مَیں قطعاً یہ نہیں کہہ رہا کہ جو اپنے آپ کو مسلم فیمینسٹ کہتا ہے وہ بالآخر مرتد ہو جائے گا۔ اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں۔ جیسے کسی انسان کو ایسے

پانی میں ڈال دیا جائے جہاں کثرت سے شارک مچھلیاں پائی جاتی ہیں تو یہ یقینی تو نہیں ہے کہ شارک اس پر حملہ کرے گی یا اسے نقصان پہنچائے گی‘لیکن اس کے امکانات یقیناً بڑھ جائیں گے ۔ ماہر تیراک تو شاید بچ کر نکل آئیں مگر عام آدمی تو شکار ہی ہو جائے گا۔فیمینزم مسلمان معاشروں کو شدید نقصان پہنچا چکا ہے۔اگر ہمیں اپنے اور اپنی اگلی نسلوں کے ایمان کی پرواہ ہے تو ہم اس خطرناک معاملے سے صرفِ نظر نہیں کر سکتے۔کسی بھی مسئلے کو حل کرنے سے پہلے اس مسئلے کے وجود کو تسلیم کرنا ضروری ہے۔یہ بات مجھے اور کچھ لوگوں کو بہت پریشان کرتی رہی ہے کہ مسلم برادری خاص طور پر امریکہ میں لوگ اس بات کو سمجھنے کے لیے تیار ہی نہیں کہ فیمینزم نقصان دہ ہے اور ایمان کے لیے خطرہ ہے۔اس لیے کہ (فیمینزم کے حوالے سے) کوئی دوسری بات کہہ دینا ہی سیاسی طور پر اتنا غلط متصور ہوتا ہے کہ مختلف موقف رکھنے والے پر جنونی انداز میں چڑھائی شروع کر دی جاتی ہے۔

بہرحال یہ ہمارے لیے کتنا ہی دشوار کیوں نہ ہو ہمیں ہر حال میں اس مسئلے کا سامنا کرنا ہے۔خاموشی کو توڑنا چاہیے اور یہ مسلمان قائدین اور علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ غلط کو غلط کہیں۔یہ مسئلہ بہت بڑا ہے اور فیمینزم کی اس بیماری کے نتائج کچھ عرصہ میں ہی مکمل طور پر سامنے آئیں گے۔پانچ یا دس سال بعد ہو سکتا ہے ہم پیچھے مڑ کر دیکھیں کہ مسئلہ ہوا کیا تھا مگر اُس وقت شاید دیر ہو چکی ہوگی۔اس کے خلاف مزاحمت ابھی مطلوب ہے۔

میرا مقصد یہاں پر یہ بتانا ہے کہ کس طرح فیمینسٹ نظریہ ارتداد کی ایک راہ ہے۔امید ہے کہ اگر مسلمان اس راہ کو صحیح طرح سمجھ لیں تو اگر وہ اس مسئلے کو اپنے یا کسی اور کے اندر پائیں تو اس کے خلاف بات کر سکیں گے اور کوئی نہ کوئی حل نکال لیں گے۔اب اس ارتداد کی تفصیلات درج کی جاتی ہیں:

مسلم فیمینٹس کے ارتداد کے درجات

پہلا درجہ:اس سب کا آغاز ایک جائز اور معقول وجہ سے ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض مسلمان مَردوں کا عورتوں کے ساتھ رویہ غیر مناسب ہوتا ہے۔مسلمان معاشروں میں عورتوں کے حقوق پامال کیے جاتے ہیں اور عورتوں کے مسائل اور ان کی ضروریات کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا جاتا۔کچھ معاشروں میں عورتوں پر مَردوں کے مقابلے میں ایک غیر قانونی دہرا معیار لاگو کیا جاتا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ اس کے ذمہ دار اپنے ان اعمال کو جاہلانہ اور خود غرضانہ طریقے پر قرآن وحدیث سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ان مسائل کا حل فیمینزم نہیں ہے‘حل اسلامی علم کے حوالے سے جہالت کو دور کرنا ہے۔یہ وہ علم ہے جو علماء کے پاس ہے‘وہ علماء جو جدیدیت‘لبرلزم اور فیمینزم کے اثراتِ بد سے محفوظ ہیں۔

بدقسمتی سے صحیح علم کمیاب ہے‘لہٰذا مسلمان عورتیں اور مرد اپنے درد کا مداوا فیمینزم میں تلاش کرنے نکلے ہیں۔اس طرح وہ فیمینزم کی اس راہ کے مسافر بن جاتے ہیں جس کی منزل اور نتائج خطرناک ہیں۔اگر عورتوں پر تشدد اور ان کے ساتھ برا سلوک ایک مرض ہے (اور یقیناً ایک مرض ہے) تو صحیح اسلامی علم اور اخلاقیات ہی اس کا فطری اور مکمل حل ہے۔جبکہ فیمینزم ایک سخت کیمیائی طریقہ علاج ہے جس سے ہو سکتا ہے کہ مرض ختم ہو جائے مگر

مریض کو موت کی دہلیز تک پہنچا کر۔ فیمینزم ان تمام مسائل کو ایک بڑے تصور کے ضمن میں قابلِ فہم بناتا ہے اور وہ تصور ہے: ''پدرسریت'' یا مَردوں کی قوامیت (Patriarchy)۔ مرد ایک جنس کے طور پر ان تمام مسائل کی وجہ ہیں (اور وہ عورتیں بھی جو فیمینسٹ نظریات کی قائل نہیں ہیں اور انہوں نے Patriarchy کو تسلیم کر لیا ہے)۔ تمام مرد بحیثیت طبقہ' فیمنز م کے بقول' عورتوں پر غلبہ پانے' ان کے ساتھ برا سلوک کرنے اور ان کا فائدہ اٹھانے کی دیرینہ خواہش رکھتے ہیں۔ یہ ایک ناجائز زبان اور طریقہ کار ہے جو ایک جائز مسئلہ کو حل کرنے اور اس کے بارے میں بات کرنے کے لیے اختیار کیا گیا' لیکن آہستہ آہستہ یہی زبان اور یہی اصطلاحات غلبہ پاتی گئیں (اور اس عمومیت اور غلبہ نے اس کو جواز فراہم کیا اور اس کو واحد مکمل حل سمجھا جانے لگا۔

<u>دوسرا درجہ:</u> پہلے درجے میں عورتوں پر تشدد اور غیر مناسب رویے کا مسئلہ بہت حد تک صنفی اور مشاہداتی تھا' دوسرے درجہ پر آ کر معاملہ مجرد اور نظریاتی ہو جاتا ہے۔ مثلاً فلاں اسلامی کانفرنس میں مقررین میں عورتوں کو کیوں شامل نہیں کیا گیا؟ اس کے اشتہار میں مَردوں کی تصویریں تھیں اور عورتوں کا صرف نام۔ ایسا کیوں ہوا؟ ایک مرد امام عورتوں کے حجاب اور لباس کے بارے میں باتیں کیوں کر رہا ہے؟ اس قسم کے معاملات مَردوں کا مسئلہ ہی کیوں ہیں؟ مسجد میں مَردوں اور عورتوں کے درمیان پارٹیشن کیوں ہے؟ جینڈرز کی باہمی علیحدگی اس دور کے سیاق وسباق میں ایک بالکل غیر متعلق سی بات ہے۔ مسلمان مَردوں کو جو خصوصی استحقاق حاصل ہے وہ اس کا ادراک کیوں نہیں کر رہے؟ حیا کو اتنا بڑا مسئلہ کیوں بنا لیا گیا ہے؟ مرد عورتوں کے مسئلے میں بات ہی کیوں کرتے ہیں؟ مرد فیمنزم کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کس حق کے تحت کرتے ہیں؟ (حالانکہ فیمنزم مَردوں پر عورتوں کو دبا کر رکھنے کا الزام عائد کرتا ہے۔ جن پر الزام لگایا جا رہا ہو ان کو وضاحت کا حق تو ہوتا ہے' لیکن یہیں اگر وہ وضاحت دیں تو ان پر عورتوں کو حقیر اور جاہل سمجھنے کا الزام لگا دیا جاتا ہے۔) ان تمام سوالات کا وہی ایک ہی جواب ہے جو پہلے درجے میں دیا گیا تھا اور وہ ہے: پدرسریت (patriarchy)۔

پہلے درجے کے برخلاف دوسرے درجے میں ٹھوس اسلامی تعلیمات اور روایات کا اتنا خیال نہیں رکھا جاتا۔ دوسرے درجے کے اکثر مسائل مغربی لبرل فیمینسٹ نظریات سے متعین ہوتے ہیں۔ دوسرے درجے کے فیمینسٹ بعض اُن معاملات اور احکامات کی مخالفت سے بھی نہیں کتراتے جن کی اسلامی قانون میں مضبوط بنیادیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً صنفی عدم اختلاط' حیا' لباس کے آداب واحکامات' عورتوں کا غیر مَردوں کے سامنے آنے اور ان سے اختلاط سے پرہیز' وغیرہ۔ اس درجے کے فیمینسٹوں کو اسلامی علوم وقوانین کا اتنا علم بھی نہیں ہوتا۔ جب ان کو علم ہوتا ہے کہ یہ سب معاملات اسلامی علوم وقانون میں اپنی مضبوط بنیادی اساس رکھتے ہیں تو وہ تیسرے درجے کی طرف بڑھ جاتے ہیں۔

<u>تیسرا درجہ:</u> اس مقام پر آ کر اسلامی علوم اور اسلامی قانون کو ہی قابلِ اعتراض قرار دے دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے میں زیادہ مسئلہ موجودہ مسلمانوں کے عمل سے تھا۔ اب روایت اور روایتی علماء پر بھی سوال اٹھا دیا گیا۔ اگر

پدرسریت جو کہ عورتوں کے استحصال کا ایک نظام ہے ماضی میں بھی پائی جاتی تھی، اور یقیناً پائی جاتی تھی کیونکہ ماضی میں بھی عورتوں پر تشدد اور ان کا استحصال ہوتا تھا، تو ہمارے روایتی علماء نے بھی دین کو اسی کے اثر کے تحت اور اس کے بنیادی مفروضات کی روشنی میں سمجھا سمجھایا ہوگا اور جب ہم ان جلیل القدر علماء کی کتابیں بنظر غائر دیکھتے ہیں تو اس میں ایسا مواد تو کثرت سے پاتے ہیں جس کو فیمینزم میں پدرسریت (patriarchy) اور عورت سے نفرت اور اس کو کمتر سمجھنے (Misogyny) کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔ بہت سی مسلمان خواتین جو اس درجے تک پہنچتی ہیں ان کے یہاں تک پہنچنے کی وجہ یہ بنتی ہے کہ وہ جب حصولِ علم کے لیے اس طرح کے متون کا مطالعہ کرتی ہیں تو ایک دفعہ تو وہ ہل کر رہ جاتی ہیں اور یہ ان کے لیے اس حد تک ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے کہ وہ پوری روایت کا انکار کر دیتی ہیں اور اس کو پدرسریت (patriarchy) سے مملو قرار دیتی ہیں۔ اس مقام پر مسلم فیمینسٹوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ صرف قرآن اور حدیث پر ہی اکتفا کرنا چاہیے، کیونکہ یہی وہ ہیں جو مَردوں کی تحریفات اور مسخ سے محفوظ ہیں، مگر پھر بات یہاں بھی رکتی کب ہے۔

<u>چوتھا درجہ:</u> سورۃ البقرۃ، آیت ۲۸۲، سورۃ النساء، آیت ۱۱ و ۳۴ میں وارد شدہ دو گواہیاں، نصف وراثت۔ اور احادیث: نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَ دِیْنٍ ...... اکثریت جہنم میں ہوگی...... اگر سجدہ جائز ہوتا اور میں کسی کو سجدہ کرنے کا حکم دیتا...... وغیرہ وغیرہ۔ ہم سب ان آیات اور احادیث سے واقف ہیں۔ مسلم فیمینسٹ ان سب کی کیا توضیح کریں گے؟ کیسے ممکن ہے کہ خدا کی وحی میں کئی جگہوں پر misogyny (صنفی امتیاز و تفریق) کے اثرات پائے جاتے ہوں؟ اس طرح کے سوالات اس مقام پر (درجہ سوم سے درجہ چہارم) پائے جانے والے فیمینسٹ کے لیے سرچشمہ شکوک و شبہات ثابت ہوتے ہیں اور وہ ان کو مختلف طریقوں سے رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً: ہوسکتا ہے کہ ان سب کی غلط تفہیم کی گئی ہو، اگر ہم اس طریقے سے آگے پیچھے کر لیں اور تاویل کر لیں تو اس حدیث اور اس آیت کی یہ تعبیر کی جاسکتی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ہم وحی میں جو حکمت اور بیان کی انتہا ہے اور اکیسویں صدی کے جینڈر سٹڈیز کے پروفیسرز کی باتوں میں تطبیق کی کوئی راہ دریافت کر لیں۔ یہ سادہ فکری اور بھول پن اس بات سے لاعلمی کا شاخسانہ ہے کہ کتنی کثیر آیات اور احادیث جدید فیمینزم کے قطعی برخلاف ہیں۔ جیسے جیسے اس بارے میں ان کا علم بڑھتا جاتا ہے ویسے ویسے ان کے اس مقام درجہ چہارم پر رسوخ بھی بڑھتا جاتا ہے۔

اس درجہ پر پائے جانے والا فیمینسٹ یہ جان لیتا ہے کہ بالیقین، اسلام اور فیمینزم میں اجماع اور تطابق اس صورت میں ممکن ہے کہ قرآن کی حفاظت اور سُنّت کے قابل عمل ہونے کا انکار کر دیا جائے۔ اس مقام پر موجود مسلم مصلحین واضح طور پر اس طرح کی باتیں بھی کر جاتے ہیں کہ ''ہمیں قرآن کا بھی انکار کرنا چاہیے۔'' اور کچھ لوگ پیغمبروں کی توہین اور انہیں برے القابات سے پکارنے کے مرتکب بھی ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ وہی پدرسریت (patriarchy) کا تصوّر ہے۔ اس درجے پر توہین انبیاء و شعائرِ اسلام، مخلوط باجماعت نماز اور عورت کی امامت، مسلمان عورتوں کی غیر مسلم مَردوں سے شادی، ہم جنس پرستی، ٹرانس جینڈرزم، زنا وغیرہ سب جائز و ممکن

ہو جاتے ہیں۔ یہ سب اس وجہ سے ممکن ہوتا ہے کہ وہ علمی اصول‘ روایت‘ معروضی علم شریعت اور سُنّت کا انکار کر بیٹھتے ہیں۔ اگر کوئی قطعیت اور علم کے ساتھ یہ کہے کہ یہ خدا کا حکم ہے تو وہ مردانگی پرست‘ عورتوں پر جبر اور ان کا استحصال کرنے والا ہے۔ ان کے نزدیک کامل اختیار اور تحکم patriarchal تصوّرات ہیں۔

اس درجے پر برقرار رہنے والے فیمینسٹ تھوڑے ہی ہوتے ہیں‘ کیونکہ ان سب باتوں کو درست سمجھنا اور اپنے آپ کو مسلمان کہنا قطعی ناممکن ہے۔ انسان اپنے تشخص اور اکائی کو برقرار رکھنے کے لیے اس طرح کے شعوری تضادات کا زیادہ دیر حامل نہیں رہ سکتا۔ اور پھر ان کی توہین اور شعائرِ اسلام سے بے رخی باقی مسلمانوں کی طرف سے ایک منفی ردِّعمل کا باعث بنتی ہے۔ اس طرح ان کے لیے مسلمان رہنا بہت مشکل اور تلخ ہو جاتا ہے‘ اس طرح وہ پانچویں درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔

پانچواں درجہ: اس درجے پر ذہنی اذیت اور تکلیف ناقابل برداشت ہوتی ہے اور اسلام کے کنارے پر کھڑے ہوئے انسان کو ذرا سا دھکا لگنا کوئی ایسی بعید از قیاس بات نہیں ہوتی۔ اگر خدا جنسی مساوات کا قائل ہے تو پھر وہ اپنے لیے وحی میں مؤنث کی بجائے مذکر کی ضمیر کیوں استعمال کرتا ہے؟ پہلا انسان مرد کیوں تھا‘ عورت کیوں نہیں تھی؟ قرآن میں اکثر تاریخی بیانات مَردوں سے ہی کیوں متعلق ہیں‘ عورتوں سے کیوں نہیں؟ خدا کے آخری پیغمبر ﷺ ایک مرد کیوں تھے‘ عورت کیوں نہیں؟ خدا کی وحی ہمارے تک ایک مرد کے ذریعے ہی کیوں آئی‘ ایک عورت کے ذریعے کیوں نہیں آئی؟ یہ سادہ مگر پاگل کر دینے والے سوالات ان کے لیے کفر اور ارتداد کی کھائی میں چھلانگ لگانے کا باعث بن جاتے ہیں۔ وہی خیالات جنہوں نے انہیں اس راہ کا مسافر بنایا تھا یہ آخری قدم بھی ان سے اٹھوا دیتے ہیں کہ خدا پدرسریت (patriarchy) کو وجود ہی کیوں دیتا ہے‘ اسے برقرار ہی کیوں رکھتا ہے؟ کیا اس کو سینکڑوں سال سے عورتوں پر تشدد اور استحصال کی کوئی پروا نہیں ہے؟ واحد جواب جو فیمنزم دے گا وہ یہی ہوگا کہ یہ سارا جھوٹ مَردوں نے گھڑا ہے تاکہ عورتوں پر تشدد اور ان کو اپنے زیر تصرف رکھنے کا جواز گھڑ سکیں۔

خاتمہ

فیمنزم کی خطرناکی کی وجہ یہ ہے کہ یہ علت ومعلول کے ایک طویل سلسلے کی طرح کام کرتا ہے۔ جب انسان ہر مسئلے کو patriarchy کی نظر سے دیکھنے کا آغاز کر دیتا ہے اور اس راہ کا مسافر بن جاتا ہے تو انجام تک پہنچنا کچھ وقت ہی کی بات ہوتی ہے‘ کیونکہ یہ منطق آپ کو ہر ناانصافی کی ایک مکمل توجیہہ فراہم کرتی ہے (یہ اور بات ہے کہ یہ غلط راہ پر لے جانے والی اور تباہ کن ہے)۔ پانچویں درجے پر موجود فیمینسٹ زیادہ ایمان دار اور اپنے نظریات میں زیادہ مطابقت رکھتے ہیں بہ نسبت ان فیمینسٹوں کے جو پہلے چار مدارج میں پائے جاتے ہیں۔ پانچویں درجے پر موجود فیمینسٹ اپنے نظریات کے تلخ نتائج کو قبول کر لیتے ہیں۔

❁❁❁

مباحثِ عقیدہ (۱۲)

مؤمن محمود

تعریفِ صفت حقیقتِ صفت نہیں

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کا مطالعہ اور اس کی ایک تعریف (definiton) متعین کرنا اس لیے نہیں ہے کہ ہم صفت کی حقیقت جان گئے ہیں بلکہ انسانی جہد اور محنت کے نتیجے میں جتنی معرفت ہو سکتی ہے یہ اس کا بیان ہو رہا ہے۔ حقیقی معرفت کے حوالے سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ قول ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۭ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ۝۸۵﴾ (الاسراء) ’’اور یہ لوگ آپ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ آپ جواب دیجیے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے اور تمہیں بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔‘‘ جب روح کے بارے میں کہہ دیا کہ تمہیں بہت کم معرفت حاصل ہے اور وہ مخلوق ہے تو خالق کی حقیقت‘ اُس کی کُنہہ اور اُس کی صفات کی ماہیت کے حوالے سے معرفت یقیناً اقلِ قلیل ہے۔ اس آیت سے استشہاد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات پر بھی ہو سکتا ہے‘ کیونکہ ایک رائے کے مطابق جو قوی ہے اور امام رازیؒ نے صراحتاً تو نہیں لیکن اشارتاً اسے اختیار کیا ہے‘ یہاں روح سے مراد قرآن مجید ہے۔ سیاق وسباق بھی اسی پر دلیل ہے۔ اگر ہم یہاں اللہ کی صفتِ کلام مراد لے لیں تو گویا کہا جا رہا ہے کہ تم اس کے بارے میں بھی نہایت قلیل جانتے ہو۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ باقی صفات کا علم بھی ہمارے پاس قلیل ہے۔ جو تعریف ہم نے صفت ارادہ کی کی تھی وہ بس اسی قلیل بلکہ اس میں سے بھی اقلِ قلیل کا بیان تھا۔

ہم نے یہ بات بھی دیکھی تھی کہ صفت ارادہ تمام صفاتِ الٰہی میں سے اللہ کو ایک شخصی وجود کے طور پر ماننے کے لیے بنیادی صفت ہے۔ اگر آپ صفت ارادہ کو جس طریقے پر اللہ نے بیان کیا ہے اور جس طریقے پر علماء اہلِ سُنّت کا عقیدہ ہے‘ اس طریقے پر نہیں مانتے تو ہو سکتا ہے کہ آپ ایک ماورائی وجود مان لیں‘ کوئی first cause مان لیں‘ metaphysical being مان لیں‘ لیکن ضروری نہیں ہے کہ یہ سب کچھ ماننے کے باوجود آپ اُس خدا کو مان رہے ہوں کہ جسے ماننے کی دعوت قرآن نے دی ہے یا جس کا تصور اللہ کے نبی ﷺ نے دیا ہے۔ تو گویا صفتِ ارادہ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو فاعل مختار ماننا وہ بنیادی صفت ہے کہ جس کے بعد وہ ایک شخصی وجود قرار پاتا ہے۔ ایسا وجود کہ جس نے محض اپنے ارادے سے اس کائنات کو تخلیق کیا۔ صفتِ ارادہ کی جو تعبیر اہلِ سُنّت کے ہاں ہے‘ اگر اس کو نہ مانا جائے تو خدا کا تصور مشینی وجود کا سا ہو جاتا ہے‘ نعوذ باللہ! جہاں سے کچھ چیزیں صادر ہو رہی ہیں‘ وہ کوئی الٹی میٹ لاء ہے جس سے چیزیں صادر ہوتی چلی جاتی ہیں‘ چاہے وہ ایجاد کے تحت ہوں یا کسی

اور اصول کے تحت۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادے سے اور فاعل مختار ہونے کی حیثیت سے اس کائنات کو وجود بخشا ہے۔ اس لیے یہ بات ماننا ضروری ہے اور یہاں سے عقیدے کی اہمیت کا بیان بھی ہو جاتا ہے۔ کئی دفعہ ہم بھی کچھ باتیں ایسی مان رہے ہوتے ہیں۔

ایک صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ ارادہ کی اس پیچیدہ بحث کی کیا ضرورت ہے! اگرچہ ہم نے کوئی بہت پیچیدہ باتیں نہیں کیں۔ آپ علم الکلام اور عقیدے کی بڑی بڑی کتابیں دیکھیں تو آپ کو ان موضوعات پر بہت سی جلدیں ملیں گی۔ مثلاً صرف صفاتِ معنی کے بیان پر ''المطالب العالیہ'' کی غالباً پوری ایک جلد ہے۔ ''المطالب العالیة فی العلم الالٰھی'' امام رازیؒ کی کتاب ہے جو آٹھ دس جلدوں میں ہے۔ ہم تو ایک خلاصہ سا بیان کر رہے ہیں کہ جس کا ماننا ضروری ہے۔ اس خلاصے پر جتنے اعتراضات یا شبہات وارد ہو سکتے ہیں ان سب کا جواب ہمارے علماء کلام نے تفصیلی طور پر کتابوں میں دیا ہے۔ اس عقیدے کو ماننا اس لیے بھی ضروری ہے کہ اگر اس طریقے پر اللہ کو نہیں مانا تو شاید پھر خدا سے وہ تعلق بھی پیدا نہ ہو سکے جو مقصود اور مطلوب ہے۔ عقیدہ اس لحاظ سے بھی بہت ضروری ہے کہ آج کل کے زمانے میں اس کی کوئی اہمیت نہیں رہی۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح کے بڑے مسائل کا بیان بھی ممکن نہیں یا اس کو یوں کہا جائے کہ meta narrative آج وجود ہی نہیں رکھتا' لہٰذا اس طرح کی باتوں کو چھوڑ دو۔ اپنے اخلاق اچھے کرو' اعمال اچھے کرو' لوگوں سے فیئر ہو جاؤ' ان سے اچھے طریقے سے پیش آؤ اور یہ عقیدے کے مسئلوں کو چھوڑ دو۔

بعثتِ انبیاء کا ایک بنیادی مقصد: اللہ کا صحیح تعارف

بہرحال سب سے بنیادی شے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رسل علیہم السلام کو بھیجا ہے وہ اپنا تعارف کروانا ہے۔ رسول کیوں آتا ہے؟ صرف اخلاق کی تعلیم دینے کے لیے نہیں' یا صرف چند اعمال کو اچھا کرنے کے لیے نہیں' بلکہ وہ اللہ کی عبادت کی طرف بلاتا ہے۔ تمام رسولوں کی دعوت یہ تھی: ﴿یٰقَوۡمِ اعۡبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ؕ﴾ (الاعراف: ۵۹) ''اے میری قوم! تم اللہ کی عبادت کرو' اُس کے سوا کوئی تمہارا معبود ہونے کے قابل نہیں۔'' اور عبادت کے لیے شرط معرفت ہے۔ یعنی جس کی تم عبادت کر رہے ہو اس کی کچھ نہ کچھ ایسی معرفت ضرور حاصل کرو جس کے نتیجے میں تمہاری عبادت ٹھیک ہو جائے۔ ہو سکتا ہے انسان اللہ کی عبادت کرے اور معرفت میں خلل کی وجہ سے وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں قابلِ قبول نہ ہو۔ لہٰذا خدا کے بارے میں صحیح علم جو خود خدا نے دیا ہے اور صحیح عقیدہ جو اللہ کے نبی ﷺ نے بتایا ہے اس کا حصول ضروری ہے تاکہ انسان عبادت اور عمل میں صحیح بنیادوں پر کھڑا ہو۔ اس لحاظ سے عقیدہ بہت ضروری ہے۔ ہم کئی دفعہ انجانے میں ایسے عقائد کے قائل ہو جاتے ہیں جن پر اہلِ سُنّت ردّ کرتے چلے آئے ہیں۔ یعنی ارادے اور علم کے تعلق کے بارے میں اکثر لوگ جو بیان کر رہے ہوتے ہیں وہ معتزلی عقیدے کا بیان ہے۔ ان کے خیال میں وہ ٹھیک بیان کر رہے ہوتے ہیں حالانکہ معتزلی عقیدہ پر علماء اہلِ سُنّت نے رد کیا ہے۔ معتزلہ ارادے اور علم میں فرق نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ

ارادہ اور علم ایک ہی شے ہے۔ علم ہے علم سابق‘ اسی کے مطابق چیزیں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں۔ تم اس کو ارادہ کہہ لو یا نہ کہو۔ اصلاً معلوم وجود میں آتا ہے علم کے نتیجے میں اور علم میں جبر نہیں ہوتا۔ اہلِ سُنّت نے کہا کہ علم اور شے ہے جبکہ ارادہ اور شے ہے۔

اللہ کی کوئی صفت دوسری صفت کے تابع نہیں

ذہن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہم نے علم اور ارادہ میں فرق کر دیا تو کیا علم کی وجہ سے ارادے پر جبر نہیں ہو گیا؟ یعنی اگر اللہ نے ازلاً ہر شے کو جان لیا ہے تو اسی کے موافق اُس کا ارادہ ہوگا‘ اس کے مخالف ارادہ نہیں ہوسکتا‘ تو کیا اللہ کا یہ علم اس کے ارادے پر ایک جبر نہیں ہے؟ گویا اللہ تعالیٰ اپنے علم کے خلاف نہیں کر سکتا۔ اگر ایسا ہے تو پھر علم اصل ہوا اور ارادہ اس کے تابع ہو گیا۔ لہٰذا معتزلہ کا موقف درست ہو گیا کہ علم کے نتیجے میں ارادہ پیدا ہوگا‘ جس سے مراد وہی ہوگی جو معلوم ہے اور ارادہ اسی معلوم کے تابع ہوگا۔ اہلِ سُنّت نے کہا کہ یہاں بنیادی خلل یہ پیدا ہو رہا ہے کہ تمہارا فہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو زمان کے اندر دیکھ رہا ہے‘ جو ہم کہتے ہیں کہ پہلے علم ہے‘ پھر ارادہ ہے۔ یہ قبلیت اور بعدیت کے تصوّرات زمان سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی ہر شے کا علم پہلے ہو گیا‘ اس کے بعد اب ارادہ اس کے موافق کرتے چلے جانا ہے۔ چونکہ قبلیت اور بعدیت کا تصوّر زمان اور مکان (Time and space) کے اندر محدود ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے‘ تو تم اس اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جبر کا تصوّر لے آتے ہو کہ چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا علم سابق ہے اور ارادہ اس کے تابع ہے‘ لہٰذا ارادے کے اوپر قدغن ہو گئی‘ اس کے اوپر ایک جبر ہو گیا۔ درحقیقت اللہ کے ہاں تو ایسا نہیں ہے۔ وہاں کوئی صفت کسی اور صفت کے تابع نہیں ہوتی۔ اللہ کا علم اُس کے ارادے پر جبر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم اس معنی میں پہلے اور بعد میں نہیں ہے‘ کیونکہ وہاں پہلے اور بعد میں کوئی شے نہیں ہے۔ لہٰذا ہم جو بات بار بار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ زمان ومکان سے ماوراء ہے‘ اس سے بہت سے مسئلے حل ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں قبلیت اور بعدیت نہیں ہے۔ اس طرح کے تصوّرات اللہ کو کسی ٹائم فریم میں دیکھنے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا اللہ کے ہاں تمام صفات اپنی شان کے ساتھ پائی جاتی ہیں اور ان میں سے کوئی صفت کسی صفت کے تابع نہیں ہوتی۔ صفت ارادہ کے حوالے سے دو بنیادی چیزیں ہیں کہ جن کا ماننا ضروری ہے۔ ایک امام طحاوی کی عبارت ہے: لا یکون الا ما یرید ''ہوتا وہی ہے جو اللہ چاہتا ہے۔'' دوسری یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے پر کوئی قدغن یا کوئی جبر نہیں ہے۔ اُس کا ارادہ مطلق ہے‘ ذاتی ہے۔

ذاتی ارادے پر علّت کا سوال نہیں پیدا ہوتا

یہاں ایک اور بحث پیدا ہوتی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادہ کو کون ترجیح دیتا ہے! یعنی جب ہمارا ارادہ پیدا ہوتا ہے تو اس پر کچھ داخلی اور خارجی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً میں پانی کی طرف ہاتھ بڑھانے لگا ہوں اور اس کو پینے کا ارادہ کیا ہے‘ لیکن پینے کا ارادہ کیوں کیا؟ اس لیے کہ پیاس لگی تھی۔ آپ میرے ارادے کی

علت بیان کریں گے‘اس لیے کہ میرا ارادہ میرا ذاتی نہیں ہے۔ جو شے ذاتی نہیں ہوتی اس کی علت کا بیان ضروری ہوتا ہے۔آپ کا وجود ذاتی نہیں ہے تو پوچھا جائے گا کہ یہ کہاں سے آ گیا؟ اگر بالفرض کائنات کا وجود ذاتی ہوتا تو پھر ہمیں اس کی تعلیل بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ہم یہ نہ کہتے کہ اس کا وجود کیوں ہے! ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے اس کا وجود ذاتی ہو‘ تو ذاتی شے منفک (الگ کی گئی) نہیں ہوتی۔ الذاتی لَا یُنْفَکُّ ۔یہ نہیں ہوسکتا کہ میرے لیے میرا وجود ذاتی ہے اور پھر کچھ دیر کے لیے وہ رخصت ہو گیا۔ اگر ذاتی ہے تو وہ ہمیشہ رہے گا۔ میں عدم تھا‘ وجود میں آ گیا تو اس کا مطلب ہے میرا وجود ذاتی نہیں ہے۔اسی طرح جب میں اپنے ارادہ کو دیکھتا ہوں تو کبھی وہ سلب بھی ہو جاتا ہے۔قدرت بھی سلب ہو جاتی ہے۔علم بھی سلب ہو جاتا ہے‘اس کی جگہ جہالت آ جاتی ہے۔ اگر میرا علم ذاتی ہوتا تو کبھی سلب نہ ہوتا۔تو جو شے ذاتی ہوتی ہے اس کی آپ علت بیان نہیں کریں گے۔ چونکہ میرا علم ذاتی نہیں ہے تو آپ پوچھ سکتے ہیں تمہارا علم کہاں سے آیا! تمہارا وجود کہاں سے آیا؟

قاعدہ یہ ہے کہ جو شے موصوف بالعرض ہوتی ہے یعنی جو اپنی ذات میں ذاتی نہ ہو وہ لازماً کسی ذاتی شے پر منحصر ہو گی۔عرض صفت کو کہتے ہیں اور اس شے کو بھی کہتے ہیں جو کسی شے پر کبھی وارد ہو کبھی وارد نہ ہو۔ بہت سے لوگ بڑے علّامہ فہامہ ہوتے ہیں لیکن پھر ان سے وہ سارے علوم رخصت ہو جاتے ہیں اور بعض اوقات وہ پاگل بھی ہو جاتے ہیں۔ایسے میں میرا علم میرا ذاتی نہ ہوا۔تو جو ذاتی شے نہیں ہے بلکہ ارادی ہے وہ لازماً منتہی ہو گی کسی ذاتی شے پر۔ایسے وجود پر جس کے پاس سب کچھ ذاتی ہو۔جب میں پوچھوں کہ آپ کا وجود کہاں سے آیا؟ آپ کہیں کہ فلاں جگہ سے آیا‘ اور فلاں جگہ میں جا کر پوچھوں تو پتا چلے کہ وہاں بھی وجود ذاتی نہیں ہے‘ بلکہ عرضی ہے تو پھر مجھے پیچھے جانا پڑے گا۔گویا موصوف بالعرض ہے‘ جو عارضاً یا عاریتاً وارد ہوئی شے ہے وہ کسی ایسی جگہ پر پہنچ کر لازماً رکے گی جہاں عاریتاً کچھ نہ ہو بلکہ سب کچھ ذاتی ہو۔اس کو کہتے ہیں: الموصوف بالعرض یجب ان ینتھی الی الموصوف بالذات ۔یعنی موصوف بالعرض لازماً منتہی ہو گا ایک ایسی ہستی پر کہ جو موصوف بالذّات ہے۔ ﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی ﴿۴۲﴾﴾ (النجم) کا مفہوم یہ بھی ہے۔ جو کچھ جس کے پاس ہے وہ عرضی ہے تو لازماً اُس ہستی کی طرف رجوع ہو گا جس کے پاس ذاتی ہے۔تو میرا ارادہ معلل ہو گا‘ کیونکہ وہ ذاتی نہیں ہے اور ذاتی کی علت بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب ہم یہ سفر کرتے ہوئے اللہ تک پہنچیں گے تو وہاں یہ سوال نہیں کر سکتے کہ اللہ کا ارادہ کیوں ذاتی ہے! وہاں ارادہ ذاتی ہے اور ارادے کی صفت ہی یہی ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے ایک کو مخصص کرتی ہے۔ وہاں اب لِمَ (کیوں؟) کا سوال نہیں ہو گا۔ اگر وہاں ''کیوں'' کا سوال کیا تو گویا آپ کہہ رہے ہیں کہ اللہ کا ارادہ بھی ذاتی نہیں بلکہ عرضی ہے‘ جبکہ وہاں کوئی شے عرضی نہیں ہے۔لٰہذا جب آپ اپنے علم کا بیان کریں گے تو وہاں پہنچ کر رک سکیں گے جو العلیم ہے‘ علیم بذات الصدور ہے‘ جس کا علم ذاتی ہے۔ ﴿وَفَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ ﴿۷۶﴾﴾ (یوسف) ''ہر ذی علم پر فوقیت رکھنے والا دوسرا ذی علم موجود ہے۔'' آپ کی قدرت لازماً منتہی ہو گی کہ جس کے پاس قدرت ذاتی ہے۔آپ کے پاس ایک ضعیف سا ارادہ ہے‘ جو لازماً منتہی ہو جائے

گا اس ہستی کے پاس جس کے پاس ارادہ ذاتی ہے۔ اسی طرح باقی تمام صفات کو اس پر قیاس کر لیں۔

گویا جب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ اللہ کے ارادے کو کس نے آمادہ کیا تو یہ سوال باطل ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارادہ ذاتی ہے‘ قاعدہ یہ ہے کہ اَلذَّاتِی لَا یُعَلَّل ذاتی کی علت بیان نہیں کی جاتی۔ سمجھانے کے لیے ہم منطق میں تو بیان کر دیتے ہیں ورنہ ذاتی اللہ کے سوا کچھ بھی نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی کہے کہ چینی میٹھی کیوں ہے؟ اہلِ منطق حضرات ایسی مثال دیتے ہیں۔ اس کو بتایا جائے گا کہ چینی ہوتی ہی میٹھی ہے۔ یعنی چینی کی ماہیت ہی یہ ہے‘ ہاں کوئی اور شے میٹھی ہو جائے جس کی ماہیت میٹھا ہونا نہ ہو تو پوچھا جائے گا کہ یہ میٹھا کیوں ہے! تو آپ بتائیں گے یہ میٹھا اس لیے ہے کہ اس کے اندر چینی ہے جس کی ذاتی خصوصیت میٹھا ہونا ہے۔ وہاں پہنچ کر آپ رک جائیں گے‘ لیکن علم الکلام میں یہاں بھی نہیں رکا جائے گا۔ آپ پوچھیں گے کہ چینی میں یہ خاصیت کہاں سے آئی؟ تو بالآخر آپ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے تک پہنچیں گے۔ جو ذاتی شے ہوتی ہے وہاں پہنچ کر آپ نے رک جانا ہے۔ ارادے کے حوالے سے امام غزالیؒ نے بڑی زبردست مثال دی ہے کہ ارادے کے بارے میں آپ پوچھیں کہ یہ ارادہ کیوں ہوا‘ تو یہ سوال ایسا ہی ہے جیسے تم کہو کہ علم سے چیزیں منکشف کیوں ہوتی ہیں؟ کہا جائے گا کہ علم کی تعریف ہی یہی ہے کہ اس سے چیزیں منکشف ہوتی ہیں۔ جب تم کہہ رہے ہو کہ ارادہ کیوں ہوا ہے‘ یا ارادے نے اس شے کو مخصص کیا‘ اس کو نہیں کیا‘ اس کو وجود دے دیا‘ اس کو نہیں دیا تو درحقیقت ارادے کی خاصیت ہی یہی ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے ایک کو خاص کرتا ہے۔ بہرحال یہ بات سمجھنے کی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارادہ مطلق ہے‘ وہ بغیر کسی علت کے ہے‘ وہ خارج سے اس پر وارد نہیں ہوا۔

یہاں سے آپ کو ایک بات پتا چلے گی کہ اللہ اور ہمارے ارادے میں تعلق کیا ہے۔ ہمارا ارادہ کبھی بھی اللہ کے ارادے کے مقابل نہیں آ سکتا۔ مقابل وہ چیزیں آتی ہیں جو ذاتی ہوں۔ ہماری قدرت عرضی ہے‘ اُس کی قدرت ذاتی ہے۔ ہمارا علم عرضی ہے اور اُس کا علم ذاتی ہے۔ ہمارا وجود عرضی ہے‘ اُس کا وجود ذاتی ہے۔ ہمارا ارادہ عرضی ہے‘ اس کا ارادہ ذاتی ہے۔ ذاتی اور عرضی میں تقابل نہیں ہوتا کہ آپ یہ طے کر سکیں کہ میرا ارادہ اور اللہ کا ارادہ اگر مقابل آ جاتے ہیں تو کس کا ارادہ چلے گا! ہمارا ارادہ اُس کے ارادے کی دین ہے۔ ایک بات یہاں ہمارے علماء نے یہ بیان کی کہ الارادۃ غیر علم ۔ یعنی ارادہ علم نہیں ہے بلکہ علم کے سوا ہے۔ پھر ہم نے یہ دیکھ لیا کہ کس طریقے پر علم ارادے کو مجبور نہیں کرتا‘ کیونکہ مجبوری کا تصوّر قبلیت اور بعدیت کی وجہ سے آتا ہے۔ پہلے بھی ہم نے ایک اہم بات یہاں دیکھی تھی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی تقدیر کو ماننے کا مطلب اُس کی صفتِ ارادہ اور صفتِ علم دونوں کو ایک ساتھ ماننا ہے۔ صرف صفتِ علم کو ماننا تقدیر کا عقیدہ نہیں ہے۔

ارادہ اور رضا کے درمیان تعلق کا مسئلہ

ارادہ غیر رضا ہے۔ ایک ہوتی ہے اللہ کی رضا‘ اُس کی محبّت اور اُس کا کسی شے سے راضی ہونا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب کُل کائنات اللہ کی مراد ہے‘ کیونکہ ہم نے کہا کہ لا یکون الا ما یرید ‘ کائنات میں شر بھی ہے‘ کفر

بھی ہے‘ معاصی بھی ہے‘ تو سب شے اللہ کی مراد ہو گئیں۔ کیا اللہ کی مراد برابر ہے اللہ کی محبّت اور رضا کے؟ اگر ہر شے اللہ کی مراد ہے اور مراد اللہ کی محبوب ہے‘ اللہ اس سے راضی ہے مگر اللہ نے تو کہا ہے کہ وہ کفر پر راضی نہیں ہیں جیسے فرمایا: ﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۚ﴾ (الزمر:۷) اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے کفر کو پسند نہیں کرتا۔ ارادہ اور محبّت ایک ہیں یا نہیں؟ معتزلہ نے ہر شے کو اللہ کی مراد نہیں مانا۔ انہوں نے کہا شر‘ معاصی اور اخلاقی شر اللہ کی مراد نہیں ہے۔ انسان کو اللہ نے ارادہ دیا‘ وہ پیدا کر دیتا ہے۔ اللہ کی ڈائریکٹ تخلیق بالکل نہیں ہے۔ معتزلہ کے ہاں تو یہ مسئلہ ہی نہیں پیش آتا۔ وہ تو کہیں گے کہ تمہارے مذہب پر یہ مسئلہ پیش آ رہا ہے کہ تم نے کہہ دیا کہ کفر‘ شر اور معصیت اللہ کی مراد ہے۔ لہٰذا شر‘ کفر اور معصیت اللہ کا محبوب ہے‘ اللہ اس کو چاہتا ہے۔ یہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ اگر دیکھا جائے تو اصلاً اسے حل کرنا اتنا آسان نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے حل کرنے کے لیے صفتِ ارادہ پر کچھ ایسی تحقیق چاہیے جو ہمارے لیے اس وقت ممکن نہیں ہے۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارادے کی نوعیت اور ماہیت کے بارے میں کچھ ایسا علم چاہیے جو ہمارے لیے اس وقت متحقق نہیں ہے۔ بالآخر یہ مسئلہ تعلق تو رکھتا ہے مسئلہ تقدیر ہی سے کہ کس طریقے پر یہ ساری چیزیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مراد اور اس کی تخلیق ہیں۔ اس مسئلے پر اہلِ سُنّت میں دو رائیں رہیں۔ ایک امام ابوالحسن الاشعریؒ کا طریقہ ہے اور ایک امام ابومنصور الماتریدیؒ کا طریقہ ہے۔ محقّقین کی رائے ہے کہ ان میں بہت زیادہ قوی اختلاف نہیں ہے بلکہ اس اختلاف کو اصلی اختلاف نہیں کہا جائے گا‘ یہ فرعی اختلاف ہے جسے اختلافِ لفظی کی طرف لوٹانے کی گنجائش موجود ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ اختلافِ لفظی نہیں ہے بلکہ معنوی ہے۔ معنوی کا مطلب ہے کہ جس سے کچھ نتیجہ ظاہر ہو رہا ہو۔ اختلافِ لفظی صرف الفاظ کا فرق ہوتا ہے۔

امام اشعری کا مسلک

امام ابوالحسن اشعریؒ نے کہا: ’’ہمارے ہاں ارادہ بالکل برابر ہے رضا اور حُب کے۔‘‘ یعنی جو اللہ کی مراد ہے وہ اُس کی مرضی بھی ہے۔ اللہ نے اسے چاہا ہے اور وہ اللہ کی محبوب بھی ہے۔ ان سے کہا گیا کہ پھر کفر اور معاصی؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں! کفر اور معاصی بھی۔ البتہ ان کی عبارت اس انداز پر نہیں ہے۔ یعنی پیش اس طرح کی جاتی ہے کہ امام ابوالحسن الاشعریؒ کہہ رہے ہیں کہ جو بھی مراد ہے وہ اللہ کی محبوب ہے۔ پھر کچھ اباحیت پسند صوفیوں نے اس سے استدلال باطل کیا اور حلال وحرام میں تمیز نہیں کی۔ جب ہر شے اللہ کی مراد ہے تو اللہ اس کو چاہتا ہے‘ وہ اللہ کی پسندیدہ ہے۔ جب ہم کوئی حرام کام کر رہے ہیں یا شراب پی رہے ہیں تو یہ بھی اللہ کی مراد ہوئی! اللہ کی مراد ہوئی تو اس کی محبوب بھی ہو گئی۔ گویا ہمارا شراب پینا اللہ کے ہاں پسندیدہ عمل ہے۔ لہٰذا شریعت کا کوئی وجود ہی نہیں رہا۔ وہ کہتے ہیں کہ جو شریعت کی وجہ سے نہیں پی رہا تو اُس کا نہ پینا بھی اللہ کے ہاں محبوب ہے‘ اس لیے کہ اللہ کی مراد وہ ہے۔ چونکہ ہم پر حقیقت کھل چکی ہے تو ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ مراد اور محبوب ایک شے ہے‘ یہ ابھی غفلت کے پردوں میں پڑے ہوئے ہیں‘ اگر یہ پردے اٹھ جائیں تو شریعت کا حجاب ان سے بھی رفع

ہو جائے گا اور ان کو معلوم ہو جائے گا کہ اصل شے اباحیت ہی ہے۔ جو مرضی کرو' اللہ سبحانہ وتعالیٰ کوئی پکڑ نہیں فرمائیں گے' بلکہ ہر معصیت' ہر کفر اللہ کا محبوب ہے۔ (معاذ اللہ!) جب کہ امام ابوالحسن الاشعریؒ کی عبارت یہ تھی: ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ یحب المعصیة ویحب الکفر معاقباً علیھما (یہ عبارت ''مقالات الاسلامیہ'' اور کچھ دوسری کتابوں میں بھی ہے) انہوں نے یہ نہیں کہا کہ اللہ کفر کو پسند کرتا ہے بلکہ کہہ رہے ہیں اللہ کفر کو پسند کرتا ہے اس پر سزا کے ساتھ۔ جب آپ آگے صفت بیان کر دیتے ہیں: معاقبا علیہ' تو اب صفت قید پیدا کرتی ہے' یعنی مطلق کو مقید بناتی ہے۔ اصول فقہ میں ایک مطلق ہوگا اور اس سے آپ نے مقید بنانا ہے تو صفت لگا دیں۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ آیا: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ⑬﴾ (البلد) ''کسی گردن کا چھڑا دینا۔'' اب رَقَبَةٍ (گردن) مطلق ہے کیونکہ یہ بغیر کسی قید کے ہے' مؤمنہ' غیر مومنہ' کافرہ۔ دوسری جگہ پر جب اللہ تعالیٰ نے قتلِ عمد اور قتلِ خطا کے احکام بیان فرمائے تو واضح فرما دیا: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ۹۲) ''ایک مسلمان غلام کی گردن کا آزاد کرانا''۔ یہ رقبة مومنة صفت موصوف ہے تو صفت آگے قید لگا دیتی ہے۔ اب حکم موصوف پر نہیں آ رہا ہوتا بلکہ موصوف بشرط صفت پر آتا ہے۔ یعنی جب آپ نے کہہ دیا کہ رقبة مؤمنة تو اب آزاد کرنے کا حکم محض رقبة پر وارد نہیں ہو رہا کہ گردن آزاد کرو بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ وہ مومن ہو۔ لہٰذا صفت قید اور شرط کا کام کرتی ہے۔

امام ابوالحسن الاشعریؒ کی عبارت میں کفر کا محض وجود نہیں ہے بلکہ اس قید کے ساتھ ہے کہ کفر کے نتیجے میں سزا ملے گی۔ تم آدھی بات کیوں کہتے ہو کہ کفر اللہ کی مراد ہے۔ اللہ کی مراد کفر اور اس پر جو سزا ملے گی دونوں ایک ساتھ ہیں۔ لہٰذا اباحیت پسندوں کو کہا جائے گا کہ ٹھیک ہے جو چاہو کرلو' لیکن اس مراد کے ساتھ ایک قید ہے کہ تمہیں جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ یعنی جہنم میں جاؤ گے تو وہ بھی اللہ کی مراد ہی ہوگی۔ لہٰذا اس پر شور نہ مچانا کہ یہ کیا ہوا کہ ہم نے تو اللہ کی مراد سمجھا تھا! یہ بھی اللہ کی مراد ہی ہے کہ تم یہ کام کر کے جہنم میں پہنچ جاؤ گے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کل کائنات اللہ کی مراد ہے' اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ کفر اور معصیت کسی شے کا سبب ہے۔ یہ سبب اور مسبب مل کر اللہ کی مراد بن رہا ہے۔ یعنی سبب (کفر) نے نتیجہ یہ پیدا کیا کہ یہ شخص مستحق جہنم ہو گیا۔ سبب اور مسبب مل کر اللہ کی مراد بن رہے ہیں' لہٰذا ایک کو دوسرے سے کاٹ کر نہ دیکھو۔ بہرحال یہ اس بات کا جواب تھا کہ معتزلہ نے کہا تھا کہ ہر شے اللہ کی مراد ہے۔ ہم نے تو ہر شے کو اللہ کی مراد مانا ہی نہیں تھا' تم لوگوں نے ارادے کو عام کر دیا تو گویا پھر کفر اللہ کی مراد ہو گیا' اور جب کفر اللہ کی مراد ہو گیا تو کفر کو اللہ نے پسند کیا! گویا تمہارے مذہب کا ایک ایسا نتیجہ سامنے آ گیا جو قرآن کی صریح نصوص کے خلاف ہے۔ قرآن کی صریح نصوص یہ ہیں کہ اللہ کفر کو پسند نہیں کرتا اور تمہارے مذہب کا لازمہ یہ ہے کہ اللہ کفر کو پسند کرتا ہے۔ لہٰذا تمہارا مذہب باطل ہو گیا' کیونکہ جس شے کا لازمہ باطل ہو اس کا ملزوم بھی باطل ہوگا۔ امام ابوالحسن الاشعریؒ نے کہا کہ تم اس طرح فرق نہ کرو' بالکل ہر شے اللہ کی مراد ہے' لیکن اس شے کے نتیجے میں جو ہونے لگا ہے اس کو جوڑ کر اللہ کی مراد بناؤ۔ اس طریقے پر اللہ نے یقیناً کفر کا وجود رکھا ہے کچھ حکمتوں کی وجہ سے مگر اس سے خارج میں جو نتائج پیدا ہوں گے وہ سب اللہ کی مراد بنیں گے۔ لہٰذا محض یہ کہنا کہ کفر اللہ کی مراد ہے' لہٰذا کفر اللہ کا محبوب ہے تو یہ قول اہلِ سُنّت

کے کسی مذہب میں درست نہیں ہے۔ جن لوگوں نے اشاعرہ وغیرہ پر رد کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کے ہاں مانیں نہ مانیں اباحیت لازم آجاتی ہے۔ لہٰذا ان کے ہاں صوفیاء کے ایسے گروہ بھی پیدا ہو گئے۔ امام ابوالحسن الاشعریؒ کا قول انہوں نے غلط نقل کیا ہے۔ یعنی انہوں نے اس طرح کہا ضرور ہے مگر کچھ قیود کے ساتھ۔ اگر ان قیود کو ساتھ بیان کیا جائے تو وہ مذہب یوں نہیں رہتا جس طرح بیان کیا جا رہا ہے۔

امام ماتریدی کا مسلک

امام ابومنصور الماتریدیؒ نے کہا کہ ہر شے اللہ کی مراد ہے لیکن مراد ہونے سے محبوب ہونا لازم نہیں آرہا۔ امام ابوالحسن الاشعریؒ نے کہا ہے کہ محبوب ہونا لازم آرہا ہے' یعنی انہوں نے معتزلہ کے اس مقدمہ کو مان لیا کہ ہم سمجھتے ہیں کہ مراد برابر ہے محبوب کے۔ لیکن یہاں مراد کُل کی کُل لو۔ مراد کے دو اجزاء میں سے ایک جزو کو لے کر ثابت نہ کرو۔ امام ابومنصور الماتریدی نے اس مقدمہ کو نہیں مانا۔ انہوں نے کہا کہ میں اس مقدمہ کو نہیں مانتا کہ مراد اور محبوب برابر ہیں۔ ہر شے اللہ کی مراد ہے' تو یہ اہلِ سُنّت کا بنیادی اصول ہے۔ وہ اہلِ سُنّت کے ساتھ کھڑے ہیں۔ امام ابوجعفر الطحاویؒ کا عقیدہ طحاویہ ہے' جو احناف کے طرزِ فکر یا ماتریدی طرزِ فکر پر ایک بنیادی متن بھی شمار ہوتا ہے۔ ان کی عبارت بھی واضح ہے کہ ''ولا یکون الا ما یرید''۔ لیکن انہوں نے کہا کہ قرآن سے ثابت ہے کہ مراد سب اللہ کی ہے۔ جو اللہ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے' جو اللہ نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔ احادیث سے بھی یہ ثابت ہے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ اللہ شر کا بھی خالق ہے' اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ہم تمہارے (معتزلہ) مذہب پر کھڑے نہیں ہو سکتے کہ ہم کہیں انسان اپنے اعمال کا خالق ہے اور اس کی مراد اللہ کی مراد نہیں ہوتی۔ یہ بھی نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ کفر کو پسند نہیں کرتا اور معصیت کو پسند نہیں کرتا' وغیرہ وغیرہ۔ انہوں نے کہا: الارادۃ لا تستلزم الرضا والمحبۃ۔ یعنی ارادہ رضا کو لازم نہیں ہے اور مراد ضروری نہیں کہ محبوب بھی ہو۔ یہ جو لزوم ہے ہم اس کو نہیں مانتے۔ انہوں نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ مذہب اشاعرہ کے قریب قریب ہے۔ جیسا کہ ابھی بتایا گیا کہ وہ ایک پورا پیکج ہے۔ لیکن انہوں نے کہا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ایسی شے کو بھی پیدا فرماتے ہیں جو اُس کی محبوب نہیں ہوتی' مراد ہوتی ہے۔ پھر پیدا کیوں فرماتے ہیں ایسی شے کو جو مراد ہے محبوب نہیں؟ اس لیے کہ اس سے کچھ ایسی چیزیں لازم آتی ہیں کہ جو اللہ کی محبوب ہوتی ہیں۔ اس پر اعتراض یہ تھا کہ کیا وہ چیزیں جو لازم آرہی ہیں انہیں اللہ اس کے بغیر پیدا نہیں فرما سکتا! یعنی یہ چیز پیدا نہ فرماتا اور وہ محبوبات براہِ راست پیدا ہو جاتیں۔ انہوں نے کہا کہ آپ چیزوں کو سمجھ نہیں رہے۔

امام غزالیؒ کا جواب بھی یہی ہے۔ اگرچہ وہ اشاعرہ میں سے ہیں لیکن انہوں نے احیاء میں اور دوسری جگہوں پر اسی طرح سمجھایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ شرط اور مشروط کا تعلق توڑ دینا مستحیل ہوتا ہے۔ یعنی ایک شے شرط ہو' ایک مشروط ہو جو اس کے نتیجے میں پیدا ہوگا' تو مشروط شے اور شروط کی مشروط نہ ہو محض ایک شرط کی مشروط ہو تو یہ سوال باطل ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مشروط کو بغیر شرط کے پیدا فرما دیتا کیونکہ شرط اور مشروط ایک شے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ

ابلیس کے وجود کے بغیر تمام حکمتیں جو ابلیس کے وجود میں تھیں‘ پیدا ہو جاتیں مہمل بات ہے۔ یہ سوال درست نہیں ہے‘ کیونکہ ابلیس کے وجود سے جو حکمتیں تھیں ان میں ابلیس کا وجود شرط تھا۔تم اگر کہہ رہے ہو کہ ابلیس کا وجود نہ ہوتو گویا یہ کہہ رہے ہو کہ شرط نہ ہو‘ مشروط ہو۔شرط کو کاٹ کر مشروط پیدا کرنا absurd ہے۔لہٰذا اگر آپ کہتے ہیں وہ حکمتیں پیدا ہو جاتیں تو پھر وہ حکمتیں ایسی نہ ہوتیں جو وجودِ ابلیس کے ہوتے ہوئے ہوتیں۔انہوں نے جواب یہ دیا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ شرط اور مشروط پیدا فرماتے ہیں‘ یا سبب اور مسبب کہہ لیں۔سبب ہو سکتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مراد ہو مگر محبوب نہ ہو‘ لیکن اس کے نتیجے میں جو مسبب پیدا ہوتا ہے وہ اللہ کا محبوب ہوتا ہے۔وہ اللہ کو پسند ہوتا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اسے پیدا فرمانا چاہ رہے ہوتے ہیں۔

اس طریقے پر دیکھیں تو قریب وہی سبب اور مسبب والا مسئلہ ہو گیا جو امام الاشعریؒ نے بیان کیا تھا۔البتہ اس میں فرق یہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے معتزلہ کے بنیادی قضیہ کو بھی نہیں مانا۔انہوں نے کہا کہ ارادہ سے رضا لازم نہیں آتی اور پھر اس طریقے پر بیان کر دیا کہ شرط کے بغیر مشروط کا وجود نہیں ہوتا۔اللہ سبحانہ وتعالیٰ بہت سی ایسی چیزیں پیدا فرماتے ہیں کہ جو محبوب نہیں ہوتیں‘ مراد ہوتی ہیں‘ اس لیے کہ ان کے بغیر ان محبوبات کا وجود ممکن نہیں ہوتا۔اس طریقے پر ہر قسم کے شر کو اور ہر قسم کی قبیح شے کو جو معتزلہ کے خیال میں قبیح ہے‘ اس کو explain کیا جاتا ہے۔ یہ ماتریدی مسلک ہے اور دونوں اہلِ سُنّت ہیں۔ اہلِ سُنّت کے اندر کچھ فروعی معاملات میں اختلاف ہو جاتا ہے۔عقیدہ کے فروع میں‘ اس کے اصول میں نہیں۔لیکن اس اختلاف کی وجہ سے کوئی گروہ اہلِ سُنّت سے خارج نہیں ہوتا۔اہلِ سُنّت سے خارج تب ہوتا اگر یہ اصول ٹوٹتا کہ اللہ کے ارادے کے بغیر کچھ نہیں ہوتا۔

ارادہ غیر امر ہے

تیسری بات یہ ہے کہ ارادہ غیر امر ہے۔امر حکم ہے اور حکم ہے طلب الفعل ۔نہی بھی اسی طرح ہے۔ دونوں میں طلب ہوتی ہے۔نہی میں طلب ترک الفعل اور امر میں طلب الفعل ۔ارادے اور امر میں فرق یہ ہے کہ اگر امر ارادہ ہوتا تو جس شے کا امر دیا جاتا اس کا وجود ضروری ہو جاتا‘ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ ارادہ کرے اور مراد وجود میں نہ آئے۔ یہ ممکن نہیں کہ اللہ نے امر کیا تمام انسانوں کو کہ عبادت کرو اور عبادت کا صدور تمام انسانوں سے نہیں ہوا۔اللہ نے صلوٰۃ کا امر سب مسلمانوں کو دیا ہے لیکن صلوٰۃ کا وجود تمام مسلمانوں سے نہیں ہو رہا۔اگر امر اور ارادہ ایک شے ہوتی تو جس طرح مراد ارادے سے متخلف نہیں ہو سکتی اسی طریقے سے امر سے مامور متخلف نہ ہوتا۔ہمارا مشاہدہ ہے کہ امر کے نتیجے میں مامور کا پیدا ہونا ضروری نہیں ہوتا لیکن ارادے کے نتیجے میں مراد کا پیدا ہو جانا ضروری ہے۔ چنانچہ یہ بات طے ہو گئی کہ ارادہ اور امر ایک شے نہیں ہے۔امر طلبِ فعل ہے اور ارادہ وجودِ فعل کا ہے۔اللہ نے وجودِ فعل کا ارادہ کیا یا نہیں‘ یہ اور مسئلہ ہے‘ لیکن طلب کیا ہے۔آپ کہیں گے کہ طلب کیا ہے تو پھر ارادہ کیوں نہیں کیا؟ یہ اصلاً ﴿لَا یُسْـَٔلُ عَمَّا یَفْعَلُ﴾ (الانبیاء:۲۳) ۔یعنی ’’نہیں پوچھا جاتا اس سے جو وہ کرتا ہے‘‘ کا مسئلہ ہے۔

ارادہ اور امر کے تعلق کی چار صورتیں

علماء نے اس میں چار طرح کی تقسیم بیان کی ہے۔ ایک تقسیم یہ ہے کہ اللہ ارادہ کرتا ہے اور امر بھی۔ اس کی مثال ایمان المومنین ہے‘ یعنی اہلِ ایمان کا ایمان۔ اللہ نے اس کا امر بھی دیا کہ ایمان لاؤ اور اللہ کا ارادہ بھی یہی ہوا کہ ایمان لاؤ۔ یہاں ارادہ اور امر ایک معنی میں ایک جیسے ہو گئے کہ ارادہ بھی ہے اور امر کا وجود بھی‘ اگرچہ ارادہ اور امر حقیقتاً ایک نہیں ہوئے۔ بس یہاں امر اس شے کا ہے جس کا ارادہ کیا اور ارادہ کیا اس شے کا جس کا امر دیا۔

دوسری تقسیم یہ ہے کہ نہ ارادہ کیا نہ حکم دیا‘ اس کی مثال مومنین کا کفر ہے۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایمان والوں کے بارے میں نہ کفر کا ارادہ کیا ہے اور نہ ان کو حکم دیا کہ کفر کریں۔ وہاں ارادہ اور امر جمع تھے‘ یہاں نہ ارادہ ہے نہ امر ہے۔

تیسری تقسیم یہ ہے کہ ارادہ کیا لیکن امر نہیں دیا۔ اس کی مثال ہے کفر الکافرین۔ اللہ نے حکم تو نہیں دیا کفر کرنے کا‘ لیکن ارادہ اس کا یہی ہوا کہ یہ لوگ کافر ہوں گے اپنے اختیار سے۔

چوتھی تقسیم یہ ہے کہ اللہ نے ارادہ نہیں کیا لیکن حکم دیا۔ اس کی مثال ہے ایمان الکافرین۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ آمِنُوا‘ ایمان لاؤ! لیکن ان کے بارے میں ایمان کا ارادہ نہیں کیا۔ اگر کرتا تو ایمان یقیناً پایا جاتا۔

یہ چار اقسام کی تقسیم ہے ارادے اور امر کے درمیان تعلق کی۔ کبھی ارادہ اور امر دونوں ہوتے ہیں۔ کبھی نہ ارادہ ہوتا ہے نہ امر ہوتا ہے۔ کبھی ارادہ ہوتا ہے اور امر نہیں ہوتا اور کبھی ارادہ نہیں ہوتا اور امر ہوتا ہے۔ آپ کہیں گے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے! انسان کے ذہن میں شکوک وشبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے یہاں انسان کہے کہ پھر responsibility اور accountability کا کیا مطلب ہے؟ اس بیان کا مقصد یہ ہے کہ ہم یہ دکھا سکیں کہ خدا کے اندر کن صفات کا اثبات ضروری ہے۔ یعنی اگر وہ صفات خدا کے اندر نہیں ہوں گی تو اس پر خدا کی تعریف جو اللہ نے بیان کی ہے اس کا انطباق نہیں ہو سکے گا۔ مزید یہ کہ جب ہمیں مکلف بنایا ہے تو ہمیں ارادہ اور اختیار یقیناً دیا ہے۔ اس ساری بحث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا ارادہ ذاتی ہے‘ ہمارا عرضی ہے۔ لہٰذا ان دونوں ارادوں کا تقابل اس طریقے پر سامنے رکھ کر نہیں کرنا چاہیے۔ آپ کہیں کہ ہمیں ارادہ دیا ہے لیکن ہمارا ارادہ چاروں طرف سے اللہ کے ارادے سے محیط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہے کہ ہمارا ارادہ کوئی آزاد اور اللہ کے ارادے کے متوازی (parallel) قسم کا ارادہ ہے۔ جس طرح ہمارا وجود آزاد نہیں ہے‘ اسی طرح ہمارا ارادہ بھی آزاد نہیں ہے۔ ہماری قدرت کا بھی یہی معاملہ ہے۔ جو شخص جہنم میں جائے گا وہ یقیناً اللہ کی حمد بیان کرتے ہوئے جائے گا۔ یعنی جب وہ جہنم میں جا رہا ہوگا تو اللہ کی حمد بیان کرے گا اور اللہ کے عدل کی تعریف کرے گا کہ ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اگرچہ میں جہنم میں جا رہا ہوں لیکن میرا جہنم میں جانا ہی بنتا تھا۔ ایسا نہیں ہوگا کہ وہاں اس کو ظلم محسوس ہو کہ میرے ساتھ ایسا کیوں ہوا اور مجھے جہنم میں کیوں بھیج دیا گیا۔ بُرے لوگ جہنم میں داخل ہوتے ہوئے بھی حمد کر رہے ہیں اور نیک افراد جنّت میں داخل ہوتے ہوئے بھی حمد کر رہے ہیں۔ بالآخر اس پورے سین کا اختتام

ہو رہا ہے اللہ کی حمد پر۔ جیسے فرمایا:

﴿وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٧٥﴾﴾ (الزمر)

''اور تم دیکھو گے فرشتوں کو کہ وہ عرشِ الٰہی کو گھیرے ہوئے ہوں گے' اپنے ربّ کی تسبیح بیان کر رہے ہوں گے اُس کی حمد کے ساتھ۔ اور ان کے مابین حق کے ساتھ فیصلہ کر دیا جائے گا اور پکارا جائے گا کہ کُل کی کُل حمد اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے!''

یہ جنّت والوں کے جنّت اور دوزخ والوں کے دوزخ میں جانے کے بعد کا ایک منظر ہے' کیونکہ پیچھے آ چکا ہے کہ:

﴿وَسِيْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا ؕ﴾ (آیت ۷۱)

''اور جن لوگوں نے کفر اپنایا تھا انہیں جہنم میں گروہوں کی شکل میں ہانکا جائے گا۔''

﴿وَسِيْقَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ اِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ؕ﴾ (آیت ۷۳)

''اور جنہوں نے اپنے پروردگار سے تقویٰ کا معاملہ رکھا تھا انہیں جنّت کی طرف گروہوں کی شکل میں لے جایا جائے گا۔''

گویا ہر شے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی جگہ پر رکھی ہے۔ چونکہ جیسے پہلے بتایا گیا تھا کہ ہمارا علم ہمیشہ ناقص رہے گا اور ہم خدا کے علم تک نہیں پہنچ سکیں گے تو بہت سی چیزیں سمجھ نہیں آئیں گی۔ البتہ یہ ضرور سمجھ آئے گا کہ ایسا ہونا چاہیے تھا۔ ایسا ہی ہونا چاہیے کہ خدا کامل الارادہ ہو اور ہمارے پاس ارادہ ناقص ہو۔ ہونا ایسے ہی چاہیے اور یہی برحق ہے۔ یہاں ہم نے یہ چار چیزیں ابھی تک دیکھ لیں کہ ارادہ غیر الامر بھی ہے' غیر علم بھی ہے اور غیر رضا بھی ہے۔ یعنی اللہ کی رضا' اللہ کا علم اور اللہ کا امر ان سب سے ارادہ ایک مستقل صفت ہے۔ اس صفت کی تعریف ہم نے یہ کی تھی کہ جس کے ذریعے ممکنات میں تخصص ہوتا ہے۔ ممکن پر جو جو چیزیں جائز ہو سکتی ہیں ان میں سے کسی ایک شے کو خاص کر دینا ارادے کا فعل ہے۔

مسئلہ تحسین وتقبیح عقلی

ابراہیم بن سیار النظام جو مشہور معتزلی ہیں' انہوں نے کہا: ان اللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ لا یرید ولا یقدر علی القبیح کہ اللہ نہ ارادہ کرتا ہے قبیح شے کا اور نہ اس کی قدرت رکھتا ہے۔ نعوذ باللہ! یہاں انہوں نے کہا کہ اللہ قبیح نہیں کرتا' برا کام نہیں کرتا۔ اس سے ساری اچھی اچھی باتیں سرزد ہوتی ہیں' کوئی برائی سرزد نہیں ہوتی۔ اس کا جواب دینے کے لیے اہلِ سُنّت کے ہاں تحسین وتقبیح عقلی کا مسئلہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو تم نے کہا کہ وہ قبیح نہیں کرتا تو گویا تمہارے ہاں قبیح کا تصوّر پہلے سے پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ گویا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی اخلاقی نظام کو فالو کرتا ہے۔ یہ بھی اب ارادے پر جبر کی بات ہو رہی ہے۔ گویا اللہ کے ارادے کے لیے بھی معیار ہیں کہ خیر کا ارادہ کیا کرو' شر کا ارادہ نہ کرو! جب ہم کسی اخلاقی نظام کو یا کچھ اخلاقی قوانین کو فالو کرتے ہیں تو وہ ہمارے

ارادے پر ایک نوع کی قدغن ہوتی ہے۔ یہ کرنا ہے کیونکہ یہ اچھا ہے اور یہ نہیں کرنا کیونکہ یہ برا ہے۔ کیا اللہ سبحانہ وتعالیٰ بھی اسی طریقے کے کسی معیار کو فالو کر رہے ہوتے ہیں؟ معتزلہ نے کہا کہ ہاں بالکل کر رہے ہوتے ہیں۔ گویا اللہ سے ماوراحسن وقبح موجود ہے۔ یہ مطلب ہے حسن وقبح ذاتی کا۔ ذاتی کا مطلب ہے: لا یعلل۔

اب لا یعلل کا مطلب یہ سمجھ آ رہا ہے کہ یہ چیز اچھی ہے اور اس کا اچھا ہونا خدا کے حکم یا تخلیق پر موقوف نہیں ہے کہ آپ اس کی علت بیان کریں کہ صدق اچھا کیوں ہے! میں آپ سے پوچھوں گا کہ صدق اچھا کیوں ہے؟ اگر آپ معتزلہ کے موقف پر کھڑے ہوں گے تو کہیں گے: الذاتی لا یُعَلَّلُ۔ صدق اچھا ہوتا ہے۔ اس کی ذاتی صفت یہ ہے کہ وہ اچھا ہے۔ لہٰذا یہ سوال ہی باطل ہے۔ ایک عام مسلمان سے اگر آپ پوچھیں گے تو وہ ان شاء اللہ اس مسلک پہ کھڑا نہیں ہوگا۔ وہ کہے گا صدق اچھا اس لیے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے۔ بس یہی موقف ہے اصلاً۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ صدق صفت کمال نہیں ہے یا وہ انسانی نفس کے موافق نہیں۔ یہاں یہ بات نہیں ہو رہی۔ پھر لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ اخلاقیات کا انکار کرنے بیٹھ گئے ہیں۔ جو مسئلہ پیش آ رہا ہے وہ یہ ہے کہ جب آپ حسن وقبح کو اخلاق میں یا اعمال میں یا اشیاء میں صفتِ ذاتی مان رہے ہوتے ہیں تو اس کے دو مطلب ہوتے ہیں۔ ایک اس کا منطقی مطلب ہوتا ہے کہ اس کی ماہیت میں داخل ہے۔ آپ اس کی علت بیان نہیں کریں گے' کیونکہ یہ ہے ہی ایسا۔ دوسرا ہے: لا ینفک۔ کبھی بھی ذاتیات اس سے الگ نہیں ہوسکتیں' کیونکہ اگر وہ الگ ہوجائیں گی تو وہ شے رہے گی ہی نہیں۔ مثلاً اگر آپ کہیں کہ چینی ہے مگر میٹھی نہیں ہے تو اصل میں آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ چینی ہی نہیں ہے' کیونکہ جب اس کی ذاتی شے حلاوت رخصت ہوگئی ہے تو اس پر چینی کے لفظ کا اطلاق کیوں کر رہے ہو۔ لہٰذا اگر تم کہو گے کہ صدق ہے لیکن اچھا نہیں ہے تو لوگ کہیں گے کہ پھر یہ صدق نہیں رہا بلکہ کچھ اور ہوگیا' کیونکہ صدق تو ہوتا ہی اچھا ہے۔ الذاتی لا یُعَلَّلُ اور الذاتی لا یُنْفَکُّ۔

معتزلہ کے ہاں لا یعلل کا مطلب ہے کہ بِجَعْلِ جَاعِلٍ نہیں ہے' یعنی کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے۔ ذاتی کا مطلب ہے کہ خدا سے آزاد ہے۔ گویا یہ جو خارج میں ایک معیار پایا جاتا ہے اس کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ فالو کرتا ہے۔ اہلِ سُنّت نے کہا کہ یہ بھی ارادے پر جبر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے بھی ماورا ہے۔ اس کے ارادے پر کسی اخلاقی نظام کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ اخلاقی نظام اس کے ارادے سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ بنیادی طور پر اس مسئلے کا خلاصہ ہے۔

بہرحال اس وقت ہمارا موضوع یہ تھا کہ معتزلہ نے کہا کہ اللہ قبیح کا ارادہ نہیں کرتا کیونکہ اللہ تو اچھا ہے اور جو اچھا ہو وہ قبیح کا ارادہ نہیں کرتا۔ ہم نے معتزلہ سے کہا کہ تمہارے نزدیک قبیح کیا شے ہے! کیا خدا کے کہے بغیر کوئی شے قبیح ہوجاتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہوجاتی ہے اور عقل کے ذریعے انسان کچھ چیزوں کے ذاتی خواص تک پہنچ سکتا ہے جو معلل اور منفک نہیں ہوتے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کو ظاہر کرتے ہیں' ان کو وجود نہیں دیتے۔ بتاتے ہیں کہ یہ شے اچھی ہے اس لیے کہ وہ اچھی ہوتی ہے۔ یعنی اللہ کا حکم (حکم شرعی) اس شے کے ذاتی حسن وقبح کے تابع

ہوتا ہے۔ اللہ نے اس کا حکم اس لیے دیا کیونکہ وہ اچھا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ اللہ نے حکم دیا اس لیے وہ اچھا ہے۔ اہلِ سُنّت نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا کچھ نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر کوئی حاکم نہیں ہے۔ لہٰذا اس مسئلے میں وہ تعبیر بیان کرتے ہیں کہ لَا حَاکِمَ اِلَّا اللّٰہ [یہاں لَا حَاکِمَ اِلَّا اللّٰہ سید قطب علیہ الرحمہ کی بیان کردہ تعبیر کی مانند نہیں ہے۔ اگرچہ وہ بھی اپنے معنی میں درست ہے۔] یعنی لَاحَاکِمَ اِلَّا اللّٰہ کی تعبیر جب یہاں آ رہی ہوتی ہے تو وہ اثبات کے بیان کے لیے ہوتی ہے کہ اللہ ہی حکم دیتا ہے تو وہ شے اچھی ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی حکم شرعی کا بیان کرتا ہے۔ اللہ ہی چیزوں میں حسن و قبح رکھتا ہے۔ حسن و قبح کا انکار نہیں ہے‘ لیکن ان کے اس ذاتی معنی کا انکار ہے کہ وہ جعل جاعِل کے بغیر پیدا ہو گئے۔ اسے حسن و قبح ذاتی کا مسئلہ کہتے ہیں اور اس کے نتیجے میں کچھ اختلافات اہلِ سُنّت اور معتزلہ میں ہوئے ہیں۔

❁❁❁

بقیہ: آزادی‘ مساوات اور عدل

ظاہر ہے اسلام لبرل اقدار‘ تصوّرات‘ معاشرت اور نظامِ سیاست کی مکمل نفی کرتا ہے۔ ایک لبرل جمہوری ریاست میں اسلام کے پنپنے کے مواقع بتدریج معدوم ہو جاتے ہیں‘ خواہ وہ ریاست دستوری ہو یا فلاحی۔ ان دونوں قسم کی لبرل ریاستوں کے خلاف انقلابی جدّ وجُہد ناگزیر ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ دستوری اور فلاحی ریاستوں کو مسمار کرنے کی ایک مربوط اور جامع اسلامی انقلابی حکمتِ عملی مرتّب کی جائے۔ آزادی اور مساوات کے تصوّرات کی اصل نوعیت کا ادراک عام ہو اور ان اقدار کو ’’اسلامیانے‘‘ اور اسلامی جمہوریت اور لبرلزم کا ایک مغلوبہ بنانے کی تمام کوششیں ترک کی جائیں۔

❁❁❁

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

حقیقت و اَقسامِ شرک

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

اشاعت خاص 160 روپے، اشاعت عام 80 روپے

تعارف وتبصرہ

نام کتاب : مولانا ظہور احمد بگوی رحمۃ اللہ علیہ: حیات وخدمات

مصنف : ڈاکٹر انوار احمد بگوی

ناشر: مکتبہ حزب الانصار‘ بھیرہ

بھیرہ سے ماہنامہ ’’شمس الاسلام‘‘ کم وبیش نو دہائیوں سے نکل رہا ہے۔ اس کے تین شمارے مولانا ظہور احمد بگویؒ کے بارے شائع ہوئے تھے۔ اس تمام شائع شدہ مواد میں کچھ اضافہ کر کے کتابی شکل دی گئی ہے اور حال ہی میں یہ کتاب شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں مولانا ظہور احمد کی حیات مبارکہ کو مفصل بیان کیا گیا ہے‘ اور یہ کام صاحبزادہ انوار احمد بگوی صاحب نے اپنی پیشہ وارانہ مصروفیات کے ساتھ انجام دیا ہے۔ ڈاکٹر انوار احمد بگوی صاحب کی یہ کوئی پہلی تصنیف نہیں ہے۔ اس سے پہلے ان کا بہت سا تحریری کام موجود ہے‘ جن میں ’’تذکارِ بگویہ‘‘ خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ تذکارِ بگویہ پانچ جلدوں پر مشتمل ایک نوع کا انسائیکلو پیڈیا ہے جس میں احیاءِ دین اور استحکامِ پاکستان کے لیے خاندانِ بگویہ کی خدمات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اسی کتاب میں ایک مضمون ’’تحریک پاکستان گولڈ میڈل کی کہانی‘‘ سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر انوار احمد بگوی صاحب کی کنیت ابوالمنصور ہے۔ مولانا ظہور احمد بگوی کی کنیت ابوالخیر تھی۔ ڈاکٹر انوار احمد بگوی بگویہ خاندان کے چشم و چراغ ہیں اور اس وقت منصورہ ہسپتال میں چیف ایگزیکٹو کے طور پر اپنی بہترین خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب کے پہلے مضمون: وہ سحر جس کا انتظار تھا —— وہ سحر جس کا انتظار ہے؟ میں جناب ابرار احمد بگوی اور جناب ڈاکٹر انوار احمد بگوی لکھتے ہیں: ’’یہ امر حد درجہ حیرت ناک اور افسوس ناک ہے کہ پاکستان کی تمام مذہبی‘ نیم مذہبی‘ سیاسی کسی جماعت یا لیڈر نے قوم کے سامنے کبھی یہ مطالبہ نہیں رکھا کہ وطن عزیز پاکستان کو خلافت راشدہ کے طرز حکومت پر چلایا جائے۔ اس جملے پر اعتراضات ہو سکتے ہیں۔ کئی حلقے کہیں گے کہ ہمارا مشن ہی نظام خلافت راشدہ ہے۔ یعنی یکسر نفی کر دینا اور افسوس کا اظہار کر دینا مناسب نہیں۔ جو اس سلسلے میں کام ہوا ہے اس کا تذکرہ کرنا چاہیے۔ پاکستان میں مذہبی سیاسی جماعتوں کے قیام کی غرض وغایت ہی نظام خلافت راشدہ ہے۔ وہ الگ بات ہے کہ وہ اس میں کس قدر کامیاب ہوئے ہیں۔ ضروری نہیں کہ آپ اپنی دینی جدّوجُہد کا نام صرف نظام خلافت راشدہ رکھیں۔ کوئی اقامتِ دین کے پلیٹ فارم سے کام کر رہا ہے اور کوئی حکومتِ الٰہیہ کے نام سے۔ مقصد سب کا خلافت راشدہ کے نظام کی بحالی ہے۔‘‘

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ظہور احمد بگوی مرحوم اچھا ویژن رکھنے والے عالم دین تھے‘ جن

کی تحریک پاکستان میں نمایاں خدمات ہیں۔ کتاب اچھی صورت میں چھپی ہے۔ مضبوط جلد اور دیدہ زیب ٹائٹل ہے۔ ٹائٹل پر مولانا ظہور احمد مرحوم کی تصویر بھی ہے۔ کتاب میں اور بھی تصاویر ہیں۔ اس کتاب کی پرنٹنگ دلکش اور پروف ریڈنگ اچھی کی گئی ہے۔ مکتبہ حزب الانصار بھیرہ لائقِ تحسین ہے کہ اس نے پاکستان کے ۷۵ ویں یومِ آزادی کے موقع پر قوم کو ایک بہترین تحفہ پیش کیا ہے جس سے تاریخ تحریک پاکستان سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ پاکستان کے قیام کا مقصد اسلامی تھا‘ لیکن ہنوز ہم اس مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ اقتصادی ابتری اور سیاسی انتشار نے قیام پاکستان کے مقاصد کو دھندلا کر دیا ہے۔ ان حالات میں اس طرح کی تصنیفات کا شائع ہونا ضروری ہے تاکہ نئی نسل کو اپنی تاریخ معلوم ہو سکے اور ان میں ایک جذبہ پیدا ہو کہ ہم ہی نے نئے دور کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ اپنے اسلاف کے دامن کو تھامے رکھنا ہے۔ قارئین سے گزارش ہے کہ اس کتاب کو حاصل کر کے اس کا مطالعہ کریں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اس دور کے حالات و واقعات سے آگاہی ملے گی اور اپنے اسلاف سے ایک روحانی و قلبی تعلق قائم ہوگا۔

مولانا ظہور احمد بگویؒ کو ۲۰۲۲ء میں ’’تحریک پاکستان ایوارڈ‘‘ ملا۔ انہوں نے ۱۹۴۵ء میں ’’بھیرہ قرارداد پاکستان‘‘ پاس کی تھی۔ مولانا کی پیدائش ۱۹۰۰ء میں ہوئی اور ۱۹۴۵ء میں وفات پائی۔ مولانا جب آٹھ برس کے تھے تو ان کے والد وفات پا گئے۔ مولانا کے والد مولانا عبدالعزیز بگوی تھے۔ مولانا ظہور احمد بگوی نے صرف پینتالیس سال عمر پائی لیکن ان کی اس تھوڑی عمر میں برکت تھی جیسا کہ ان کے کارناموں سے ظاہر ہوتا ہے۔ تحریک خلافت اور ترکِ موالات تحریک میں وہ کام کرتے رہے۔ ان دو تحریکوں کے علاوہ ختم نبوت اور دفاع صحابہؓ کے لیے بھی کام کیا۔ مرزائیوں کے خلاف خوب کام کیا۔ سیاسی قیدی بھی ہوئے لیکن ان کے پایۂ استقلال میں کمزوری نہ آئی۔ دینی امور میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ ماہنامہ ’’شمس الاسلام‘‘ کا اجراء انہوں نے ہی کیا تھا جو ابھی تک باقاعدگی سے شائع ہو رہا ہے۔ ’’شمس الاسلام‘‘ سے قبل انہوں نے ’’ضیائے حقیقت‘‘ جاری کیا تھا۔ انہوں نے صحافت کو دین کے لیے استعمال کیا۔ وہ صحیح معنوں میں ایک مجاہد ملت تھے۔ ضلع شاہ پور کے وہ پہلے سیاسی قیدی تھے۔ انہوں نے ہندوؤں کی تنظیم شدھی اور سنگھٹن کے اثرات سے مسلمانوں کو بچانے کے لیے تبلیغ اسلام کی۔ ظہور احمد بگوی مرحوم کی خاص بات یہ ہے کہ وہ دینی و دُنیوی تعلیم سے آراستہ تھے۔ مولانا ضلع سرگودھا مسلم لیگ کے نائب صدر رہے۔ انہیں حال ہی میں ’’طلائی تمغہ تحریک پاکستان‘‘ سے نوازا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قیام پاکستان کے لیے ان کی خدمات ان تمغوں کی محتاج نہیں‘ ان کی کاوشوں کا کوئی انعام نہیں دیا جا سکتا۔ یہ انعامات اور تمغے صرف اعزاز بخشنے کے لیے ہوتے ہیں‘ جبکہ ان کا کام ان نوازشات بالاتر ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کے مقالہ سے معلوم ہوا ہے کہ مولانا کی اہلیہ بھی اپنے علاقہ میں تعلیم کے میدان میں خدمات سرانجام دیتی تھیں۔ یہ جوڑا اگرچہ اولاد سے محروم رہا لیکن علم اور تلامذہ کی شکل میں انہوں نے تراث چھوڑی۔ فی الواقع ان میں دین کی بے پناہ حمیت پائی جاتی تھی۔

اس کتاب میں مختلف اہلِ علم و دانش کے مقالات ہیں‘ جنہیں بگوی صاحب نے بڑے سلیقے سے مرتب کیا ہے۔ ہر مقالہ کے آخر میں مقالہ نگار کا جامع تعارف ذرا باریک فاونٹ میں پیش کیا گیا ہے۔ مقالات میں کوئی تکرار نہیں پائی جاتی‘ ہر مقالہ ندرت رکھتا ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا ظہور احمد بگویؒ کی مغفرت فرمائے اور ہمیں

ان کے مشن کو جاری رکھنے کی توفیق بخشے۔ بلاشبہ جناب ڈاکٹر انوار احمد بگوی صحیح معنی میں ان کی جانشینی کا حق ادا کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب عمر کے اس حصہ میں بھی انسانی بھلائی اور دین اسلام کی تبلیغ کے لیے مصروف عمل ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں اجر سے نوازے۔

راقم کو ڈاکٹر انوار احمد بگوی صاحب (دادا) اور ان کے پوتے کے درمیان لاہور میں گھر سے مصعب سکول کار پر جاتے ہوئے مکالمے اور علمی گفتگو پر مبنی پوتے کا مکتوب بہت پسند آیا۔ کاش ہمارے تمام بزرگ ساتھی مختصر دورانیے پر کار پر آتے جاتے اپنے چھوٹوں کی تعلیم و تربیت کا اس طرح اہتمام کیا کریں۔ قارئین کی دلچسپی کے لیے یہ مختصر مکتوب ذیل میں دیا جا رہا ہے:

''میں اور میرے دادا ابو کے دادا جان

میرا نام احسن ظہور بگوی ہے اور میں مصعب سکول میں جوہر ٹاؤن لاہور میں چوتھی جماعت کا طالب علم ہوں۔ صبح کے وقت میں اپنے دادا ابو کے ساتھ ان کی گاڑی میں جاتا ہوں' مجھے اور مجتبیٰ بھائی کو اتار کر وہ منصورہ ہسپتال چلے جاتے ہیں۔ راستے میں میرے اور بھائی مجتبیٰ کے ساتھ مختلف باتیں ہوتی رہتی ہیں۔

ایک روز میں نے پوچھا: ''ابو' دوسرے بھائیوں سے میرا نام اور طرح کیوں ہے؟'' ابو نے بتایا: ''میرے نام میں احسن کا لفظ قرآن مجید کے ایک بہت بڑے عالم مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے نام سے ہے اور ظہور میرے دادا جان کے چھوٹے بھائی مولانا ظہور احمد بگویؒ کے نام سے۔''

یہ سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی کہ میرا نام میرے دادا ابا کے دادا جان کے نام پر ہے۔ اب یہ جان کر مجھے اور بہت خوشی ہوئی کہ بڑے دادا جان نے ہمارے پیارے وطن پاکستان کے بنانے کے لیے بہت محنت کی تھی۔ وہ تحریک پاکستان کے ایک بہت بڑے رہنما تھے۔ میری خواہش ہے کہ میں بھی دین کا علم سیکھوں اور پاکستان کو مضبوط اور خوشحال بنانے کے لیے بہت محنت کروں۔ اللہ میری مدد فرمائے۔''

(تبصرہ نگار: ڈاکٹر ابصار احمد)

(۲)

نام کتاب : تحفظِ ناموسِ رسالت (اعتراضات اور جوابات)

مصنف : محمد متین خالد

انتساب : جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری

ضخامت: 312 صفحات' قیمت: 600 روپے ناشر : علم و عرفان پبلشرز' اردو بازار' لاہور

تحفظِ ختم نبوت اور تحفظِ ناموسِ رسالت علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر سینکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ یہ کتاب ان میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ مصنف نے محنت شاقہ کے ساتھ اسے مرتب کیا ہے۔ تحفظِ ناموسِ رسالت کے بارے مسلمانوں میں دو رائے ممکن نہیں' کیونکہ قرآن مجید میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ ''نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مومنوں پر خود

ان سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں اور آپؐ کی بیویاں مومنوں کی مائیں ہیں۔'' (الاحزاب:۶)۔اسی بات کو حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ''تم میں سے کوئی اُس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ مَیں اس کے نزدیک اُس کی اولاد' اس کے والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں''۔اس یقین وایمان کا تقاضا ہے کہ ہر مسلمان کو آپؐ کے ساتھ والہانہ محبّت ہو۔رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک مسلمان کی عقیدت اور اُلفت کی کوئی حد نہیں۔

آج اگرچہ بین الاقوامی طور پر یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ ہر کسی کو اظہارِ رائے کی آزادی ہے لیکن لازم ہے کہ اس عمل سے کسی دوسرے کے ایمان و اعتقاد کو ٹھیس نہ پہنچے۔مغرب میں اس امر کا بالکل خیال نہیں رکھا جاتا اور مسلمانوں کے خلاف اظہارِ رائے کی کھلی چھٹی ہے۔ پاکستان میں قانون کی حد تک تو یہ تسلیم شدہ ہے مگر اس پر عمل کی نوبت نہیں آتی' کیونکہ یورپی اور امریکی حکومتیں ایسے مجرموں کو بچالیتی ہیں۔

مصنف نے گہرے مطالعے کے نتیجے میں تحفظ ناموس رسالت کے قانون پر اٹھنے والے ۱۳۱ اعتراضات اس کتاب میں درج کر دیے ہیں اور پھر ہر اعتراض کا جواب مستند حوالوں کے ساتھ بڑی تفصیل سے دیا ہے۔ اسلام دشمنی میں یہودی اور عیسائی ایک جھوٹے نبی کی حوصلہ افزائی کر رہے ہیں اگرچہ اُس نے اپنی تحریروں میں واضح طور پر حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی حد درجہ توہین کی ہے۔ برطانیہ میں ونسٹن چرچل اور دیگر قومی مشاہیر کے مجسموں کی حفاظت کے لیے تو قانون موجود ہے لیکن اربوں مسلمانوں کی محبوب ترین شخصیت کی توہین پر کوئی قدغن نہیں۔

تحفظ ناموس رسالت علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے قانون پر اس کی روح کے مطابق عمل درآمد نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان مشتعل ہوکر رسول اللہ ﷺ کی توہین کرنے والے کے خلاف کارروائی کر گزرتے ہیں۔ یہ ان کا اشتعال ہوتا ہے' کیونکہ اس گستاخ کو عدالت سے سزا نہیں ملتی۔اور اگر کوئی پاکستانی عیسائی توہین رسالت کا مرتکب ہوتا ہے تو کوئی مغربی طاقت اُسے چھڑا کر پروٹوکول کے ساتھ اپنے ملک لے جاتی ہے۔ان کا یہ رویّہ توہین رسالت کا جرم کرنے والوں کی حوصلہ افزائی کا باعث بنتا ہے۔عیسائی اور یہودی رسول اللہ ﷺ کی توہین میں جس قدر بھی آگے نکل جائیں انہیں مسلمانوں کی طرف سے ان کے انبیاء کی توہین کا کوئی ڈر نہیں' کیونکہ مسلمان تو تمام انبیاء و رسل علیہم السلام کے ساتھ دل وجان سے محبت کرنے والے ہیں۔

توہینِ رسالت کے قانون پر مؤثر عمل درآمد نہ ہونے کی وجہ سے پاکستان میں رہنے والے قادیانی بھی دیدہ دلیری پر آمادہ ہوجاتے ہیں اور ان کو یہ جرأت ہوجاتی ہے کہ وہ جھوٹے نبی کو حضرت محمدؐ رسول اللہ ﷺ کے برابر یا اس سے افضل مانتے رہیں۔

یہ کتاب ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہے تاکہ اسے فتنہ قادیانیت سے آگاہی ہو اور اگر اس کے دل میں قادیانیت کے حق میں نرم گوشہ ہو تو وہ اپنا ایمان بچانے کی خاطر اس سے توبہ کر لے۔مصنف کا یہ کارنامہ دنیا میں کئی لوگوں کی ہدایت کا باعث بنے گا اور آخرت میں اس کی نجات کا سبب' ان شاء اللہ!

❁❁❁