وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
(البقرۃ: ۲۶۹)

سہ ماہی حکمتِ قرآن لاہور

جلد۴۴ شمارہ۴

ربیع الثّانی۔ جمادی الاُخریٰ ۱۴۴۷ھ اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۲۵ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ـــ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہما اللہ

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

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

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 3-35869501
ویب سائٹ : www.tanzeem.org
ای میل: publications@tanzeem.org
سالانہ زرِتعاون: 500 روپے، فی شمارہ: 125 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

ہوتا ہے جادہ پیما	ڈاکٹر عارف رشید	3

تذکارِ رفتگاں

’’گاہے گاہے باز خواں........‘‘	ڈاکٹر ابصار احمد	5

تعلیم و تعلّم — ڈاکٹر محمد رفیع الدین

تعلیم کے اوّلین اصول	ترجمہ: ڈاکٹر محمد آصف اعوان	20

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۴۲)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	35

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی و نحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	51

ایمانیات

مباحثِ عقیدہ (۲۴)	مؤمن محمود	67

کتاب نما

تعارف و تبصرہ	ادارہ	84

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

حرفِ اوّل

ہوتا ہے جادہ پیما......

ڈاکٹر عارف رشید

یادش بخیر! ماہِ ستمبر ۲۰۲۵ء کے اوائل میں قرآن اکیڈمی لاہور میں ایک سالہ رجوع الی القرآن کے ۴۳ویں سیشن کا آغاز ہوا تو ماضی کی بہت سی یادیں ذہن میں جھلملانے لگیں۔ ۱۹۸۱ء میں جیسے ہی راقم نے کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج سے گریجوایشن کی تکمیل کی تو ہاؤس جاب کے آغاز سے قبل ہی والد محترم جناب ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے ایک سالہ فیلوشپ اسکیم کے آغاز کا اعلان کر دیا۔ برادرم عاکف سعید حفظہ اللہ بھی اُسی سال پنجاب یونیورسٹی سے ایم اے (فلسفہ) کی تعلیم سے فارغ ہوئے تھے۔ میرا گمان بلکہ یقین ہے کہ والد گرامیؒ اس بات کے منتظر تھے کہ جیسے ہی عصری تعلیم سے ہم دونوں بھائیوں کی فراغت ہو‘ وہ ہمیں اپنی تحریک رجوع اِلی القرآن میں شامل کر کے اپنا دست و بازو بنالیں۔ ہم دو بھائیوں اور چار مزید نوجوانوں نے والد مرحوم کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے اپنے آپ کو ہمہ وقتی طور پر تحریک رجوع اِلی القرآن کے لیے پیش کر دیا۔ یاد رہے کہ والد محترمؒ ۱۹۶۶ء کے آغاز میں ساہیوال سے اپنی میڈیکل پریکٹس کی بساط لپیٹ کر تحریک رجوع اِلی القرآن کا آغاز کرنے کے لیے شہر لاہور منتقل ہوئے تھے۔ میڈیکل پریکٹس کے ساتھ شام کے اوقات میں لاہور کی مختلف آبادیوں میں دروسِ قرآن کا آغاز کر چکے تھے‘ جس کے نتیجے میں بہت سے رفقائے کار اور احباب جن میں بڑی تعداد پڑھے لکھے افراد خصوصاً ڈاکٹرز‘ انجینئرز‘ پروفیسرز پر مشتمل تھی‘ والد محترمؒ کے معاون بن چکے تھے۔ اب یہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ کام کو اجتماعی انداز میں آگے بڑھایا جائے‘ لٰہذا چھ سال کی انفرادی جِدّوجُہد کے نتیجے میں ۱۹۷۲ء میں مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کا قیام عمل میں آ گیا۔ ۱۹۷۵ء میں چھ کنال کے ایک قطعہ ارضی پر جو K بلاک‘ ماڈل ٹاؤن میں حاصل کیا گیا تھا‘ قرآن اکیڈمی کی تعمیر کا آغاز ہو گیا۔ یہ جگہ پنجاب یونیورسٹی کے ہاسٹلز کے بالکل قریب واقع تھی۔ والد گرامیؒ نے اسے اس حوالے سے بھی پسند فرمایا تھا کہ پنجاب یونیورسٹی ہاسٹلز میں مقیم طلبہ کے لیے موقع ہو کہ وہ قرآن اکیڈمی میں ہونے والی عربی کلاسز‘ دروسِ قرآن اور دیگر تعلیمی و تدریسی سرگرمیوں سے بھرپور استفادہ کر سکیں۔ ۱۹۷۷ء میں قرآن اکیڈمی کی بیسمنٹ میں اس نوع کی کلاسز کا آغاز ہو چکا تھا‘ جن میں والد گرامیؒ بنفسِ نفیس تدریسی ذمہ داریاں ادا فرماتے تھے۔

قرآن اکیڈمی کی فیلوشپ اسکیم میں ۱۹۸۴ء میں ایک اور باصلاحیت نوجوان جناب حافظ خالد محمود خضر (ایم ایس سی‘ جیالوجی) کی شمولیت ہوئی۔ وہ تا ایں دَم قرآن اکیڈمی میں مدیر شعبہ مطبوعات کے اہم منصب پر اپنی ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے شہرۂ آفاق دورۂ ترجمہ قرآن کو ترتیب و تسوید اور تدوین و

تحقیق کے مراحل سے گزار کر تفسیر ''بیان القرآن'' کی صورت میں پیش کرنا اور بعدازاں ''مختصر بیان القرآن'' کی اشاعت حافظ صاحب کا دعوت رجوع الی القرآن میں اہم حصہ (contribution) ہے۔ حافظ خضر صاحب کی فیلوشپ اسکیم میں شمولیت کے بعد اس اسکیم کو lock کر کے ایک سالہ اور دو سالہ رجوع اِلی القرآن کورسز کا آغاز کر دیا گیا۔ الحمد للہ' یہ کورسز اب رجوع اِلی القرآن پارٹ ون اور پارٹ ٹو کے نام سے جاری ہیں جن سے بلامبالغہ سینکڑوں نہیں ہزاروں کی تعداد میں پڑھے لکھے افراد و خواتین مستفید ہو چکے ہیں۔ اُن کی زندگی میں بہت مثبت تبدیلیاں واقع ہو چکی ہیں۔ اِن حضرات میں سے ایک بڑی تعداد اُن کی بھی ہے جو ''شمع سے شمع روشن ہوتی ہے'' کے مصداق آج بھی تعلیم وتعلّمِ قرآن کی ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔

راقم الحروف کو جولائی ۲۰۲۵ء میں رجوع اِلی القرآن کے پارٹ ون اور پارٹ ٹو کورسز کی پاسنگ آؤٹ (الوداعی) تقریب میں شرکت کا موقع ملا۔ طلبہ میں نوجوان' ادھیڑ عمر اور عمر رسیدہ سب ہی شامل تھے۔ کل ۴۵ طلبہ اور ۳۵ طالبات نے اِس کورس کی تکمیل کی۔ کورس میں شریک تمام نمائندہ طلبہ نے اساتذہ کے طریقِ تدریس اور اپنے اپنے مضامین پر بھرپور گرفت کا حوالہ دیا۔ اساتذہ کا اپنے طلبہ کے ساتھ مشفقانہ اور محبت بھرے برتاؤ کا بھی خصوصی ذکر کیا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ محبت کا معاملہ دوطرفہ ہوتا ہے۔ جہاں اساتذہ کے دل میں طلبہ کی محبت ہوتی ہے وہیں متعلّمین کے دل میں اُس سے بڑھ کر محبت اور احترام کا جذبہ اپنے اساتذہ کے لیے موجود ہوتا ہے۔

قرآن اکیڈمی میں' الحمد للہ' شام کے اوقات میں ''تعلیم الاسلام'' اور ''فہم دین'' کے عنوان سے تعلیم و تدریس کے پروگرامز بڑی باقاعدگی کے ساتھ چل رہے ہیں۔ انہیں اُن حضرات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے تشکیل دیا گیا ہے جو دن کے اوقات میں اپنی کاروباری اور پیشہ ورانہ مصروفیات کی وجہ سے وقت نہیں نکال پاتے۔ لہٰذا ہفتے میں پانچ دن شام کے اوقات میں' تقریباً دو ڈھائی گھنٹے کے دورانیے کے پروگرام موڈیول 1 اور موڈیول 2 کا سلسلہ شروع کر دیا گیا تھا جو سال ہا سال سے جاری و ساری ہے۔ الحمد للہ' رجوع اِلی القرآن کورسز ہوں یا تعلیم الاسلام وفہمِ دین پروگرامز' سب ہی والد محترمؒ کے لیے صدقہ جاریہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ اللہ کریم سے دعا ہے کہ وہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیر اہتمام جاری تمام سرگرمیوں (activities) کو اپنی بارگاہ میں قبول و منظور فرمائے اور اس عظیم کام میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یا ربّ العالمین!

سالارِ کارواں ہے میرِ حجاز اپنا
اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا
اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا!

❁❁❁

’’گاہے گاہے باز خواں........‘‘

ڈاکٹر ابصار احمد

مَن آنم کہ مَن دانم ۔ واقعہ یہ ہے کہ راقم بہت زیادہ پُرقلم نہیں ہے‘ یعنی ایسا انشاء پرداز نہیں ہے کہ قلم اٹھایا اور صفحے کے صفحے لکھتا گیا۔ اردو کا ادیب ہوں اور نہ انگریزی کا‘ ہاں پڑھنے کا عادی ہوں اور اچھی اور پُر مغز تحریریں دلچسپی سے اور بالاستیعاب پڑھتا ہوں۔ بہت سارا پڑھ لینے کے بعد تھوڑا سا لکھ بھی لیتا ہوں مگر جو کچھ لکھتا ہوں وہ زبان کے اعتبار سے خواہ بلند نہ ہو‘ لیکن توقع ہے کہ نقد و تحقیق کے معیار پر‘ ان شاءاللہ‘ ضرور پورا اُترے گا۔ البتہ اس کبرسنی میں بھی یہ خیال ضرور ہے کہ اگر سکون کے ساتھ علمی خدمت کا موقع مل سکے تو اپنی خامیوں اور کوتاہیوں کو دور کرنے کی حتی الوسع کوشش ضرور کرتا رہوں گا۔ زبان ولفظیات کے شکوہ کے بجائے زیادہ فوکس معقول دینی معنویت‘ تاریخی صداقت اور مدلّل علمی فکر پر ہوگا۔

گزشتہ ڈیڑھ دو ماہ کے دوران پچھلی صدی کے اہم اور معروف اسلامی سکالر محمد اسدؒ (لیوپولڈ ویس) کے بارے میں دستیاب کتابیں پڑھنے کی تحریک پروفیسر خورشید احمد مرحوم کی محمد اسدؒ پر ایک مختصر تحریر سے ملی جو انہوں نے اپنی کتاب ’’یادیں ان کی‘ باتیں ہماری‘‘ میں شائع کی۔ تین اہلِ علم حضرات ------ رفیع الدین ہاشمی مرحوم‘ ظفر حسین ظفر اور سید ندیم فرحت ------ نے مسلم قائدین کے ساتھ ان کی یادوں کی ترتیب وتدوین کے بعد کتاب کو انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز سے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ کتاب کا سرورق‘ کاغذ کی کوالٹی اور طباعت اعلیٰ جمالیاتی ذوق کے مظہر ہیں۔ مسلم دنیا کے قائدین کو انتہائی سلیقے کے ساتھ تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جنوبی اور جنوب مشرقی ایشیا سے تعلق رکھنے والی ۱۵ شخصیات‘ عالمِ عرب اور مشرقِ وسطیٰ کی ۱۰ جبکہ آخری تین شخصیات کے لیے جغرافیائی لحاظ سے ایک اچھوتا عنوان ’’ہر ملک ملکِ ماست‘‘ قائم کیا گیا ہے۔ ان میں اسماعیل راجی الفاروقی‘ محمد اسد اور محمد حمید اللہ شامل ہیں۔

لیوپولڈ ویس ۲ جولائی ۱۹۰۰ء میں آسٹرو ہنگیرین ایمپائر کے ایک یہودی خاندان میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے نوعمر صحافی کی حیثیت سے عرب دنیا میں تین سال گزارے اور عرب تہذیب سے متاثر ہو کر ستمبر ۱۹۲۶ء میں اسلام قبول کر لیا۔ یہ عمل اس وقت جرمنی میں موجود مشہور خیری برادران میں سے بڑے بھائی عبدالجبار خیری کے دست شفقت پر قبولِ اسلام کی بیعت سے ہوا اور پھر تا دمِ واپسیں اللہ سے وفا کا رشتہ نبھاتے ہوئے اسلامی

ایمان وفکر کی دعوت میں ۶۶ سال صرف کر کے ۱۹۹۲ء میں ربّ حقیقی کے حضور پیش ہو گئے۔ پروفیسر خورشید صاحب نے بیسویں صدی کے نصف اوّل میں اسلام کے اخلاقی وروحانی پیغام کو قبول کرنے اور پھیلانے والوں میں محمد اسد کو ’’یورپ کے روحانی قبرستان کی زندہ آواز‘‘ لکھا ہے۔ راقم اس فہرست میں دو یورپین سکالرز کے ناموں کا اضافہ کرنا چاہے گا جنہوں نے اپنا آبائی مذہب یہودیت یا عیسائیت ترک کر کے اسلام دل وجان سے قبول کیا۔ مارماڈیوک پکتھال (۱۸۷۵ء۔۱۹۳۶ء) اسلام کی ثقافت وکلچر پر علمی مضامین کے مصنف ہونے کے ساتھ مترجم قرآن بھی ہیں۔ ان کا انگریزی میں ترجمہ The Glorius Quran صرف برصغیر پاک وہند میں ہی نہیں بلکہ پوری دنیا میں پھیلا۔ برٹش انڈیا میں قیام کے دوران حیدر آباد دکن سے انگریزی میں علمی جریدہ Islamic Culture کی اشاعت کا آغاز کیا۔ قدرے بعد میں دوسری اہم نومسلم شخصیت میرے محدود علم کی حد تک چارلس گائی ایٹن (حسن عبدالحکیم :۱۹۲۱ء۔۲۰۱۰ء) ہیں‘ جن کی متعدد تصنیفات میں بالخصوص Islam and the Destiny of Man قابلِ ذکر ہے۔ اس میں قرآنی مفاہیم کو جدید ذہن کے لیے انتہائی مؤثر اور دلکش انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ موصوف برادرِ محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی دعوت پر محاضراتِ قرآنی کے لیے ۱۹۹۲ء میں خاص طور پر لاہور تشریف لائے‘ اور مرکزی انجمن خدام القرآن نے میزبانی کا شرف حاصل کیا۔ محاضرات میں پیش کیے گئے انگریزی مضامین (جو انتہائی فکر انگیز موضوعات پر تھے) انجمن کے سہ ماہی جریدے The Quranic Horizons (۱۹۹۸ء۔۱۹۹۹ء) میں شائع کیے گئے تھے۔ حسن عبدالحکیم زندگی کے آخری کئی عشرے لندن کی سنٹرل مسجد اور کلچرل سنٹر کے ڈائریکٹر اور وہاں سے شائع ہونے والے علمی دینی جریدے کے ایڈیٹر رہے۔

محمد اسد نے عنفوانِ شباب (صرف بائیس سال کی عمر) میں شرقِ اوسط‘ شمالی افریقہ‘ مصر‘ لیبیا اور پھر دوبارہ تین سال بعد پورے عالمِ عرب‘ افغانستان‘ روسی ترکستان اور بالشویک روس (ماسکو) تک سفر کر کے عالمی حالات کا بچشمِ سر مشاہدہ کیا۔ ان اسفار کے مشاہدات پر مبنی سیاسی وثقافتی رپورٹیں وہ فرینکفرٹ (جرمنی) کے مؤقر پرچے کو بھیجتے رہے۔ چنانچہ بہت جلد چھوٹی عمر ہی میں جرنلسٹ کی حیثیت سے شہرت حاصل کر لی۔ بلادِ عربیہ کے دوسرے سفر کے بعد یورپ جا کر انہوں نے برلن میں کلمہ شہادت ادا کر کے اسلام قبول کر لیا‘ کیونکہ ان کے خیال میں کلامِ الٰہی قرآن مجید اور رسول اللہ حضرت محمد ﷺ کی تعلیمات ہی میں انسانیت کے جملہ مسائل اور الجھنوں کا حل ہے۔ خود محمد اسد کے بلیغ ومصور قلم سے اس دنیا کی تصویر ملاحظہ کیجیے:

> ’’ایک دنیا جہاں اضطراب اور ابال ہو‘ یہ تھی ہماری دنیا‘ حد درجہ تباہی وخون ریزی‘ جس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ اجتماعی روایات میں رسہ کشی‘ فکری مذاہب میں تصادم‘ زندگی کے نئے نئے طریقوں اور فیشن کے لیے ہر جگہ ایک سخت کشمکش‘ یہ ہیں ہمارے دور کے خصائص اور اوصاف۔ جنگ عظیم (پہلی عالمی جنگ) کے دھوئیں کے ہولناک بادلوں اور تباہ کاریوں سے لے کر چھوٹی چھوٹی جنگوں تک جن کا کوئی شمار ہی نہیں‘

انقلابات اور جوابی انقلابات‘ اقتصادی اور معاشی پریشانیاں جو اس زمانہ کی تمام دشواریوں اور پریشانیوں سے بڑھ چڑھ کر تھیں‘ ان تمام ہولناک واقعات نے یہ حقیقت ظاہر کر دی تھی کہ فنی‘ صنعتی اور مادی ترقیات کی ساری زور آزمائی موجودہ انتشار اور بدنظمی میں ذرا بھی کمی نہ کر سکی۔‘‘

دوسری جگہ مغرب کے روحانی خلا اور مشینی‘ بے جان زندگی کی کرختگی وافسردگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’بیسویں صدی کے ابتدائی سال اس لحاظ سے خاص امتیاز رکھتے ہیں کہ ان میں نمایاں طور پر ایک روحانی خلا (spiritual vacuum) پایا جاتا ہے۔ وہ ساری اخلاقی اور روحانی قدریں جن سے یورپ صدیوں سے آشنا تھا‘ اب کسی خاص اور متعین شکل میں باقی نہیں رہ گئی ہیں۔ یہ ان ہولناک واقعات کا نتیجہ ہیں جو ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۸ء کے درمیان پیش آئے۔ بظاہر اس کی کوئی توقع بھی معلوم نہیں ہوتی کہ اقدار کا کوئی نیا مجموعہ ان قدروں اور تصورِ حیات کی جگہ لے سکے گا۔ ہاں خطرہ اور خوف کا ایک احساس تھا؛ وہ احساس جو عقلی اور سماجی اُبال سے پہلے پیدا ہوا کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے جدید انسان اس شبہ میں پڑ گیا تھا کہ آیا اس کی کوشش اور افکار کسی ایک مستقر پر رکیں گے یا نہیں۔ وسطی یورپ کے لیے اس صدی کی تیسری دہائی کے یہ چند سال عجیب وغریب تھے۔ اجتماعی اور اخلاقی انتشار و بدامنی کی فضا ہر طرف چھائی ہوئی تھی اور اس نے انسان میں ایک خطرناک روحانی خلا اور شدید ذہنی کرب کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ انسان کے مستقبل کی طرف سے بڑھتی ہوئی مایوسی کی وجہ سے اس میں ایک مبہم کلبی اضافیت (cynical relativism) پیدا ہو گئی تھی۔‘‘

محمد اسد کی ذات من جانب اللہ کچھ ایسی تھی جو فلسفہ و مذہب کی کتابوں سے نہیں بلکہ مسلمانوں سے مسحور ہو کر اسلام کی متلاشی اور پھر اس کی گرویدہ ہوئی۔ انہوں نے ۱۹۲۲ء میں بیت المقدس کا سفر کیا اور پہلی مرتبہ صحرائے سینا میں ٹرین میں سفر کرتے ہوئے اس عرب قوم اور عرب مسلم تہذیب کی جھلک دیکھی جس کو اسلام نے تہذیب و اخلاق کے ایک نئے سانچے میں ڈھالا تھا۔ انہوں نے ایک ذہین وحساس نوجوان کی حیثیت سے جس کو قدرت نے اعلیٰ درجہ کی قوتِ مشاہدہ عطا کی ہو اور وہ ایک نئی دنیا میں قدم رکھ رہا ہو‘ ہر چیز کو غور سے دیکھا اور اپنی مغربی دنیا سے مقابلہ کیا۔ ان کو ایک بدوی کا اپنی روٹی کے دو ٹکڑے کر کے یہ کہتے ہوئے ان کی طرف پیش کرنا بھی ایک انوکھا واقعہ معلوم ہوا کہ ’’آپ بھی مسافر ہیں اور میں بھی مسافر ہوں اور ہم دونوں کا راستہ ایک ہے۔‘‘ خود پسند اور اپنی ذات کے خول میں گم مغربی دنیا کے اس نوجوان کے لیے یہ بڑا عجیب تجربہ تھا۔ یہ انسانیت کی ایک ایسی تصویر اور جھلک تھی جو ہر تصنّع اور تکلّف سے پاک تھی۔ یہ وہ معاشرہ ہے جو مسافر کی قدر کرتا ہے اور مہمان داری کو سعادت سمجھتا ہے۔ انہوں نے اس بدوی اور بالعموم عرب مسلمانوں کے ہاں باطنی اطمینان اور یقین کی وہ کیفیت دیکھی جس سے یورپ کے مرفہ الحال طبقات اور کامیاب تاجر تک محروم ہیں۔ وہ جنّتِ ارضی میں رہنے کے باوجود جہنم کی سی اذیتوں اور روحانی کرب میں مبتلا ہیں اور حقیقی اخلاقی اقدار سے کوسوں دُور ہیں۔ چنانچہ محمد اسد نے مسلمانوں کے ذہنی و باطنی ایمان اور یقین کا حقیقی سبب اور اس بلند ولطیف تر انسانیت کا سرچشمہ معلوم کرنے کے لیے اس قوم کے دین وعقیدہ اور اس کی تہذیب کی بنیادوں کا مطالعہ انتہائی دِقّتِ نظر سے کیا۔ اسلام قبول کرنے کے بعد حجاز

(بعدازاں سعودی عرب) میں چھ سال طویل قیام کے دوران انہوں نے عربی زبان پر خوب دسترس حاصل کر لی۔ قرآن مجید اور دینیات کے اصل مراجع کا مطالعہ انتہائی محنت اور ذوق وشوق سے کیا۔

عرب میں قیام کے دوران محمد اسد کو سلطان ابن سعود اور بعدازاں شاہی خانوادے کے متعدد شہزادوں اور اہم شخصیات سے رابطے کے مواقع ملے‘ جو کئی دہائیوں تک برقرار رہے۔ اس دوران انہوں نے کئی بار حج‘ حرمین اور مقدس تاریخی مقامات کی سیر اور صحرا میں اپنے عرب ساتھی زید کے ساتھ اونٹوں پر لمبے سفر کر کے بدویانہ سلیم الفطرت اندازِ زندگی کا بہت قریب سے مشاہدہ کیا۔ اس طرح وہ عربی اسلامی تہذیب کی روح اور اس کی داخلی صلاحیتوں سے آشنا ہوئے۔ انہیں اسلامی زندگی کا نظام‘ عبادات کا شیڈول اور جسم وروح کا خوش گوار اجتماع بہت بھایا۔ اسلامی دنیا انہیں مغرب کی بے چین اور محرومِ یقین دنیا سے یکسر مختلف نظر آئی۔ یہاں راقم کو محمد اسد کے افکارِ دینی کے حوالے سے پروفیسر خورشید صاحب کے ہاں کچھ ابہام اور خوش خیالی نظر آتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ’’مغرب کے تصورِ کائنات‘ انسان‘ تاریخ اور معاشرے پر ان کی گہری نظر تھی اور اسلام سے اس کے تصادم کا انہیں پورا پورا شعور وادراک تھا۔ وہ کسی تہذیبی تصادم کے قائل نہ تھے‘ مگر تہذیبوں کے اساسی فرق کے بارے میں انہوں نے کبھی سمجھوتا نہ کیا۔‘‘☆ راقم متعدد کتابوں کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ محمد اسد نے اگرچہ سعودی عرب میں قیام کے دوران تیل کی دولت آنے سے پہلے سعودی مملکت میں محمد بن عبدالوہابؒ کی توحید پر مبنی اسلامی تحریک کی باقیاتِ صالحات کی شکل میں آرتھوڈوکس مائنڈ سیٹ اور اسلامی قوانین وعبادات کی سختی سے پابندی دیکھی ہوگی لیکن شاید مغربی یورپین کلچر میں اوائل عمر کے سماجی تجربات اور احساسات نے ان کے اعماقِ دل میں گھر کر لیا تھا۔ مزید برآں‘ وہ عرب ممالک خصوصاً مصر میں سفر اور مختصر قیام کے دوران شیخ مصطفیٰ المراغی (چند سال بعد جامعہ ازہر کے شیخ) سے ملاقات اور تبادلہ خیال سے اسلام میں نئی فکری لہروں سے آشنا ہوئے ہوں گے‘ کیونکہ شیخ المراغی مشہور جدیدیت گزیدہ اور روشن خیال مصری مصلح محمد عبدہ کی شاگردی‘ علامہ رشید رضا اور جمال الدین افغانی جیسے شعلہ جوالا سے بچپن اور نوجوانی میں قربت کی وجہ سے خود مفکر‘ ناقد اور صاحب رائے شخص تھے۔ ان اساتذہ نے تواتر سے آنے والی دینی علمی روایات کے خلاف شیخ المراغی میں ذہنی اپچ پیدا کر دی تھی۔ فرانسیسی اور برٹش سامراجی تسلّط کے اثرات اور لارڈ کرومر کی تعلیمی وثقافتی میدان میں افکار اور پالیسیوں سے مصر اور شمالی افریقہ کے دوسرے اسلامی عرب ممالک متاثر ہوئے تھے‘ بالکل اسی طرح جیسا کہ برصغیر میں اسلامیانِ ہند میکالے کے تعلیمی نصاب‘ زبان اور دینی درسیات میں کولونیل strategy کی بنا پر اپنے اسلاف سے چلی روایات سے بڑے پیمانے پر کاٹ دیے گئے۔ یہاں تک کہ سرسید احمد خان اور ان کے رفقاء کی تحریروں سے اہل سُنّت کے متفقہ عقائد بھی متاثر ہوئے اور علمائے حقہ نے سرسید کو ان کے جدید افکار کی بنیاد پر ’’نیچری‘‘ بھی قرار دیا۔

سطور بالا کی روشنی میں پروفیسر خورشید صاحب کا یہ خیال کہ تہذیبوں کے اساسی فرق کے بارے میں محمد اسد

☆ خورشید احمد صاحب کی متذکرہ کتاب‘ ص ۳۰۶

نے کبھی سمجھوتا نہیں کیا' محلِ نظر لگتا ہے۔ یورپ میں اٹھارھویں صدی سے شروع ہونے والی تحریک تنویر (Enlightenment) کے اثرات تمام مذہبی تہذیبوں کی طرح عالَمِ اسلام پر بھی ہوئے اور اس سے صرف راسخ العقیدہ ومتدین (Orthodox) مسلمان ہی محفوظ رہے ہیں۔ چنانچہ بعض معاملات بالخصوص معاشرے میں خواتین کے کردار کے حوالے سے محمد اسد نے کئی جگہ سوالات اٹھا کر یہ ظاہر کیا کہ ان کی پوزیشن قدامت پسند دینی فکر ومزاج رکھنے والے مسلمانوں سے مختلف ہے' اور اس طرح وہ مغرب کی مخلوط لبرل معاشرت کو غیر اسلامی نہیں سمجھتے۔ یہاں ان کے فکر کی دوجذبیت (ambivalence) بہت نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے۔ ایک طرف وہ ایمانی سطح پر شرم وحیا کو مانتے بھی ہیں لیکن دوسری جانب خواتین کے حجاب اور صنفی انفصال کے حوالے سے ان کی پوزیشن بڑی حد تک کمپرومائزڈ ہے۔ انہوں نے اپنی زندگی کے اہم ترین علمی کام جس پر انہوں نے دو دہائیاں صرف کیں اور تحقیق وتنقید میں سخت محنت کی' یعنی ان کا انگریزی ترجمہ قرآن اور تفسیری وتجزیاتی وتوضیحی نوٹس بعنوان The Message of the Quran کو خود پندرھویں صدی ہجری کے آغاز (۱۹۸۰ء) میں جبرالٹر سے شائع کیا۔ آٹھ صفحات پر مبنی مقدمہ میں فٹ نوٹ ۴ میں اپنے عرب (مصری) فکری اساتذہ اور مراجع کا کھل کر اظہار کرتے ہیں اور انہیں اسلاف ومتقدمین مفسّرین اور رجالِ علم وعرفان کے مقابلے میں جدید تناظر میں زیادہ اہم سمجھتے ہیں:

> *" The reader will find in my explanatory notes frequent references to views held by Muhammad 'Abduh (1849-1905). His importance in the context of the modern world of Islam can never be sufficiently stressed. It may be stated without exaggeration that every single trend in contemporary Islamic thought can be traced back to the influence, direct or indirect, of this most outstanding of all modern Islamic thinkers. The Qur'an-commentary planned and begun by him was interrupted by his death in 1905; it was continued (but unfortunately also left incomplete) by his pupil Rashid Rida under the title Tafsir Al-Manar, and has been extensively used by me. See also Rashid Rida, Ta'rikh al-Ustadh al-Imam ash-Shaykh Muhammad 'Abduh (Cairo 1350-1367 H.)"*

محمد اسد کے مشرق وسطیٰ اور دوسری اسلامی ریاستوں میں سفر' کہیں مختصر اور بعض مقامات پر نسبتاً طویل' بالخصوص عرب ممالک میں قیام کے دوران عربی لباس کا اختیار کرنا اور پھر اسلام کو بطور دین اختیار کرنا بہت سے نہ صرف مغربی بلکہ ہندوستانی سکالرز کے لیے بھی دلچسپی کا باعث بنا۔ چنانچہ مشرف بہ اسلام ہونے کی پوری داستان The Road to Mecca کا جرمنی کے علاوہ کئی دوسری یورپین زبانوں میں ترجمہ ہوا' اور اس کی علمی حلقوں میں بہت پزیرائی ہوئی۔ ہندوستان کے عظیم ذی علم وقلم اور مفکّرِ اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اس کا اردو

ترجمہ برادرزادہ مولوی محمد الحسنی (مدیر البعث الاسلامی) کے سپرد کیا اور خود تیس صفحات پر مشتمل نہایت وقیع پیش لفظ وتعارف لکھا۔ کتاب کا ٹائٹل ''طوفان سے ساحل تک'' رکھا گیا' یعنی یورپی زندگی کے اس طوفان کی تصویر جس سے ہجرت کر کے محمد اسد قلبی اور روحانی سکون کے ساحل تک پہنچے اور ایمان سے بہرہ یاب ہوئے۔ کتاب کے اردو ترجمہ کا خیال مولانا ابوالحسن ندویؒ کو خاص طور پر اس کا عربی ایڈیشن الطریق الی المکۃ کے مطالعہ کے بعد آیا' کیونکہ اس میں ایک غیر مسلم یورپین کی اپنی ثقافت' تہذیبی فکر اور لائف سٹائل کو ترک کر کے حلقہ بگوش اسلام ہونے کی تفصیلات بہت دلچسپ اور سبق آموز ومفید معلوم ہوئیں۔ محمد اسد نے اپنی تیسری اہلیہ پولا حمیدہ اسد اور کچھ دوسرے احباب کے اصرار پر ''روڈ ٹو مکہ'' کی دوسری قسط کے لیے یادداشتیں اور واقعات کی تفصیلات قلم بند کیں اور اس کے لیے عنوان (Home coming of the Heart (1932-1992 تجویز کیا تھا۔ حرمین (سعودی عرب) اور اسلام کی حقانیت سے فیض یاب ہونے کو انہوں نے اپنے حقیقی روحانی گھر کی طرف مراجعت سے تعبیر کیا' جس کا عربی ورژن عودۃ القلب الیٰ وطنہ ہے۔ خود مصنف تو اس کی طباعت سے بہت پہلے ۱۹۹۲ء میں غرناطہ (سپین) میں انتقال کر گئے تھے۔ شومئ قسمت سے پولا حمیدہ بھی ۲۰۰۶ء میں اس دارفانی سے کوچ کر گئیں اور مسودہ معروف پاکستانی سکالر ایم اکرام چغتائی مرحوم نے نہایت محنت اور دقّتِ نظر سے مرتّب اور تدوین کر کے ۲۰۱۵ء میں لاہور سے شائع کیا۔ راقم نے اس کا نسخہ حاصل کیا' اور واقعہ یہ ہے کہ اس کے مشمولات اور فٹ نوٹس کو معلومات کا ایک انتہائی قیمتی خزینہ پایا۔ اکرام چغتائی متعدد مرتبہ یورپ گئے اور وہاں کئی کئی ماہ قیام بھی کیا۔ جرمن اور آسٹرین زبانوں پر عبور حاصل کیا۔ چنانچہ پولا حمیدہ نے اعتماد کے ساتھ تمام مسودات ان کے سپرد کر دیے۔ یہ خود بھی محمد اسد کی شخصیت اور علمی وتصنیفی کاموں کے مداح تھے۔ چنانچہ انہوں نے ''روڈ ٹو مکہ'' کا اردو ترجمہ ''محمد اسد: بندۂ صحرائی'' کے عنوان سے کر کے شائع کیا۔ علاوہ ازیں' دو جلدوں میں اپنی انگریزی کتاب Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam بھی شائع کی۔ ان میں پاکستان کی سفارتی ذمہ داری سے استعفا اور یہاں سے نقل مکانی اور تادمِ واپسیں مختلف ممالک میں قیام اور علمی وثقافتی رابطوں کی روئیداد بہت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ محمد اسد کے تعلقات عالمی سطح پر مسلم اور غیر مسلم مشاہیر سے تھے' جن سے وہ مذہب کے لیے جدید چیلنجز کے حوالے سے گفتگو میں ہمیشہ اسلامی تعلیمات کی علمی فوقیت ثابت کرتے تھے۔ ان کی دلچسپ داستانِ حیات پر ایک آسٹرین فلم ڈائریکٹر نے دستاویزی فلم بھی بنائی جو ۲۰۰۸ء میں ریلیز ہوئی۔ اکرام چغتائی مرحوم نے ''روڈ ٹو مکہ'' کی دوسری جلد جس کا تذکرہ قبل ازیں ہوا' کو اسد سے تعلق رکھنے والے بے شمار احبابِ سعودی عرب Asadians (یعنی ''رجالِ اسد'') کے نام منتسب کیا کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ اسد کا تعلق ایمان واسلام کی طرف آنے میں اور پھر سال ہا سال کی گرم جوش رفاقت میں ان اصحابِ علم و اقتدار احباب کا بہت حصہ تھا۔

برٹش کولونیل بھارت میں آمد (۱۹۳۲ء۔ ۱۹۴۷ء)

محمد اسد کی پہلی شریکِ حیات Elsa (قبول اسلام کے بعد نام: ''عزیزہ'') جو عمر میں شوہر سے بیس بائیس سال بڑی تھیں، کا ۱۹۳۰ء میں حج بیت اللہ کے بعد مختصر علالت کے باعث مکہ مکرمہ میں انتقال ہو گیا اور وہ وہیں دفن ہوئیں۔ اس کے بعد انہوں نے سعودی عرب ہی میں ایک معروف نجدی خاندان کی خاصی کم عمر خاتون منیرہ سے شادی کی جس کے بطن سے اپریل ۱۹۳۲ء میں بیٹے طلال☆ کی مدینہ منورہ میں ولادت ہوئی۔ محمد اسد کی ملاقات اور تعارف شاہی مہمان خانے میں مقیم ہندوستان سے آئے ہوئے قصوری خاندان کے دو بزرگ بھائیوں [جن میں بڑے مولانا عبدالقادر قصوریؒ (م: ۱۸۴۲ء) اور برادر اصغر عبداللہ قصوریؒ] سے ہوا، جنہوں نے اسد کو ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ گفتگوؤں میں ان حضرات کا اہل حدیث مسلک اور ہند اسلامی فکر وتہذیب کی صورت حال اور برطانوی استعمار سے استخلاص کی مساعی پر بھی روشنی ڈالی گئی ہو گی۔ اسی طرح برصغیر کے دینی اکابر، زعماء اور فلسفی شاعر علامہ اقبال کا تذکرہ بھی ہوا ہو گا۔ ان کی تحریک پر محمد اسد اپنی اہلیہ اور چند ماہ کے شیر خوار طلال کے ساتھ سمندری جہاز سے کراچی اور پھر ریل کے ذریعے لاہور وارد ہوئے۔ اتفاق سے لاہور میں قصوری خاندان کی اقامت گاہ والڈسٹی کے شیراں والا دروازہ کے عین بالمقابل تھی۔ یہ قصوری فیملی کے ہاں مہمان کی حیثیت سے فروکش ہو گئے۔

راقم اپنے مطالعے کی روشنی میں علیٰ وجہ البصیرت یہ سمجھتا ہے کہ محمد اسد کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی سکیم اور فضل کے تحت ہندوستان میں دو حقیقی اہل اللہ کی شناسائی میسر آئی: اولاً مولانا احمد علی لاہوریؒ (ثقہ عالم وعارفِ دین، مؤسس مدرسہ اور انجمن خدام الدین) اور ثانیاً چودھری نیاز علی خانؒ (بانی دارالاسلام پٹھان کوٹ بعدہٗ جوہر آباد)۔ قارئین ''حکمت قرآن'' اور دینی ذوق کے ساتھ پابند صوم وصلوٰۃ حضرات مولانا احمد علی لاہوریؒ (۱۸۸۷ء۔ ۱۹۶۲ء) کے بارے میں تو اتنا کچھ جانتے ہوں گے کہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ چودھری نیاز علی خان مرحوم اور ان کے ''دارالاسلام'' پراجیکٹ کے بارے میں لوگوں کو زیادہ علم نہیں ہے۔ بھلا ہو چودھری صاحب کے چھوٹے صاحبزادے کے ایم اعظم مرحوم کا کہ انہوں نے نہ صرف اپنے والد کے حالاتِ زندگی اور تقسیم سے قبل اور بعد کے زمانے میں احیائے اسلام کے سلسلہ میں زعمائے ملت سے جو مراسلت ہوئی، ان تمام چیزوں کو اپنی ضخیم تصنیف ''حیاتِ سدید'' میں جمع کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ بلاشبہ اسلام کے سچے خادم، ایک پاک طینت

☆ طلال نے اپنے بچپن اور لڑکپن میں والدین کے ساتھ لاہور، پٹھان کوٹ (دارالاسلام)، ڈلہوزی اور کئی دوسرے شہروں میں قیام کیا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد انگلستان اور امریکہ میں پڑھا اور سوشل Anthropology میں پروفیسر کی حیثیت سے تدریس کی۔ کئی اہم کتابیں اور ریسرچ مضامین لکھ کر عمرانیات میں عالمی شہرت حاصل کی۔ تادمِ تحریر نیویارک (امریکہ) میں مقیم ہیں۔ ان کا ''روایت'' کا تازہ ترین تصور Discursive tradition راقم کے لیے ایک عسیر الفہم معمہ ہے۔

انسان تھے۔ انجینئرنگ کی تعلیم کے بعد محکمہ انہار میں سینئر عہدے پر ملازمت کے ساتھ پوری زندگی قرآن کریم سے تعلق اور احیائے دین وملت کے لیے پیہم سعی و جہد میں لگے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک اور صاحبِ فہم و فراست نیک بندوں کے لیے بڑی الفت اور للّٰہیت کا جذبہ ان میں ودیعت فرمایا تھا۔ جوہرآباد میں ۱۹۷۶ء میں ان کے انتقال پر چودھری صاحب کے ہمدمِ دیرینہ محمد اسد مراکش سے اپنے تعزیتی خط محررہ ۲ مارچ ۱۹۷۶ء میں رقم طراز ہیں:

''چودھری نیاز علی خاں کی وفات سے پاک و ہند میں اسلامی جدوجہد کا ایک اہم باب اختتام پزیر ہوا ہے۔ نظریۂ پاکستان کے لیے ان کی بے پناہ محبت اور اس نظریہ کے بانی ڈاکٹر محمد اقبال سے ان کی دیرینہ دوستی اور ان کے مشورہ پر اپنی زمینوں پر ادارہ ''دارالاسلام'' کا قیام احیائے اسلام کے فدائین کے لیے امیدوں کا مرکز بن گیا تھا۔ مگر ان ظاہری نتائج کے علاوہ ان کی لمبی اور کامیاب زندگی جو کہ اسلام کی خدمت کے لیے وقف تھی‘ اور ان کی درخشاں اچھائی اور یقین محکم اور لوگوں کی مدد کا جذبہ لوگوں کے دلوں میں ہمیشہ زندہ رہے گا۔ ہماری چہل سالہ دوستی کے دوران مجھے کوئی بھی شخص ایسا نہیں ملا‘ جو اُن کی طرح پُرخلوص‘ بے غرض ہو اور اسلام کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے ہر وقت پابہ رکاب ہو۔ یہ ان کی ذاتی مثال ہے جو کہ انسانی تاریخ میں ان لوگوں کے لیے جو اسلام سے محبت کرتے ہیں اور اس کی ترویج کے لیے بے قرار رہتے ہیں‘ اُمید کا پیغام ہے۔''

سید اسعد گیلانی چودھری صاحب کے احوال میں لکھتے ہیں:

''افراد کے اعلیٰ و بلند خیالات اور زندگی میں ان کی عمدہ اور نمایاں عملی خدمات کے حوالے ہی سے ان کا مقام و مرتبہ متعین ہوتا ہے۔ کسی آدمی کی ذاتی خوبیاں اور شخصی امتیازات اس کے علاوہ ہوتے ہیں۔ چودھری صاحب مرحوم ایک غیر معمولی انسان تھے۔ وہ اپنی روزمرہ زندگی ایک نپے تلے نظام الاوقات کے تحت بسر کرنے کے عادی تھے اور اپنے مخصوص انداز میں روزمرہ ڈسپلن کے سختی سے پابند رہتے بلکہ دوسروں سے بھی ایسی ہی توقع کیا کرتے تھے۔ دراصل وہ بڑی محنت اور دھیان سے اپنی زندگی کے ہر لمحہ کو کارآمد اور مفید تر بنانے کی تگ ودو میں شب و روز متوجہ رہتے تھے۔ وقت کی پابندی کے ساتھ سوتے اور جاگتے تھے۔ متعین وقت ہی پر کھاتے اور پیتے تھے۔ وہ روزمرہ عبادات و معمولات میں باقاعدگی کی قابلِ رشک مثال تھے۔ وہ کافی حد تک ذاتی رعب داب قائم رکھنے والی شخصیت کے حامل تھے۔ انہوں نے گھریلو زندگی گزارنے میں عام معمول کا مزاج رکھنے والے آدمی کی طرح عورتوں اور بچوں میں گھلے ملے رہنے والی طبیعت نہ پائی تھی۔ ذرا سخت گیر قسم کے اور فاصلے پر رہنے والے بزرگ سمجھے جاتے تھے۔ تاہم موصوف اپنے اعزہ و اقارب اور قریبی تعلقات رکھنے والے افراد نیز اپنی اولاد و عیال کے معاملہ میں بہت شفیق اور ان کے حقوق کا خصوصی خیال وفکر کرنے والی قدیم طرز کی ایک وضع دار و بااصول ہستی بھی تھے۔

چودھری صاحب ضابطہ کے سخت پابند انسان تھے۔ ان کا پورا گھرانہ ان کے ضابطوں کے گرد گھومتا تھا۔ ہر چیز کے لیے ایک مخصوص جگہ مقرر تھی‘ ہر کام کا ایک وقت مقرر تھا اور ہر ایک کا مقام متعین تھا جس کی وجہ سے ان کا

گھر تمام معاملات میں پابندیٔ اوقات کا بہترین نمونہ تھا۔ اس ضابطہ بندی اور سختی کے باوجود چودھری صاحب اپنے افرادِ خانہ کے لیے بہترین نمونہ تھے۔ ان کے حقوق ادا کرنے میں وہ نہایت درجہ فیاض تھے۔ اپنے دونوں بیٹوں چودھری محمد اسلم خاں اور چودھری اعظم خاں کی تعلیم و تربیت کے علاوہ اپنے بھائیوں کی تعلیم کی طرف بھی پوری دل سوزی سے ہمیشہ متوجہ رہے۔ چودھری صاحب نے آخری دم تک اپنے اہلِ خانہ اور بچوں کی تربیت‘ تعلیم‘ ذہنی اور فکری اصلاح کا کام مکمل اپنے ذمہ لے رکھا تھا۔“

(سید اسعد گیلانی؛ اقبال‘ دارالاسلام اور مودودی۔ ص ۲۷۶‘ ۲۷۷)

چودھری نیاز علی خاں اپنی تبلیغی و دینی اور عملی خدمات‘ ایثار و جدوجہد‘ اپنے دینی مزاج اور وسعت نظر جیسی عمدہ صفات کی بنا پر دینی و علمی حلقوں میں ایک جانی پہچانی اور معروف شخصیت تھے۔ دارالاسلام (پٹھان کوٹ) اپنے آغاز (۱۹۳۶ء) ہی سے بہت جلد برصغیر کا ایک ممتاز اور نمایاں تعلیمی‘ علمی‘ اصلاحی اور تربیتی مرکز سمجھا جانے لگا۔ قرآنی وملّی انقلابی احیائی خدمت کے لحاظ سے یہ اپنی علیحدہ شان اور امتیازی حیثیت و شہرت رکھتا تھا‘ کیونکہ علامہ اقبال، علامہ سید سلیمان ندویؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، مولانا مودودیؒ اور مولانا عبدالماجد دریابادیؒ جیسے اکابر علماء اور اہلِ فکر و نظر حضرات کی اشیر باد اسے حاصل تھی۔ چودھری نیاز علی صاحب کا حلقہ ارادت بہت وسیع اسی طرح تھا کہ وہ ایک جانب تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد الیاسؒ سے تعلق رکھتے تھے‘ جنہوں نے ان کے بارے میں اپنے تاثر میں یہ فرمایا: ”میں نے چودھری نیاز علی خاں سے زیادہ عقل مند انسان عمر بھر نہیں دیکھا۔“ دوسری جانب ان کا روحانی و قلبی تعلق تھانہ بھون کی خانقاہ اور علمی ذوق مولانا ابوالحسن علی ندوی (علی میاں) سے بھی تھا جنہوں نے دین اسلام اور قرآنی علوم و معارف کے حوالے سے چودھری صاحب کے آتش بجاں ہونے کی اس طرح تعریف کی: ”آپ کی صحت‘ خیالات کی وضاحت اور استقامت اگر نوجوانوں کو ملے تو بڑا کام ہو جائے۔ مجھے اپنا ایک مخلص دعاگو‘ قدر دان اور خرد و نیاز مند تصور فرمائیں۔“ حافظ نذر احمدؒ نے اپنی تحریر میں لکھا کہ چودھری صاحب کی ذات ہی بہت بڑی تحریک تھی۔ سب سے اہم اور حقیقت کی ترجمان مولانا عبدالماجد دریابادی کی یہ تحریر ہے جو وہ چودھری صاحب کے بارے میں لکھتے ہیں:

”پہلا دارالاسلام (پٹھان کوٹ) تو ان کے صرف دینی جذبہ اور اخلاص کی ایک یادگار تھا‘ لیکن یہ دارالاسلام (جوہر آباد) ان کے دینی جذبہ کے ساتھ ساتھ ان کے غیر متزلزل عزم‘ ان کی ناقابلِ شکست ہمت اور ان کی انتھک محنت کی بھی ایک غیر فانی یادگار ہے۔ اس عمر میں ان کی اس ہمت کو دیکھ کر فی الواقع رشک آتا ہے اور دل سے دعا نکلتی ہے کہ اگر ہماری قوم باہمت نوجوانوں سے خالی ہو رہی ہے تو اللہ تعالیٰ کچھ ایسے بوڑھے ہی قوم میں پیدا کر دے جن کی مثال سے ہم سبق حاصل کر سکیں۔“ (”صدق جدید“ لکھنؤ اپریل ۱۹۶۵ء)

علامہ اقبال کی راہنمائی اور مشورے سے چودھری نیاز علی نے ادارہ دارالاسلام ٹرسٹ قائم کیا تھا۔ چنانچہ دارالاسلام کی تعلیمی اسکیم علامہ اقبال کے نظریات ہی کی مرہونِ منت تھی۔ علامہ اقبال مسلمانوں کے لیے (بالخصوص نوجوانوں کے لیے) کسی جدید دارالعلم کی تلاش میں تھے۔ اسی کے ساتھ ان کے خیال میں مسلمانوں کے لیے

ایک علیحدہ نظریاتی وطن کی ضرورت بھی تھی‘ جس کا نقشہ انہوں نے مسٹر جناح (قائد اعظم) کے سامنے رکھا اور چاہتے تھے کہ مسلم لیگ ایک علیحدہ اسلامی ریاست کے تصور کو اپنے قومی نصب العین کے طور پر قبول کر لے۔ پھر اس جدید اسلامی ریاست کے لیے جدید فقہ اسلامی کا کام بھی ان کے نزدیک بہت اہم تھا۔ اس دور کے دینی زعماء وصلحاء کا خیال ایسے ہوسٹل قائم کرنے کا بھی تھا جن میں مسلمان طلبہ کو اقامتی درس گاہ میں رکھ کر دینی علم کے ازدیاد کے ساتھ اسلامی آداب آشنا زندگی سے گزار کر عملی مسلمان بننے کی تربیت دی جائے تاکہ کالج اور سکول کی لادینی تعلیم کے اثرات ان کے ذہن و کردار سے صاف ہوسکیں۔ دوسری جانب محمد اسد لاہور میں قیام پزیر ہو کر اپنے مطالعہ اور لیکچرز میں مصروف ہو گئے۔ لاہور کی کئی اہم سیاسی‘ سماجی اور علمی شخصیات سے نہ صرف تعارف بلکہ تبادلہ خیال اور بحث مباحثہ بھی ہونے لگا تھا۔ انجمن حمایتِ اسلام کے پلیٹ فارم پر اور دوسرے تعلیمی اداروں مثلاً اسلامیہ کالج کے حبیبہ ہال میں یورپ اور اسلام کے افکار وثقافت پر ان کے تقابلی جائزے کو سامعین نے بہت سراہا اور وہ لیکچرز کے لیے دہلی‘ علی گڑھ اور کئی دوسرے شہروں میں بھی بلائے گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے خیالات ۱۹۳۳ء میں لاہور اور دہلی سے بیک وقت شائع ہونے والی کتاب Islam at The Crossroads میں پیش کیے۔ اس کی تعریف نہ صرف مولانا مودودی نے حیدر آباد دکن میں کی بلکہ علامہ اقبال نے بھی اس کتاب کے مندرجات کو ان الفاظ میں سراہا:

> *"This book is extremely interesting. I have no doubt that coming as it does from a highly cultured European convert to Islam, it will prove an eye-opener to our younger generation."*

علامہ اقبال کے ساتھ ایک ملاقات کے موقع پر محمد اسد نے حدیث کے حوالے سے کچھ ایسے جملے بولے جن سے استخفافِ حدیث وسُنّت کا پہلو نکلتا تھا اور اجتہاد پر زور دیتے ہوئے تقلیدی ذہن کی مذمت کی۔ علامہ نے اس کا سختی سے نوٹس لیتے ہوئے مغرب سے مرعوبیت اور اخلاقی وایمانی زوال کے scenario میں اپنے اس شعر کے مطالب کو بیان کرتے ہوئے تمسّک بالقرآن وسُنّتِ رسول ﷺ کی اہمیت محمد اسد پر واضح کی: ؎

زِاجتہادِ عالمانِ کم نظر　　اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

یعنی جو لوگ دین میں کتر بیونت کر کے اسے مادیت پسند وملحد مغرب کی مراد پر ڈھالنا چاہتے ہیں وہ عالمانِ کم نظر ہیں‘ ان کے اجتہاد سے کہیں بہتر ہے کہ اپنے اسلاف کی اقتدا کی جائے اور دین کو اس کی کلاسیکی صلابت (purity) کے ساتھ مانا جائے۔ یہ احوط ہے‘ اسلم ہے‘ زیادہ سلامتی والا راستہ ہے۔ علامہ نے اسی نشست میں انہیں حدیث کے مجموعے صحیح بخاری کے انگریزی میں ترجمے کا مشورہ تاکیداً دیا جسے محمد اسد نے نہ صرف فوری طور پر قبول کیا بلکہ اس پر عمل شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں مولانا عبدالقادر قصوری کے وسیع کتب خانے سے انہیں متعدد کتابیں بسہولت مل گئیں۔ چنانچہ انہوں نے چند اجزاء کا ترجمہ کر کے شائع کروا دیا‘ جس کی Islam at the Crossroads کی طرح ہندوستان کے اعلیٰ اسلامی حلقوں میں تحسین کی گئی۔ محمد اسد نے علامہ اقبال کی اس

فرمائش کا اتنا پاس کیا کہ انہوں نے ہندوستان سے باہر مشرقِ بعید کے ممالک مثلاً چین‘ انڈونیشیا اور ملایا وغیرہ کے دورے کا پروگرام ختم کر کے یہیں رہ کر قرآن کریم اور صحیح بخاری کے ترجمے پر اپنی تمام صلاحیت اور اوقات صرف کرنے کا تہیہ کر لیا۔

محمد اسد پر لکھی گئی کتابوں کے مصنف محمد اکرام چغتائی کی رائے ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں جس ہستی سے اسد سب سے زیادہ دلی تعلق رکھتے تھے‘ وہ تھے چودھری نیاز علی خاں۔ ان سے محبت وقربت کا اندازہ محمد اسد کے مندرجہ ذیل اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے:

> ’’ایک سال قبل یعنی ۱۹۳۵ء میں میری ملاقات ایک ایسے شخص سے ہوئی جو میرے محبوب ترین دوستوں میں شمار ہوتا ہے‘ اور یہ پُرخلوص دوستی اس کی وفات تک جوں کی توں قائم رہی۔ اس عزیز دوست کا نام چودھری نیاز علی خاں تھا‘ جنہوں نے چھیانوے سال کی عمر میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ وہ پیشے کے اعتبار سے محکمہ آبپاشی میں سینئر انجینئر تھے۔ اپنی پیشہ ورانہ مصروفیات کے علاوہ انہیں تبلیغ اسلام اور قرآن وسنت کے پیغام کی نشرواشاعت سے شیفتگی کے ساتھ خصوصی دلچسپی تھی۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے ’’دارالاسلام‘‘ کے نام سے ایک اقامتی تعلیمی اور ریسرچ ادارہ بھی قائم کیا اور اپنی جاگیر کی متعدد عمارتیں اس ادارے کو وقف کر دیں۔ ان وقف عمارتوں کے قریب ان کی اپنی وسیع وعریض قلعہ نما رہائش تھی جسے ’’قلعہ جمال پور‘‘ کہا جاتا تھا۔‘‘

اسد کو ستمبر ۱۹۳۹ء کے اوائل میں دوسری جنگ عظیم کے شروع ہونے پر آسٹرین پاسپورٹ ہونے کی وجہ سے ’’غیر ملکی دشمن‘‘ کی حیثیت سے نظربند کر دیا گیا۔ ان کی مدتِ اسارت یکم ستمبر ۱۹۳۹ء تا دسمبر ۱۹۴۵ء ہے۔ کے ایم اعظم لکھتے ہیں کہ اس نظر بندی کے عرصہ میں ان کی بیوی منیرہ اور بیٹا طلال ہمارے ہاں قلعہ جمال پور میں مقیم رہے۔ طلال اور کے ایم اعظم بالکل ہم عمر تھے اور دونوں میں خوب دوستانہ تھا۔ اسد کی رہائی کے لیے نیاز علی خاں متواتر کوشش کرتے رہے۔ رہائی کے بعد جمال پور میں چودھری صاحب کے ہاں قیام کے دوران اسد نے ایک ماہنامہ پرچہ ’’عرفات‘‘ نکالنے کا ارادہ کیا۔ ’’عرفات‘‘ دیگر رسائل سے اس اعتبار سے مختلف تھا کہ مروجہ جرائد میں کئی مصنّفین کی نگارشات شائع کی جاتی ہیں‘ لیکن یہ رسالہ ’’خودکلامی‘‘ تھی یعنی یہ صرف اسد کے خیالات کا ذریعہ اظہار تھا۔ خیال تھا کہ اس کے توسط سے مجوزہ پاکستان کے نظریاتی مسائل کو بالصراحت پیش کرنے میں مدد ملے گی۔ طویل نظر بندی کے دوران محمد اسد کے ذہن میں دوبارہ وہ فکر عود کر آئی جسے چند برس قبل علامہ اقبال کی وضاحت اور نصیحت کے بعد انہوں نے دبا کر حدیث کے مجموعہ صحیح بخاری کا ترجمہ شروع کیا تھا۔ راقم آثم نے اسی پس منظر میں اسد کے ہاں ذہنی سطح پر دو جذبیت کا ذکر کیا تھا۔ اب ان کا خیال یہ بنا کہ حقیقی شریعت ہمارے علمائے دین کی سابقہ نسلوں کے موضوعی قیاسی استدلال اور استخراجات کے بوجھ تلے دب گئی ہے۔ مسلمانوں کے احیائے نو کے لیے یہ شرط ناگزیر ہے کہ شریعت کی حقیقی سادگی اور اختیارات کو منظر عام پر لایا جائے۔ چنانچہ

انہوں نے ''صحیح بخاری'' کے ترجمہ وتشریح کو ڈیڑھ دو سال مؤخر کر کے ''عرفات'' کی اشاعت کو ترجیح دی' جو آزادی کے متوالوں کو ابھارنے والی آواز بنے اور نئی ریاست کے بننے پر اسلامی قانونی معاملات پر بھی فکری مواد فراہم کرے۔ اس کے پہلے چند شمارے ڈلہوزی اور بعد ازاں لاہور سے شائع ہوئے' جن کا ذکر پروفیسر خورشید احمد مرحوم نے بھی اپنی تحریر میں کیا۔

اب ہم ان واقعات اور تفصیلی مراسلت پر نظر ڈالتے ہیں جن کے بعد مولانا مودودی نے حیدر آباد دکن سے ہجرت کر کے شمالی ہندوستان میں پٹھان کوٹ کے قریب جمال پور میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ مولانا کی اوّلین تصنیف ''الجہاد فی الاسلام'' سے علامہ اقبال بھی متاثر ہوئے تھے اور انہوں نے بھی چودھری صاحب کو مولانا مودودی کو اپنے ہاں دعوت دینے کی تجویز دی تھی۔ وہاں تعلیم وتدریس کا سلسلہ قبل ازیں شروع کر لیا گیا تھا۔

چودھری نیاز علی خاں اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے درمیان کچھ عرصہ خط وکتابت کا سلسلہ جاری رہا جس کا آغاز دفتر ''ترجمان القرآن'' دکن سے ۵ ستمبر ۱۹۳۶ء میں تحریر شدہ خط سے ہوا۔ چودھری صاحب کے مولانا سے استفسارات مجوزہ دینی ادارے کے نام کے تعین' درس وتدریس کے پروگرام' اور بزرگ عالم دین ومربّی (جو قابل اور صاحبِ بصیرت ہو) کے انتخاب کے حوالے سے تھے جو اس کے ''شیخ اتالیق'' اور منصرم مقرر ہوں۔ مولانا مودودی اپنے خط محررہ ۴ دسمبر ۱۹۳۶ء بنام چودھری نیاز علی خاں میں حیدر آباد میں جناب محمد اسد سے ملنے کا ذکر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: ''ان کی کتاب Islam at the Crossroads اور ترجمہ صحیح بخاری دونوں میری نظر سے گزرے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ دورِ جدید میں اسلام کو جتنے غنائم یورپ سے ملے ہیں ان میں یہ سب سے زیادہ قیمتی ہیرا ہے۔ اسلام کی سپرٹ اس میں پوری طرح حلول کر گئی ہے' اور اسلام کو اس نے علماء سے زیادہ اچھی طرح سمجھا ہے جو پچاس پچاس برس سے درس وتدریس میں مشغول ہیں۔'' مولانا نے خیال ظاہر کیا کہ جدید نیم خود مختار کونسلوں میں مسلمانوں کے پرسنل لاء کے مسخ کیے جانے کا خدشہ ہو گا جس کا تدارک صرف ''جدید علماء'' (Modern Ulema) ہی کر سکیں گے جو اس زمانہ کی زبان اور حالات میں اسلامی قوانین کی صحیح تعبیر پیش کرنے کے قابل ہوں گے۔ اسی مکتوب میں مولانا نے نہایت دِقتِ نظر سے کام لیتے ہوئے مجوزہ تعلیمی وتربیتی ادارے (جس کا نام دارالاسلام طے پا گیا تھا) میں درس وتدریس کے قواعد وضوابط اور نظریاتی تفاصیل کی وضاحت دس نکات کی شکل میں کی جن میں سے چار نکات قارئین کی دلچسپی اور معلومات کے لیے درج کیے جاتے ہیں جو مولانا کے ذہن کی عکاسی بھی کرتے ہیں:

''(۱) ادارہ میں سردست صرف اتنے آدمیوں کو شریک کیا جائے جن کو آپ کی جائیداد موقوفہ بآسانی support کر سکتی ہو' خواہ ان کا پورا بار وقف پر ہو یا کسی حد تک وہ اپنا بار آپ سنبھالنے والے ہوں۔ دو تین سال کی تعلیم وتربیت کے بعد ایسا انتظام کیا جائے کہ ادارہ کے ارکان باہم مل کر تجارتی اصول پر کوئی پریس اور دارالاشاعت چلائیں اور نہ صرف اپنا بار خود سنبھالنے کے قابل ہو جائیں بلکہ اپنے ادارہ میں

دوسرے لوگوں کو شریک کرنے اور اسی طریقہ پر ان کی تربیت کرنے کے بھی قابل ہو جائیں۔

(۲) اگر کوئی شخص برضا و رغبت ادارہ کی مالی مدد کرے تو اس کو قبول کر لیا جائے لیکن کبھی خود کسی سے مدد نہ مانگی جائے اور نہ عطایا وصول کرنے کو ادارہ کے پروگرام کا ایک شعبہ بنایا جائے۔

(۳) ادارہ کے تمام ارکان ایسے لوگ ہوں جو انگریزی یا عربی درس گاہوں کی تعلیم سے فارغ ہو چکے ہوں یا جن کی علمی استعداد اعلیٰ درجہ کی ہو۔ نیز ان میں کوئی ذہانت' کوئی اپج' کوئی جوہر مخفی پایا جاتا ہو۔ ان امور کی تحقیق کے لیے امیدواروں کو ادارہ کا باقاعدہ رکن بنانے سے پہلے دو مہینہ کے لیے ادارہ میں بلا کر رکھا جائے اور غیر محسوس طریقہ پر ان کو خوب جانچ کر دیکھا جائے۔ ''مولویت'' اور ''فرنگیت'' سے پرہیز خصوصاً ضروری ہے۔

(۴) ادارہ میں باقاعدہ درس و تدریس کی ضرورت نہیں۔ عربی جاننے والے ارکان فرداً فرداً انگریزی جاننے والوں کو عربی اور علومِ اسلامیہ پڑھائیں اور اسی طرح انگریزی تعلیم یافتہ حضرات عربی والوں کو انگریزی زبان اور علومِ جدیدہ کی تعلیم دیں۔ ایک وقت ایسا ہو جس میں شیخ قرآن کا درس دے۔ یہ درس اس انداز میں ہونا چاہیے کہ شیخ سمیت ہر شخص معلم بھی ہو اور متعلّم بھی۔ ہر شخص پہلے سے زیر درس آیت یا آیات کی تفسیر میں کافی غور و خوض اور تحقیق و مطالعہ کر کے شریک درس ہو' اور درس کے موضوع پر اپنی تحقیق بیان کرے اور دوسروں سے استفادہ کرے۔ یہ ایسا جامع درس ہونا چاہیے کہ اس کے ضمن میں حدیث' فقہ' حکمتِ اسلامیہ' اصولِ شرع' فلسفہ' تاریخِ اسلامی' غرض دنیا بھر کے مباحث و مسائل آ سکتے ہوں۔

درسِ قرآن کے بعد تمام ارکان کو مطالعہ اور تحقیق میں مشغول ہو جانا چاہیے۔ یہ کام سب سے زیادہ اہم اور نازک ہے اور شیخ کی حکمت کا سب سے بڑا صرف یہی ہے۔ اولاً اس کو یہ طے کرنا چاہیے کہ سردست کن کن شعبوں میں تحقیق کا کام شروع کیا جا سکتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ کون کون سے ارکان کس کس شعبہ کے لیے موزوں ہیں۔ ثالثاً یہ کہ ان کی رہنمائی کس ڈھنگ سے کی جائے اور ہر شعبہ میں تحقیق کا نصب العین کیا ہو۔''

دار الاسلام میں مولانا مودودی کی آمد وسط مارچ ۱۹۳۸ء میں ہوئی۔ اسکیم کی جزئیات کی ترتیب آہستہ آہستہ عملی شکل اختیار کرنے لگیں۔ اس اثنا میں علامہ اقبال فانی دنیا سے دار البقا تشریف لے جا چکے تھے جن کی غیر موجودگی میں اب یہ ادارہ پورے طور پر مولانا مودودی کے زیر انتظام تھا۔ بورڈ آف ٹرسٹیز میں اگرچہ محمد اسد صاحب بھی تھے لیکن وہ نظر بندی کی وجہ سے معاملات میں دخیل نہ ہو سکتے تھے۔ شومیٔ قسمت کہ چند ماہ بعد ہی بانی ادارہ اور دوسری جانب منتظم اعلیٰ یعنی مولانا مودودی کے افکار و خیالات میں ٹکراؤ ظاہر ہونے لگا۔ چودھری نیاز علی اپنے ذہن میں ایک ادارے کے لیے درس گاہ و خانقاہ کا تصور اور دینی منہج کے حوالے سے مولانا ابوالحسن علی ندوی کے صلاح و اصلاح کے پیراڈائم پر افراد میں اسلامی روح کے نفوذ کو ترجیح دیتے تھے جبکہ مولانا مودودی جدید دنیا میں سیاسی و ثقافتی تبدیلیوں سے متاثر ہو کر تحریکی اور انقلابی اسلام کو مسلمانوں کی نکبت و ادبار سے نکالنے کا متبادل ماڈل پیش کر رہے تھے اور سمجھتے تھے کہ صرف اسی منہج پر محنت کرنے سے اسلام کو عالمی سطح پر غالب قوت بنایا جا سکتا

ہے۔ ثانیاً چودھری صاحب کو علامہ اقبالؒ اور قائد اعظم کے افکارِ آزادی اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ مملکت کے مطالبے سے نہ صرف پورا اتفاق تھا بلکہ وہ اپنی کبرسنی کے باوجود پٹھان کوٹ اور اس کے اردگرد آبادیوں میں رائے عامہ ہموار کرنے کے لیے عملاً سعی و جہد کرتے تھے۔ مولانا مودودی اس پورے سیاسی موقف ہی سے متفق نہیں تھے۔ تصوّر و منہجِ دین اور ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاسی جدّ و جُہد کے حوالے سے اختلاف خلیج کی صورت اختیار کر گیا۔ چنانچہ صرف نو ماہ بعد یکم جنوری ۱۹۳۹ء کو مولانا مودودی لاہور منتقل ہو گئے‘ جہاں انہوں نے ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی کی تاسیس کی۔ تقریباً ساڑھے تین سال بعد ۱۵ جون ۱۹۴۲ء کو دوبارہ دارالاسلام تشریف لائے۔ حقیقت یہ ہے کہ چودھری نیاز علی خاں نے باوجود اختلافات کے مولانا مودودی کو بارِ دگر دارالاسلام میں خوش آمدید کہا اور یہ ان کی عالی ظرفی اور بلند حوصلگی کی نمایاں دلیل تھی۔ اگرچہ بظاہر معمولی اختلافات کے پس پردہ جو کلامی مباحث میں جھول اور حکمت عملی کے ضمن میں لی گئی رخصتوں کا معاملہ ہے ان پر متعدد ثقہ علماء کے علاوہ برادر محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ نے بھی مبسوط کتاب تصنیف کی جس کے مطابق تعبیر دین میں خامیوں کے ساتھ حکمتِ عملی کی ایک بڑی غلطی یہ کی کہ انہوں نے اسلام کے ظاہری پہلو‘ اس کے نظام پر اتنا زور دیا کہ اس کا باطنی پہلو ان کی نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جماعت کے ارکان کی تربیت میں ایک بہت بڑی کمی رہ گئی۔ [۱]

آخر میں محمد اسد کا انتہائی قابلِ ستائش اور اخلاقی و انسانی اعتبار سے ازحد دلیرانہ عمل قارئین کے علم میں لانا چاہوں گا۔ تقسیم ہند کے وقت جو قتل و خون اور فسادات ہوئے وہ اب تاریخ کا حصہ ہیں اور سب کے علم میں ہیں۔ اگست ۱۹۴۷ء میں محمد اسد اپنی فیملی کے ساتھ ڈلہوزی میں تھے اور وہ گورکھا سپاہیوں کے دستے کی حفاظت میں ایک بدرقہ (convoy) کے ساتھ انتہائی خوف اور خطرات سے گزرتے ہوئے تائید ایزدی سے بخیریت لاہور پہنچ گئے۔ انہوں نے نیاز علی خان اور ان کے احباب بارے معلومات بصد دقت حاصل کیں تو معلوم ہوا کہ وہ ابھی جمال پور میں گھرے ہوئے ہیں اور وہ علاقہ بہت غیر متوقع طور پر مشرقی پنجاب کا حصہ بن چکا ہے۔ ان سنگین حالات میں محمد اسد نے واقعہ یہ ہے کہ ایک بڑا مجاہدانہ فیصلہ کیا اور علامہ اقبال کے بے تکلف احباب میں سے ایک اعلیٰ افسر (جن سے ان کے بھی گہرے دوستانہ مراسم تھے) خواجہ عبدالرحیم [۲] سے ایک سرکاری دفتر میں مشتعل لوگوں کے ہجوم میں ملنے میں کامیاب ہو گئے اور ان سے تین لاریوں اور فوجی حفاظتی دستے کی درخواست کی۔ ان کے اصرار پر انتظام ہو گیا اور وہ اگلے روز صبح سویرے شدید خطرات کے علی الرغم جمال پور گئے اور چودھری

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر اسرار احمد ”تحریک جماعت اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ“ ص ۲۲

(۲) لاہور کی سیاسی شخصیت‘ مرکزی وزیر اور سابق گورنر پنجاب خواجہ طارق رحیم کے والد خواجہ عبدالرحیم (۱۹۰۹ء۔ ۱۹۷۴ء)۔ ظاہر ہے لاہور میں اولین آمد کے بعد شہر کے عمائدین اور تعلیم یافتہ حضرات میں نو مسلم محمد اسد بالعموم ایک کشش رکھتے تھے۔ علامہ اقبال کی وساطت سے بھی ان کا حلقہ تعارف وسیع ہوا۔

صاحب‘ ان کے خاندان اور مولانا مودودی اور ان کے متعلقین حضرات کو بحفاظت بارڈر کے اس پار لاہور لائے اور اس طرح نوزائیدہ آزاد مسلم مملکت پاکستان میں نئے عزائم کے ساتھ زندگی کا آغاز کیا۔

محمد اسد اپنے پرچے ’’عرفات‘‘ میں اسلامی نظریاتی کونسل کے خدوخال اور انتظامی ڈھانچے پر اپنے خیالات لکھ کر شائع کرتے رہے تھے۔ چنانچہ قائد اعظم اور پنجاب (مغربی پنجاب) کے چیف منسٹر نواب افتخار حسین ممدوٹ کی خواہش پر انہیں لاہور میں ’’Department of Islamic Reconstruction‘‘ قائم کرنے اور ڈائریکٹر کی حیثیت سے مختلف معاملات بالخصوص آئینی‘ اقتصادی‘ تعلیمی اور ایڈمنسٹریشن کے ضمن میں وضاحت سے قابلِ عمل اسٹریٹجی سامنے لانے کا ٹاسک دیا گیا۔ دوسری جانب کراچی میں وزیر اعظم لیاقت علی خان کو ملک کی وزارت خارجہ میں مشرق وسطیٰ اور دوسرے اسلامی ممالک میں سفارت کاری اور یو این او میں اچھی انگریزی زبان کے ساتھ عربی زبان پر دسترس رکھنے والے کسی اہم شخص کی ضرورت تھی‘ اور اس حوالے سے ان کی نظر محمد اسد پر پڑی۔ چنانچہ انہیں لاہور سے کراچی بلا کر فارن آفس کے مڈل ایسٹ ڈویژن میں سیکرٹری کا اہم عہدہ دیا گیا۔ لاہور کے اسلامک ری کنسٹرکشن اور بعدازاں فارن سروس اور یو این او کے نیویارک اور پیرس سیشن کے دوران قادیانی وزیر خارجہ سر ظفر اللہ اور مستقل مندوب احمد شاہ بخاری کے رویے سے دل برداشتہ ہو کر اواخر ۱۹۵۱ء میں پاکستان سے ہجرت کر کے مراکش (تنجا) میں نقل مکانی کر لی تاکہ وہ صحیح بخاری اور قرآن کریم کا انگریزی ترجمہ اور حواشی سکون اور دلجمعی کے ساتھ کر سکیں۔ ۱۹۵۷/۵۸ء میں مختصر قیام کے لیے وہ لاہور تشریف لائے اور پنجاب یونیورسٹی کے زیر اہتمام عالمی اسلامک کلوکیم کو آرگنائز کرنے میں مدد دی اور تمام شرکاء سے ملاقات کی۔ اس سفر میں انہوں نے جوہر آباد جا کر اپنے پرانے ممدوح اور محسن چودھری نیاز علی خاں سے ملاقات بھی کی اور ان کے حال احوال دریافت کیے۔ دوسری بار وہ صدر پاکستان جنرل ضیاء الحق کی خصوصی دعوت پر اسلام آباد آئے۔ جنرل صاحب کے ساتھ ملاقات میں انہوں نے ’’شوریٰ‘‘ میں نامزدگی کی بنیاد hand-picked ممبران کی مخالفت کی جو نوٹ کر لی گئی۔ صدر ضیاء الحق کی حادثاتی موت پر انہیں بہت افسوس ہوا اور ان کے لیے دعائے خیر کی۔ محمد اسد نے اپنی آخری کتاب The Laws of Quran and other Essays میں اسلامی شریعت کے متعلق انتہائی اہم مباحث اٹھائے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کریں اور انہیں اپنے مقربین میں جگہ دیں۔ آمین!

❀❀❀

> 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۔

تعلیم کے اوّلین اُصول

ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی معروف کتاب First Principles of Education کا اُردو ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان نے کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف اقبالیات میں پی ایچ ڈی ہیں اور گورنمنٹ کالج یونیورسٹی فیصل آباد میں بتدریج چیئرمین شعبہ اردو‘ ڈین فیکلٹی آف اسلامک اینڈ اورینٹل لرننگ اور ڈائریکٹر اقبال چیئر کے طور پر خدمات انجام دیتے رہے ہیں۔ ۲۰۲۳ء میں ریٹائرمنٹ کے بعد اس وقت رفاہ انٹرنیشنل یونیورسٹی فیصل آباد کیمپس میں اردو کے پروفیسر اور ڈائریکٹر ایڈوانس اسٹڈیز (پی ایچ ڈی پروگرامز) کی ذمہ داریاں انجام دے رہے ہیں۔ ان کی بیشتر تصانیف فلسفۂ اقبال اور خصوصاً اقبال کے انگریزی خطبات کے توضیحی مطالعے پر مشتمل ہیں۔ ان کا تاثر یہ ہے کہ زیرِنظر کتاب عقلی وفکری گہرائی کی حامل ہونے کے ساتھ اخلاقی وروحانی سطح پر بھی انسانی شخصیت کے فکر وکردار کو سنوارنے‘ اس میں بالیدگی اور وقار پیدا کرنے کا وسیلہ بن سکتی ہے۔ قارئین کی دلچسپی کے لیے اسے قسط وار ’’حکمتِ قرآن‘‘ میں شائع کیا جارہا ہے۔

تعارف

انسان کی تخلیق کچھ یوں ہوئی ہے کہ اس کے پاس ہر عمل کی انجام دہی سے پہلے ایک فلسفے کا ہونا ضروری ہے۔ اس کا فلسفہ جس قدر زیادہ واضح اور درست ہوگا اُسی نسبت سے اُس کا عمل ثمر آور ہوگا۔ چنانچہ جب بھی کوئی ذہین شخص کوئی کام کرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اپنے ذہن میں حسبِ ذیل سوالات کا ایک واضح جواب رکھتا ہے:

(ا) دراصل وہ کیا چیز ہے جو میں اپنی سرگرمی کے نتیجے میں حاصل کرنا چاہتا ہوں؟

(ب) میں اِسے کیوں حاصل کرنا چاہتا ہوں؟

(ج) کس طرح میں اِسے بہترین طریقے سے حاصل کرسکتا ہوں؟

یہ بات ایک فرد کی ایسی سیدھی سادھی سرگرمیوں پر بھی صادق آتی ہے جن سے اُسے صرف اپنی ذاتی زندگی میں واسطہ پڑتا ہے جیسے کہ ٹیلی فون کرنا‘ اپنے لیے چینی ملانا یا خط لکھنا۔ نیز یہ بات اُس کی اُن پیچیدہ سرگرمیوں کے حوالے سے بھی درست ہے جن کے سلسلے میں وہ ایک بڑی تعداد میں دیگر لوگوں کے تعاون اور مدد کا طلب گار رہتا ہے اور جن کا تعلق پورے سماجی طبقے کی زندگی کے ساتھ ہے۔ اِن بعد والی سرگرمیوں میں سے ایک سرگرمی معلّم (educator) کی ہے۔ ایک سماجی طبقے کو تعلیم دینے کے کٹھن کام کی ذمہ داری اپنے سر لینے والے معلّم کے ذہن

میں بھی حسبِ ذیل سوالات کا ایک واضح اور درست جواب ہوگا:

(ا) حقیقتاً وہ کیا ہے جو میں اپنی تعلیمی سرگرمی کے نتیجے میں حاصل کرنا چاہتا ہوں؟

(ب) میں اِسے کیوں حاصل کرنا چاہتا ہوں؟

(ج) میں اِسے کس طرح بہترین طریقے سے حاصل کرسکتا ہوں؟

دوسرے لفظوں میں ایک معلّم کی سرگرمی اُس وقت تک دانش مندانہ اور مثبت نتیجے کی حامل نہیں ہوسکتی جب تک وہ تعلیم کے بارے میں ایک واضح اور درست فلسفے سے آغاز نہ کرے۔

تاہم تعلیم جیسی پیچیدہ سرگرمی کا فلسفہ اتنا سیدھا سادہ نہ ہوگا جتنا کہ ٹیلی فون کرنے‘ چائے بنانے یا خط لکھنے کا فلسفہ ہے۔ جب معلّم اُوپر والے تین سوالات کے واضح اور درست جواب تلاش کرنے کی مخلصانہ کوشش کرے گا تو اُس کے سامنے مندرجہ ذیل نوعیت کے دیگر سوالات ہوں گے:

☆ تعلیم کا وہ مقصد کیا ہے جو لازماً ایک معلّم کے پیشِ نظر ہوگا؟

☆ اگر تعلیم کا مقصد ایک خاص قسم کے فرد کو وجود میں لانا ہے تو وہ قسم کیا ہے؟

☆ وہ کیا شے ہے جو ایک قسم کے فرد کو دوسری قسم (کے فرد) سے مختلف بناتی ہے؟

☆ وہ کیا شے ہے جو ایک قسم کے فرد کو دوسری قسم (کے فرد) کے مقابلے میں زیادہ پسندیدہ بنادیتی ہے؟

☆ اَچھی اور بری اِقسام کے افراد کے مابین امتیاز کرنے کے لیے معیار کیا ہے؟

☆ وہ بہترین قسم کا فرد کیا ہوتا ہے جو ایک معلّم ممکنہ طور پر وجود میں لاسکتا ہے؟

☆ اِس قسم کے فرد کو کیسے پہچانا جاسکتا ہے؟

☆ اُس کے علم‘ مہارتوں‘ عادات‘ رویوں‘ پسند و ناپسند‘ خیالات و آراء‘ عقائد وتصورات‘ اغراض و مقاصد‘ محرکات ومعیارات‘ توقعات اور خواہشات کی خوبی کیا ہوتی ہے؟

☆ ایک معلّم اِس قسم کے فرد کو وجود میں لانے کے لیے کیا اقدام لازماً کرے گا؟

تعلیم افراد کو اُس (حالت) سے مختلف بنادیتی ہے کہ جس (حالت) میں وہ تعلیم کے بغیر ہوتے ہیں۔ تاہم کیا یہ فرق خارجی سطح پر فرد کی تشکیل وتغیّر کے نتیجے میں رونما ہوتا ہے یا باطنی سطح پر فطری نشوونما اور ترقی کے نتیجے میں واقع ہوتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں کیا تعلیم کی بنیاد فطری محاسن پر ہے یا یہ مصنوعی لوازمات پر انحصار کرتی ہے؟ کیا یہ فطری میلانات کی اعانت کرنے کا عمل ہے یا اُن پر غالب آنے اور خارجی دباؤ کے تحت حاصل شدہ عادات و اطوار کو اُن کی جگہ دینے کا عمل ہے؟ اگر تعلیم کی بنیاد فطری محاسن پر ہے اور اِس کا قصد فطری میلانات کی اعانت کرنا ہے تو اُن سے تعلیم کیسے ممکن ہوتی ہے اور معلّم اُن کی اعانت کیسے کرسکتا ہے؟ اگر تعلیم باطنی سطح پر فطری نشوونما کا عمل ہے تو انسان میں وہ ذات کون سی ہے جو تعلیم کے نتیجے میں نشوونما پاتی ہے؟ اِس ذات کے تشکیلی عناصر اور اوصاف و خصوصیات کیا ہیں؟ اِس کی بھرپور نشوونما کی شرائط کیا ہیں؟ تعلیمی نشوونما کا عمل کس طرح واقع ہوتا ہے؟ کیا اِس نشوونما کا کوئی فطری رخ یا کوئی فطری حد یا منزل ہے؟ اگر ایسا ہے تو کیا اِس نشوونما کے غلط اہداف کی جانب گمراہ

ہو جانے کا کوئی خطرہ ہے؟ وہ اسباب و حالات کیا ہوتے ہیں جو ایک فرد کی تعلیمی نشوونما کو غلط راستے پر لگا دیتے ہیں؟ کیا تعلیمی نشوونما کے راہِ راست سے ہٹنے کے باعث کسی فرد کی درست تعلیمی نشوونما پر کوئی فرق پڑتا ہے؟ کیا اِس سے اُس کے علم‘ مہارتوں‘ عادات‘ رویوں‘ پسند و ناپسند‘ عقائد و آراء‘ اغراض و مقاصد‘ توقعات و خواہشات میں کوئی فرق آتا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اِس فرق کی نوعیت کیا ہے اور یہ کیسے پیدا ہوتا ہے؟ ایک فرد کی درست تعلیمی نشوونما کے لیے کون سے حالات سازگار ہوتے ہیں؟ ہم ایسے حالات کیسے پیدا کر سکتے ہیں؟

قوموں کے نظام ہائے تعلیم ایک دوسرے سے مختلف کیوں ہوتے ہیں؟ کیا یہ تمام نظام ہائے تعلیم‘ تعلیم دینے کی ایک جیسی استعداد رکھتے ہیں؟ اگر نہیں تو کچھ تعلیمی نظاموں میں دوسروں کی نسبت تعلیم دینے کی استعداد کم کیوں ہوتی ہے؟ ہم اُن کے نقائص کیسے دور کر سکتے ہیں اور اُنہیں مکمل طور پر تعلیمی بنا سکتے ہیں؟ ہم کیسے ایک مکمل طور پر تعلیم دینے کی استعداد رکھنے والا نظام یا مثالی تعلیمی نظام وجود میں لا سکتے ہیں؟ عصرِ حاضر میں مختلف اسالیبِ تعلیم کی قدر و اہمیت کیا ہے؟ ایک مکمل طور پر تعلیم دینے کی استعداد رکھنے والے نظامِ تعلیم میں درسی کتاب‘ اُستاذ‘ کھیلوں‘ اسکول کے عمومی ماحول نیز اسکول سے باہر موجود حالات کا کیا کردار ہونا چاہیے؟ ایک فرد کو اُس کی تعلیمی نشوونما کی مختلف سطحوں پر کون سے مضامین اور مہارتیں سکھائی جانا چاہئیں اور کیوں؟

تعلیم کا روزمرہ کے تجربے سے کیا تعلق ہے؟ اگر تعلیمی نشوونما تجربے کا نتیجہ ہے تو خود تجربے کی ماہیت کیا ہے؟ نیز تجربہ کیوں اور کیسے تعلیمی نشوونما پر منتج ہوتا ہے؟ اِس سوال کے جواب کو ایک معلّم کے اُس انتخاب پر کس طرح اثر انداز ہونا چاہیے جو (انتخاب ایک معلم) اپنے شاگردوں کے لیے سماجی ماحول‘ موادِ تدریس اور درسی طریقوں کا کرتا ہے۔ اگر اِس بات پر یقین کرنا درست ہے کہ تعلیم کی اچھائی کا انحصار تجربے کی اَچھائی پر ہے تو تعلیمی قدر و قیمت کے لیے تجربے کا معیار کیا ہے؟

تعلیم کا کردار سے کیا تعلق ہے؟ انسانی فطرت کے کون سے قوانین کردار کی نشوونما کرتے ہیں؟ کیوں ایک فرد یا قوم کا کردار دوسرے فرد یا قوم کے کردار سے مختلف ہوتا ہے؟ درست کردار کی کیا نشانیاں ہیں؟ معلّم اس امر کو یقینی بنانے کے لیے کیا کر سکتا ہے کہ اُس کے شاگرد نے ایک درست کردار اختیار کر لیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

ایک معلّم جو اِن سوالات کے جواب نہیں دیتا اور اپنی تعلیمی سعی شروع کرنے سے پہلے اِس اَمر کو یقینی نہیں بناتا کہ اِن سوالات کے حوالے سے اُس کے جواب حتی الوسع درست ہوں‘ وہ تعلیم کے اولین اصولوں کو نظر انداز کرتا ہے اور اِس طرح اپنی سعی میں کبھی کامیاب ہونے کی اُمید نہیں کر سکتا۔ ایک سماجی طبقے کی تعلیم پر مزید خرچ کرنے سے‘ اِس کے اسکولوں اور کالجوں کی تعداد میں اضافہ کرنے سے‘ ہر کلاس میں مضامین اور درسی کتابوں کی تعداد میں اضافہ کرنے سے اور تعلیم میں توسیع و شہرت کو ہدف بنانے والے اِس نوع کے اقدامات سے جو اِس وقت پوری دنیا میں معلّم کے حق میں سازگار معلوم ہوتے ہیں‘ معلّم کے اُس نقصان کی تلافی نہیں ہو سکتی جس کا باعث اِن اُصولوں سے اُس کی ناواقفیت بنتی ہے۔ ایک موٹر چلانے والا جو سفر پر روانہ ہوتا ہے‘ اُسے سفر پر روانہ ہونے سے پہلے لازماً اپنی منزل کا اور اُس راستے کا علم ہونا چاہیے جو اس (منزل) تک رہنمائی کرتا ہے۔ اگر وہ

غلط راستے پر سفر کر رہا ہے تو اپنی رفتار دوگنا یا تین گنا بھی کر لے تو وہ اپنی منزل سے ذرا بھی قریب نہ ہوگا بلکہ یقیناً اور بھی زیادہ تیزی سے اِس سے مزید دور ہٹتا جائے گا۔

بدقسمتی سے اِن میں سے کچھ سوالات پر اَب تک کسی بھی جدید تعلیمی فلسفی نے قطعاً توجہ نہیں دی ہے۔ مثال کے طور پر وہ (سوالات) جن کا تعلق مختلف ممالک اور قوموں کے تعلیمی نظاموں میں بنیادی اختلافات کے اسباب سے اور ایک مثالی نظام یا ایک مکمل نظامِ تعلیم کے اوصاف و خصوصیات سے ہے۔ اوپر والی فہرست میں کچھ اور سوالات ہیں کہ جن پر بلاشبہ بہت سے تعلیمی فلسفیوں نے توجہ دی ہے مگر (جیسے کہ میں نے اِس کتاب میں وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے) اُن کے جوابات علمی و عقلی لحاظ سے بے جوڑ اور بے ربط ہیں۔ مثال کے طور پر وہ جوابات جن کا تعلق مقاصدِ تعلیم سے ہے۔ یہ بات بالعموم تسلیم کی جاتی ہے کہ جہاں تک مقصدِ تعلیم کا تعلق ہے جدید تعلیمی فلسفی مخمصے کی صورتِ حال میں ہیں۔ چنانچہ ٹی وی جیفریز (T.V.Jaffrays) اپنی کتاب An Inquiry into The Aims of Education میں لکھتا ہے: ''جدید تعلیم کی سب سے زیادہ خطرناک کمزوری اِس کے مقاصد کے متعلق بے یقینی ہے''۔ (پٹ مین' لندن' ۱۹۵۰ء)

تاہم اِس فہرست میں اَور بھی سوالات ہیں جن کے بِلا استثنا تمام جدید تعلیمی فلسفیوں نے درست جوابات دیئے ہیں مگر اِن میں سے کسی نے بھی اپنے نظریات کی تشکیل کرتے ہوئے اِن (سوالات) کے جوابات کے مکمل مضمرات کی نہ تو تفصیلات طے کی ہیں اور نہ (اُنہیں) مدِنظر رکھا ہے۔ مثال کے طور پر اِس طرح کا سوال کہ آیا تعلیم انسان کو بدلنے کا عمل ہے یا اُس کی نشوونما کا عمل ہے؟ اگرچہ اِن میں سے سب اِس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ تعلیم نشوونما کا عمل ہے' پھر بھی بدقسمتی سے اِن میں سے سب اِس سادہ سی حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ کسی ذی حیات وجود میں نشوونما کے باطنی ہیجان کے بغیر کوئی بھی نشوونما چاہے حیاتیاتی ہو یا نفسیاتی' ممکن نہیں ہے۔ اگرچہ بے شک اُنہوں نے اِس اَمرِ واقعہ پر زور دیا ہے کہ تعلیم نشوونما کا عمل ہے تاہم اُنہوں نے فطری تقاضے (urge) کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا جو اِس نشوونما کا (اصل) سبب ہے۔ نتیجتاً وہ اِس ہیجان کو اَپنے مطالعے کا ہدف بنانے میں ناکام ہو گئے اور یوں وہ اس ہیجان کی خوبیوں' خصوصیات اور مقاصد کو جاننے میں بھی ناکام رہے ہیں۔ وہ یہ جاننے میں بھی ناکام رہے ہیں کہ فطرت میں اِس ہیجان کا اظہار کس انداز اور سمت میں ہوتا ہے! اِس کی تاریخ کیا ہے؟ ارتقا میں اِس کا کردار کیا ہے؟ کس صورت میں اِسے بالعموم لوگوں کی علمی' اخلاقی' روحانی اور جمالیاتی سرگرمیوں اور تصورات سے مربوط سمجھا جاتا ہے؟ نیز وہ کون سے حالات ہوتے ہیں جب اِس کے راستے میں رکاوٹ حائل ہوتی ہے یا یہ غلط راہ اختیار کر سکتا ہے اور کن حالات میں اِس کے زیادہ سے زیادہ اظہار اور تشفی کو یقینی بنایا جا سکتا ہے؟ نتیجہ یہ نکلا کہ پوری دنیا میں تعلیمی فلسفے کی ترقی کا راستہ بری طرح سے روکا گیا اور اِسے غلط راہ پر ڈالا گیا' یہاں تک کہ آج تعلیمی فلسفہ تعلیم کے متعلق پوچھے جانے والے اِس انتہائی بنیادی سوال کا جواب دینے کے بھی اہل نہیں ہے کہ تعلیم کا مقصد کیا ہے! قدرتی بات ہے کہ ایسے تعلیمی نظام جو اِس اَدھورے فلسفۂ تعلیم کی بنیادوں پر تشکیل پائے وہ ہمارے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی شخصیتوں کو مسلسل اور ہمہ جہت نشوونما فراہم کرنے

میں ناکام رہے۔ اِس طرح کی جانے والی غفلت کا ارتکاب ایک ایسا عالم گیر مسئلہ ہے جس کے حجم میں قریباً روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔

میں نے اِس کتاب میں کوشش کی ہے کہ مذکورہ بالا تمام سوالوں کے ممکنہ حد تک اطمینان بخش جواب دوں اور مجھے پتا چل گیا ہے کہ تمام ممکنہ جوابات میں سے سب سے زیادہ اطمینان بخش جواب وہی ہے جو از روئے دانش اِس حقیقت سے اَخذ ہو سکتا ہے کہ جسے تمام جدید ماہرینِ تعلیم پہلے ہی سے قبول کرتے ہیں، یعنی تعلیم ایک نشوونمائی عمل ہے۔ چنانچہ یہی حقیقت (جو اَپنے بنیادی تعلیمی سچائی کے ہونے کے حق میں بے پناہ شہادت رکھتی ہے) اِس کتاب کا مرکزی خیال ہے اَور اِس کے تمام دیگر تصوّرات اِس ایک خیال ہی کے ضمنی مفاہیم یا نتائج ہیں۔ اِن ضمنی مفاہیم اور نتائج میں سے ایک نمایاں ترین اور اہم ترین ضمنی مفہوم یا نتیجہ یہ ہے کہ اِنسان تعلیمی نشوونما کا فطری طور پر تقاضا رکھتا ہے' اور یہ کہ کوئی فرد تعلیمی اعتبار سے بھرپور حد تک نشوونما پا سکا ہے یا نہیں اِس اَمر کا انحصار اِس حقیقت پر ہے کہ وہ اِس فطری تقاضے کا بھرپور حد تک اظہار اور اِس کی تشفی کر سکا ہے یا نہیں۔ لہٰذا ایک کوشش کی گئی ہے کہ اِس فطری تقاضے کی صفات وخصوصیات کا بالتفصیل مطالعہ کیا جائے اَور اِن (صفات وخصوصیات) کی روشنی میں جس حد تک ممکن ہو سکے انسانی شخصیت کی نشوونما میں حائل نفسیاتی عمل کا جائزہ لیا جائے۔ اِس فطری تقاضے کی نمایاں ترین خصوصیات یہ ہیں کہ یہ کسی نصب العین کی محبت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اِسے صرف کامل اور اعلیٰ حسن کے نصب العین کی محبت ہی سے مستقل طور پر اور مکمل طور پر مطمئن کیا جا سکتا ہے اور یہ فطرتِ اِنسانی کا ایک ایسا خود مختار تقاضا ہے جو نہ تو انسان کی بنیادی معاشی ضرورتوں یا حیوانی جبلتوں کا خادم ہے اور نہ ہی (اُن کی) پیداوار ہے بلکہ جو اِس کے برعکس خوداَپنے اظہار اور تشفی کے لیے اپنی بنیادی معاشی ضرورتوں اور حیوانی جبلتوں پر حکمرانی کرتا اور (اُنہیں) قابو میں رکھتا ہے۔

جدید ماہرِ تعلیم پہلے ہی سے اِس نتیجے پر پہنچ چکا ہے کہ تعلیم کے بہترین اور درست ترین طریقہ ہائے کار کے علم کے لیے صرف انسانی فطرت ہی قابلِ اعتبار رہنما ہے۔ چنانچہ سر جیمز راس (Sir James Ross) لکھتا ہے:

> ''یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ تعلیمی طریقۂ کار میں تمام تر حالیہ ترقی' یعنی یہ بات کہ درحقیقت درست طریقۂ کار کا خاص مثالی نمونہ بچے کی فطرت کے حقائق پر مبنی ہوتا ہے' فطرت پسندی (Naturalism) کے تصور کی دین ہے۔ جب تعلیم کے وسائل اور طریقے زیرِ غور ہوں تو یہی نقطۂ نظر درست معلوم ہوتا ہے کہ بچے کی فطرت معلوم کی جائے اور ابتداً جیسا کہ وہ ہے ویسے ہی اُس کے ساتھ چلا جائے۔''

یہ نتیجہ واضح طور پر اِس اَمر پر دلالت کرتا ہے کہ تعلیم مکمل طور پر ایک فطری عمل (natural process) ہے۔ تاہم کسی عمل کو اُس کے اُس ہدف یا مقصد سے جدا نہیں کیا جا سکتا کہ جس طرف یہ بہر صورت گامزن ہوتا ہے۔ ایک فطری عمل ایک ہی فطری ہدف کا حامل ہوتا ہے اور وہ فطری ہدف (جس حد تک کہ یہ عمل کا درست فطری ہدف ہے) لازماً صرف ایک ہی ہوگا نہ کہ متعدد' گو اِس کے اجزائے ترکیبی یا عناصر کے طور پر بہت سے اہداف ہو سکتے ہیں۔ یہ نتیجہ ہمیں اِس اگلے نتیجے تک پہنچنے کے قابل بنا دیتا ہے کہ انسانی فطرت ہی یقیناً تعلیم کے بہترین اور

زیادہ سے زیادہ درست ہدف یا مقصد کے علم کے لیے قابلِ اعتماد رہبر ہے اور تعلیم کے اِس ہدف یا مقصد کو پانے کے لیے ہم لازماً ویسے ہی اُپنے کام کی ابتدا کریں گے جیسے کہ انسان ہے نہ کہ اِس طور کہ جس طور کوئی خاص فرد یا طبقہ اُسے چاہتا ہے کہ (وہ) ہو۔ یوں انسانی فطرت میں لازماً کوئی ایسی شے ہوگی گویا شعورِ انسانی کی کوئی فطری استعداد جو ایک فطری عمل کے طور پر‘ اندر سے قدرتی نشوونما کی ایک روش کے طور پر‘ تعلیم کے ہدف یا مقصد کا تعین کرتی ہے۔ میں نے اِس کتاب میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ یقیناً انسانی شعور میں اِس قسم کی استعداد فی الواقع موجود ہے اور یہ کہ اعلیٰ واکمل حسن کے حامل نصب العین سے محبت کرنا انسانی فطرت کا تقاضا ہے‘ ایک ایسا فطری تقاضا جو بالآخر اُس کی تمام خواہشات اور سرگرمیوں کو قابو میں رکھتا اور (اُن پر) حاوی ہوتا ہے۔ چوں کہ یہ نقطۂ نظر مکڈوگل (McDougall)‘ فرائڈ (Freud)‘ ایڈلر (Adler) اور مارکس (Marx) کے اُن نفسیاتی نظریوں سے متصادم ہے جو اِس وقت دنیا کے ایک یا دوسرے علمی حلقے میں بہت مقبول ہیں اِس لیے یہ بات ضروری محسوس ہوتی ہے کہ اِن نظریوں کی بنیادی کمزوریوں اور بے ربطیوں کو واضح کرنے سے اِس (نقطۂ نظر) کو حق بجانب ثابت کیا جائے۔

وہ ماہرِ تعلیم جو اِس نقطۂ نظر سے اتفاق کرتا ہے کہ تعلیم اندر سے قدرتی نشوونما کا عمل ہے اُسے بلاشبہ اِس کے نتائج سے مکمل طور پر اتفاق کرنا پڑتا ہے بشرطیکہ اِس اَمر پر یقین کرنے کی معقول دلیل ہو کہ اُن (نتائج) کا صحیح طور پر استخراج کیا گیا ہے۔ جہاں تک اِس نقطۂ نظر کے نتائج کا تعلق ہے جن کا استخراج کیا گیا ہے‘ اِس اَمر کا ذکر کیا جاسکتا ہے کہ وہ (نتائج) ایک خاندان یا ایسے باہم مربوط حقائق کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جو ایک دوسرے سے اور مجموعی طور پر تمام دیگر (حقائق) سے منطقی تائید وتقویت حاصل کرتے ہیں۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اِن حقائق میں سے کسی ایک کو قبول کرتے ہیں تو ہمیں دیگر تمام حقائق کو بھی قبول کرنا پڑے گا اور یہ اَمر اُن کے درست ہونے کا ثبوت بن جاتا ہے کہ وہ ہم آہنگ ہیں اور نشوونمائی عمل کے طور پر نہ صرف تعلیم کے رائج اور مسلّمہ اَمرِ واقعہ بلکہ تعلیم کے رائج اور مسلمہ طریقوں کی اساسی عقلی بنیاد کی توضیح کرتے ہیں یعنی اُن طریقوں کی جنھیں جدید ماہرینِ تعلیم نے آزمایا ہے اور اطمینان بخش پایا ہے۔

یہ کتاب کسی خاص قوم‘ مذہب‘ ملک یا نظریہ کی خواہشات اور ضرورتوں کو مدِّنظر رکھ کر نہیں لکھی گئی ہے۔ (اصل) مقصد یہ ہے کہ انسانی فطرت کے قوانین کے تحت انسانی شخصیت کی نشوونما جس انداز میں ہوگی اور جس انداز میں ہوتی ہے‘ اُس کا مطالعہ غیر جذباتی اور غیر جانب دارانہ انداز میں کیا جائے۔ انسانی فطرت ہر کہیں ایک جیسی ہی ہے۔ چنانچہ ایک فرد جو اِس اَمر کی خواہش رکھتا ہے کہ تعلیمی لحاظ سے بھرپور حد تک اَور درست سمت میں نشوونما پائے‘ اُس کے لیے ایک ہی طرح کی تعلیمی ضروریات اور تقاضے ہوں گے اَور اُس کی ایک ہی انداز میں تعلیم ہوگی۔ اِس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آیا وہ اَمریکہ‘ روس یا برطانیہ سے تعلق رکھتا ہے یا کسی اَور ملک سے یا آیا وہ ایک عیسائی ہے‘ ایک ہندو ہے یا ایک مسلمان یا کسی اَور مذہب کا پیروکار۔

محمد رفیع الدین

باب اول

جدید ماہرینِ تعلیم کی اُلجھن

دراصل کسی بھی انسانی سرگرمی کی طرح ایک صحیح نظریۂ تعلیم کی بنیاد انسانی فطرت کے درست نظریہ ہی پر رکھی جاسکتی ہے۔ بدقسمتی سے جدید دانشوروں کا' خود اُن کے اَپنے اعتراف کے مطابق، انسانی فطرت سے متعلق علم بہت پس ماندہ ہے۔ ایک ممتاز ماہرِ نفسیات سکنر (Skinner) اپنی کتاب Science and Human Behaviour میں رقم طراز ہے:

''سائنس میں بے ربط انداز میں ارتقا پایا جاتا ہے۔ اِس نے بعد میں پیش آنے والے معاشرتی مسائل کے حوالے سے تیاری کیے بغیر بے جان فطرت پر ہمارے اختیار کو توسیع دی ہے......فطرت سے متعلق علم کو بڑھاتے جانے میں کوئی حکمت نہیں ہے تاوقتیکہ اِس میں انسانی فطرت کے علم کا اَچھا خاصا حصہ شامل نہ ہو کیوں کہ اِسی صورت میں نتائج سمجھ داری کے ساتھ کام میں لائے جائیں گے۔''

نوبل انعام یافتہ الیکسز کیرل (Alexis Carrol) اپنی کتاب Man: The Unknown میں رقم طراز ہے:

''ایسے اِداروں کا قیام تعمیرِ انسانیت کا تقاضا ہے جن میں تعلیم کے مختلف مکاتیبِ فکر کے تعصّبات کے بجائے ذہن و بدن کی صورت پزیری قوانین قدرت کے مطابق ہو سکے۔ سچ یہ ہے کہ ہمارے تمدن نے زندگی بسر کرنے کے حالات کچھ ایسے بنا دیئے ہیں جو حیات کو ناممکن بنا دیتے ہیں۔ آج کے شہر کے باسیوں کی فکر اور پریشانیاں سیاسی' معاشی اور سماجی اِداروں کی پیداوار ہیں۔ تاہم سب سے بڑھ کر یہ خود اپنی کمزوریوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ اِس برائی کا واحد ممکنہ علاج اَپنے نفوس کا بہت زیادہ گہرا علم ہے۔''

ایک اور ممتاز ماہرِ نفسیات میکڈوگل (McDougall) اپنی کتاب World Chaos میں رقم طراز ہیں:

''انسانی فطرت سے ہماری عدم واقفیت نے تمام سماجی علوم کی ترقی کی راہ روکی ہے اَور اب بھی (اِس راہ میں) مزاحم ہے۔ اس طرح کے علوم ہمارے زمانے کی اشد ضرورت ہیں۔ اِن کی کمی کے باعث ہمارے تمدن کو زوال اَور غالباً مکمل انہدام جیسے سنگین نوعیت کے خطرات ہیں۔''

''ہم نفسیات' معاشیات' سیاسیات' اُصولِ قانون' سوشیالوجی اَور بہت سے دیگر من گھڑت علوم کی بات کرتے ہیں تاہم سیدھی سادھی حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام خوش نما نام محض ہمارے علم میں واقع بڑے بڑے خلاؤں کی نشان دہی کرتے ہیں......وہ خلا مبہم انداز میں ایسے وسیع اُجاڑ خطوں کی جانب اشارہ کرتے ہیں جو اَبھی دریافت ہی نہیں ہوئے ہیں۔ اگر ہمارے تمدن کو قائم و برقرار رہنا ہے تو ایسے خطوں کو لازمی طور پر ضابطے میں لانا ہوگا۔''

''میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اَپنے تمدن کے توازن کو بحال کرنے کے لیے ہمیں انسانی فطرت اَور سماجی زندگی کا

اِس سے کہیں زیادہ (ایک قاعدے کے تحت ترتیب پایا ہوا یا سائنسی) علم رکھنے کی ضرورت ہے جتنا کہ اَبھی ہم رکھتے ہیں۔''

''اِس وقت اَپنے تمدن کی خوف ناک اور ہر لحظہ بڑھتی ہوئی خطرناک صورتِ حال کے علاج کی یہی ایک سبیل ہے۔ہمیں یقینی طور پر موثر انداز میں اَپنے سماجی علوم کو انسانی فطرت اَور اِس کی سرگرمیوں کے حقیقی علوم کی صورت میں نشوونما دینا ہوگی۔سماجی علوم کے لیے اساس کی کھوج لگانا اَور ایک طریقہ کار مہیا کرنے کے مشکل کام کو انجام دینے کی جتنی آج اشد ضرورت ہے اتنی پہلے کبھی نہیں تھی۔''

''تو پھر عملی صورت میں علاج کیا ہے؟ میں مختصر ترین انداز میں اپنا جواب اِس رائے کو پیش کرتے ہوئے دے سکتا ہوں کہ اگر میں ایک آمر ہوتا تو کیا کرتا...... میں ہر طرح سے کوشش کرتا کہ اَپنے تمام انتہائی مقتدر دانشوروں کا رخ طبیعی علوم سے انسانی اَور سماجی علوم کی تحقیق کی جانب موڑ دیتا۔''

موجودہ علمی دنیا کی انسانی فطرت سے متعلق جس بے خبری پر یہ مصنّفین تاسف کا اظہار کرتے ہیں' اُس کی واضح جھلک جدید ماہرین تعلیم کے تعلیمی نظریات میں پائی جاتی ہے۔ہم جانتے ہیں کہ سچائی ہمیشہ فی نفسہٖ اَور دیگر تمام سچائیوں سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ یہ سچ ہی ہے جو دوسرے سچ کا دفاع اور تائید کرسکتا ہے' اَور ہر صداقت کی تائید و دفاع دوسری صداقتیں کرتی ہیں۔اُسی فلسفے کو فلسفے کا نام دیا جاسکتا ہے جو ایک دوسرے کی طرف داری کرنے والی صداقتوں کا نظام یا کنبہ ہو۔وہ تمام صداقتیں جو اِس کنبے سے باہر ہوتی ہیں' اِس (کنبے) سے ایک رشتہ رکھتی ہیں اَور یہ کنبہ اُن سے ایک رشتہ رکھتا ہے کیوں کہ وہ اِس سے میل کھاتی ہیں۔جب ایک نئی صداقت کا انکشاف ہوتا ہے تو اِس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اَور کنبہ اِسے اپنے اندر سمو لیتا ہے کیوں کہ اِس کی اصل جگہ اِسی میں ہوتی ہے۔اِس کے برعکس جب کوئی جھوٹ اِس میں داخل ہوتا ہے تو وہاں موجود تمام صداقتیں اِسے پیچھے دھکیلتی ہیں اور اِس طرح (وہ) اپنے قدم نہیں جما پاتا۔اگر ہم کسی جھوٹ کا —— جو بے شک ہمیشہ کسی سچائی کی آمیزش کے ساتھ پایا جاتا ہے —— دفاع صداقتوں کے نظام کے ساتھ کرنے کی کوشش کریں تو صداقتیں ہمارا حکم بجا لانے سے انکار کردیتی ہیں۔نیز نظام کے کئی ایک مقامات کے ربط و ہم آہنگی میں خرابی پیدا ہوتی ہے جس سے منطقی تناقضات اور تضادات جنم لیتے ہیں۔تعلیم کا درست فلسفہ صرف وہی ہوسکتا ہے جو باطنی طور پر مربوط اور (ظاہری) وجود کے تمام مسلّمہ حقائق سے انتہائی مناسبت رکھتا ہو۔اگر یہ اِس شرط پر پورا نہیں اُترتا تو ہم اِس کے کسی بھی حصے کی معقولیت کے بارے میں پُر اعتماد نہیں ہو سکتے۔جیسے کہ بروبیکر (Brubacher) اپنی کتاب Modern Philosophies of Education میں لکھتا ہے:

''خاص طور پر کسی کلّی ہم آہنگی کی روشنی ہی میں کسی انفرادی موقف کو یقینی بنایا جاسکتا ہے۔اگر کوئی موقف دیگر (مواقِف) سے ٹکراتا ہے تو پھر ایک انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ کہیں موجود کمزوری کے مقابل اَپنے آپ کو چوکس رکھے۔''

زمانۂ حال میں کوئی فلسفۂ تعلیم ایسا نہیں ہے جو درست فلسفۂ تعلیم کے اِس بیانیہ کا مکمل طور پر جواب دیتا ہو۔

جدید ماہرینِ تعلیم بدحواس اور ابہام کا شکار ہیں اَور اُنہوں نے جو تعلیمی فلسفے دیے ہیں وہ خطرناک علمی رخنوں اور تناقضات سے پُر ہیں۔ اِن فلسفوں کا تنقیدی جائزہ لینے والا کوئی بھی شخص محسوس کر سکے گا کہ یہ بیان کس قدر درست ہے۔ آیئے مثال کے طور پر سر پرسی نن (Sir Percy Nunn)' ڈاکٹر جان ڈیوی (Dr. John Dewey)' اور سر جیمز راس (Sir James Ross) کے تعلیمی فلسفوں کا جائزہ لیں' (یہ وہ لوگ ہیں) جو دورِ حاضر کے باا ثر اَور ممتاز ترین ماہرینِ تعلیم میں شمار ہوتے ہیں۔

پرسی نن کا تعلیمی فلسفہ (Educational Philosophy of Percy Nunn)

سر پرسی نن اپنی بات کا آغاز اُن ماہرین تعلیم کے خیالات پر تنقید سے کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ تعلیم کا مقصد ''کردار سازی'' یا ''مکمل زندگی کے لیے تیار کرنا'' یا ''ایک صحت مند جسم میں صحت مند دماغ پیدا کرنا'' ہے۔ وہ بجا طور پر نشان دہی کرتا ہے کہ گو تعلیم کے مقصد کے حوالے سے اِن بیانات میں سے ہر بیان اپنی جگہ پر درست ہے تاہم مبہم ہے اور بہت سی توضیحات کے لائق ہے۔ وہ لکھتا ہے:

> ''یہ سب باتیں اُس وقت تک ہی تسلی بخش معلوم ہوتی ہیں جب تک اِس معاملے کی مزید چھان بین نہ کریں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ (تعلیم) کس قسم کی کردار سازی کی خواہش مند ہے' مکمل زندگی (کے تصور) میں کون سی سرگرمیاں شامل ہیں اور ایک صحت مند دماغ کی کیا علامتیں ہیں۔ پھر ہمیں پتا چلتا ہے کہ تعلیم کا ایک آفاقی مقصد بیان کرنے کے حوالے سے اِن کوششوں کی کامیابی بڑی حد تک فریب آمیز ہے۔ خاص طور پر اِس حقیقت کے باعث کہ ہر شخص اُن کی توضیح جس طرح چاہتا ہے' وسیع حدود میں رکھ کر کرتا ہے۔ A کے لیے جو تصور شائستہ کردار کا ہے' B کے لیے مضحکہ خیز یا صاف گوئی سے کام لیں تو توہین آمیز ہونے میں بدل جاتا ہے۔ جسے C ایک مکمل زندگی سمجھتا ہے' D کے لیے روحانی موت ہوگی۔ صحت مند جسم میں صحت مند دماغ' جس وقت کہ E (اِس نصب العین کا) احترام کرتا ہے F (اِس سے) ایسے ہی نفرت کرتا ہے جیسے کہ ایک وحشی شخص کے جسم میں مقیم مہذب انسان کی روح اُس سے نفرت کرتی ہے۔''

اس کے بعد مصنف کوشش کرتا ہے کہ اَپنے آپ کو مقصدِ تعلیم کی ایسی تعریفوں سے بالاتر رکھتے ہوئے ہمیں یہ بتائے کہ تعلیمی منصوبہ کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ جو اِس مقصد سے جڑے ہوئے ہوں اَور قابل ہوں تعلیم اُنہیں انفرادی امتیاز کے بلند ترین مقام تک پہنچائے۔ مگر یہ بیان گو اِس میں شک نہیں کہ اپنی جگہ اتنا ہی درست ہے جتنا کہ مذکورہ بالا بیانات میں سے کوئی بھی بیان' تاہم مبہم اور گوناگوں توضیحات کے اہل بھی اتنا ہی ہے جتنا کہ اُن میں سے کوئی بیان ہوسکتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ:

(۱) انفرادی امتیاز کے کیا معنی ہیں؟ اِس کو اِس کی ضد سے کیسے الگ کیا جاسکتا ہے؟

(۲) انفرادی امتیاز کی وہ بلند ترین سطح کیا ہے جس کا کہ ایک شخص اہل ہوسکتا ہے؟

(۳) کس طرح کوئی جان سکتا ہے کہ کوئی انفرادی امتیاز کی اُس سطح کی تحصیل کی جانب جانے والی راہ پر ہے یا نہیں؟

مصنف نے دوسروں کی مقصدِ تعلیم کی تعریف پر جو تنقید کی ہے اُس (تنقید) کا اتنا ہی اطلاق خود اُس کی اپنی

تعریف پر ہوتا ہے۔کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ لوگوں کے انفرادی امتیاز کے بارے میں خیالات جتنے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اُتنے ہی اُن کے خیالات کردار سازی' مکمل زندگی یا صحت مند جسم میں صحت مند دماغ کے حوالے سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ وہ مقصدِ تعلیم پر مزید بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہے:

''ہر تعلیمی منصوبہ لازماً ہر قدم پر حیات سے مربوط ہوتا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی تعلیمی مقاصد جو اتنے ٹھوس ہوں کہ واضح راہنمائی فراہم کرسکیں' حیات کے نصب العینوں کے ساتھ ہم رشتہ ہوتے ہیں۔مثال کے طور پر اگر یونانی تصورِ حیات اور پیورٹین اصلاح پسندوں (Puritan Reformers) کے تصورِ حیات کے مابین موافقت پیدا نہ ہو سکے تو اُن سے جنم لینے والے تصوراتِ تعلیم کے مابین ہم آہنگی تلاش کرنا بے سود ہے۔''

اِس کا مطلب یہ ہوا کہ سر پرسی نن اَچھی طرح سمجھتا ہے کہ:

(ا) مقصدِ تعلیم کو بجائے خود زندگی کا نصب العین بننا پڑتا ہے۔

(ب) جب تک ہمارا مقصدِ تعلیم اَچھا خاصا ٹھوس نہ ہو اُس وقت تک یہ ہمیں کوئی متعین راہنمائی مہیا کرنے کے قابل نہیں ہوسکتا۔

(ج) زندگی کے (مختلف) نصب العینوں کی بنا پر مقاصد اَور تصوراتِ تعلیم (بھی) مختلف ہو سکتے ہیں۔

(د) ہر تصورِ تعلیم زندگی کے کسی نصب العین کی پیداوار ہوتا ہے اور زندگی کے ہر نصب العین کا اپنا تصورِ تعلیم ہوتا ہے۔

(ہ) ہمارا مقصد یا تصورِ تعلیم اُس وقت تک درست نہیں ہوگا جب تک زندگی میں ہمارا نصب العین درست نہیں ہے۔

چنانچہ کوئی یہ توقع کرسکتا ہے کہ وہ (مصنف) زندگی کا ایک ایسا ٹھوس نصب العین تجویز کرے جو معلّم کو واضح راہنمائی فراہم کرنے والا ہو اور اُس سمت کی نشان دہی کرنے والا ہو کہ جس سمت ہی میں صرف بلند ترین انفرادی امتیاز کی نشوونما ہو سکے' مگر بد قسمتی سے ایسی صورتِ حال نہیں ہے۔مصنف کا اِس اَمر پر یقین ہے کہ تعلیم کو انفرادی امتیاز کی نشوونما کو مقصد بنانا چاہیے مگر اِس کا حیات کے کسی مخصوص یا متعین نصب العین سے کوئی سروکار نہیں ہونا چاہیے' اَور فرد کو آزاد چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ زندگی کے جس کسی نصب العین کو بہتر سمجھتا ہے اختیار کرے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''تعلیم کا ایسا کوئی مقصد آفاقی مقصد نہیں ہوسکتا اگر وہ زندگی کے کسی مخصوص نصب العین کے دعوے پر مشتمل ہو کیوں کہ (دنیا میں) جتنے افراد ہیں اُتنے ہی نصب العین ہیں۔''

یہاں سر پرسی نن خود اَپنے آپ کو رد کر رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ کیا اُس نے اوپر زندگی کے دو مختلف نصب العینوں — یونانی اور پیورٹین — کی طرف یہ کہتے ہوئے اشارہ نہیں کیا تھا کہ ان میں سے ہر ایک لوگوں کی ایک بڑی تعداد کے لیے مشترک ہے؟ یہ سچ ہے کہ افراد کے گروہ میں سے ہر کوئی یکساں نصب العین مثلاً کمیونزم'

جمہوریت، عیسائیت، خدا، انگریزی قومیت وغیرہ سے محبت کرتے ہوئے اپنی مخصوص تحدیدات اور صلاحیتوں کے تحت اپنے انداز میں گروہ کے مشترکہ نصب العین کے لیے جدوجہد کرے گا، تاہم اِس سے یہ کہنا تو نہیں بنتا کہ اُن میں سے ہر کوئی مختلف نصب العین رکھتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ سو شاعروں میں سے ہر کوئی ایک ہی موضوع مثلاً انگلینڈ کی محبت پر نظم لکھ لے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اِن نظموں میں سے ہر نظم دوسری نظم سے مختلف ہوگی، تاہم اِس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر نظم کا موضوع بھی دوسری نظم کے موضوع سے مختلف ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ کوئی بھی شخص مصنف سے یہ پوچھ سکتا ہے کہ کیا انفرادی امتیاز یکساں طور پر ایک ایسے شخص میں جو زندگی کے یونانی نصب العین کا پیروکار ہے اور ایک دوسرے شخص میں جو زندگی کے پیوریٹن نصب العین پر یقین رکھتا ہے، بھرپور حد تک نشوونما پا سکتا ہے! اگر یہ ہوسکتا ہے تو یہ کیسے (ممکن) ہے کہ اُن کی تعلیم کے باوجود فرض اور اخلاق سے متعلق اُن کے تصورات ایک دوسرے سے یکسر مختلف رہتے ہیں؟ اگر یہ نہیں ہوسکتا تو کون سے عوامل اِن کی نشوونما میں دوسرے کی نسبت ایک کے معاملے میں زیادہ دخل اندازی کرتے ہیں اور وہ کون سا نصب العین ہے جو انتہائی حد تک انفرادی امتیاز کی نشوونما کو یقینی بنا سکتا ہے؟ سر پرسی نن رقم طراز ہے:

> ''حقیقت یہ ہے کہ آزادی اگر تمام اعلیٰ اچھائیوں کا سرچشمہ نہیں تو شرط (ضرور) ہے۔ اِس سے ہٹ کر فرض کوئی معنی نہیں رکھتا، ایثارِ نفس کی کوئی قدر و قیمت نہیں، حاکمیت کا کوئی جواز نہیں۔''

مگر وہ ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ آزادی کی کیا شرائط ہیں جن کی وہ تائید کرتا ہے۔ کیا آزادی یہ ہے کہ کسی مقصد کے لیے استعمال ہو یا یہ ایسی بے مہار آزادی ہے کہ جو لاقانونیت کی حد تک چلے جانے والی ہو؟ اگر یہ بے مہار آزادی نہیں ہے اور زندگی کے عطا کردہ دائرۂ عمل میں کام کرنا پڑتا ہے تو وہ دائرۂ عمل کیا ہے؟ کیا اِسے تخلیق کرنے اور قائم رکھنے والے کسی نصب العین کے بغیر زندگی کا کوئی متعین دائرۂ عمل ہوسکتا ہے؟ سر پرسی نن ایک اشارہ دیتا ہے کہ آزادی بے مہار نہیں ہوسکتی اور یہ کہ کسی فرد کو اپنا فرض ادا کرنے کے لیے، ایثارِ نفس کرنے کا اہل ہونے کے لیے اور حاکم کی اطاعت کے لیے لازمی طور پر آزاد ہونا ضروری ہے۔ بایں ہمہ کیا ہم زندگی کا کوئی نصب العین رکھے بغیر فرض کا کوئی تصور رکھ سکتے ہیں، کیا ہم اپنے آپ کو کسی ایثارِ نفس کے لیے تیار کر سکتے ہیں اور کیا ہم کسی حاکم کی اطاعت کر سکتے ہیں؟

وہ زندگی کے کسی خاص نصب العین پر اصرار کرنے کے خلاف ہے۔ گویا وہ تعلیمی لائحہ عمل کو اِس کے مطابق بنانے کے خلاف ہے کیوں کہ اُس کا اعتقاد ہے کہ یہ بات فرد کی آزادی میں دخل اندازی کرنے اور یوں اُس کے شخصی امتیاز کی نشوونما میں دخل اندازی کرنے کے مترادف ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہے:

> ''ہم اوّل تا آخر اِس موقف پر کھڑے رہیں گے کہ دنیا میں اگر کوئی اچھائی راہ پاتی ہے تو وہ صرف اور صرف انفرادی سطح پر مرد و خواتین کی آزاد سرگرمیوں کے ذریعے ہی آتی ہے، اور یہ کہ تعلیمی عمل کو لازمی طور پر اِس سچائی کے مطابق تشکیل دیا جانا چاہیے۔''

بایں ہمہ کوئی شخص یہ پوچھ سکتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ تعلیمی نظام کو ہر نصب العین کے بیان سے آزاد رکھا

جائے۔ اِس سوال کا واضح جواب یہ ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے۔ متعلّم کو ہمیشہ کسی نہ کسی نصب العین کی براہِ راست یا بالواسطہ تعلیم دی جا رہی ہوتی ہے۔ معلّم کی طرف سے اَپنے تعلیمی نظام کی بنیاد کے طور پر قصداً منتخب کردہ کسی مخصوص نصب العین کی غیر موجودگی میں بھی اُسے اِس اَمر کا یقین ہوسکتا ہے کہ اُس کے شاگرد کی انفرادیت کی نشوونما تمام نصب العینوں کے اَثر سے آزاد نہیں رہی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اسکول کی فضا میں ایک خاص نصب العین کا اثر شدّت سے سمایا ہوا ہوتا ہے کہ وہ نصب العین قوم اَور ریاست کا نصب العین ہے۔ مثال کے طور پر ہوسکتا ہے کہ یہ برطانوی قومیت (British Nationalism)' فرانسیسی قومیت (French Nationalism)' امریکیت (Americanism)' قومی اشتراکیت (National Socialism)' فسطائیت (Fascism) یا اشتمالیت (Communism) ہو۔ قومی نصب العین کا اَثر اسکول کی فضا میں سرایت کر جاتا ہے کیوں کہ یہ اُن لوگوں کا نصب العین ہے جو وسیع تناظر کی حامل تعلیمی پالیسی مرتب کرتے ہیں۔ وہ لوگ جو اِس کی تفصیلات تیار کرتے ہیں' وہ لوگ جو حقیقت میں تعلیمی لائحۂ عمل تجویز کرتے ہیں' وہ لوگ جو اِسے عملی جامہ پہناتے ہیں' وہ لوگ جو تعلیمی اداروں کا نظم ونسق چلاتے اور نظم وضبط قائم کرتے ہیں' وہ لوگ جو درسی کتابیں لکھتے ہیں اَور وہ لوگ جو اُنہیں پڑھاتے ہیں۔ یوں اِس (سارے عمل) کا زندگی اَور اِس کی اقدار کے حوالے سے متعلّم کے کُلّی رویّے پر' گو تدریجی اَور نامحسوس انداز میں' تاہم یقینی اور گہرا اَثر ہوتا ہے۔ یہ متعلّم پر ایک خوب صورت اَور در پردہ جبر یا قہر کی صورت میں اَپنے آپ کو مسلّط کیے رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ متعلّمین جو کسی ایسے تعلیمی لائحۂ عمل کو اپنا لیتے ہیں جو ایک مخصوص قومی نصب العین کی پیداوار ہوتا ہے' وہ اپنی اِس تعلیم کے نتیجے میں اَپنے دل میں دیگر تمام نصب العینوں کی محبت کو نکالتے ہوئے اِس (مخصوص قومی) نصب العین کی ایک زبردست محبت پیدا کر لیتے ہیں۔ یہ سراسر قدرتی بات ہے۔ سر پرسی نن خود تسلیم کرتا ہے:

''ہر شخص (اِس اَمر کا) میلان رکھتا ہے کہ دوسروں کی تحریک سے اپنی زندگی کا نصب العین حاصل کرے۔''

اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب تک ایک معلّم کسی ایسے تعلیمی نظام کو استعمال میں نہیں لا پاتا جو ایسے افراد کے ہاتھوں میں چلتا اَور اُن کا تخلیق کردہ ہو جو زندگی کا کوئی نصب العین نہیں رکھتے' اُس وقت تک وہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اُس کا تعلیمی لائحۂ عمل کسی مخصوص نصب العین کے نمایاں اثر سے آزاد ہے یا یہ کہ اُس نے اَپنے متعلّمین کو آزادی دے رکھی ہے کہ وہ جس نصب العین کو پسند کرتے ہیں منتخب کرلیں۔ مگر وہ اِس نوع کا تعلیمی نظام کہاں حاصل کرسکتا ہے؟ جہاں کہیں کوئی قوم بستی ہے یا ریاست کی صورت میں منظم افراد کا ایک معاشرہ ہوتا ہے' اُسے اُس صورت میں منظم کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی زندگی کا نصب العین لازماً ہوگا اور اُس کا تعلیمی نظام یقینی طور پر اُس نصب العین کی پیداوار ہوگا۔ نیز اِس نصب العین پر حق جتانے کے لیے ضروری ہے کہ یہ (تعلیمی لائحۂ عمل) اُن لوگوں کو دیا جائے جو اِس (نصب العین) کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہوں۔ تاہم اگر متعلّمین کسی صورت اپنی تعلیم کے نتیجے میں زندگی کے کسی نصب العین سے یقینی طور پر محبت کرنے لگ جائیں تو بلاشبہ معلّم کا یہ فرض بن جاتا ہے کہ وہ اِس بات کا

خیال رکھے کہ نصب العین مکمل طور پر اَچھا ہو اَور اس کی شمولیت شعوری اَور سائنسی طور پر منصوبہ بندی سے ہوئی ہو۔ اگر، جیسے کہ سر پرسی نن یقین رکھتا ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ:

''ہر شخص (اِس اَمر کا) میلان رکھتا ہے کہ دوسروں کی تحریک سے اپنی زندگی کا نصب العین حاصل کرے''

تو کیا یہ دیکھنا معلّم کا فرض نہیں ہے کہ وہ دوسرے کون ہیں اور اُن کا نصب العین کیا ہے؟

پروفیسر نن کا بیان کہ کسی مخصوص نصب العین کو یہ اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ اَپنے آپ کو تعلیمی لائحۂ عمل کا زبردستی حصہ بنائے، اِس اَمر پر دلالت کرتا ہے کہ تمام نصب العین شخصیت کی ترقی اور انفرادی امتیاز کی بلند ترین سطحوں تک نشوونما میں یکساں طور پر معاون ہیں۔ اِس نقطۂ نظر کی حمایت نہیں کی جاسکتی اَور خوش قسمتی سے پروفیسر نن اِس کی کمزوری اَچھی طرح سمجھتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''ایسے محسوس ہوسکتا ہے کہ اوپر بے ڈھنگے انداز میں بیان ہونے والا ہمارا نظریہ زندگی کے اَچھے اور برے نصب العینوں میں (اَور) حوصلہ افزائی کے لائق انفرادیت کی صورتوں اور دبا دیے جانے کے لائق انفرادیت کی صورتوں کے مابین امتیاز کی اجازت نہیں دیتا۔''

چنانچہ وہ ایک سوال پیش کرتا ہے:

''یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا اسکول کے معلّم کا کام یہ ہے کہ کسی بھی کردار سازی کے عمل کو اُس کی اخلاقی قدر و قیمت سے قطع نظر، غیر جانب دارانہ ہمدردی کے ساتھ پروان چڑھائے؟''

پھر وہ خود اِس سوال کا جواب دینا شروع کرتا ہے:

''اخلاقی میدانِ عمل میں والدین اَور اساتذہ کا سب سے اہم فرض یہ دیکھنا ہے کہ وہ چھوٹی سی دنیا جس میں بچہ نشوونما پاتا ہے، اُن عناصر سے حتی المقدور بھری ہو کہ جن سے انفرادیت کے بہتر نمونوں کی تشکیل ہوتی ہے اَور دیگر عناصر (اُس سے) نکال دیئے گئے ہوں۔''

اگر والدین اَور اساتذہ شخصیت کی اَچھی اَور بُری اقسام سے متعلق اور اِس اَمر سے متعلق اَپنے فیصلے کو کہ بچے کی زندگی میں کون سے عناصر لازماً شامل اَور کون سے خارج ہونے چاہییں، بچے پر جبراً مسلط کریں گے تو انفرادیت کی آزاد نشوونما سے متعلق سر پرسی نن کے عظیم اُصول کا کیا بنے گا؟ کیا تعلیم کے معاملے میں زندگی کے ایک مخصوص نصب العین کا عمل دخل نہیں ہے؟ اَور پھر سر پرسی نن ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ انفرادیت کے بہتر نمونوں سے وہ کیا مراد لیتا ہے؟ بچے کی چھوٹی سی دنیا کے وہ کون سے عناصر ہیں جو حقیقتاً اُن (نمونوں) کی تشکیل کرتے ہیں؟ دیگر عناصر کون سے ہیں جو اِس چھوٹی سی دنیا سے خارج ہونے چاہئیں اَور یہ کہ اُنہیں کیسے خارج کیا جاسکتا ہے؟ کیا اُس کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ والدین اَور اَساتذہ اِس اَمر کا فیصلہ کرنے کے لیے کافی ہیں کہ انفرادیت کے بہتر نمونے کون سے ہیں؟ کیا وہ اُمید کرتا ہے کہ تمام والدین اَور اَساتذہ کی رائے ایک ہی ہوگی؟

کوئی بھی شخص سر پرسی نن کے قبل ازیں حوالہ دیئے جانے والے اِس زوردار بیان کہ ''وہ شروع سے آخر تک اِس دعوے پر قائم رہے گا کہ انسانی دنیا میں کوئی اَچھائی انفرادی سطح پر مَردوں اور خواتین کی آزاد سرگرمیوں کے

وسیلے کے سوا راہ نہیں پاتی'' کے حق میں یہ کہتے ہوئے دلیل دے سکتا ہے کہ چوں کہ مرد و خواتین فطری لحاظ سے اَچھے ہوتے ہیں اس لیے وہ یقیناً' اگر اُنہیں اُن کے حال پر چھوڑ دیا جائے' اَچھائی تلاش کریں گے اور لازماً اِسے پالیں گے اس لیے کسی مداخلت کی ضرورت نہیں۔ تاہم پروفیسر نن خود اِس دلیل کی تردید کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اِس بات کو مکمل طور پر فراموش کر دیتا ہے کہ اس طرح وہ خود اپنے اُس نقطۂ نظر کے تضاد پر زور دے رہا ہے جس پر اُس نے مسلسل قائم رہنے کا عہد کیا ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہے:

> ''اُس وقت کہ جب بچپن کی فطری تحریکیں ممکن ہے کہ خیر کی جانب حیاتیاتی میلان رکھتی ہوں' اُن سے یہ توقع کرنا غیر مناسب ہے کہ وہ بغیر کسی اعانت کے زندگی کے اُن مسائل کو حل کر دیں گی جنھوں نے بہترین سوچ رکھنے والے دماغوں اور انتہائی بلند درجہ خداداد صلاحیتوں کی حامل انسانی نسلوں کو چکرا کر رکھ دیا ہے۔
> چنانچہ وہ ہستیاں جن کی فطرت کی شدید ضرورت تخلیقی وسعت ہوتی ہے' لازماً بحیثیتِ مجموعی خیر ہی کی تلاش کریں گی اَور وہ اِسے پائے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتیں۔ تاہم انسانی شعور کی دردناک تاریخ اَور انسان کی انسان کے ہاتھوں بننے والی گت کی افسوس ناک کہانی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تلاش کس قدر مشکوک رہی ہے اور کس قدر بار ہا اِس کا انجام تباہی پر ہوا ہے۔''

مگر مصنف کو یقین ہے کہ فرد کو اخلاقی تعلیم کے معاملے میں بیرونی معاونت کی ضرورت ہے اور یہ کہ معلّم یقیناً وہ مدد فراہم کرے گا۔ تو کیا اِس کا مطلب یہ نہیں کہ انفرادی سطح پر مرد و خواتین کی آزاد سرگرمیوں میں مداخلت بنیادی طور پر تعلیم کے لیے ضروری ہے؟ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اخلاقیات کے بغیر تعلیم کا کیا فائدہ ہے! تو پھر کیا مصنف کو اَپنے ابتدائی نقطۂ نظر میں تبدیلی نہیں کرنا چاہیے اَور یہ نہیں کہنا چاہیے کہ ''انسانی دنیا میں کوئی اَچھائی معلّم کی بیرونی معاونت کے وسیلے کے بغیر داخل نہیں ہوتی؟'' علاوہ ازیں فرد کو لازماً معلوم ہونا چاہیے کہ وہ بیرونی معاونت کس رخ پر دی جائے گی۔ مختلف افراد کے لیے فرض کا مفہوم مختلف ہے۔ اخلاقیات ایک اضافی اصطلاح (relative term) ہے اَور یہ اُس نصب العین سے اپنا مفہوم اَخذ کرتی ہے جس کی یہ غرض پوری کرتی ہے۔ اِس کا مختلف نصب العینوں اور نظریات رکھنے والے اشخاص کے لیے مفہوم مختلف ہوتا ہے۔ ہمیں بچے کو کس نوع کی اخلاقی تعلیم دینا چاہیے؟ ہم اُستاد کے نظریہ اَور اخلاقیات کے ہمیشہ اطمینان بخش ہونے پر اعتماد نہیں کر سکتے۔ اخلاقی تعلیم کے لیے بیرونی معاونت جو کوئی بھی رُخ اختیار کرتی ہے اُس کا اطلاق یقیناً تعلیم میں ایک مخصوص نصب العین کے دعوے پر ہوگا۔ وہ دوبارہ رقم طراز ہے:

> ''اگر ایک ایسی دنیا کا خواب دیکھنا جائز ہے جس میں سب کی بھلائی موجودہ صورتِ حال کی نسبت تقریباً ہر ایک کی بھلائی سے کہیں زیادہ ہو تو اِس خواب کو حقیقت بنانے میں جو کچھ بھی معاون ہو سکتا ہو' کرنا جائز ہے۔
> انفرادیت صرف ایک ایسے خاص ماحول میں ترقی کرتی ہے جہاں اِس کی مشترکہ مفادات اَور مشترکہ سرگرمیوں سے پرورش ہو سکتی ہو۔''

اِس کا مطلب یہ ہوا کہ سر پرسی نن کے مطابق نہ صرف اساتذہ اَور والدین بلکہ معاشرے کو بھی یا زیادہ صحیح

طور پر (بیان کیا جائے تو) ریاست کو حق حاصل ہے کہ فرد کی آزادی پر قدغن لگائے۔ اِس آزادی پر قدغن لگانے کا مقصد کیا ہے؟ (مقصد یہ ہے کہ) زندگی کے ایک مخصوص نصب العین کو جس کی والدین‘ اَساتذہ اَور معاشرہ بحیثیتِ مجموعی یکساں طور پر پیروی کرتے ہیں‘ اِس قابل بنایا دیا جائے کہ اپنا حق جتلا سکے۔ سر پرسی نن انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں تعلیم (کے موضوع) پر چھپنے والے اَپنے ایک مضمون میں اِس نقطۂ نظر کو مزید واضح کرتے ہیں۔ دراصل اِس مضمون میں وہ یہاں تک کہہ جاتا ہے کہ تعلیم کا سارا عمل اپنی نئی پود کے ذہن وقلب پر ایک معاشرے کے نصب العینوں کو نقش کر دینے کے عمل کے سوا کچھ نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

> ’’لفظ تعلیم کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں مگر اُن سب کی تہ میں یہی تصور ہے کہ یہ انسانی معاشرے کے ذی شعور ارکان کی طرف سے نئی نسل کی اَپنے حیاتی نصب العینوں کے مطابق نشوونما کرنے کی کوشش کی طرف اشارہ کرتی ہے۔‘‘
>
> ’’یہ اسکول کا کام ہے کہ متعلّم (کے ذہن وقلب) پر اُن روحانی قوتوں کے اثرات مرتب کرے جو قومی مزاج کے مخصوص رجحان کے مطابق ہیں اور سماجی زندگی کی بقا اور نشوونما میں اپنا حصہ ڈالنے کے لیے اُس کی تربیت کرتے ہیں۔‘‘
>
> ’’تعلیم اَچھی یا بُری ہوسکتی ہے تاہم ......اس کی اَچھائی یا برائی معلّم کی اَچھائی‘ دانائی اَور ذہانت کے تناسب سے ہوگی۔‘‘

اگر ہم اِس اقتباس کی وضاحت دو ابتدائی اقتباسات میں شامل اُس کے خیالات کی روشنی میں کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ ایک قوم کی تعلیم (اِسی صورت) اَچھی ہوگی اگر اُس کا نصب العین یا قومی مزاج اَچھا ہوگا‘ اور اگر معاملہ اِس کے برعکس ہے تو یہ بری ہوگی۔ نیز یہ کہ بہترین قسم کی تعلیم صرف ایک ایسے معاشرے میں ممکن ہے جس کی بنا سب نصب العینوں میں سے بہترین نصب العین پر ہے۔

یہ بات سمجھ سے باہر ہے کہ مصنف کے اِس قسم کے خیالات کو اُس زبردست مخالفت کے ساتھ کیسے مربوط کیا جاسکتا ہے جو وہ اِس بات پر کرتا ہے کہ تعلیم میں کوئی مخصوص نصب العین حیات ہونا چاہیے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مقصدِ تعلیم کے حوالے سے پروفیسر نن کا بیان انتہائی مبہم اَور غیر واضح ہے۔

(جاری ہے)

❁❁❁

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

مِلاکُ التأوِیل (۴۲)

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

سُورۃُ النُّور

(۲۶۹) آیت ۱۰

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ اللّٰہِ عَلَیۡکُمۡ وَرَحۡمَتُہٗ وَاَنَّ اللّٰہَ تَوَّابٌ حَکِیۡمٌ ﴿۱۰﴾﴾

’’اور اگر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا اور حکمت والا ہے۔‘‘

اور اس کے بعد آیت ۲۰ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ اللّٰہِ عَلَیۡکُمۡ وَرَحۡمَتُہٗ وَاَنَّ اللّٰہَ رَءُوۡفٌ رَّحِیۡمٌ ﴿۲۰﴾﴾

’’اور اگر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ بڑی شفقت والا اور مہربان ہے۔‘‘

سوال یہ ہے کہ دونوں آیتوں کا مضمون ایک جیسا ہے لیکن دونوں آیتوں کا اختتام مختلف ہے۔ بایں طور کہ دونوں میں اللہ تعالیٰ کی الگ الگ صفات بیان کی گئی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت لِعان کے بارے میں ہے، یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر زناکاری کی تہمت لگائے لیکن اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو تو اُسے قاضی کے سامنے چار دفعہ قسم اٹھانا ہوگی کہ وہ سچ کہہ رہا ہے اور پانچویں دفعہ یہ الفاظ کہے گا کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر اللہ کی لعنت ہو۔ اس کے بعد اس کی بیوی سے بھی یہی مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ ایسے ہی چار قسمیں کھائے کہ آدمی جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ یہ الفاظ کہے کہ اگر وہ سچا ہے تو اس (عورت) پر اللہ کا غضب نازل ہو۔ اگر وہ یہ قسم اٹھا لیتی ہے تو پھر دونوں پر کوئی حد نافذ نہیں ہوگی۔

لِعان کے اس قاعدے کے ذریعے ایسے مسلمانوں پر پردہ ڈالا گیا ہے جو اس قسم کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں۔ ان کے جرم کی تشہیر نہیں کی جاتی، اور یہ ایسا حکم ہے کہ جس کی حکمت کا ادراک بہت کم لوگ کر سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ مناسب تھا کہ آیت کا اختتام اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات تواب اور حکیم پر ہو (یعنی ایک طرف توبہ کی تلقین کی گئی اور دوسری طرف اس قاعدے کی حکمت کی جانب اشارہ ہو گیا)۔

اب رہی دوسری آیت تو اس سے قبل ارشاد فرمایا تھا:

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ یُحِبُّوۡنَ اَنۡ تَشِیۡعَ الۡفَاحِشَۃُ فِی الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَھُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۙ فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَۃِ ؕ﴾ (آیت ۱۹)

’’جو لوگ یہ پسند کرتے ہیں کہ ایمان والوں میں بے حیائی پھیلے‘ ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے۔‘‘

اس آیت میں عَذَابٌ اَلِیۡمٌ کی جو وعید بتائی گئی ہے وہ دل دہلانے کے لیے کافی ہے لیکن اہلِ ایمان کے لیے امید کی ایک کرن باقی رکھی گئی ہے‘ یعنی اللہ تعالیٰ رؤف اور رحیم ہے۔ اُس نے توبہ کا دروازہ کھول رکھا ہے اور جو صدقِ دل سے توبہ کرتا ہے تو یقیناً اللہ تعالیٰ کی رحمت اور شفقت ضرور جوش میں آئے گی۔ اور جو توبہ نہیں کرتا تو اُسے دنیا وآخرت میں دردناک عذاب ہوگا‘ لیکن وہ بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نہیں‘ اِلّا یہ کہ وہ شخص اس بات کا اعتقاد رکھتا ہو کہ ایسا کرنا اس کے لیے حلال ہے‘ یا وہ اس وعید ہی کا انکار کرتا ہو‘ یا پھر اس عمل (یعنی بے حیائی) کی آڑ میں کسی کفر کا ارتکاب کرر ہا ہو۔ اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ ہر دو آیات کا اختتام اپنی اپنی جگہ پر عین مناسبت رکھتا ہے۔

اب یہاں اس بات کی بھی وضاحت ہو جائے (جس کا موضوعِ بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے) کہ دونوں آیتیں جملہ شرطیہ ہیں کہ ’’اگر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم نہ ہوتا‘‘ تو پھر کیا ہوتا! یعنی دونوں آیتوں میں شرط کا تو ذکر ہے لیکن جوابِ شرط مذکور نہیں۔ دراصل بعض دفعہ طولِ کلام کی بنا پر جوابِ شرط حذف کر دیا جاتا ہے‘ اس لیے کہ سیاق وسباق سے اسے سمجھا جا سکتا ہے۔ اور اگر اُسے ظاہر کیا جاتا تو اسے پہلی آیت میں یوں بتایا جاتا کہ ’’پھر تمہیں فضیحت کا سامنا کرنا پڑتا یا تم مشقت میں جا پڑتے‘‘ اور دوسری آیت میں یہ کہا جاتا کہ ’’پھر تمہیں عذاب آلیتا‘‘۔ بہرحال اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے کہ یہاں کیا مراد لیا جائے۔

(۲۷۰) آیت ۵۸

﴿کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الۡاٰیٰتِ ؕ وَاللّٰہُ عَلِیۡمٌ حَکِیۡمٌ ﴿۵۸﴾﴾

’’اور اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آیات کو واضح کرتا ہے۔ اور اللہ جاننے والا‘ حکمت والا ہے۔‘‘

اور پھر اگلی آیت میں ارشاد فرمایا:

﴿وَ اِذَا بَلَغَ الۡاَطۡفَالُ مِنۡکُمُ الۡحُلُمَ فَلۡیَسۡتَاۡذِنُوۡا کَمَا اسۡتَاۡذَنَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِہِمۡ ؕ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمۡ اٰیٰتِہٖ ؕ وَاللّٰہُ عَلِیۡمٌ حَکِیۡمٌ ﴿۵۹﴾﴾

’’اور جب بچے بلوغت کی عمر کو پہنچ جائیں تو وہ اسی طرح اجازت لیں جیسے ان کے اگلے لوگ اجازت مانگتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنی آیات کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے‘ اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔‘‘

سوال کرنے والا یہ سوال کر سکتا ہے کہ پہلی آیت کے آخر میں صرف ’’الۡاٰیٰتِ‘‘ کہا گیا اور دوسری آیت میں ’’اٰیٰتِہٖ‘‘ (ضمیر کے ساتھ) کہا گیا تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر عبارت ایک ہی ہو اور اس میں ایک لفظ دوبارہ لایا جائے تو بعینہٖ وہی لفظ نہیں لایا جاتا تاکہ سامع کو بوجھ نہ محسوس ہو۔ شعر وشاعری میں بھی اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے‘ ہاں اگر لفظ کو مکرر لانے کا

کوئی اور سبب ہو تو پھر ایسا کرنا جائز ہے۔

یہاں پہلی آیت میں لفظ ’’الْاٰیٰتِ‘‘ الف لام کے ساتھ لایا گیا‘ اسے ’’الف لام بغرضِ عہد‘‘ کہا جاتا ہے‘ یعنی کلام میں اتنے اشارات موجود ہیں جن سے یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ ’’آیات‘‘ سے کیا مراد ہے؟ [جیسے آغاز سورۃ البقرۃ میں ارشاد فرمایا: ﴿الٓمّٓ ① ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۚۛ فِيْهِ ۚۛ﴾ اَلْکِتٰبُ کا الف لام‘ عہد کے لیے ہے کہ ہر شخص جونہی یہ آیت پڑھے گا‘ اس کے ذہن میں کتاب سے مراد قرآن مجید ہی ہوگا۔ (اضافہ از مترجم)]

دوسری آیت میں ’’اٰيٰتِهٖ‘‘ کہہ کر اس کی نسبت بتا دی کہ پچھلی آیت میں جن ’’آیات‘‘ کا بیان ہوا تھا وہ اللہ ہی کی طرف سے ہیں۔ گویا جو بات پہلے سے معلوم تھی اس کی مزید تاکید ہوگئی۔ واللہ اعلم!

اس کی ایک مثال سورۃ البقرۃ میں بھی گزر چکی ہے۔ آیت ۲۱۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ﴿٢١٩﴾﴾

اور آیت ۲۲۱ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿٢٢١﴾﴾

اور یہاں بھی یہی اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

سُورۃُ الفُرقان

(۲۷۱) آیت ۳

﴿وَاتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً لَّا يَخْلُقُوْنَ شَيْـًٔا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ﴾

’’اور انہوں نے اُس (اللہ) کو چھوڑ کر دوسرے معبود بنا لیے جو کچھ بھی پیدا نہیں کر سکتے بلکہ وہ تو خود پیدا کیے گئے ہیں۔‘‘

اور سورۂ یٰسٓ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اٰلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿٧٤﴾﴾

’’اور انہوں نے اللہ کو چھوڑ کر معبود بنائے‘ شاید کہ ان کی مدد ہو سکے۔‘‘

سوال کرنے والا سوال کر سکتا ہے کہ پہلی آیت میں ’’دُوْنِهٖ‘‘ کہہ کر صرف ضمیر کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے اور دوسری آیت میں ’’دُوْنِ اللّٰهِ‘‘ کہہ کر اللہ کے نام کو ظاہر کیا گیا‘ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الفرقان کی آیت سے پہلے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ذکر بطور کنایہ آٹھ دفعہ آیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿تَبٰرَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرَا ۙ﴿١﴾﴾

’’برکت والی ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر قرآن کو اتارا تاکہ وہ تمام جہانوں کو خبردار کرنے والا بن جائے۔‘‘

﴿الَّذِیْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا ۝۲﴾

’’جس کے لیے ہی ہے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت اور جس نے کسی کو اپنا بیٹا نہیں بنایا اور نہ ہی اس کی بادشاہت میں کوئی شریک ہے اور جس نے ہر چیز کو پیدا کیا تو پھر اس کے لیے ایک اندازہ مقرر کر دیا۔‘‘

آٹھ دفعہ (اللہ تعالیٰ کا) ذکر آنے کی تفصیل اس طرح ہے:

الَّذِیْ: اسم موصول جو ’’تَبٰرَكَ‘‘ سے متعلق ہے۔

نَزَّلَ: یہاں ضمیر (وہ) سے اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

عَبْدِہٖ: یہاں بھی ’’ہ‘‘ کی ضمیر متصل سے اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

الَّذِیْ لَهٗ: اسم موصول اور پھر ’’لَهٗ‘‘ کی ضمیر‘ دونوں اللہ کی بابت ہیں۔

لَمْ یَتَّخِذْ: یہاں بھی ’’نَزَّلَ‘‘ کی طرح ضمیر مستتر ہے‘ یعنی فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔

لَهٗ: ضمیر جو اللہ کی طرف لوٹتی ہے۔

خَلَقَ: ضمیر مستتر‘ جو کہ فاعل ہے اور جس سے مراد اللہ ہے۔

[بلکہ ’’فَقَدَّرَهٗ‘‘ میں بھی ضمیر مستتر ’’خَلَقَ‘‘ کی طرح موجود ہے: از مترجم]

جب اللہ تعالیٰ کا بطور کنایہ آٹھ مرتبہ ذکر آ گیا تو اگلی آیت میں بھی ’’مِنْ دُوْنِهٖ‘‘ کہہ کر اسی اسلوب میں ضمیر لائی گئی کہ جس سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

جہاں تک سورۂ یٰسٓ کی آیت کا تعلق ہے تو اس سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَیْكُمْ یٰبَنِیْۤ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ ۚ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ۝۶۰﴾

’’اے بنی آدم! کیا میں نے تم سے یہ قول و قرار نہیں لیا تھا کہ تم شیطان کی عبادت نہ کرنا‘ بے شک وہ تمہارا کھلا کھلا دشمن ہے۔‘‘

یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے ضمیر کا لانا غیر مناسب تھا‘ کہ مذکورہ آیت میں شیطان اور اس کی عبادت نہ کرنے کا ذکر تھا۔ اگر ضمیر لائی جاتی تو پھر آیت میں التباس (غلط فہمی) پیدا ہو سکتا تھا۔ اس لیے ہر دو آیات اپنی اپنی جگہ پر ٹھیک مناسبت رکھتی ہیں۔

سُوْرَةُ الشُّعَرَاء

(۲۷۲) آیت ۵۰

﴿قَالُوْا لَا ضَیْرَ ۫ اِنَّاۤ اِلٰی رَبِّنَا مُنْقَلِبُوْنَ ۝۵۰﴾

’’انہوں نے کہا: کوئی حرج نہیں! بے شک ہم اپنے ربّ کی طرف ہی لوٹنے والے ہیں۔‘‘

اور سورۃ الزخرف میں ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِيْنَ ﴿١٣﴾ وَاِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ﴿١٤﴾﴾

’’اور ہمیں اسے قابو میں لانے کی طاقت نہیں تھی‘ اور بے شک ہم اپنے رب ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔‘‘

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں صرف ’’مُنْقَلِبُوْنَ‘‘ کہا گیا اور دوسری آیت میں لامِ تاکید کے اضافے کے ساتھ ’’لَمُنْقَلِبُوْنَ‘‘ کہا گیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں جادوگر فرعون کو جواب دیتے نظر آتے ہیں۔ فرعون کے یہ الفاظ قرآن میں نقل کیے گئے ہیں:

﴿لَاُقَطِّعَنَّ اَيْدِيَكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَّلَاُصَلِّبَنَّكُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴿٤٩﴾﴾ (الشُّعراء)

’’میں تمہارے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالوں گا اور تم سب کو سولی پر چڑھا دوں گا۔‘‘

اور اس کے جواب میں انہوں نے کہا: ’’لَا ضَيْرَ‘‘ کوئی پرواہ نہیں! ’’اِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا مُنْقَلِبُوْنَ‘‘ یعنی اگر تم نے ایسا کیا تو ہم اپنے ربّ کی طرف لوٹنے والے ہیں جو ہمارے صبر کا بدلہ ہمیں عطا کرے گا۔ گویا وہ اس امید کے ساتھ جواب دے رہے تھے کہ جس میں تسلی بھی ہے‘ ثواب کی امید بھی ہے‘ اور یہ بھی کہ اگر ان کے ربّ نے ان کا امتحان لینا ہی ہے تو وہ صابر و شاکر رہیں گے۔ چنانچہ یہاں نہ قسم کا موقع ہے اور نہ ہی تاکید کا‘ بلکہ اُمید کا دامن تھامے رکھنے کا عندیہ ہے۔

اس کے مقابلے میں سورۃ الزخرف کا سیاق و سباق بالکل مختلف ہے‘ وہاں عرب کے مشرکین کے بارے میں یہ الفاظ آئے:

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

’’اور اگر تم ان سے سوال کرو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ یقیناً کہیں گے: انہیں تو عزیز و علیم (غالب اور علم والی) ہستی نے پیدا کیا ہے۔‘‘

اور ان کے اس اقرار سے انہی پر حُجّت قائم کرنا مقصود ہے کہ پھر تم دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کیوں کرتے ہو؟

یہ تو مشرکین کا طرزِ عمل تھا کہ وہ تاکیدی الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے خالقِ ارض و سماء ہونے کا اقرار تو کر رہے ہیں لیکن دوبارہ اٹھائے جانے کے منکر بھی ہیں۔ اس کے تقابل کے طور پر اہلِ ایمان کا طرزِ عمل بتایا گیا کہ وہ اللہ کی نعمتوں کا شکریہ بجا لاتے ہیں اور ان نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ بھی ہے کہ اللہ نے سواری اور بار برداری کے لیے جن حیوانات کو ہمارے لیے مسخر کر دیا ہے‘ تو ان پر سوار ہوتے وقت وہ اسی تاکید کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کرتے ہیں۔ آیت کا آغاز یوں ہوتا ہے:

﴿لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ ثُمَّ تَذْكُرُوْا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ اِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُوْلُوْا سُبْحٰنَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِيْنَ ﴿١٣﴾ وَاِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ﴿١٤﴾﴾

’’تاکہ تم ان کی پیٹھ پر جم کر سوار ہوا کرو‘ پھر اپنے رب کی نعمت کو یاد کرو جب تم اس پر جم کر بیٹھ جاؤ اور پھر کہو: پاک ہے وہ ذات جس نے اسے ہمارے لیے مسخر کر دیا ہے حالانکہ ہمارے بس میں نہ تھا کہ ہم اس پر قابو

پا سکیں‘ اور بے شک ہم اپنے ربّ کی طرف ہی لوٹنے والے ہیں۔‘‘

ملاحظہ ہو کہ پہلے ’’وَمَا کُنَّا لَہٗ مُقۡرِنِیۡنَ‘‘ میں ایک طرح سے قسم کا شائبہ ہے‘ پھر ’’اِنَّا‘‘ میں ضمیر ’’نا‘‘ سے قبل ’’اِنَّ‘‘ بطور تاکید شامل ہے‘ اور پھر لام تاکید ’’لَمُنۡقَلِبُوۡنَ‘‘ میں لایا گیا جو مشرکین کے اعتقاد کی نفی کر رہا ہے۔ گویا اہلِ ایمان یہ کہہ رہے ہیں کہ اللہ کی قسم! اللہ کی ذات حق ہے۔ یہاں لامِ تاکید کا لایا جانا بالکل مناسب تھا‘ جب کہ سورۃ الشعراء کی آیت میں اس کا نہ لایا جانا ہی مناسبت رکھتا تھا۔ واللہ اعلم!

(۲۷۳) آیات ۶۹ تا ۷۱

﴿وَاتۡلُ عَلَیۡہِمۡ نَبَاَ اِبۡرٰہِیۡمَ ﴿۶۹﴾ اِذۡ قَالَ لِاَبِیۡہِ وَقَوۡمِہٖ مَا تَعۡبُدُوۡنَ ﴿۷۰﴾ قَالُوۡا نَعۡبُدُ اَصۡنَامًا فَنَظَلُّ لَہَا عٰکِفِیۡنَ ﴿۷۱﴾﴾

’’اور انہیں ابراہیم کی خبر بھی سنا دو‘ جب اُسؑ نے اپنے باپ اور اپنی قوم کو کہا کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم بتوں کی پوجا کرتے ہیں اور ان پر مجاور بنے بیٹھے رہتے ہیں۔‘‘

اور سورۃ الصافات میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِنَّ مِنۡ شِیۡعَتِہٖ لَاِبۡرٰہِیۡمَ ﴿۸۳﴾ اِذۡ جَآءَ رَبَّہٗ بِقَلۡبٍ سَلِیۡمٍ ﴿۸۴﴾ اِذۡ قَالَ لِاَبِیۡہِ وَقَوۡمِہٖ مَا ذَا تَعۡبُدُوۡنَ ﴿۸۵﴾ اَئِفۡکًا اٰلِہَۃً دُوۡنَ اللّٰہِ تُرِیۡدُوۡنَ ﴿۸۶﴾ فَمَا ظَنُّکُمۡ بِرَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۸۷﴾﴾

’’اور اُس (نوحؑ) کی جماعت میں سے ابراہیم تھے۔ جب وہ ایک صاف شفاف دل کے ساتھ اپنے رب کے پاس آئے۔ جب انہوں نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا: تم کس کی عبادت کرتے ہو؟ کیا اللہ کو چھوڑ کر گھڑے ہوئے خداؤں کو پوجتے ہو؟ تو پھر تم تمام جہانوں کے رب کے بارے میں کیا گمان رکھتے ہو؟‘‘

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں ’’مَا تَعۡبُدُوۡنَ‘‘ کا لفظ تھا اور دوسری آیت میں مَا کے ساتھ ’’ذَا‘‘ کا بھی اضافہ ہے یعنی ’’مَاذَا تَعۡبُدُوۡنَ‘‘ کہا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں رسولوں اور ان کی اُمتوں کے واقعات ایک خاص ڈگر پر نہیں بیان ہوئے کہ انہیں کیسے دعوت دی‘ ان کے کیا سوال و جواب تھے‘ ان سے بات چیت کی نوعیت کیا تھی؟ یہ سب وہ باتیں ہیں جو قوموں کے حالات اور واقعات کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہو سکتی ہیں‘ ہر مقام پر اس کا ایک خاص طرزِ بیان ہوتا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قصے میں صرف دین کی طرف بلانے کا‘ اس کے دلائل کا اور نافرمانی کی شکل میں اس کے نتائج کا بیان ہوتا ہے۔ لوگوں نے کیا جواب دیا‘ اس کا ذکر نہیں ہوتا۔ صرف اتنا بتایا جاتا ہے کہ انہوں نے انکار کیا تھا۔ کبھی اختصار کے ساتھ ان حجّت بازیوں کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے جو مختلف قوموں نے اپنے رسولوں کے ساتھ کیں اور کبھی یہ بیان خوب تفصیل کے ساتھ ہوتا ہے۔ پہلی قسم میں سورۃ الصافات کی آیات آتی ہیں جہاں ابراہیم علیہ السلام کا قصہ بیان ہوا ہے جس کا آغاز بایں طور ہے کہ قوم سے متوجہ ہو کر ابراہیم علیہ السلام یہ سوال کرتے ہیں:

﴿مَا ذَا تَعۡبُدُوۡنَ﴾ ’’تم کس کی عبادت کرتے ہو؟‘‘

ان کی طرف سے کوئی خاص حجّت بازی نہیں ہوئی سوائے اس کے کہ انہوں نے کہا تھا:

﴿قَالُوا ابۡنُوۡا لَهٗ بُنۡیَانًا فَاَلۡقُوۡهُ فِی الۡجَحِیۡمِ ﴿۹۷﴾﴾

’’اس کے لیے ایک عمارت بناؤ اور اسے دہکتی آگ (کے الاؤ) میں پھینک دو۔‘‘

اور یہاں بھی کوئی سوال و جواب نہیں ہے‘ صرف اپنی من مانی کا اظہار ہے۔

دوسری قسم میں سورۃ الشعراء کی آیات ہیں‘ جہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے سوال (مَا تَعۡبُدُوۡنَ) کے جواب میں قوم کا یہ جملہ نقل کیا گیا ہے:

﴿نَعۡبُدُ اَصۡنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عٰکِفِیۡنَ ﴿۷۱﴾﴾

’’ہم بتوں کی پوجا کرتے ہیں اور ان پر مجاور بنے بیٹھے رہتے ہیں۔‘‘

پھر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں خاموش کر دینے کے لیے ڈانٹ پلانے کے انداز میں کہا:

﴿هَلۡ یَسۡمَعُوۡنَکُمۡ اِذۡ تَدۡعُوۡنَ ﴿۷۲﴾ اَوۡ یَنۡفَعُوۡنَکُمۡ اَوۡ یَضُرُّوۡنَ ﴿۷۳﴾﴾

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

تو وہ صرف اتنا جواب دے پائے:

﴿بَلۡ وَجَدۡنَاۤ اٰبَآءَنَا کَذٰلِکَ یَفۡعَلُوۡنَ ﴿۷۴﴾﴾

’’(نہیں!) بلکہ ہم نے تو اپنے آباء واَجداد کو ایسے ہی کرتے دیکھا تھا۔‘‘

تیسری قسم میں سورۂ ہود اور اس سے ملتی جلتی سورتوں میں شعیب علیہ السلام کا قصہ شامل ہے جو بہت تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ اگر آپ قرآن کریم میں بیان کردہ قصوں کا مطالعہ کریں گے تو انہی تین قسموں کو پائیں گے۔ اب اگر سورۃ الشعراء اور سورۃ الصافات دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو دیکھا جا سکتا ہے کہ سورۃ الصافات میں جہاں ابراہیم علیہ السلام کی بات چیت کا ذکر ہے وہاں کچھ تفصیل بھی ہے‘ انہیں سرزنش بھی کی گئی ہے: ﴿اَئِفۡکًا اٰلِهَةً دُوۡنَ اللّٰهِ تُرِیۡدُوۡنَ ﴿۸۶﴾﴾ ’’کیا اللہ کو چھوڑ کر مَن گھڑت خداؤں کو پوجتے ہو؟‘‘ اور یہ بھی کہا: ﴿اَتَعۡبُدُوۡنَ مَا تَنۡحِتُوۡنَ ﴿۹۵﴾﴾ ’’کیا تم انہیں پوجتے ہو جنہیں تم خود تراشتے ہو!‘‘ تو وہ کوئی جواب نہ دے سکے‘ صرف ان کا ایک قول نقل کیا گیا: ﴿ابۡنُوۡا لَهٗ بُنۡیَانًا فَاَلۡقُوۡهُ فِی الۡجَحِیۡمِ ﴿۹۷﴾﴾ ’’اس کے لیے ایک عمارت بنا دو اور پھر بھڑکتی ہوئی آگ میں اسے پھینک دو۔‘‘

یہاں ابراہیم علیہ السلام کے کلام کی طوالت دیکھتے ہوئے ’’مَا‘‘ کے ساتھ اسم اشارہ ’’ذَا‘‘ کا اضافہ مناسب تھا۔ اس کے مقابلے میں سورۃ الشعراء میں قوم کی طرف سے جواب در جواب نقل کیے گئے ہیں۔ تو یہاں مناسب تھا کہ اسم اشارہ (ذَا) کو نہ لایا جاتا صرف ’’مَا‘‘ بطور استفہام لایا جاتا۔ نحوی لحاظ سے ’’مَا تَعۡبُدُوۡنَ‘‘ جملہ فعلیہ ہے۔ ’’مَا‘‘ مفعول متقدم ہے‘ اس لیے ’’مَا‘‘ محل نصب میں ہے (بحیثیت مفعول) اور ’’مَاذَا تَعۡبُدُوۡنَ‘‘ میں ’’مَاذَا‘‘ کو اگر ایک کلمہ شمار کیا جائے تو وہ بھی مفعول ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہوگا۔ لیکن اگر اسے دو کلمات سمجھا جائے‘ تو ’’مَا‘‘ استفہام کے لیے ہے‘ اور مبتدأ ہے۔ ’’ذَا‘‘ اسم ہے جو کہ خبر ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے (کیونکہ خبر یہاں مرفوع ہے) اور پھر ’’تَعۡبُدُوۡنَ‘‘ (فعل اور فاعل ملا کر) پورا ایک جملہ ہے جسے خبر کا صلہ کہا

جائے گا۔ اور مبتدأ اور خبر پر مشتمل جملہ جو ''قَالَ'' کے بعد آ رہا ہے ''قول'' کے معنی میں ہے (یعنی کیا کہا؟) گویا یہ سوال کیا تھا: اَیّ شیء الذی تعبدونہ؟ ''وہ کیا چیز ہے جس کی تم عبادت کرتے ہو؟'' واللہ اعلم!

[اضافہ از مترجم: مؤلف کتاب نے جس انداز میں ''مَا'' اور ''مَاذَا'' کے فرق کو سمجھانے کی کوشش کی ہے' وہ مزید الجھن کا شکار کر دیتی ہے' لیکن ابن عاشور نے اپنی تفسیر میں اسے بڑی آسانی سے حل کر دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ سورۃ الشعراء میں ابراہیم علیہ السلام اپنے والد اور اپنی قوم سے یوں سوال کر رہے ہیں جیسا کہ وہ جانتے ہی نہیں کہ وہ کس کی پوجا کر رہے ہیں (اسے تجاہلِ عارفانہ کہا جائے گا)۔ گویا ان کا مقصد تھا کہ جب وہ میرے سوال کا جواب دیں گے تو میں مزید سوال کروں گا اور پھر انہیں قائل کر سکوں گا کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں وہ بے سود اور لا حاصل ہے اور یہی انداز سورۃ الانبیاء میں بھی اپنایا گیا ہے۔

اور سورۃ الصافات کہ جہاں ''مَاذَا'' سے کلام شروع ہوتا ہے' یہاں استفہامِ انکاری ہے۔ گویا ابراہیم علیہ السلام ان کے معبودات کے بارے میں خوب علم رکھتے ہیں۔ اس لیے وہ انکار کے لہجے میں مخاطب ہیں کہ یہ جو تمہارے خدا ہیں' کیا تم ان کی عبادت کرتے ہو؟ یعنی یہ تو اس لائق ہی نہیں کہ ان کی عبادت کی جائے۔ اور پھر دوسرا انکاری سوال جڑ دیا کہ کیا اللہ کو چھوڑ کر اپنے مَن گھڑت خداؤں کی پوجا کرتے ہو؟ تو واضح ہو گیا کہ ''مَا'' استفہامیہ کے بعد ''ذَا'' اسم موصول ہے۔ گویا ابراہیم علیہ السلام کے مشاہدے میں ان کے سارے کے سارے دیوتا ہیں' وہ ان کے بارے میں سوال نہیں کر رہے بلکہ انکار کے انداز میں کہہ رہے ہیں کہ کیا یہ مَن گھڑت دیوتا ہی تمہاری عبادت کے لائق ہیں؟ خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ سورۃ الشعراء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا سوال و جواب دعوت کے ابتدائی مراحل کا ہے اور سورۃ الصافات کا سوال و جواب بعد کے مراحل کا ہے۔]

(۲۷۴) آیات ۷۸ تا ۸۱

﴿الَّذِیۡ خَلَقَنِیۡ فَهُوَ یَهۡدِیۡنِ ﴿۷۸﴾ وَ الَّذِیۡ هُوَ یُطۡعِمُنِیۡ وَ یَسۡقِیۡنِ ﴿۷۹﴾ وَ اِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ یَشۡفِیۡنِ ﴿۸۰﴾ وَ الَّذِیۡ یُمِیۡتُنِیۡ ثُمَّ یُحۡیِیۡنِ ﴿۸۱﴾﴾

''وہی (اللہ) ہے جس نے مجھے پیدا کیا تو وہی مجھے ہدایت دیتا ہے' اور وہی ہے جو مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے' اور جب میں بیمار پڑ جاتا ہوں تو وہی ہے جو مجھے شفا دیتا ہے' اور وہی ہے جو مجھے موت دیتا ہے پھر مجھے زندہ کرتا ہے۔''

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے تین افعال (ہدایت' کھانا پلانا' شفا دینا) میں ''هُوَ'' کی ضمیر لائی گئی ہے' یعنی ان افعال کا کرنے والا صرف اللہ ہی ہے' لیکن آخری آیت جس میں مارنے اور زندہ کرنے کا تذکرہ ہے تو یہاں یہ ضمیر نہیں لائی گئی تو اس کا کیا سبب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک مارنے اور زندہ کرنے کا تعلق ہے تو کوئی شخص بھی اس کام پر قدرت نہیں رکھتا۔ لیکن جہاں تک کھانے پلانے وغیرہ کا تعلق ہے تو ایک بے بصیرت شخص یہ گمان کر سکتا ہے کہ یہ کام تو لوگ بھی کر سکتے ہیں' صرف اللہ کے ساتھ تو یہ کام خاص نہیں ہیں۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ فلاں نے مجھے کھلایا اور پلایا'

اور پھر وہ اسے حقیقی معنوں میں لیتے ہیں‘ حالانکہ ایسا بطور مجاز بولا جاتا ہے‘ جبکہ یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں نے مار دیا یا فلاں نے زندہ کر دیا اور اگر کہہ بھی دیا جائے تو اسے مجاز پر محمول کیا جاتا ہے۔

چونکہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کیا جاتا کہ موت دینا یا مردہ کو زندہ کرنا صرف اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے اس لیے یہاں ضمیر لانے کی قطعاً ضرورت نہیں تھی‘ برخلاف کھلانے اور پلانے کے‘ کہ چونکہ اس میں شک وشبہ واقع ہوسکتا ہے (کہ انسان بھی اس پر قادر ہے) اس لیے ضمیر کا لانا ضروری تھا تاکہ کوئی ابہام باقی نہ رہے کہ حقیقی طور پر کھانا پلانا‘ مریض کو شفا دینا‘ ہدایت کی توفیق بخشنا سب اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ مزید وضاحت سورۃ النجم کے تحت ذکر کی جائے گی۔

(۲۷۵) آیت ۱۵۴

یہاں صالح علیہ السلام کی قوم کا ذکر کیا گیا ہے جب انہوں نے اللہ کے نبی صالح علیہ السلام کو مخاطب کر کے کہا:

﴿مَآ اَنۡتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا ۚۖ فَاۡتِ بِاٰیَۃٍ اِنۡ کُنۡتَ مِنَ الصّٰدِقِیۡنَ ﴿۱۵۴﴾﴾

’’تم ہم جیسے ایک بشر ہی تو ہو‘ اگر سچے ہو تو پھر کوئی نشانی لے کر آؤ!‘‘

اور شعیب علیہ السلام کے قصے میں قومِ شعیب کا ایسا ہی قول یوں نقل کیا گیا:

﴿وَمَآ اَنۡتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا﴾ (آیت ۱۸۶) ’’اور تم ہم جیسے ایک بشر ہی تو ہو۔‘‘

سوال یہ ہے کہ اس آیت کے شروع میں واوعطف کا اضافہ ہے جو صالح علیہ السلام کی بابت نہیں کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں آیات کی باہم دگر مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ قومِ شعیبؑ کے قصے میں ابتدائی آیات ملاحظہ ہوں جن میں شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو بانداز نصیحت کئی چیزیں گنوائی ہیں۔ فرمایا:

﴿اَوۡفُوا الۡکَیۡلَ وَلَا تَکُوۡنُوۡا مِنَ الۡمُخۡسِرِیۡنَ ﴿۱۸۱﴾﴾

’’ناپ پورا کیا کرو اور کم تولنے والوں میں سے نہ بنو۔‘‘

﴿وَزِنُوۡا بِالۡقِسۡطَاسِ الۡمُسۡتَقِیۡمِ ﴿۱۸۲﴾﴾

’’اور سیدھی صحیح ترازو سے تولا کرو۔‘‘

﴿وَلَا تَبۡخَسُوا النَّاسَ اَشۡیَآءَہُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡا فِی الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِیۡنَ ﴿۱۸۳﴾﴾

’’اور لوگوں کو ان کی چیزیں گھاٹے سے نہ دو اور زمین میں بے باکی سے فساد نہ پھیلاؤ۔‘‘

﴿وَاتَّقُوا الَّذِیۡ خَلَقَکُمۡ وَالۡجِبِلَّۃَ الۡاَوَّلِیۡنَ ﴿۱۸۴﴾﴾

’’اور اس اللہ سے ڈرو جس نے تمہیں پیدا کیا ہے اور تم سے پچھلے لوگوں کو۔‘‘

یہاں پانچ مرتبہ اُن خصال میں واوعطف لایا گیا ہے جن کا تعلق امر اور نہی سے ہے‘ تو جب اللہ تعالیٰ نے ان کا جواب نقل کیا تو اس میں اسی اسلوب کے ساتھ مطابقت کا لحاظ رکھتے ہوئے واوِعطف لایا گیا:

﴿قَالُوۡۤا اِنَّمَاۤ اَنۡتَ مِنَ الۡمُسَحَّرِیۡنَ ﴿۱۸۵﴾﴾

’’انہوں نے کہا: بے شک تُو اُن میں سے ہے جن پر جادو کر دیا گیا ہے۔‘‘

﴿وَمَآ اَنۡتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا وَاِنۡ نَّظُنُّكَ لَمِنَ الۡكٰذِبِيۡنَ ﴿١٨٦﴾﴾

’’اور تم ہم جیسے ایک انسان ہی تو ہو اور ہم پورے یقین کے ساتھ سمجھتے ہیں کہ تم جھوٹ بولنے والوں میں سے ہو۔‘‘

اور یوں واوِ عطف لانے کی مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔

اب ذرا صالح علیہ السلام کے بارے میں وارد آیات پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔ انہوں نے اپنی قوم سے کہا:

﴿اَتُتۡرَكُوۡنَ فِىۡ مَا هٰهُنَاۤ اٰمِنِيۡنَ ﴿١٤٦﴾﴾

’’کیا ان چیزوں میں جو یہاں ہیں تم امن کے ساتھ چھوڑ دیے جاؤ گے؟‘‘

﴿فِىۡ جَنّٰتٍ وَّعُيُوۡنٍ ﴿١٤٧﴾ وَّزُرُوۡعٍ وَّنَخۡلٍ طَلۡعُهَا هَضِيۡمٌ ﴿١٤٨﴾﴾

’’ان باغوں اور چشموں میں، اور ان کھیتوں اور کھجوروں کے باغات میں جن کے شگوفے نرم و نازک ہیں!‘‘

﴿وَتَنۡحِتُوۡنَ مِنَ الۡجِبَالِ بُيُوۡتًا فٰرِهِيۡنَ ﴿١٤٩﴾﴾

’’اور تم پہاڑوں کو تراش خراش کر کے پُرتکلف مکانات بناتے ہو۔‘‘

﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيۡعُوۡنِ ﴿١٥٠﴾﴾

’’تو اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔‘‘

﴿وَلَا تُطِيۡعُوۡۤا اَمۡرَ الۡمُسۡرِفِيۡنَ ﴿١٥١﴾﴾

’’اور اسراف کرنے والوں کی باتیں نہ مانو۔‘‘

﴿الَّذِيۡنَ يُفۡسِدُوۡنَ فِى الۡاَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُوۡنَ ﴿١٥٢﴾﴾

’’جو زمین میں فساد برپا کر رہے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔‘‘

یہاں ان تمام آیات میں سوائے ایک ایک آیت کے کوئی امر اور نہی بیان نہیں ہوا: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيۡعُوۡنِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيۡعُوۡۤا اَمۡرَ الۡمُسۡرِفِيۡنَ ﴿١٥١﴾﴾ اس لیے جب قوم کا جواب آیا تو اس میں صرف بشریت کے ساتھ مماثلت کا انکار بیان ہوا اور اسے بطور معطوف نہیں لایا گیا، صرف کہا گیا: ﴿وَمَآ اَنۡتَ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا﴾۔ اور اس طرح واضح ہو گیا کہ ہر دو آیات اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم!

سُوۡرَةُ النَّمۡل

(۲۷۶) آیات ۱۰۔۱۱

﴿فَلَمَّا رَاٰهَا تَهۡتَزُّ كَاَنَّهَا جَآنٌّ وَّلّٰى مُدۡبِرًا وَّلَمۡ يُعَقِّبۡ ؕ يٰمُوۡسٰى لَا تَخَفۡ ۚ اِنِّىۡ لَا يَخَافُ لَدَىَّ الۡمُرۡسَلُوۡنَ ﴿١٠﴾ اِلَّا مَنۡ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنًاۢ بَعۡدَ سُوۡٓءٍ فَاِنِّىۡ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴿١١﴾﴾

’’اور جب انہوں نے عصا کو ہلتے دیکھا گویا کہ وہ ایک سانپ ہو تو پیٹھ پھیر کے بھاگے اور مڑ کر بھی نہ دیکھا۔

(ارشاد ہوا:) اے موسیٰ! ڈرو مت‘ میرے حضور رسول ڈرا نہیں کرتے۔ مگر یہ کہ کوئی شخص ظلم کرے اور پھر برائی کے بعد اچھائی کرے تو مَیں بخشنے والا‘ مہربان ہوں۔‘‘

اور سورۃ القصص میں ارشاد فرمایا:

﴿ یٰمُوْسٰٓی اَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۣ اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِیْنَ ﴾

’’اے موسیٰ! آگے بڑھو اور ڈرو مت‘ تم امن وامان والوں میں سے ہو۔‘‘

سورۃ القصص کی اس آیت سے قبل بھی وہی الفاظ بیان ہوئے ہیں جو سورۃ النمل میں وارد ہوئے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جب قصہ ایک ہے جو کہ ابتدائے نبوت میں آپؑ کے ساتھ پیش آیا تھا تو پھر آیت کے اختتامی الفاظ میں اختلاف کیوں واقع ہوا ہے؟

جواباً عرض کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے توفیق اور حفاظت کا طالب ہوں‘ کہ جیسے ہم سورۂ طٰہٰ میں بیان کر چکے ہیں کہ جہاں تک ان قصوں کا تعلق ہے تو وہاں ہو بہو الفاظ نقل نہیں کیے جاتے بلکہ معانی و مطالب کو نقل کیا جاتا ہے‘ اور وہ اس لیے کہ قرآن اہل عرب پر نازل ہوا تھا‘ جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اپنی زبان عبرانی تھی۔ خود اللہ تعالیٰ نے اپنی اس سُنّت کا بیان کیا ہے :

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ ﴾ (ابراھیم:۴)

’’اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اُسی کی قوم کی زبان میں۔‘‘

اور ہمارے ربّ کا کلام حرف اور آواز سے اعلیٰ وارفع ہے اور بشر کے کلام سے قطعاً کوئی مشابہت نہیں رکھتا۔ یہ بات جہاں جہاں مناسب تھی بیان کر دی گئی ہے۔

[اضافہ از مترجم: اللہ تعالیٰ کے کلام اور بندوں کے کلام میں کوئی مشابہت نہیں‘ یہ درست ہے‘ لیکن اسے حرف و صوت سے مبرا سمجھنا درست نہیں ہے‘ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تھا‘ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کلام کو سنا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کے سوال کرنے پر جواب بھی دیا تھا اور یہ اسی وقت ممکن تھا کہ جب انہوں نے حرف اور صوت کے ساتھ اسے سنا ہو۔ اس ضمن میں سورۂ طٰہٰ کی ابتدائی آیات کا مطالعہ کیا جانا مناسب ہے۔]

جب یہ بات طے ہوگئی کہ ہمیں ہماری زبان میں مخاطب کیا گیا‘ اور یہ بات بھی مخفی نہیں کہ زبانوں میں اختلاف ہو سکتا ہے لیکن معانی میں اختلاف نہیں ہوتا تو دونوں سورتوں کی مذکورہ آیات کا حاصلِ کلام یہ ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کو اس بات پر اطمینان ہو گیا کہ اب وہ حالت خوف سے باہر آ چکے ہیں اور دائرۂ امن وسلامتی میں داخل ہو چکے ہیں۔ امن میں آنے والوں میں سرفہرست ہیں اللہ کے تمام رسول اور وہ تمام لوگ جوان سے ہدایت یافتہ ہیں اور ان کے لیے حُسنیٰ (اچھے انجام) کی بشارت پہلے ہی ہو چکی ہے۔ پھر وہ لوگ جنہوں نے ظلم کا ارتکاب کیا تھا لیکن پھر بدی کے بعد نیکی کا راستہ اختیار کر لیا اور ایسے لوگوں کے لیے بھی حُسنیٰ کی بشارت آ چکی‘ تو یہ سب لوگ امن میں رہیں گے۔

اب دوبارہ ان آیات پر نظر ڈال لیں کہ دونوں میں اسی امن کی بات کی گئی ہے:

﴿وَلَا تَخَفْ ۣ اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِيْنَ ۝۳۱﴾ (القصص)

﴿لَا تَخَفْ ۣ اِنِّيْ لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُوْنَ ۝۱۰ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (النّمل)

یہاں یہ واضح رہے کہ اس آیت میں استثناء (اِلَّا مَنْ ظَلَمَ) متصل نہیں بلکہ منقطع ہے، یعنی یہ سمجھنا کہ ''رسولوں میں سے بھی کچھ ایسے رسول ہو سکتے ہیں جنہوں نے ظلم کیا ہو اور پھر نیکی کی ہو اور اس بنا پر انہیں معاف کر دیا گیا ہو''۔ یہ بات کچھ گمراہ کن لوگوں نے کہی ہے جن میں فرقہ ''الشَّوذِیه'' (ابوعبداللہ الشوذی الاشبیلی کے پیروکار) شامل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے تمام رسول کفر میں مبتلا ہونے سے بچائے گئے ہیں۔ ظلم میں کفر اور اس سے کم درجے کے گناہ شامل ہیں اور اللہ جسے چاہے ظلم کی مختلف شاخوں سے بچا لیتا ہے' تو اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ رسول تو بہرصورت ظلم سے بچے رہیں گے لیکن باقی لوگوں میں سے بھی کوئی اگر ظلم (چاہے وہ کفر ہو یا اس سے کم کوئی گناہ ہو) کا مرتکب ہو' تو اگر وہ تائب ہو جائے اور نیکی کرنا شروع کر دے تو وہ بھی امن کا مستحق ہے' اور اگر کسی شخص نے کفر و شرک کا ارتکاب نہ کیا ہو (جو کہ ظلم عظیم کہلاتا ہے) تو وہ پھر اللہ کی مشیت کے حوالے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمادیا ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۚ﴾ (النساء: ۴۸)

''بے شک اللہ اس کی مغفرت تو نہیں کرتا جو اس کے ساتھ شرک کرتا ہے اور اگر اس سے کم کوئی (گناہ) کیا ہو تو جسے چاہے معاف کر دیتا ہے۔''

گویا سورۃ النمل میں جو تفصیلی بیان ہوا ہے' وہی سورۃ القصص میں اجمالی طور پر ان الفاظ میں بیان ہو گیا کہ:

﴿اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِيْنَ ۝۳۱﴾ ''تم امن وامان والوں میں سے ہو۔''

یہ بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ سورۃ النمل کی آیت میں صرف رسولوں کا ذکر کیا گیا کہ جنہیں ظلم کا ارتکاب نہ کرنے کی بنا پر امن کا استحقاق حاصل ہوا' یعنی یہ بات اختصار کے ساتھ بیان کی گئی' اس لیے کہ اگر کوئی بھی شخص ظلم کے ارتکاب کے بعد نیکی کی راہ اختیار کر لے تو وہ بھی امن کا استحقاق حاصل کر سکتا ہے' تو جس نے سرے سے ظلم نہیں کیا تو اسے تو بدرجۂ اولیٰ امن حاصل ہو گا۔

موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے ہم کلامی کے بعد یہ ساری بات پوری طرح ذہن نشین کر لی ہو گی' اور انہی معانی و مطالب کو قرآن میں نقل کر دیا گیا ہے' یعنی چاہے الفاظ کا اختلاف ہو لیکن معانی و مطالب تو وہی ہیں' اس میں تو کوئی اختلاف نہیں۔

آپ پھر بھی یہ سوال کر سکتے ہیں کہ جو معانی و مطالب سورۃ النمل میں بیان ہوئے ہیں وہ اسی سورت میں کیوں بیان ہوئے ہیں اور جو سورۃ القصص میں وارد ہوئے ہیں وہ اسی سورت کے ساتھ خاص کیوں ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ النمل میں ملکہ سبا کا قصہ بیان ہوا کہ وہ اور اس کی قوم کیسے سورج کی عبادت کیا

کرتے تھے۔ ارشاد ہوا:

﴿وَجَدْتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُوْنَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ (آیت ۲۴)

’’(ہدہد نے کہا:) میں نے اسے اور اس کی قوم کو اس حالت میں پایا کہ وہ اللہ کو چھوڑ کر سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔‘‘

اور قصے کے آخر میں بتایا کہ بالآخر اللہ تعالیٰ نے اسے ہدایت دی اور یہ الفاظ کہے:

﴿قَالَتْ رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۴۴﴾﴾

’’(ملکہ سبا نے) کہا: اے میرے ربّ! مَیں نے اپنی جان پر ظلم کیا تھا اور مَیں سلیمانؑ کے ساتھ تمام جہانوں کے ربّ کی فرمانبرداری اختیار کرتی ہوں۔‘‘

یہاں بالکل مناسب تھا کہ موسیٰ علیہ السلام کی دِل دہی کے لیے یہ الفاظ لائے جاتے:

﴿اِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا ۢ بَعْدَ سُوْٓءٍ﴾

’’سوائے اُس کے جس نے ظلم کیا اور پھر بدی کے بعد اسے نیکی سے بدل دیا‘‘

اب آیئے سورۃ القصص کی طرف جہاں موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ بشارت دی گئی تھی: ﴿اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِيْنَ ﴿۳۱﴾﴾ ’’تم امن میں آجانے والوں میں سے ہو۔‘‘ سورۃ القصص کا سیاق ملاحظہ ہو‘ فرمایا:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۭ﴾ (آیت ۸۳)

’’یہ وہ آخرت کا گھر ہے جسے ہم ان لوگوں کے لیے بناتے ہیں جو زمین میں نہ بڑائی چاہتے ہیں اور نہ ہی فساد۔‘‘

یہ آیت عام ہے‘ ہر اُس شخص کے لیے بشارت ہے جو مذکورہ صفات اپناتا ہے۔ ایسے لوگوں کے لیے سورۃ الانبیاء کی آیت کے مطابق پہلے ہی اچھے انجام کی خوش خبری دے دی گئی ہے:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى ۙ اُولٰۗىِٕكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ﴿۱۰۱﴾﴾ (الانبیاء)

’’بے شک جن لوگوں کے لیے ہماری طرف سے نیکی پہلے ہی لکھی جا چکی ہے وہ (عذابِ جہنم) سے دور کر دیے جائیں گے۔‘‘

اس کے بعد فرمایا: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ﴾ (آیت ۱۰۳) ’’ایک بڑی حالتِ خوف بھی انہیں غمگین نہ کر سکے گی۔‘‘ یعنی وہ حالت امن میں آجائیں گے۔ تو بالکل مناسب تھا کہ مذکورہ آیت ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ… الخ﴾ یہاں خاص طور پر لائی جاتی۔

ایک دوسرا جواب یوں ہوسکتا ہے کہ جب پہلے یہ بیان ہو چکا تھا کہ امن رسولوں کے لیے ہوگا اور ان دوسرے لوگوں کے لیے بھی جنہوں نے گو اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا لیکن بعد میں نیکی کا راستہ اختیار کر لیا تھا‘ تو اس آیت سے ہی معلوم ہو گیا کہ جن لوگوں نے سرے سے ظلم نہیں کیا تھا تو وہ بھی رسولوں کی طرح حالتِ امن میں آجائیں گے۔

اور جب سورۃ القصص سے پہلے یہ تفصیل بیان ہو چکی تھی کہ کون امن کا مستحق ہوگا اور کون نہیں تو یہاں

دوبارہ یہ تفصیل بتانے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ اسی لیے مختصراً یہ الفاظ کہہ دیے گئے: ﴿اِنَّکَ مِنَ الْاٰمِنِیْنَ ۝۳۱﴾ ’’بے شک تم امن والوں میں سے ہو۔‘‘ اور اسی لحاظ سے بھی مناسبتِ آیات کا بیان ہو گیا۔ واللہ اعلم!

(۲۷۷) آیات ۵۹ تا ۶۴

﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی ۭ ءٰۗاللّٰهُ خَیْرٌ اَمَّا یُشْرِکُوْنَ ۝۵۹﴾

’’کہہ دیجیے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں اور سلام ہو اس کے برگزیدہ بندوں پر۔ کیا اللہ بہتر ہے یا وہ جنہیں یہ لوگ شریک ٹھہرا رہے ہیں؟‘‘

اب سوال یہ ہے کہ اگلی تمام آیات میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور وحدانیت کے دلائل بیان ہو رہے ہیں لیکن ہر آیت کا آخری مقطع مختلف ہے‘ جیسے:

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ یَّعْدِلُوْنَ ۝۶۰﴾ ’’بلکہ یہ لوگ حق سے انحراف کرتے ہیں۔‘‘

﴿بَلْ اَکْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝۶۱﴾ ’’بلکہ ان میں سے اکثر کچھ جانتے ہی نہیں۔‘‘

﴿قَلِیْلًا مَّا تَذَکَّرُوْنَ ۝۶۲﴾ ’’تم بہت کم نصیحت حاصل کرتے ہو۔‘‘

﴿تَعٰلَی اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ۝۶۳﴾ ’’جنہیں یہ شریک کرتے ہیں اللہ ان سے بالاتر ہے!‘‘

﴿قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۝۶۴﴾ ’’کہہ دیجیے اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔‘‘

جواباً عرض ہے کہ ان میں سے پہلی آیت کو لے لیجیے۔ اس میں وہ چند باتیں بیان ہوئی ہیں جن کی گواہی عقل دیتی ہے اور زبانیں اس کا برملا اعتراف کرتی ہیں۔ اگر وہ زمین و آسمان کی خلقت کے بارے میں غور و فکر کریں گے تو دیکھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے کس حکمت اور پائیداری کے ساتھ انہیں پیدا کیا ہے اور ان میں کیا کیا عجائب اور نشانیاں رکھی ہیں‘ لیکن ان میں تغیرات بھی آ سکتے ہیں۔ ان کی حیرت انگیز بناوٹ اس بات کی دلیل ہے کہ یقیناً ان کا کوئی بنانے والا ہے‘ ان کی صنعت گری کرنے والا ہے‘ اور وہ خود بخود وجود میں نہیں آئے۔ اور نہ ہی انہیں کسی ایسی ہستی نے بنایا ہے جو انہی کی طرح حاجت مند اور قابلِ تغیّر رہی ہو۔ یہی بات تمام موجود چیزوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے‘ اور پھر عقل اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ ان کا بنانے والا انہی کی جنس میں سے نہیں ہے اور نہ ہی ان کے مشابہ ہے‘ کیونکہ اگر وہ ان کے مشابہ ہو تو پھر وہ ایک اور مُوجد کا محتاج ہو گا۔ اس بات کی وضاحت کے لیے آخر میں ارشاد فرمایا: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ یَّعْدِلُوْنَ ۝۶۰﴾ یعنی معاملہ مخفی نہیں ہے‘ سمجھ میں آتا ہے‘ لیکن یہ لوگ ہٹ دھرمی کی بنا پر اس کے ماننے سے انحراف کرتے ہیں۔

سورۃ البقرۃ کی ابتدا ہی میں اس مضمون کو اس انداز میں بیان کیا گیا تھا:

﴿یٰۗاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ﴾ (آیت ۲۱)

’’اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا ہے اور ان کو بھی جو تم سے پہلے تھے۔‘‘

اور اس کے بعد زمین کا ذکر کیا کہ کیسے اُسے بچھونا بنایا‘ آسمان کا ذکر کیا کہ کیسے اُسے تعمیر کیا‘ آسمان سے پانی برسانے کا ذکر کیا کہ جس سے پھل پودے اُگتے ہیں اور لوگوں کو رزق بہم پہنچاتے ہیں اور آخر میں کہا:

﴿فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿٢٢﴾﴾

’’تو پھر اللہ کے لیے شریک نہ ٹھہراؤ اس حال میں کہ تم سب جانتے ہو۔‘‘

یہ بالکل وہی انداز ہے جو سورۃ النمل میں پیش کیا گیا ہے‘ وہاں بھی زمین و آسمان کی خِلقت کا ذکر ہے‘ آسمان سے پانی برسانے کا تذکرہ ہے‘ خوش نما باغات اُگانے کی بات کی گئی ہے اور پھر آخر میں کہا گیا کہ کیا اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا الٰہ ہوسکتا ہے؟ نہیں! بلکہ یہ لوگ انحراف کرتے ہیں۔

دوسری آیات میں اللہ تعالیٰ نے وضاحت کے ساتھ بتادیا کہ یہ عرب اللہ کی ربوبیت کے قائل تھے۔ سورۃ العنکبوت میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ۚ﴾ (آیت ۶۱)

’’اور اگر تم ان سے پوچھو کہ زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا اور سورج اور چاند کو کس نے مسخر کیا؟ تو وہ کہیں گے: اللہ نے!‘‘

اور اس کے بعد (آیت ۶۳ میں) فرمایا:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ؕ﴾

’’اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمان سے پانی کس نے اتارا اور پھر زمین کو جب کہ وہ مرچکی تھی‘ کس نے زندہ کیا؟ تو وہ کہیں گے: اللہ نے!‘‘

ان کا یہ اعتراف کرنا اور اس کے بعد اللہ کے لیے اس کا مثیل اور شریک ٹھہرانا واضح طور پر ان کے انحراف (یعنی عدول عن الحق) کی علامت ہے جب کہ ان پر حُجّت قائم ہوچکی تھی۔

اگلی آیت میں ارشاد فرمایا:

﴿اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا .....﴾ (آیت ۶۱)

’’بھلا وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا ہے .....‘‘

اور اس کے بعد جو باتیں بیان ہوئی ہیں کہ پھر اس میں نہریں بنائیں‘ اس میں پہاڑ کھڑے کردیے اور میٹھے اور کڑوے پانی کے درمیان ایک رکاوٹ بنادی تاکہ زمین تمہاری رہائش کے لیے سازگار ہوسکے۔ یہ سب باتیں سمجھنے اور عبرت حاصل کرنے کے لیے اس قدر واضح نہیں ہیں جتنا کہ وہ باتیں جو اس سے قبل کہی گئی تھیں۔ یعنی زمین و آسمان کو پیدا کرنا‘ آسمان سے پانی برسانا اور پھر اس سے کھیتیاں پیدا کرنا۔ چونکہ ان نشانیوں میں کچھ رازدارانہ نوعیت کی بھی ہیں‘ اس لیے آخر میں ارشاد فرمایا: ﴿بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿٦١﴾﴾ ’’لیکن ان کی اکثریت علم نہیں رکھتی۔‘‘

اس کے بعد تدریجی طور پر اس سے بھی بڑھ کر ایک مخفی اَمر کی طرف توجہ دلائی:

﴿اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ؕ﴾ (آیت ۶۲)

’’کون ہے جو ایک بے کس کی پکار کو سنتا ہو اور پھر اس کی مشکل کو آسان کرتا ہے اور تمہیں زمین کا خلیفہ بناتا ہے؟‘‘

یہاں جس بات کا تذکرہ ہے اس کی حقیقت کو وہی جان سکتا ہے جو خوب غور و خوض کر سکتا ہو' تو یہاں آخر میں یہ کہنا مناسب تھا: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ ''تم بہت کم نصیحت پکڑ سکتے ہو۔''

اس کے بعد ایک ایسی بات ذکر کی گئی جو تدبّر کریں تو بالکل واضح ہے لیکن اُسے کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا:

﴿اَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (آیت ۶۳)

''وہ کون ہے جو تمہیں خشکی اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ دکھاتا ہے؟''

اور اسی طرح اپنی رحمت سے پہلے ہی خوشخبریاں دینے والی ہوائیں چلا دیتا ہے' تو یہ وہ نشانیاں ہیں جن کو قبول کرتے ہی بنتی ہے۔ اس لیے یہاں آخر میں ارشاد فرمایا: ﴿تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٦٣﴾﴾ ''یہ جو کچھ شرک کرتے ہیں' اللہ ان سے بالاتر ہے۔''

اس کے بعد فرمایا: ﴿اَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ﴾ (آیت ۶۴) ''بھلا وہ کون ہے جو اوّل دفعہ پیدائش کرتا ہے اور پھر وہی اسے لوٹائے گا'' اور یہ کہ وہ کون ہے جو تمہارے لیے آسمان اور زمین سے رزق کے خزانے کھولتا ہے؟ یہ وہ سب نشانیاں ہیں کہ ان میں جتنا غور کیا جائے گا' اللہ کے علم اور قدرت سے متصف ہونے کا شعور حاصل ہوگا' کیونکہ ان دونوں صفات کی روشنی میں اوّلین پیدائش اور پھر بعد از موت دوبارہ اٹھائے جانے کا ادراک ہوتا ہے۔ یہی نہیں' اللہ کی دوسری صفاتِ عالیہ کا بھی شعور حاصل ہوتا ہے۔ ایک دفعہ جب حُجّت واضح ہوگئی تو اب سوائے حق کے اعتراف کے اور اللہ پر ایمان لانے کے بغیر کوئی چارا باقی نہیں رہتا کہ وہی خالق ارض و سماء ہے' دونوں دنیاؤں کا مالک ہے' پیدا کرنے والا بھی وہی ہے اور حکم بھی اسی کا چلتا ہے' تو اگر کوئی نہ مانے اور ضد پر اتر آئے تو اس سے یہی کہا جائے گا جو آیت کے آخر میں بیان ہوا: ﴿قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٦٤﴾﴾ ''تو پھر لاؤ اپنی دلیل اگر تم سچے ہو!'' یعنی اگر پھر بھی تم یہ سمجھتے ہو کہ اللہ کا کوئی شریک ہے تو پھر اس کی دلیل بھی پیش کرو!

یوں واضح ہوگیا کہ ہر آیت کا مقطع اپنے اپنے مضمون سے پوری مناسبت رکھتا ہے' واللہ اعلم! ❁❁❁

قرآنِ حکیم کی فکری و عملی رہنمائی (آن لائن کورس)

محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے بذاتِ خود مرتب اور بیان کردہ

قرآن حکیم کے منتخب نصاب پر مشتمل۔ الہدیٰ سیریز کے 44 آڈیو لیکچرز

Learning Management System

موبائل فون پر لیکچر سنیں۔ موبائل فون پر پیپر حل کریں۔ موبائل فون پر رزلٹ حاصل کریں

Sign up at: www.QuranAcademyLahore.com

Whatsapp: 03334470224

36-K Model Town Lahore مرکزی انجمن خدام القرآن

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُوْرَۃُ النَّحل

آیات ۹۰ تا ۹۴

﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۹۰ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا
الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ۹۱
وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ۭ تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ
اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ ۭ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ ۭ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
مَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۹۲ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ يُّضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ
وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۹۳ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًۢا
بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوْتِهَا وَتَذُوْقُوا السُّوْۗءَ بِمَا صَدَدْتُّمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ وَلَكُمْ
عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۹۴﴾

و ک د

وَكَدَ يَكِدُ (ض) وَكُوْدًا : کسی جگہ اقامت کرنا۔ کسی کام کی مشق کرنا۔

وَكَّدَ (تفعیل) تَوْكِيْدًا : معاہدہ کو پکا کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۹۱۔

غ ز ل

غَزَلَ يَغْزِلُ (ض) غَزْلًا : سوت یا اون 'بٹنا' کاتنا۔

غَزْلٌ : کاتا ہوا سوت۔ زیر مطالعہ آیت ۹۲۔

ترکیب

(آیت ۹۰) اِیْتَآئِ دراصل بابِ افعال کا مصدر اِیْتَاءٍ ہے۔ مضاف ہونے کی وجہ سے تنوین ختم ہوئی ہے اور ''ی'' محض ہمزۂ مکسورہ کی کرسی ہے جو پڑھی نہیں جاتی۔ بِالْعَدْلِ کی با پر عطف ہونے کی وجہ سے اِیْتَاءِ حالتِ جر میں ہے۔ (آیت ۹۲) اُمَّةٍ مؤنث لفظ ہے' لیکن اس پر مِنْ داخل ہوا ہے اس لیے افعل تفضیل کا مؤنث رُبْوٰی کے بجائے مذکر اَرْبٰی آیا ہے۔ (آیت ۹۴) فَا سببیہ ہونے کی وجہ سے فَتَزِلَّ حالتِ نصب میں ہے۔ قَدَمٌ مؤنث سماعی ہے اس لیے واحد مؤنث کا صیغہ تَزِلَّ آیا ہے۔ فَا سببیہ پر عطف ہونے کی وجہ سے تَذُوْقُوْا حالتِ نصب میں ہے۔

ترجمہ:

اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ

یَاْمُرُ : حکم دیتا ہے

بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ : عدل کا اور احسان کا

وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی : اور قرابت والے کو پہنچانے کا

وَیَنْهٰی : اور وہ منع کرتا ہے

عَنِ الْفَحْشَآءِ : بے حیائی سے

وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْیِ : اور برائی سے اور سرکشی سے

یَعِظُكُمْ : وہ نصیحت کرتا ہے تم کو

لَعَلَّكُمْ : شاید تم لوگ

تَذَكَّرُوْنَ : نصیحت حاصل کرو

وَاَوْفُوْا : اور تم لوگ پورا کرو

بِعَهْدِ اللّٰهِ : اللہ کے عہد کو

اِذَا عٰهَدْتُّمْ : جب بھی تم لوگ باہم معاہدہ کرو

وَلَا تَنْقُضُوا : اور مت توڑو

الْاَیْمَانَ : قسموں کو

بَعْدَ تَوْكِیْدِهَا : ان کو پکا کیے جانے کے بعد

وَقَدْ جَعَلْتُمُ : اس حال میں کہ تم لوگ بنا چکے ہو

اللّٰهَ : اللہ کو

عَلَیْكُمْ : اپنے آپ پر

كَفِیْلًا : ایک ضامن

اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ

یَعْلَمُ : جانتا ہے

مَا تَفْعَلُوْنَ : اس کو جو تم لوگ کرتے ہو

وَلَا تَكُوْنُوْا : اور تم لوگ مت ہونا

كَالَّتِیْ : اس عورت کی مانند جس نے

نَقَضَتْ : توڑا

غَزْلَهَا : اپنے کاتے ہوئے سوت کو

مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ : قوت دیے جانے کے بعد

اَنْكَاثًا : ریزے ریزے

تَتَّخِذُوْنَ : تم لوگ بناتے ہو

اَیْمَانَكُمْ : اپنی قسموں کو

دَخَلًا : باعثِ فساد

بَیْنَكُمْ : اپنے مابین

اَنْ تَكُوْنَ : تاکہ ہو جائے

اُمَّةٌ : ایک گروہ
هِيَ اَرْبٰى : (کہ) وہی زیادہ بڑھنے والا ہو

مِنْ اُمَّةٍ : دوسرے گروہ سے
اِنَّمَا : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ

يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ : آزماتا ہے تم کو اللہ
بِهٖ : اس سے

وَلَيُبَيِّنَنَّ : اور وہ لازماً واضح کرے گا
لَكُمْ : تمہارے لیے

يَوْمَ الْقِيٰمَةِ : قیامت کے دن
مَا : اس کو

كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ : تم لوگ اختلاف کرتے تھے جس میں
وَلَوْ : اور اگر

شَآءَ اللّٰهُ : چاہتا اللہ
لَجَعَلَكُمْ : تو وہ بنا دیتا تم سب کو

اُمَّةً وَّاحِدَةً : ایک (ہی) اُمّت
وَّلٰكِنْ : اور لیکن

يُّضِلُّ : وہ گمراہ کرتا ہے
مَنْ يَّشَآءُ : اس کو جس کو وہ چاہتا ہے

وَيَهْدِيْ : اور وہ ہدایت دیتا ہے
مَنْ يَّشَآءُ : اس کو جس کو وہ چاہتا ہے

وَلَتُسْـَٔلُنَّ : اور تم سے لازماً پوچھا جائے گا
عَمَّا : اس کے بارے میں جو

كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ : تم لوگ عمل کرتے تھے
وَلَا تَتَّخِذُوْٓا : اور تم لوگ مت بناؤ

اَيْمَانَكُمْ : اپنی قسموں کو
دَخَلًا : باعثِ فساد

بَيْنَكُمْ : اپنے مابین
فَتَزِلَّ : نتیجتاً پھسل جائے

قَدَمٌ : کوئی قدم
بَعْدَ ثُبُوْتِهَا : اس کے جمے رہنے کے بعد

وَتَذُوْقُوا : اور نتیجتاً تم لوگ چکھو
السُّوْٓءَ : بُرائی کو

بِمَا : بسبب اس کے جو
صَدَدْتُّمْ : تم نے روکا (لوگوں کو)

عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ : اللہ کی راہ سے
وَلَكُمْ : اور تمہارے لیے

عَذَابٌ عَظِيْمٌ : ایک بڑا عذاب ہے

نوٹ ۱: آیت ۹۰ قرآن کریم کی جامع ترین آیات ہے جس میں پوری اسلامی تعلیمات کو چند الفاظ میں سمو دیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو قرآن کی جامع ترین آیت فرمایا اور حضرت اکثم بن صیفی رضی اللہ عنہ اسی آیت کی بنا پر اسلام میں داخل ہوئے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے یہ آیت ولید بن مغیرہ کے سامنے تلاوت فرمائی تو اس نے اپنی قوم قریش کے سامنے اپنا جو تاثر بیان کیا وہ یہ تھا: ''خدا کی قسم! اس (قرآن) میں ایک خاص حلاوت ہے اور اس کے اوپر ایک خاص رونق اور نور ہے۔ اس کی جڑ سے شاخیں اور پتے نکلنے والے ہیں اور شاخوں پر پھل لگنے والا ہے۔ یہ کسی انسان کا کلام ہرگز نہیں ہو سکتا۔'' (معارف القرآن)

نوٹ ۲: آیت ۹۰ میں جن چیزوں کو کرنے یا چھوڑنے کا حکم تھا' آیت ۹۱ میں ان کے تقاضوں میں سے اب

خاص طور سے ایفائے عہد کی تاکید کی گئی ہے۔ یہ چیز بذاتِ خود بھی ایک بہت بڑی خوبی ہے‘ لیکن اس کا مسلم قوم کی عروج وترقی پر بے انتہا اثر پڑنے والا تھا۔ اسی لیے حکم دیا کہ جب اللہ کا نام لے کر معاہدے کرتے ہو تو اللہ کے نام کی حرمت قائم رکھو۔ کسی قوم یا کسی شخص سے معاہدہ ہو (بشرطیکہ خلافِ شرع نہ ہو) تو مسلمان کا فرض ہے کہ اسے پورا کرے خواہ اس میں کتنی ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ قسم کھانا گویا اللہ کو اس کا گواہ یا ضامن بنانا ہے۔ پھر اگلی آیت میں بتایا کہ عہد باندھ کر توڑنا ایسی حماقت ہے جیسے کوئی عورت دن بھر سوت کاتے اور شام کو اسے توڑ کر پارہ پارہ کر دے۔ یہ سخت ناعاقبت اندیشی ہے‘ کیونکہ اگر اعتبار نہ رہے تو دنیا کا نظام مختل ہو جائے گا۔ (تفسیر عثمانی سے ماخوذ)

نوٹ ۳: ’’کاتے ہوئے سوت کو توڑنا‘‘ عربی کا محاورہ ہے۔ اس کا مفہوم اردو کے اس محاورے سے ادا ہوتا ہے کہ اپنے سارے کیے کرائے پر پانی پھیرنا۔ اب سوال یہ ہے کہ کوئی شخص‘ ادارہ یا قوم اگر وعدہ خلافی یا عہد شکنی کرتی ہے تو اس کے سارے کیے کرائے پر پانی کیسے پھر جاتا ہے؟ یہ بات انگریزی کی ایک کہاوت سے سمجھ میں آتی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دولت چلی گئی تو کچھ نہیں گیا‘ اگر صحت چلی گئی تو کچھ گیا اور اگر reputation چلی گئی تو سب کچھ چلا گیا۔ اور آدمی مدتوں کی محنت سے اپنی جو اچھی شہرت اور ساکھ (reputation) بناتا ہے وہ کسی ایک وعدہ خلافی یا عہد شکنی سے جاتی رہتی ہے۔

آیات ۹۵ تا ۱۰۰

وَلَا تَشۡتَرُوۡا بِعَهۡدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيۡلًا ؕ اِنَّمَا عِنۡدَ اللّٰهِ هُوَ خَيۡرٌ لَّـكُمۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ۞۹۵
مَا عِنۡدَكُمۡ يَنۡفَدُ وَمَا عِنۡدَ اللّٰهِ بَاقٍ‌ ؕ وَلَنَجۡزِيَنَّ الَّذِيۡنَ صَبَرُوۡۤا اَجۡرَهُمۡ بِاَحۡسَنِ مَا كَانُوۡا
يَعۡمَلُوۡنَ ۞۹۶ مَنۡ عَمِلَ صَالِحًا مِّنۡ ذَكَرٍ اَوۡ اُنۡثٰى وَهُوَ مُؤۡمِنٌ فَلَنُحۡيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ‌ۚ
وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ اَجۡرَهُمۡ بِاَحۡسَنِ مَا كَانُوۡا يَعۡمَلُوۡنَ ۞۹۷ فَاِذَا قَرَاۡتَ الۡقُرۡاٰنَ فَاسۡتَعِذۡ بِاللّٰهِ مِنَ
الشَّيۡطٰنِ الرَّجِيۡمِ ۞۹۸ اِنَّهٗ لَيۡسَ لَهٗ سُلۡطٰنٌ عَلَى الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَلٰى رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُوۡنَ ۞۹۹ اِنَّمَا
سُلۡطٰنُهٗ عَلَى الَّذِيۡنَ يَتَوَلَّوۡنَهٗ وَالَّذِيۡنَ هُمۡ بِهٖ مُشۡرِكُوۡنَ ۞۱۰۰

ن ف د

نَفِدَ يَنۡفَدُ (س) نَفَادًا : ختم ہونا‘ فنا ہونا۔ زیر مطالعہ آیت ۹۶۔

ترکیب

(آیت ۹۵) اِنَّمَا عِنۡدَ اللّٰهِ میں اِنَّمَا کلمہ حصر نہیں ہے بلکہ اِنَّ کے اسم مَا کو اس کے ساتھ ملا کر لکھا گیا ہے اور عِنۡدَ اللّٰهِ اس کی خبر ہے۔ (دیکھو البقرۃ:۱۱۔۱۲‘ نوٹ ۲)۔ (آیت ۹۷) عَمِلَ کا مفعول عَمَلًا محذوف ہے اور صَالِحًا اس کی صفت ہے۔ نُحۡيِيَنَّ کا مفعول ہٗ کی ضمیر ہے اور حَيٰوةً طَيِّبَةً مفعول مطلق ہے۔ یہاں بابِ افعال کے مصدر کے بجائے ثلاثی مجرد کا مصدر حَيٰوةً مفعول مطلق کے طور پر آیا ہے اور طَيِّبَةً اس کی صفت ہے۔

ترجمہ:

وَلَا تَشْتَرُوْا : اورتم لوگ مت خریدو
بِعَهْدِ اللهِ: اللہ کے عہد کے بدلے
ثَمَنًا قَلِيْلًا : تھوڑی سی قیمت
اِنَّمَا عِنْدَ اللهِ: بے شک وہ جواللہ کے پاس ہے
هُوَ خَيْرٌ : وہ (ہی) بہتر ہے
لَّكُمْ :تمہارے لیے
اِنْ كُنْتُمْ :اگرتم لوگ
تَعْلَمُوْنَ: جانتے ہو
مَا عِنْدَكُمْ : وہ جوتم لوگوں کے پاس ہے
يَنْفَدُ :فنا ہوجائے گا
وَمَا عِنْدَ اللهِ :اور وہ جواللہ کے پاس ہے
بَاقٍ :باقی رہنے والا ہے
وَلَنَجْزِيَنَّ :اور ہم لازماً پورا پورا دیں گے
الَّذِيْنَ صَبَرُوْا : ان کو جوثابت قدم رہے
اَجْرَهُمْ :ان کا اجر
بِاَحْسَنِ :اس کے بہترین کے مطابق
مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ : جووہ عمل کرتے تھے
مَنْ عَمِلَ :جس نے عمل کیا
صَالِحًا :کوئی نیک (عمل)
مِّنْ ذَكَرٍ :کسی مرد میں سے
اَوْ اُنْثٰى : یا کسی عورت میں سے
وَهُوَ :اس حال میں کہ وہ
مُؤْمِنٌ :صاحبِ ایمان ہو
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ :تو ہم لازماً جلائیں گے اس کو
حَيٰوةً طَيِّبَةً :جیسے پاکیزہ جینا ہوتا ہے
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ :اور ہم لازماً پورا پورا دیں گے ان کو
اَجْرَهُمْ :ان کا اجر
بِاَحْسَنِ :اس کے بہترین کے مطابق
مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ : جووہ عمل کرتے تھے
فَاِذَا :پس جب بھی
قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ : آپؐ پڑھیں قرآن
فَاسْتَعِذْ بِاللهِ :تو پناہ مانگ لیں اللہ کی
مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ: دھتکارے ہوئے شیطان سے
اِنَّهٗ :حقیقت یہ ہے کہ
لَيْسَ لَهٗ :نہیں ہے اس کے لیے
سُلْطٰنٌ :کوئی اختیار
عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا :ان لوگوں پر جوایمان لائے
وَعَلٰى رَبِّهِمْ :اوراپنے ربّ پر ہی
يَتَوَكَّلُوْنَ :وہ لوگ بھروسا کرتے ہیں
اِنَّمَا : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
سُلْطٰنُهٗ :اس کا اختیار
عَلَى الَّذِيْنَ :ان پر ہے جو
يَتَوَلَّوْنَهٗ :دوست بناتے ہیں اس کو
وَالَّذِيْنَ هُمْ :اوران پر بھی (یعنی بالخصوص) جو
بِهٖ :اس (یعنی شیطان) کے سبب سے
مُشْرِكُوْنَ :شرک کرنے والے ہوتے ہیں

نوٹ: پاکیزہ زندگی مال ودولت اور دنیوی عیش وآرام کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اوران کے بغیر بھی۔ ان چیزوں کا زندگی کی پاکیزگی سے کوئی ربط نہیں ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ایسے بھی تھے جن پر اکثر فاقے گزرتے رہتے تھے اور وہ بھی تھے جن کی دولت کا حساب نہیں تھا۔ لیکن تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسی پاکیزہ زندگی گزار گئے ہیں وہ تو پھر

تابعین کو بھی نصیب نہیں ہوئی۔ ہم لوگ تو کسی شمار و قطار میں نہیں ہیں۔

جن لوگوں کو پاکیزہ زندگی کی ایک ہلکی سی رمق بھی نصیب ہو جاتی ہے ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان کی کوئی چیز اگر چھن جائے تو انسان ہونے کے ناطے افسوس تو ان کو بھی ہوتا ہے لیکن ان کا افسوس یاس اور ناامیدی میں تبدیل نہیں ہوتا بلکہ وہ بہت جلد اپنے افسوس پر قابو پا لیتے ہیں۔ اور اگر کوئی چیز ان کو مل جائے تو خوشی تو ان کو بھی ہوتی ہے لیکن اس خوشی میں وہ آپے سے باہر نہیں ہوتے اور جلد ہی اپنی خوشی پر قابو پا لیتے ہیں۔ گویا ان کی زندگی سورۃ الحدید کی آیت ۲۳ کی ہدایت کا ایک جیتا جاگتا نمونہ ہوتی ہے۔ اس خصوصیت کی تاثیر یہ ہوتی ہے کہ ان کی زندگی ماضی کے پچھتاووں اور مستقبل کے اندیشوں سے پاک ہوتی ہے۔ پھر اس تاثیر کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کے سینے بغض و عداوت اور حرص و ہوس کی اُس آگ سے پاک ہوتے ہیں جس کو قرآن مجید میں ﴿الَّتِیۡ تَطَّلِعُ عَلَی الۡاَفۡـِٕدَۃِ ؕ﴿۷﴾﴾ (الھمزۃ) کہا گیا ہے۔ یعنی جو انسان کے ہوش و حواس پر چھا جاتی ہے اور اچھے بھلے آدمی کی مت مار دیتی ہے۔

پاکیزہ زندگی کی یہ باطنی کیفیت اس دنیا کی جنت ہے جس کے لیے امام ابن تیمیہؒ کہا کرتے تھے کہ میری جنت میرے سینے میں ہے۔ یہ جنت ان لوگوں کا نقد انعام ہے جو حالتِ ایمان میں نیک اعمال کرتے ہیں اور آخرت میں ان کا اجر ان کے بہترین اعمال کے مطابق دیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ’’جس شخص نے دنیا میں چھوٹی اور بڑی ہر طرح کی نیکیاں کی ہوں گی، اسے وہ اونچا مرتبہ دیا جائے گا جس کا وہ اپنی بڑی سے بڑی نیکی کے لحاظ سے مستحق ہوگا۔‘‘ (تفہیم القرآن) رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مؤمن بندے پر ظلم نہیں کرتا بلکہ اس کی نیکی کا بدلہ دنیا میں عطا فرماتا ہے اور آخرت کی نیکیاں بھی اسے دیتا ہے۔ ہاں کافر اپنی نیکیوں کا بدلہ دنیا میں ہی پا لیتا ہے، آخرت میں اس کے ہاتھ میں کوئی نیکی باقی نہیں رہتی۔ (بحوالہ مسلم، منقول از ابن کثیر)

آیات ۱۰۱ تا ۱۰۵

وَ اِذَا بَدَّلۡنَاۤ اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ ۙ وَّ اللّٰہُ اَعۡلَمُ بِمَا یُنَزِّلُ قَالُوۡۤا اِنَّمَاۤ اَنۡتَ مُفۡتَرٍ ؕ بَلۡ اَکۡثَرُہُمۡ لَا
یَعۡلَمُوۡنَ ﴿۱۰۱﴾ قُلۡ نَزَّلَہٗ رُوۡحُ الۡقُدُسِ مِنۡ رَّبِّکَ بِالۡحَقِّ لِیُـثَبِّتَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ ہُدًی وَّ بُشۡرٰی
لِلۡمُسۡلِمِیۡنَ ﴿۱۰۲﴾ وَ لَقَدۡ نَعۡلَمُ اَنَّہُمۡ یَقُوۡلُوۡنَ اِنَّمَا یُعَلِّمُہٗ بَشَرٌ ؕ لِسَانُ الَّذِیۡ یُلۡحِدُوۡنَ اِلَیۡہِ اَعۡجَمِیٌّ
وَّ ہٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیۡنٌ ﴿۱۰۳﴾ اِنَّ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ ۙ لَا یَہۡدِیۡہِمُ اللّٰہُ وَ لَہُمۡ عَذَابٌ
اَلِیۡمٌ ﴿۱۰۴﴾ اِنَّمَا یَفۡتَرِی الۡکَذِبَ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ ۚ وَ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡکٰذِبُوۡنَ ﴿۱۰۵﴾

ع ج م

عَجُمَ یَعْجُمُ (ک) عُجْمَۃً: لکنت کا ہونا، ہکلانا۔

اَعْجَمُ: اَفْعَلُ الوان و عیوب کے وزن پر صفت ہے لیکن اس کی جمع اَفْعَلُ التفضیل کے اوزان پر آتی ہے،

یعنی اَعْجَمُوْنَ اور اَعَاجِمُ (۱) صاف بیان نہ کرنے والا‘ خواہ عربی ہو (۲) غیر عربی‘ خواہ فصیح عربی بولتا ہو۔ ﴿وَلَوْ نَزَّلْنٰهُ عَلٰى بَعْضِ الْاَعْجَمِيْنَ ﴿۱۹۸﴾﴾ (الشعراء) ”اور اگر ہم نازل کرتے اس کو غیر عربی لوگوں کے کسی پر۔“

اَعْجَمِیٌّ (اسم نسبت ہے): غیر عرب سے نسبت والی کوئی چیز۔ زیر مطالعہ آیت ۱۰۳۔

ترجمہ:

وَاِذَا بَدَّلْنَآ: اور جب کبھی ہم تبدیل کرتے ہیں	اٰيَةً: کسی آیت کو
مَّكَانَ اٰيَةٍ: کسی آیت کی جگہ	وَّاللّٰهُ: اور اللہ
اَعْلَمُ: سب سے زیادہ جاننے والا ہے	بِمَا يُنَزِّلُ: اس کو جو وہ نازل کرتا ہے
قَالُوْٓا: تو وہ لوگ کہتے ہیں	اِنَّمَآ اَنْتَ: کچھ نہیں سوائے اس کے کہ آپؐ
مُفْتَرٍ: گھڑنے والے ہیں	بَلْ اَكْثَرُهُمْ: بلکہ ان کے اکثر
لَا يَعْلَمُوْنَ: علم نہیں رکھتے	قُلْ نَزَّلَهٗ: آپؐ کہیے اُتارا اس کو
رُوْحُ الْقُدُسِ: روح القدس (یعنی جبرائیلؑ) نے	مِنْ رَّبِّكَ: آپؐ کے رب (کی طرف) سے
بِالْحَقِّ: حق کے ساتھ	لِيُثَبِّتَ: تاکہ وہ جما دے
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا: ان کو جو ایمان لائے	وَهُدًى: اور ہدایت ہوتے ہوئے
وَّبُشْرٰى: اور بشارت ہوتے ہوئے	لِلْمُسْلِمِيْنَ: فرمانبرداری کرنے والوں کے لیے
وَلَقَدْ نَعْلَمُ: اور بے شک ہم نے جان لیا ہے	اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ: کہ یہ لوگ کہتے ہیں
اِنَّمَا: کچھ نہیں سوائے اس کے کہ	يُعَلِّمُهٗ: سکھاتا ہے انؐ کو
بَشَرٌ: ایک بشر	لِسَانُ الَّذِيْ: اُس کی زبان
يُلْحِدُوْنَ: یہ لوگ مائل (یعنی اشارہ) کرتے ہیں	اِلَيْهِ: جس کی طرف
اَعْجَمِيٌّ: غیر عربی ہے	وَّهٰذَا لِسَانٌ: اور یہ زبان ہے
عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ: واضح عربی	اِنَّ الَّذِيْنَ: بے شک جو لوگ
لَا يُؤْمِنُوْنَ: ایمان نہیں لاتے	بِاٰيٰتِ اللّٰهِ: اللہ کی آیتوں پر
لَا يَهْدِيْهِمُ اللّٰهُ: ہدایت نہیں دے گا ان کو اللہ	وَلَهُمْ: اور ان کے لیے
عَذَابٌ اَلِيْمٌ: ایک دردناک عذاب ہے	اِنَّمَا: کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
يَفْتَرِى الْكَذِبَ: گھڑتے ہیں جھوٹ کو	الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ: وہ لوگ جو ایمان نہیں لاتے
بِاٰيٰتِ اللّٰهِ: اللہ کی آیتوں پر	وَاُولٰٓئِكَ: اور وہ لوگ
هُمُ الْكٰذِبُوْنَ: ہی جھوٹ کہنے والے ہیں	

نوٹ: آیات کے منسوخ ہونے اور اس کی حکمت کا ذکر سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۰۶ میں آچکا ہے اور اس کے نوٹ

میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ یہاں آیات کی تبدیلی سے مراد احکام کی تبدیلی ہے۔ ہم اس کی دو مثالیں دے رہے ہیں جو تفسیر عثمانی سے ماخوذ ہیں۔ سورۃ المزمل کی ابتدائی تین آیات میں حکم تھا کہ رات کا تقریباً آدھا حصہ نماز پڑھیں۔ یہ تہجد کی نماز تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر عمل پیرا تھے۔ پھر ایک سال بعد (بحوالہ تفسیر نعیمی) اسی سورہ میں آیت ۲۰ نازل ہوئی جس کے مطابق تہجد فرض کے بجائے نفل ہوگئی اور وقت کی مقدار لوگوں کی سہولت پر چھوڑ دی گئی۔ اسی طرح مکہ میں قتال سے ممانعت اور ہاتھ روکے رکھنے کا حکم تھا۔ پھر سورۃ الحج میں اس کی اجازت دی گئی اور بعد میں قتال فی سبیل اللہ فرضِ کفایہ ہوگیا۔

آیات ۱۰٦ تا ۱۱۰

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ
بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿١٠٦﴾ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا
الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿١٠٧﴾ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ
عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ۚ وَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ اَنَّهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ
هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿١٠٩﴾ ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْٓا ۙ اِنَّ
رَبَّكَ مِنْۢ بَعْدِهَا لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١١٠﴾

ترجمہ:

مَنْ كَفَرَ : جس نے انکار کیا	بِاللّٰهِ : اللہ کا
مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ : اپنے ایمان کے بعد	اِلَّا مَنْ : سوائے اس کے جس کو
اُكْرِهَ : مجبور کیا گیا	وَقَلْبُهٗ : اس حال میں کہ اس کا دل
مُطْمَىِٕنٌّۢ : مطمئن ہو	بِالْاِيْمَانِ : ایمان پر
وَلٰكِنْ : اور لیکن	مَّنْ شَرَحَ : جس نے کشادہ کیا
بِالْكُفْرِ صَدْرًا : کفر سے سینے کو	فَعَلَيْهِمْ : تو ان لوگوں پر
غَضَبٌ : ایک غضب ہے	مِّنَ اللّٰهِ : اللہ (کی طرف) سے
وَلَهُمْ : اور ان کے لیے	عَذَابٌ عَظِيْمٌ : ایک بڑا عذاب ہے
ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ : یہ اس سبب سے کہ انہوں نے	اسْتَحَبُّوا : ترجیح دی
الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا : نزدیکی زندگی کو	عَلَى الْاٰخِرَةِ : آخری (زندگی) پر
وَاَنَّ اللّٰهَ : اور یہ کہ اللہ	لَا يَهْدِي : نہیں ہدایت دیتا
الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ : انکار کرنے والے لوگوں کو	اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ : یہ وہ لوگ ہیں

طَبَعَ اللّٰهُ : چھاپ لگادی اللہ نے	عَلٰی قُلُوْبِهِمْ : جن کے دلوں پر
وَسَمْعِهِمْ : اور جن کی سماعت پر	وَاَبْصَارِهِمْ : اور جن کی بصارتوں پر
وَاُولٰٓئِكَ : اور یہ لوگ	هُمُ الْغٰفِلُوْنَ : ہی غافل ہیں
لَا جَرَمَ : کوئی شک نہیں	اَنَّهُمْ : کہ یہ لوگ
فِي الْاٰخِرَةِ : آخرت میں	هُمُ الْخٰسِرُوْنَ : ہی خسارہ پانے والے ہیں
ثُمَّ : پھر (بھی)	اِنَّ رَبَّكَ : بے شک آپؐ کا ربّ
لِلَّذِيْنَ : ان کے لیے جنہوں نے	هَاجَرُوْا : ہجرت کی
مِنْۢ بَعْدِ مَا : اس کے بعد کہ جو	فُتِنُوْا : انہیں آزمائش میں ڈالا گیا
ثُمَّ جٰهَدُوْا : پھر انہوں نے جہاد کیا	وَصَبَرُوْٓا : اور ڈٹے رہے
اِنَّ رَبَّكَ : (تو) بے شک آپؐ کا رب	مِنْۢ بَعْدِهَا : اس کے بعد
لَغَفُوْرٌ : یقیناً بے انتہا بخشنے والا ہے	رَّحِيْمٌ : ہمیشہ رحم کرنے والا ہے

نوٹ: آیت ۱۰۶ سے ثابت ہوا کہ جس شخص کو کلمۂ کفر کہنے پر اس طرح مجبور کر دیا گیا کہ اگر وہ کلمہ نہ کہے تو اس کو قتل کر دیا جائے تو ایسے اکراہ کی حالت میں اگر وہ زبان سے کلمۂ کفر کہہ دے مگر اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ یہ رخصت کا پہلو ہے، جبکہ عزیمت یہ ہے کہ جان دے دے لیکن کلمۂ کفر نہ کہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں دونوں مثالیں ہیں۔ حضرت یاسر رضی اللہ عنہ کو کلمۂ کفر کہنے سے انکار کرنے پر قتل کر دیا گیا، جبکہ ان کے صاحب زادے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جان بچانے کی خاطر کلمۂ کفر کہہ دیا۔ دشمنوں سے رہائی پا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اس وقت تمہارے دل کا کیا حال تھا؟ انہوں نے کہا کہ دل تو ایمان پر جما ہوا تھا۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم پر اس کا کوئی وبال نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فیصلہ کی تصدیق میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (معارف القرآن سے ماخوذ)

آیات ۱۱۱ تا ۱۱۵

يَوْمَ تَاْتِيْ كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَّفْسِهَا وَتُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿۱۱۱﴾
وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَّاْتِيْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ
بِاَنْعُمِ اللّٰهِ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ ﴿۱۱۲﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ
رَسُوْلٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوْهُ فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۱۱۳﴾ فَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا
طَيِّبًا ۪ وَّاشْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ﴿۱۱۴﴾ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ
وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۱۵﴾

ترکیب

(آیت ۱۱۱) وَفّٰی کے دو مفعول آتے ہیں، کس کو دیا اور کیا چیز دی۔ تُوَفّٰی فعل مجہول ہے۔ اس کا پہلا مفعول کُلُّ نَفْسٍ ہے اور نائب فاعل ہونے کی وجہ سے حالتِ رفع میں ہے۔ اس کا مفعول ثانی مَا ہے اور محلاً حالتِ نصب میں ہے۔ (آیت ۱۱۲) ضَرَبَ کا مفعول ہونے کی وجہ سے مَثَلًا حالتِ نصب میں ہے اور قَرْیَۃً اس کا بدل ہونے کی وجہ سے منصوب ہوا ہے۔ کَانَتْ کا اسم اس میں شامل ھِیَ کی ضمیر ہے جو قَرْیَۃً کے لیے ہے، جب کہ کَانَتْ کی خبر ہونے کی وجہ سے اٰمِنَۃً اور مُطْمَئِنَّۃً حالتِ نصب میں ہیں۔ رَغَدًا حال ہے۔ (آیت ۱۱۴) فَکُلُوْا کا مفعول محذوف ہے جو شَیْئًا یا اَکْلًا ہو سکتا ہے۔ حَلٰلًا اور طَیِّبًا فعل محذوف کی صفت ہے۔

ترجمہ:

یَوْمَ تَاْتِیْ : جس دن آئے گی	کُلُّ نَفْسٍ : ہر ایک جان
تُجَادِلُ : بحث کرتی ہوئی	عَنْ نَّفْسِهَا : اپنی جان کی طرف سے
وَتُوَفّٰی : اور پورا پورا دیا جائے گا	کُلُّ نَفْسٍ : ہر ایک جان کو
مَّا عَمِلَتْ : وہ جو اس نے عمل کیا	وَهُمْ : اور ان لوگوں پر
لَا یُظْلَمُوْنَ : ظلم نہیں کیا جائے گا	وَضَرَبَ اللّٰهُ : اور بیان کی اللہ نے
مَثَلًا : ایک مثال	قَرْیَۃً : ایک بستی کی
کَانَتْ اٰمِنَۃً : وہ تھی امن میں	مُّطْمَئِنَّۃً : مطمئن
یَّاْتِیْهَا : پہنچتا تھا اس کو	رِزْقُهَا : اس کا رزق
رَغَدًا : بافراغت	مِّنْ کُلِّ مَکَانٍ : ہر ایک جگہ سے
فَکَفَرَتْ : اس نے پھر ناشکری کی	بِاَنْعُمِ اللّٰهِ : اللہ کی نعمتوں کی
فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ : تو چکھایا اس کو اللہ نے	لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ : خوف اور بھوک کے لباس کا مزہ
بِمَا : بسبب اس کے جو	کَانُوْا یَصْنَعُوْنَ : وہ لوگ کاریگری کرتے تھے
وَلَقَدْ جَآءَهُمْ : حالانکہ آچکا تھا ان کے پاس	رَسُوْلٌ مِّنْهُمْ : ایک رسول ان میں سے
فَکَذَّبُوْهُ : پھر انہوں نے جھٹلایا اس کو	فَاَخَذَهُمُ : تو پکڑا ان کو
الْعَذَابُ : عذاب نے	وَهُمْ : اس حال میں کہ وہ لوگ
ظٰلِمُوْنَ : ظلم کرنے والے تھے	فَکُلُوْا مِمَّا : پس تم لوگ کھاؤ اس میں سے جو
رَزَقَکُمُ اللّٰهُ : عطا کیا تم کو اللہ نے	حَلٰلًا طَیِّبًا : حلال (کھانا) پاک (کھانا)
وَّاشْکُرُوْا : اور شکر ادا کرو	نِعْمَتَ اللّٰهِ : اللہ کی نعمت کا
اِنْ کُنْتُمْ : اگر تم لوگ	اِیَّاهُ : اس کی ہی

تَعۡبُدُوۡنَ : بندگی کرتے ہو | اِنَّمَا : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ : اس نے حرام کیا تم لوگوں پر | الۡمَيۡتَةَ : مردار کو
وَالدَّمَ : اور خون کو | وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِيۡرِ : اور سور کے گوشت کو
وَمَاۤ اُهِلَّ : اور اس کو پکارا گیا | لِغَيۡرِ اللّٰهِ بِهٖ : غیر اللہ کے لیے جس کو
فَمَنِ اضۡطُرَّ : پس جو مجبور کیا گیا | غَيۡرَ بَاغٍ : بغاوت کرنے والا ہوئے بغیر
وَّلَا عَادٍ : اور نہ حد سے گزرنے والا ہوتے ہوئے | فَاِنَّ اللّٰهَ : تو بے شک اللہ
غَفُوۡرٌ : بے انتہا بخشنے والا ہے | رَّحِيۡمٌ : ہمیشہ رحم کرنے والا ہے

نوٹ: یہاں جس بستی کی مثال پیش کی گئی ہے اس کی کوئی نشاندہی نہیں کی گئی۔ بظاہر ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کا یہ قول صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نام لیے بغیر خود مکہ کو مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس صورت میں خوف اور بھوک کی جس مصیبت کے چھا جانے کا یہاں ذکر کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ قحط ہوگا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ایک مدت تک اہل مکہ پر مسلط رہا۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۱۱۶ تا ۱۱۹

وَلَا تَقُوۡلُوۡا لِمَا تَصِفُ اَلۡسِنَتُكُمُ الۡكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفۡتَرُوۡا عَلَى اللّٰهِ
الۡكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيۡنَ يَفۡتَرُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ الۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾ مَتَاعٌ قَلِيۡلٌ ۖ وَّلَهُمۡ عَذَابٌ
اَلِيۡمٌ ﴿۱۱۷﴾ وَعَلَى الَّذِيۡنَ هَادُوۡا حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِنۡ قَبۡلُ ۚ وَمَا ظَلَمۡنٰهُمۡ وَلٰكِنۡ
كَانُوۡۤا اَنۡفُسَهُمۡ يَظۡلِمُوۡنَ ﴿۱۱۸﴾ ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيۡنَ عَمِلُوا السُّوۡٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوۡا مِنۡۢ بَعۡدِ
ذٰلِكَ وَاَصۡلَحُوۡۤا ۙ اِنَّ رَبَّكَ مِنۡۢ بَعۡدِهَا لَغَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴿۱۱۹﴾

ترکیب

(آیت ۱۱۶) تَقُوۡلُوۡا کا مفعول لِمَا ہے اور محلاً منصوب ہے۔[1] لِمَا کا بدل ہونے کی وجہ سے اَلۡكَذِبَ حالتِ نصب میں ہے[2]۔ لِتَفۡتَرُوۡا پر جو لام ہے اس کو لامِ کَیْ کے بجائے لامِ عاقبت ماننا زیادہ بہتر ہے۔ (حافظ احمد یار صاحبؒ) ترجمہ میں ہم اسی کو ترجیح دیں گے۔ (آیت ۱۱۷) مَتَاعٌ قَلِيۡلٌ خبر ہے، اس کا مبتدأ هٰذَا محذوف ہے۔

ترجمہ:

وَلَا تَقُوۡلُوۡا : اور تم لوگ مت کہو | لِمَا تَصِفُ : اس کو جو صفت بیان کرتی ہیں
اَلۡسِنَتُكُمُ : تمہاری زبانیں | الۡكَذِبَ : جو جھوٹ ہے

(۱) لِمَا کو مفعول کہنا مشکل لگتا ہے، یہ تَقُوۡلُوۡا کا متعلق ہو سکتا ہے۔ تَقُوۡلُوۡا کا مفعول بہ جملہ ہے ''هٰذَا حَلٰلٌ...... الخ''
(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ ''الۡكَذِبَ'' مفعول ہو اور جملہ ''هٰذَا حَلٰلٌ ...... الخ'' اس کا بدل ہو۔ (حاشیہ از مؤمن محمود)

هٰذَا حَلٰلٌ: (کہ) یہ حلال ہے	وَّهٰذَا حَرَامٌ: (کہ) یہ حرام ہے
لِّتَفْتَرُوْا: نتیجتاً تم لوگ گھڑو گے	عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ: اللہ پر جھوٹ
اِنَّ الَّذِيْنَ: بے شک وہ لوگ جو	يَفْتَرُوْنَ: گھڑتے ہیں
عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ: اللہ پر جھوٹ	لَا يُفْلِحُوْنَ: وہ لوگ فلاح نہیں پائیں گے
مَتَاعٌ قَلِيْلٌ: (یہ) تھوڑا سا سامان ہے	وَّلَهُمْ: اور ان کے لیے
عَذَابٌ اَلِيْمٌ: ایک دردناک عذاب ہے	وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا: اور ان پر جو یہودی ہوئے
حَرَّمْنَا مَا: ہم نے حرام کیا اس کو جو	قَصَصْنَا عَلَيْكَ: ہم نے بیان کیا آپؐ پر
مِنْ قَبْلُ: اس سے پہلے	وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ: اور ہم نے ظلم نہیں کیا ان پر
وَلٰكِنْ: اور لیکن	كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ: وہ اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے
ثُمَّ: پھر (بھی)	اِنَّ رَبَّكَ: بے شک آپؐ کا رب
لِلَّذِيْنَ: ان کے لیے جنہوں نے	عَمِلُوا السُّوْٓءَ: عمل کیا برا
بِجَهَالَةٍ: کسی نادانی کے سبب سے	ثُمَّ تَابُوْا: پھر انہوں نے توبہ کی
مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ: اس کے بعد	وَاَصْلَحُوْٓا: اور انہوں نے (اپنی) اصلاح کی
اِنَّ رَبَّكَ: (تو) بے شک آپؐ کا رب	مِنْۢ بَعْدِهَا: اس کے بعد
لَغَفُوْرٌ: یقیناً بے انتہا بخشنے والا ہے	رَّحِيْمٌ: ہمیشہ رحم کرنے والا ہے

نوٹ: آیت ۱۱۸ کے الفاظ مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ میں سورۃ الانعام کی آیت ۱۴۶ کی طرف اشارہ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ یہودیوں پر ان کی نافرمانیوں کے باعث کون کون سی چیزیں حرام کی گئی تھیں (تفہیم القرآن)۔ یہود اپنی سرکشی کے باعث ان چیزوں سے محروم کیے گئے تھے' لٰہذا یہ چیزیں ان پر حرام رہیں اور ہماری شریعت میں یہ چیزیں حلال ہیں۔ (تفسیر نعیمی۔ بحوالہ سورۃ الانعام' آیت ۱۴۶)

آیات ۱۲۰ تا ۱۲۴

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًا ۭ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝۱۲۰ شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ ۭ
اِجْتَبٰىهُ وَهَدٰىهُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝۱۲۱ وَاٰتَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۭ وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ
الصّٰلِحِيْنَ ۝۱۲۲ ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۭ وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِيْنَ ۝۱۲۳ اِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۭ وَاِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ
يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ۝۱۲۴

ترکیب

(آیت ۱۲۰) کَانَ کی خبر ہونے کی وجہ سے اُمَّۃً حالتِ نصب میں ہے۔ قَانِتًا اور حَنِیۡفًا کی نصب کے تین امکانات ہیں۔ اوّلاً یہ کہ انہیں اُمَّۃً کی صفت یا بدل مانا جائے۔ ثانیاً یہ کہ انہیں اِبۡرٰھِیۡمَ کا حال مانا جائے۔ ثالثاً یہ کہ انہیں بھی کَانَ کی خبر مانا جائے، یعنی ان سے پہلے وَکَانَ محذوف مانا جائے۔ ترجمہ میں ہم تیسرے امکان کو ترجیح دیں گے۔ (آیت ۱۲۱) شَاکِرًا سے پہلے کَانَ محذوف ہے جس کی خبر ہونے کی وجہ سے یہ حالتِ نصب میں ہے۔ اِجۡتَبٰہُ اور ھَدٰىہُ کا فاعل ان میں شامل ھُوَ کی ضمیریں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ہٗ کی ضمیر مفعولی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہے۔

ترجمہ:

اِنَّ اِبۡرٰھِیۡمَ : بے شک ابراہیم (علیہ السلام)	کَانَ اُمَّۃً : تھے (اپنی ذات میں) ایک اُمّت
قَانِتًا : اطاعت کرنے والے تھے	لِّلّٰہِ حَنِیۡفًا : اللہ کے لیے یکسو تھے
وَلَمۡ یَکُ : اور وہ تھے ہی نہیں	مِنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ : شرک کرنے والوں میں
شَاکِرًا : (وہ تھے) شکرادا کرنے والے	لِّاَنۡعُمِہٖ : اُس کی نعمتوں کا
اِجۡتَبٰہُ : اُس (یعنی اللہ) نے چنا انؑ کو	وَھَدٰىہُ : اور اُس نے ہدایت دی انؑ کو
اِلٰی صِرَاطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ : ایک سیدھے راستے کی طرف	وَاٰتَیۡنٰہُ : اور ہم نے دی انؑ کو
فِی الدُّنۡیَا : دنیا میں	حَسَنَۃً : بھلائی
وَاِنَّہٗ : اور بے شک وہ	فِی الۡاٰخِرَۃِ : آخرت میں
لَمِنَ الصّٰلِحِیۡنَ : یقیناً صالحین میں سے ہیں	ثُمَّ اَوۡحَیۡنَاۤ : پھر ہم نے وحی کیا
اِلَیۡکَ : آپؐ کی طرف	اَنِ اتَّبِعۡ : کہ آپؐ پیروی کریں
مِلَّۃَ اِبۡرٰھِیۡمَ : ابراہیمؑ کے دین کی	حَنِیۡفًا : یکسو ہوتے ہوئے
وَمَا کَانَ : اور وہؑ نہیں تھے	مِنَ الۡمُشۡرِکِیۡنَ : شرک کرنے والوں میں سے
اِنَّمَا : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ	جُعِلَ السَّبۡتُ : مقرر کیا گیا ہفتہ کا دن
عَلَی الَّذِیۡنَ : ان پر جنہوں نے	اخۡتَلَفُوۡا فِیۡہِ : اختلاف کیا اس میں
وَاِنَّ رَبَّکَ : اور بے شک آپؐ کا ربّ	لَیَحۡکُمُ : یقیناً فیصلہ کرے گا
بَیۡنَھُمۡ : ان کے مابین	یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ : قیامت کے دن
فِیۡمَا : جس میں (کہ)	کَانُوۡا فِیۡہِ یَخۡتَلِفُوۡنَ : وہ لوگ اختلاف کرتے تھے

نوٹ: لفظ اُمّت چند معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مشہور معنی جماعت اور قوم کے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

سے اس جگہ (یعنی آیت ۱۲۰ میں) یہی معنی منقول ہیں۔ مراد یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام تنہا ایک فرد ایک اُمّت اور قوم کے کمالات وفضائل کے جامع ہیں۔ (معارف القرآن) جیسے اردو میں ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص تو خود اپنی ذات میں ایک انجمن ہے۔ اسی مفہوم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک اُمّت کہا گیا ہے۔ اس بات پر جب ہم غور کرتے ہیں تو نظر یہ آتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کارِ رسالت میں ہاتھ بٹانے والے حضرت ہارون علیہ السلام کے علاوہ قبیلہ کے بڑے سردار بھی تھے جن میں سے ستّر کو چُن کر موسیٰ علیہ السلام میقات پر لے گئے تھے (الاعراف: ۱۵۵)۔ عیسیٰ علیہ السلام کے حواری تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت تھی۔ لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنا کارِ رسالت تنِ تنہا سرانجام دیا اور اس طرح دیا کہ آج دنیا کے تین بڑے مذاہب یعنی یہود، نصاریٰ اور مسلمان انؑ کو اپنا امام اور پیشوا تسلیم کرتے ہیں۔

آیات ۱۲۵ تا ۱۲۸

اُدۡعُ اِلٰی سَبِیۡلِ رَبِّکَ بِالۡحِکۡمَۃِ وَالۡمَوۡعِظَۃِ الۡحَسَنَۃِ وَجَادِلۡهُمۡ بِالَّتِیۡ هِیَ اَحۡسَنُ ؕ اِنَّ رَبَّکَ هُوَ
اَعۡلَمُ بِمَنۡ ضَلَّ عَنۡ سَبِیۡلِهٖ وَهُوَ اَعۡلَمُ بِالۡمُهۡتَدِیۡنَ ﴿۱۲۵﴾ وَاِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُوۡا بِمِثۡلِ مَا
عُوۡقِبۡتُمۡ بِهٖ ؕ وَلَئِنۡ صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَیۡرٌ لِّلصّٰبِرِیۡنَ ﴿۱۲۶﴾ وَاصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُکَ اِلَّا بِاللّٰهِ وَلَا تَحۡزَنۡ
عَلَیۡهِمۡ وَلَا تَکُ فِیۡ ضَیۡقٍ مِّمَّا یَمۡکُرُوۡنَ ﴿۱۲۷﴾ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِیۡنَ اتَّقَوۡا وَّالَّذِیۡنَ هُمۡ مُّحۡسِنُوۡنَ ﴿۱۲۸﴾

ترجمہ:

اُدۡعُ: آپؐ دعوت دیں
اِلٰی سَبِیۡلِ رَبِّکَ: اپنے ربّ کے راستے کی طرف
بِالۡحِکۡمَۃِ: دانائی کے ساتھ
وَالۡمَوۡعِظَۃِ الۡحَسَنَۃِ: اور بھلی نصیحت کے ساتھ
وَجَادِلۡهُمۡ: اور آپؐ بحث کریں ان سے
بِالَّتِیۡ: اس کے ساتھ جو کہ
هِیَ اَحۡسَنُ: وہی سب سے خوبصورت ہو
اِنَّ رَبَّکَ: بے شک آپؐ کا ربّ
هُوَ اَعۡلَمُ: ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے
بِمَنۡ ضَلَّ: اس کو جو گمراہ ہوا
عَنۡ سَبِیۡلِهٖ: اُس کے راستے سے
وَهُوَ اَعۡلَمُ: اور وہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے
بِالۡمُهۡتَدِیۡنَ: ہدایت پانے والوں کو
وَاِنۡ عَاقَبۡتُمۡ: اور اگر تم لوگ بدلہ لو
فَعَاقِبُوۡا: تو بدلہ لو
بِمِثۡلِ مَا: اس کے جیسی سے
عُوۡقِبۡتُمۡ بِهٖ: تم سے زیادتی کی گئی جیسی
وَلَئِنۡ: اور بے شک اگر
صَبَرۡتُمۡ: تم لوگ صبر کرو
لَهُوَ خَیۡرٌ: تو یقیناً یہ بہتر ہے
لِّلصّٰبِرِیۡنَ: صبر کرنے والوں کے لیے
وَاصۡبِرۡ: اور آپؐ صبر کریں

وَمَا صَبْرُكَ : اور آپؐ کا صبر نہیں ہے	اِلَّا بِاللّٰهِ : مگر اللہ (کی توفیق) سے
وَلَا تَحْزَنْ : اور آپؐ غمگین نہ ہوں	عَلَيْهِمْ : ان لوگوں پر
وَلَا تَكُ : اور آپؐ مت ہوں	فِيْ ضَيْقٍ : کسی تنگی میں
مِّمَّا : اس سے جو	يَمْكُرُوْنَ : یہ لوگ چالبازی کرتے ہیں
اِنَّ اللّٰهَ : بے شک اللہ	مَعَ الَّذِيْنَ : ان کے ساتھ ہے جنہوں نے
اتَّقَوْا : تقویٰ اختیار کیا	وَّالَّذِيْنَ : اور ان کے ساتھ ہے جو کہ
هُمْ مُّحْسِنُوْنَ : وہی خوب کار ہیں	

نوٹ ۱: تفسیر قرطبی میں ہے کہ حضرت برام بن حیانؒ کی موت کا وقت آیا تو عزیزوں نے درخواست کی کہ ہمیں کچھ وصیت فرمائیے۔ انہوں نے فرمایا کہ وصیت تو لوگ اموال کی کیا کرتے ہیں، وہ میرے پاس ہے نہیں، لیکن میں تم کو اللہ کی آیات خصوصاً سورۃ النحل کی آخری آیتوں کی وصیت کرتا ہوں کہ ان پر مضبوطی سے قائم رہو۔ وہ یہی زیر مطالعہ آیات ہیں۔ ان آیات میں دعوت و تبلیغ کے اصول اور آداب کی تفصیل چند کلمات میں سموئی ہوئی ہے۔

لفظ ''حکمت'' قرآن کریم میں بہت سے معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس جگہ ائمہ تفسیر نے اس کی متعدد تفاسیر بیان کی ہیں۔ ''روح المعانی'' نے بحوالہ ''بحرِ محیط'' حکمت کی تفسیر یہ کی ہے کہ حکمت اس درست کلام کا نام ہے جو انسان کے دل میں اُتر جائے۔ اس تفسیر میں تمام اقوال جمع ہو جاتے ہیں۔ اور صاحبِ ''روح المعانی'' نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ حکمت سے مراد وہ بصیرت ہے جس کے ذریعے انسان حالات کے تقاضوں کو سمجھ کر اس کے مناسب کلام کرے۔ وقت اور موقع ایسا تلاش کرے کہ مخاطب پر بار نہ ہو۔ نرمی کی جگہ نرمی اور سختی کی جگہ سختی اختیار کرے۔ جہاں یہ سمجھے کہ صراحتاً کہنے میں مخاطب کو شرمندگی ہوگی وہاں کوئی ایسا عنوان تلاش کرے کہ مخاطب کو شرمندگی نہ ہو۔

''وعظ'' کے لغوی معنی یہ ہیں کہ کسی کی خیر خواہی کی بات کو اس طرح کہا جائے کہ اس سے مخاطب کا دل قبولیت کے لیے نرم ہو جائے، مثلاً اس کے ساتھ قبول کرنے کے فوائد اور نہ کرنے کے نقصانات ذکر کیے جائیں، مگر خیر خواہی کی بات کبھی دل خراش انداز میں بھی کہی جاتی ہے۔ اس طریقہ کو چھوڑنے کے لیے لفظ ''حَسَنَة'' کا اضافہ کر دیا گیا۔ اگر دعوت میں کہیں بحث و مناظرہ کی ضرورت پیش آ جائے تو وہ بھی اچھے طریقہ سے ہونا چاہیے، یعنی گفتگو میں لطف و نرمی اختیار کی جائے۔

آج کل اوّل تو دعوت و اصلاح کی طرف دھیان ہی نہیں رہا اور جو اس میں مشغول ہیں انہوں نے صرف بحث و مباحثہ، مخالف پر الزام تراشی، فقرے چست کرنے اور تحقیر و توہین کو دعوت و تبلیغ سمجھ لیا ہے جو خلافِ سُنّت ہونے کی وجہ سے کبھی مؤثر و مفید نہیں ہوتا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اسلام کی بڑی خدمت کی ہے اور حقیقت میں وہ لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنے کا سبب بن رہے ہوتے ہیں۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ دعوتِ حق میں مشغول رہنے والا یا تو صحیح اصولوں کے تابع اور مہلک خطرات سے بچ کر سعادتِ ابدی حاصل کر لیتا ہے یا پھر اس مقام سے گرتا

ہے تو شقاوتِ ابدی کی طرف جاتا ہے‘اس کا درمیان میں رہنا بہت مشکل ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ”علم دین اس غرض سے نہ سیکھو کہ اس کے ذریعے دوسرے علماء کے مقابلہ میں فخر وعزت حاصل کرو یا کم علم لوگوں سے جھگڑا کرو یا اس کے ذریعے لوگوں کی توجہ اپنی طرف کرلو اور جو ایسا کرے گا وہ آگ میں ہے۔“

امام مالکؒ نے فرمایا کہ علم میں جھگڑا اور جدال نورِ علم کو انسان کے قلب سے نکال دیتا ہے۔کسی نے پوچھا کہ ایک شخص جس کو سُنّت کا علم ہو گیا وہ حفاظتِ سُنّت کے لیے جدال کرسکتا ہے؟ فرمایا: نہیں! بلکہ اس کو چاہیے کہ مخاطب کو صحیح بات سے آگاہ کردے۔ پھر وہ قبول کرلے تو بہتر ورنہ سکوت اختیار کرے۔ (معارف القرآن‘ جلد پنجم‘ صفحات ۴۰۷ تا ۴۱۹ سے ماخوذ)

نوٹ ۲: اسلام میں بدلہ لینے کی اجازت ہے لیکن یہ اجازت مشروط ہے۔شرط یہ ہے کہ جتنی زیادتی ہم سے کی گئی ہے جواب میں ہم بس اتنی ہی زیادتی کر سکتے ہیں‘ زیادہ نہیں کر سکتے۔اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ کسی نے اگر ہمیں ایک تھپڑ مارا ہے تو ہم بھی اسے ایک تھپڑ مار سکتے ہیں‘ دو نہیں مار سکتے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ بدلہ لینے میں برابر کی زیادتی کرنے کے لیے ہم کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کر سکتے۔ مثلاً کسی نے اگر زبردستی ہمیں شراب کا ایک گھونٹ پلا دیا ہے تو جواب میں ہم اسے ایک گھونٹ شراب بھی نہیں پلا سکتے (معارف القرآن‘ ج ۷‘ ص ۷۰۷) کیونکہ سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۴ میں بدلہ میں برابر کی زیادتی کرنے کی اجازت کے ساتھ ہی حکم بھی دیا گیا ہے: ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ﴾ ”اور اللہ کا تقویٰ اختیار کرو“ یعنی بدلہ لینے کی اجازت کو اللہ کے کسی حکم کو پامال کرنے کا ذریعہ مت بناؤ۔ اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ جس نے زیادتی کی ہے صرف اس سے ہی بدلہ لیا جا سکتا ہے‘ اس کے کسی عزیز و اقارب سے نہیں۔ مثلاً کسی نے ہمارے بیٹے کو قتل کر دیا ہے تو جواب میں ہم اس کے بیٹے کو قتل نہیں کر سکتے۔ کسی نے اگر ہماری خواتین کے ساتھ بدتمیزی کی ہے تو بدلہ میں ہم اس کی خواتین سے بدتمیزی نہیں کر سکتے۔ (تفہیم القرآن‘ ج ۴‘ ص ۵۱۲) کیونکہ اس کے بیٹے اور خواتین نے جرم نہیں کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمارا خالق ہے اور ہماری نس نس سے واقف ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ یہ عام لوگوں کے بس کی بات نہیں ہے کہ وہ بدلہ لینے کی شرائط کا لحاظ رکھیں۔ اس لیے زیرِ مطالعہ آیت ۱۲۶ میں ہمیں بتا دیا کہ اگر تم لوگ صبر کرو تو یہ یقیناً صبر کرنے والوں کے حق میں بہتر ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ مظلوم اگر صبر کرے گا تو اس میں ظالم کا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ اس میں فائدہ مظلوم کا ہی ہے۔ اس بات کو سمجھ لیں۔ فرض کریں کہ کسی نے آپ کو ایک تھپڑ مارا ہے اور آپ نے بدلہ لینے کا فیصلہ کیا تو غالب امکان یہی ہے کہ شرط آپ کو یاد نہ رہے اور جواب میں آپ اسے چار پانچ تھپڑ مار دیں اور بازی اُلٹ جائے۔ جو پہلے ظالم تھا وہ اب مظلوم ہو گیا اور آپ جو پہلے مظلوم تھے اب ظالم ہو گئے۔ پہلے پوزیشن یہ تھی کہ میدانِ حشر میں اس کی نیکیاں آپ کو دی جانی تھیں لیکن اب آپ کی نیکیاں اس کو دی جائیں گی۔ اس لیے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ صبر کرنا صبر کرنے والوں کے حق میں ہی بہتر ہے‘ اس میں زیادتی کرنے والے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ ❁❁❁

مباحثِ عقیدہ (۲۴)

مؤمن محمود

متشابہات میں مذہبِ سلف

امام غزالی علیہ الرحمہ کی کتاب ''الجام العوام عن علم الکلام'' یقیناً اس قابل ہے کہ اس کا سبقاً سبقاً مطالعہ کیا جائے۔ ۴۰، ۵۰ صفحوں پر مشتمل مختصر کتاب ہے لیکن اپنے معنی اور گہرائی کے اعتبار سے اتنی جامع ہے کہ اسے سمجھ کر پڑھنا چاہیے۔ اس وقت ہمارا موضوع چونکہ یہ کتاب نہیں ہے تو ہم اس کتاب کا اس طریقے پر تو مطالعہ نہیں کریں گے لیکن عقیدے کے حوالے سے یہ موضوع اور عنوان ہم شروع کر چکے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں مستحیل باتیں یا مستحیل صفات کیا ہیں۔ وہ باتیں جن کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ میں نہ ہونا ماننا ضروری ہے۔ یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ایسی صفات ہیں کہ جن میں تشابہ ہے، جو متشابہات ہیں، بلکہ تمام صفات ہی ایسی ہیں کہ جن کی حقیقت ہم پر نہیں کھلی۔ ہم ان صفات کو کچھ مظاہر اور آثار کے اعتبار سے جانتے ہیں، اپنی حقیقت کے اعتبار سے نہیں جانتے۔ ان صفات کے حوالے سے سلف کا طرزِ عمل کیا تھا یا مذہب سلف کیا تھا اور وہی مذہب سلف ہے کہ جس کو امام صاحب علیہ الرحمہ عوام الناس کے لیے مفید سمجھتے ہیں کہ سب کو اسی مسلک پر کھڑے ہونا چاہیے۔ ان کے کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ کسی بھی صفت کی تاویل نہیں ہوسکتی، لیکن تاویل کرنے کی بڑی کڑی شرائط ہیں۔ تاویل کی بھی شرائط ہیں اور جو تاویل کرنے والا (مؤول) ہے، اس میں بھی سخت اور کڑی شرائط پائی جائیں گی تو وہ شخص اہل ہوگا اس بات کا کہ وہ تاویل کر سکے۔ آج جو باتیں ہم پڑھنے جا رہے ہیں ان کو اس حوالے سے سنیے گا کہ امام صاحب علیہ الرحمہ ہم عوام کو کچھ باتیں تجویز فرما رہے ہیں۔ جو خطبات ہوتے ہیں یا مقدمہ ہوتا ہے کتاب کا وہ براعۃ الاستہلال پر مبنی ہوتا ہے۔ براعۃ الاستہلال علماء بلاغت کی ایک اصطلاح ہے جس میں وہ بتاتے ہیں کہ کوئی مصنف جب کوئی مسئلہ شروع کرنا چاہتا ہے، کسی موضوع پر کتاب لکھتا ہے یا کوئی تحریر کرتا ہے تو جو مقدمہ درج کرتا ہے اس میں اس کتاب کے یا اس تحریر کے مقاصد اور موضوعات کا ایک طریقے پر ذکر کر دیتا ہے۔ اس کو کہتے ہیں براعۃ الاستہلال۔

مقدّمہ: الجام العوام عن علم الکلام

الجام العوا م عن علم الکلام کا مقدمہ یا خطبۃ الرسالہ بہت مختصر سا ہے۔ وہ بھی ہم پڑھ لیتے ہیں اور اس کے بعد دیکھیں گے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ اس کتاب کا شانِ نزول اور وجہِ تحریر کیا بیان کرتے ہیں۔

فرماتے ہیں:

الحمد للّٰہ الذی تجلی لکافۃ عبادہ بصفاتہ و اسمائہ

''تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جو اپنے تمام بندوں کے سامنے متجلی ہوا (ظاہر ہوا) اپنی صفات اور اپنے اسماء کے ذریعے۔'' ظاہر ہو گیا تو کیا اس کا مطلب ہے کہ سب نے اسے پہچان لیا جیسا کہ وہ ہے؟ کہتے ہیں ایسا نہیں ہے!

وتیہ عقول الطالبین فی بیداء کبریائہ

''(اللہ کے) طالبین کی عقلیں اللہ کی کبریائی کے میدان (اور صحرا میں، بیابان) میں گم ہو گئیں''، کھو گئیں، ششدر رہ گئیں، متحیّر ہو گئیں۔ گویا اس میں ایک بات یہ بتانے جا رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ایک معرفت تو سب کو حاصل ہے جبکہ ایک اعتبار سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ اوجھل ہیں، پردے میں ہیں۔

وقص اجنحۃ الافکار دون حمیٰ عزتہ وتعالیٰ بجلالہٖ عن ان تدرک الافہام کنہ حقیقتہ

''اللہ تعالیٰ نے انسانی افکار کے پر کاٹ دیے ہیں کہ وہ اللہ کی عزت اور جلال کی حدود میں داخل ہو سکے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی کنہہ اور حقیقت کو جان سکے۔''

گویا انسانی افکار کی وہاں تک پرواز ہی نہیں ہے اس لیے کہ انسانی افکار کے پر کاٹ دیے گئے۔ پھر فرماتے ہیں:

و استوفیٰ قلوب اولیائہ و خاصتہ، و استغرق ارواحھم حتیٰ احترقوا بنار محبتہ، وبھتوا فی اشراق انوار عظمتہ و خرست السنتھم عن الثناء علی جمال حضرتہ الا بما اسمعھم من اسمائہ و صفاتہ و انبأھم علی لسان رسولہ محمد ﷺ خیر خلیقتہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وعترتہ

''اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیاء کے دلوں کو اس طرح اپنی طرف کھینچ لیا اور ان کی ارواح کو اس طرح اپنی محبت کے سمندر میں غرق کر دیا کہ وہ اللہ کی محبت کی آگ میں جل گئے۔ اور اللہ کی عظمت کے انوار کے سامنے مبہوت ہو کر رہ گئے اور ان کی زبانیں بند ہو گئیں اس بات سے کہ وہ اللہ کے حضور کے جمال کو بیان کر سکیں۔ انسانی زبانوں میں یہ صلاحیت نہیں رہی سوائے اس کے کہ وہ بات بیان کریں کہ جو اللہ نے انہیں سنائی ہے اپنے اسماء اور صفات میں سے اپنے رسول محمد ﷺ کی زبانی جو اللہ کے بہترین خلیقہ ہیں یعنی سب سے افضل مخلوق ہیں۔ ان پر بھی صلاۃ اور سلام ہو اور ان کے اصحاب، ان کی آل اور عترت پر بھی۔''

یہ خطبۃ الرسالہ ہے۔ اس میں گویا وہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ اے عوام، تم یہ جان لو کہ وحی میں اللہ کے اسماء اور صفات کے بارے میں جتنا آ گیا، اتنا تم جان سکتے ہو۔ اس سے زیادہ معرفت کی خواہش تمہارے لیے ممکن نہیں ہے بلکہ اللہ کے بڑے بڑے اولیاء کے لیے بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ وہاں پہنچ کر ان کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت کا نور انہیں مبہوت کر دیتا ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ تم نے مجھ سے پوچھا ہے۔ کسی صاحب نے انہیں خط لکھا کہ ہمیں ذرا بتائیے ان اخبار اور نصوص کے بارے میں کہ جو وحی میں آئی ہیں جن سے کچھ جاہل قسم کے لوگ جو حشویہ اور گمراہ ہیں،

جسمانیت برآمد کر لیتے ہیں۔ فرمایا: وہ لوگ کہ جو گمراہ ہیں اور حشویہ ہیں‘ مشبہ ہیں وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھ لیتے ہیں کہ جس سے جسمانیت لازم آتی ہے‘ صورت لازم آتی ہے اور بتاتے ہیں کہ اللہ کا ید اور قدم اور نزول اور انتقال ہے اور جلوس علی العرش استقرار کے مانند ہے‘ اور جس طرح انسان کے یہ اعضاء ہیں اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے بھی یہ اعضاء ہیں۔ یہ سب لوگ جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات میں یہ باتیں بیان کرتے ہیں ان کا زعم یہ ہے کہ وہ سلفیہ ہیں۔

و زعموا ان معتقدھم فیہ معتقد السلف

’’ان کا زعم یہ ہے کہ وہ مذہب سلف کے پیروکار ہیں۔‘‘

لیکن اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کے بارے میں جسمانیت اور تشبیہ کے قائل ہو گئے ہیں۔

مذہب سلف کیا ہے؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے بارے میں جسمانیت کا عقیدہ رکھنا مذہبِ سلف نہیں ہے تو پھر مذہب سلف کیا ہے؟ فرماتے ہیں:

و أردتُ ان أشرح لک اعتقاد السلف

’’میرا ارادہ یہ ہے کہ تمہیں بتا دوں کہ سلف کا اعتقاد کیا ہے!‘‘ گویا امام صاحب علیہ الرحمہ کی یہ کتاب الجام العوام عن علم الکلام کہ جس کا مطلب ہے عوام کو علم الکلام سے دور رکھنا‘ تو اس کتاب کا بنیادی مقصد مذہبِ سلف کا بیان ہے۔ چنانچہ آگے جتنی بھی باتیں امام صاحب فرما رہے ہیں وہ ان کے مذہبِ سلف کی تفہیم ہے۔

پہلا باب اصل میں اعتقادِ سلف کی شرح کا بیان ہے تو کہتے ہیں جان لو کہ سچی بات یہ ہے کہ ایسا حق جس میں اولی الابصار کے ہاں کوئی شک نہیں ہے وہ کیا ہے: ھو مذھب السلف یعنی ان الحق الصریح ھو مذھب السلف ’’سچی اور حق بات مذہب سلف ہے‘‘۔ سلف کوئی مبہم لفظ نہیں ہے بلکہ میری مراد صحابہ اور تابعین ہیں۔ مذہب سلف کی حقیقت یہ ہے کہ جس کے پاس بھی عوام الناس کے درجے میں یہ اخبار پہنچیں جن میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ایسی باتوں کا اثبات ہے جس سے بظاہر تشبیہ لازم آتی ہے تو اس پر سات چیزیں لازم ہیں۔

اب یہاں سے اصل میں بیان شروع ہو رہا ہے کہ جس تک بھی یہ اخبار پہنچیں گی کہ جس سے کچھ جاہل اور گمراہ قسم کے لوگ جسمانیت کا اعتقاد پیدا کرتے ہیں تو اس بارے میں یا ان صفات کے بارے میں یا ان صفات کی نصوص کے حوالے سے سات باتیں ہر عامی پر لازم ہیں۔ ان سات باتوں کو پہلے انہوں نے اجمالاً بیان کیا اور اس کے بعد تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

متشابہات: سات لازم باتیں

سب سے پہلی بات ہے تقدیس‘ پھر ہے تصدیق‘ پھر ہے اعترافِ عجز‘ پھر ہے سکوت‘ پھر ہے امساک‘ پھر ہے کف اور پھر ہے تسلیم۔ تقدیس کیا ہے؟ مجملاً پہلے بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو جسمانیت اور اس کے لواحق سے

منزّہ سمجھا جائے۔ یعنی یہ ہر عامی پر لازم ہے۔

تصدیق کیا ہے؟ ایمان رکھا جائے کہ جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے وہ حق ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے اس سے جو ارادہ کیا ہے وہ بھی حق ہے‘ چاہے وہ ہمیں معلوم نہ ہو سکے۔

تیسری بات یہ کہ ہر آدمی یہ اعتراف کر لے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کی حقیقت نہیں جان سکتا‘ یعنی اعترافِ عجز کرے۔ اس کتاب میں جا بجا وہ یہ بات سکھانا چاہ رہے ہیں کہ ہر انسان اپنے اندر ایک علمی تواضع پیدا کرے۔ وہ جان لے کہ اس کی عقل کی کچھ حدود ہیں‘ اس کی کچھ پرواز ہے جس سے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرے۔ یہ انسان پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے کہ انسان یہ جان لے کہ اس کی حدود کیا ہیں۔ جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے: ((رَحِمَ اللّٰہُ اِمْرَأً عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِہٖ)) ”اللہ تعالیٰ اس بندے پر خصوصی رحمت فرمائے کہ جس نے اپنی قدر پہچان لی“۔ اس نے پہچان لیا کہ وہ کون ہے‘ اس کی حدود کیا ہیں‘ وہ کہاں تک جا سکتا ہے‘ کون سے علوم اس کی دسترس سے خارج ہیں۔ اکثر انسان یہ نہیں جانتے بلکہ سمجھتے ہیں کہ وہ ہر وہ کام کر سکتے ہیں اور ہر وہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ جس کو دوسرا سمجھ لیتا ہے۔

اس کے بعد ہے سکوت۔ اس طرح کے مسائل میں بحث مباحثہ اور سوال نہیں کرنا۔ امام مالکؒ نے اس شخص کو ڈانٹ دیا جس نے سوال کیا کہ استویٰ سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا: والسؤال عنه بدعة یعنی اس طرح کی باتیں پوچھنا بدعت ہے۔ بس اللہ نے جو مراد لی ہے وہ حق ہے۔ اس مراد کو جاننے پر کوئی آخرت کی نجات کا دار ومدار تو ہے نہیں۔ آخرت کی نجات کا دار ومدار جن چیزوں پر ہے ان پر توجہ دو۔

اس کے بعد فرماتے ہیں امساک: رُک جانا۔ رُک جانے سے مراد ہے کہ ان الفاظ میں تبدیلی نہیں کرنی‘ ان الفاظ کو پھیرنا نہیں ہے۔ پھیرنے اور تبدیلی سے کیا مراد ہے‘ امام صاحب خود واضح فرمائیں گے اس لیے ہم ابھی اس کو چھوڑتے ہیں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کفّ: رُک جانا۔ اس بات سے رُک جائے کہ جس طرح وہ ان صفات کے بارے میں سوال نہیں کر رہا‘ دوسروں سے بحث مباحثہ نہیں کر رہا اسی طرح اپنے باطن میں بھی غور وفکر نہ کرے‘ کیونکہ اگر کرے گا تو گمراہ ہونے کا اندیشہ ہے۔

آخری بات: تسلیم۔ سرِتسلیم خم کر دے اور یہ نہ سمجھے کہ اگر اس پر یہ معاملات نہیں کھل سکے تو رسول اللہ ﷺ پر بھی نہیں کھلے تھے یا صحابہ پر بھی نہیں کھلے تھے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ ان صفات کے کچھ معنی خاص درجے میں کھل جائیں‘ یہ نہیں کہ تمام معانی کی حقیقت کھل جائے گی۔ ہاں خاص درجے میں کچھ تاویلات کھل گئی ہیں اہلِ علم پر‘ رسول اللہ ﷺ پر اور بعد میں آنے والے علماء اور اولیاء پر‘ تو وہ جو بات کر رہے ہیں ان کے سامنے سرِتسلیم خم کر دے۔

یہ سات وظائف ہیں کہ جو امام صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہر عامی پر یعنی ہم جیسے لوگوں پر واجب ہیں۔

پہلا وظیفہ: تقدیس

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو مقدس سمجھا جائے۔ اس سے اجمالاً مراد یہ ہے کہ جو بھی نصوص اس طرح کی آجائیں، جیسے یدٌ آ گیا، استویٰ آ گیا، صورت آ گئی تو پہلی بات جو سب کو جاننا ضروری ہے جس کو ہم نے ایک لیکچر میں تاویل اجمالی کہا تھا، کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جسمانیت اور اس کے توابع اور لواحق سے ماوراء ہے۔ یعنی یہ ابھی غور وفکر کیے بغیر ہی سمجھ لے کہ یدٌ سے مراد جسم نہیں ہو سکتا۔ جب بھی اللہ کے لیے اس طرح کا کوئی لفظ آ گیا تو اس سے مراد جسم نہیں ہوگا۔ جیسے مثال ہے لفظ یدٌ کی، یا اللہ کے لیے اصبَع انگلی کا لفظ آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ کچھ غور وفکر کیے بغیر، اس کی حقیقت جانے بغیر پہلی بات یہ سمجھ لے کہ ید سے مراد یہ لحم اور جسم نہیں ہو سکتا، کچھ اور مراد ہے۔ پھر وہ یہ بھی جان لے کہ لفظ ید لغت میں بھی مشترک ہوتا ہے یعنی یہ ہاتھ کے لیے بھی بولا جاتا ہے جو ایک عضو ہے، جارحہ ہے جبکہ لفظ یدٌ عربی زبان میں نعمت کے لیے، فضل کے لیے، تفضّل کے لیے، احسان کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: لفلان علیھا یدیه یا لفلان علیھا ید کہ ''فلاں پر اس کے ہاتھ ہیں یا ایک ہاتھ ہے''۔ یہاں ہاتھ سے مراد احسان ہے۔ یا فلاں نگرانی کر رہا ہے۔ کہتے ہیں جب یہ معلوم ہو گیا کہ لغت میں یہ مشترک لفظ ہے اور ایک سے زیادہ معنی میں مستعمل ہے تو میں نے طے نہیں کرنا کہ یدٌ سے کیا مراد ہے کیونکہ میں عامی ہوں۔ میں یہ نہیں کہوں گا کہ اس کی تاویل کیا ہے لیکن میں تاویل اجمالی کروں گا کہ جب ید کے ایک سے زیادہ معنی ہیں تو کم از کم جسمانیت والا معنی مراد نہیں ہے۔ یہ بات میرے اوپر بالکل واضح ہونی چاہیے۔ کہتے ہیں: علی العامی و غیر العامی۔ عامی پر بھی اور غیر عامی پر بھی یہ بات لازم ہے کہ:

ان یتحقق قطعًا ویقینًا ان الرسول ﷺ لم یرد بذٰلک اللفظ جسمًا

''یقیناً جان لے (یا تحقیقاً جان لے) کہ اللہ کے رسول ﷺ کی مراد جسم نہیں تھی''۔ یعنی جب آپ ﷺ نے یدٌ بولا یا وحی میں یدٌ آ گیا تو اس سے مراد جسم نہیں ہے۔

وان ذٰلک فی حق اللہ محال وھو عنه مقدس

''اللہ کے حق میں یہ محال ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے مقدس ہے۔''

اگلی بات بہت سخت ہے جو امام صاحب میرے لیے اور ہر عامی کے لیے بیان فرما رہے ہیں، یعنی میرے اور عامی میں جو عطف ہے وہ تفسیر کا ہے۔ فرمایا:

فان خطر بباله ان اللہ جسم مرکب من اعضائه فھو عابد صنم

''جس کے دل میں یہ بات آ گئی کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے اور اُس کے اعضاء بھی ہیں تو وہ اللہ کی عبادت نہیں کرتا۔ وہ صنم (بت) کا عابد ہے (وہ اللہ کا عابد نہیں ہے۔)''

فان کل جسم فھو مخلوق وعبادۃ مخلوق کفر

''کیونکہ ہر جسم مخلوق ہے اور مخلوق کی عبادت کفر ہے''۔ تو جو جسم کی عبادت کر رہا ہے یا اللہ کو جسم سمجھ کے عبادت کر رہا ہے

وہ صنم کی عبادت کر رہا ہے۔اور کہتے ہیں:

وعبادة صنم کانت کفرا لانہ مخلوق، فمن عبد جسما فھو کافر باجماع الامة السلف منھم والخلف ''پس جس نے جسم کی عبادت کی تو سلف اور خلف کے اجماع سے ثابت ہو جائے گا کہ وہ شخص کافر ہے کہ جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو جسم سمجھتا ہے۔'' یہاں مراد یہ نہیں ہے کہ جو بھی جسم سمجھتا ہے اس کو کافر قرار دے دیا جائے بلکہ وہ تو علماء یا قاضی کا کام ہے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ یہ عقیدہ کفریہ ہے۔یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو جسم سمجھنا ایک کفریہ عقیدہ ہے جو ایک مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے۔انہوں نے یہ ایک مثال دی۔ یہ تقدیس والی بات چل رہی ہے'یعنی اب اس کے سامنے لفظ یَد آیا ہے تو وہ تاویل نہیں کرے گا۔بس کہہ دے گا کہ لفظ ید سے وہ مراد نہیں ہو سکتی جس سے جسمانیت لازم آجائے۔اس کے بعد کہتے ہیں کہ ایک اور مثال دیکھ لو کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

((اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ))

صحیح بخاری کی ایک حدیث ہے''اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا''۔ صورۃ کا لفظ بھی لغت میں مشترک ہے۔صورت کا لفظ ظاہری ہیئت کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور معنوی ہیئت کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ جب معلوم ہو گیا کہ لغت میں یہ لفظ مشترک ہے (مشترک لفظی ہے مشترک معنوی نہیں ہے) تو جان لینا چاہیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حق میں صورت سے مراد صورتِ جسمانی نہیں ہو سکتی۔بس اتنی بات عامی کے لیے ماننا ضروری ہے اور وہ لغت میں بھی دیکھ سکتا ہے کہ وہاں بھی یہ لفظ مشترک المعنیٰ ہے(ایک سے زیادہ معنی رکھتا ہے)

امام صاحب علیہ الرحمہ تیسری مثال دیتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اللہ کے نبی ﷺ کا یہ قول سنے:

((یَنْزِلُ اللّٰہُ تعالیٰ فِی کُلِّ لَیْلَةٍ اِلَی السَّمَاءِ الدُّنْیا))

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ سمائے دنیاوی پر ہر رات نزول فرماتے ہیں (رات کے آخری پہر میں۔)''

تو وہ جان لے کہ لفظ نزول مشترک ہے۔نزول ایک اوپر کی جگہ سے نیچے کی جگہ آنے کو بھی کہتے ہیں اور نزول سے مراد لغت میں کچھ اور چیزیں بھی ہوتی ہیں۔مثال کے طور پر یہاں امام شافعیؒ کا قول نقل کیا:

دخلتُ مصر فلم یفھموا کلامی فنزلتُ ثم نزلتُ ثم نزلتُ

''میں مصر میں آیا لیکن لوگ میری بات سمجھے نہیں تو میں نے (اپنی بات سمجھانے کے لیے) اپنی بات کا درجہ کچھ کم کیا' پھر مزید کم کیا' پھر مزید کم کیا۔''

امام صاحب یہ نہیں کہہ رہے کہ وہ زمین میں اترتے چلے گئے۔نزلتُ سے مراد ہے کہ درجہ کلام کے اعتبار سے نزول فرما رہے ہیں۔ جب اتنی بات معلوم ہو گئی کہ لفظ نزول مشترک ہے تو عامی یا میرے لیے یہ بات ضروری ہے کہ اتنا جان لوں کہ نزول سے مراد نزولِ جسمانی نہیں ہو سکتا۔نزولِ جسمانی کے لیے تین جسم چاہئیں: ایک جسم تو وہ مکان ہے جہاں سے انتقال ہو گا۔دوسرا جسم وہ کہ جو منتقل ہو گا۔تیسرا جسم وہ کہ جہاں انسان یا وہ شے منتقل ہو کر پہنچے گی۔تو یہ تین جسم لازم آجاتے ہیں اگر نزول سے مراد نزولِ جسمانی لیا جائے۔اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے منزہ ہیں۔عامی

کے لیے اس تاویل کی ضرورت نہیں رہے گی۔ بس وہ اتنی بات مان لے کہ نزول سے مرادنزولِ جسمانی نہیں ہے۔

امام صاحبؒ چوتھی مثال یہ دیتے ہیں کہ جیسے اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ فَوْقَ آتا ہے۔ مثلاً:

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ﴾ (الانعام:٦١)

''اور وہ اپنے بندوں پر پوری طرح غالب ہے۔''

اس کے متعلق بھی جان لو کہ یہ بھی مشترک ہے۔ چنانچہ کبھی فَوْقَ سے مراد فوقِ مکانی ہوتا ہے اور کبھی فَوْقَ سے مراد فوقِ رتبی ہوتا ہے (یعنی رتبے کے اعتبار سے بلند ہونا)۔ ہر عامی کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے معنی سے مقدس قرار دے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے فوقیتِ مکانی نہیں ہوتی۔ تاویل نہ کرے‘ بس اتنی بات مانے کہ فوقیتِ مکانی نہیں ہے۔ تو یہ پہلا وظیفہ ہے ایک عام آدمی کا کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو مقدس جانے جسمانیت اور اس کے لوازم‘ لواحق‘ توابع اور سوابق سے۔

دوسرا وظیفہ: تصدیق اور ایمان

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ایمان اور تصدیق سے مراد ہے:

وهو انه يعلم قطعا ان هذه الالفاظ اريد بها معنا يليق بجلال الله وعظمته

''وہ قطعی طور پر یہ بات جان لے کہ ان الفاظ سے (جو نصوص میں آئے ہیں) ایک ایسے معنی کا ارادہ کیا گیا ہے جو اللہ کے جلال اور اُس کی عظمت کے لائق ہے۔''

اس نے یہ تصدیق کرنی ہے‘ چاہے اس کو وہ معنی معلوم نہیں ہیں۔ آگے فرماتے ہیں (یہ اہم بات ہے جس سے وہ عامی شخص فلاسفہ یا ابن رشد وغیرہ کے مذہب پر کھڑا نہیں ہوگا):

وان رسول الله ﷺ صادقٌ فى وصف الله تعالىٰ بها

''اور اللہ کے رسول ﷺ نے جو بھی اللہ کا وصف بیان کیا ہے وہ سچ بیان کیا ہے۔''

فلاسفہ یا ابن رشد وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ وحی میں جھوٹ بھی آ جاتا ہے‘ عوام الناس کی مصلحت کے لیے‘ یعنی عوام الناس کو چونکہ جسمانیت ہی سمجھ آتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے گویا بتا دیا کہ میں جسم ہوں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کی مصلحت کی خاطر وحی میں جھوٹ بھی ہوسکتا ہے۔ ابن رشد واضح طور پر اس کا اقرار کرتے ہیں۔ امام صاحب فرما رہے ہیں کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔ یہ غلط ہے کہ عوام کے لیے ایسی باتیں کی گئی ہیں بلکہ اس سے صحیح معنی مراد ہے اور اللہ کے رسول ﷺ نے سچ فرمایا ہے۔

یہاں وہ ایک بہت اہم سوال کرتے ہیں کہ تم کہہ رہے ہو کہ تصدیق کرو اور معنی تو معلوم ہی نہیں ہے کہ کس کی تصدیق کرنی ہے۔ یعنی پہلی بات جو تم نے کی ہے کہ عامی کے لیے تو تاویل بھی نہیں ہے‘ عامی نے تو تقدیس کرنی ہے اور تاویلِ اجمالی پر کھڑا ہونا ہے‘ تو پھر اس سے مراد کیا ہے؟ عامی جب مراد کو جانتا نہیں ہے تو ایمان اور تصدیق کس کی کرے گا؟ ایمان اور تصدیق تو فرع ہے مراد کو جاننے کی۔ مراد تو مجہول ہے تو کس کی تصدیق کرنی ہے؟ عجیب بات ہے کہ یہ سوال یہاں امام صاحب نے ذکر کیا‘ اس کا تفصیلی جواب دیا‘ لیکن آج تک کچھ لوگ یہ سوال

دہرائے چلے جا رہے ہیں‘ جن کے متعلق امام صاحب نے شروع میں فرمایا کہ ان کا خیال یہ ہے کہ ان کا عقیدہ معتقد سلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ساری باتیں جو امام صاحب نے فرمائی ہیں اس سے صرف تجہیل لازم آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو آیات اتاری ہیں ہمیں ان کی مراد ہی نہیں معلوم تو اللہ تعالیٰ نے گویا آیات اس لیے اتاری تھیں کہ ہمیں مراد نہ معلوم ہو۔ اللہ نے تو آیات اس لیے اتاری تھیں کہ ہمیں مراد معلوم ہو اور ہم اس پر غور وفکر کریں‘ تدبر کریں‘ تذکر کریں اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ عامی کے لیے تو اس کی مراد ہی معلوم نہیں ہے۔

امام صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم مراد تفصیلی کی بات کر رہے ہیں کہ وہ عام آدمی کو نہیں معلوم‘ لیکن اجمالی معلومات اور اجمالی مراد تو سب کو معلوم ہے۔ مثال کے طور پر جب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((يَنْزِلُ رَبُّنَا اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ))

’’ہمارا رب ہر رات سمائے دنیاوی کی طرف نزول فرماتا ہے۔‘‘

تو ایک مراد تو سب کو یہاں معلوم ہو رہی ہے نا کہ اللہ نزول کا جو ذکر فرما رہے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ تمہارے اندر شوق پیدا ہو کہ تم اس موقع پر اللہ کے سامنے کھڑے ہو‘ تہجد کی نماز پڑھو‘ اللہ سے دعائیں کرو‘ اللہ سے استغفار کرو‘ کیونکہ وہ پکار لگا رہا ہے:

((هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ))(صحیح مسلم)

’’کیا کوئی پکارنے والا ہے کہ اس کی دعا کا جواب دیا جائے؟ کیا کوئی استغفار کرنے والا ہے کہ اس کی مغفرت کر دی جائے؟‘‘

گویا نزول کا ذکر کرنے سے اصل مراد ترغیب وتشویق تھی کہ تم کھڑے ہو کر اللہ کے سامنے گریہ وزاری کرو۔ چنانچہ یہ مراد تو سب کو حاصل ہو رہی ہے۔ باقی اصل میں نزول سے کیا مراد ہے‘ اس کو جاننے پر اس معنی کا انحصار نہیں ہے کہ جو معنی اصل میں مراد تھا۔ لہٰذا اگر کسی کو یہ معلوم نہ بھی ہو کہ نزول سے نزولِ جسمانی کے علاوہ کیا مراد ہے تو پھر بھی کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اس مرادِ اصلی پر کہ جو اس حدیث سے مراد تھی۔ وہ مرادِ اصلی کیا تھی؟ رات کی نماز کی ترغیب وتشویق۔ تو یہ مراد اجمالی تو ہمیں حاصل ہو گئی اور یہی اصل مراد تھی۔ لہٰذا اس خاص مراد کو نہ جاننے سے تجہیل لازم نہیں آتی کہ ہمیں کچھ بھی معلوم نہ ہوا۔ ہمیں ایک معنی اجمالی معلوم ہو جاتا ہے لیکن تفصیلی معنی معلوم نہیں ہو رہا اور وہ اس لیے معلوم نہیں ہو رہا کیوں کہ نزول اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ کی صفت کی کُنہ اور حقیقت ہم نہیں جان سکتے۔ لہٰذا یہ اعتراض بالکل باطل ہے کہ اگر تم مراد ہی نہیں جانتے تو ایمان اور تصدیق کس کی کرو گے؟ ہم ایک اجمالی مراد جان لیتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ جو ہمیں تفصیلی مراد معلوم نہیں ہوئی اس میں بھی اللہ کے رسول ﷺ صادق اور سچے ہیں۔

اسی طریقے پر کہتے ہیں کہ جیسے استویٰ علی العرش کا حقیقی معنی اگر ہمیں معلوم نہ بھی ہو تو اتنی بات تو معلوم ہو جاتی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے عرش کی طرف ایک خاص نسبت فرمائی ہے جس کو استویٰ سے تعبیر کیا۔ اب اس

نسبت کی حقیقت کیا ہے وہ ہمیں نہ بھی معلوم ہو تو اس سے مراد اجمالی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ تو امام صاحبؒ یہاں یہ جواب دیتے ہیں۔ دوسرا وظیفہ ہمارے لیے انہوں نے یہ بیان فرمایا کہ تقدیس کے بعد ایمان اور تصدیق ضروری ہے' کہ جو بھی مراد ہے اس پر ایمان لایا جائے۔ یہاں ایمان لانے سے مراد ہے اجمالیات پر ایمان لانا۔ یہاں ایک جملہ ہے ان کا: فاذن الایمان بالجملیات التی لیست مفصلة فی الذهن ممکن ''اجمالی باتوں پر کہ جن کی مراد تفصیلی طور پر ذہن میں معلوم نہ ہو' ایمان لانا ممکن ہے۔''

تیسرا وظیفہ: الاعتراف بالعجز

یہ ہم عوام الناس کے لیے ہے۔ اعتراف کرنا اس بات کا کہ ہم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی کنہ اور حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتے۔ اعترافِ عجز اور علمی تواضع کا اظہار کہ میری عقل کی کچھ حدود ہیں' اس سے آگے میری عقل نہیں جا سکتی۔ یہ ہر عامی پر نہیں بلکہ ہر خاص پر بھی ضروری ہے۔ آگے فرماتے ہیں یہ نہ سمجھ لینا کہ میں کہہ رہا ہوں کہ عامی تاویل اور حقیقی معنی نہیں جان سکتا تو غیر عامی ہی جان سکتا ہے' بلکہ جو رَاسِخون فی العلم ہیں اور اللہ کے عارفوں اور اولیاء میں سے ہیں' اگرچہ وہ معرفت میں حدودِ عوام سے بہت آگے پہنچے ہیں لیکن پھر بھی کوئی نسبت نہیں ہے ان اشیاء کی جو ان سے مخفی ہیں' ان چیزوں سے جو ان پر ظاہر ہو چکی ہیں۔ لہٰذا اعترافِ عجز عامی نے تقلیداً کرنا ہے اور عارف نے تحققاً کرنا ہے۔ تحققاً کا مطلب ہے کہ وہ جان چکا ہوتا ہے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات اور ذات کی حقیقت اور کنہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہاں اللہ کے نبی ﷺ کی حدیث نقل کی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ((لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ)) اس میں اللہ کے نبی ﷺ اس بات کا اعتراف فرما رہے ہیں کہ اللہ کی جو حمد بیان کی جانی چاہیے وہ میں نہیں بیان کر سکتا' اس کا احصا نہیں کر سکتا۔ ((أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ)) (رواہ الترمذی) اور پھر سید الصدیقین ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کا قول بھی نقل کر دیا کہ العجز عن درک الادراک ادراک ''ادراک کے ادراک سے عاجز آ جانا ہی ادراک ہے۔''

چوتھا وظیفہ: السکوت عن السوال

یعنی سوال کرنے میں بھی خاموشی کا مظاہرہ کرنا۔ عوام الناس اگر ان مسائل میں سوال کریں گے تو اپنے آپ کو ان امور میں ڈالیں گے جن کے وہ اہل نہیں ہیں' لہٰذا اندیشہ کفر ہو جائے گا۔ یہ بہت اہم ہے۔ یعنی یہ جو مسائل ہیں' کچھ دقائق ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات اور ذات کی دقیق قسم کی بحثیں ہیں' یعنی جتنی بحثیں ہم کر رہے ہیں وہ تو عوام الناس کے لیے ضروری ہیں لیکن اس سے بڑھ کر جو مباحث ہیں ان میں سوال کرنا بھی عوام کے لیے جائز نہیں کہ وہ جا کر پوچھیں کہ مجھے ''اسْتَوٰی عَلَى الْعَرْشِ'' کی حقیقت سمجھا دو' مجھے فلاں شے کی حقیقت سمجھا دو' مجھے وحدت الوجود کی حقیقت سمجھا دو۔ پھر کہتے ہیں کہ ان امور کو عوام الناس کے سامنے منبر پر بیٹھ کر بیان کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ کئی دفعہ ہم اپنے جھوٹے علم کے اظہار کے لیے اس طرح کے دقائق اور دقیق مسائل پر گفتگو کر رہے ہوتے ہیں۔ اگر سوال کرنے والا اپنے جیسے جاہل سے پوچھے گا تو وہ جاہل اس کے جہل ہی میں اضافہ کرے گا۔

اگر وہ کسی عارف سے بھی پوچھ لے گا تو عارف بھی اسے سمجھانے پر قادر نہیں ہوگا۔ لہٰذا نہ اس سوال کا فائدہ جاہل سے ہے اور نہ عارف سے ہے۔

پھر انہوں نے مثالیں دی ہیں کہ ایک بڑھئی ہوتا ہے اور ایک سنار ہوتا ہے۔ بڑھئی سنار کی صنعت اور اس کے پیشہ کی باریکیاں نہیں جان سکتا۔ اسی طرح سنار بڑھئی کی صنعت اور اس کے پیشہ کی باریکیاں نہیں جان سکتا۔ لہٰذا جو ۲۴ گھنٹے دنیا میں گھرا ہوا ہے‘ دنیا ہی کی یاد اور اس کا ذکر اس کے دل پر مستولی اور غالب ہے‘ وہ اچانک چاہے کہ مجھے دین کے گہرے مسائل بھی سمجھ میں آ جائیں‘ یہ ممکن ہی نہیں‘ کیونکہ دنیا اور آخرت اور حُبِ دنیا اور حُبِ اللہ میں بُعد المشرقین کا فاصلہ ہے۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے۔ فرماتے ہیں: فالمشغول الدنيا ’’جو دنیا میں مشغول ہیں‘‘ وبالعلوم التی ليست من قبيل معرفة الله تعالیٰ ’’اور ایسے علوم میں مگن ہیں کہ جو اللہ کی معرفت کے علوم نہیں ہیں‘‘ عاجزون عن معرفة الامور الالٰهية ’’یہ سب لوگ عاجز ہیں امورِ الٰہیہ کی معرفت سے۔‘‘ پھر فرماتے ہیں کہ جیسے ایک بچہ ہوتا ہے تو اسے آپ بڑوں کی غذا کھلا دیں تو اس کا پیٹ خراب ہو جائے گا‘ ہوسکتا ہے وہ مر ہی جائے‘ تو اسی طریقے پر عوام کو عرفاء کی غذا کھلا دی جائے تو وہ بھی اس کو ہضم نہیں کر سکیں گے اور اندیشہ کفر لازم آ جائے گا۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ صرف یہ نہیں کہ عوام کے سامنے یہ باتیں نہ کی جائیں اور ان کو سوال سے روکا جائے بلکہ ان کو ڈرایا جائے اور مارا جائے۔ یہ خیر اس وقت ہمارے لیے نہیں ہے لیکن حضرت عمرؓ دُرّے سے مارا کرتے تھے۔ فرمایا: كذٰلك العوام اذا طلبوا بالسوال هذه المعنٰى يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ’’اگر عوام الناس آ کر اس طرح کے سوال کرنا شروع کر دیں تو انہیں روکا جائے‘ انہیں ڈانٹا جائے‘ انہیں دُرّے کے ذریعے مارا جائے‘‘۔ كما كان يفعله عمرؓ ’’جیسا کہ عمرؓ کیا کرتے تھے‘‘ ایک سے زیادہ واقعات ہیں کہ آیات متشابہات کے بارے میں کوئی آ کر پوچھتا تھا تو سیدنا عمرؓ دُرّے سے اسے مارتے تھے۔

اللہ کے نبی ﷺ نے جب ان لوگوں کو دیکھا کہ جو بیٹھ کر مسائل قدر میں گفتگو کر رہے تھے تو آپ ﷺ کا رنگ بدل گیا اور انہیں منع فرمایا کہ اسی طریقے پر تم سے پہلے لوگ بھی ہلاک ہو گئے تھے۔ پھر کہتے ہیں: میں تو یہ بھی کہتا ہوں کہ واعظ پر اور خطبہ دینے والوں پر بھی یہ حرام ہے کہ وہ منابر پر بیٹھ کر دروس میں اس طرح کی باتیں کریں۔ پھر کرنا کیا ہے؟ امام صاحب ہر جگہ یہ فرما رہے ہیں کہ عوام الناس کے سامنے یہ کرنا ضروری ہے کہ تشبیہ اور تجسیم کی نفی میں مبالغہ کیا جائے؟ یعنی یہ نہیں ہے کہ اس کو بھی چھوڑ دیا جائے عوام الناس میں کہ ٹھیک ہے یہ جو تجسیم کی نفی ہے‘ یہ بھی ایسے مسائل ہیں کہ جو عوام نہیں سمجھ سکیں گے‘ تو ہم اس کی نفی نہیں کرتے۔ بلکہ نفی ضروری ہے کیونکہ عوام الناس میں تشبیہ اور تجسیم کے جراثیم زیادہ تیزی سے سرایت کر جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں: بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف ’’ان پر واجب ہے کہ اسی پر رک جانا جس پر سلف رکے تھے‘‘ وهو مبالغة فی التقديس و نفی التشبيه وانه تعالیٰ منزه عن الجسمانية و عوارضها وله

المبالغة فی ھذا بما اراد حتیٰ یقول ’’اور وہ یہ ہے کہ مبالغہ کریں تقدیس میں، نفی تشبیہ میں اور اس میں کہ اللہ تعالیٰ جسمانیت سے اور اس کے عوارض سے ماورا ہے۔ اور اتنا مبالغہ کرے کہ یہ بھی کہہ دے:‘‘ کل ما خطر ببالکم و ھجس فی ضمیرکم و تصور فی خواطرکم فانه تعالیٰ خالقھا وھو منزہ عنھا وعن فشابھتھا وان لیس المراد بالاخبار شیئا من ذٰلک ’’جو بھی تمہارے تصور میں آئے، جو بھی تمہارے ضمیر میں حوادث آئیں، جو بھی صورت تمہارے ذہنوں میں بنے، اللہ سب سے منزہ ہے اور اس کا خالق ہے اور وہ اللہ نہیں ہے۔ اور جو بھی اخبار اس بارے میں آئے ہیں ان سے یہ مراد قطعاً نہیں ہے۔‘‘ اور جیسا کہ ہم قبل ازیں دیکھ چکے ہیں کہ جو جسم کی عبادت کرتا ہے وہ عابد صنم ہے، وہ خدا کی عبادت نہیں کر رہا۔ تو یہ چوتھا وظیفہ ہو گیا یعنی سکوت عن السوال۔

پانچواں وظیفہ: الامساک

الوظیفة الخامسه: الامساک عن التصرف فی الالفاظ الواردة یجب علی عموم الخلق الجمود علی الفاظ ھذہ الاخبار والامساک عن التصرف فیھا من ستة اوجه جو الفاظ آ گئے ہیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کے بارے میں بس انہی الفاظ تک رہنا ہے، ان الفاظ میں مزید تصرف نہیں کرنا۔ تصرف سے کیا مراد ہے؟ تصرف کی چھ وجوہ ہیں: التفسیر والتاویل والتصریف والتفریع والجمع و التفریق۔ یہ چھ باتیں ہیں کہ جس سے ہم (عوام) نے خبردار رہنا ہے کہ وہ ان الفاظ میں یہ کام کریں۔ اب امام صاحب ان وجوہ کی الگ الگ وضاحت کریں گے:

تصرّفِ اوّل: تفسیر: فرمایا کہ تفسیر سے میری مراد یہ ہے کہ عربی کے لفظ کی جگہ کسی اور زبان کے لفظ سے اس کی وضاحت کر دی جائے۔ اگرچہ اس میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ مثال کے طور پر، لفظ آیا ہے استوی علی العرش تو میں اس کا فارسی میں ترجمہ کروں۔ چونکہ امام صاحب فارسی جانتے تھے تو انہوں نے فارسی کے کچھ الفاظ نقل کر کے کہا استویٰ علی العرش عربی کی جس ترکیب میں آ رہا ہے اور جو اس کے اندر مجاز کے امکانات ہیں، غیر عربی زبان میں جا کر وہ سارے امکانات باقی نہیں رہتے۔ لہٰذا مفہوم کے خلط ملط ہو جانے کے امکانات بہت قوی ہیں۔ چنانچہ لفظ کو کسی دوسری لغت سے نہ بدلا جائے۔ بعد میں آنے والے علماء نے کہا کہ اگر بدل بھی دیا جائے تو پھر نیچے حاشیے میں یا تفسیر میں وضاحت کی جائے کہ یہ وہ الفاظ ہیں کہ جو متشابہات میں سے ہیں اور ان کا حقیقی معنی بیان نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ تفسیر سے امام صاحب مراد لیتے ہیں لفظ کو دوسری لغت میں لے جانا۔ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے میرے ہاں۔ پھر اس میں انہوں نے استوی علی العرش کی مثال دی۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ ’’ اصبع‘‘ جیسے عربی میں آیا اللہ کے لیے کہ اللہ کی انگلیوں کے درمیان انسانوں کے دل ہیں تو کہتے ہیں کہ فارسی میں اسے انگشت کہتے ہیں۔ البتہ انگشت فارسی میں وہ مجازی معنی نہیں رکھتا جو عربی میں لفظ ’’اصبع‘‘ رکھتا ہے۔ کہتے ہیں کہ فارسی میں ترجمہ کیا تو جاتا ہے لیکن ترجمے کی وجہ سے بہت سے معنی ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ جو عربی زبان کی اس ترکیب میں نہیں ہوتے۔ اس کے بعد انہوں نے

لفظ ''عین'' آنکھ کی بھی یہی مثال دی ہے۔

تصرفِ ثانی: تاویل: اس کے بعد جو تصرف ثانی ہے' پانچویں قسم کی دوسری قسم' وہ ہے تاویل۔ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ امام صاحب تاویل کے قائل ہیں اور اس میں انہوں نے ایک تفصیلی بحث کی ہے کہ تاویل کب قطعی ہوتی ہے' کب مذموم ہوتی ہے' کب دوسرے کو بتائی جاسکتی ہے اور دوسرا کون ہوگا جس کو بتائی جاسکتی ہے۔ وہ عامی ہوگا یا طالب علم ہوگا یا عالم ہوگا۔ ہر ایک کی الگ الگ شرائط ہیں لیکن چونکہ وہ اس وقت عوام الناس (ہم) سے بات کر رہے ہیں تو ہمارے لیے تاویل جائز نہیں ہے۔ ہمارے لیے یہی مناسب ہے کہ ہم تاویل نہ کریں' تاویل وہ لوگ کریں گے جو عارفین ہیں' راسخین فی العلم ہیں۔ وہ لوگ ضرورتاً تاویل کو بیان کریں گے تشبیہ اور تجسیم کی نفی کے لیے۔ ہم نے تاویل اجمالی پر کھڑے ہونا ہے۔ تاویل اجمالی میں جسمیت کی نفی کر دی تو ایک نوع کی تاویل تو ہوگئی۔ اس کے بعد تاویل کا مطلب یہ ہے کہ یَدٌ سے مراد جسم تو ہو نہیں سکتا' تو پھر مراد کیا ہے؟ مراد بیان کرنا یہ تاویل ہے۔ کہتے ہیں یہ کام عوام الناس کے کرنے کا نہیں ہے۔ اس کی مثال دیتے ہیں کہ اگر عام آدمی اس طرح کے مسائل میں مشغول ہوتا ہے تو حرام ہے۔ فرماتے ہیں: تاویل العامی علی سبیل الاسقلال بنفسه وھو حرام، یشبه خوض البحر المغرق ممن لا یحسن السباحة یہ حرام ہے کہ ایک عام آدمی بیٹھ کر اس طرح کے مسائل میں تاویل شروع کر دے اور تفسیر شروع کر دے اور اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسا کہ وہ شخص جس کو تیراکی نہیں آتی وہ ایک گہرے سمندر میں چھلانگ مار دے۔ جو چھلانگ مارے گا وہ گم ہو جائے گا اس سمندر میں۔ وہ بحر کفر میں غرق ہو جائے گا۔ یہاں مراد یہ نہیں ہے کہ وہ معرفت کے سمندر میں گم ہو جائے گا' مراد یہ کہ اس کو تیرنا نہیں آتا اس سمندر میں تو ایسے معنی اپنے ذہن میں پیدا کر لے گا جس سے کفر لازم آتا ہے۔ کہتے ہیں:

وبحر معرفة اللہ ابعد غورا واکثر معاطب ومھالک من بحر الماء

''اللہ کی معرفت کا جو سمندر ہے' اس کی گہرائی تو تم نہیں جانتے۔ اس میں بگاڑ اور ہلاکت کے امکانات بھی بہت زیادہ ہیں۔'' اس لیے کہ وہاں اگر انسان نوروحی سے اپنے آپ کو مقید نہ کرے تو پھر کہیں بھی نکل سکتا ہے' کہیں بھی پہنچ سکتا ہے اور گمراہ ہو جائے گا۔

اب یہاں ایک اہم بات ہے کہ عامی کا لفظ بار بار آ رہا ہے تو عامی کون ہے! یہاں وہ عامی کا دائرہ اتنا وسیع کر رہے ہیں کہ عوام الناس کیا' علماء اور خواص بھی عوام ہی ہیں' یعنی عامی کا دائرہ اس باب میں کہ اللہ کی صفات پر تفصیلی گفتگو کون کر سکتا ہے اور کون نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں: وفی معنی العوام عوام کے معنی میں کون کون شامل ہے۔ الادیب: ادیب بھی شامل ہے' والنحوی: جو علم لغت اور نحو کا ماہر ہے وہ بھی ہے' والمحدث: محدث بھی' والمفسر: مفسّر بھی ہے۔ یہ علمائے دین ہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ ادیب اور نحوی ہو سکتا ہے عالم دین نہ ہوں لیکن مفسّر بھی ہے اور محدّث بھی ہے اور فقیہہ بھی ہے اور متکلّم بھی ہے۔ بل کل عالم بلکہ ہر عالم ہے' سوائے کچھ خاص لوگوں کے۔ یہ امام صاحب کا ذاتی مسلک ہے۔ عموماً متکلّمین کا مسلک اور ہے کہ متکلّم خاص شرائط کے ساتھ تاویل

کے باب میں گفتگو کرسکتا ہے لیکن امام صاحب فرمارہے ہیں میرے لیے یہ سب عوام میں ہیں اور جو خواص ہیں وہ ہیں: سوی-اب'' سوی '' کے ذریعے استثنا کر دیا۔ المتجردین: جو اپنے آپ کو وقف کر چکے ہیں، جو تجرد حاصل کر چکے ہیں۔ کس کام کے لیے؟ لتعلم السباحة فی بحار المعرفة جنہوں نے اپنے آپ کو وقف کیا ہے کہ معرفت کے سمندر میں غوطہ زنی کریں اور تیراکی کریں۔ القاصرین اعمارھم علیه اورانہوں نے اپنی پوری زندگی اس میں کھپائی ہے۔ صرف کھپانا کچھ نہیں ہے، یہ کوئی مینٹل ایکسرسائز نہیں ہے بلکہ الصارفین وجوھھم عن الدنیا والشھوات اوراپنے چہروں اوراپنی ذات کو دنیا اورشہوات سے پھیر دیا ہے۔ المعرضین عن المال والجاہ والخلق وسائر اللذات اعراض کرتے ہیں (یہ لوگ جو اس سمندر میں تیراکی کر سکتے ہیں)، مال سے، جاہ سے، مخلوق سے اور ہر قسم کی لذتوں سے المخلصین للّٰہ تعالیٰ فی العلوم و الاعمال اللہ کے لیے مخلص ہیں علوم اور اعمال میں العاملین بجمیع حدود الشریعة وآدابھا تمام حدود شریعت اور آداب پر عمل کرنے والے ہیں فی القیام بالطاعات و ترک المنکرات قیام اطاعت میں اور ترک منکرات میں المفرغین قلوبھم بالجملة عن غیر اللّٰہ تعالیٰ اپنے دلوں کو بالکلیہ فارغ کر چکے ہیں غیر اللہ سے المستحقرین للدنیا بل اللآخرة والفردوس الاعلیٰ فی جنب محبة اللّٰہ اور حقیر سمجھتے ہیں دنیا کو بلکہ آخرت اور فردوس کو بھی اللہ کی محبت کے مقابلے میں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جو اس سمندر میں غوطہ زنی کے اہل ہیں۔ فھولاء ھم اھل الغوص یہ ہیں وہ جو غوطہ لگا سکتے ہیں۔ کہاں؟ فی بحر المعرفة بحرِ معرفت میں۔ یعنی بتانا یہ چاہ رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہوتا کہ انسان دنیا اور اس کی لذات میں منہمک رہے اور اسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی معرفت حاصل ہو۔ یہ راستہ ہے، اس پر چلنا پڑتا ہے۔ انہوں نے بتا دیا کہ یہ سارے معالم فی الطریق ہیں جس کے ذریعے گویا علم مکاشفہ کے ذریعے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مزید معرفت حاصل ہوتی چلی جاتی ہے۔ معرفت ہوتے ہوتے حقیقت نہیں کھلتی لیکن بس اجمالی معرفت تفصیل میں بدلتی چلی جاتی ہے اور وہ تفصیلی معرفت اپنے آنے والی منازل معرفت کے مقابلے میں پھر اجمالی ہوتی ہے۔

ایسے لوگ جو اللہ کی معرفت، صفات اور اس طرح کے مسائل میں گفتگو کرنے کے اہل ہیں پھر بھی وہ بڑے خطرے میں ہیں، لہٰذا ان کو بھی نہیں کرنی چاہیے۔ یہ ساری چیزیں بیان کر کے کہتے ہیں: وھم مع ذٰلک کله علی خطر عظیم اس سب کے باوجود وہ عظیم خطرے میں ہیں کہ کہیں زبان اور قدم پھسل نہ جائیں۔ کہتے ہیں نا زلة العالِمِ زلة العالَمِ یعنی ایک عالم کی گمراہی پورے جہاں کی گمراہی ہوسکتی ہے، کیونکہ سب اس کے پیچھے چل رہے ہوتے ہیں۔ پھر اس بحرِ معرفت میں کیا ہوتا ہے؟ یھلک من العشرۃ تسعة ان اہل لوگوں میں سے بھی بحرِ معرفت میں جو اُترتا ہے، دس میں سے نو ہلاک ہوجاتے ہیں۔ یہ امام صاحب کا بیان ہے اور وہ خود اس میں غوطہ زنی بھی کر چکے ہیں۔ بتانا یہ چاہ رہے ہیں کہ تم ایک عام آدمی ہو کہ نہ علوم میں کوئی مہارت، نہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا تقویٰ ہے لیکن ان مسائل میں فلسفیانہ اور دقیق قسم کی گفتگو کر رہے ہوتے ہو۔ وہ بحرِ معرفت کہ جہاں یہ سب کچھ اہلیت

رکھنے والے اور کچھ خاص صفات رکھنے والے کہ جن کا بیان ہو چکا‘ وہ بھی خطرِ عظیم میں ہیں‘ اور ۱۰ میں سے نو ہلاک ہو جاتے ہیں اور شیطان بہت سی جگہوں پر ان عارفین کو بھی اُچک کر لے جاتا ہے‘ عقائد میں خلل پیدا ہو جانے کی وجہ سے اور نورِ وحی سے وہاں مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔ فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ بھی اگر خطرے میں ہیں تو ایک عام آدمی کہاں کھڑا ہوگا۔ یہ ہے مراد! پھر ہمارے لیے اصل میں کیا ہے‘ یعنی پھر کیا کریں! ان مسائل میں غور و فکر چھوڑ دیں؟ وہ کہہ رہے ہیں کہ غور و فکر نہ چھوڑو بلکہ تم اپنے آپ کو عملی کاموں میں لگاؤ۔ تلاوتِ قرآن کرو‘ ذکر کرو‘ اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور حرام سے اجتناب کرو۔ اللہ کا تقرب نوافل اور فرائض کے ذریعے حاصل کرو۔ تمہیں کچھ باتیں سمجھ میں آئیں گی۔ لیکن یہ کتابیں پڑھ کر سمجھنا اور باقی چیزوں میں بالکل فارغ ہو جانا‘ یہ انسان کو گمراہ کرتے ہیں۔ کہہ رہے ہیں کہ جو پھر ان میں سے ایک بچتا ہے وہ ہے کہ جو یسعد واحد بالدر المکنون والسر المخزون سمندر کی گہرائی سے وہ درِ مکنون (چھپا ہوا موتی) نکال کے لاتا ہے اور سرِ مخزون لے کر آتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى ۙ اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ۝١٠١﴾ (الانبیاء)

’’یقیناً وہ لوگ جن کے لیے ہماری طرف سے پہلے ہی بھلائی کا فیصلہ ہو چکا ہے وہ اس (جہنم) سے دُور رکھے جائیں گے۔‘‘

یہ ہم پانچواں وظیفہ پڑھ رہے ہیں کہ الفاظ میں تصرف نہ کیا جائے۔ الفاظ میں تصرف کی چھ اقسام تھیں۔

ان میں سے پہلی قسم تھی: تفسیر‘ ایک لغت سے دوسری لغت میں نہ بدلا جائے۔

دوسری قسم ہے: تاویل اور تاویل عامی نے تو کرنی ہی نہیں ہے‘ وہ تو سمندر میں چھلانگ مارنے کے مانند ہے جس کو تیرا کی نہیں آتی۔ پھر عامی سے کیا مراد ہے‘ اس کی وضاحت ہو رہی تھی۔

تصرفِ ثالث: تصریف: اس کے بعد ہے تصرف ثالث یعنی تصریف‘ پانچویں وظیفے میں لفظ میں تصرف کی تیسری قسم۔ صرف کس کو کہتے ہیں؟ صیغے کو اس کے مادے کے اعتبار سے مختلف صورتوں میں پھیر دینا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب صرف کے اعتبار سے ماضی کا صیغہ آ گیا تو اب تم نہ اس کو مستقبل میں پھیرو‘ نہ علم اشتقاق کی رو سے اس سے اسم الفاعل نکالو۔ یعنی مثال کے طور پہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا: ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ یہ جملہ فعلیہ ماضیہ ہے تو اب اس سے اگر انسان یہ کہے کہ استوی سے اسم الفاعل مستوی ہوا تو اللہ تعالیٰ مستوی علی العرش ہے تو کہہ رہے ہیں کہ جو معنی مستوی علی العرش دے رہا ہے وہ ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ کا تو نہیں ہے۔ ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ تو بتا رہا ہے کہ ایک فعل تھا جو ماضی میں ہوا اور ختم ہو گیا اور مستوی علی العرش بتا رہا ہے کہ وہ فعل ابھی تک جاری ہے۔ چنانچہ اس طرح لفظ میں تصرف سے معنی بدل جاتا ہے۔ صیغہ ماضی‘ فعل ماضی ایک الگ معنی رکھتا ہے‘ اسم الفاعل ایک الگ معنی رکھتا ہے۔ یعنی آپ کہیں فُلَانٌ سَرَقَ فلاں نے چوری کی اور آپ کہیں فلانٌ سارِقٌ دونوں میں فرق ہے۔ ایک ہے کہ چوری کی‘ ہو سکتا ہے اس کے بعد اس نے کبھی چوری

نہ کی ہو' توبہ تائب ہو گیا ہو جبکہ سارق کا مطلب ہے کہ یہ تو اس کا وصف بن گیا ہے' اب تو یہ چوریاں ہی کرتا ہے۔
امام صاحب علیہ الرحمہ فرما رہے ہیں کہ تصریف نہ کرو' صرف کے اعتبار سے صیغوں کو پھیرتے نہ چلے جاؤ۔ انہوں نے مثال دی ہے: فلا ینبغی ان یقال مستو ویستوی مستویا مضارع کا صیغہ استعمال کر کے کہہ دو۔ کیونکہ جو دلالت ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ کی ہے وہ مستوی علی العرش کی دلالت نہیں ہے' دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا یہ کام نہیں ہوگا۔ جو لفظ آیا ہے اس کو ہم علم اشتقاق سے دوسرے صیغوں میں تصریف (صرف) نہیں کریں گے۔ یعنی صرفِ صغیر اور کبیر کا موضوع یہ صفات نہیں ہوں گی۔

تصرف رابع: تفریع و قیاس: پانچویں وظیفے میں تصرف رابع کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ تفریع اور قیاس بھی نہیں ہوگا۔ یعنی ایک لفظ آ گیا' وہ لفظ اسی طرح رہے گا۔ اس کی تفسیر بھی نہیں ہوگی' تاویل بھی نہیں کریں گے' صیغوں میں بھی نہیں پھیریں گے' تفریع بھی نہیں کریں گے (یعنی اس سے فروعات نکالنا) اور قیاس بھی نہیں کریں گے۔ مثال کے طور پہ لفظ ''ید'' آ گیا: یَدُ اللّٰہِ' اگر ید ہے تو کوئی اس سے یہ قیاس کرے کہ پھر بازو بھی ہوگا' کیونکہ ید بازو پر لگا ہوتا ہے' یہ قیاس ہو گیا نا بازو کا۔ ذکر تو نہیں آیا لیکن قیاس سے آپ نے ثابت کیا ہے جس کو قیاسِ لزومی کہتے ہیں' کیونکہ ید سے باہر کی شے پر آپ نے ید کے ذریعے قیاس کیا ہے۔ پھر آپ کہیں کہ اچھا ید ہے تو خِنصر بھی ہوگی اور بِنصر وغیرہ بھی اور یہ پانچ انگلیاں بھی ہوں گی۔ کہہ رہے ہیں یہ سب غلط باتیں ہیں۔ ایسا نہیں ہوسکتا۔ ید آیا ہے تو بس ید ہی رہے گا۔ اس کے بارے میں تقدیس اور وہ سارے وظائف تو ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں اور پھر اس کے اوپر ہم مزید تفریع اور قیاس بھی نہیں کریں گے۔ اسی طرح کہا کہ اگر اذن یا عین کا لفظ آ گیا ہے تو عین کے ذریعے استدلال کیا جائے گا کہ دو آنکھیں ہوں گی۔ پھر اس سے استدلال کیا جائے کہ وہاں' نعوذ باللہ' گڑھا بھی ہوگا اور پھر پیچھے تصویر بھی' وغیرہ وغیرہ۔ کہتے ہیں یہ سب قیاس باطل ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ کچھ احمق قسم کے مشبہ ایسے ہیں کہ جنہوں نے یہ کام کیا ہے' اور مشبہ اور مجسمہ کی طرف سے اس طرح کی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ جب ید ہے تو پھر بازو کے اثبات میں بھی' نعوذ باللہ' ایک باب باندھ دیا وغیرہ۔ کہتے ہیں کہ اس طریقے پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ یعنی امام صاحب کے زمانے میں بھی یہ رواج تھا۔

تصرّفِ خامس: منع اجتماع متفرقین: یہ پانچویں قسم ہے ہمارے وظائف میں سے جس میں ہم نے لفظ میں تصرف نہیں کرنا اور تصرف کی چھ اقسام تھیں' اس میں سے پانچویں قسم آ رہی ہے۔ وہ کیا ہے: لا یجمعوا بین متفرق جو متفرق آیا ہے شریعت میں اس کو جمع نہ کیا جائے۔ اللہ کے نبی ﷺ نے مختلف احادیث میں جیسے اللہ کے لیے یَدٌ کا ذکر کیا' رَأسٌ کا ذکر ہو گیا' وَجۡہٌ کا ذکر ہو گیا' ہنسنے کا ذکر ہوا' سَاقٌ کا ذکر ہو گیا۔ یہ اللہ کے نبی ایک مجلس میں نہیں کر رہے' مختلف مجالس میں کر رہے ہیں۔ کسی مجلس میں جب آپ وہ لفظ لے کر آتے ہیں تو اس کا ایک سیاق و سباق ہوتا ہے' جس کے ذریعے اس کے معنی سمجھ میں آ رہے ہوتے ہیں۔ تو یہ متفرق الفاظ وارد ہوئے۔ اب کچھ لوگوں نے ایسی کتابیں لکھیں کہ ان سب چیزوں کو ایک جگہ جمع کر دیا کہ باب فی اثبات الرأس و باب

فی الید یا باب فی الساق اور باب فی فلان وغیرہ۔ کہتے ہیں کہ یہ ساری نصوص جمع کرنے سے جو نصوص الگ الگ جگہ وارد ہوئی تھیں تو وہ معنی جو الگ الگ سیاق وسباق ہونے کے اعتبار سے واضح تھا‘ وہ جمع کرنے میں اب مختلف ہو گیا۔ لہٰذا وہ معنی نہیں رہے کہ جو صحابہؓ اس سیاق میں سمجھ رہے تھے۔ اور انہیں معلوم تھا کہ اس سے ہمارے جیسا اصلی رأس مراد نہیں لیا جا رہا۔ اس طرح متفرقات کو جمع کرنے سے تخلیط ہو جاتی ہے۔ یہ بہت اہم بات ہے ۔ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ سے یہ باتیں صادر ہوئی ہیں متفرق اوقات میں اور ایسے قرائن کے ساتھ کہ جو سننے والوں کو صحیح معنی سمجھا دیتے تھے۔ اب آپ یہ قرائن بھی نکال لیں اور وہ متفرق مقامات سب ایک جگہ جمع کر دیں تو اللہ کے رسول ﷺ کی وہ مراد حاصل نہیں ہو گی جو آپ کی مراد اس مجلس میں حاصل ہوتی تھی۔ پھر عموماً یہ ہوتا ہے یعنی اس طرح تھوڑی ہے قرآن میں یا حدیث میں کہ اللہ کی ایک صفت رأس ہے‘ ایک صفت ید ہے‘ اس طرح تو نہیں آیا لیکن بعد میں آنے والے لوگوں نے اس طرح جمع کر لیا اور بہت غلط کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں: صنّف کتابًا فی جمع الاخبار خاصۃ و رسم فی کل عضو بابا ’’ایسی کتابیں لکھیں جن میں ان اخبار کو جمع کر دیا اور ہر عضو کے بارے میں ایک باب الگ سے باندھا۔‘‘ یہ بھی جائز نہیں ہے۔ یہ تصرف خامس ہے‘ جو حرام ہے کہ آپ متفرق کو جمع کر لیں۔

تصرّف سادس: منع تفریق مجتمعین: تصرف سادس یہ ہے کہ جو جمع ہے اس کو متفرق کرنا۔ یعنی جو تصرف خامس تھا اس کے بالکل برعکس۔ تصرف خامس تھا کہ آپ متفرق کو جمع کر لیں اور تصرف سادس یہ ہے کہ جو جمع ہے اس کو متفرق کر لیں۔ اس کی بہت زبردست مثال دی ہے‘ جس سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ کی نگاہ کتنی گہری تھی۔ کہتے ہیں قرآن میں آیا:

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ﴾ (الانعام:٦١)

’’اور وہ اپنے بندوں پر پوری طرح غالب ہے۔‘‘

یہ پورا ایک جملہ ہے‘ صرف فوق نہیں آیا بلکہ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ﴾۔ اب قرآن میں فَوْقَ کا لفظ اس سیاق میں آ رہا ہے تو آپ اس میں سے صرف فَوْقَ نکال کر کہیں کہ اللہ کی صفت ایک فَوْقَ ہے‘ یعنی له فوقیه! کہتے ہیں جو معنی قاهر کے لفظ کے ساتھ اور عبادہ کے لفظ کے ساتھ فَوْقَ کا سمجھ آ رہا ہے‘ فَوْقَ کو اس جملے سے نکال کر الگ بیان کریں گے تو وہ معنی کبھی بھی سمجھ میں نہیں آئے گا۔ لہٰذا ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ﴾ سے بات واضح ہو رہی ہے کہ اس کی یہ فوقیت غلبے کی ہے‘ یہ مکانی فوقیت نہیں ہے۔ یہاں سے قاهر اور عباد کو حذف کر کے‘ الگ سے کتاب لکھ کر کہ باب فی اثبات الفوق‘ اور اس میں صرف فوق کا بیان ہو تو کہتے ہیں اس سے جو معنی پیدا ہو گا وہ قرآن کے سیاق وسباق سے نہیں ہو رہا ہوتا۔ یہ بہت اہم بات ہے۔ اس میں انہوں نے ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ کی مثال نہیں دی‘ وہاں بھی ایسا ہی ہے۔ ﴿اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ جہاں بھی قرآن میں آ رہا ہے‘ آپ آگے پیچھے دیکھیں تو تدبیرِ امر کے بیان میں آتا ہے۔ اس بات کے بیان میں نہیں آ رہا کہ‘ نعوذ باللہ‘ اللہ تعالیٰ کہیں

عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں۔ اس کو سارے سیاق وسباق سے کاٹ کر ﴿اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْش﴾ کو الگ سے بیان کرنا شروع کر دیا جائے تو اس سے وہ معنی پیدا ہو جائیں گے کہ جو قرآن کا مقصود نہیں ہیں‘ جو قرآن کے سیاق وسباق کے برعکس ہیں۔ لہٰذا یہ تصرف بھی نہیں کیا جائے گا۔

سات وظائف میں سے پانچ وظائف ہم نے پڑھ لیے ہیں جن میں سب سے پہلے تقدیس ہے۔ یہ پہلا وظیفہ ہے اور اس سے مراد جسمانیت سے تقدیس ہے۔ پھر تصدیق ہے کہ جو معنی برحق ہے ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں اور اجمالی معنی ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ پھر اپنے عجز کا اور کم مائیگی کا اعتراف ہے۔ پھر سکوت ہے اور پھر امساک (رُک جانا) ہے۔ رُکنے سے کیا مراد ہے: الفاظ میں تصرف نہ کیا جائے۔ پھر تصرف کی چھ اقسام انہوں نے بتائیں: وہ تفسیر ہے‘ وہ تاویل ہے‘ وہ صرف ہے یعنی پھیرنا صیغوں کو اور پھر تفریع ہے‘ اس پر قیاس نہیں کرنا اور پھر یہ ہے کہ جو متفرق ہے اس کو جمع نہیں کرنا اور جو جمع ہے اس کو متفرق نہیں کرنا۔ بہرحال امام صاحب علیہ الرحمہ سلف کا جو مسلک بیان کرتے ہیں‘ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان باتوں میں دخل نہ دو جو تمہارے لیے لایعنی ہیں

((مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَا لَا یَعْنِیْہِ)) (رواہ الترمذی)

’’آدمی کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی (کام) چھوڑ دے۔‘‘

ہمیں سمجھنا چاہیے کہ ہم کون ہیں‘ ہماری قدر کتنی ہے‘ ہمارا ظرف کتنا ہے‘ ہمارا علم کتنا ہے‘ ہمارا تقویٰ کتنا ہے اور پھر اس کے بقدر ہی ہمیں چھلانگیں مارنی چاہئیں۔ ❁❁❁

محترم اُستاد پروفیسر حافظ احمد یارؒ کی دس سالہ محنت کا نچوڑ
علومِ قرآنیہ پر انمول کتاب
’’لغات واعرابِ قرآن‘‘ کی روشنی میں
’’ترجمۂ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیادیں‘‘
اور
محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے مطالعہ قرآن کے منتخب نصاب کی تدریس باعتبار
اللغة، الرسم، الاعراب، الضبط، النحو، الصّرف، الترکیب و التحلیل
درج ذیل ویب سائٹ اور موبائل ایپلی کیشن (ایپ) میں دستیاب ہے
Website: www.hafizahmedyar.com
Android Mobile App Name:
Lughat o Aerab e Quran
QR CODE:
Apple Appstore App Name:
Professor Hafiz Ahmed Yar
QR CODE:
IT Section, ITRS, Markazi Anjuman Khuddam ul Quran

تعارف وتبصرہ

نام کتاب : اقامتِ دین: روایت‘عمل‘ راہنمائی

مرتبہ : سلیم منصور خالد

صفحات: 519 قیمت: 1350 روپے

ناشر: منشورات‘ لاہور

یہ اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک منفرد کتاب ہے۔ اس کو جناب سلیم منصور خالد نے ترتیب دیا ہے۔ موصوف ماہنامہ ’’ترجمان القرآن‘‘ کے نائب مدیر ہیں اور انہوں نے پروفیسر خورشید احمد کے زیر سایہ طویل عرصہ تحقیقی اور دعوتی کام کیا ہے۔ پروفیسر صاحب کے دارِفانی سے کوچ کرنے کے بعد بھی جناب منصور خالد پیہم دعوتِ دین کی جِدّوجُہد میں مصروف ہیں۔ زیرِنظر کتاب میں تصوّرِ اقامتِ دین پر اعتراضات کا مدلّل جواب دیا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں تفصیلی اشاریہ بھی شامل ہے جس سے اس کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ دیباچہ پروفیسر خورشید احمد کا لکھا ہوا ہے‘ جنہیں اس کتاب کی اشاعت سے خصوصی دلچسپی تھی۔

اس کتاب میں کئی اہلِ علم کی تحریریں شامل ہیں‘ جن کا مختصر تعارف اشاریہ کے بعد دیا گیا ہے۔ اصل بحث اقامتِ دین کے موضوع سے متعلق ہے۔ اہلِ علم کی تحریروں کی روشنی میں مرتّب نے اقامتِ دین کو روایتی تسلسل سے تعبیر کیا ہے۔ کتاب کا ایک خاص حصہ اقامتِ دین کی جِدّوجُہد سے متعلق سوالات پر مشتمل ہے‘ جو مولانا مودودیؒ سے مختلف مجالس میں کیے گئے تھے۔ ان سوالات اور جوابات کو ترتیبِ زمانی کے مطابق ڈھالا گیا ہے‘ جو کتاب کے ایک بڑے حصے کا احاطہ کرتے ہیں۔ اقامتِ دین کی فکر پر کئی لوگوں نے نقد بھی کیا ہے۔ مولانا وحیدالدین خاں نے اپنی کتاب ’’تعبیر کی غلطی‘‘ میں اسی فکر پر برملا تنقید کی ہے‘ جسے اب جناب جاوید احمد غامدی آگے پھیلا رہے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی جن کی طرف غامدی صاحب اپنی نسبت کرتے ہیں‘ اقامتِ دین کے تصور پر مبنی ان کا بھی ایک مضمون اس کتاب میں شامل ہے۔ مولانا مودودیؒ کی ساری فکر ہی اقامتِ دین پر مشتمل ہے اور یہی ان کی پہچان ہے۔

اقامتِ دین کا تصوّر دراصل اسلام کے سیاسی نظام کو اجاگر کرتا ہے اور اسی فکر کے ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم مؤید تھے۔ تنظیم اسلامی اور جماعت اسلامی دونوں اسی فکر پر قائم ہیں‘ تاہم بنیادی فرق طریق کار کا ہے۔ تنظیم اسلامی پُرامن احتجاج کا راستہ اختیار کیے ہوئے ہے جبکہ جماعت اسلامی الیکشن کے راستے کو مؤثر سمجھتی ہے۔ البتہ

دونوں کی سوچ یکساں ہے اور وہ اقامتِ دین ہے۔ اس کتاب میں بعض ایسے علماء کی بھی تحریریں شامل ہیں جو اقامتِ دین کی اہمیت وضرورت کے قائل ہیں۔ جیسے صوفی عبدالحمید سواتی کا مضمون اس کتاب کی زینت ہے حالانکہ وہ دیوبندی مسلک کے ایک نمائندہ عالم تھے۔ جمعیت علماء اسلام جو ایک دینی سیاسی جماعت ہے' وہ بھی دراصل نفاذِ اسلام اور اقامتِ دین ہی کے لیے کوشاں ہے۔ ان کی حکمتِ عملی سے تو اختلاف ہوسکتا ہے' لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ وہ بھی اسلام کے سیاسی پہلو کو اجاگر کرنے میں مصروفِ عمل ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اس جملے کا بھی کافی چرچا ہے کہ ''اگرچہ کوئی اعتراض شرعی لحاظ سے بظاہر وارد نہ کیا جاسکے لیکن میرا دل اس تحریک (جماعت اسلامی) کو قبول نہیں کرتا۔'' یہ جملہ اس پہلو سے قابلِ غور ہے کہ تصوّرِ اقامتِ دین پر تھانوی صاحب کو شرعی لحاظ سے کوئی اعتراض نہ تھا' البتہ دین کی خدمت کرنے کے حوالے سے ان کا مزاج الگ تھا' جو کہ ایک فطری امر ہے۔

جناب سلیم منصور خالد لائقِ تحسین ہیں کہ وہ ایک ایسے موضوع کو زیر بحث لائے ہیں جو موجودہ دور کی ضرورت ہے' کیونکہ مسلمان آج سیاسی طور پر پریشان ہیں۔ فلسطین اور غزہ کی صورتِ حال نہایت بھیانک ہے۔ اگر اقامتِ دین کا تصوّر اپنی عملی شکل میں معدوم رہے تو مسلمان اپنی عظمت رفتہ کیسے بحال کرسکیں گے؟ اسے فرضیت کے آئینے میں نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ ایک بھاری اور اہم ذمہ داری سمجھنا چاہیے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ہر شخص کی صلاحیت اور قابلیت میں فرق ہوتا ہے۔ یہ کام وہی کرسکتا ہے جس کو اسلام کے سیاسی پہلو سے کچھ شغف ہو اور وہ اسلامی سیاست کا ادراک رکھتا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿قُلۡ كُلٌّ يَّعۡمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ؕ﴾ (بنی اسرائیل: ۸۴) ''آپ کہہ دیجیے کہ ہر شخص کام کرتا ہے اپنے شاکلہ کے مطابق۔'' اس قانونِ فطرت کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں اپنی صلاحیتوں کا مطابق دین کی خدمت میں مصروفِ عمل رہنا چاہیے۔

ہماری خواہش ہے کہ جس جماعت کی اٹھان ہی اقامتِ دین کے نظریہ پر ہو' وہ اقتدار میں آئے تاکہ نیکی فروغ پائے اور مسلمانوں کا کھویا ہوا اعتماد بحال ہو۔ آج غزہ کے مظلوم مسلمانوں کی نظریں ان لوگوں کی تلاش میں ہیں جو انہیں طاغوتی قوتوں کے ظلم سے نجات دلا دیں۔ یہ کام وہی لوگ کرسکتے ہیں جو اقامتِ دین کا نظریہ اختیار کرکے ایک آزاد اسلامی ریاست قائم کریں۔ یوں ان لوگوں کا نقطۂ نظر بھی قدر کھو دے گا جو سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کی خلافت دوبارہ قائم نہیں ہوسکتی۔ (تبصرہ نگار: محمد مشتاق ربانی)

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

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah At-Tawbah (9)

سُوْرَةُ التَّوْبَةِ

Introductory Remarks

Surah At-Tawbah comprises several distinct sermons, each revealed in a specific context. A precise understanding of the background and period of revelation for each sermon is indispensable for accurately explaining and interpreting the relevant ayāt. Unfortunately, those who neglected thorough research and caution in interpreting this surah not only fell prey to misconceptions themselves but also became a source of doubt and confusion for others. In this regard, Surah At-Tawbah is the most intricate surah of the Quran, requiring meticulous research and profound contemplation for its proper comprehension.

Surah At-Tawbah and the Two Dimensions of the Prophet ﷺ's Mission

Before the advent of Muhammad ﷺ, the Messenger of Allah, every prophet was sent to a specific region and nation. However, the Prophet ﷺ was sent not only as a messenger to his own people, the descendants of Ismā`īl, but also as a universal messenger to all of humanity until the Day of Judgment. This unparalleled distinction, exclusive to him among all the prophets and messengers عليهم السلام, comprises two missions: a specific mission to his immediate community and a universal mission to all humankind.

This duality in the Prophet ﷺ's mission is beautifully mirrored in the structure of Surah At-Tawbah, which is divided into two main segments. One segment relates to the specific aspect of his mission, while the second pertains to its universal scope. To fully comprehend the themes and messages of these sections, it is imperative to first understand the philosophy underlying these two dimensions of the Prophet ﷺ's mission.

The Specific Mission of the Prophet ﷺ:

The specific prophethood of Muhammad ﷺ was directed toward the polytheists of Arabia or the descendants of Ismā`īl. Being a member of this community, the Prophet ﷺ conveyed Allah's message to them in their own language, while living among them. He fulfilled his mission with utmost clarity and diligence, leaving no room for doubt or excuse, thereby completing the conclusive proof (*itmām al-hujjah*) against them.

Following this, Allah's eternal law was implemented upon the polytheists of Arabia. As per this law, when a messenger conclusively establishes the truth of his message to a nation, and the nation persists in rejecting it, a decisive punishment—annihilation—is decreed. However, in the case of the polytheists of Arabia, this punishment unfolded in a distinct manner, tailored to the circumstances of the time. The first phase of this punishment materialized during the Battle of Badr, where a small, under-equipped group of Muslims inflicted a resounding and humiliating defeat upon the polytheists of Makkah. The second and final phase was realized in the 9th year of hijrah, as mentioned at the beginning of this surah. As a fulfillment of his specific mission, the Prophet ﷺ established the supremacy of Islam across the Arabian Peninsula. Within his blessed lifetime, the practical implementation of Islam emerged in all its brilliance, marking the complete establishment of the Deen in this region.

The Universal Mission of the Prophet ﷺ:

The universal prophethood of the Prophet ﷺ extends to all of humanity until the Day of Judgment. The formal initiation of this mission began following the Treaty of Hudaybiyyah (6 AH). Before this treaty, the Prophet ﷺ focused exclusively on the Arabian Peninsula, dedicating all his efforts and resources to establishing the dominance of Islam within the region. He did not send emissaries or preachers beyond Arabia during this period.

With the achievement of a significant milestone—the Quraysh recognizing him as an equal party through the Treaty of Hudaybiyyah, described in the opening ayah of Surah Al-Fath as a "clear victory"—the Prophet ﷺ embarked on his universal mission. He began by sending letters to rulers and leaders outside Arabia, inviting them to embrace Islam.

The recipients of these letters included the Byzantine Emperor (Heraclius), the Persian King (Kisra), the King of Egypt (Muqawwqis), and the Negus (Najashi) of Abyssinia. It is noteworthy that this Najashi was the successor to the Christian ruler who had accepted Islam during the migration to Abyssinia and whose funeral prayer in absentia was personally led by the Prophet ﷺ. [Note: These letters have been rediscovered in recent times, preserved in their original form.] The dispatch of these letters set into motion a series of pivotal events, including the initial confrontations between the Muslims and the Byzantine Empire. These conflicts culminated in the Battle of Mu`tah and the expedition of Tabūk, both of which occurred during the Prophet ﷺ's lifetime.

All these events are intrinsically tied to the Prophet ﷺ's universal mission, which began within his blessed life. In his Farewell Sermon (*Khutbah Hajjat-ul-Widā`*), the Prophet ﷺ explicitly entrusted this mission to every member of his ummah. From that moment onward, it became the duty of every Muslim—every individual who believes in the Prophet ﷺ —to engage in the propagation of Islam and strive for the establishment of the Deen, a responsibility that endures until the end of time.

Themes

Based on its themes and subjects, this surah is divided into two parts, the details of which are as follows:

Part One

This part encompasses the first five sections of the surah and relates to the concluding phase of the Prophet ﷺ's specific mission. While these five sections can be further divided into three parts based on the arrangement of the ayāt, thematically, they are best understood as comprising two distinct sermons. A brief introduction to each sermon is provided below.

The First Sermon: The first sermon spans the second and third sections of the surah and was revealed before the conquest of Makkah (8 AH). Its purpose was to encourage the Muslims to prepare for this pivotal event. The campaign against Makkah was an exceptionally sensitive and delicate matter. Many of the *Muhājirūn* shared close familial ties with the polytheists of Makkah, as they belonged to the same clans and tribes. Several of them still had family members, including spouses and children, residing in the city. Besides, among those remaining in Makkah were impoverished and vulnerable Muslims who had been unable to migrate and were effectively trapped within the city. This raised a pressing concern: What would become of these individuals if war broke out? Would innocent lives inevitably be caught in the crossfire?

Moreover, the perceived prestige of the Quraysh as custodians of the Ka`bah and caretakers of the pilgrims further fueled doubts among some Muslims. While sincere but naive believers voiced such concerns out of genuine apprehension, hypocrites (*munāfiqūn*) exploited the situation to sow discord and spread misgivings. It is essential to keep this context in mind while studying the relevant ayāt.

The Second Sermon: The second sermon spans the first, fourth, and fifth sections of the surah and was revealed after Zul-Qa`dah, 9 AH. Due to the special significance of its subject matter, six ayāt from this sermon have been placed at the very beginning of the surah. These are the ayāt which the Prophet ﷺ instructed `Ali رضي الله عنه to publicly proclaim during the pilgrimage.

In the 9th year of Hijrah, the Prophet ﷺ did not personally perform hajj. Instead, he appointed Abu Bakr As-Siddiq رضي الله عنه as the leader of the hajj caravan, which departed in Zul-Qa`dah of that year. After the caravan had set out, these ayāt were revealed. Consequently, the Prophet ﷺ sent `Ali رضي الله عنه to follow the caravan to Makkah and deliver a public proclamation of these ayāt during the hajj.

This pilgrimage included the participation of the polytheists of Makkah. At the gathering, `Ali رضي الله عنه recited these ayāt as a formal declaration. Through them, all treaties with the polytheists were annulled, and it was explicitly announced that no polytheist would be allowed to perform hajj

in the future. Furthermore, the polytheists of Arabia were granted a four-month grace period during which they had the opportunity to embrace Islam; failing to do so, they would face collective execution.

Since these ayāt are among the most severe in the Quran, it is essential to thoroughly understand their context. The commands contained within them represent the equivalent of the punishment of annihilation that befell the people of Nūh, Hūd, Sālih, Shu`ayb, Lūt عليهم السلام, and the Pharaoh's followers. These punishments were enacted under Allah's immutable law, previously discussed under the heading "The Specific Mission of the Prophet ﷺ." Under this Divine law, the polytheists of Makkah had now become deserving of total destruction because the Prophet ﷺ had conveyed Allah's message to them in their own language, conclusively establishing the truth. Moreover, the grace period granted to them by Allah had also expired. The first phase of this annihilation took place at the Battle of Badr. Now, in its second and final phase, they were issued an ultimatum: they had four months to reconsider their position. Within this time, they could embrace Islam, or they would face execution. This command implicitly provided them with the option to leave the Arabian Peninsula if they chose, but they could no longer reside within it as polytheists. The time had arrived for the Arabian Peninsula to be completely purified of *shirk* and for the full splendor of the culmination of the Prophet ﷺ's specific mission to manifest.

Clarification of a Confusion:

A confusion may arise due to the present arrangement of the ayāt in the surah, which differs from the chronological order of the sermons. The sermon revealed earlier (in 8 AH) begins in the second section, whereas the ayāt revealed later (in 9 AH) have been placed at the very beginning of the surah. Moreover, this second sermon is further divided in terms of the placement of its ayāt: its first six ayāt are included in the first section, while the remaining ayāt are located in the fourth and fifth sections.

This intricacy in the arrangement of the ayāt reflects a distinctive stylistic feature of the Quran, where a matter of paramount significance is presented first as a headline, deviating from the logical or chronological

sequence of the discussion. A notable example of this approach is found in the opening of Surah Al-Anfāl. Among the topics addressed in the surah is the issue of spoils of war. While the detailed discussion on this subject is reserved for later ayāt, its foundational principle is emphasized in the very first ayah due to its critical and sensitive nature. Similarly, this surah begins by highlighting an issue of great significance, with its detailed explanation deferred to the fourth and fifth sections.

Part Two

The second part of this surah comprises eleven sections, beginning from the sixth and continuing to the end. It pertains to the Prophet ﷺ's universal mission, with its central theme being the Battle of Tabūk. This battle served as a prelude to the broader international efforts for the establishment of the Deen, signaling the impending expansion of this mission beyond the Arabian Peninsula.

Of these eleven sections, the first four focus on preparing the Muslims mentally for the expedition to Tabūk. Some ayāt were revealed during the journey, others during the Prophet ﷺ's stay in Tabūk, and a few on the return journey. Additionally, certain ayāt were revealed after their arrival back in Madinah.

Ayāt 1 to 6

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ① فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ
اعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ ۙ وَ اَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكٰفِرِيْنَ ② وَ اَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَى
النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ۬ وَ رَسُوْلُهٗ ؕ فَاِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَ
اِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ ؕ وَ بَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ③ۙ اِلَّا الَّذِيْنَ
عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّ لَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ
عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ④ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ
حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَ خُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا
الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ⑤ وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ
اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ⑥ۧ

Ayah 1:

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝۱

˹This is˺ a discharge from all obligations,[1] by Allah and His Messenger, to the polytheists you ˹believers˺ have entered into treaties with.

This is an unequivocal declaration from Allah, annulling all treaties that the Muslims had established with the polytheists. Given the critical importance and sensitive nature of this proclamation, issued in categorical terms, certain conditions and exceptions were attached to it, the details of which are elaborated in the subsequent ayāt.

It is noteworthy that Surah At-Tawbah is the only surah in the Quran that does not begin with "بِسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم" (In the name of Allah, the Most Compassionate, the Most Merciful). According to `Ali رضي الله عنه, the reason for this omission is that the surah was revealed as a proclamation of open warfare, announcing general retribution against the polytheists. Therefore, the themes of this surah do not correspond to Allah's attributes of mercy and compassion.

Ayah 2:

فَسِيْحُوْا فِى الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ

You ˹polytheists˺ may travel freely through the land for four months

You are being granted only a four-month grace period to reside and move freely within the Arabian Peninsula.

وَّاعْلَمُوْۤا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللّٰهِ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ مُخْزِى الْكٰفِرِيْنَ ۝۲

But know that you will have no escape from Allah, and that Allah will disgrace the disbelievers.

Now, the final phase of Allah's punishment for these polytheists is imminent. This categorical declaration applied specifically to treaties without a fixed term, such as general agreements of friendship or non-aggression pacts. All such treaties were annulled with a four-month prior notice. This was a reasonable approach, consistent with the principle outlined in Surah Al-Anfāl: ﴿فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ﴾ (Al-Anfāl 58) "Respond by openly terminating your treaty with them." In line with this principle, the

annulment was declared publicly and communicated to the other party. Furthermore, no immediate action was taken; instead, a four-month grace period was granted.

Ayah 3:

وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ

A declaration from Allah and His Messenger ˹is made˺ to all people on the day of the greater pilgrimage

Since `umrah is referred to as *al-hajj al-asghar* (minor pilgrimage), the term *al-hajj al-akbar* (the greater pilgrimage) is used here to distinguish hajj from `umrah. The popular belief that *al-hajj al-akbar* refers to hajj coinciding with a Friday is completely unfounded.

اَنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ وَرَسُوْلُهٗ ۭ

That Allah and His Messenger are free of the polytheists.

This proclamation was made during the hajj gathering, where people from all corners of the Arabian Peninsula were present. As a result, it effectively became a public announcement for all Arabs. It clearly declared that Allah and His Messenger ﷺ had disassociated from the polytheists and that no treaties or agreements with them remained valid.

فَاِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ

So if you ˹pagans˺ repent, it will be better for you.

وَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِی اللّٰهِ ۭ

But if you turn away, then know that you will have no escape from Allah.

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝۳

And give good news ˹O Prophet˺ to the disbelievers of a painful punishment.

Ayah 4:

اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّ لَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا

As for the polytheists who have honoured every term of their treaty with you and have not supported an enemy against you

Here, an exception is being outlined for time-bound treaties with the polytheists: if they are faithfully honoring the agreements they made with you and adhering to all their terms and conditions:

فَأَتِمُّوٓا إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ

Honour your treaty with them until the end of its term.

If you have a treaty with the polytheists for a specified duration, and they have not breached any of its terms, then fulfill the treaty until its stipulated term concludes. However, once the term expires, it will not be renewed.

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤

Surely Allah loves those who are mindful ˹of Him˺.

Ayah 5:

فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ

But once the Sacred Months have passed

The term "sacred months" here refers to the four-month grace period granted to the polytheists. This grace period applied specifically to those with indefinite treaties, while time-bound treaties were to be honored until their stipulated term. Once the period of safety for any group expired, appropriate action would be taken. Thus, when the grace period or the term of safety concludes:

فَٱقۡتُلُوا ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُوا لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ

Kill the polytheists ˹who violated their treaties˺ wherever you find them, capture them, besiege them, and lie in wait for them on every way.

To fully appreciate the intensity of these ayāt, envision the scene and atmosphere in which they were recited as a public announcement. Each word must have carried immense weight and significance, reverberating powerfully in that moment. Among the attendees were polytheists, for

whom this declaration and ultimatum were deeply humiliating and a source of profound disgrace.

When these six ayāt were revealed, the Prophet ﷺ dispatched `Ali رضي الله عنه after the hajj caravan, instructing him to proclaim the ayāt publicly at the hajj gathering as his representative. This appointment adhered to the Arab custom of the time, where significant announcements on behalf of a prominent figure were traditionally made by a close relative.

Upon reaching the caravan, `Ali رضي الله عنه found it stationed at a resting point. The leader of the caravan, Abu Bakr As-Siddiq رضي الله عنه , greeted him and immediately asked: "*Amīr* or *ma`mūr*?" (Have you been sent as the leader or as one under command?) Abu Bakr رضي الله عنه sought to clarify their respective roles. If `Ali رضي الله عنه had been appointed as the leader, Abu Bakr رضي الله عنه would have stepped aside and acted under his command. In response, `Ali رضي الله عنه clarified: "I am *ma`mūr* (under command). You remain the leader of hajj, but I have been tasked with delivering an important proclamation, consisting of Allah's ayāt, on behalf of the Messenger of Allah ﷺ."

This incident exemplifies the exceptional training the Prophet ﷺ had imparted to his companions رضي الله عنهم, fostering a profound sense of discipline and organization within their ranks. Under his guidance, their collective life was highly structured and unified. Tragically, in stark contrast, today's Muslims have become one of the most disorganized communities in the world.

فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝۵

But if they repent, perform prayers, and pay alms-tax, then set them free. Indeed, Allah is All-Forgiving, Most Merciful.

This means that if they repent from *shirk*, accept Islam, establish prayer, and commit to giving zakāh, they are no longer subject to any accountability or penalty.

Ayah 6:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ

And if anyone from the polytheists asks for your protection ˹O Prophet˺, grant it to them so they may hear the Word of Allah

In the Arabian Peninsula, there were undoubtedly many who, until that point, had not seriously engaged with the message of the Prophet ﷺ. Following such a decisive ultimatum, some may have been compelled to reflect and seek a deeper understanding of this message. In this context, the directive is clear: if anyone seeks refuge, he must not only be granted protection but also afforded the opportunity to listen to the Quran's message in a thorough manner.

Significantly, the Quranic phrase "كلام الله" (the Word of Allah) serves as a powerful affirmation, attesting that the Quran is indeed the Divine speech of Allah.

ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ؕ

Then escort them to a place of safety

This directive emphasizes that such a person should not be coerced into making an immediate decision about accepting Islam. It must never be framed as, "Accept Islam now, or face execution." Rather, after being given the opportunity to hear the Word of Allah, he should be afforded the time to reflect. Furthermore, steps should be taken to ensure his safe return to his home.

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ۠ ۶

For they are a people who have no knowledge.

These individuals remain in a state of heedlessness, having not yet seriously considered or reflected on the essence of this message.

The theme introduced at the beginning of the surah temporarily concludes here and will resume in the fourth section. The forthcoming two sections (the second and third) were revealed before the conquest of Makkah. These ayāt were intended to prepare the Muslims for confrontation with the Quraysh of Makkah.

(To be continued)