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

سہ ماہی حکمتِ قرآن لاہور

جلد ۲۹ شمارہ ۱

محرم الحرام - ربیع الاول ۱۴۳۱ھ جنوری - مارچ ۲۰۱۰ء

بیادگار : ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

مدیر اعزازی : ڈاکٹر ابصار احمد

مدیر منتظم : حافظ عاطف وحید

نائب مدیر : حافظ خالد محمود خضر

ادارۂ تحریر:

حافظ محمد زبیر - قاری یحییٰ اشرف عبدالغفار

حافظ نذیر احمد ہاشمی - پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

کے از مطبوعات مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے ماڈل ٹاؤن لاہور - فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل : publications@tanzeem.org

سالانہ زرتعاون : 200 روپے ، فی شمارہ : 50 روپے

اس شمارے میں

حرفِ اوّل

دین اور سیاست — حافظ عاطف وحید — 3

مضامین قرآن

قرآن حکیم کی سورتوں کے مضامین کا اجمالی تجزیہ — ڈاکٹر اسرار احمد — 7

فہمُ القرآن

ترجمۂ قرآن مجید مع صرفی ونحوی تشریح — لطف الرحمٰن خان — 18

حکمتِ نبویؐ

رسول اللہ ﷺ کی حکیمانہ نصیحتیں — پروفیسر محمد یونس جنجوعہ — 25

دعوت و تحریک

شاہ ولی اللہؒ کی تحریک رجوع الی القرآن والسنّۃ — ظفر الاسلام اصلاحی — 29

بحث و نظر

اہل السنّت والجماعۃ کون؟ (۴) — حافظ نذیر احمد ہاشمی — 43

نقد و نظر

''ایجاد وابداعِ عالم......'' پر ہونے والی ایک گفتگو — جناب احمد جاوید — 54

کتاب نما

تعارف وتبصرہ — پروفیسر محمد یونس جنجوعہ — 64

حقیقت دین

ETHICAL VIRTUE — Dr. Absar Ahmad — 84

بیان القرآن

MESSAGE OF THE QURAN — Dr. Israr Ahmad — 96

دین اور سیاست

علامہ اقبال کے بعض اشعار کی حیثیت قاعدہ کلیہ یا نظری مسلمات کی سی معلوم ہوتی ہے جس سے اختلاف کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔ مشہور مصرع ع ''جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی'' بھی اسی درجہ کا حامل ہے۔ اس مصرع کے مطابق گویا تہمتِ چنگیزیت سے بچنے کی واحد صورت یہ ہے کہ سیاست کو دین سے جدا نہ کیا جائے' جو اسی طور ممکن ہے کہ مسلمانوں کے معاشرہ میں لازم ہو کہ امورِ سیاست وحکومت پر دینی تعلیمات کا بلاواسطہ اور بلا استثناء انطباق کیا جائے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ دین کی تعلیمات کی اس ہمہ گیریت پر سلف وخلف میں کسی قسم کا اختلاف نہیں۔ اُمت کا اس بات پر ہمیشہ سے اتفاق رہا ہے کہ دین کے احکامات جہاں عام افراد کے عقائد' اخلاق' عبادات اور اعمال سے بحث کرتے ہیں' وہیں دین کے احکام' امورِ سیاست اور نظامِ حکومت سے بھی متعلق ہیں' جن کی بجا آوری بھی اُسی طرح فرض اور ضروری ہے' جس طرح دیگر اوامر ونواہی کی بجا آوری فرض ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ فرضیت اصلاً حکامِ سلطنت اور کار پردازانِ ریاست پر عائد ہوتی ہے کہ وہ اسلامی شریعت کو نافذ کریں' اس کے مطابق فیصلے کریں' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دیں اور جہاد فی سبیل اللہ کا عَلم سربلند رکھیں۔ جب کہ عوام الناس کا فرض یہ ہے کہ وہ انفرادی احکام کی طرح امورِ سلطنت سے متعلق احکامات پر بھی حتی الوسع عمل کریں' اولوالامر کی اطاعت کریں' نیز شرعی تقاضوں اور تحدیدات کے مطابق اسلامی نظامِ حکومت وریاست کی بقا کی کوشش کرتے رہیں' اور اگر دین کا نظام قائم نہ ہو تو اسے قائم کرنے کی بھرپور کوشش کر کے اپنے ایمان اور اللہ سے وفاداری کے دینی تقاضے کو پورا کریں۔

متذکرہ بالا تصورات کے بارے میں' جیسا کہ عرض کیا گیا' اُمت کے معتدل دھارے میں کبھی دو رائیں نہیں رہیں۔ نبی اکرم ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں اور خلافتِ راشدہ کے زمانے میں وحدتِ دین وسیاست پر نہ تو عملی طور پر کوئی کوتاہی پیدا ہوئی اور نہ ہی فکری وذہنی انتشار پیدا ہوئے۔ البتہ بعد کے ادوار کا عملی نقشہ بدلتا رہا... سیاست رفتہ رفتہ عملی طور پر دیانت سے جدا ہونا شروع ہوئی... اور اصحابِ سیاست اور رجالِ دین کے دائرہ کار اور دائرہ عمل مختلف ہوتے چلے گئے۔ اس دوئی کے اسباب کیا تھے اور یہ تقسیم کن کن مراحل سے ہو کر اپنے منطقی انجام تک پہنچی' یہ مختصر تحریر اس طویل بحث کی متحمل نہیں ہوسکتی اور نہ ہی یہ زیرِ بحث تحریر کا اصل مدعا ہے۔ البتہ اس بات سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہو کہ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے تک اُمت اپنے سیاسی زوال کی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔

اس کے بعد استعماری طاقتوں کے براہ راست تسلط کا دور تھا جس میں مسلمان معاشروں کی بالفعل حیثیت کفار و مشرکین کی colonies کی بن گئی۔ استعماری قانون سر بلند ہوا... اور معاشی وسائل مختلف ہتھکنڈوں سے استعماری طاقتوں کے کنٹرول میں آتے چلے گئے۔ رفتہ رفتہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر استعماری قوتوں نے براہِ راست غلبہ کے بجائے بالواسطہ کنٹرول کی پالیسی کو اختیار کیا اور امورِ سیاست کو کہیں ''جمہوری قبا'' پہنا کر اور کہیں آمریت کا سبق پڑھا کر... اور امورِ معیشت کو ''سودی نظامِ بنکاری'' میں جکڑ کر ایک ایسا منظرنامہ پیدا کر دیا کہ بظاہر مسلمانوں کو ''آزادی'' کی لذت حاصل رہے... لیکن حقیقتاً وہ ان کے ذہنی و فکری اور معاشی غلام ہی بنے رہیں۔ آج اُمتِ مسلمہ کا منظرنامہ اسی کیفیت کا غماز ہے!

موجودہ حالات کے تناظر میں یہ سوال ضرور سر اُٹھاتا ہے کہ دین و سیاست میں اس قدر علمی و فکری ہم آہنگی و یکسوئی کے باوصف اور کثیر مذہبی سیاسی ہماہمی کے باوجود آج ان دونوں میں اتنا عملی بُعد کیوں ہے۔ آج یہ کیفیت کیوں ہے کہ بیشتر مسلمان ملکوں میں کفار و مشرکین کا چھوڑا ہوا نظام اور انہی کے پروردہ حکمران مسلط ہیں۔ کبھی ایک سیکولر گروہ مسندِ اقتدار پر براجمان ہو جاتا ہے تو کبھی دوسرا۔ حتیٰ کہ دینی مزاج کے جو اصحاب اور دینی جماعتیں الیکشن کے ذریعے حصولِ اقتدار کے لیے مصروفِ عمل ہیں وہ بھی جمہوریت کو پورا ''مذہبی تقدس'' دیتے ہوئے اسے برقرار رکھنے کا عزم رکھتے ہیں'... اس راستے سے ''دینی سیاست'' کرنے کا زعم بھی رکھتے ہیں... اور بدقسمتی سے اس جدوجہد میں جاہ و مال کی فتنہ سامانیوں سے مقاومت میں ان کی سیاست اور عام سیکولر سیاست میں نمایاں فرق بھی نظر نہیں آتا۔

ہم اس سلسلے میں نصح و خیر خواہی کے جذبے سے اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ بعض اُن امور کی طرف اصحابِ فکر و نظر کی توجہ مبذول کروائیں جو یا تو غلط فہمی کی بنا پر اس وقت توجہ میں نہیں ہیں' یا محض shift of emphasis کی وجہ سے رجالِ دین اور دینی جماعتوں کو اُلجھن (illusion) سے دوچار کیے ہوئے ہیں۔

سب سے پہلا مسئلہ جو ہماری دانست میں دینی سیاست کے ضمن میں اہم ہے وہ ''جمہوریت'' سے غیر متزلزل وابستگی کا معاملہ ہے۔ پاکستان کو قائم ہوئے ۶۳ سال گزر چکے ہیں اور یہاں اقتدار کی جنگ میں جمہوریت کی لولی لنگڑی ''نیلم پری'' کے رقص کی تاریخ بھی اتنی ہی پرانی ہے۔ تاہم حقیقی کیفیت یہی ہے کہ ؎

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب ... تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری!

اندریں حالات اب یہ بات سمجھنا قطعاً مشکل نہیں کہ جمہوریت اپنی اصلی شکل میں اللہ سے بغاوت اور کفر و الحاد سے عبارت ہے۔ جمہوریت کی بنیاد ہی میں یہ نظریہ کارفرما ہے کہ حاکمیت خدا کی نہیں' جمہور کی ہے...' لہٰذا قانون سازی کا حق خدا اور اس کے رسول کو نہیں... جمہور عوام کو حاصل ہے...' اور اس ضمن میں ''اکثریتی رائے'' کو بالا دست مانا جائے گا' چاہے اکثریتی رائے اللہ کی راہ سے گمراہ کرنے ہی کا ذریعہ کیوں نہ ہو:

﴿وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِى الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ﴾ (الانعام:۱۱۶)

یہی وجہ ہے کہ جمہوریت کو مشرف بہ اسلام کرنے کی جملہ کوششوں کا حاصل ہمارے سامنے ہے۔ اس لیے کہ

جمہوریت کے بعض ایسے مثبت پہلو جن سے اسلامی نظامِ سیاست میں جزوی طور پر استفادہ کیا جا سکتا ہے‘ مثلاً مشاورت عامہ یا خلیفہ کے چناؤ میں رائے شماری وغیرہ..... ’انہیں صرف اسی صورت میں بروئے کار لانا ممکن ہے جبکہ اللہ کی حاکمیت اور شریعت کی غیر مشروط بالادستی پر کسی قسم کا اختلاف نہ ہو......اور یہ بات ’’حاکمیتِ عوام‘‘ کے بنیادی جمہوریتی تصور سے براہِ راست متصادم ہے۔ لہٰذا علمی طور پر جتنا زور جمہوریت کو مسلمان کرنے پر دیا گیا ہے عملاً جمہوریت اتنی ہی بے دین بنتی چلی گئی ہے...‘ اور اب تو دینی سیاسی جماعتوں نے واضح طور پر سیاسی جدوجہد کو ’’مفادات‘‘ کے حصول اور مسجد و مدرسہ کے ’’بقا‘‘ کی کوشش قرار دینا بھی شروع کر دیا ہے ...گویا امورِ سلطنت میں احکامِ شریعت کی بالادستی سے نظری طور پر بھی پسپائی اختیار کر لی گئی ہے۔ ہماری نگاہ میں یہ مغربی فکر و فلسفہ کی بہت بڑی فتح ہے کہ اس نے دین کے علمبرداروں کے ہاتھ میں جمہوریت کا پرچم تھما کر اللہ کی حاکمیت کے دعوے سے انہیں ’’فارغ‘‘ کر دیا ہے۔

معاملے کی سنگینی کے پیشِ نظر علماء‘ رجالِ دین اور دینی سیاسی جماعتوں کو اب اپنا قبلہ درست کرنا ہی ہوگا۔ انہیں ضرور جائزہ لینا ہوگا کہ جس جمہوری سیاست میں وہ خود آ پھنسے ہیں... یا...انہیں حالات نے لا پھنسایا ہے اس کے بارے میں دین کا مطالبہ ان سے دراصل کیا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ دینی سیاست کے لبادے میں مفادات کی جو سیاست چل رہی ہے‘ اس کے نتیجے کے طور پر بجائے اپنی دینی ذمہ داری پوری کرنے کے...‘ وہ بے دین سیاست کی تقویت کا ذریعہ بن کر اللہ کی ناراضگی کا باعث بن رہے ہوں؟ نعوذ باللہ من ذٰلک! اللہ تعالیٰ ہمیں صحیح راستہ اختیار کرنے کی توفیق عطا فرمائے...‘ آمین۔

دین و سیاست کے ضمن میں دوسرا اہم معاملہ ان کے باہمی تعلق اور نسبت و تناسب کا ہے...یعنی اس بات کا لحاظ اور وضاحت کہ اِن دونوں میں ’’مقصود‘‘ اور ’’وسیلہ‘‘ ہونے کا باہمی تعلق اور باہمی نسبت و تناسب کیا ہے۔ اس ضمن میں ہمارا مشاہدہ ہے کہ عوام و خواص... ہر دو طبقے میں لوگ بالعموم افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ بسا اوقات سیاسی جدوجہد کے شوق و جذبہ میں یہ بات ملحوظ نہیں رہ پاتی کہ سیاسی جدوجہد اور سیاسی غلبہ فی نفسہٖ ’’مقصود‘‘ ہے یا کسی مقصودِ حقیقی کے ضمن میں ’’وسیلہ‘‘ ہے۔

اسی معاملے کی دوسری انتہا یہ دیکھنے میں آئی ہے کہ بعض دفعہ انفرادی تقویٰ اور للّٰہیت کے زور میں... سیاسی غلبہ کے ضمن میں عائد فرائض کو ’’دنیاداری‘‘ قرار دے کر...اور امورِ سلطنت سے متعلق احکامِ شریعت کو کارپردازانِ سیاست کے حوالے کر کے... اور مسجد و مدرسہ اور خانقاہ میں مقید ہو کر تعلیم و تعلّم کی ذمہ داری ادا کر کے خود کو بری الذمہ سمجھ لیا جاتا ہے اور امورِ سیاست کے ضمن میں دین کی جانب سے جو فرائض خاص طور پر اہلِ علم پر عائد ہوتے ہیں‘ انہیں یکسر فراموش کر دیا جاتا ہے۔

متذکرہ بالا افراط و تفریط کے ضمن میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ قرآن و سنت کی تعلیمات اور علماء و فقہاء کی پیش کردہ تصریحات کے مطابق ہر کلمہ گو کے لیے‘ چاہے وہ عام انسان ہو یا سربراہ مملکت‘ زندگی میں مقصودِ اصلی رضائے الٰہی ہی ہونا چاہیے۔ اسے اگر حکومت کرنی ہے‘ اقامتِ دین کی جدوجہد کرنی ہے یا ایک عام شہری کی

حیثیت سے زندگی گزارنی ہے...' ہر حال میں اس کا مقصدِ حیات اللہ کی رضا اور آخرت میں فلاح کا حصول ہی ہونا چاہیے۔ گویا سیاست وحکومت بجائے خود مقصود نہیں ہے' بلکہ یہ اصل مقصود کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اس انتباہ کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے دینی سیاسی حلقے سیاست کے اس خارزار میں نفس اور شیطان کے پھیلائے ہوئے جال میں اس طرح پھنس جاتے ہیں کہ وہ اصل مقصود اور وسیلہ کے مابین فرق وامتیاز بھلا بیٹھتے ہیں۔ وسیلہ مقصود بن جاتا ہے اور مقصود نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ نتیجتاً وہ کام جو سیاست وحکومت کی سطح کا ہو...' وہی اصل اور اعلیٰ کام قرار پاتا ہے۔ جب کہ دین پر عمل اور استقامت کے دوسرے جملہ اسالیب کمتر وہیچ نظر آنے لگتے ہیں۔

متذکرہ بالا تقریر کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ سیاست وحکومت کسی بھی درجہ میں مطلوب اور مقصود نہیں ہیں۔ بلاشبہ دین کی سیاسی سربلندی اور اس کی منظم جدوجہد اپنی جگہ بڑے اہم مقاصد ہیں ...جن پر بہت سے امورِ دینیہ کا مدار ہے۔ شریعت کی غیر مشروط بالادستی کے بغیر اجتماعیاتِ انسانی کے بیشتر شعبوں کو دینی تعلیمات و احکامات کے تحت لانا ممکن نہیں۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ نفاذِ شریعت کے بغیر ایک فرد کے لیے ذاتی عبادت اور ذاتی تقویٰ وللّٰہیت کے تقاضے پورے کرنا بھی ممکن نہیں۔ ہمارا کہنا تو صرف یہ ہے کہ ایسی سیاست اور سیاسی جدوجہد جس میں اللہ کی رضا اور آخرت کی فلاح پیشِ نظر نہ رہے...بلکہ محض جاہ وسلطنت' مفادات اور ''جمہوریت'' کے مقاصد پیشِ نظر ہوں' ہرگز فائدے کا سودا نہیں۔

ع ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا!

آخری بات یہ ہے کہ دین کی اس غریب الوطنی کے دور میں' جبکہ صرف سیاست وحکومت ہی کے ضمن میں نہیں' عقائد' اخلاق' اطاعت' جہاد' غرضیکہ ہر پہلو سے دورِ زوال اپنی انتہاؤں کو پہنچا ہوا ہے' اور کیفیت بقول مولانا حالی یہ ہے کہ ؎

وہ دیں جو بڑی شان سے نکلا تھا وطن سے
پردیس میں وہ آج غریب الغربا ہے!

احیائے دین اور غلبۂ دین کی آج سب سے بڑی ذمہ داری طبقہ علماء اور رجالِ دین پر عائد ہوتی ہے۔ اگر یہ حضرات ''حزب اللہ'' بن کر...اور تمام مسلکی اور فرقہ وارانہ اختلافات سے بلند ہو کر...خالصۃً رضائے الٰہی کے جذبے سے دین کے احیاء اور غلبہ کی جدوجہد کے لیے میدانِ عمل میں نہ اترے...تو ہمیں اندیشہ ہے کہ ''اُمتِ مرحوم'' کا جزو بننے اور ''اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَاءِ'' کا حقدار کہلانے کی ''نوید''...اِن ذمہ داریوں کو پورا نہ کرنے کی کسی ''وعید'' کے سامنے بے وقعت نہ ہو جائے' کہ... ع

جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے!

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی دینی ذمہ داریاں پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے' آمین۔

قرآن حکیم کی سورتوں کے مضامین
کا اجمالی تجزیہ

از: ڈاکٹر اسرار احمد

ترتیب وتدوین: سید برہان علی۔ خالد محمود خضر

سُورۃ الفُرقان

مکّی اور مدنی سورتوں پر مشتمل گروپنگ کے اعتبار سے ہم تیسرے گروپ کا مطالعہ مکمل کر چکے ہیں' جس میں سورۂ یونس سے سورۃ المؤمنون تک چودہ سورتیں مکّی ہیں اور اس کے بعد ایک مدنی سورت سورۃ النور ہے۔ اب سورۃ الفرقان سے چوتھا گروپ شروع ہو رہا ہے' اس میں مسلسل آٹھ مکی سورتیں ہیں اور پھر ایک مدنی سورت سورۃ الاحزاب ہے۔ سورۃ الفرقان ۶ رکوع اور ۷۷ آیات پر مشتمل ہے۔ اس سورۃ میں بار بار لفظ ''تَبٰرَكَ الَّذِیْ'' کی تکرار ہے' یعنی بڑی بابرکت ہے وہ ہستی۔ جس طرح سورۃ النور اور سورۃ الاحزاب کے مضامین میں بڑی مشابہت ہے' جس کی بنا پر ان دونوں سورتوں کو جوڑا قرار دیا جا سکتا ہے' اسی طرح سورۃ الفرقان اور سورۂ بنی اسرائیل کے مضامین میں بھی گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس سورت کا مطلع بھی سورۂ بنی اسرائیل اور سورۃ الکہف کے بہت مشابہ ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل کا آغاز ہوا تھا: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ......﴾ سورۃ الکہف کے آغاز میں ارشاد ہوا: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ ......﴾ اور سورۃ الفرقان کا آغاز ہو رہا ہے:

﴿تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرَا ۙ﴾

''بہت بابرکت ہے وہ ذات جس نے نازل فرمایا اپنے بندے پر فرقان (حق و باطل اور صداقت و کذب کو علیحدہ کر دینے والی شے) تاکہ وہ تمام جہان والوں کے لیے خبردار کر دینے والا بنے''۔

گویا نزولِ قرآن کا مقصد ہے انذار یعنی خبردار کر دینا۔ اور محمد رسول اللہ ﷺ کو پوری نوعِ انسانی کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا گیا ہے: ﴿وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا......﴾ (سبا:۲۸)

﴿الَّذِیْ لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہٗ تَقْدِیْرًا ﴿۲﴾﴾

''وہ ذات جس کے لیے بادشاہی ہے آسمانوں اور زمین کی' جس نے کسی کو اپنا بیٹا یا بیٹی نہیں بنایا اور بادشاہت میں جس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی نے ہر شے پیدا کی اور اُس کے لیے ایک اندازہ ٹھہرایا''

اب ذرا اس کا موازنہ کریں سورۂ بنی اسرائیل کی آخری آیت سے جو توحید کا ایک عظیم خزانہ ہے:

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْہُ تَکْبِیْرًا ﴿۱۱۱﴾﴾

''آپ کہہ دیجیے کہ تمام شکر و تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے نہ تو کسی کو بیٹا یا بیٹی بنایا ہے اور نہ بادشاہت میں اس کا کوئی شریک ہے' اور نہ ہی اس سبب سے کہ وہ کمزور ہے کوئی اس کا مددگار ہے' اور اس کی بڑائی بیان کیجیے جیسا کہ اُس کی بڑائی کا حق ہے''۔

پھر سورۂ بنی اسرائیل میں ذکر آیا کہ لوگوں نے حضور ﷺ سے معجزوں کے مطالبے کیے۔ یہاں سورۃ الفرقان کے پہلے رکوع میں قرآن حکیم پر کفار کے اعتراضات بیان ہوئے کہ اسے آپ نے خود ہی گھڑ لیا ہے یا یہ پرانے وقتوں کی لکھی ہوئی چیزیں ہیں۔ اس کے جواب میں بتایا گیا کہ یہ بڑا ظلم اور سخت جھوٹ ہے جس پر یہ لوگ اتر آئے ہیں' درآں حالیکہ یہ اُس ہستی کا نازل کردہ ہے کہ جو زمین و آسمانوں کے بھید جانتا ہے۔ پھر آپؐ کی ذات پر اعتراضات کیے گئے کہ یہ کیسا رسول ہے جو کھاتا پیتا بھی ہے' بازاروں میں بھی پھرتا ہے اور کاروبار بھی کرتا ہے۔ کیوں نہ کوئی فرشتہ ان کی طرف نازل کیا گیا؟ یا ان پر کوئی خزانہ اتار دیا جاتا یا پھر کوئی ایسا باغ ہی دے دیا جاتا جس سے خود بخود پھل اور میوے ان کو ملتے رہتے اور کوئی معاشی جدوجہد نہ کرنی پڑتی۔ اس کے جواب میں دوسرے رکوع میں یہ بتایا گیا کہ دراصل یہ قیامت کی گھڑی کو جھٹلا چکے ہیں' اور ایسے ہی لوگوں کے لیے ہم نے بھڑکتی آگ تیار کر رکھی ہے' ورنہ اللہ تو اس پر قادر ہے کہ وہ آپؐ کے لیے باغات اور محلات آراستہ کر دیتا۔ لیکن یہ اس کا طریقہ اور سنت نہیں ہے۔ پھر حضور ﷺ سے فرمایا گیا کہ ہم نے آپ سے پہلے بھی جتنے رسول بھیجے وہ سب کھاتے پیتے بھی تھے اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے تھے۔ ہم نے انسانوں کو خبردار کرنے کے لیے ہمیشہ انسان ہی بھیجے ہیں' البتہ ہم نے بعض کو بعض کے لیے آزمائش بنا دیا ہے۔

تیسرے رکوع کی ابتدا ان الفاظ سے ہو رہی ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلٰٓئِکَۃُ اَوْ نَرٰی رَبَّنَا﴾ (آیت ۲۱)

''اور کہا ان لوگوں نے جنہیں ہماری ملاقات کی اُمید نہیں ہے کیوں نہیں نازل کیے گئے ہم پر فرشتے یا ہم دیکھ لیتے اپنے ربّ کو؟''

اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ انہوں نے بڑا استکبار اور گھمنڈ کیا ہے اور سرکشی میں یہ بہت دور نکل گئے ہیں۔ جس روز یہ فرشتوں کو دیکھیں گے وہ مجرموں کے لیے خوشی کا دن نہیں ہوگا اور وہ پکار اٹھیں گے کہ خدا کی پناہ!

آیت ۲۳ میں یہ مضمون آیا ہے کہ جو لوگ نیک اعمال دُنیوی شہرت اور دکھاوے کے لیے کرتے ہیں اللہ کی نگاہ میں ان کا کوئی وزن نہیں ہے۔ ہم ان کے اعمال کی طرف متوجہ ہوں گے اور انہیں ایک ٹھوکر لگا کر اڑتی ہوئی خاک بنا ڈالیں گے۔ اسی رکوع میں یہ آیت بھی آئی ہے:

﴿وَقَالَ الرَّسُوْلُ يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا ۝﴾

اس آیت کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ قوم قریش کے بارے میں دنیا میں بھی حضور ﷺ کا اللہ کی جناب میں یہ شکوہ ہو کہ میری قوم نے تیری کتاب کو ترک کر کے رکھ دیا ہے۔ دوسرا مفہوم اس کا یہ بھی لیا گیا ہے کہ آخرت میں حضور ﷺ کی یہ فریاد ہوگی کہ میرے ماننے والوں نے میرے بعد اس کتاب کو پیٹھ دکھادی تھی۔

اس کے بعد ایک اعتراض نقل ہوا کہ یہ پورا قرآن ایک ہی وقت میں کیوں نہیں اتار دیا گیا؟ بتایا گیا کہ یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ ہم وقتاً فوقتاً تھوڑا تھوڑا قرآن نازل کر کے اس کے ذریعے آپؐ کا دل مضبوط کرتے رہیں۔ اس کے بعد کچھ انبیاء ورسل اور سابقہ قوموں کا ذکر ہوا ہے۔

اس رکوع کے آخر میں یہ بہت اہم آیت آئی ہے:

﴿اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ اَفَاَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا ۝﴾

''(اے نبیؐ!) کیا آپؐ نے اُس شخص کے حال پر نظر کی جس نے اپنی خواہشاتِ نفس کو اپنا خدا بنا لیا ہے؟ کیا آپ اسے راہِ راست پر لانے کا ذمہ لے سکتے ہیں؟''

مزید فرمایا کہ یہ لوگ تو چوپایوں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی بدتر۔

چوتھے رکوع میں اللہ تعالیٰ نے تفصیل کے ساتھ اپنی نشانیاں اور اپنی قدرت بیان فرمائی ہے۔ آیت ۵۰ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوْا ۡ فَاَبٰٓى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُوْرًا ۝﴾

''ہم نے اس (کتاب کے مضامین) کو دہرا دہرا کر ان کے سامنے بیان کر دیا ہے تا کہ یہ نصیحت حاصل کریں، لیکن اکثر لوگوں نے انکار اور ناشکری ہی کا رویہ اختیار کر رکھا ہے۔''

اس آیت کا موازنہ سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ۴۱ سے کریں تو یہی مضمون وہاں نظر آتا ہے۔ اس کے بعد آیت ۵۲ میں وارد شدہ یہ الفاظ نہایت اہم ہیں:

﴿فَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا ۝﴾

''تو آپ ان کافروں کی بات ہرگز نہ مانیے' اور ان کے ساتھ جہاد کیجیے اس قرآن کے ذریعے بہت بڑا جہاد''

معلوم ہوا کہ دعوت وتبلیغ اور تربیت وتزکیہ کے مرحلے پر جہاد کے لیے اصل ہتھیار قرآن ہے' جبکہ اللہ کی راہ میں سر بکف ہو کر میدانِ کارزار میں نکلنے کے مرحلے پر مؤمن کا ہتھیار تلوار ہے۔

اس سورۂ مبارکہ کا آخری رکوع ہمارے منتخب نصاب میں بھی شامل ہے۔ اس رکوع میں ایک مردِ مؤمن کی شخصیت کے اعلیٰ اوصاف بیان ہوئے ہیں' جنہیں ''عباد الرحمٰن'' کے اوصاف کہا گیا ہے۔ وہ جب زمین پر چلیں تو آہستگی کے ساتھ چلتے ہیں۔ جاہل اور اجڈ لوگوں کے ساتھ الجھتے نہیں ہیں۔ وہ اپنے رب کے لیے اپنی راتیں عبادت میں کھڑے ہو کر اور سجدوں میں گزارتے ہیں۔ گڑگڑا کر اپنے رب سے جہنم سے نجات کی دعائیں مانگتے ہیں۔ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ تو اسراف کرتے ہیں اور نہ ہی بخل سے کام لیتے ہیں' بلکہ میانہ روی اختیار کرتے ہیں۔ اللہ کے سوا اور کسی کو نہیں پکارتے ہیں۔ نہ کسی جان کو ناحق قتل کرتے ہیں اور نہ زنا کرتے ہیں۔ نہ تو جھوٹی گواہی دیتے ہیں اور نہ ہی جھوٹے کام پر اپنی موجودگی گوارا کرتے ہیں۔ اگر کسی لغویات کے پاس سے ان کا گزر ہو جائے تو اپنا دامن بچاتے ہوئے باعزت طریقہ سے گزر جاتے ہیں۔ جب اُن کو ان کے رب کی آیات کے حوالہ سے یاد دہانی کرائی جاتی ہے یا نصیحت کی جاتی ہے تو اس پر اندھے بہرے ہو کر نہیں گر پڑتے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارے رب ہمیں اپنی بیویوں اور اولاد کے ذریعے آنکھوں کی ٹھنڈک عطا فرما اور ہمیں متقیوں کا امام بنا دے! یعنی ہمارے پیچھے چلنے والے لوگوں کو متقی بنا دینا۔ یہ ہیں وہ لوگ جن کو ان کے صبر کی جزا کے طور پر (انہوں نے دنیا میں جو صبر کی روش اختیار کی تھی) جنت کے بالاخانے ملیں گے' جہاں سلام اور دعاؤں کے ساتھ ان کا استقبال کیا جائے گا اور وہ ہمیشہ ہمیشہ وہاں رہیں گے۔

سورۃ الشُّعراء

یہ سورۂ مبارکہ گیارہ رکوعوں پر مشتمل ہے جن میں سے آٹھ رکوعوں میں اولوالعزم پیغمبروں کا ذکر آیا ہے۔ ان پیغمبروں نے اپنی قوموں کے سامنے دعوت پیش کی' انہوں نے اس دعوت کو رد کیا جس کی پاداش میں وہ ہلاک ہوئیں۔ سورۃ الاعراف کی مانند یہاں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حالات تین رکوعوں پر مشتمل ہیں' جبکہ حضرات ہود' صالح' ابراہیم' لوط اور شعیب علیہم السلام کے حالات کا بیان ایک ایک رکوع میں ہوا ہے۔ ہر رسول کے حالات وواقعات کے تذکرے کے اختتام پر یہ دو آیتیں بار بار آئی ہیں: ﴿اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً ؕ وَمَا کَانَ اَکْثَرُھُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ○ وَاِنَّ رَبَّکَ لَھُوَ الْعَزِیْزُ الرَّحِیْمُ ○﴾ ''یقیناً اس میں بہت بڑی نشانی ہے مگر ان کی اکثریت ایمان لانے والی نہیں ہے۔ اور اے نبیؐ یقیناً آپ کا ربّ وہی ہے جو عزیز بھی ہے رحیم

بھی ہے''۔ یعنی یہ لوگ جو ہر وقت معجزات طلب کرتے ہیں تو ان کو آفاق اور انفس میں پھیلی ہوئی اللہ کی نشانیاں کیوں نظر نہیں آتی ہیں؟ یہ تمام اقوام وہ ہیں جن کے حالات اہل عرب کو معلوم تھے' کیونکہ یہ تو میں عرب کے اطراف ہی میں آباد تھیں۔

سورۃ الشعراء کے بارے میں یہ بات نوٹ کر لیجیے کہ تعدادِ آیات کے اعتبار سے یہ سب سے بڑی مکی سورت ہے۔ قرآن مجید کی سب سے بڑی سورت سورۃ البقرۃ ہے' جس کے ۴۰ رکوع اور ۲۸۶ آیات ہیں۔ حجم کے اعتبار سے سب سے بڑی مکی سورت سورۃ الاعراف ہے' جس کے ۲۴ رکوع اور ۲۰۶ آیات ہیں' کیونکہ اس کی آیات طویل ہیں۔ سورۃ الشعراء کی آیات چھوٹی چھوٹی ہیں اور تعدادِ آیات ۲۲۷ ہے۔

سورۃ الشعراء کا آغاز حروف مقطعات "طٰسٓمّٓ" سے ہوتا ہے۔ 'ط' کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ یہ حرف سانپ کی شکل میں لکھا گیا ہے' جیسے ایک پھنیر سانپ نے اپنا پھن اٹھایا ہوا ہو اور نیچے کنڈلی ماری ہوئی ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سب سے بڑا معجزہ یہی تھا کہ ان کا عصا سانپ کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ اس حرف (ط) سے شروع ہونے والی سورتوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس معجزہ کا مفصل ذکر ہے۔ سورۂ مبارکہ کا آغاز ہوتا ہے:

﴿طٰسٓمّٓ ① تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ② لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ③﴾

''طٰس م۔ یہ کتابِ مبین کی آیات ہیں۔ (اے نبیؐ) شاید آپ اپنے آپ کو (اس رنج اور صدمے سے) ہلاک کر لیں گے کہ یہ ایمان نہیں لا رہے!''

نبی اکرم ﷺ اپنی قوم کی ضلالت و گمراہی' ضد اور ہٹ دھرمی دیکھ کر نہایت رنجیدہ اور غمگین ہوتے تھے۔ چنانچہ سورۂ مبارکہ ابتدا ہی اس حوالہ سے کی گئی۔ اس کے بعد فرمایا کہ اگر ہم چاہیں تو ہم ان کے لیے ایسی نشانیاں اتار دیں کہ ان کی گردنیں جھک کر رہ جائیں اور پھر یہ کچھ بھی نہ کہہ سکیں۔ بڑی سے بڑی نشانی دکھا دینا ہمارے اختیار میں ہے' لیکن یہ ہماری حکمت میں نہیں ہے۔ ہمارا فیصلہ ہے کہ آپ کی دعوت اسی قرآن کے ذریعے سے پھیلے۔ معجزوں اور نشانیوں کے بجائے لوگ اپنی باطنی بصیرت کو کام میں لائیں اور عقل سے حقیقت کو پہچانیں۔ اس اعتبار سے قرآن مجید ہی آپؐ کا سب سے بڑا معجزہ ہے۔

دوسرے رکوع سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ شروع ہو رہا ہے۔ دوسرے اور تیسرے رکوع میں حضرت موسیٰؑ اور فرعون کا جو مکالمہ آیا ہے وہ بہت دلچسپ ہے۔ تین رکوع حضرت موسیٰؑ کے حالات پر مشتمل ہیں۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہوا ہے' لیکن سورۂ ہود اور سورۃ الحجر کے برعکس یہاں ان کا ذکر حضرت لوط علیہ السلام کے ذکر کے تابع ہو کر نہیں بلکہ آزادانہ (independently) آیا ہے۔ یہاں بھی اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم پر کوئی عذاب نازل ہوا ہو۔ یہ کوئی بڑی مستثنیٰ سی بات معلوم ہوتی ہے۔ تین اقوام حضرت ابراہیمؑ سے پہلے اور تین آپ کے بعد عذابِ الٰہی کا شکار ہوئیں اور تباہ

و برباد کردی گئیں۔ حضرت ابراہیمؑ کی قوم نے بھی آپؑ کی دعوت رد کی اور آپ وہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے' لیکن ان کی قوم کا حشر کیا ہوا اس کا قرآن حکیم میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ جب آپؑ اپنی قوم سے معاملہ کر رہے تھے تو آپؑ نے ان کے جھوٹے معبودوں کے بارے میں فرمایا:

﴿فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْۤ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ۝ الَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ۝﴾

''سن لو یہ سب میرے دشمن ہیں۔ میرا دوست تو بس وہی ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے' جس نے مجھے پیدا کیا پس وہی مجھے ہدایت بھی دے گا''۔

انسان کو ہدایت دینا بھی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا لازمی تقاضا ہے۔ انسان اپنے آپ کو اُس کے قدموں میں لا کر ڈال دے' یعنی اس کے حوالے کر دے' پھر اسے انگلی پکڑ کر راہِ ہدایت پر چلانا اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مزید کہا:

''وہی ہے جو مجھے کھلاتا بھی ہے پلاتا بھی ہے۔ جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو وہ مجھے شفا دیتا ہے۔ وہی ہے جو مجھے موت بھی دے گا پھر دوبارہ زندہ بھی کرے گا۔ اور وہی ہے جس سے مجھے بڑی اُمید ہے کہ وہ قیامت کے دن میری خطاؤں سے درگزر فرمائے گا۔ (اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی) اے پروردگار! مجھے حکمت عطا فرما اور صالحین کے ساتھ ملا دے۔ اور بعد میں آنے والوں میں میرا ذکرِ خیر جاری رکھ (کہ لوگ میرا نام اچھائی کے ساتھ یاد کریں) اور مجھے نعمتوں والی جنت کے وارثوں میں شامل کر دے۔ اور میرے والد کو بھی معاف کر دینا' یقیناً وہ گمراہوں میں سے تھا۔ اور مجھے اُس دن رسوا نہ کرنا جس دن سب اٹھائے جائیں گے''۔ (آیات ۷۹۔۸۷)

یہ خلیل اللہ علیہ السلام کی دعا ہے۔ ہدایت بھی طلب کر رہے ہیں اور خطاؤں سے معافی کے بھی طلب گار ہیں۔ اپنے آپ کو خطاؤں سے مبرّی نہیں سمجھ رہے ہیں۔

اس کے بعد ایک ایک رکوع میں حضرات نوح' ہود' صالح' لوط اور شعیب علیہم السلام کا ذکر ہے اور آخری رکوع میں محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہو رہا ہے:

''اے نبیؐ! یہ قرآن ربّ العالمین کا نازل کردہ ہے۔ اس کو روح الامین نے (ہمارے حکم سے) عربی مبین میں آپؐ کے قلب پر اتارا ہے' تاکہ آپ خبردار کرنے والوں میں ہو جائیں۔ اور اس کا ذکر اگلے صحیفوں میں بھی ہے......'' ''اور اس قرآن کو (ان کے کہنے کے مطابق) شیاطین (یا جنات) لے کر نہیں اترے۔ وہ نہ اس قابل ہیں اور نہ ان کے اندر یہ استطاعت ہے۔ ان کو تو وحی کی سماعت سے بھی روک دیا گیا ہے۔ پس آپ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو مت پکارنے لگنا ورنہ آپ بھی مبتلائے عذاب کیے جانے والوں میں ہو جائیں گے۔ آپ اپنے قریبی رشتہ داروں کو خبردار کیجیے اور ان اہل ایمان کے لیے جو آپ کا اتباع کر رہے ہیں اپنے بازوؤں کو جھکا کر رکھیے۔ اگر وہ آپ کی نافرمانی کریں تو اُن سے اعلانِ براءت فرما دیجیے۔ اور توکل کیجیے اُس خدا پر کہ جو زبردست

کے لیے طاقتور لوگوں کا ایک گروہ درکار ہوتا تھا۔ اگرچہ یہ بنی اسرائیل میں سے تھا' لیکن اپنی قوم کا غدار اور فرعون کے دربار میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھا۔ ایک دفعہ جب وہ اتراتا ہوا باہر نکلا تو اُس سے اس کی قوم نے کہا کہ اس طرح مت اتراؤ' اللہ اترانے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ اور یہ جو مال اللہ نے تمہیں دے رکھا ہے اس سے آخرت کا گھر بنانے کی فکر کرو اور دنیا سے بھی اپنا حصہ فراموش نہ کرو۔ اور جس طرح اللہ نے تمہارے ساتھ احسان کیا ہے تم بھی اوروں کے ساتھ احسان کرو اور ملک میں فساد برپا کرنے کا خواہاں نہ ہو' اللہ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا۔ اس پر قارون کہنے لگا کہ یہ مال و دولت تو مجھے میری ذاتی ہنرمندی اور علم کی وجہ سے ملا ہے۔

اُس کے اس جواب پر اللہ تعالیٰ کا تبصرہ یہ ہے:

''کیا اسے یہ علم نہ تھا کہ اس سے پہلے اللہ بہت سی قوموں کو ہلاک کر چکا ہے جو اُس سے کہیں زیادہ قوت رکھتی تھیں اور ان کے پاس مال و دولت بھی اس سے زیادہ تھا؟ اور (جب اللہ کے عذاب کا کوڑا برستا ہے تو) مجرموں سے ان کے گناہوں کے بارے میں پوچھا بھی نہیں جاتا''۔ (آیت ۷۸)

بالآخر قارون کا جو عبرت ناک انجام ہوا اس کا ذکر بایں الفاظ کیا گیا:

﴿فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ ۟ فَمَا كَانَ لَهٗ مِنْ فِئَةٍ يَّنْصُرُوْنَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِيْنَ﴿۸۱﴾﴾

''پس ہم نے قارون اور اس کے گھر کو زمین میں دھنسا دیا۔ تو کوئی ایسی جماعت نہ تھی جو اللہ کے مقابلے میں اس کی مدد کرتی اور نہ وہ خود ہی اس قابل تھا کہ بدلہ لے سکے۔''

آخری رکوع کے آغاز میں یہ آیت آئی ہے:

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۭ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ﴿۸۳﴾﴾

''یہ آخرت کا گھر تو ہم نے ان لوگوں کے لیے مخصوص کر رکھا ہے جو دنیا میں نہ بڑائی چاہتے ہیں اور نہ فساد کرنا۔ اور اچھا انجام تو متقیوں ہی کے لیے ہے۔''

سورۂ مبارکہ کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے:

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۘ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۣ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ۭ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴿۸۸﴾﴾

''اور اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو ہرگز نہ پکارو۔ اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔ ہر شے فنا ہونے والی ہے سوائے اُس کی ذات کے۔ اُسی کی حکومت ہے اور اُسی کی طرف تم سب کو لوٹ کر جانا ہے۔''

ہے' رحم فرمانے والا ہے۔ آپ اس کی نگاہ میں ہوتے ہیں جب آپ کھڑے ہوتے ہیں رات کے وقت' اور یہ جو آپ نمازیوں کے درمیان چلتے پھرتے ہیں۔ یقیناً وہ سب کچھ سننے والا جاننے والا ہے۔ کیا میں تمہیں آگاہ کروں کہ شیاطین کن پر اُترتے ہیں؟ (یہ پاک باز لوگوں پر نہیں اترتے بلکہ) اترتے ہیں ہر افترا پرداز گناہگار پر (جیسے مکھی گندگی پر بیٹھتی ہے)۔ کچھ سنی سنائی باتیں القا کر جاتے ہیں اور ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔ (یہ لوگ آپ کو شاعر اور قرآن کو شعر کہتے ہیں' حالانکہ) شعراء کی پیروی کرنے والے تو اکثر بدکردار لوگ ہوتے ہیں۔ (اس کے برعکس آپ کے پیروکار تو انتہائی باکردار اور اوصافِ حمیدہ کے مالک ہیں۔) کیا تم نے شاعروں کو نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں سرگرداں ہوتے ہیں (اپنے کلام میں زمین وآسمان کے قلابے ملاتے ہیں) اور یہ کہ جو کچھ کہتے ہیں وہ کرتے نہیں (ان کے قول وفعل میں تو بڑا تضاد ہوتا ہے)۔ سوائے ان کے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک اعمال کیے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا اور انتقام لیا بھی تو اس کے بعد لیا جب ان پر ظلم کیا گیا۔ اور عنقریب ان ظالموں کو معلوم ہو جائے گا کہ انہیں کیسی جگہ لوٹ کر جانا ہے (اور وہ کس انجام سے دوچار ہوں گے۔)'' (آیات ۱۹۲۔۲۲۷)

سُورۃ النَّمل

سورۃ النمل سات رکوعوں پر مشتمل ہے۔ اس میں پہلا رکوع کچھ تنظیمی مضامین پر مشتمل ہے۔ آغاز حروف مقطعات ''طٰسٓ'' سے ہو رہا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿طٰسٓ ۚ تِلْكَ اٰيٰتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُّبِيْنٍ ① هُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ② الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ③﴾

''طٰس۔ یہ قرآن حکیم اور کتابِ مبین کی آیات ہیں۔ ہدایت اور بشارت ہے اہل ایمان کے حق میں۔ وہ لوگ جو نماز قائم کرتے ہیں' زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور یہی لوگ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔''

آگے فرمایا کہ اس کے برعکس جو لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے ہم ان کے لیے ان کے اعمال دنیا میں مزیّن کر دیتے ہیں اور پھر وہ اسی راستے پر اندھا دھند چلتے رہتے ہیں۔ ان کے لیے بدترین سزا ہے اور آخرت میں یہی لوگ سب سے زیادہ خسارہ پانے والوں میں سے ہوں گے۔ اور اے نبیؐ! یہ قرآن جو آپ کو دیا جا رہا ہے ایک حکیم اور علیم ہستی کے پاس سے آ رہا ہے۔

اس کے بعد رکوع کا کچھ حصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ذکر پر مشتمل ہے۔ اس ضمن میں آخری آیت بہت اہم ہے' جس میں فرعون اور آلِ فرعون کے بارے میں فرمایا گیا:

﴿وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا ۭ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُفْسِدِيْنَ﴿۱۴﴾

''اور انہوں نے (موسیٰؑ کی رسالت اور ان کے معجزات کا) انکار کیا ظلم اور تکبر کے مارے حالانکہ ان کے دل اس کے قائل ہو چکے تھے۔ تو دیکھ لو کہ کیا انجام ہوا ان مفسدوں کا!''

اگلے دو رکوعوں میں حضرات داؤد و سلیمان علیہما السلام کا ذکر آیا ہے اور خصوصاً حضرت سلیمانؑ اور ملکہ سبا کا واقعہ تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ قرآن حکیم جو واقعات بیان کرتا ہے ان کا تذکیری پہلو خاص طور سے اُجاگر کرتا ہے۔ مثلاً حضرت سلیمان علیہ السلام جب اپنے لشکر کے ساتھ چیونٹیوں کی ایک وادی میں پہنچے اور ایک چیونٹی نے کہا کہ چیونٹیو! اپنے اپنے سوراخوں میں گھس جاؤ، کہیں حضرت سلیمان کا لشکر تمہیں کچل نہ دے، تو وہ متبسّم ہوئے کہ انہوں نے چیونٹیوں کی بات کو سمجھ لیا اور فوراً بارگاہِ خداوندی میں عرض کیا کہ پروردگار مجھے توفیق عطا فرما کہ میں تیرا شکر ادا کر سکوں اُن انعامات پر جو تو نے مجھے اور میرے والد کو عطا فرمائے اور میں نیک عمل کر سکوں کہ جن سے تو راضی ہو جائے اور اپنی رحمت سے مجھے اپنے نیک بندوں میں شامل فرما!

پھر جو خط حضرت سلیمان علیہ السلام کی جانب سے ملکہ سبا کو بھیجا گیا تھا، اس کے بارے میں ملکہ اپنے دربار میں اپنے سرداروں سے مخاطب ہو کر بتا رہی ہے کہ مجھ پر ایک بہت باعزت خط ڈالا گیا ہے۔ یہ خط سلیمانؑ کی جانب سے ہے اور اس کا آغاز اللہ کے نام سے ہے جو رحمٰن و رحیم ہے۔ ملکہ سبا کے فہم کا اندازہ اُس کی اس بات سے ہوتا ہے جو اُس نے اہلِ دربار سے کہی کہ جان لو، بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کے اندر فساد برپا کرتے ہیں، اس کے نظام کو درہم برہم کر دیتے ہیں اور وہاں کے عزت داروں کو نیچا کر دیتے ہیں۔ یہ ایک بہت ہی اہم سیاسی ضابطہ ہے کہ جب بھی کوئی حاکم قوم محکوم قوم کو دبانے کے لیے آتی ہے تو قوم کے اعلیٰ طبقات کے افراد کو ذلیل کرتی ہے اور گھٹیا لوگوں کو اُبھارتی ہے۔ پھر حضرت سلیمانؑ نے ملکہ کا تخت اٹھوا لیا جو پلک جھپکنے سے پہلے آپ کے پاس پہنچ گیا۔ اس پر بھی آپ نے فوراً اپنے رب کی تعریف اور بزرگی بیان کرتے ہوئے اس کا شکر ادا کیا اور ملکہ نے حضرت سلیمانؑ کی اطاعت قبول کر لی۔

اگلے رکوع میں حضرت صالح اور حضرت لوط علیہما السلام کا ذکر ہوا۔ اس کے بعد مکی سورتوں کے اسلوب کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت اور بہت سی نشانیوں کا ذکر فرمایا اور کفارِ مکہ کی کٹ حجتی اور ضد بیان فرمائی کہ ان سب چیزوں کو دیکھتے ہوئے بھی یہ راہِ راست پر آنے کے لیے تیار نہیں۔ ان کو مُردوں سے تشبیہ دیتے ہوئے فرمایا کہ ﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾ ''یقیناً آپؐ مُردوں کو نہیں سنا سکتے''۔ پھر قیامت کے روز ان کا جو انجام ہوگا اُس کا ذکر کیا گیا۔

آخری حصہ میں رسول اللہ ﷺ سے فرمایا گیا کہ آپؐ ان سے کہہ دیجیے:

''مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں اس بستی (مکہ مکرمہ) کے ربّ کی بندگی کروں جس نے اس شہر کو محترم ٹھہرایا ہے اور جو ہر شے کا مالک ہے، اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اُس کے فرمانبرداروں میں

سے بن جاؤں اور یہ قرآن پڑھ کر سناؤں۔ پھر جس نے ہدایت پائی تو اپنے بھلے کے لیے ہدایت پائی' اور جس نے گمراہی اختیار کی تو اُس سے کہہ دیں کہ میں تو بس ایک خبردار کر دینے والا ہوں۔ اور آپ ان سے کہہ دیں کہ تمام تر تعریف اللہ ہی کے لیے ہے' وہ عنقریب تمہیں اپنی نشانیاں دکھائے گا اور تم انہیں پہچان لوگے۔ اور تمہارا رب اُن اعمال سے بے خبر نہیں ہے جو تم لوگ کرتے ہو''۔ (آیات ۹۱۔۹۳)

سورة القَصَص

یہ سورۂ مبارکہ نو رکوعوں پر مشتمل ہے۔ اس کے پہلے چار رکوعوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر پھر کافی تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اس میں زیادہ تر واقعات جو آپؑ کے بچپن میں پیش آئے اور اس سے پہلے سورۂ طٰہٰ میں آچکے ہیں' دوبارہ تفصیلاً بیان ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کا اپنا ایک انداز ہے کہ مجرد اعادہ کہیں نہیں ہوتا بلکہ واقعات کے اندر نئے نئے پہلو خصوصاً تذکیر کے پہلو اجاگر ہوتے ہیں۔ سورۃ الشعراء' سورۃ النمل اور سورۃ القصص یکے بعد دیگرے نازل ہوئی ہیں۔ اس لحاظ سے ان تینوں میں ایک قریبی تعلق یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے حالات و واقعات کے مختلف اجزاء ان سورتوں میں بیان ہوئے ہیں اور باہم مل کر ان کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ سورۃ الشعراء میں نبوت کا منصب ملنے کے حوالہ سے حضرت موسیٰ بارگاہِ الٰہی میں عرض کرتے ہیں کہ قومِ فرعون کے ایک فرد کا قتل میرے ذمہ ہے جس کی وجہ سے میں ڈرتا ہوں کہ وہاں جاؤں گا تو قتل کر دیا جاؤں گا۔ آگے کی بات وہاں بیان نہیں ہوئی بلکہ اس سورۃ میں بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح سورۃ النمل میں بات ایک دم یوں شروع ہوئی کہ حضرت موسیٰؑ اپنے اہل وعیال کو لے کر جا رہے تھے کہ اچانک انہوں نے ایک آگ دیکھی۔ اس سفر کی کوئی تفصیل اُس سورۃ میں بیان نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سورۃ میں بیان ہوئی ہے۔ اس طرح یہ تینوں سورتیں مل کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حالات و واقعات کو مکمل کر دیتی ہیں۔ سورۂ مبارکہ کا آغاز ہوتا ہے:

﴿طٰسٓمّٓ ① تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ②﴾

''طٰس م۔ یہ کتابِ مبین کی آیات ہیں۔''

آگے فرمایا:

''ہم آپ کو پڑھ کر سنا رہے ہیں موسیٰ اور فرعون کے حالات حق کے ساتھ اُن لوگوں کے لیے جو ماننے والے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ فرعون نے زمین میں سرکشی اختیار کی تھی اور اس نے زمین میں بسنے والوں کو گروہوں میں منقسم کر دیا تھا' ایک گروہ کو اُس نے دبا کر کمزور کر رکھا تھا' اُن کے بیٹوں کو قتل کر دیتا تھا اور عورتوں کو زندہ رکھتا تھا۔ یقیناً وہ فسادیوں میں سے تھا۔ اور ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ ہم اُن لوگوں پر احسان فرمائیں جو زمین میں دبا دیے گئے تھے اور انہی کو ہم امامت دے کر زمین کا

وارث بنا دیں''۔ (آیات ۳۔۵)

یہ پہلو جو اس سے پہلے اس طرح نہیں آیا اس سورۃ میں خاص طور پر نمایاں ہو کر آیا ہے۔ اِس دور کے حوالے سے بھی یہ ایک اہم بات ہے۔ معاشرہ کے اندر یہ طبقاتی تقسیم غلط نظام کی وجہ سے' خواہ سیاسی اعتبار سے غلط ہو یا معاشی اعتبار سے' پیدا ہو جاتی ہے' جو اس معاشرہ کی بدقسمتی کا بڑا سبب بنتی ہے۔ پھر حضرت موسیٰؑ کے واقعات بیان ہوئے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پوری داستان کا یہ پہلو یہاں خاص طور پر بیان کیا گیا ہے کہ جب آپ اپنی جان بچا کر مصر سے نکلے اور پورا صحرائے سینا عبور کر کے مدین پہنچے تو وہاں وہ واقعہ پیش آیا کہ کنویں پر چرواہے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے اور دو بچیاں خوف کی وجہ سے دور کھڑی تھیں۔ آپ نے آگے بڑھ کر ان کی بکریوں کو پانی پلایا اور پھر درخت کے سائے میں بیٹھ گئے۔ وہاں آپ کی نہ تو کوئی جان پہچان تھی اور نہ ہی آپ کے پاس کوئی سرمایہ تھا' بالکل لاچاری کی کیفیت تھی۔ ایسے میں آپؑ نے اپنے رب سے جن الفاظ میں دعا کی وہ ہر شخص کو یاد کر لینے چاہئیں:

﴿رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ ﴿۲۴﴾﴾

''پروردگار! تو میری جھولی میں جو خیر بھی ڈال دے میں اس کا محتاج ہوں۔''

یہ گویا ایک انسان کی احتیاج کی انتہا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حالات و واقعات بیان کرنے کے بعد پانچویں رکوع میں فرمایا کہ یہ تو آپ کے رب کی رحمت ہے کہ ہم آپ کو ان تمام حالات سے مطلع کر رہے ہیں تاکہ آپ اُن لوگوں کو متنبہ کریں جن کے پاس آپؐ سے پہلے کوئی متنبہ کرنے والا نہیں آیا۔

پھر چھٹے رکوع میں اہل کتاب میں سے ایمان لے آنے والوں کے بارے میں فرمایا کہ جن لوگوں کو ہم نے اس سے پہلے کتاب دی تھی وہ اس قرآن پر بھی ایمان لاتے ہیں۔ جیسے حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ ایمان لانے سے قبل یہودی تھے۔ فرمایا:

''یہ وہ لوگ ہیں جن کو ان کی ثابت قدمی کی وجہ سے دُہرا اجر دیا جائے گا۔ وہ برائی کو بھلائی سے دور کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ اور جب کوئی لغو بات سنتے ہیں تو نظر انداز کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے لیے ہمارے عمل ہیں اور تمہارے لیے تمہارے عمل' تم کو سلام ہے' ہم جاہلوں سے الجھنا نہیں چاہتے۔'' (آیات ۵۴۔۵۵)

اس کے بعد یہ آیت آئی ہے:

﴿اِنَّکَ لَا تَھْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ ۚ وَھُوَ اَعْلَمُ بِالْمُھْتَدِیْنَ ﴿۵۶﴾﴾

''(اے نبیؐ) آپ کے اختیار میں نہیں ہے کہ آپ جسے چاہیں ہدایت دے دیں' بلکہ اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے' اور وہی ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔''

آٹھویں رکوع میں قارون کا ذکر آیا ہے جس کو اللہ نے اتنے خزانے عطا کیے تھے کہ ان کو اٹھانے

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم
ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان

سورۂ آل عمران (مسلسل)

آیات ۱۶۰ تا ۱۶۳

﴿اِنْ يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۚ وَاِنْ يَّخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِيْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْۢ
بَعْدِهٖ ۭ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝١٦٠ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ۭ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ
بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَھُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝١٦١ اَفَمَنِ اتَّبَعَ
رِضْوَانَ اللّٰهِ كَمَنْۢ بَاۗءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ۭ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ۝١٦٢ ھُمْ
دَرَجٰتٌ عِنْدَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ۝١٦٣﴾

خ ذ ل

خَذَلَ (ن) خَذْلًا : ساتھ چھوڑ دینا' حمایت ترک کرنا' آیت زیر مطالعہ۔

مَخْذُوْلٌ (اسم المفعول) : حمایت چھوڑا ہوا' بے بس۔ ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُوْمًا مَّخْذُوْلًا ۝٢٢﴾ (بنی اسراءیل) ''نتیجتًا تو بیٹھے گا مذمت کیا ہوا' بے بس کیا ہوا۔''

خَذُوْلٌ (فَعُوْلٌ کے وزن پر مبالغہ) : انتہائی نازک وقت پر ساتھ چھوڑنے والا' عین وقت پر دغا دینے والا۔ ﴿وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ۝٢٩﴾ (الفرقان) ''اور شیطان ہے انسان کے لیے انتہائی دغاباز۔''

غ ل ل

غَلَّ (ن) غَلًّا : (۱) چھپانا' (۲) طوق پہنانا' (۳) باندھنا۔ ﴿غُلَّتْ اَیْدِیْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا ۘ﴾ (المائدۃ: ٦٤) ''باندھے گئے ان کے ہاتھ اس کے سبب سے جو انہوں نے کہا۔''

مَغْلُوْلَۃٌ (اسم المفعول) : بندھا ہوا۔ ﴿وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ یَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَۃٌ ؕ﴾ (المائدۃ: ٦٤) ''اور کہا یہودیوں نے اللہ کا ہاتھ بندھا ہوا ہے۔''

غُلَّ (فعل امر): تو طوق پہنا' تو باندھ۔ ﴿خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ﴿۳۰﴾﴾ (الحاقۃ) ''تم لوگ پکڑو اس کو پھر طوق پہناؤ اس کو۔''

غُلٌّ ج اَغْلَالٌ (اسم ذات) : طوق۔ ﴿اِنَّا جَعَلْنَا فِیْۤ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلٰلًا﴾ (یٰسٓ: ۸) ''بے شک ہم نے بنائے ان کی گردنوں میں کچھ طوق۔''

غَلَّ (ض) غِلًّا : دل میں کینہ یا کدورت ہونا۔

غِلٌّ (اسم ذات): کینہ' کدورت۔ ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا﴾ (الحشر: ۱۰) ''اور تو مت بنا ہمارے دلوں میں کوئی کدورت ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے۔''

س خ ط

سَخِطَ (س) سَخَطًا : غصہ کرنا' ناراض ہونا۔ ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ اَنْفُسُهُمْ اَنْ سَخِطَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ﴾ (المائدۃ: ۸۰) ''کتنا برا ہے وہ جو آگے بھیجا اپنے لیے خود انہوں نے کہ غصہ کرے اللہ ان پر۔''

سَخَطٌ (اسم ذات) : غصہ' ناراضگی۔ آیت زیر مطالعہ۔

اَسْخَطَ (افعال) اِسْخَاطًا : کسی کو غصہ دلانا' ناراض کرنا۔ ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اتَّبَعُوْا مَاۤ اَسْخَطَ اللّٰهَ﴾ (محمد: ۲۸) ''یہ اس سبب سے کہ انہوں نے پیروی کی اس کی جو غصہ دلائے اللہ کو۔''

ترکیب: ''فَلَا غَالِبَ'' پر لائے نفی جنس ہے۔ ''اَنْ یَّغُلَّ'' کا مفعول محذوف ہے جو کہ ''شَیْئًا'' ہو سکتا ہے۔ ''تُوَفّٰی'' واحد مؤنث غائب کا مجہولی صیغہ ہے اور ''کُلُّ نَفْسٍ'' اس کا نائب الفاعل ہے اس لیے ''کُلُّ'' مرفوع ہے۔ ''مَاْوٰىهُ'' مبتدا اور ''جَهَنَّمُ'' اس کی خبر ہے۔

ترجمہ:

اِنْ : اگر	یَّنْصُرْكُمُ : مدد کرے تمہاری
اللّٰهُ : اللہ	فَلَا غَالِبَ: تو کوئی بھی غلبہ پانے والا نہیں ہے
لَكُمْ : تم لوگوں پر	وَاِنْ : اور اگر
یَّخْذُلْكُمْ : وہ ساتھ چھوڑ دے تمہارا	فَمَنْ ذَا الَّذِیْ : تو کون ہے وہ جو
یَّنْصُرُكُمْ : مدد کرے گا تمہاری	مِّنْۢ بَعْدِهٖ : اس کے بعد

وَعَلَى اللّٰهِ :اوراللہ پر ہی	فَلْيَتَوَكَّلِ :چاہیے کہ توکل کریں
الْمُؤْمِنُوْنَ :مؤمن لوگ	وَمَا كَانَ :اورنہیں ہے
لِنَبِيٍّ :کسی نبی کے لیے	اَنْ يَّغُلَّ :کہ وہ چھپائے (کچھ بھی)
وَمَنْ :اور جو کوئی	يَّغْلُلْ :چھپائے گا
يَاْتِ :تو وہ لائے گا	بِمَا :اس کو جو
غَلَّ :اس نے چھپایا	يَوْمَ الْقِيٰمَةِ :قیامت کے دن
ثُمَّ :پھر	تُوَفّٰى :پورا پورا دیا جائے گا
كُلُّ نَفْسٍ :ہر نفس کو	مَّا :جو
كَسَبَتْ :اس نے کمایا	وَهُمْ :اور وہ
لَا يُظْلَمُوْنَ :ظلم نہ کیے جائیں گے	اَفَمَنِ :تو کیا وہ جس نے
اتَّبَعَ :پیروی کی	رِضْوَانَ اللّٰهِ :اللہ کی رضا کی
كَمَنْ :اس کی مانند ہے جو	بَآءَ :لوٹا
بِسَخَطٍ :ایک ایسے غصے کے ساتھ جو	مِّنَ اللّٰهِ :اللہ (کی طرف) سے ہے
وَمَاْوٰىهُ :اور اس کی منزل	جَهَنَّمُ : جہنم ہے
وَبِئْسَ :اور کتنی بری ہے	الْمَصِيْرُ :لوٹنے کی جگہ (وہ)
هُمْ :ان کے (لیے)	دَرَجٰتٌ:درجات ہیں
عِنْدَ اللّٰهِ :اللہ کے پاس	وَاللّٰهُ :اور اللہ
بَصِيْرٌ :دیکھنے والا ہے	بِمَا :اس کو جو
يَعْمَلُوْنَ :یہ لوگ کرتے ہیں	

نوٹ :﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ﴾ کے شانِ نزول کے ضمن میں کچھ مفسرین نے اُس روایت کا ذکر کیا ہے جس میں جنگ بدر کے مالِ غنیمت میں سے ایک چادر کے گم ہو جانے کا ذکر ہے۔لیکن یہاں جنگ اُحد کے واقعات پر تبصرہ ہو رہا ہے۔اس لیے اس بات کو ذہن قبول نہیں کرتا۔البتہ اس کے شانِ نزول میں تفہیم القرآن میں جس روایت کا ذکر ہے وہ زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

جنگ ختم ہونے کے بعد نبی ﷺ مدینہ واپس تشریف لائے تو آپؐ نے تیراندازوں کو بلا کر ان سے حکم عدولی کی وجہ دریافت فرمائی۔ان لوگوں نے جواب میں کچھ عذر پیش کیے جو نہایت کمزور تھے۔اس پر آپؐ نے ارشاد فرمایا:((بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنَّا نَغُلُّ وَلَا نَقْسِمُ لَكُمْ)) بلکہ تم لوگوں نے گمان کیا کہ میں چھپاؤں گا اور تقسیم نہیں کروں گا تم لوگوں میں یعنی مالِ غنیمت''۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیات ۱۶۴۔۱۶۵

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ
وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿١٦٤﴾
اَوَلَمَّآ اَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ قَدْ اَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهَا ۙ قُلْتُمْ اَنّٰى هٰذَا ۭ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِكُمْ ۭ
اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٦٥﴾﴾

ترکیب: ''یَتْلُوْا' یُزَکِّیْ'' اور ''یُعَلِّمُ'' کی ضمیر فاعلی ''رَسُوْلًا'' کے لیے ہیں' جبکہ ''اٰیٰتِہٖ'' میں ضمیر ''اللّٰہُ'' کے لیے ہے۔ ''اِنْ کَانُوْا'' کا ''اِنْ'' مخففہ ہے۔ ''اَصَبْتُمْ'' کا مفعول ''مِثْلَیْھَا'' ہے۔ یہ دراصل ''مِثْلَیْنِ'' تھا۔ مضاف ہونے کی وجہ سے نونِ اعرابی گرا ہوا ہے اور ''ھَا'' کی ضمیر ''مُصِیْبَۃٌ'' کے لیے ہے۔

ترجمہ:

لَقَدْ مَنَّ : احسان کیا ہے
اللّٰہُ : اللہ نے
عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ : مؤمنوں پر
اِذْ : جب
بَعَثَ : اس نے بھیجا
فِیْھِمْ : ان میں
رَسُوْلًا : ایک رسول
مِّنْ اَنْفُسِھِمْ : ان کے اپنوں میں سے
یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ : وہ پڑھ کر سناتا ہے ان کو
اٰیٰتِہٖ : اس کی آیات
وَیُزَکِّیْھِمْ : اور وہ تزکیہ کرتا ہے ان کا
وَیُعَلِّمُھُمُ : اور وہ تعلیم دیتا ہے ان کو
الْکِتٰبَ : کتاب کی
وَالْحِکْمَۃَ : اور حکمت کی
وَاِنْ کَانُوْا : اور بے شک وہ تھے
مِنْ قَبْلُ : اس سے پہلے
لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ : لازماً ایک کھلی گمراہی میں
اَوَلَمَّآ : تو کیا جب
اَصَابَتْکُمْ : آ پہنچی تم کو
مُّصِیْبَۃٌ : کوئی مصیبت
قَدْ اَصَبْتُمْ : (حالانکہ) تم لوگ پہنچا چکے ہو
مِّثْلَیْھَا : اس (مصیبت) سے دوگنا
قُلْتُمْ : (تو) تم لوگوں نے کہا
اَنّٰی ھٰذَا : یہ کہاں سے ہے
قُلْ : آپؐ کہہ دیجیے
ھُوَ : یہ
مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِکُمْ : تمہارے اپنے پاس سے ہے
اِنَّ اللّٰہَ : یقیناً اللہ
عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ : ہر چیز پر
قَدِیْرٌ : قدرت رکھنے والا ہے

آیات ۱۶۶۔۱۶۷

﴿وَمَآ اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴿۱۶۶﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ
نَافَقُوْا ۚ وَقِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوِ ادْفَعُوْا ۭ قَالُوْا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا
لَّاتَّبَعْنٰكُمْ ۭ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ اَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْاِيْمَانِ ۚ يَقُوْلُوْنَ بِاَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِيْ
قُلُوْبِهِمْ ۭ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُوْنَ﴿۱۶۷﴾﴾

ترکیب: ''فَبِاِذْنِ اللّٰهِ'' میں ''هُوَ'' محذوف ہے یعنی یہ ''فَهُوَ بِاِذْنِ اللّٰهِ'' ہے اور ''هُوَ'' کی ضمیر ''مَا'' کے لیے ہے۔ ''لَّا اتَّبَعْنٰكُمْ'' میں ''لَا'' نافیہ نہیں ہے بلکہ یہ جوابِ شرط کا لامِ تاکید ہے۔ اس کے ساتھ الف زائدہ لکھنا قرآن مجید کی مخصوص املا ہے۔ ''هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ اَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْاِيْمَانِ''۔ یہ جملہ ایک خاص ادبی ترکیب کا ہے۔ مولوی عبدالستار صاحب نے اپنی کتاب ''عربی کا معلم'' میں یہ ترکیب پڑھائی ہے۔ لیکن ''آسان عربی گرامر'' میں ہم نے اس کو چھوڑ دیا ہے' کیونکہ قرآن مجید میں اس کا استعمال کم ہے۔ اس لیے یہاں بھی اس کی ترکیب چھوڑ رہے ہیں۔ ''لَيْسَ'' کا اسم ''مَا'' ہے اور اس کی خبر ''مَوْجُوْدًا'' محذوف ہے۔

ترجمہ:

وَمَآ : اور جو
اَصَابَكُمْ : آ پہنچی تم لوگوں کو
يَوْمَ : اس دن (جب)
الْتَقَى : آمنے سامنے ہوئیں
الْجَمْعٰنِ : دو جماعتیں
فَبِاِذْنِ اللّٰهِ: تو (وہ) اللہ کی اجازت سے ہے
وَلِيَعْلَمَ : اور تاکہ وہ جان لے
الْمُؤْمِنِيْنَ : ایمان لانے والوں کو
وَلِيَعْلَمَ : اور تاکہ وہ جان لے
الَّذِيْنَ : ان لوگوں کو جنہوں نے
نَافَقُوْا : نفاق کیا
وَقِيْلَ : اور کہا گیا
لَهُمْ : ان سے
تَعَالَوْا : تم لوگ آؤ
قَاتِلُوْا : قتال کرو
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ : اللہ کی راہ میں
اَوِ ادْفَعُوْا : یا دفاع کرو
قَالُوْا : انہوں نے کہا
لَوْ نَعْلَمُ : اگر ہم جانتے
قِتَالًا : قتال کو
لَّاتَّبَعْنٰكُمْ: تو ہم ضرور پیروی کرتے تمہاری
هُمْ : وہ لوگ
لِلْكُفْرِ : کفر کے
يَوْمَئِذٍ : اس دن

اَقْرَبُ : زیادہ قریب تھے	مِنْهُمْ لِلْاِيْمَانِ : اپنے لیے ایمان کی بنسبت
يَقُوْلُوْنَ : وہ لوگ کہتے ہیں	بِاَفْوَاهِهِمْ : اپنے مونہوں سے
مَّا : وہ جو	لَيْسَ : نہیں ہے
فِيْ قُلُوْبِهِمْ : ان کے دلوں میں	وَاللّٰهُ : اور اللہ
اَعْلَمُ : زیادہ جانتا ہے	بِمَا : اس کو جو
يَكْتُمُوْنَ : وہ لوگ چھپاتے ہیں	

نوٹ: ''لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَّاتَّبَعْنٰكُمْ'' یہ منافقین کا قول تھا اور انہوں نے یہ ذومعانی بات کی تھی جس کے کئی معانی ہو سکتے ہیں مثلاً: (۱) لڑائی ہوتی نظر نہیں آتی۔ اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ لڑائی ہونے والی ہے تو ضرور تمہارے ساتھ چلتے۔ (۲) یہ کوئی مقابلہ ہے کہ ایک طرف تین ہزار کا لشکر اور دوسری طرف صرف ایک ہزار بے سروسامان آدمی۔ یہ لڑائی تو نہیں ہے محض اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ (۳) مدینہ میں رہ کر جنگ کرنے کا ہمارا مشورہ نہیں مانا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جنگ کے فنون اور قواعد سے ہم واقف نہیں ہیں۔ اگر واقف ہوتے تو ضرور ساتھ دیتے۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

آیات ۱۶۸ تا ۱۷۱

﴿اَلَّذِيْنَ قَالُوْا لِاِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوْا لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا ۭ قُلْ فَادْرَءُوْا عَنْ اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝۱۶۸ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝۱۶۹ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰىھُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۙ وَيَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ ۙ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا ھُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝۱۷۰ يَسْتَبْشِرُوْنَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝۱۷۱﴾

ل ح ق

لَحِقَ (س) لَحْقًا : کسی سے جڑ جانا' مل جانا۔ آیت زیر مطالعہ۔

اَلْحَقَ (افعال) اِلْحَاقًا : کسی کو کسی سے ملا دینا۔ ﴿اَرُوْنِيَ الَّذِيْنَ اَلْحَقْتُمْ بِهٖ﴾ (سبا:۲۷) ''تم لوگ دکھاؤ مجھے ان لوگوں کو جن کو تم لوگوں نے ملایا اس کے ساتھ۔''

اَلْحِقْ (فعل امر): تو جوڑ دے' تو ملا دے۔ ﴿فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۣ اَنْتَ وَلِيّٖ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِيْ بِالصّٰلِحِيْنَ ۝۱۰۱﴾ (یوسف) ''اے پیدا کرنے والے آسمانوں اور زمین کے' تو میرا کارساز ہے دنیا میں اور آخرت میں' تو وفات دے مجھ کو مسلمان ہوتے ہوئے اور تو ملا

دے مجھ کو صالحین کے ساتھ۔"

ترکیب: "وَقَعَدُوْا" کا "وَاوْ" حالیہ ہے اور یہ "قَالُوْا" کی ضمیر فاعلی "هُمْ" کا حال ہے' "اِخْوَانِهِمْ" کا حال نہیں ہے۔ "اَطَاعُوْا" کی ضمیر فاعلی "اِخْوَانِهِمْ" کے لیے ہے۔ "لَا تَحْسَبَنَّ" کا مفعول اوّل "اَلَّذِيْنَ قُتِلُوْا" ہے اور "اَمْوَاتًا" مفعول ثانی ہے۔ "اَحْيَآءٌ" خبر ہے اور اس کا مبتدأ "هُمْ" محذوف ہے۔ "اَمْوَاتًا" اور "اَحْيَآءٌ" جمع ہیں' لیکن اردو محاورے کی وجہ سے ان کا ترجمہ واحد میں ہوگا۔ "فَرِحِيْنَ" حال ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔ "اَلَّا" عطف ہے "بِالَّذِيْنَ" کے حرفِ جار "بِ" پر۔ یعنی یہ دراصل "بِاَنْ لَا" ہے۔ "خَوْفٌ" مبتدأ نکرہ ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔

ترجمہ:

اَلَّذِيْنَ: وہ لوگ جنہوں نے
قَالُوْا: کہا
لِاِخْوَانِهِمْ: اپنے بھائیوں کے لیے
وَ: اس حال میں کہ
قَعَدُوْا: وہ (خود) بیٹھ رہے
لَوْ: اگر
اَطَاعُوْنَا: وہ لوگ اطاعت کرتے ہماری
مَا قُتِلُوْا: تو وہ قتل نہ کیے جاتے
قُلْ: آپؐ کہہ دیجیے
فَادْرَءُوْا: تو تم لوگ ہٹا لو
عَنْ اَنْفُسِكُمُ: اپنی جانوں سے
الْمَوْتَ: موت کو
اِنْ كُنْتُمْ: اگر تم لوگ ہو
صٰدِقِيْنَ: سچ کہنے والے
وَلَا تَحْسَبَنَّ: اور تو ہرگز گمان مت کر
الَّذِيْنَ: ان لوگوں کو جو
قُتِلُوْا: قتل کیے گئے
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ: اللہ کی راہ میں
اَمْوَاتًا: مردہ
بَلْ: بلکہ
اَحْيَآءٌ: (وہ) زندہ ہیں
عِنْدَ رَبِّهِمْ: اپنے رب کے پاس
يُرْزَقُوْنَ: ان لوگوں کو رزق دیا جاتا ہے
فَرِحِيْنَ: اس حال میں کہ بہت ہی خوش ہیں
بِمَآ: اس سے جو
اٰتٰهُمُ: دیا ان کو
اللّٰهُ: اللہ نے
مِنْ فَضْلِهٖ: اپنے فضل سے
وَيَسْتَبْشِرُوْنَ: اور وہ لوگ خوشی مناتے ہیں
بِالَّذِيْنَ: ان لوگوں کی جو
لَمْ يَلْحَقُوْا: (ابھی) نہیں جڑے
بِهِمْ: ان سے
مِّنْ خَلْفِهِمْ: ان کے پیچھے (رہ جانے والوں میں) سے
اَلَّا خَوْفٌ: (اور یہ کہ) کوئی خوف نہیں ہے
عَلَيْهِمْ: ان پر
وَلَا هُمْ: اور نہ ہی وہ لوگ

(باقی صفحہ 63 پر)

رسول اللہ ﷺ کی حکیمانہ نصیحتیں

مدرس: پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

عَنِ اَبِی ذَرٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ : اَمَرَنِیْ خَلِیْلِیْ ﷺ بِسَبْعٍ ' اَمَرَنِیْ بِحُبِّ الْمَسَاکِیْنِ وَالدُّنُوِّ مِنْھُمْ' وَاَمَرَنِیْ اَنْ اَنْظُرَ اِلٰی مَنْ ھُوَ دُوْنِیْ وَلَا اَنْظُرَ اِلٰی مَنْ ھُوَ فَوْقِیْ' وَاَمَرَنِیْ اَنْ اَصِلَ الرَّحِمَ وَاِنْ اَدْبَرَتْ' وَاَمَرَنِیْ اَنْ لَا اَسْاَلَ اَحَدًا شَیْئًا ' وَاَمَرَنِیْ اَنْ اَقُوْلَ بِالْحَقِّ وَاِنْ کَانَ مُرًّا' وَاَمَرَنِیْ اَنْ لَا اَخَافَ فِی اللّٰہِ لَوْمَۃَ لَائِمٍ' وَاَمَرَنِیْ اَنْ اُکْثِرَ مِنْ قَوْلِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلاَّ بِاللّٰہِ' فَاِنَّھُنَّ مِنْ کَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ (رواہ احمد)

''حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انہوں نے فرمایا کہ مجھے میرے محبوب دوست (ﷺ) نے سات باتوں کا خاص طور سے حکم فرمایا ہے۔ مجھے آپ ﷺ نے حکم دیا ہے مساکین اور غرباء سے محبت رکھنے کا اور ان سے قریب رہنے کا۔ اور آپؐ نے حکم فرمایا ہے کہ دنیا میں ان لوگوں پر نظر رکھوں جو مجھ سے نچلے درجہ کے ہیں اور اُن پر نظر نہ کروں جو مجھ سے اُوپر کے درجہ کے ہیں۔ (آگے حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ) اور مجھے آپؐ نے حکم دیا ہے کہ میں اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلہ رحمی کروں اور قرابتی رشتہ داروں کو جوڑوں اگرچہ وہ میرے ساتھ ایسا نہ کریں۔ اور آپؐ نے مجھے حکم دیا ہے کہ کسی آدمی سے کوئی چیز نہ مانگوں۔ اور آپؐ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں ہر موقع پر حق بات کہوں' اگرچہ وہ لوگوں کے لیے کڑوی ہو۔ اور آپؐ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں اللہ کے راستے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈروں۔ اور آپؐ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں کلمۂ ''لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلاَّ بِاللّٰہِ'' کثرت سے پڑھا کروں' کیونکہ یہ سب باتیں اُس خزانے سے ہیں جو عرش کے نیچے ہے''۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے چہیتے صحابہ میں سے تھے۔ اُن کا شمار سابقون الاولون میں ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اُن پر خصوصی شفقت فرماتے تھے۔ جب وہ مجلس نبویؐ میں موجود ہوتے تو آپؐ سب سے پہلے انہی کو مخاطب فرماتے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے منظورِ نظر تھے اور انہیں خلیلِ رسولؐ کہا جاتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ صرف معلم ہی نہ تھے بلکہ مربی بھی تھے۔ آپؐ نے اپنے اصحاب کو اسلام سکھایا اور پھر اُن کی تربیت کر کے انہیں اچھا انسان بنایا۔ یہ رسول اللہ ﷺ کی تربیت ہی تھی جس نے عرب کے ناشائستہ لوگوں کو اخلاق کے اعلیٰ مقام پر فائز کیا۔ حدیث زیر درس میں حضرت ابوذر غفاری ؓ کہتے ہیں کہ مجھے میرے خلیل یعنی رسول اللہ ﷺ نے سات باتوں کا خاص طور پر حکم دیا۔ پہلی بات جو آپؐ نے مجھے ارشاد فرمائی وہ یہ ہے کہ میں مساکین اور مفلس لوگوں سے محبت رکھوں۔ عام طور پر مسکین اور غریب لوگوں کو معاشرے میں کم درجہ کے افراد سمجھا جاتا ہے‘ دوسرے لوگ ان کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اُن کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے رزق کی فراخی نہیں دی اور رزق کی فراخی کسی شخص کے اچھا اور معزز ہونے کی علامت نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے تعلیم دی ہے کہ مفلس لوگ حقیر نہیں ہوتے۔ اگر وہ احکامِ الٰہی کی پابندی کرنے والے اور قناعت پسند ہیں تو وہ مال داروں سے اچھے ہیں‘ کیونکہ دولت مند لوگ مال خرچ کرنے میں عموماً بخل سے کام لیتے ہیں یا مال ناجائز کاموں میں خرچ کرتے ہیں اور برتری کے زعم میں مبتلا ہو کر مسکین اور غریب افراد کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں‘ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ غریب اور مسکین لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول رکھنے سے انسان عُجب و تکبر سے بچ جاتا ہے اور اسے اللہ کا شکر ادا کرنے کی توفیق ارزاں ہوتی ہے۔

دوسری بات جو اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمائی وہ یہ ہے کہ میں اُن لوگوں پر نظر رکھوں جو مجھ سے نیچے درجہ میں ہیں‘ یعنی جن کے پاس دُنیوی زندگی کا سامان مجھ سے کم ہے اور ان پر نظر نہ کروں جن کی مالی حالت مجھ سے اچھی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر آدمی اپنے سے کمتر حیثیت کے لوگوں کو دیکھے گا تو اُس میں شکر کے جذبات پیدا ہوں گے۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنے سے زیادہ مالدار لوگوں کی طرف دیکھنے سے منع کیا ہے‘ کیونکہ امیروں کی طرف دیکھ کر حسرت پیدا ہوگی‘ احساسِ کمتری پیدا ہوگا اور موجود نعمتوں پر شکرگزاری کی توفیق نہ ہوگی‘ بلکہ کثرت کی خواہش پیدا ہوگی جو ذہنی سکون اور اطمینان کو غارت کر دے گی۔ مزید کے حصول میں لگ کر بندہ ناجائز ذرائع اور وسائل کی طرف لپکتا ہے۔ بیوی بچوں کی طرف سے سہولیات کے مطالبات پر وہ سوچوں میں گم رہنے لگتا ہے اور آسانی کے ساتھ شیطان کے دھوکے میں آ کر حصولِ دولت کے ناجائز طریقوں میں ملوث ہونے لگتا ہے‘ اس طرح لالچ میں آگے بڑھتے بڑھتے وہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کا واپس مڑنا ممکن نہیں رہتا۔ اس ساری برائی کا تدارک یہ ہے کہ انسان راضی برضائے رب کے جذبات کے ساتھ جو میسر ہو اس پر قناعت کرے اور دوسروں کی عیاشیاں اور محلات دیکھ کر افسردہ نہ ہو۔

حضرت ابوذر ؓ کہتے ہیں تیسری بات جو آپ ﷺ نے مجھے ارشاد فرمائی وہ یہ ہے کہ میں اپنے اہل قرابت کے ساتھ صلہ رحمی کروں‘ یعنی قریبی رشتہ داروں کے ساتھ تعلق جوڑ کر رکھوں اگرچہ وہ مجھ سے ناطہ توڑیں۔ عام طور پر رشتہ داروں میں شکر رنجیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو طول پکڑ لیں تو عداوت تک پہنچ جاتی

ہیں۔ حالانکہ اپنے عزیز و اقارب کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کو نظر انداز کر کے قرابت داری کے تعلق کو قائم رکھنا ضروری ہے۔ رشتہ داری کا تعلق خدا کا پیدا کردہ ہے' اس کو کمزور کرنے کی بجائے مضبوط کرنا چاہیے۔ قرآن مجید میں بار بار صلہ رحمی کی تلقین کی گئی ہے اور حدیث میں تو یہاں تک آتا ہے کہ اگر عزیز و اقارب اچھا سلوک نہ بھی کریں تو بھی ان کے ساتھ حسنِ سلوک کا معاملہ کرنا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ قطع رحمی کرنے والا یعنی قریبی رشتہ داروں کے ساتھ تعلق توڑنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ جو شخص قرابت داروں کے ساتھ تعلقات توڑتا ہے گویا وہ خدائی فیصلے کو تسلیم نہ کرنے کا مرتکب ہوتا ہے۔ عزیز و اقارب میں جو غریب ہوں ان کو حقارت کی نظر سے دیکھنے کی بجائے اُن کی مدد کرنی چاہیے۔ اسی طرح غریب اور تنگ دست رشتہ داروں کو چاہیے کہ وہ اپنے خوشحال بھائی بندوں سے حسد نہ کریں اور نہ اُن کے لیے زوالِ نعمت کی تمنا کریں' بلکہ اللہ تعالیٰ سے اپنے لیے دین و دنیا کی بھلائیوں کا سوال کریں۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ چوتھی بات جو میرے خلیل ﷺ نے مجھے فرمائی وہ یہ ہے کہ میں کسی شخص سے کوئی چیز نہ مانگوں' یعنی ضرورت کی ہر چیز کا سوال اللہ تعالیٰ سے کروں۔ دوسروں سے مانگیں تو نہ ملنے پر شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ آپؐ کے اس فرمان سے قناعت' سادگی اور خود انحصاری کا سبق ملتا ہے جو انسان کو باوقار اور خوددار رکھتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اس تعلیم کا یہ اثر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے اگر کسی گھڑسوار کا چابک نیچے گر جاتا تو وہ اس بات سے گریز کرتا کہ کسی دوسرے کو کہے کہ وہ اسے اٹھا کر دے' بلکہ وہ بہتر سمجھتا کہ خود گھوڑے سے اتر کر اپنا چابک پکڑے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اپنی حاجت کے لیے اللہ تعالیٰ سے سوال کرو' اگر جوتے کا تسمہ بھی مانگنا ہو تو اللہ سے مانگو' اس سے توکل اور راضی برضائے رب کی نعمتیں میسر آتی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ایک دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک ہی سواری پر جا رہے تھے۔ آپؐ نے انہیں نصیحت کرتے ہوئے فرمایا جب تو کسی چیز کو مانگنا چاہے تو بس اللہ سے مانگ اور جب کسی ضرورت اور مہم میں تو مدد کا محتاج اور طالب ہو تو اللہ ہی سے امداد اور اعانت طلب کر۔ (جامع ترمذی) کسی مخلوق سے سوال کرنا اور مدد مانگنا نری نادانی اور گمراہی ہے۔ اللہ کی مشیت کے بغیر انسان کو کسی طرف سے خیر یا بھلائی نہیں مل سکتی اور نہ اُس کی کوئی حاجت پوری ہو سکتی ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں پانچویں بات جو مجھے نبی مکرم ﷺ نے ارشاد فرمائی وہ یہ ہے کہ میں ہر موقع پر حق بات کہوں اگرچہ وہ لوگوں کو کڑوی لگے۔ لوگوں کو تو وہ بات پسند آتی ہے جو ان کے مزاج اور خواہش کے مطابق ہو۔ سچی بات جب خواہش سے ٹکرائے گی تو ناپسند لگے گی' مگر ایک مسلمان بندے کو حق گوئی ہی زیب دیتی ہے۔ لوگوں کو خوش کرنے کی خاطر حق کو چھپانا اور لگی لپٹی باتیں کرنا گناہ کا کام ہے' صاف گوئی مردانِ حق کا شیوہ ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جابر سلطان کے سامنے کلمۂ حق کہنا سب سے بڑا جہاد ہے''۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی اس بات پر یہاں تک عمل کیا کہ آپؐ نے اُن کے

متعلق فرمایا: ''آسمان کسی ایسے شخص پر سایہ فگن نہیں ہوا اور زمین نے کسی ایسے شخص کو کندھوں پر نہیں اٹھایا جو ابوذرؓ سے زیادہ سچی زبان رکھتا ہو''۔ امیر معاویہؓ شام کے گورنر تھے' وہ اپنا محل تعمیر کروا رہے تھے' حضرت ابوذرؓ نے دیکھا تو امیر معاویہؓ سے مخاطب ہو کر کہا: ''اگر اس محل کی تعمیر اللہ کے مال سے ہو رہی ہے تو خیانت ہے اور اگر اس پر اپنا مال خرچ کر رہے ہو تو یہ اسراف ہے''۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے مجھے چھٹا حکم یہ دیا کہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈروں۔ یعنی دنیا والے اگر چہ مجھے برا کہیں لیکن میں وہی کہوں اور وہی کروں جو اللہ کا حکم ہو اور جس سے اللہ راضی ہو اور کسی کے برا بھلا کہنے کی مطلق پروا نہ کروں۔ اسی طرزِ عمل کو ثابت قدمی اور پامردی کہتے ہیں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اس معاملے میں انتہائی دلیر اور بے باک تھے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں آخری بات جس کا آپ ﷺ نے اس موقع پر مجھے حکم دیا وہ یہ تھی کہ میں کثرت سے کلمہ ''لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ'' پڑھتا رہوں' کیونکہ یہ کلمہ اس خزانے سے آیا ہے جو عرش کے نیچے ہے اور یہ وہ خزانہ ہے جہاں تک کسی کی دسترس نہیں۔ یہاں کی متاعِ بے بہا اللہ تعالیٰ جن بندوں کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اس کلمے کا مفہوم یہ ہے کہ گناہوں سے بچنے اور نیکی کرنے کی قوت بس اللہ ہی کی توفیق سے بندے کو ملتی ہے۔ یعنی اگر اللہ کا فضل اور اس کی توفیق شاملِ حال نہ ہو تو بندہ نہ تو گناہ سے بچ سکتا ہے اور نہ ہی نیک اعمال کر سکتا ہے۔ اگر اس حقیقت پر نظر رہے تو بندہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کے سامنے دست بدعا رہے گا اور اُس سے توفیق اور فضل مانگتا رہے گا تا کہ برائی سے بچ سکے اور نیکی کر سکے۔ اس کلمے کا مطلب سمجھ کر اس کا ورد کرنے والا نیکی کرنے کو اپنا کمال نہیں سمجھے گا بلکہ اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہو گا جس نے اُسے اچھی توفیق دی۔ اور اسی طرح گناہ سے بچے گا تو بھی خالق و مالک کا شکر ادا کرے گا کہ اُس نے اُسے گناہ سے بچا لیا۔ عقیدہ اور عمل کی اصلاح کے لیے اس کلمے کا ورد اکسیر کی حیثیت رکھتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے فرمایا: کیا میں تم کو وہ کلمہ بتاؤں جو عرش کے نیچے سے اترا ہے اور خزانۂ جنت میں سے ہے۔ وہ کلمہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ہے (جب بندہ دل سے یہ کلمہ پڑھتا ہے) تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ بندہ (اپنی انانیت سے دستبردار ہو کر) میرا تابع فرمان ہو گیا ہے۔ بعض اہل علم وتقویٰ کا کہنا ہے کہ قلب و نفس کی جلی اور خفی کدورتوں کو دور کرنے میں اس کلمے کی خاص تاثیر ہے۔ چنانچہ اصلاحِ نفس کے لیے ہر شخص کو چاہیے کہ وہ اس کے مطلب کا فہم حاصل کر کے خلوصِ نیت کے ساتھ اس کلمے کو وردِ زبان رکھے۔

❀❀❀

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی
تحریکِ رجوع اِلی القرآن والسُّنّہ
اور موجودہ دَور میں اس کی معنویت

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی ☆

ہندوستانی علماء میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۷۰۳ء۔۱۷۶۲ء) ایک ممتاز عالم و مصنف اور عظیم مفکر و مصلح کی حیثیت سے کافی مشہور ہیں، لیکن ان کی آخر الذکر حیثیت سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ اس کے متعدد وجوہ ہیں:

☆ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کی مصروفیات کے ساتھ انہوں نے اصلاحِ معاشرہ پر بھرپور توجہ دی، جبکہ عام طور پر مذکورہ مصروفیات سے تعلق رکھنے والے حضرات یا تو گوشہ نشیں رہتے ہیں یا عوامی سطح پر اتر کر سماج کی نبض پر ہاتھ رکھنا اور عام لوگوں کے مسائل سے باخبر ہو کر ان کے حل کے لیے کوشش کرنا گوارا نہیں کرتے۔

☆ اپنی اصلاحی تحریک شروع کرنے سے پہلے شاہ صاحب نے اپنے زمانے کے مسلمانوں کی مذہبی، سماجی، معاشی و سیاسی زندگی کا بغور جائزہ لیا اور علماء و صوفیاء، اہل حکومت و عوام سب کے احوال و کوائف کا گہرا مطالعہ کیا اور ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے امراض کی نشاندہی کی۔

☆ شاہ ولی اللہؒ نے نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کی انفرادی و ملی زندگی کو لاحق ہونے والے امراض کی تشخیص کی بلکہ ان کا علاج بھی تجویز کیا۔ انہوں نے محض مسائل کا انبار نہیں لگایا بلکہ ان کے حل کے لیے مؤثر و مفید تدابیر بھی سجھائیں، جبکہ دوسرے مصلحین نے عام طور پر یا تو صرف امراض کی نشاندہی کی ہے یا محض اصلاحی تجاویز و تدابیر پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

☆ شاہ ولی اللہؒ نے مسلم معاشرہ کے کسی خاص طبقہ کو اپنی توجہ کا مرکز نہیں بنایا بلکہ مختلف طبقہ کے لوگوں (بادشاہ و امراء، علماء و صوفیاء، سپاہی و افسران، اہل حرفت و صنعت اور عوام) کی اصلاح کے لیے کوشش

☆ معاون مدیر ششماہی علوم القرآن۔ شبلی باغ، علی گڑھ (انڈیا)

کی اور اپنی تحریروں میں ان میں سے ہر طبقہ کے حالات کے اعتبار سے ان سے الگ الگ انداز میں خطاب کیا اور انہیں قرآن وسنت کی روشنی میں اصلاحِ حال کی دعوت دی۔

☆ سماجی زندگی کی اصلاح کے لیے اپنے خیالات کو پیش کرتے ہوئے یا مسلمانوں کو اصلاحِ احوال کی طرف متوجہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ نے سب سے زیادہ قرآن وسنت کی اتباع پر زور دیا۔ مختلف طبقات کے مسلمانوں سے خطاب میں یہی ان کا مشترک پیغام تھا اور اسی کی قبولیت اور اس پر عمل آوری کو انہوں نے ان کے مرض کے ازالہ کے لیے سب سے کارگر ومفید نسخہ بتایا۔ مزید برآں اپنی تصنیفی وتالیفی مصروفیات کے ذریعہ وہ اسی نسخہ کی تشریح وتوضیح فرماتے رہے اور اس کی اہمیت وتاثیر دلوں میں نقش کرتے رہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے جن حالات میں اپنی اصلاحی تحریک شروع کی اور لوگوں کو رجوع الی القرآن والسنۃ کی دعوت دی ان کا نقشہ خود شاہ صاحب نے اپنی تحریروں میں کھینچا ہے‘ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا کوئی ایسا طبقہ نہیں تھا جس کی زندگی فساد یا بگاڑ کا شکار نہ ہو۔ عام طور پر قرآن وحدیث سے بے توجہی پائی جاتی تھی‘ مجالس آرائی یا پڑھے لکھے لوگوں کی حلقہ بندی کا رواج تھا لیکن ان حلقوں میں بس قصے کہانی کی کتابیں‘ صوفیاء کے ملفوظات‘ مشہور فارسی شعراء کے اشعار اور حکماء وفلاسفہ کے اقوال کا چرچا ہوتا تھا۔ شاہ صاحب نے فارسی ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں ان مروّجہ کتابوں میں سے کچھ کا نام ظاہر کرتے ہوئے اپنے زمانہ کی صورتِ حال کی بہترین عکاسی فرمائی ہے‘ خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> ”چناں کہ یاران سعادت مند مثنوی مولانا جلال الدین‘ گلستان شیخ سعدی و منطق الطیر شیخ فرید الدین عطار و قصص فارابی و نفحات مولانا عبدالرحمٰن و امثال آں نقل مجلس دارند‘ چہ باشد اگر ایں ترجمہ را بہماں اسلوب درمیان آرند و حصہ از شغل خاطر بادراک آں گمارند۔ گر آں شغل با کلام اولیاء است ایں بر شغل کلام اللہ و اگر آں مواعظ حکیماں است ایں مواعظ احکم الحاکمین است“ (۱)

ان باتوں سے شاہ صاحب کا مقصود اس طرف متوجہ کرنا تھا کہ قرآن کی نسبت سے مجلسیں یا اسے سمجھنے سمجھانے کے حلقے تقریباً مفقود تھے اور پھر یہ دعوت دینی تھی کہ اصل ضرورت تو قرآن کے مذاکرہ اور اسے سمجھنے وسمجھانے کی ہے۔ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر نصیحت کی کوئی اور بات ہو ہی نہیں سکتی اور اس سے زیادہ کسی اور کتاب میں حکمت ودانائی کی بات مل ہی نہیں سکتی۔ مسلم معاشرہ کی جس صورتِ حال میں شاہ ولی اللہؒ نے اپنی دعوتِ قرآن شروع کی اس میں انہوں نے ضروری سمجھا کہ سرچشمۂ ہدایت ہونے کی حیثیت سے قرآن کریم کے مقام ومرتبہ کو واضح کیا جائے‘ لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت وقدر وقیمت جاگزیں کی جائے اور اس نسخۂ کیمیا سے فیض یابی کی ضرورت واہمیت دل ودماغ میں نقش کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ

انہوں نے اپنی کتب ورسائل میں مختلف طور پر قرآن مجید کے مقام ومرتبہ کی وضاحت کا خاص اہتمام فرمایا ہے۔کہیں انہوں نے علمِ قرآن کو اعظم العلوم' اجل العلوم وانجل العلوم سے تعبیر کیا(۲) تو کبھی انہوں نے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جن نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے ان میں سب سے بڑی نعمت فہمِ قرآن ہے اور یہ کہ اس کمترین اُمت پر نبی کریم ﷺ کے بہت احسانات ہیں' ان میں سب سے عظیم احسان قرآن کی تبلیغ (یعنی اس کے پیغام کی ترسیل) ہے اور وہ اس طور پر کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تلقین قرنِ اوّل کو فرمائی' درجہ بہ درجہ اس خاکسار کو بھی اس کی روایت ودرایت سے حصہ ملا(۳)۔اتباعِ رسولؐ اور حدیث کی اہمیت واضح کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ نے اسے ''**عمدة العلوم اليقينية**'' اور ''**مبنى العلوم الدينية**'' قرار دیا اور رسول اکرم ﷺ کی سنت کو بہترین سنت سے تعبیر کیا(۴)۔

اہم بات یہ کہ شاہ ولی اللہؒ نے نہ صرف یہ کہ قرآن وسنت کے مقام ومرتبہ کو واضح فرمایا بلکہ اپنے زمانہ کے حالات کے پیش نظر لوگوں کو بار بار یہ دعوت بھی دی کہ وہ انہیں پڑھیں' سمجھنے کی کوشش کریں اور ان سے رہنمائی حاصل کریں۔شاہ صاحب نے خود بھی بچپن ہی سے اس کی جانب توجہ دی' وہ اپنے والد گرامی شاہ عبدالرحیمؒ سے قرآن کا معنی ومفہوم سمجھنے کی کوشش کرتے۔ان کا ذوق فہم قرآن اسی دور کی یادگار ہے اور اس میں ان کے والد کی تعلیم وتربیت کا خاص دخل رہا ہے' جیسا کہ خود انہوں نے اس کی صراحت کی ہے' وہ تحریر فرماتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ کے عظیم احسانات میں سے مجھ پر ایک احسان یہ ہے کہ چند مرتبہ والد بزرگوار سے مدرسہ میں قرآن عظیم کے معانی' شانِ نزول اور کتبِ تفسیر کی طرف رجوع کرتے ہوئے کلامِ قدسی میں تدبر حاصل کرنے کا موقع ملا جو میرے لیے ایک عظیم فتح تھی اور اس پر خدائے قدوس کا لاکھ لاکھ شکر ہے''۔(۵)

انہوں نے اپنے مقررہ نصابِ تعلیم میں اس بات کو خاص اہمیت دی کہ عربی زبان سے واقفیت کے بعد قرآن وحدیث کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی جائے اور قرآن شریف کی تعلیم کے سلسلہ میں اس نکتہ پر خاص زور دیا کہ اوّلین مرحلہ میں بغیر تفسیر کی کسی کتاب کی مدد کے شروع سے آخر تک پورے قرآن کا ترجمہ کیا جائے اور مختصر تشریح کی جائے اور پھر دوسرے مرحلہ میں تفسیر کی کوئی کتاب سامنے رکھ کر قرآنی آیات کا معنی ومفہوم واضح کیا جائے۔(۶) ان سب سے اہم یہ کہ شاہ صاحب نے اپنے مشہور وصیت نامہ میں پہلی ہی وصیت میں یہ تلقین کی کہ قرآن وحدیث پر مضبوطی سے قائم رہا جائے' روزانہ ان کا کچھ حصہ پڑھا جائے' ان میں غور وفکر کیا جائے اور ان کا مفہوم سمجھنے کی کوشش کی جائے۔اگر پڑھنے کی اہلیت نہ ہو تو دونوں میں سے کم از کم ایک ورق کا ترجمہ سنا جائے۔(۷)

آسان طریقہ پر ہر گھر میں قرآن کے پیغام کو یاد کرنے اور پھیلانے کا یہ عملی طریقہ تھا جس کی ترویج کے لیے شاہ صاحب نے بھرپور کوشش کی۔درحقیقت وہ یہ چاہتے تھے کہ کوئی مسلم گھر اس کتابِ ہدایت کے ذکر

سے خالی نہ رہے۔ اس لیے کہ معاشرہ کی بگڑی ہوئی صورت حال کا یہی تقاضا تھا اور وہ اس یقین تک پہنچ گئے تھے کہ اس منبعِ رشد وہدایت سے مسلمانوں کا فکری وعملی تعلق استوار ہوئے بغیر کوئی گتھی سلجھنے والی نہیں ہے۔

واقعہ یہ کہ موجودہ مسلم معاشرہ پر نظر ڈالی جائے اور مسلمانوں کے حالات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو آج بھی شاہ ولی اللہ کی تحریک رجوع الی القرآن والسنّہ کی معنویت وافادیت پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ قرآن کریم سے بے توجہی وغفلت کے معاملہ میں اس وقت مسلم معاشرہ کی صورت حال تقریباً وہی ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں تھی۔ جدید دور میں قصہ گوئی' کتاب خوانی اور شعر و شاعری کی محفلیں تو کم سے کم ہوتی جا رہی ہیں' لیکن دوسری قسم کی مصروفیات ودلچسپیوں کی کمی نہیں۔ ٹی وی' کمپیوٹر' انٹرنیٹ وسائبر کیفے اور تفریح کے مختلف ذرائع میں ضرورت سے زیادہ انہماک ودلچسپی نے پورے معاشرہ کو اپنے گھیرے میں لے لیا ہے جس سے نوجوان طبقہ سب سے زیادہ متاثر ہے' اور پھر تعلیم کے میدان میں مقابلہ کی پروان چڑھتی ہوئی فضا اور معاشیات کی راہ میں انتھک بھاگ دوڑ کی وجہ سے موجودہ دور کا انسان مصروف سے مصروف تر نظر آتا ہے' مسلمان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ ان حالات میں مذہبی کتابوں خاص طور سے قرآن وحدیث کے پڑھنے پڑھانے اور سمجھنے سمجھانے میں دلچسپی کا کم ہو جانا یا اس کے لیے وقت نہ نکالنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ شاہ ولی اللہؒ کے دور میں عام پڑھے لکھے لوگوں کی جو مصروفیات تھیں آج ان کی نوعیت تو بدل چکی ہے لیکن سرچشمۂ رشد وہدایت سے سیرابی کی طلب میں کمی یا اس نسخۂ کیمیا سے استفادہ کے شوق کی پژمردگی کا ماحول آج بھی عام طور پر چھایا ہوا ہے اور یہ صورت حال کم وبیش ہر طبقہ کے لوگوں میں پائی جاتی ہے جیسا کہ شاہ صاحب کے زمانہ میں تھی۔ اس لیے قرآن وسنت کی طرف لوگوں کو بلانے' ان سے تعلق مضبوط کرنے کی دعوت دینے اور ان سے استفادہ کی راہیں ہموار کرنے کی ضرورت وافادیت نہ صرف بڑھ گئی ہے بلکہ یہ وقت کا تقاضا ہو گیا ہے اور ہر فرد بالخصوص اصحابِ علم کے لیے یہ مسئلہ سب سے زیادہ توجہ کا طالب بن گیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے اپنے عہد میں قرآن وسنت سے لوگوں کا تعلق مضبوط کرنے' ان کی فہم کو فروغ دینے اور براہِ راست ان سے استفادہ کی سہولیات بہم پہنچانے کے لیے کیا تدابیر سجھائیں اور کون سے اقدامات کیے' ان کی کچھ وضاحت یہاں ضروری معلوم ہوتی ہے تاکہ ان کی تحریک رجوع الی القرآن والسنّہ کے اہم پہلو سامنے آ جائیں اور اس کا طریق کار واضح ہو جائے۔ مزید برآں اس سے یہ اندازہ کرنے میں بھی آسانی ہوگی کہ موجودہ دور میں ان خطوط پر کام کرنے کے کیا مواقع ہیں اور وہ کس حد تک مفید ہو سکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ نے اپنے زمانہ کے حالات کی روشنی میں اس بات پر خاص توجہ دی کہ لوگوں کو قرآن و سنت سے قریب لانے اور ان سے حصولِ رہنمائی کی ترغیب وتشویق کے لیے ضروری ہے کہ مروّجہ زبان میں قرآن اور حدیث کی کسی کتاب کا ترجمہ کیا جائے۔ درحقیقت اسی مقصد سے انہوں نے قرآن کریم اور

مؤطا امام مالک کے فارسی میں ترجمہ ومختصر تشریح کی نیک خدمت انجام دی۔ ترجمہ کا یہ کام محض علمی کام و تالیفی مشغلہ نہیں تھا' بلکہ یہ اس تحریک کا بنیادی وضروری عنصر تھا جو انہوں نے اصلاحِ معاشرہ کے لیے چلائی تھی۔ یعنی اس کے ذریعہ لوگوں کو قرآن وحدیث سے استفادہ کی آسانی بہم پہنچانا اور ہدایت کے ان خزانوں سے فیض یابی کی راہیں ہموار کرنا۔ فارسی ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں انہوں نے جس انداز سے مسلمانوں کے سماجی حالات اور روزمرہ مشاغل کی عکاسی کی ہے اور پھر اس کے حوالہ سے فارسی ترجمۂ قرآن کی ضرورت واہمیت واضح کی ہے' اس سے بھی یہی نکتہ اُبھر کر سامنے آتا ہے۔ مزید برآں ترجمہ کی زبان کے سلسلہ میں اس صراحت سے بھی یہ بات اور متحقق ہوجاتی ہے کہ اس میں وہ فارسی زبان استعمال کی گئی ہے جو ان کے عہد میں عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ تیسرے ترجمہ کے ساتھ مختصر تشریح اور پیچیدہ مسائل سے احتراز سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترجمہ کا اصلی مقصد کیا تھا۔ اسی طرح موطا امام مالکؒ کی عربی شرح (مسوّیٰ) کی تالیف کے علاوہ فارسی میں اس مشہور مجموعۂ حدیث کے ترجمہ وتشریح (مصفّٰی) سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ صاحب یہ چاہتے تھے کہ عام پڑھے لکھے مسلمان قرآن کے ساتھ براہِ راست حدیث سے بھی استفادہ کریں اور روزمرہ زندگی میں ان کی ہدایات کو اپنائیں اور ہر معاملہ میں ان سے سبق حاصل کریں۔ اصلاحِ معاشرہ کے مشن میں شاہ ولی اللہؒ نے ترجمہ وتشریح کے کاموں کو اہمیت اس وجہ سے دی کہ وہ یہ حقیقت اچھی طرح سمجھتے تھے کہ لوگوں کے افکار واعمال کو صحیح رخ پر موڑنے اور ان کی معاشرتی خرابیوں کے ازالہ کے لیے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں ہوسکتا کہ مسلمان قرآن وسنت سے اپنا تعلق مضبوط کریں اور انہیں مشعلِ راہ بنائیں۔ شاہ صاحب کے فارسی ترجمۂ قرآن کے پس منظر پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے بجا فرمایا ہے:

> ''الغرض شاہ صاحب نے سفرِ حجاز سے واپسی کے پانچ سال بعد یہ فیصلہ کیا کہ ہدایتِ عالم' اصلاحِ عقائد اور اللہ تعالیٰ سے طاقتور رابطہ پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ قرآن مجید کی ہدایات کی براہِ راست اشاعت وتبلیغ سے زیادہ مؤثر نہیں ہوسکتا' اور اس کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ ہے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ واشاعت''۔(۸)

شاہ ولی اللہؒ نے اٹھارہویں صدی عیسوی میں اُمتِ مسلمہ کو قرآن وسنت سے قربت پیدا کرنے اور ان کے پیغام کو سمجھنے کی جو دعوت دی اس کی معنویت واہمیت اس وقت اور واضح ہوجاتی ہے جب مسلمانوں کے دینی وسماجی اور معاشی وسیاسی حالات کو پیشِ نظر رکھا جائے۔ معاصر وغیر معاصر تاریخی کتب کے مطالعہ سے جو منظرنامہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے:

ہر طبقہ کے لوگ معاشرتی پستی واخلاقی زوال میں مبتلا تھے۔ اصحابِ ثروت عام طور پر عیش پسندی' تن آسانی وفضول خرچی کے عادی تھے۔ شاہی گھرانوں میں روزانہ انواع واقسام کے کھانے اس قدر ضرورت سے زائد پکتے تھے کہ بد دیانت باورچی فاضل کھانوں کو بازار میں انتہائی کم قیمت پر بیچ دیتے

تھے۔ یہاں تک کہ بہت سے گھروں میں کھانا پکتا ہی نہیں تھا اور یہی بچا ہوا کھانا سستے داموں پر خرید لیتے تھے۔ شادی کے موقع پر چالیس پچاس لاکھ روپے خرچ ہو جانا معمولی بات تھی' گرچہ یہ صورت حال بادشاہ و امراء طبقہ میں پائی جاتی تھی لیکن عام لوگ بھی اس سے متاثر ہو رہے تھے۔

ضعف عقیدہ' فرائض سے بے توجہی' غیر ضروری رسوم و رواج میں انہماک اور مزارات' عرس و میلوں میں بڑھتی ہوئی دلچسپی ان کی مذہبی زندگی کے خدوخال تھے۔ پیدائش' شادی و موت کے مواقع سے تعلق رکھنے والی بہت سی ہندوانہ رسوم و روایات مسلم معاشرہ کا جزو بن گئی تھیں۔ دربار میں بعض غیر اسلامی تہوار بڑے دھوم دھام سے منائے جاتے تھے۔ توہمات میں یقین' تعویذ و گنڈوں کا کثرت سے استعمال' فال نکالنے و شگون لینے کی عادت میں امیر و غریب' پڑھے لکھے و اَن پڑھ سبھی مبتلا تھے' یہاں تک کہ ہر بڑی آبادی میں تعویذ نویسوں' فال نکالنے والوں اور کاہنوں کا پیشہ ور طبقہ سرگرمِ عمل ہو گیا تھا۔

آمدنی و خرچ میں عدم توازن کا رویہ اہل حکومت میں عام تھا۔ شان و شوکت کی نمائش' عیش و عشرت کی محافل کا انعقاد' شادی و خوشی کے مواقع پر اسراف' رشوت ستانی و بدعنوانی کے برے اثرات ہر طرف چھائے ہوئے تھے۔ معاشی اداروں (زراعت' تجارت' صنعت و حرفت) کی ترقی میں توازن کے اصول کی خلاف ورزی ہو رہی تھی۔ دیہی علاقوں میں عام کسان و کاشت کار جاگیرداروں' زمینداروں اور بڑے بڑے کسانوں یا چودھری و مکھیا کے استحصال و غیر منصفانہ رویہ کا شکار تھے' بدعنوانی اور حکومت کے افسران کی غفلت شعاری کی وجہ سے خراج یا محصول اراضی کی آمدنی دن بہ دن کم ہوتی جا رہی تھی۔

عیش و عشرت اور حرم سرا میں وقت گزارنا بادشاہوں کا (سوائے چند کے) محبوب مشغلہ تھا۔ بادشاہ' امراء اور حکومت کے اہم افسران اپنے فرائض کی انجام دہی میں کوتاہ و لاپرواہ تھے۔ امراء کی باہمی چپقلش اور سیاسی اثر و رسوخ میں اضافہ کے لیے ایک دوسرے کے خلاف مقابلہ آرائی اور تخت و تاج کی جلد جلد تبدیلی نے سیاسی عدم استحکام و انتشار کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ بادشاہ کی نااہلی اور مرکز میں حکومت کی کمزوری کی وجہ سے امراء و جاگیردار اپنی مالی و سیاسی پوزیشن مضبوط کرنے میں مصروف تھے' صوبائی افسران پر گرفت ڈھیلی پڑ گئی تھی۔ ان حالات میں لازمی طور پر باغیانہ عناصر کو بڑھاوا ملا اور مغل حکومت کے داخلی و خارجی مخالفین کی سرگرمیوں میں اضافہ ہو گیا۔

علماءِ وقت بھی اپنے فرائض سے غافل ہو گئے تھے۔ قرآن و حدیث میں انہماک اور ان سے بھرپور استفادہ کے بجائے فقہ' فلسفہ و تصوف کی کتابوں سے زیادہ اشتغال رکھتے تھے۔ مسائل کے حل میں قرآن و حدیث سے براہِ راست رجوع کرنے کے بجائے وہ قدیم فقہی کتب پر انحصار کرتے تھے۔ فقہی موشگافیوں میں وہ اپنی صلاحیتیں زیادہ صَرف کرتے تھے اور تقلید کی ڈگر سے ہٹنے کو تیار نہ تھے۔ مجتہدانہ ذوق کا فقدان زمانہ کا مزاج بن گیا تھا۔ ان علماء میں ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو دنیوی فائدہ کی خاطر یا بادشاہ و امراء کو خوش

کرنے کے لیے احکامِ شریعت کی غلط تعبیر پیش کرنے میں بھی نہیں ہچکچاتا تھا۔

اس زمانہ میں صوفیاء کے متعدد گروہ خود بھی فکر و عمل کے اعتبار سے گمراہ تھے اور دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بن رہے تھے۔ قرآن وسنت کے خلاف بہت سے اعمال ان کی زندگی میں رائج تھے' ان میں نشہ آور چیزوں کے استعمال' ساتر لباس سے احتراز' ازدواجی زندگی سے پرہیز کرنے والے بھی تھے۔ صوفیہ کے ایک طبقہ نے پیشہ وارانہ صورت اختیار کر لی تھی اور تصوف اور اس کے اشغال کو کسبِ مال کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ عوام میں اُن صوفیاء کے اثرات بڑھتے جا رہے تھے جو مذہبی فرائض و واجبات کی تلقین کے بجائے انہیں اوراد و وظائف اور مخصوص صوفیانہ اعمال کا عادی بنا رہے تھے۔[۹]

یہ تھے ہند کی ملتِ اسلامیہ کے مذہبی وسماجی' معاشی وسیاسی احوال وکوائف جن میں ولی اللّٰہی تحریک نے جنم لیا' اور جس انداز میں انہوں نے مسلمانوں کے الگ الگ طبقہ سے خطاب کر کے انہیں اصلاحِ احوال کی دعوت دی اُس سے یہ حقیقت بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ معاصر مسلم معاشرہ پر ان کی نظر بہت گہری تھی۔ انہوں نے ہر ہر پہلو سے اس کی نبض ٹٹولی' اس کی بیماریوں و کمزوریوں کا پتا لگایا اور ان کے اسباب پر غور وخوض کر کے علاج کی تدابیر پیش کیں۔ اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ ان کے مجوزہ علاج کا بنیادی عنصر رجوع الی القرآن والسنہ تھا۔ شاہ ولی اللہؒ نے اپنے نتائجِ فکر اپنی مختلف کتابوں میں پیش کیے ہیں جن میں قرآن وحدیث کے تراجم کے علاوہ حجۃ اللہ البالغہ' التفهيمات الالٰهيه' وصیت نامہ اور مکتوبات کے مجموعے شامل ہیں۔ سچ یہ کہ مختلف موضوعات پر شاہ صاحب کی کثیر تصانیف بطور علمی یادگار ملتی ہیں اور ان میں مختلف النوع مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر میں قرآن وحدیث کی ترجمانی کو اوّلیت دی گئی ہے اور اس فکر کی تشریح و ترجمانی پر زور دیا گیا ہے کہ قرآن وسنت سے حصولِ رہنمائی اور ان کی ہدایات پر کاربند رہنے میں ہی مسلمانوں کے مسائل کا حل پوشیدہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابوں میں قرآن وحدیث کے حوالے بکثرت ملتے ہیں۔ بہت سے مباحث کے ضمن میں ان کے حوالے واضح طور پر نہیں ملتے' لیکن اگر ان کا بغور مطالعہ وتجزیہ کیا جائے تو یہی نتیجہ اخذ ہوگا کہ وہ قرآن وحدیث سے مستفاد ہیں۔ انہوں نے علماء کے نام اپنے پیغام میں بھی اسی پر خاص زور دیا ہے کہ وہ دوسری کتابوں کے بجائے قرآن وحدیث کو اوّلیت دیں اور اپنے افکار وخیالات کا اصل ماخذ ومنبع انہی کتابوں کو بنائیں اور انہی کی ہدایات وتعلیمات بالخصوص قرآنی فکر کی تشریح وترجمانی کو اپنی تحریروں کا خاص مقصد قرار دیں۔ اس لیے کہ اصلاً دین کے مبلغ وہی (علماء) ہوتے ہیں اور تحریکِ اصلاح کی مشنری کو چلانے والے بھی وہی ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ شاہ صاحب نے خود بھی اپنے خطبات اور تحریروں میں اسی قیمتی نکتہ کو عملی طور پر برتا اور اصحابِ علم واہلِ قلم کو بھی اسی کی دعوت دی۔ معروف پاکستانی اسکالر ڈاکٹر محمد الغزالی نے شاہ ولی اللہؒ کے فکری ماخذ پر روشنی ڈالتے ہوئے صحیح تبصرہ فرمایا ہے:

"The Quran remains throughout the ultimate source of his thought" (۱۰)

اسی بات کو وہ مزید واضح انداز میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ انسانی معاشرہ کے مسائل پر قرآنی منہاج سے نظر ڈالتے ہیں اور اسی کی روشنی میں ان کا حل بھی پیش کرتے ہیں۔ مزید برآں قوموں کے عروج و زوال پر ان کے مباحث اور انسانی تمدن کے ارتقاء کے بارے میں ان کے خیالات کی بنیادیں بھی قرآن میں مل جائیں گی۔ (۱۱)

شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریک کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ جیسا کہ پہلے واضح کیا جا چکا' انہوں نے معاشرہ کے ہر طبقہ کو اپنی دعوت رجوع الی القرآن والسنہ کا مخاطب بنایا اور ہر ایک کو قرآن وسنت سے قربت پیدا کرنے اور ان پر کاربند رہنے کی تلقین کی۔ اس کی بخوبی وضاحت ان تحریروں سے ملتی ہے جن میں انہوں نے علماء' صوفیاء' اہل حکومت اور عوام سب سے الگ الگ خطاب کر کے انہیں اصلاحِ احوال کی دعوت دی ہے۔ انہوں نے جس حکیمانہ انداز میں اُمت کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے اور ایک ماہر نباض کی حیثیت سے مسلمانوں کی انفرادی واجتماعی زندگی کے امراض کی تشخیص کی ہے' اس سے نہ صرف مسلمانوں کی اصلاح کے تئیں ان کی دردمندی وفکرمندی کا ثبوت ملتا ہے بلکہ اپنی اصلاحی تحریک شروع کرنے سے قبل انہوں نے مسلمانوں کے مختلف طبقات کے حالات کا جس گہرائی سے مطالعہ و تجزیہ کیا اور جس خوش اسلوبی سے انہوں نے اس تحریک کو ایک حکمت عملی کے طور پر اختیار کیا' وہ بھی اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے۔ معاشرہ کے مختلف قسم کے لوگوں کے لیے شاہ صاحب کے خطابات کے کچھ حصے یہاں نقل کیے جا رہے ہیں تاکہ ان کے قیمتی پہلو مزید واضح طور پر سامنے آ جائیں۔ طالبینِ علم وحاملینِ علم دین (طلبہ وعلماء) سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اے بدعقلو! جنہوں نے اپنا نام علماء رکھ چھوڑا ہے تم یونانیوں کے علوم میں ڈوبے ہوئے ہو اور صَرف ونحو ومعانی میں غرق ہو اور سمجھتے ہو کہ یہی علم ہے۔ یاد رکھو علم یا تو قرآن کی کسی آیتِ محکم کا نام ہے یا سنتِ ثابتہ قائمہ کا۔ چاہیے کہ قرآن سیکھو' پہلے اس کے غریب لغات حل کرو' پھر سببِ نزول کا پتا چلاؤ اور اس کے مشکلات کو حل کرو۔ اسی طرح جو حدیث رسول اللہ ﷺ کی صحیح ثابت ہو چکی ہے اسے محفوظ کر لو...... چاہیے کہ حضور ﷺ کی پوری روش کی پیروی کرو اور آپؐ کی سنت پر عمل کرو' مگر اس میں اس کا خیال رہے کہ جو سنت ہے اسے سنت ہی سمجھو نہ کہ اسے فرض کا درجہ عطا کرو۔ اسی طرح چاہیے کہ جو تم پر فرائض ہیں انہیں سیکھو' مثلاً وضو کے ارکان کیا ہیں' نماز کے ارکان کیا ہیں' زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے' قدرِ واجب کیا ہے' میت کے حصوں کی مقدار کیا ہے...... جن علوم کی حیثیت ذرائع اور آلات (مثلاً نحو وصرف وغیرہ) کی ہے تو ان کی حیثیت آلہ اور ذریعہ ہی کی رہنے دو' نہ کہ انہی کو مستقل علم بنا بیٹھو۔ علم کا پڑھنا تو اس لیے واجب ہے کہ اس کو سیکھ کر مسلمانوں کی بستیوں میں اسلامی شعائر کو رواج دو' لیکن تم نے دینی شعائر اور اس کے احکام کو تو پھیلایا نہیں اور لوگوں کو زائد از ضرورت باتوں کا مشورہ دے رہے ہو''۔ (۱۲)

مزید برآں شاہ ولی اللہ علماء کو بار بار اس کی دعوت بھی دیتے رہے کہ فقہی مسائل کے حل میں سب سے پہلے وہ لازمی طور پر قرآن وحدیث سے رجوع کریں‘ اس لیے کہ یہی بنیادی و اوّلین مآخذ ہیں۔ انہوں نے اپنے مشہور وصیت نامہ کی پہلی ہی وصیت میں اس بات کی خاص تاکید کی کہ فروعی مسائل کا قرآن وسنت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے‘ جو ان کے موافق ہوں انہیں قبول کیا جائے اور جو خلاف ہوں انہیں ترک کر دیا جائے۔ بہت ہی واضح لفظوں میں انہوں نے یہ حقیقت گوش گزار کی کہ اُمت کو قیاسی مسائل میں کسی صورت میں کتاب وسنت سے استغناء نہیں ہے۔ (١٣)

علماء یا حاملینِ علم سے خطاب یا انہیں نصیحت کرنے میں شاہ ولی اللہ نے خاص طور سے تین باتوں کی طرف انہیں متوجہ کیا ہے اور وہ یہ کہ تمام علوم میں علمِ قرآن وحدیث کے سیکھنے سکھانے پر سب سے زیادہ توجہ دی جائے‘ دین کی باتیں معلوم کرنے اور احکامِ شریعت کا علم حاصل کرنے کے لیے ان سے براہِ راست استفادہ کیا جائے۔ مزید یہ کہ اکتسابِ علم کا سب سے بڑا مقصد لوگوں میں دین کی اشاعت اور دینی شعائر کی ترویج ہے‘ علمی صلاحیتوں کو انہی کاموں کے لیے استعمال کیا جائے نہ کہ لوگوں کو غیر ضروری باتوں میں منہمک کرنے کے لیے۔

مشائخ (پیرزادوں) سے خطاب کرتے ہوئے اور عام مسلمانوں کو گمراہ کن صوفیوں سے متنبہ کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں:

> ”اے وہ لوگو! جو اپنے آباء واجداد کے رسوم کو بغیر کسی حق کے پکڑے ہوئے ہو‘ یعنی گزشتہ بزرگانِ دین کی اولاد میں سے ہو‘ میرا آپ سے سوال ہے کہ آپ کو کیا ہو گیا ٹکڑیوں ٹکڑیوں‘ ٹولیوں ٹولیوں میں آپ بٹ گئے ہیں‘ ہر ایک اپنی اپنی راگنی اپنی اپنی منڈلی میں الاپ رہا ہے اور جس طریقہ کو اللہ نے اپنے رسول محمد ﷺ پر نازل فرمایا تھا اور محض اپنے لطف وکرم سے جس راہ کی طرف راہنمائی فرمائی تھی اسے چھوڑ کر ہر ایک تم میں سے ایک مستقل پیشوا بنا ہوا ہے اور لوگوں کو اسی کی طرف بلا رہا ہے‘ اپنی جگہ اپنے آپ کو راہ یافتہ اور راہنما ٹھہرائے ہوئے ہے‘ حالانکہ وہ دراصل خود گم کردۂ راہ اور دوسروں کو بھٹکانے والا ہے۔ ہم ایسے لوگوں کو قطعاً پسند نہیں کرتے جو محض لوگوں کو اس لیے مرید کرتے ہیں تاکہ ان سے ٹکے وصول کریں...... اور نہ میں ان لوگوں سے راضی ہوں جو سوائے اللہ و رسول کے خود اپنی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں...... خبردار خبردار! ہرگز اس کی پیروی نہ کرنا جو اللہ کی کتاب اور رسولؐ کی سنت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اور اپنی طرف بلاتا ہو...... لوگو دیکھو کیا تمہارے لیے اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس ارشاد میں کوئی عبرت نہیں ہے: ﴿وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ؕ﴾ (الانعام:١٥٣) ”یہ میری راہ ہے سیدھی‘ تو اس پر چل پڑو اور مختلف راہوں کے پیچھے نہ پڑو‘ وہ تمہیں اللہ کی راہ سے بچھڑا دیں گے“۔(١٤)

اس خطاب میں واضح طور پر ان گمراہ کن پیرزادوں پر نکیر کی گئی ہے جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے طریقہ کی طرف لوگوں کو دعوت دینے کی بجائے اپنے منتخب کردہ پیشواؤں کی یا اپنی باتوں کی طرف لوگوں کو بلا رہے ہیں۔ وہ خود گم کردۂ راہ ہیں' تو دوسروں کو کیا راہ دکھا سکتے ہیں۔ دراصل راہِ مستقیم تو وہ ہے جسے قرآن نے دکھایا اور نبی کریم ﷺ نے جس پر چل کر مزید واضح کر دیا ہے۔ اس خطاب میں شاہ صاحبؒ کی یہ نصیحت بھی بڑی اہم ہے کہ ہرگز ہرگز ایسے لوگوں کی پیروی نہ کی جائے جو کتاب وسنت کے بجائے کسی اور طریقہ پر چلنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ متقشف واعظوں اور گوشہ نشیں زاہدوں (جو ہر رطب و یابس پر یقین رکھتے تھے اور جعلی و گھڑی ہوئی حدیثوں کے حوالہ سے وعظ سنا کر لوگوں کو تنگی میں مبتلا کرتے تھے) سے خطاب کرتے ہوئے بڑا اچھتا ہوا سوال کرتے ہیں:

> ''کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ سب سے بڑی رحمت اور سب سے بڑا اکرم اللہ کا وہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے پہنچایا ہے' وہی صرف ہدایت ہے جو آپ ﷺ کی (لائی ہوئی) ہدایت ہے' پھر کیا تم بتا سکتے ہو کہ تم جن افعال کو کرتے ہو وہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام ﷢ کیا کرتے تھے؟''(۱۵)

بادشاہوں یا حکمرانوں کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''تمہیں چاہیے کہ ہر تین دن یا چار دن کے سفر کی منزلوں پر اپنا ایک حاکم مقرر کرو جو عدل و انصاف کا مجسمہ ہو' قوی ہو' جو ظالم سے مظلوم کا حق وصول کر سکتا ہو اور خدا کی حدود کو قائم کر سکتا ہو اور اس میں سرگرم ہو کہ پھر لوگوں میں بغاوت و سرکشی کے جذبات نہ پیدا ہوں' نہ وہ جنگ پر آمادہ ہوں اور نہ دین سے مرتد ہونے کی کسی میں جرأت باقی رہے' نہ کسی گناہِ کبیرہ کے ارتکاب کی کسی کو مجال ہو' اسلام کا کھلے بندوں اعلان ہو اور اس کے شعائر کا علانیہ اظہار کیا جائے۔ ہر شخص اپنے متعلقہ فرائض کو صحیح طور پر ادا کرے۔ چاہیے کہ ہر شہر کا حاکم اپنے پاس اتنی قوت رکھے جس کے ذریعہ اپنی متعلقہ آبادی کی اصلاح کر سکتا ہو۔
>
> اے بادشاہو! جب تم یہ کر لو گے تو اس کے بعد ملأ اعلیٰ کی رضامندی یہ چاہے گی کہ تم لوگوں کی منزلی و عائلی زندگی کی طرف توجہ کرو' ان کے باہمی معاملات کو سلجھاؤ اور ایسا کر دو کہ پھر کوئی معاملہ ایسا نہ ہونے پائے جو شرعی قوانین کے مطابق نہ ہو۔ اسی کے بعد لوگ امن وامان کی صحیح مسرت سے فائز المرام ہو سکتے ہیں''۔(۱۶)

اس خطاب سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے حکمرانوں کو ان کے فرائض یاد دلائے' خاص طور سے انہیں اس جانب متوجہ کیا کہ وہ امورِ حکومت کو سنجیدگی و ذمہ داری سے انجام دیں' عدل و انصاف کے قیام اور مظلوموں کی دادرسی کو یقینی بنائیں۔ ایسا نہ ہو کہ کمزوروں کو طاقتور لوگوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ ذمہ دار' انصاف پسند اور صاحبِ قوت امراء و افسران متعین کریں اور اس بات کا اہتمام کریں کہ لوگوں میں شرعی قوانین کی ترویج و تنفیذ ہو اور امن وامان قائم رہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے خطاب کے

یہ نکات اس زمانہ کے حالات کے اعتبار سے کافی اہمیت و معنویت رکھتے ہیں جب کہ بادشاہ اور حکومت کے افسران اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہوگئے تھے‘ مختلف علاقوں میں باغی وشورش پسند عناصر کی سرگرمیاں بڑھ گئی تھیں اور کمزور‘ طاقتور و بااثر لوگوں کی ظلم و زیادتی کا شکار ہو رہے تھے۔ دوسرے ان نکات پر اگر غور کیا جائے تو یہ واضح ہوگا کہ یہی وہ فرائض ہیں جو قرآن میں حکمرانوں یا اہلِ اقتدار کے سلسلہ میں بیان کیے گئے ہیں۔ مختلف آیات میں بعثتِ انبیاء کے بنیادی مقاصد اور اہل حکومت کی ذمہ داریوں میں عدل و انصاف کا قیام‘ احکامِ شریعت کا نفاذ اور دینی شعائر کی ترویج کا ذکر آیا ہے۔ اللہ ربّ العزت کا ارشاد ہے:

﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ﴾ (الحدید:٢٥)

’’ہم نے اپنے رسولوں کو واضح نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب و میزان کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں‘‘۔

﴿اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ﴾ (الحج:٤١)

’’یہ (مؤمنین) وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار بخشیں تو یہ نماز قائم کریں‘ زکوٰۃ ادا کریں‘ نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں‘‘۔

عام مسلمانوں سے شاہ ولی اللہؒ کا جو خطاب ہے اور اس کے ذریعہ انہوں نے جو پیغام دیا ہے‘ وہ اپنے اندر بڑی جامعیت و اہمیت رکھتا ہے۔ وہ انہیں متوجہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’میں مسلمانوں کی عام جماعت کی طرف اب مخاطب ہوں اور کہتا ہوں: اے آدم کے بچو! دیکھو تمہارے اخلاق سو چکے ہیں‘ تم پر بیجا حرص و آز کا ہوکا سوار ہو گیا ہے‘ تم پر شیطان نے قابو پالیا ہے‘ عورتیں مردوں کے سر چڑھ گئی ہیں اور مرد عورتوں کے حقوق برباد کر رہے ہیں‘ حرام کو تم نے اپنے لیے خوشگوار بنالیا ہے اور حلال تمہارے لیے بدمزہ ہو چکا ہے۔ پھر قسم ہے اللہ کی‘ اللہ نے ہرگز کسی کو اس کے بس سے زیادہ تکلیف نہیں دی ہے۔ چاہیے کہ تم اپنی شہوانی خواہشوں کو نکاح کے ذریعہ پورا کرو خواہ تمہیں ایک سے زیادہ نکاح ہی کیوں نہ کرنا پڑے اور اپنے مصارفِ وضع قطع میں تکلف سے کام نہ لیا کرو۔ اسی قدر خرچ کرو جس کی تم میں سکت ہو۔ یاد رکھو ایک کا بوجھ دوسرا نہیں اٹھاتا اور اپنے اوپر خواہ مخواہ تنگی سے کام نہ لو۔

اے آدم کے بچو! جسے خدا نے ایک جائے سکونت دے رکھی ہے جس میں وہ آرام کرے‘ اتنا پانی جس سے وہ سیراب ہو‘ اتنا کھانا جس سے بسر ہو جائے‘ اتنا کپڑا جس سے تن ڈھک جائے‘ ایسی بیوی جو اس کی شرم گاہ کی حفاظت کر سکتی ہو اور اس کو رہن سہن کی جدوجہد میں مدد دے سکتی ہو‘ تو یاد رکھو کہ دنیا کامل طور سے اس شخص کو مل چکی ہے۔ چاہیے کہ (وہ) اس پر خدا کا شکر کرے۔ بہرحال کوئی نہ کوئی کمائی کی راہ

ضرور اختیار کرے اور اسی کے ساتھ قناعت کو اپنا دستورِ زندگی بنائے اور اپنے رہنے سہنے میں اعتدال کا جادہ اختیار کرے' اور اللہ کی یاد کے لیے جو فرصت ہم دست ہوا سے غنیمت شمار کرے''۔(۱۷)

مزید برآں اس زمانہ کے مسلمان بہت سی غیر اسلامی رسوم و روایات میں مبتلا تھے۔ ان میں سے خاص طور پر عاشوراء اور شبِ براءت کے موقع پر جو کچھ غیر اسلامی روایات اختیار کی جاتی تھیں ان پر متنبہ کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں:

''اسی طرح اور بھی بری بری رسمیں تم میں جاری ہیں جس نے تم پر تمہاری زندگی تنگ کر دی ہے' مثلاً تقریبات کی دعوتوں میں تم نے حد سے زیادہ تکلف برتنا شروع کر دیا ہے۔ اسی طرح ایک بری رسم یہ بھی ہے کہ کچھ بھی ہو جائے لیکن طلاق کو گویا تم نے ناجائز ٹھہرا لیا ہے۔ یونہی بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکے رہتے ہو۔ ان رسموں میں تم اپنی دولت ضائع کرتے ہو' وقت برباد کرتے ہو اور جو صحت بخش روش تھی اسے چھوڑ بیٹھے ہو''۔(۱۸)

پھر آخر میں شاہ صاحب نے نماز' روزہ اور زکوٰۃ کے باب میں جو غفلت و لاپروائی پائی جاتی تھی اس پر نکیر ظاہر کرتے ہوئے ان فرائض کی پابندی کی مخلصانہ نصیحت کی ہے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے مسلم معاشرہ میں غیر اسلامی رسوم و روایات اور بدعات و خرافات کا دور دورہ تھا۔ مذہبی فرائض و واجبات سے غفلت' آمد و خرچ میں عدم توازن' پر تکلف دعوتوں کا اہتمام' حلال و حرام کی تمیز کے بغیر مال و دولت جمع کرنے کی ہوس' اُس وقت کے بگڑے ہوئے معاشرہ کی عکاس تھیں۔ اس صورت حال میں شاہ صاحب نے عام لوگوں کو فرائض کی بجا آوری میں پابندی کرنے' بدعات و خرافات اور غیر ضروری رسوم کو تیاگ دینے' اعتدال کی راہ اپنانے' دوسروں کا بوجھ بننے کے بجائے محنت کر کے کمانے اور سادہ زندگی گزارنے کی جانب جس مؤثر انداز میں متوجہ کیا اس کی اہمیت و افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ دوسرے اس تذکیر و تلقین میں قرآن و حدیث کی روشن تعلیمات کا جو پَرتو نظر آتا ہے وہ بھی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہو سکتا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے ان خطابات و نصائح سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے کس گہرائی سے اپنے زمانے کے حالات کا جائزہ لیا اور مختلف طبقہ کے لوگوں کے احوال کا کس باریک بینی سے مشاہدہ کر کے ان خرابیوں و کمزوریوں کی نشاندہی کی جو ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں سرایت کر گئی تھیں اور پھر ان کے ازالہ کے لیے اپنا مجوزہ نسخہ پیش کیا اور وہ تھا: قرآن و سنت سے تعلق مضبوط کرنا' ان کی ہدایات و تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش کرنا اور زندگی کے ہر معاملہ میں ان پر پوری سنجیدگی سے کاربند رہنا۔ یہی وہ پیغام ہے جس کی ترسیل و اشاعت کو شاہ صاحب نے اپنی علمی مصروفیات کا سب سے اہم مقصد بنایا۔

آخر میں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بعض جدید اسکالرز کی رائے میں شاہ صاحب نے اُمت کے زوال یا مسلم معاشرہ کی خرابیوں و کمزوریوں کی تین خاص وجوہ بیان کیں: (۱) ضعفِ عقیدہ

(۲) اخلاقی زوال اور (۳) باہمی اختلاف وافتراق۔ پہلے اور تیسرے اسباب کے دفع کے لیے انہوں نے قرآن وحدیث سے استفادہ اور ان کی ہدایات پر عمل کرنے پر زور دیا لیکن اخلاقی زوال دور کرنے کے لیے انہوں نے تصوف کا نسخہ پیش کیا اس لیے کہ یہ براہِ راست قلب سے اپیل کرتا ہے اور قلب کی صفائی یا نفس کے تزکیہ کے بغیر اخلاقی خرابیوں کا ازالہ ممکن نہیں۔ اس اپروچ سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک مسلّم حقیقت ہے اور شاہ صاحب نے اپنی تحریروں میں بار بار اس کی وضاحت بھی فرمائی ہے کہ قرآن سے بڑھ کر دل ودماغ کو اپیل کرنے والی اور کوئی کتاب نہیں۔ یہ تو ''شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ'' ہے دل کی گہرائیوں میں اتر کر انسان سے باتیں کرتی ہے۔ انسان اور اس کی نفسیات کے خالق کی یہ کتاب انسان کی ایک ایک اندرونی بیماری کی نہ صرف نشاندہی کرتی ہے بلکہ اس کے خاتمہ کی تدبیر بھی بتاتی ہے۔ وہ انسان کی اخلاقی خرابیوں کی جڑوں تک پہنچ کر انہیں کاٹنے اور ان خرابیوں کے استیصال کا طریقہ سکھاتی ہے۔ خود نبی کریم ﷺ اخلاق وخصائل کے باب میں قرآنی ہدایات وتعلیمات کا مجسم پیکر تھے جیسا کہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس بیان سے بھی اس کی شہادت ملتی ہے: ''كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ''۔ پھر اسی کتاب کی تعلیمات کے ذریعہ آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تطہیرِ قلب فرمائی اور ان کے تزکیۂ نفس کا فریضہ انجام دیا۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اخلاقی خرابیوں کے ازالہ کے لیے شاہ صاحب نے تصوف کا سہارا لیا۔

مختصر یہ کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں مسلم معاشرہ کی اصلاح کے لیے جو تحریک برپا کی اس کے فکری مآخذ قرآن وسنت تھے۔ انہی دونوں منابعِ ہدایت سے انہوں نے اس کی آبیاری کی اور مذہبی سماجی معاشی اور سیاسی زندگی کی خرابیوں وکمزوریوں کو دور کرنے کے لیے انہوں نے قرآن وسنت کی روشنی میں اپنے افکار پیش کیے۔ انہوں نے بہت ہی واضح لفظوں میں عوام علماء صوفیاء واہل حکومت کو یہ پیغام دیا کہ قرآن وحدیث سے اخذ کردہ فکری غذا ہی ان کی کمزوریوں کو دور کرے گی اور ان کی زندگیوں میں سدھار لائے گی۔ اس لیے ان سے قربت حاصل کرنا اور ہر معاملہ میں ان سے رجوع کرنا ضروری ہے۔ شاہ صاحب کی علمی مصروفیات بالخصوص ان کی تصنیفی وتالیفی سرگرمیوں سے اہل علم کے لیے یہ قیمتی سبق بھی ملتا ہے کہ وہ اپنی ذہنی استعداد اور علمی صلاحیتوں کو قرآن کا پیغام عام کرنے اور رسول اکرم ﷺ کی تعلیمات کو پھیلانے کے لیے زیادہ سے زیادہ استعمال کریں ان کے فہم کی راہیں آسان بنانے کے لیے بھرپور کوشش کریں اور آسان پیرایہ میں ان کی ہدایات وتعلیمات کی تشریح وترجمانی کو اپنا مشن بنائیں۔ سچ یہ کہ قرآن وسنت سے جتنی قربت لوگوں کی بڑھے گی اتنی ہی ان کی زندگی سے غیر اسلامی رسوم وروایات کا خاتمہ ہوگا۔ جس ذوق وشوق سے وہ روزمرہ زندگی کے معاملات میں ان سے ہدایت حاصل کریں گے اسی قدر تیزی سے ان میں سدھار آئے گا اور بگڑا ہوا معاشرہ صحت مند ہو جائے گا اور جس سنجیدگی سے وہ ان کے مطالبات پورے کریں گے اسی قدر جلد وہ معاشرت ومعیشت اور

سیاست وحکومت ہر باب میں ایک انقلابی تبدیلی محسوس کریں گے'ایسی تبدیلی جو خوشگوار ہوگی اور امن وامان کی ضامن بھی ہوگی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس حقیقت کو سمجھنے اور قرآن وسنت سے تعلق مضبوط کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

اللّٰھم تقبّل منّا انّك انت السّمیع العلیم!

حواشی

(۱) فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن' مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری' علی گڑھ مسلم یونیورسٹی' ورق ۳ ب۔
(۲) التفہیمات الالٰہیہ' المجمع العلمی' ڈابھیل' ۱۹۳۶ء'۲/۱۶۲۔
(۳) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر' مطبعۃ ندوۃ العلماء' لکھنؤ' ۱۹۸۴ء' ص ۲۵۔
(٤) حجۃ اللّٰہ البالغۃ' کتب خانہ رشیدیہ' دہلی' ۱۳۷۳ھ'۱/۲' مصفیٰ (فارسی شرح مؤطا امام مالک) کتب خانہ رحیمیہ' دہلی' ۱۳۴۶ھ' ص ۲۔
(۵) انفاس العارفین' اردو ترجمہ: محمد الفاروق القادری' مکتبہ الفلاح' دیوبند' بدون تاریخ' ص ۴۰۴۔۴۰۵۔
(٦) المقالۃ الوضیئۃ فی النصیحۃ والوصیۃ' مشمولہ : مجموعہ وصایا اربعہ (مرتبہ ومترجمہ: محمد ایوب قادری) شاہ ولی اللہ اکیڈمی' حیدرآباد (پاکستان)' ۱۹۶۴ء' ص ۵۰۔
(۷) حوالہ مذکورہ بالا' ص ۴۳۔
(۸) تاریخ دعوت وعزیمت' مجلس تحقیقات ونشریات لکھنؤ' ۲۰۰۲ء' ۵/۱۴۵۔
(۹) اٹھارہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے مذہبی' سماجی واخلاقی حالات پر تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: محمد عمر' اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی معاشرت' مکتبہ جامعہ' دہلی' ۱۹۷۳ء' باب سوم وچہارم۔
(۱۰) *The Socio-Political Thought of Shah Waliullah, Adam Publishers, New Delhi, 2004,p,6*
(۱۱) حوالہ بالا' ص ۳٦۔
(۱۲) شاہ ولی اللہ دہلوی' التفہیمات الالٰہیہ' مجلس علمی' ڈابھیل' ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء' ص ۲۱۴۔۲۱۵۔ اردو ترجمہ: سید مناظر احسن گیلانی۔ آغوش موج کا ایک درتابندہ' الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر (طبع دوم)' الفرقان بک ڈپو' بریلی' ۱۹۴۱ء' ص ۱۴۹۔۱۵۰۔
(۱۳) المقالۃ الوضیئۃ فی النصیحۃ والوصیۃ' ص ۴۳/ اردو ترجمہ' ص ۷۲۔
(۱٤) التفہیمات الالٰہیۃ' ۱/۱۳۔۲۱٤' الفرقان' محولہ بالا' ص ۱٤۸۔۱٤۹۔
(۱۵) التفہیمات الالٰہیۃ' ۱/۲۱۵۔ الفرقان' محولہ بالا' ص ۱۵۰۔
(۱٦) التفہیمات الالٰہیۃ' ۱۰/۲۱۵۔۲۱۷' الفرقان' محولہ بالا' ص ۱٤٦۔
(۱۷) التفہیمات الالٰہیۃ' ۱/۲۱۸۔۲۱۹' الفرقان' محولہ بالا' ص ۱۵۱۔۱۵۲۔
(۱۸) حوالہ مذکورہ بالا۔

❁❁❁

بحث ونظر

اہل السنّت والجماعۃ کون؟ (۴)

حافظ نذیر احمد ہاشمی

امام ابوحنیفہؒ پر ارجاء کا الزام اور اس کی حقیقت

امام صاحب پر مرجئی ہونے کا الزام علماء کی ایک جماعت نے لگایا ہے۔ بقول ان کے امام صاحب عمل کی ضرورت کے قائل نہیں تھے' لیکن یہ الزام سراسر غلط ہے۔ اس الزام کا جواب دینے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تکفیرِ اہلِ ذنوب کے بارے میں ان کا مسلک معلوم کیا جائے' لیکن اس سے پہلے مرجئہ کے عقائد پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے تاکہ اس الزام کی حقیقت واضح ہو سکے۔

مرجئہ نامی فرقہ اس دور کی پیداوار ہے جب مسلمانوں میں مرتکب کبائر کے مؤمن و غیر مؤمن ہونے کا مسئلہ چھڑا۔ خوارج اسے کافر قرار دیتے تھے' معتزلہ اسے مؤمن کے بجائے مسلم کہتے تھے' حسن بصریؒ اور تابعین کا ایک گروہ اسے منافق کہا کرتا تھا' جبکہ جمہور مسلمین اسے گناہگار مؤمن سمجھتے تھے اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کر کے کہتے تھے کہ وہ چاہے تو سزا دے' چاہے تو معاف کر دے۔ انہی اختلافات کے دوران ایک فرقہ (مرجئہ) نے ببانگِ دہل یہ اعلان کرنا شروع کر دیا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا' جس طرح کفر کی موجودگی میں طاعات و عبادات بے اثر ہیں اسی طرح ایمان کی موجودگی میں اعمال سیئہ بے اثر ہیں۔ بعد ازاں ان کے جانشین پیدا ہوئے جو مرتکب کبائر کے بارے میں اپنے اسلاف کی طرح سلبی پہلو پر قانع نہ رہے بلکہ مثبت طریق سے ان کا دعویٰ تھا کہ اقرار و تصدیق اور اعتقاد و معرفت کا نام ایمان ہے' ایمان کی موجودگی میں معصیت ضرر رساں نہیں' ایمان اور عمل ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ بعض اس سے بھی آگے بڑھ کر کہنے لگے ''ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے' زبان سے کفر کا اعلان کرنے' بتوں کی پرستش' یہودیت و نصرانیت کا عقیدہ رکھنے اور صلیب کی پوجا کرنے سے بھی ایمان جوں کا توں رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص دارالاسلام میں رہتے ہوئے تثلیث کا عقیدہ رکھتا ہو اور اسی حالت میں مرجائے تو وہ شخص خدا کے ہاں مؤمن کامل' خدا کا محب اور قطعی جنتی ہوگا''۔(۱۲۱)

اس بیان سے معلوم ہوا کہ مرجئہ کی نگاہ میں عمل کی کوئی اہمیت نہیں۔ جہاں تک ایمان و عمل کے باہمی ربط کا تعلق ہے تو ان کی رائے میں عمل ایک بے کار چیز ہے جس کا دخولِ جنت و جہنم سے کوئی علاقہ نہیں۔ وہ

اعمال کو ایک سلبی چیز تصور کرتے تھے' ایمان ان کے نزدیک صرف قلبی اذعان وایقان کا نام ہے اگرچہ اعضاء وجوارح اس کے خلاف ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مذہب کی وجہ سے حقائقِ ایمان اور نیکی و پاکبازی کا کوئی احترام باقی نہیں رہتا۔ اسی وجہ سے اخلاق باختہ اور مفسد لوگ اس مذہب کو اپنانے لگے اور اسے اپنی شہوت رانی اور معصیت کاری کا ذریعہ قرار دے لیا۔

مرجئہ کے عقائد اور اعمال کے بارے میں ان کا موقف واضح ہو جانے کے بعد اب ہم عمل کی اہمیت کے بارے میں امام موصوف کا عقیدہ واضح کریں گے تاکہ قارئین خود اس الزام کے بارے میں کوئی فیصلہ کر سکیں۔ امام موصوف کا یہ نظریہ کہ گناہگار کافر نہیں کیونکہ اس میں اصل ایمان موجود ہے' اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ایمان تصدیق کا نام ہے جس میں کمی وبیشی کا امکان نہیں۔ ان کا قول ہے کہ عدمِ اعمال کے باوجود وہ مؤمن ہے۔ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ۭ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۭ﴾ (التوبة:١٠٢)

علامہ ابن عبدالبر نے امام موصوف کا نظریہ (دوبارۂ اعمال) واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ابومقاتل کا قول ہے کہ میں نے ابوحنیفہؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا: ہماری رائے میں لوگ تین مرتبہ کے ہوتے ہیں: (۱) انبیاء اور ان کے وہ معتقدین جن کو وہ جنتی سمجھتے ہوں' یہ لوگ اہل جنت میں سے ہیں (۲) مشرک' جو قطعی جہنمی ہیں (۳) عام مؤمن جن کے جنتی یا دوزخی ہونے کا حتمی فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا' ان کے بارے میں ہم توقف کرتے ہیں۔ بارگاہِ ایزدی سے ان کی مغفرت کی اُمید بھی ہے اور مبتلائے عذاب کرنے کا خوف بھی۔ ان کے بارے میں ہم وہی کہتے ہیں جو اللہ عزوجل نے فرمایا: ﴿خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ۭ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ۭ﴾ یعنی ان میں نیک و بد اعمال کی آمیزش پائی جاتی ہے' کچھ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول کرے۔ ہماری دلیلِ رجاء تو یہ آیت قرآنی ہے: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۗءُ ۚ﴾ (النساء:١١٦) لیکن خوف کی وجہ ان کے گناہ ہیں' البتہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام اور ان لوگوں کے سوا جن کے جنتی ہونے کی شہادت انہوں نے دی ہے' کسی کے لیے جنت کو واجب قرار نہیں دیا' چاہے وہ قائم وصائم ہی کیوں نہ ہوں''۔(١٢٢)

امام موصوف کا مندرجہ بالا بیان الفقہ الاکبر کے بیان کے بالکل مطابق ہے۔ چنانچہ الفقہ الاکبر میں ہے:

لا نكفر مسلمًا بذنب من الذنوب، وان كانت كبيرةً، اذا لم يستحلّها ولا نزيل عنه اسم الايمان، ونسمية مؤمنًا حقيقةً ويجوز ان يكون مؤمنًا فاسقًا غير كافر(١٢٣)

''ہم کسی مسلمان کی کسی گناہ کے سبب تکفیر نہیں کرتے چاہے وہ گناہ کبیرہ ہی کیوں نہ ہوں اور نہ اس سے لفظ ایمان سلب کرتے ہیں بشرطیکہ وہ اس گناہ کو حلال نہ سمجھتا ہو' اس کو ہم مؤمن حقیقی قرار دیتے ہیں اور جائز ہے کہ وہ مؤمن فاسق ہو کافر نہیں''۔

امام صاحب کا مندرجہ بالا بیان ہر طرح قرینِ قیاس و عقل ہے' قرآنی وعد و وعید اس کی مؤید اور علماء و فقہاء اسے بنظرِ استحسان دیکھتے ہیں' امام مالکؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ چنانچہ عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کا بیان ہے:

''میں ایک مرتبہ امام مالک سے ملا' ان کے یہاں قیام کیا' ان کے علمی خیالات سنے۔ جب واپس آنا چاہا تو میں نے کہا اہلِ عداوت اور حسد پیشہ لوگوں نے غالباً امام ابوحنیفہ کے وہ عقائد آپ کے سامنے بیان کیے ہوں گے جن سے ان کا دامن پاک تھا' میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ ان کے اصلی افکار و خیالات کیا تھے۔ اگر آپ کو پسند آئیں تو بہتر ورنہ آپ کے پاس جو اچھی چیز ہوگی میں بخوشی اخذ کرلوں گا۔ امام مالک نے فرمایا بتایئے! میں نے کہا: ابوحنیفہ گناہ کی وجہ سے کسی مؤمن کی تکفیر نہ کرتے تھے۔ امام مالک نے فرمایا ''بہت خوب۔'' میں نے کہا ابوحنیفہ اس سے بھی بڑی بات کہتے تھے اور وہ یہ کہ فواحش کا ارتکاب کرنے سے بھی میں اسے کافر نہیں سمجھتا۔ امام مالک نے سابقہ الفاظ دہرائے۔ میں نے کہا آپ اس سے بڑھ کر کہتے تھے کہ میں عمداً قتل کرنے والے کو بھی کافر خیال نہیں کرتا۔ امام مالک نے فرمایا بہت خوب۔ میں نے کہا یہ ہیں ان کے افکار و اقوال' اگر کوئی کہے کہ ان کے خیالات اس سے مختلف تھے تو باور نہ کیجیے۔'' (۱۲٤)

یہ ہے جمہور متاخرین مسلمانوں کا عقیدہ' صرف خوارج اور معتزلہ اس کے خلاف ہیں' لیکن بایں ہمہ اس قول کی بنا پر علماء کی ایک جماعت نے امام صاحبؒ کو ہدفِ ملامت بناتے ہوئے آپ پر مرجئ ہونے کا الزام لگایا' جبکہ الفقہ الاکبر میں امام صاحب نے خود اس الزام سے براءت ظاہر کرتے ہوئے اپنے مذہب اور مرجئہ کے قول میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

لا نقول ان المؤمنين لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا يدخل النار ولا نقول انه يخلد فيها وان كان فاسقًا ' بعد ان يخرج من الدنيا مؤمناً' ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن نقول المسئلة مبينة مفصلة من عمل حسنةً بجميع شرائطها خاليةً عن العيوب المفسدة' والمعانی المبطلة' ولم يبطلها بالكفر' والرِّدَّةِ' حتى خرج من الدنيا مؤمناً فان اللّٰه تعالٰى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها' وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فانه فی مشية اللّٰه تعالٰى ان شاء عذبه بالنار وان شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار ابدًا (۱۲٥)

''ہم یہ نہیں کہتے کہ گناہ مؤمنین کے لیے ضرر رساں نہیں اور یہ بھی نہیں کہتے کہ وہ جہنم میں نہیں جائیں گے۔ ہم اس کے ابدی جہنمی ہونے کے بھی قائل نہیں' وہ فاسق و فاجر ہی کیوں نہ ہوں۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ ہمارے اعمال مقبول اور گناہ بخشے بخشائے ہیں جیسا کہ مرجئہ کا خیال ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ واضح ہے کہ جو شخص تمام شرائط کو ملحوظ رکھ کر نیک اعمال کرے اور

ان میں کوئی مفسدِ اعمال امر موجود نہ ہو' کفر' ارتداد اور اخلاقِ ذمیمہ بھی ان اعمال کو برباد نہ کر رہے ہوں اور اس کا خاتمہ بھی ایمان پر ہوا ہو تو ایسے شخص کے اعمال کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرے گا بلکہ قبول کر کے ان کا بدلہ عطا فرمائے گا۔ شرک و کفر سے کم درجہ کے وہ گناہ جن سے مؤمن توبہ تو نہ کر سکا ہو مگر اس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہو' تو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے چاہے تو عذاب میں مبتلا کرے چاہے تو معاف کر دے اور بالکل عذاب نہ دے''۔

امام موصوف کے مندرجہ بالا بیان سے ان کے افکار و آراء اور مرجئہ کے نظریات کا باہمی فرق و امتیاز بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

مرتکبِ کبائر کے بارے میں اسلامی فرقے تین قسموں میں منقسم تھے:

۱) خوارج اور معتزلہ' جو ان کو کافر سمجھتے تھے۔

۲) مرجئہ: جن کا عقیدہ تھا کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ قطعاً ضرررساں نہیں اور اللہ تعالیٰ سب گناہ معاف فرما دیں گے۔

۳) باقی سب علماء' جن کا عقیدہ تھا کہ عاصی کی تکفیر نہ کی جائے' نیکی کا اجر دس گنا ملے گا' برائی کی سزا اس کے برابر ہو گی اور عفو خداوندی کسی خاص دائرہ تک محدود نہیں۔

امام موصوف کا شمار اس تیسرے گروہ میں ہوتا تھا۔ یہی رائے جمہور مسلمانوں کی ہے اور اگر اس کے قائل کو مرجئہ کہا جا سکتا ہے تو تمام مسلمان مرجئہ ہونے سے بری نہیں ہو سکتے۔

اگر امام موصوف اور دیگر علماء کا عقیدہ مرتکبِ کبیرہ کے بارے میں ایک ہی ہے تو پھر ان پر مرجئی ہونے کا الزام کیوں لگایا گیا؟ شارح مواقف اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وغسان کان یحکیه (ای القول بما ذھب الیه) عن ابی حنیفة۔ ویعده من المرجئة وھو افتراء علیه قصد به غسان ترویج مذھبه بموافقة رجل کبیر مشھور۔ وقال الآمدی ...... قد عدوا أباحنیفة واصحابه من مرجئة اھل السنة ولعل ذٰلك لان المعتزلة فی الصدر الاول کانوا یلقبون من خالفھم فی القدر مرجئًا اولأنه لما قال الایمان ھو التصدیق ولا یزید ولا ینقص ظن به الارجاء بتأخیر العمل عن الایمان ولیس کذٰلك اذا عرف منه المبالغة فی العمل والاجتھاد فیه۔(۱۲۶)

''غسان نامی ایک مرجئی شخص اپنے عقائد کو امام موصوف کی طرف منسوب کر کے آپ کو مرجئہ میں شمار کرتا تھا' حالانکہ یہ افتراء اور بہتان ہے۔ دراصل اس کو اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کے لیے کسی جلیل القدر عالم کی موافقت و سرپرستی درکار تھی ...... علامہ آمدی نے کہا ہے کہ آپ کو مرجئی سمجھے جانے کی وجہ شاید یہ ہوئی کہ صدرِ اوّل میں معتزلہ ہر اس شخص کو مرجئی سمجھتے تھے جو تقدیر کے مسئلے

میں ان کا ہمنوا نہ ہو۔ یا ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ چونکہ آپ کی رائے میں ایمان کم وبیش نہیں ہوتا اور اعمال آپ کی نظر میں جزوِ ایمان نہیں تھے۔ اس لیے گویا آپ اعمال کو ایمان سے پیچھے ہٹا کر ارجاء کا ارتکاب کرتے ہیں (کیونکہ ارجاء کا لفظی مفہوم ہٹانا ہے) حالانکہ درحقیقت ایسا نہیں' کیونکہ اعمالِ حسنہ کے انجام دینے میں حددرجہ مبالغہ کرنا آپ سے مشہور ہے۔"

محققین نے تصریح کی ہے کہ مرجئہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ فرقہ ضالّہ ہے جو عمل کی ضرورت کا سرے سے قائل ہی نہیں اور ایک مرجئہ اہل سنت میں سے ہیں جو عمل کی ضرورت کے قائل تو ہیں لیکن اس کو ایمان کا جزء نہیں مانتے۔ بالفاظِ دیگر امام صاحب نے عمل کو ایمان سے بالکل الگ قرار نہیں دیا ہے بلکہ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مقام تصدیق کے برابر نہیں۔ تصدیق اصل اور بنیاد ہے' اس کی عدم موجودگی میں بڑے سے بڑے عمل کا بھی کوئی اعتبار نہیں' جبکہ عمل کے بغیر دخولِ جنت ہوسکتا ہے' چاہے تو اول وہلہ میں ہو یا گناہوں کے بقدر سزا بھگتنے کے بعد ہو۔

اگر ان کا یہ مسلک (اعمال کو جزوِ ایمان نہ قرار دینا) پھر بھی قابلِ اعتراض ہو تو ائمہ ثلاثہ کا مذہب (ایمان تصدیق قلبی' اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا نام ہے) بھی قابلِ اعتراض ٹھہرتا ہے' کیونکہ بعینہٖ یہی مسلک معتزلہ اور خوارج کا ہے۔ حیرت اس بات پر ہے کہ ائمہ ثلاثہ ایمان کے لیے عنوان وتعبیر معتزلہ و خوارج کا اختیار کرتے ہیں' لیکن مرتکب کبیرہ کو معتزلہ وخوارج کی طرح ایمان سے خارج نہیں مانتے۔

باقی رہا یہ اشکال کہ عمل کو ایمان کا جزء قرار نہ دینے کی صورت میں عمل کی اہمیت کم ہو جاتی ہے تو یہی اشکال عمل کو ایمان کا جزء قرار دینے کی صورت میں بھی وارد ہوتا ہے کہ لوگوں میں مایوسی پیدا ہوتی ہے کہ عمل نہیں ہوگا تو جنت نہیں ملے گی' جیسا کہ معتزلہ اور خوارج کا عقیدہ ہے۔

نیز یہ کہنا کہ حنفیہ کے اس قول سے مرجئہ کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے کہ وہ بھی عمل کو ضروری نہیں قرار دیتے اور حنفیہ بھی عمل کو ایمان کا جزء نہیں مانتے' اس طرح مرجئہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے۔ تو حنفیہ بھی اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ کی تعبیر سے معتزلہ وخوارج کی حوصلہ افزائی ہو رہی ہے کہ جس طرح وہ عمل کو ایمان کا جزء قرار دیتے ہیں اسی طرح آپ بھی عمل کو ایمان کا جزء قرار دے رہے ہیں اور اس طرح آپ معتزلہ وخوارج کی تائید کر رہے ہیں۔

الحاصل: امام صاحب کو صرف اسی صورت میں مرجئی کہا جا سکتا ہے جب کہ فساق کو مؤمن کہنے والے اور یہ عقیدہ رکھنے والے کہ اللہ تعالیٰ گناہگاروں کو بھی معاف کر دیتا ہے اور یہ کہ عفوِ خداوندی حدود و قیود کی پابند نہیں' ان عقائد کے حامل تمام لوگوں پر ارجاء کا فتویٰ صادر کیا جائے اور ظاہر ہے کہ اندریں صورت صرف امام ابوحنیفہ ہی کا شمار مرجئہ میں سے نہیں بلکہ معتزلہ کو چھوڑ کر تمام محدثین وفقہاء بھی اس زمرہ میں داخل ہوں گے۔

حقیقتِ ایمان میں اعمال کے داخل نہ ہونے کے دلائل

۱) ایمان کا لغوی معنی تصدیق ہے اور اس کا تصدیق کے علاوہ کسی دوسرے معنی کی طرف نقل پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر عُرفِ شرع میں تصدیق کے علاوہ اس کا کوئی اور مفہوم ہوتا تو اس کا وہ مفہوم شہرت و تواتر کی حد تک منقول ہوتا' کیونکہ ایمان کا لفظ ہر مسلمان کی زبان پر ہر وقت جاری و ساری رہتا ہے' لہٰذا اس مفہوم سے ہر ایک مسلمان واقف ہوتا' جبکہ ایسا نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ اپنے اصل مفہوم تصدیق ہی پر دال ہے۔

۲) نصوص کی صراحت اور اجماعِ اُمت اس بات پر دال ہے کہ عذابِ خداوندی کے معائنہ کے وقت کا ایمان نافع نہیں' اور یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ اس ایمان سے مراد تصدیق اور اقرارِ لسانی ہے' کیونکہ وہ وقت اعمال کے بجالانے کا نہیں ہوتا۔

۳) قرآن مجید میں جہاں کہیں ایمان کا ذکر ہوا ہے اس کی اضافت قلب کی طرف کی گئی ہے۔ مثلاً:

(ا) ﴿اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ﴾ (المجادلة:۲۲)

(ب) ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾ (الحجرات:۱٤)

(ج) ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ﴾(النحل:۱۰٦)

(د) ﴿مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ﴾ (المائدة:٤۱)

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

((اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ)) (۱۲۷)

یہ اور اس طرح کی دیگر بے شمار آیاتِ بینات اور احادیث میں ایمان کی اضافت قلب کی طرف کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان قلب کا فعل (تصدیق) ہے۔

۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جہاں کہیں ایمان کا ذکر کیا ہے اس کے ساتھ متصل عملِ صالح کا ذکر بھی کیا ہے۔ اگر اعمالِ صالحہ ایمان کے اندر داخل ہوتے تو یہ تکرار ہوتا جو کہ عیب ہے اور اللہ کا کلام اس سے منزہ ہے۔

۵) قرآن مجید میں جابجا اعمالِ صالحہ کو ایمان پر عطف کیا گیا ہے: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾ اگر اعمالِ صالحہ ایمان کا جزء ہوتے تو عطف الجزء علی الکل لازم آتا' حالانکہ معطوف اور معطوف علیہ میں کلیت و جزئیت نہیں بلکہ مغائرت ہونی چاہیے۔

٦) اللہ عزوجل نے صحت و قبولیتِ اعمال کے لیے ایمان کا ہونا شرط ٹھہرایا ہے: ﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (طٰہٰ:۱۱۲) اور مشروط داخل فی الشرط نہیں ہوتا' کیونکہ ایسا کرنے

سے اشتراط الشئ لنفسہ لازم آتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

۷) اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں تارکِ اعمال کے لیے بھی ایمان کا اثبات کرتے ہوئے فرمایا:

(ا) ﴿وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات:۹)

(ب) ﴿اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الانعام:۸۲)

(ج) ﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا﴾ (الانفال:۷۲)

مؤخر الذکر آیت کریمہ میں ہجرت نہ کرنے والے کو مؤمن کہا گیا ہے' حالانکہ ترکِ ہجرت پر عظیم وعید سنائی گئی ہے: ﴿اَلَّذِيْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ﴾ (النحل:۲۸) نیز فرمایا:: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا﴾ (الانفال:۷۲) اس عظیم وعید کے باوجود ترکِ ہجرت کرنے والوں کو مؤمن کہا گیا ہے۔

(د) ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ﴾ (الممتحنة:۱)

(ہ) ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ﴾ (الانفال:۲۷)

(و) ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا﴾ (التحریم:۸)

مؤخر الذکر اور درج ذیل آیت کریمہ میں مؤمنین کو توبہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ توبہ کرنے کا حکم مؤمن گناہگار کو ہی دیا جاتا ہے نہ کہ کافر کو۔

(ز) ﴿وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ (النور:۳۱)

۸) ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى﴾ (البقرة:۱۷۸)

مذکورہ بالا آیت کریمہ میں قتلِ عمد کا ارتکاب کرنے والوں کو بھی يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سے خطاب کیا گیا ہے۔

۹) مشہور حدیث جبریل میں ایمان کے متعلق حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال کے جواب میں بجائے اعمال کے' آپ نے تصدیق کا ذکر کیا: ((اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ))

۱۰) بالفرض اگر ایمان اطاعت کا نام ہو تو دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) مجموعی اطاعت کا نام ہے' تو اس صورت میں اس شخص کو مؤمن نہیں کہا جائے گا جس نے تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ اقرار باللسان بھی کر لیا ہو لیکن عبادات کی ادائیگی اور اعمالِ صالحہ کی بجا آوری سے پہلے مر جائے' حالانکہ ایسے شخص کے مؤمن ہونے پر اجماع ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ہر اطاعت کا نام ایمان ہو' تو اس صورت میں ایک اطاعت سے دوسری اطاعت کی طرف انتقال' انتقال من دین الی دین ہوگا جو کہ بدیہی البطلان ہے۔[۱۲۸]

۱۱) وہ آیاتِ قرآنیہ جن میں ایمان کے ساتھ اعمال کا مطالبہ کیا گیا ہے:

(ا) ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ﴾ (التوبۃ)

(ب) ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ﴾ (آل عمران:۱۰۲)

(ج) ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا﴾ (الاحزاب)

مندرجہ بالا آیات بینات میں ایمان کے ساتھ اعمال کا مطالبہ کیا گیا ہے' اگر اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل ہوتے تو الگ سے ان کا مطالبہ کیوں کیا جاتا؟

۱۲) آیت کریمہ ﴿فَمَنْ یَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَیُؤْمِنْ بِاللّٰهِ﴾ (البقرۃ:۲۵۶) اس آیت میں کفر کے مقابلے میں ایمان کا ذکر کیا گیا ہے اور کفر انکار و تکذیب کا نام ہے اور انکار و تکذیب کا محل قلب ہے' لہٰذا اس کی ضد ایمان کا محل بھی قلب ہوگا اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ جب ایمان کی تعریف تصدیق سے کی جائے اور عمل اس میں داخل نہ ہو۔

۱۳) حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا تھا جس نے کلمہ پڑھا تھا۔ انہوں نے یہ سمجھ کر قتل کیا کہ یہ جان بچانے کے لیے کلمہ پڑھ رہا ہے۔ علم ہونے پر آپ ﷺ نے فرمایا: ((هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهٗ)) یعنی ''تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہیں دیکھ لیا؟'' بالفاظِ دیگر تمہیں یہ یقین کس طرح حاصل ہو گیا کہ وہ مؤمن نہیں' محض جان بچانے کے لیے کلمہ پڑھ رہا ہے' کیا تم نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا؟ (۱۲۹)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تصدیق کا محل قلب ہے اور ایمان کی تعریف تصدیق سے ہوگی عمل اس کے اندر داخل نہیں۔

۱۴) ایک انصاری صحابیؓ کا واقعہ ہے اَنَّهٗ جَاءَ بِأَمَةٍ سَوْدَاءَ وَقَالَ: یَارَسُوْلَ اللّٰهِ' اِنَّ عَلَیَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً فَاِنْ كُنْتَ تَرٰی هٰذِهٖ مُؤْمِنَةً اَعْتَقْتُهَا' فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: اَتَشْهَدِیْنَ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ' قَالَ: اَتَشْهَدِیْنَ اَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ' قَالَ: اَتُؤْمِنِیْنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ' قَالَ: اَعْتِقْهَا۔ (۱۳۰)

مندرجہ بالا حدیث میں آپ ﷺ نے اس کے مؤمنہ ہونے کا پتہ چلانے کے لیے کسی عمل کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا بلکہ اس کی تصدیق بالقلب پر اس کے مؤمنہ ہونے کا فیصلہ فرمایا۔

اعمال کے جزئیتِ ایمان پر محدثین کے دلائل

۱) مشہور حدیث مروی از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ:

((اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ شُعْبَةً وَالْحَیَاءُ مِنَ الْاِیْمَانِ)) (۱۳۱)

۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
((اِنَّ مِنْ اَکْمَلِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِیْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَاَلْطَفُهُمْ بِاَهْلِهٖ)) (۱۳۲)

۳) ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ط﴾ (البقرة:۱۴۳)
مذکورہ بالا آیت کریمہ میں لفظِ ایمان کا اطلاق صلوٰۃ پر کیا گیا ہے۔

۴) مشہور حدیث مروی از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ:
((لَا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِيْنَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِيْنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ)) (۱۳۳)
یعنی زانی زنا کرتے وقت، شرابی شراب پیتے وقت اور چور چوری کرتے وقت مؤمن نہیں ہوتا، ایمان اس سے نکل جاتا ہے۔
معلوم ہوا کہ اعمالِ حسنہ ایمان کی حقیقت میں داخل ہیں۔ اگر ایمان محض تصدیق کا نام ہوتا تو کسی عمل کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہ کی جاتی، حالانکہ اس حدیثِ مبارکہ میں زنا، شراب نوشی اور چوری کے مرتکب کو عدمِ ایمان سے متصف کیا گیا ہے۔

۵) وفدِ عبدالقیس کی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ایمان کی تشریح و تفسیر میں صلوٰۃ و زکوٰۃ و صیام اور اداء خمس من الغنیمة کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:
اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ، قَالَ: ((اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ؟)) قَالُوْا: اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ، قَالَ: ((شَهَادَةُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ، وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ)) (۱۳۴)
مذکورہ بالا حدیثِ مبارکہ میں آپ ﷺ نے ایمان کی وضاحت میں اقامتِ صلوٰۃ، ایتاءِ زکوٰۃ، صیامِ رمضان اور غنیمت میں سے خمس کی ادائیگی کا ذکر فرمایا۔

۶) عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سُئِلَ اَيُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ؟ قَالَ: ((اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)) قِيْلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ((اَلْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ)) قِيْلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ((حَجٌّ مَبْرُوْرٌ)) (۱۳۵)
مندرجہ بالا حدیثِ مبارکہ افضل عمل کے بارے میں سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے اللہ اور اس کے رسول پر ایمان، جہاد فی سبیل اللہ اور حج مبرور کا ذکر فرما کر ایمان کو عمل کا نام دے دیا۔

۷) وہ احادیث جن میں مختلف اعمالِ حسنہ کو ایمان کہا: مثلاً حیاء کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ((اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ)) یا صیام و قیامِ رمضان کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد یا ''حُبُّ اَخِ الْمُسْلِمِ'' کو آپ ﷺ کا ایمان فرمانا وغیرہ۔
مذکورہ بالا دلائل کے بہت سارے جوابات دیے گئے ہیں، لیکن مختصر یہ کہ ان دلائل میں اعمال پر

ایمان کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے' کیونکہ اعمال ایمان کے مقتضیات اور توابع میں سے ہیں' یعنی ایمان پایا جائے تو اس کے ساتھ ساتھ اعمال پائے جانے چاہئیں۔ یا اعمال پر ایمان کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ آثارِ ایمان میں سے ہیں اور کسی شئے کے اثر پر کبھی کبھار اس شئے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے' مثلاً لفظ ''شمس'' کا اطلاق ''قرص'' (سورج کی ٹکیہ) پر بھی ہوتا ہے اور اس کے اثر ''ضوء'' پر بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ''نار'' کا اطلاق انگارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لپٹ ولہب پر بھی ہوتا ہے۔

حضرات محدثین و متکلمین کے درمیان اختلاف کی حیثیت

متکلمین ایمان کی تعبیر تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان سے کرتے ہیں اور حضرات محدثین تصدیق' عمل اور اقرار کے مجموعے کو ایمان کہتے ہیں' لیکن انجام ومآل کے اعتبار سے دونوں میں کوئی اختلاف نہیں کہ مرتکبِ کبیرہ دونوں کے نزدیک مخلد فی النار نہیں ہوگا۔ پھر اس اختلاف میں اتنی شدت کہاں سے آ گئی؟

بعض حضرات کے نزدیک تو یہ اختلاف لفظی ہے۔ لیکن یہ اختلاف لفظی نہیں بلکہ نظریے کا اختلاف ہے' متکلمین کا نظریہ ہے کہ اعمال ایمان کی فرع ہیں اور ایمان (تصدیق بالقلب) کی حیثیت ایسی ہے جیسے جڑ کی حیثیت ہوتی ہے جو زمین کے اندر چھپی ہوئی ہوتی ہے' اس سے تنا نکلتا ہے اور تنے کے بعد پھر شاخیں اور پتے۔ وہ شاخیں اور پتے جڑ کا جزو نہیں ہوتے بلکہ ان کو جڑ کے اوپر متفرع قرار دیا جا سکتا ہے' اسی طرح اعمال ایمان پر متفرع قرار دیے گئے ہیں۔ جبکہ محدثین کے نزدیک ایمان بمنزلہ بیج و بنیاد ہے اور اعمال کی حیثیت شاخ اور پتوں کی ہے۔ جیسے شاخ اور پتے جڑ کا جزء نہیں ہیں ایسے ہی اعمال بھی تصدیق کا جزو نہیں ہیں بلکہ متعلقات اور فروعات میں سے ہیں۔

محدثین کے خیال میں ایمان کی حیثیت اس تنے کی ہے جو زمین کے اوپر ہوتا ہے شاخیں اور پتے' اس کا جزء ہوتے ہیں' اسی طرح اعمال بھی ایمان کے لیے جزء ہوں گے۔[۱۳۶]

یہ اختلاف دراصل حالات کی پیداوار ہے متکلمین اور امام صاحب کے زمانہ میں چونکہ معتزلہ اور خوارج کا زور تھا جو اس بات کے قائل تھے کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں۔ اعمال نہ ہونے کی صورت میں انسان مخلد فی النار ہوگا' کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج تھا۔ ان کی مؤثر تردید کے لیے امام موصوف اور متکلمین نے یہ بلیغ عنوان اختیار کیا کہ ایمان تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ہے اور اعمال اس کا ثمرہ' نتیجہ اور فرع ہیں نہ کہ جزء۔

جبکہ محدثین کے زمانے میں مرجئہ کا زور تھا جو عمل کو بالکل بے کار سمجھتے تھے اور ان کا دعویٰ تھا کہ الطاعة لا تفید والمعصیة لا تضر ۔ ان کی تردید کے لیے حضرات محدثین نے یہ بلیغ انداز اختیار کیا کہ عمل ایمان کا جزو ہے تاکہ عمل کی اہمیت اجاگر ہو۔ ورنہ اصل کے اعتبار سے نہ تو متکلمین عمل کی اہمیت کے

منکر ہیں اور نہ محدثین۔ دونوں کے نزدیک عمل ضروری ہے۔ اور دونوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ مخلد فی النار ہوتا ہے۔ (جاری ہے)

حواشی

(۱۲۱) الفصل فی الملل والاهواء والنحل' ابن حزم' ج ٤' ص ٢٠٤۔

(۱۲۲) الاتقاء' ص ١٦٧۔

(۱۲۳) الفقه الاکبر' فصل المؤمنون و حسناتهم و سیئاتهم واعمالهم۔

(۱۲٤) المناقب' للمکی' ج ١' ص ٧٧۔

(۱۲۵) الفقه الاکبر' فصل المؤمنون و حسناتهم و سیئاتهم واعمالهم۔

(۱۲٦) المواقف' قاضی عضد الدین' عبدالرحمٰن اللائجی' مع شرحه' للشریف علی بن محمد الجرجانی' ج٨' ص ٢٩٧۔

(۱۲۷) سنن ابن ماجه' کتاب الدعاء' باب دعاء رسول اللهﷺ۔

(۱۲۸) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو شرح المقاصد للتفتازانی' ج٥' ص١٩٥ و شرح المواقف' سید شریف علی بن محمد جرجانی' ج٨' ص٣٢٤۔ وتفسیر روح المعانی' للعلامه الآلوسی' ج١' ص١١١ تحت تفسیر قولهٗ تعالیٰ: اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ... وتفسیر مفاتیح الغیب' للرازی' تفسیر سورة البقرة' آیت (٣)۔

(۱۲۹) صحیح مسلم' کتاب الایمان' باب تحریم قتل الکافر بعد قوله ''لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ''

(۱۳۰) مسند احمد' ج٣' ص ٤٥١'٤٥٢' حدیث رجل من الانصار۔

(۱۳۱) صحیح البخاری' کتاب الایمان باب امور الایمان۔ وصحیح مسلم کتاب الایمان' باب بیان عدد شعب الایمان۔ وسنن النسائی' کتاب الایمان وشرائعه' باب ذکر شعب الایمان۔ وسنن ابی داوٗد' کتاب السنة' باب فی رد الارجاء۔ وسنن الترمذی' ابواب الایمان' باب ما جاء فی استکمال الایمان وزیادته ونقصانه۔ وسنن ابن ماجه' باب فی الایمان۔

(۱۳۲) سنن الترمذی' ابواب الایمان' باب ما جاء فی استکمال الایمان والزیادة والنقصان۔

(۱۳۳) صحیح البخاری' کتاب الاشربة' باب قول الله تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب...... وصحیح مسلم' کتاب الایمان' باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی......

(۱۳٤) صحیح البخاری' کتاب الایمان' باب اداء الخمس من الایمان۔ وصحیح مسلم' باب الایمان' باب الامر بالایمان بالله تعالی ورسوله وشرائع الدین والدعاء الیه والسوال عنه......

(۱۳۵) صحیح البخاری' کتاب الایمان' باب من قال : ان الایمان هو العمل۔

(۱۳٦) تفصیل کے لیے دیکھئے درس بخاری علامه عثمانی مرتبه مولانا عبدالوحید صدیقی فتح پوری' ج١' ص ١٢٠'١٢١۔

''ایجاد و ابداعِ عالم......'' پر ہونے والی ایک گفتگو

جناب احمد جاوید

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے جس کتابچے پر جناب احمد جاوید صاحب کا تبصرہ اور علمی محاکمہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے' اس کا مکمل ٹائٹل قارئین کے لیے درج ذیل مضمون کو سمجھنے میں مددثابت ہوگا۔ اور وہ ہے: ''ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک —— تنزل اور ارتقاء کے مراحل''۔ مجھے امیدِ واثق ہے کہ ''حکمتِ قرآن'' کے قارئین کے لیے یہ عنوان غیر مانوس نہ ہوگا اور انہوں نے اسے حاصل کر کے پڑھنے کی کوشش بھی کی ہوگی' اگرچہ بہت سوں نے اس کے مشمولات کو ادق پایا ہوگا۔ میرے خیال میں فلسفہ وحکمت کے نہایت غامض اور اعلیٰ ترین مباحث پر مبنی برادر محترم ڈاکٹر اسرار احمد کی دو تحریروں میں سے ایک زیرِ تبصرہ کتابچہ ہے اور دوسری ''حقیقتِ انسان'' کے عنوان سے ربع صدی قبل لکھی جانے والی تحریر ہے جو اَب ''زندگی' موت اور انسان'' نامی کتابچے میں شامل ہے۔

جیسا کہ زیرِ نظر کتابچے کے عنوان سے ظاہر ہے' خالص فلسفیانہ اصطلاح میں اصل مبحث ربط الحادث بالقدیم کا ہے۔ قدیم اور ازلی وابدی ذات باری تعالیٰ کی ہے جس نے کائنات' اس کی جملہ ذوات اور انسان کو پیدا کیا۔ بالفاظِ دیگر' اصل مسئلہ ذاتِ حق اور ذواتِ حق کے درمیان ربط و تعلق کا ہے۔ ان کے درمیان عینیت اور غیریت دونوں ہی سے مسائل پیدا ہوتے ہیں جو فلسفیانہ ذہن کے لیے خلجان کا باعث بنتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اس مسئلے کی توضیح خالص قرآنی حوالے اور قرآنی اصطلاحات (کلمہ کن' کلمت' نور' امر' خلق' روح) کی مدد سے کی ہے' یعنی وہ ان مسائل میں سختی سے اپنے آپ کو ''قرآنیات'' کے اندر رکھتے ہیں جبکہ جناب احمد جاوید ''عرفانیات'' سے بھی تعرض کرتے ہیں اور بالخصوص تنزلات کے ضمن میں شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ کی تصریحات کے شدّ و مدّ کے ساتھ قائل ہیں۔ وہ محقق و عارف دانشور ہیں۔ ہم ان کی فکری وجاہت اور عرفانی بصیرت کے پوری طرح قائل ہیں۔ مضمون ہٰذا میں ان کا فکرِ رسا اپنی پختگی کو پہنچا نظر آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عام قارئین کے لیے یہ خاصا عسیر الفہم ہو۔ ہم تہہ دل سے احمد جاوید صاحب کے مشکور ہیں کہ انہوں نے اپنی مصروفیات میں سے وقت نکال کر نہ صرف اس کتابچے کا بغور مطالعہ کیا بلکہ اس پر اپنا مفصل تبصرہ بھی بہم پہنچایا۔ ہمیں امید ہے کہ قارئین ''حکمتِ قرآن'' میں سے کچھ تبصرہ کے آخری جملے پر عمل کرتے ہوئے اصل کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کریں گے اور اپنے رشحاتِ قلم سے ہمیں نوازیں گے۔ (ابصار احمد)

ایک مجموعی وجودی ارتقا کا تصور انسانی شعور کی خلقت میں داخل ہے اور اس کے مظاہر شروع سے آج تک ایک تسلسل کے ساتھ موجود چلے آرہے ہیں۔ کلاسیکی شعور کی روایت میں ارتقا کا اصول طبیعی سے زیادہ روحانی اور اخلاقی تھا۔ انسان کو حقائق کا معیار اور مرکز ماننے اور منوانے کا وہ رویّہ جس نے باقاعدہ ایک مادۂ علم تشکیل دیا' ارتقاء کے تمام تصورات کی تہہ میں غلبے کے ساتھ کارفرما رہا ہے۔ لیکن اس مادۂ علم میں تبدیلی آجانے کی وجہ سے علم کا مزاج اور انداز زیادہ سے زیادہ تجربی اور طبیعی ہوتا چلا گیا اور یہ خلقی تصور بھی معنویت کے لحاظ سے مادی' میکانکی اور طبیعی ہوتا چلا گیا۔ ہمارے یہاں اس بنیادی تناظر کی اتنی بڑی تبدیلی کو بہت دیر میں غور کے قابل سمجھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ارتقا کا جدید نامیاتی اور طبیعیاتی اسٹرکچر تیزی سے اپنی تکمیل کے مراحل طے کرتا رہا اور اس کے زور کو توڑنے یا چند حدود میں رکھ سکنے والی قوت یعنی مذہبی تصورِ وجود کائنات اس ہمہ گیر جدلیاتی ماحول سے باہر رہا۔ بعد میں بلکہ بہت بعد میں' جب یہ نظریہ ڈارونزم میں جذب ہوگیا اور اس کے واضح تہذیبی اور تاریخی نتائج بھی نکلنے لگے تو مذہبی فکر میں ایک ارتعاش پیدا ہوا' مگر یہ ارتعاش بھی طویل غفلت سے نکلنے کی ایک اتفاقی حرکت سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ ڈارونزم نے تمام تصوراتِ ارتقا کو اپنے اندر ضم کر کے ایک ایسا نظام العلم اور نظام الوجود تیار کر کے پہلے ہی سے خیرہ ہوجانے والی آنکھوں کے آگے رکھ دیا کہ اب انسانی شعور کے تمام تناظرات بلکہ مسلّمات بھی خود کو اس سے ہم آہنگ رکھنے پر مجبور ہو چکے ہیں۔ خدا' انسان اور کائنات کے بارے میں تشکیل پانے والا کوئی تصور آج ڈارونزم سے لاتعلق رہنے کا متحمل نہیں ہوسکتا اور خود کو اس سے محفوظ رکھنے کا کوئی سامان بھی نہیں رکھتا۔

ایسے میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے ''ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک تنزل و ارتقا کے مراحل'' لکھ کر گویا ایک فرضِ کفایہ ادا کیا ہے۔ کم از کم مجھے یہ دیکھ کر ایک بہجت آمیز حیرت ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نظریہ ارتقا کو ایک تو ڈارون کی ملکیت نہیں مانتے اور دوسرے یہ یقین رکھتے ہیں کہ مذہبی شعور کی ارفع سطح پر ارتقا کا عالمگیر قانون اپنے وہ مصداقات حاصل کرسکتا ہے جو اسے سائنس فراہم نہیں کرسکتی۔ ڈاکٹر صاحب اپنی ذہنی افتاد کے حساب سے ایک ماہرِ منقولات سے زیادہ کسی وسیع البنیاد theorizer کی طرح ہیں جو انسان کی وجودی معنویت کو تقدیری اور تاریخی دائروں میں مرکز کے طور پر برسرِ عمل دکھانا چاہتا ہے۔ ان کے تصورِ انسان میں جہاں رومی کی عارفانہ گہرائیاں پائی جاتی ہیں وہیں اقبال کا انقلابی idealism بھی اپنے تمام تر تموّج کے ساتھ تکمیل کے عملی نقطے تک پہنچتا دکھائی دیتا ہے۔ ایک حقائق نگر اور ایک idealist انقلابی کا یہ اجتماع ہی ڈاکٹر صاحب کے اکثر بنیادی تصورات کا قوام ہے۔ ان کا یہ رسالہ بے بسی میں پڑے ہوئے مذہبی شعور کو پھر سے نظمِ عالم کو معنی دینے کی قوت اور اس نظام کو اپنے تقدیری مقصود تک پہنچانے کی طاقت فراہم کرتا ہے۔ یہ اپنی جگہ اتنا بڑا کام ہے کہ عقل کا منطقی سانچہ اسے پوری طرح قبول کرنے کی سمائی نہیں رکھتا۔ اس تحریر میں پرانے صوفیوں کی طرح ڈاکٹر صاحب کی فکر بھی

ایک وِژن کی طرح ہے جس میں استدلال محض مخاطب کی سہولتِ فہم کے لیے ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ارتقا کو جوہرِ تخلیق اور مقصودِ آفرینش کے طور پر دیکھا ہے۔ ارتقا چیزوں کی طبیعی بناوٹ کا تقاضا نہیں بلکہ اللہ کی شانِ خلاّقی کا اقتضا ہے جس کی مرحلہ وار تقدیری پیش رفت میں انسان ایک فعال کردار کی ادائی پر مامور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے تصوّرِ ارتقا کا ایک خلاصہ یہ ہے کہ انسان اور کائنات بالآخر اپنے وجود کی حقیقت تک پہنچیں گے اور تخلیق کی غایتِ قصویٰ تاریخ کے منتہا پر اپنے سلسلہ ظہور کو مکمل کرنے والی حقیقتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصّلاۃ والتسلیم کے فیضان سے حاصل ہو کر رہے گی۔ اس ہمہ جہت تصور کی تشکیل میں ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی تمام عرفانی، علمی، اخلاقی اور کسی حد تک جمالیاتی روایات کو یکجا کر دیا ہے۔ کم ہی نظریات ہوں گے جن میں ایسی جامعیت پائی جاتی ہو۔

میری رائے میں مسلم روایت کی پوری تاریخ میں جو نظریہ ڈاکٹر صاحب کے اس تصور کا اولین محرک اور محکم ترین مؤید کہلا سکتا ہے وہ نظریۂ وحدت الوجود ہے۔ وحدت الوجود کے عرفانی نظریے نے عقل کے اس خلقی مگر انتہائی مطالبے کی تکمیل کا عمل انجام تک پہنچایا ہے کہ حقیقتِ وجود اور واقعیتِ وجود میں ربط کی اقسام کیا ہیں اور ان میں فعلیت کا پورا نظام کس طرح کارفرما ہے۔ اس نظریے کی تشکیل میں مرکزی کردار ادا کرنے والی شخصیات نے اس موضوع کو اس طرح واضح کیا ہے کہ علم کا مقصود یہ ہے کہ حقیقتِ وجود کو تعینات میں شناخت کر لے۔ نظامِ ہستی اور نظمِ عالم کی تحقیق کو اپنا ہدف بنانے والے تمام علوم نے جو نتائج بھی نکالے ہیں وہ اسی موضوع کے احاطے میں آتے ہیں۔ گویا وحدت، عقل کا وہ تقاضا ہے جسے پورا کیے بغیر ہستی اور کائنات کا کوئی بھی علم اصالت اور کمال تک نہیں پہنچ سکتا۔ اپنے مابعد الطبیعی سیاق و سباق سے ہٹ کر بھی یہ موضوع اور یہ اقتضائے وحدت انسانوں کے ان تمام نظریات کی بنیاد رہا ہے جو کائنات کے بارے میں بلکہ اپنے کسی مقصودِ عقلی کے بارے میں کسی کلی اور مجموعی موقف تک اس طرح پہنچنا چاہتے ہیں کہ اس موقف میں کسی اصولی تغیر کا امکان نہ رہے۔ مثال کے طور پر مادے کے حقیقی ہونے پر اصرار کرنے والے تمام فلسفے اسی نقطۂ وحدت تک پہنچتے ہیں کہ وجود کی حقیقت واحد ہے جو اس کے مظاہر کی کثرت سے متاثر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ شعورِ انسانی نے اپنی ماہیت کے بعض ضروری اجزاء اور اپنے بیشتر طے شدہ مقاصد سے ہٹ جانا قبول کر لیا ہے لیکن اپنی اس اساس کو تمام تغیرات کے باوجود برقرار رکھا ہوا ہے کہ ایک مرکزِ واحد کو ادراک اور تحقیق کی مستقل بنیاد بنائے بغیر علم کی تشکیل اور وجود کی تحقیق کا عمل واقع نہیں ہو سکتا۔

شعور کی اس وحدتِ اساسی نے جو ماورائے تغیر تناظر وضع کیے ہیں ان سے اصول وحقائق کی طرف پیش رفت کرنے کے دو بڑے انداز پیدا ہوئے۔ ایک مابعد الطبیعی اور دوسرا طبیعی۔ حقیقت یعنی ہستی کی اصل واحد کے یہ دونوں تناظر اس لحاظ سے تو ایک دوسرے کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں کہ شعور میں ان کا

مبنیٰ واحد ہے اور یہ دونوں ہی شعور کے سب سے بنیادی اور سب سے طاقتور اقتضا کے مظاہر ہیں' لیکن اس structural مناسبت کے سوا ان میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ اشتراک تو دور کی بات ہے ان میں ایک کا ہر جز دوسرے کے تمام اجزاء سے متصادم ہے۔ شعور مابعد الطبیعی اصولِ تحقیق اور طبیعی اساسیاتِ علم سے نکلنے والے نتائج کو کبھی ایک خانے میں یکجا نہیں رکھتا، یعنی ان کا امتیاز ہر سطح پر برقرار رہتا ہے۔ ان کے نتائج اور حاصلات خواہ ہم موضوع اور ہم لفظ ہوں' ایک ناقابلِ تطبیق معنوی بُعد کی وجہ سے شعور کے محتوی (content) کے طور پر بھی بالکل الگ الگ رہتے ہیں۔ یہ تقسیم اتنی مستقل ہے کہ کم از کم کسی بھی کلاسیکی روایت میں اس کو ختم کرنے کی کوئی کوشش نہیں ملتی۔ حتیٰ کہ اگر طبیعی منطق پر خدا کا وجود ثابت ہو جائے تو اس ثبوت کو بھی مابعد الطبیعی تحقیق قبول نہیں کرتی بلکہ اس وجود کو خدا نہیں مانتی جسے طبیعیات دریافت کرتی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعی تناظر میں کائنات اپنی موجودیت کے ان اسالیب اور ان حدود تک محدود نہیں ہے جن کی بنیاد پر طبیعی تحقیق اپنے دائمی اصول اس طرح وضع کرتی ہے کہ اس کے تمام تحرکات اور حاصلات وجودِ کائنات کے ایک کلی تصور سے میسر آتے ہیں اور وہ تصور اتنا اساسی ہے کہ طبیعیات میں ردّ و قبول کا سارا عمل اپنے تمام تر اختلافات سمیت اسی کے اندر شروع ہوتا ہے اور اسی میں تمام ہو جاتا ہے۔ مابعد الطبیعی شعور' کائنات کے اندر وجود میں حقائق کی موجودیت کے اسلوب سے کوئی مشابہت اور مماثلت نہیں دیکھتا۔ اس کے نزدیک کونیات حقائق سے ایک مستقل انفعال کی نسبت رکھتے ہیں اور ان کے mechanics سے کوئی ایسا تعلق نہیں رکھتے کہ یہ حقائق کے علم کا کوئی بنیادی ذریعہ بن جائیں۔ گویا مابعد الطبیعی شعور وجود اور مظاہر کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں میں سے محض چند کو کائنات میں لائقِ حصول اور قابلِ اعتبار سمجھتا ہے' مگر وہ بھی اس طرح کہ ان چند نسبتوں پر تکیہ کر کے ہستی کے حقیقی اصول اور وجود کے اساسی امور کی طرف رسائی کا وہ راستہ نہیں کھولا جا سکتا جو حقائق کی یقینی اور مجموعی معرفت کے لیے درکار ہے۔ یعنی کائنات میں اپنی حقیقت پر شاہد بننے کی جتنی استعداد پائی جاتی ہے وہ اس حقیقت اور اسے تشکیل دینے والے دیگر حقائق تک پہنچانے کے لیے ناکافی ہے۔ اسی لیے مابعد الطبیعی شعور کائنات کو مخلوق مان کر اس کے پورے نظامِ حرکت کو معروف حدود میں متعین کر کے دیکھتا ہے اور کسی ایسے عمل کے اثبات کی طرف راغب نہیں ہوتا جس میں یہ نظامِ حرکت کسی ایسے تصور کی بنیاد بن جائے جس کی رو سے کائنات میں ایک ایسے تخلیقی ارتقا کا امکان پیدا ہو جائے جو اس کی معروف ساخت سے میل نہ کھاتا ہو۔ یہ بات قدرے پیچیدہ ہے مگر انتہائی قابلِ غور ہے کہ نوعی سطح کی تقلیبِ ماہیت مابعد الطبیعی نکتہ نظر سے کائنات کے مخلوق ہونے کے منافی ہے۔

نظریۂ ارتقا کے متداول اور مؤثر ترین ورژن کے حوالے سے مذہبی حلقوں میں اگر کچھ موافقانہ گفتگو بھی ہوئی ہے تو علمی سطح پر وہ پست درجے کی ہے اور تکنیکی پہلو سے ایک لائقِ استہزا اناڑی پن کا ملغوبہ

ہے۔اس سارے نظریے اوراس کی بنیاد پر پیدا ہونے والے نظریاتی تحکّم کا یکسر مخالف ہوتے ہوئے بھی مجھے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی اس کتاب میں کم ازکم یہ چیز ضرور نظر آتی ہے کہ اسے پڑھنے کے بعد مذہبی ذہن کی پسماندگی کا افسوس ناک تأثر نہیں پیدا ہوتا۔ڈاکٹر صاحب نے حیاتیاتی ارتقا کے سائنسی دروبست سے زیادہ سروکار رکھے بغیر اسے جس مہارت کے ساتھ مذہبی تصورِ انسان کی تشکیل میں صرف کر کے دکھایا ہے وہ چاہے ناقابلِ تسلیم ہو مگر باعثِ فخر ضرور محسوس ہوتی ہے۔

اس کتاب کا بڑا وصف یہ ہے کہ اس میں ارتقا سے پیدا ہونے والی مذہب مخالف فلسفیانہ اور نفسیاتی روایت کو شدت سے نظر انداز کر کے پورے عملِ ارتقا کو ایک روحانی رخ بھی دے دیا گیا ہے۔گویا اس ٹھیٹھ طبیعی نظریے کی ایسی روحانی تعبیر پیش کی گئی ہے جو مذہبی ذہن کے لیے اتنی بھی نامانوس نہیں ہے کہ وہ اس سے بدک جائے۔ڈاکٹر صاحب کا تصورِ انسان نوعی ہے اور مذہبی سیاق وسباق رکھنے والے تمام تصورات اپنی ہیئت اور معنویت میں ایسے ہی ہوتے ہیں' کیونکہ انسان ایک نوعی وحدت کے طور پر جسمانیت اور روحانیت کی ہم اصلی پر قائم ہے اوراس کے اختیاری اور تاریخی ارتقا کو قبول کرنے اور اسے شعور میں لانے کی پوری قابلیت رکھتا ہے'لہٰذا اس کے اندر ارتقائی تبدیلی کے تمام مراحل ایسی جامعیت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں جس کے آثار ان دونوں جہتوں یعنی جسم اور روح پر آپس میں مربوط حالت کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔یعنی ایسا ممکن نہیں ہے کہ جسمانیت کے حدود میں رونما ہونے والا ارتقائی عمل انسان کی روحانی اصل سے لاتعلق رہ جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے فی الواقع مذہبی تصورِ انسان میں ایک نئی قوت کا اضافہ کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے لیے انہوں نے آدمی کے حیاتیاتی اصول میں تقریباً مان لیے جانے والے نظریے کو اس کی روحانیت سے متعلق کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس قانونِ حرکت وارتقاء کی کارفرمائی انسان کی نفسی وروحانی اقلیم میں بھی ایسی معنویت کے ساتھ دکھائی جاسکے جو اس کی حقیقت اور غایت سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ڈاکٹر صاحب چونکہ حیاتیاتی ارتقا کو قریب قریب مسلّمات میں سے سمجھتے ہیں لہٰذا وہ اپنے مذہبی شعور کی بہترین قوت کے ساتھ اسے انسان کی نوعی حقیقت اور مقصود تک رسائی کا ایک بنیادی ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔ان کی رائے میں حیاتیاتی ارتقا کل انسان کا احاطہ نہیں کرتا بلکہ اس مجموعی پیش قدمی کا محض ایک جزو ہے جو نوعِ انسانی اپنی تکمیل کے لیے ایک بالاتر فطری انتخاب اور وجودی معیار کے سائے میں کرتی آرہی ہے۔

یہ بالاتر فطری انتخاب اور وجودی معیار اپنی کارفرمائی تمام دائروں میں طبیعی' مادی اور جسمانی نہیں۔ یہ انسانیت کے programmed تقدیری اصول ہیں جن کی بنیاد پر انسان اپنی نوع اور اپنی مجموعیت کے ساتھ اپنی طے شدہ غایات کی طرف حرکت کرتا ہے۔یہ حرکت جب حیاتیات کے دائرے میں اور حیاتیاتی

تکمیل کے حصول کا ذریعہ بنے تو اسے کہا جائے گا کہ یہ معروف معنی میں حیاتیاتی ارتقا ہے۔ لیکن انسان کی کلیت اپنے تمام اجزا کو اتنے گہرے اور شدید ربط کے ساتھ آپس میں جوڑے ہوئے ہے کہ یہ اجزا اپنی اصلیت ہی میں واحد نہیں ہیں بلکہ اپنی فعلیت اور اس فعلیت سے مرتب ہونے والے آثار کی سطح پر بھی ایک اٹوٹ وحدت پر استوار ہیں۔ ڈارون وغیرہ کے تصوراتِ ارتقا سے انسان کی نوعی پیش قدمی کی طرف گویا ایک لائقِ تسلیم دلالت حاصل ہوگئی ہے۔ گویا انسان کے کل میں کارفرما ایک اصولِ حرکت کے قابلِ اثبات ہونے کے حسی شواہد حاصل ہوگئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا موقف اگر ایک نظری بناوٹ کے ساتھ بیان کیا جائے تو میرے خیال میں وہ یہی ہوگا کہ جس حرکتِ وجودی کا نام انسان ہے وہ حرکتِ وجودی اپنے کچھ حسی آثار بھی رکھتی ہے اور اس حرکت کا حسی پیٹرن سب سے زیادہ قابلِ قبول شکل میں اور سب سے زیادہ لائقِ اعتنا شواہد کے ساتھ معروف نظریۂ ارتقا میں بیان ہوگیا ہے۔ اور اس نظریہ ارتقا کو ہم انسان کی کلی حرکتِ کمال کا ایک جزومی اظہار سمجھ کر قبول کرلیں تو اس سے ہمارے لیے قرآن کے مطلوبہ یا زیادہ واضح لفظوں میں کہیں تو اللہ کی طرف سے متعین خلقتِ انسانی کے تمام مدارج میں برپا پیش قدمی اور ارتقا کے اصول کی طرف ایک ایسا اشارہ میسر آجاتا ہے جسے رد کرنا علمی سطح پر ممکن نہیں رہتا۔

انسانی شعور کا تمام مزاجِ علم اور اسلوبِ اثبات جس اصول سے سب سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے وہ اصول یہی ہے کہ حقائق کو محسوسات کے دائرے میں لے آنا۔ ہمارا شعور حقائق کے بارے میں اثبات و تسلیم کے موقف پر قائم رہنے کے لیے جو سب سے بڑی کمک فراہم کرتا ہے یا حاصل کرتا ہے وہ محسوسات کی ہوتی ہے۔ حسی تجربات اگر ایک روحانی تناظر میں دیکھے جائیں تو ان کی تمام معنویت صرف ہوتی ہے کسی روحانی حقیقت کے علم میں آجانے کے عمل میں۔ ڈارون نے انسانی شعور کے بہترین اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے مذہبی شعور کی بہت سی ضرورتوں کو پورا کرنے کا ڈول ڈالا ہے اور اس کے لیے ہمارے ان مسلّمات کو استعمال کیا ہے جو علم کی تصدیقی سطح پر یا شعور کی حسی سطح پر خود کو تسلیم کروانے کا سب سے بڑا سامان رکھتے ہیں۔ علم کو اسرارِ تخلیق سمجھنے کے لیے' رموزِ حیات کو جاننے کے لیے جو حسی وثوق درکار ہے' اس میں نظریۂ ارتقا غالباً سب سے مضبوط ذریعے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نظریے کی موجودہ شعور میں ساخت نظریے جیسی کم ہے' مسلّمے اور عقیدے جیسی زیادہ ہے۔ ہماری مذہبی فکر میں شاید پہلی مرتبہ اس مسلّمۂ عام کو مذہبی شعور کی بہت سی تمناؤں کو پورا کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس سے بھی بڑھ کر اسے مجموعی مذہبی ارادے اور غایات کی تکمیل کا بھی ایک مؤثر وسیلہ بنا کر استعمال کیا گیا ہے۔ پوری بات یہ ہے کہ انسان وہ واحد وجودی کل ہے جس کے تمام اجزاء کا رخ کمال کی طرف ہے۔ یہ گویا وہ مکمل تصورِ انسان ہے جس پر ڈاکٹر صاحب کی فکر کی اساس ہے۔ ڈاکٹر صاحب اپنے تمام تصورات کو اقبال کی طرح اسی نظریہ انسان سے مربوط کر کے تشکیل دیتے ہیں اور اپنے تمام خیالات کو اسی کی تعمیر میں استعمال کرتے ہیں۔ اتنے

ہمہ گیر تناظر میں ممکن نہیں تھا کہ ڈاکٹر صاحب انسان کے حیاتیاتی mechanism کو ایک نظریاتی زور دینے والے تصور سے خود کو لاتعلق رکھتے۔ انہوں نے متداول مذہبی ذہن کے سطحِ اثبات وانکار سے الگ یا بلند ہو کر اس مؤثر ترین نظریے کو اس کی سائنسی بناوٹ سے جدا کر کے اسے انسان کے وجودی structure میں داخل کر دکھایا ہے۔ انسان اپنے تمام وجودی مراتب میں جس روبہ کمال حرکت کا نام ہے وہ اگر اس کے حیاتیاتی درجے میں بھی ثابت یا واضح ہو جائے تو اسے ڈاکٹر صاحب کی بالاتر منطق کے مطابق اس بات کی دلیل بنایا جا سکتا ہے کہ عین یہی ارتقائی تحرک ان روحانی درجاتِ وجود میں بھی ہو رہا ہے جو انسان کو اس کی حقیقتِ اصلی سے جوڑے رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی اسے اپنی اس غایتِ وجود کی طرف یکسو بھی رکھتے ہیں جو کسی بھی پہلو سے مادی' جسمانی اور حیاتیاتی نہیں ہے۔ بالالفاظِ دیگر انسان میں اس کی حقیقت اور غایت کا نفوذ اس قدر ہمہ گیر ہے کہ اس کا پورا نظامِ حرکت ایک عملی وحدت بھی رکھتا ہے اور یہ محال ہے کہ انسان کا structural تحرک اس کی کلیت کے بعض حصوں میں جاری رہے اور بعض اجزا اس تحرک سے عاری رہیں۔ اگر کسی طرح سے یہ ثابت ہو جائے کہ خلقتِ انسانی کی حیاتیاتی دائروں میں کوئی ارتقائی حرکت کارفرما ہے تو پھر مزید اس ثبوت کی ضرورت نہیں رہ جائے گی کہ یہی عمل اس کے دوسرے دائروں میں بھی ایک اصولی ہم آہنگی کے ساتھ ہوتا آ رہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کا مقصودِ فکر ہی یہ ہے کہ انسان کی حقیقت اور غایت جس ایک نقطے میں یکجا ہیں وہ نقطہ ہے خلافتِ الٰہیہ۔ اس اساسی نقطے کے انفرادی مظاہر تو انبیاء کی صورت میں مکمل ہو کر سامنے آ گئے' تاہم اس کے نوعی مظاہر کی تشکیل اور ان کا ظہور ابھی باقی ہے۔ ڈارون کے تصورِ ارتقا کی پوری عمارت نظری اصطلاحات میں دو ستونوں پر قائم ہے: فطری انتخاب اور بقائے اصلح واقویٰ۔ فطری انتخاب گویا ایک نظام الوجود ہے' انفس و آفاق کو ایک دوسرے سے منقطع نہ رکھتے ہوئے ان کی وجودی استعداد کے مطابق ان کی ہستی کے دروبست کا ہمہ وقت متغیر تعین کرتا رہتا ہے اور بقائے اصلح واقویٰ' دراصل اسی استعداد کا نام ہے جو وجود کو بدلتے ہوئے ماحول اور ہستی کے جدلیاتی سیاق وسباق میں اپنا ظہور کرتی ہے۔ یہ اصول حیاتیاتی سطح پر اپنی کارفرمائی کا جو اسلوب رکھتا ہے ڈارون نے قریب قریب اسے دریافت کر لیا ہے' لیکن اس اصول کی کارفرمائی کے دیگر مراتب بھی ہیں جن کی ٹھیٹھ سائنسی تصدیق ممکن نہیں' کیونکہ وجود اپنی تمام تفصیل میں تصدیق کے تجربی منہج کو قبول نہیں کرتا۔ لیکن سائنسی تصدیق کا اصول چاہے جتنا بھی جزوی ہو' ایک کل کے غیر تجربی اجزاء کے "mechanics" کو جاننے اور ماننے کا واحد ذریعہ ضرور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک چونکہ انسان حقیقتِ وجود کا ایک جامع حامل ہے اس لیے اس کے اجزائی مقدرات کی تحقیق اس کے کلی حقائق کی معرفت فراہم کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے پورے تصور کو اگر ہم اپنی سہولت کے لیے ایک نیم فلسفیانہ تناظر میں theorize

کر کے بتانا چاہیں تو غالباً یوں کہا جاسکتا ہے کہ انسان ایک جامع المراتب ہستی ہے جس کے ہونے کی ساخت شروع سے آخر تک حرکی ہے اور اس کی کلیت کو مختلف درجوں پر define کر کے ہی اس کے اصولِ حرکت کے ساتھ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ سب درجے ظاہر ہے کہ نہ صرف کہ ایک ہی اندازِ ہستی رکھتے ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت سے موجود ہیں اور ایک ہی غایت ان کے وجود کی کل متاع یا واحد جواز ہے۔ انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا اس کے موجود ہونے کے ہر جزو میں روح کی طرح سرایت کیے ہوئے ہے۔ انسان کے تمام مذہبی معانی اس کے مقامِ خلافت ہی سے مستنبط ہوتے ہیں اور انسان کی معنویت کا دارومدار ہی اس تحقق پر ہے کہ وہ خلافت کا potential دے کر پیدا کیا گیا ہے اور اس خلافت کو عمل میں لانے کا مقصود حاصل کرنا ہی اس کی غایتِ ہستی ہے۔ یہ استعداد اور یہ مقصود اس قدر راسخ' اتنا مستقل اور ایسا حقیقی ہے کہ وجودِ انسانی کی فنا و بقا کے تمام اسباب و امکانات اسی سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی کے لیے پیدا ہوتے ہیں۔ گویا اپنے نیم مابعد الطبیعی تعین میں انسان صفاتِ حق کا مظہر جامع ہے۔ تقدیری اور تکوینی مرتبے میں یہ مظہریت ایک فعال حرکت بنتی ہے' وہ حرکت جو انسان کے معمولِ اختیار اور معمولِ شعور کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ ان کا سبب ہے۔ بہت واضح لفظوں میں کہا جائے تو یہ کہنا بھی ٹھیک ہوگا کہ اس مرتبے میں انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا تقدیرِ وجود ہے' سب انفس و آفاق اس تقدیر کو ظہور میں لانے کے پابند ہیں۔ اس تقدیری درجے میں استعداد بالقوۃ اور بالفعل کو وہ زندہ ربط حاصل ہوتا ہے جس کی بنیاد پر تقدیر اور تاریخ ایک دوسرے سے ممتاز رہتے ہوئے باہم مربوط ہیں۔ یہاں گویا انسان کی حقیقت خلافتِ معلومِ الٰہی ہونے کے ساتھ مقدورِ الٰہی ہونے کی سند بھی حاصل کرتی ہے۔ یہاں ذرا سا رک کر دیکھیے کہ تمام کارخانۂ تخلیق میں انسان کے علاوہ کون ہے جس میں اللہ کا معلوم اور مقدور ہونا اس طرح جمع ہو کہ اس کے اپنے شعور' ارادے اور اختیار کی کارفرمائی کا میدان بھی تنگ نہ ہونے پائے۔ سچ ہے کہ سب سے بڑی تقدیری حقیقت انسان ہے۔ اگلے مرحلۂ ہستی میں حقیقتِ انسانی کی یہ دونوں جہتیں ایک mode of historicization میں اپنا اظہار کرتی ہیں۔ یہاں گویا انسان مرکزِ تکوین ہے جس کی آزاد حرکت تاریخ کو جنم دیتی ہے اور وجود کے انفسی و آفاقی پھیلاؤ کے جدلیاتی pattern کی بانی اور محافظ بنتی ہے۔ یہاں خلافت حقیقت سے زیادہ غایت ہے جسے حاصل کرنے کے لیے ایک تاریخی پیرایۂ حرکت درکار ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی نظر میں تاریخ بھی حیاتیاتی قوانین کی طرح ہے اور اس میں بھی وہی فطری انتخاب اور وہی بقائے اصلح کا اصول برسرِ عمل ہے جس کی بنیاد پر انسان کا حیاتیاتی تحرک وجود رکھتا ہے۔ تاریخ کی بناوٹ ہی انفعالی اور غایاتی ہوتی ہے اس لیے ہستی کے تاریخی یعنی کائناتی ماحول میں انسان کی شانِ خلافت ایک structure اور ایک نظام کی صورت میں خود کو تشکیل دیتی ہے۔ اس مرحلۂ ہستی میں انسان اپنی تمام تر کلیت کے ساتھ اپنی خلافت کو ایک تاریخی حقیقت بلکہ واقعہ بنانے کی تگ و دو کرنے پر مامور ہے۔ یہ سعی و

عمل ہی وہ استعداد ہے جہاں فطری انتخاب کا نیم مابعدالطبیعی اور تقدیری mechanism ظہور میں آتا ہے۔ انسان کی روحانی اور اخلاقی حرکت پر مرتب ہونے والا یہ تقدیری انتخاب ایک دوطرفہ پن رکھتا ہے۔ ایک پہلو سے یہ انتخاب عمل میں آچکا ہے اور دوسرے رخ سے اس فیصلے کا اظہار ہونا ابھی باقی ہے۔ ڈارون نے آکر ہمیں پرامید رہنے کا کم ازکم یہ سامان ضرور فراہم کردیا ہے کہ ارتقا کا روحانی عمل بھی جاری ہے اور اس کے نتائج پر چونکہ خود وجود ہی کی اصولی تکمیل کا انحصار ہے اس لیے اسے مکمل ہونے میں حیاتی ارتقا کے مقابلے میں کچھ دیر لگے گی۔

ڈاکٹر صاحب کا واقعی کمال ہے کہ انہوں نے وجود کی ہمہ جہت یک اساسی کے عرفانی مسلّے کو نظری کے ساتھ ساتھ علمی اور حسّی شواہد بھی فراہم کر دیے ہیں یا اس فراہمی کا ایک ٹھوس آغاز ضرور کر دیا ہے۔ ان کی اس اپروچ میں میرے لیے ایک دلچسپی کا سامان یہ بھی ہے کہ اس کے نتیجے میں یہ باور کرنا ممکن اور آسان ہو جاتا ہے کہ مذہب کی بنیاد پر تعمیر ہونے والا شعور اپنے محتوی (content) کے اعتبار سے شعور کی تمام شاخوں کو جامع بھی ہے اور انہیں ان کی مشترکہ غایت تک پہنچانے کا سب سے طاقتور ذریعہ بھی۔ اگر ان کے اس رسالے سے صرف اتنی معرفت بھی حاصل ہو جاتی تو وہ بھی بہت قیمتی ہوتی اور متداول مذہبی شعور کے بعض انتہائی بنیادی اور مستقل نقائص کا ازالہ کرنے کی ضمانت بھی مہیا کر دیتی۔

ڈاکٹر صاحب نے بہت جودتِ ذہنی کے ساتھ تصوف میں گویا عقیدے کی سی حیثیت رکھنے والے نظریۂ تنزلات کو اپنے اس تھیسس میں صرف کیا ہے۔ تصوفِ نظری میں تنزل ایک حرکتِ خطی (Linear Movement) کی طرح محسوس ہوتا ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے کسی جرح وتردید کے بغیر قبول کر کے اس کو حرکت دَوری (Cyclic Movement) کی صورت دے دی ہے۔ ان کے خیال میں کائنات اور انسان ایک مرحلہ تنزل ہونے کے باوجود وہ عروجی اور ارتقائی حرکت بھی رکھتے ہیں جو ایک خاص مفہوم میں انہیں محض تنزل تک محدود نہیں رہنے دیتی یا نہیں رہنے دے گی۔ ڈاکٹر صاحب کا تصور یہ ہے کہ تنزل کی الٰہیاتی حرکت ہی اپنے اسی زور کے ساتھ عروجی اور ارتقائی حرکت بن جائے گی۔ اور اس حرکت کا فعال میڈیم انسان ہی ہے جو تنزل کے کائناتی سیاق وسباق میں بھی نفسِ مضمون کی حیثیت رکھتا ہے۔ قدرِ صوفیانہ زبان میں کہا جائے تو ڈاکٹر صاحب کی غالباً مراد یہ ہے کہ انسان و کائنات حقائق کا مظہر بننے کے عمل میں ہیں، اور یہ عمل بالآخر حقیقتِ محمدیہ علی صاحبھا الصّلاۃ والتسلیم کے اظہار پر منتج ہوگا جو تمام آمادۂ ظہورِ حقائق میں آخری حقیقت کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ ظہور دراصل انسان کی وجودی تکمیل اور روحانی غلبے کو تاریخ اور کائنات کی آخری حقیقت بنائے گا، اور یہی وہ منزل ہے جہاں تقدیر و تخلیق کے تمام مقاصد پورے ہو جائیں گے اور سارا کارخانۂ ہستی اپنی غایتِ اصلی سے پوری طرح واصل ہو جائے گا۔ انسان کا خلیفۃ اللہ ہونا عالمِ خلق کا جوہر ہے جس سے محروم رہ کر کائنات اپنے موجود ہونے کی غایت تک نہیں پہنچ سکتی۔ وہ

غایت کیا ہے؟ انسان کی خلافتِ الٰہیہ کا محل بننا! آدمی سے مغلوب ہونے کی استعداد ہی کائنات کا مایۂ ہستی ہے' اور یہ مغلوبیت شعور کی جہت سے تو بڑی حد تک ثابت ہے تاہم وجودی اعتبار سے اس کا ثبوت ابھی پردۂ تقدیر میں ہے۔ حقیقت میں حاضر اور واقعیت میں غائب!

اس گفتگو میں ڈاکٹر صاحب کی اپنی اصطلاحات سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا تا کہ ایک پھول کے مضمون کو سو رنگ سے باندھنے کا تجربہ کر لیا جائے۔ اس سے بات میں وہ تازگی بھی پیدا ہو جاتی ہے جو شعور کے مختلف احوال میں اس کی قبولیت کے دروازے کھول سکتی ہے۔ یہ گفتگو ہرگز اس غرض سے نہیں کی گئی کہ سامع یا قاری اصل کتاب سے مستغنی ہو جائے' بلکہ اس کے برعکس اگر یہ گفتگو کتاب کے مطالعے پر اکسانے میں کامیاب نہیں ہوتی تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

❁❁❁

بقیہ: ترجمہ قرآن مجید

يَحْزَنُوْنَ : پچھتاتے ہیں

يَسْتَبْشِرُوْنَ : وہ لوگ خوشی مناتے ہیں

بِنِعْمَةٍ : ایک ایسی نعمت کی جو

مِّنَ اللّٰهِ : اللہ (کی طرف) سے ہے

وَفَضْلٍ : اور فضل کی

وَّاَنَّ : اور یہ کہ

اللّٰهَ : اللہ

لَا يُضِيْعُ : ضائع نہیں کرتا

اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ : ایمان لانے والوں کے اجر کو

نوٹ: آیت ۱۶۹ میں شہداء کی فضیلت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ جبکہ بظاہر ان کا مرنا اور قبر میں دفن ہونا مشاہد اور محسوس ہے۔ پھر قرآن مجید میں ان کو مردہ نہ کہنے اور نہ سمجھنے کی جو ہدایات آئی ہیں ان کا کیا مطلب ہے۔ اگر کہا جائے کہ حیاتِ برزخی مراد ہے' تو وہ ہر مؤمن و کافر کو حاصل ہے۔ پھر شہداء کی کیا خصوصیت ہوئی؟ اس آیت میں اس کا یہ جواب دیا گیا کہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں اور ان کو رزق دیا جاتا ہے اور رزق زندہ آدمی کو ملا کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس دنیا سے منتقل ہوتے ہی شہداء کے لیے جنت کا رزق جاری ہو جاتا ہے اور ایک خاص قسم کی زندگی ان کو مل جاتی ہے جو عام مردوں سے ممتاز حیثیت کی ہے۔ وہ زندگی کیسی ہے؟ اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے علاوہ نہ کوئی جان سکتا ہے اور نہ ہی جاننے کی ضرورت ہے۔ (معارف القرآن)

❁❁❁

تعارف وتبصرہ

نام کتاب : حج وعمرہ کی آسانیاں

مؤلف : پروفیسر ڈاکٹر فضل الٰہی

ضخامت:400 صفحات قیمت:320 روپے

ملنے کا پتہ: ☆ دارالنور' کیپیٹل پلازہ' جی۔II مرکز اسلام آباد

☆ مکتبہ قدوسیہ' رحمٰن مارکیٹ' غزنی سٹریٹ' اردو بازار' لاہور

کتاب کے مصنف پروفیسر ڈاکٹر فضل الٰہی کسی تعارف کے محتاج نہیں' وہ معروف مذہبی سکالر اور محقق ہیں۔ ان کی تحریریں ٹھوس اور مستند حوالہ جات پر مبنی ہوتی ہیں۔ ''حج وعمرہ کی آسانیاں'' اُن کی تازہ ترین تصنیف ہے جس میں حج اور عمرہ کے لیے سفر اختیار کرنے والوں کی خوبصورت انداز میں رہنمائی کی گئی ہے۔ کتاب کی بنیاد اس بات پر رکھی گئی ہے کہ خالق کائنات انسانوں کے لیے آسانیاں پسند کرتا ہے' جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرۃ:۱۸۵)۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے اپنی اُمت کو آسانی کرنے کا حکم دیا اور تنگی کرنے سے منع فرمایا۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ((يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا 'وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا)) ''آسانی کرو اور تنگی نہ کرو' بشارت دو اور نفرت نہ دلاؤ''۔

حج اور عمرے کی ادائیگی میں جہاں جہاں آسانی ہے' اس کتاب میں اس کو واضح کیا گیا ہے' تاکہ اس مقدس سفر پر روانہ ہونے والے ان سہولتوں سے واقفیت حاصل کر کے فائدہ اٹھا سکیں اور صحیح طریقے سے تمام مناسک ادا کر سکیں۔ مصنف نے تمام معلومات بنیادی طور پر قرآن وسنت سے لی ہیں۔ اس کے علاوہ صحاحِ ستہ کی احادیث اور مستند تفاسیر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اختلافی مسائل میں قرآن وسنت سے ثابت شدہ دلائل کو ترجیح کا معیار ٹھہرایا گیا ہے۔ اس کتاب میں حج وعمرہ کی ادائیگی میں پیش آنے والے معاملات میں تیرہ عنوانات کے تحت ایک سو سے زیادہ تعداد میں آسانیاں بیان کی گئی ہیں۔

کتاب کے اخیر میں مراجع اور مصادر کی مکمل اور مفصل فہرست دی گئی ہے تاکہ اصل ماخذ کی طرف رجوع کرنا آسان ہو۔ حج اور عمرہ کا ارادہ رکھنے والوں کے مطالعہ کے لیے یہ ایک ضروری کتاب ہے۔

مصنف نے ''مختصر حج وعمرہ کی آسانیاں'' کے نام سے اس کتاب کا خلاصہ بھی شائع کیا ہے جو چھوٹے سائز کے ۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ ❀❀

13. *Majmu'a Tafasir-e-Farahi* (author's translation from Urdu,, Lahore, 1969, p. 350.

14. *Grundlegung*, 2: E.T. Abbot, p.46.

15. Maclntyre, A., *After Virtue*, Oxford University Press 1993.

16. Kierkegaard, S. *Concluding Unscientific Postscript,* Princeton University Press, 1960.

17. Kierkegaard, S. *The Sickness Unto Death*, Harper Torch Books, New York, 1959.

18. For a detailed discussion of the ethical thought of Kierkegaard see my book 'Kant and Keirkegaard—A Comparative Study', Caravan Press Lahore, 1983.

19. *The Two Sources of Morality and Religion*, Translated by R. Ashley Audra and Cloudesely Brereton, Garden City, Doubleday, 1956.

20. Ibid, p.89.

21. A Maclntyre: *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press. 1987.

22. Ibid, p.97.

23. His two book length studies on the moral philosophy of al-Farabi and Miskawaih have also been published from Aligarh (India).

❁ ❁ ❁

دعوت رجوع الی القرآن کی اساسی دستاویز
ڈاکٹر اسرار احمد ؒ کی مقبولِ عام تالیف
مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق
اشاعت خاص: 30 روپے   اشاعت عام: 20 روپے

REFERENCES & ENDNOTES

1. This fact is amply borne out by a study of comtemporary Anglo-American analytical and linguistic moral writers e.g., Ayer, Hare, Toulmin, Stevenson, and others.
2. Emil Durkheim, the eminent sociologist, introduced the term 'anomie' which looms large among his many contributions. 'Anomie' means a condition of normlessness, a moral vacuum, the suspension of normative ethical rules, a state sometimes referred to as de-regulation.
3. Cf. Quranic verses 57:27, 3:105, 4:76.
4. Iqbal: *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Sheikh Ashraf Publisher, Lahore, p. 81.
5. Buber, Berdyaev, Paul Tillich and H.D. Lewis are some of the eminent contemporary philosophers who have written in this vein.
6. See Surah Al-Furqan verses 47-54.
7. Numerous excellent works of Jung, Erich Fromm and others amply prove this claim.
8. The parallelism between the Arabic words *'Birr'* and *'Bahar'* as used in Urdu also and the consequent sense of insecurity and discomfort experienced while indulging in immoral acts is supported by a great Quranic scholar, Imam Raghib. Cf.f his Mufridats, p.39.
9. The *nature* conceived by the Holy Quran is governed by a primordial, universal law which is fundamentally rational.
10. Here the Quran refers to ideal human nature, i.e., the nature bestowed on humanity by God at the dawn of creation. It is not the same thing as Rousseau and some other moralists speak of in terms of 'primitive' or 'original' nature, because their view does not go beyong the spatiotemporal dimensions.
11. Cf. Cicero: "True law is right reason in agreement with nature; it is of universal application, unchanging and everlasting; it summons to duty by its demands and averts from wrong doing by its prohibitions." (*Republic*, 3:22)
12. It would be too lengthy to cite here all the Quranic exhortations. However, we may recall a passage (4:36-8) in which it speaks of the social behaviour of the devoutly God-conscious man: "And serve God; ascribe no thing as partner unto Him: (show) kindness unto parents, and unto near kindred, and orphans, and the needy, and unto the neighbour ..... and the fellow-traveller and the wayfarer and the slaves whom your right hands posses."

"One of the glaring defects of this (i.e. Greek) scheme was that religious virtues of Islam such as faith, trust, love and worship could not be accommodated in it. So they were either ignored or were placed where they did not belong... The real reasons why the Greek scheme of virtue could not express the entire gamut of Islamic virtues lay deeper in its concept of man. According to it, man was only a rational and a moral being. Religion was not a part of his essence, and hence religious virtues could not be treated as a separate class. Muslim philosophers were not able to discern that fact. The only person who realized it was Shah Wali Allah (d.1176/1762). Consequently he discarded the Greek scheme of virtue and worked out a different scheme. In place of wisdom *(hikmah)*, courage *(Shuja'ah)*, temperance *('iffah)* and justice *(Adalah)*, he proposed the virtues of purity *(taharah)*, reverential submission *(ikhbat)*, magnanimity *(samahah)* and justice *(adalah)*.... What I want to underline is the fact that Shah Wali Allah realized that justice would not be done to the religious dimension of Islamic life unless its independence was recognized and religious virtues were given a place equal to other virtues."[23]

Endorsing Dr. Ansari's main contention, however, my considered view is that there are many notions in Greek and medieval European (especially Thomistic) philosophy which can be used by Muslim thinkers to make their own moral concepts meaningful and appealing to modern minds, e.g., *bonum honestum* of Aristole's ethical theory which stands for the unity of the good, the right, the beautiful and the noble, and the concept of natural law in ethics developed particularly by the medieval theologians.

In conclusion I wish to express my hope that the present paper will play at least some role in awakening the interest and directing the attention of Muslim philosophers to re-understand their ethical theory in its pristine purity and reconstruct it in modern terminology. For this they have to reject the dominant Western *episteme*. Moreover, being at a vast distance away from the times of the Holy Prophet (SAWS) they have to do, to use Foucault's term, a lot of archaeological work in order to unravel and dig out moral ideas that were silenced from accumulated and limiting patterns of knowledge or from constrictions placed by modern culture and society. In short, Islamic moral philosophy needs a reorientation through which it could rediscover itself by rediscovering its realist and cosmic character and the primary truths on which it rests in the human spiritual core.

from pressure and that which proceeds from aspiration. Pressure comes from social formations and from the law of fear to which the individual is subject with regard to the rules of life imposed by the group and intended to assure its preservation, and which seeks only to turn to the routine and ferocious automatism of matter. Aspiration comes from the call of superior souls who commune with the *elan* of the spirit and who penetrate into the infinitely open world of liberty and love, which transcends psychological and social mechanisms. To this law of pressure and this law of aspiration are linked two quite distinct forms of morality: closed morality, which, to put it briefly, is that of social conformism and open morality, which is that of saintliness. Without necessarily affirming Bergson's extravagant claims like 'there can be no question of founding morality on the cult of reason'[20] we owe him a special debt of gratitude as one can get a lot of inspiration from him. Islamic morality, being an open morality in the Bergsonian sense, is not one of constraint or coercion but one of aspiration and attraction towards a transcendent goal. It is thoroughly permeated by the highest aspirations and ideals: love (and not just fear) of God and the highest social objective of establishing a world-wide order of social and economic justice and equity—*nizam-e-adal-o-qist*—in the terminology of the Quran. In short, individual piety and rectitude on the one hand, and social laws and dynamism on the other, are rolled into one harmonious whole in the Islamic ethical perspective. And there is no need to feel embarrassed about state laws and punishments either, as the reassurance comes from the West from no less an academic philosopher than Alasdair MacIntyre. In his latest book *Whose Justice? Which Rationality*?[21] he announces that he is now an Augustinian Christian. For him, a good tradition is "more than a coherent movement of thought"; it must display self-awareness in its confrontation with challenges both from adherents and opponents. But Catholic norms, as MacIntyre's account unfolds, also derive their status from the political authority of the Church, which imposes agreement concerning basic principles, subduing the disobedient human will. "Men need control and restraint", he writes, "if any measure of justice or peace is to be attained and preserved".[22] And he also clearly approves of the inculcation of such agreements through a system of education controlled by religious authority.

From amongst the few contemporary Muslim thinkers writing on Islamic ethics Prof. Dr. Abdul Haq Ansari is a scholar who fully realized the limitations of Greako-European thought in appreciating the Islamic vision of morality and virtue. He writes:

notion of "the individual before God" for Kierkegaard as he says: "Only when the self as the definite individual is conscious of existing before God, only then is it infinite self" (*The Sickness Unto Death*[17] p.211). Yet by virtue of the very fact that his introverted thought was wholly centered in his own subjectivity and his own unique and quite eccentric singularity, he entirely missed the importance of the so-called concrete universal.[18] On the other hand, even though Islam emphasizes the category of the individual, this is not to say that it denies the world of social ethics and the value of the general law; it tells us that the law is good and that what is asked of man is to interiorize it through conscience and thus to make his singularity coincide with the general. Obligation-in-conscience, according to Islam, is an absolutely primary and absolutely irreducible datum of moral experience; yet it is often missed completely by modern philosophical reflection. The authentic absolute value of acts in Islam consists in purity of heart (to use Kierkegaard's words) and sincerity of purpose which can be none other than salvation and eternal bliss in the hereafter. What we are made to understand is that the fact of being face to faee with God—the belief in accountability—is the heart of all moral life and every authentically moral decision; that the more the moral life and moral experience deepens and becomes genuine, the more they are interiorized and spiritualized, and by the same token liberated from servile conformity to the socially customary. In its societal and collective dimension, the ethical basis o: Islam can be extended beyond law and turned into a dynamic problem-solving methodology: indeed it can be turned into a pragmatic concern. The supplementary sources of the Islamic Shariah as *istihsan*, that is prohibiting or permitting a thing because it serves a useful purpose, *istislah* or public interest, and *urf* or custom and practice of a society need to be explored in greater detail in order to resolve further the tensions of internalized ethics and externalized law and to give the Muslim state and polity a more egalitarian stance.

Some Muslim philosophers evince clear symptoms of inferiority complex with regard to their faith and moral norms and consequently adopt a rather apologetic approach in defending them. They quite wrongly think that Islamic morality is a strictly rigid and closed morality. Here I only wish that they realize as to how radically different is the use of 'open' and 'closed' in the treatments of Bergson and Karl Popper and that they need not be swayed by the Popperian sense of these terms. I shall here briefly pause to elaborate my submission. The fundamental theme of Henry Bergson's *The Two Sources of Morality and Religion*[19] is the distinction and opposition between that which in moral life proceeds

the good life *(al hayat al tayyiba)*. Islamic ethics is deeply rooted and firmly anchored in the ethos of Islam as conceived in the Quran and elaborated in the Sunnah of the Prophet. It is not just a simple system of moral philosophy; we understand nothing of its true significance if we take it for philosophical theory in the ordinary sense. In the Islamic perspective moral philosophy is not just an ethics, but a super-ethics and the aim is not merely to chart out the guiding principles of an upright human life, but in a single leap to reach the supreme end and supreme happiness, the *ihsan* state of perfect virtue. It is both a practical guidance for life and an itinerary of spiritual direction. The authentic Islamic moral philosophy does not remain pure moral philosophy and must enter into communication with a world of human data and aspirations more existential than that of empty and sterile philosophy isolated within itself. Moreover it lays full emphasis on the spiritual means of contact between God and man, between Higher Reality and normal day-to-day existence. In Islam faith has thus a different form of rational and different *modus operandi*. Moral behaviour and ethical virtue is assigned the pivotal role in the epistemology or noetic structure of Islam. Many verses of the Holy Quran, particularly of Meccan Surahs emphatically state that a morally wicked person cannot attain true knowledge. Good deeds and virtuous life have been declared the veridical signs of true and genuine religious belief and faith. An oft-quoted saying of the Holy Prophet (SAWS) totally negates *iman* i.e. true Islamic belief and faith, in a man who tells lies, does not keep promises, commits embezzlement, and becomes quarrelsome while in rage. These points clearly show that Islamic ethics can be appreciated in an intellectual context and atmosphere quite different from the one prevalent in contemporary Western academic world. West's intellectual and cultural imperialism in the recent past have clearly overtaken many Muslim scholars and intellectuals and it is time that they develop a critical attitude towards it. They should have a greater and clearer perception of the truth that in the Islamic tradition ethical behaviour both cures the human soul and opens it up for metaphysical knowledge: gnosis or *ma'rifa*.

As is generally known by the academia, the question of the distinction between, and relative importance of, the individual and the society has been a thorny issue in ethics and social philosophy. In the European thought of the recent past Soren Kierkegaard has usually been taken as the champion of the singular. Quite in conformity with the Quranic teachings, he asserts in the *Concluding Unscientific Postscript*[16] (p.280): "The only reality that exists for an existing individual is his own ethical reality". Again there is good reason to insist on the importance of the

the direct commands of God revealed in the Quran. The moral precepts of the Quran and scientific/psychological knowledge of the universal needs and tendencies of man, provide complementary rather than competing standards of ethical judgement. Good as fulfilment of genuine natural tendencies is subordinated to attaining God's pleasure, or to use a philosophical expression—eternal beatitude—the fulfilment of the aspirations of the virtuous soul. The notion of righteousness that is the pride possession of a Muslim is the ever-present sense of moral responsibility, an inner calling that is both intimately personal and ineluctably trans-institutional.

Epilogue: Contemporary Scene

Barring a few exceptions, almost all writers and scholars seem to present Islamic ethics mainly in Greek or in Western-Christian categories and therefore fail miserably to lay bare the essential nature and elan of Islamic ethics. It is now widely acknowledged that traditions are embodied in languages and conceptual schemes that cannot be neatly translated into another, that traditions carve up the world of experiences in somewhat different ways. Not to speak of inter-traditional perspectives, philosophers are sometimes at cross purposes even at intercultural level. For example, in his influential book *After Virtue*[15] (1981) Alasdair MacIntyre has argued that the language of contemporary ethical debate is in hopeless disorder. Lacking the firm guidance of shared agreements about moral standards, lacking even a common moral language, we argue past one another, MacIntyre claimed, hurling at our opponents uprooted fragments of once vital ethical traditions. We do not realize that our arguments and the terms we use to make them are rootless, lacking connection to traditional beliefs and stories that alone give the moral terms a life of meaning. To my mind, the conception of morality which one finds discussed in contemporary Anglo-American treatises is the most superficial and the most inexistential one. Concepts and ideas are discussed and analysed at the most exteriorized level of ordinary moral life and the same cavalier approach is reflected in the majority of studies dealing with the Islamic moral philosophy. As is borne out by naive and superficial examples of hockey game and chess playing, Modern European moral philosophy, I regret to say, concerns itself with infra-morality of the social order and totally rejects the foundational morality of the inner conscience as well as the supra-morality of mystical order and creative love. Islam indeed, on the contrary, firmly stands for their mixture and inter-penetration.

Based on the twin sources of the Holy Quran and the Prophet's Sunnah, Islam presents a doctrinally articulated philosophy of moral virtue and

discrimination between good and evil. Quranic theology has dealt with the problem of the concrete moral decision in terms of the doctrine of the divine presence. The sense of "Divine Presence every-where" opens man's eyes and ears to the moral demand implicit in the concrete situation. Tables of laws can never wholly apply to the unique situation. Belief in God, on the contrary, opens the mind to these potentialities and guides decision in a particular situation.

The plural nominative of *'saleh'* used in the Quran is *'salehat'*. it means good deeds. Its semantic constitution contains emphatic reference to belief in God, prayer, and good will and love for humanity. However, the practice of *salihat* is repeatedly joined to Faith. Thus this term connotes 'faith expressed in outward conduct'. If we take into consideration the facts of human psychology in reference to the proper realization of the moral ideal, we are bound to hold to the Quranic view that some desires deserve to be suppressed, some to be moderated, and some to be encouraged and enhanced, ultimately subordinating all to the spiritual yearning of obtaining Divine Pleasure—keeping the sense of duty always dynamically alive and the action entrenched in the purest motivation. In this sense, the soundness of the Quranic view is self-evident even though certain religions like Budhism, and certain great moral philosophers like Kant are opposed to it. For instance, maintaining that all desire is bad, Kant says: "The inclinations themselves being sources of want, are so far from having an absolute worth for which they should be desired, that on the contrary it must be the universal wish of every rational being to be wholly free from them".[14] Schopenhauer rightly terms Kant's view as the 'apotheosis of lovelessness', because in Kant's estimation even the most unselfish acts of benevolence towards, and love for, other human beings lose all their moral worth unless inspired by pure sense of duty and unless emptied of all desire to be benevolent towards fellow-beings. According to the Quranic view, on the other hand, neither desire as such, nor the higher desires that relate to high and noble ends, are condemned. Only the desires relating to the unregulated instinctive urges, called *hawa* in Quranic terminology, are subjected to moral disapproval.

Conclusion

In the foregoing pages I have discussed in detail the Islamic notion of ethical virtue as depicted in the two Quranic locutions—*Birr* and *Saleh*. Islam identifies virtue with good works based on religious beliefs. As such, morality is an inner quality, a property of motive or intention rather of mere consequences or outward form of one's actions. On this view, the promptings of informed reason and moral conscience represent an inherent tendency in the truly authentic nature of man, and the conformity to this nature fulfils both the cosmic plan of the Creator and

Quranic moral imperative, in this sense, is the demand to realize one's ture nature actually which he has potentially. Every act is a morally good action in which an individual self establishes itself as a true person. In this way, a moral act is not an act in obedience to an externally imposed law; it is the inner law of our true being, of our essential nature. Conversely, an antimoral act is not the transgression of one or several prescribed commands, but an act that contradicts the self-realization of the person as a person and drives towards disintegration— *'fasad'* in Quranic usage. It disrupts and corrupts the centredness of the person by giving predominance to degenerate passions, desires and cravings. And when this happens, the self as an active being is split and the conflicting trends make it their battlefield. The 'will', in the sense of a self that acts from the centered totality of its being, is enslaved. Freedom is replaced by compulsion. The voice of man's essential and true being is gradually silenced until it reaches a state of total depersonalization, described by the Quran as the state in which:

> "God hath set a seal on their hearts and on their hearing, and on their eyes is a veil; great is the penalty they incur." (2: 7)

One cannot discard the moral imperative itself without the self-destruction of one's essential nature and one's manifold relationships. Moreover, the Quranic word *'amal'* too is very significant. The two locutions 'action' and 'activity' are both generally taken to convey the sense of the Arabic word *'amal'*. But there is a subtle difference in their connotation. Any kind of movement or work can be called activity, but the word action usually implies some strenuous or arduous task and it, as such, better expresses the meaning of *'amal'*. By combining the connotations of *'saleh'* as explained above and that of *'amal'*, we would realize that the real significance of this term is: it is necessary for man to put up a hard struggle to achieve that real goal for which he was potentially created, and he has to ascend certain heights to attain that goal. All this is conveyed by the comprehensive word *'Amal Saleh'*.

The basic and poignant concern of the Islamic faith is to point to, and overcome, the crisis of our age—the crisis of man's separation from man and of man's separation from God. Islam recognizes that human morality and human ideals thrive only when set in a context of a transcendent attitude. A religious person commands a depth of consciousness inaccessible to the profane man. The Quran emphasizes the moral dynamic of man. Its image of man as the vicegerent of God on earth, *Homo cum Deo*, implies the hightest conceivable freedom, the freedom to collaborate with the very creative process. This image implies further that the intellect and conscience are capable of making genuine

the moral tone underlies all the passages of the Quran and the moral teachings are repeatedly stressed in various contexts throughout the Holy Book. Every Quranic moral principle is mentioned either as a single significant principle or as an element of a total system of morality, which itself is an element of a complete religious supersystem. The basic morals of the Quran are meant to help the individual to develop his personality and cultivate his character in the most wholesome manner, to strengthen his bonds and consolidate his association both with the Creator and the creatures. The Quranic ethic is not simply an abstract ideal conceived just for nominal adoration or a stagnant idol to be frequented by admirers every now and then. It represents a code of life, a living force manifest in every aspect of human life.

'Amal Saleh'

Understanding the Quranic term *'Amal Saleh'*—righteous or good deeds—requires deep thought and reflection. The Quran includes under this blanket term all its moral and spiritual teachings including the laws of individual and social conduct. It also makes an allusion to the fact that the secret of man's real development and progress lies in performing these very acts. Righteous deeds alone can guarantee the growth of man's natural capacities and potentialities on the right lines. To quote Maulana Farahi, an eminent scholar, on this point:

> "Almighty Allah has designated good and righteous deeds with the word *'Salehat'*. This term itself guides us to the great truth that the whole of man's development and rectitude—be it outward or inner, wordly or spiritual, personal or collective, bodily or intellectual—depends upon good and righteous deeds. Righteous action is life-giving and a source of maturity and enhancement. By means of good deeds alone man can attain those highest stages of development to which he aspires while sticking to his true and ideal nature ....This point can be put alternatively thus: Since man is an integral part of the total scheme of universe, only those of his deeds will be righteous which accord with the grand design on which the universe has been fashioned by its Creator."[13]

These ideas can be explained philosophically thus. Man, like any other being, has environment; but in contrast to brute animals, he is not bound to it. He can transcend it, in imagination, thought and action. His encounter with any of the objects and situations surrounding him is always active and creative. Such an encounter presupposes ability to transcend and overcome both psychological inclination and outer compulsion, the ability to see the universal within the particular. The

negated in respect of a particular type of action performed ritualistically. Whereas the positive declaration starts with the words 'righteous is he ....' or 'righteousness is of that person ....'

Matter (or desire) is not an antidivine principle from which the soul has to be liberated. Islam leads man towards a consciousness of moral responsibility in everything he does, whether great or small. The well-known injunction of the Gospel: 'Give Caesar that what belongs to Caesar, and give God that what belongs to God' has no room in the ethical structure of Islam, because Islam does not allow a differentiation between the 'moral' and 'practical' requirements of our existence. Hence the intense insistence on action as an indispensable element of morality. Moral knowledge, according to the teachings of the Quran, automatically forces a moral responsibility upon a man. A mere Platonic discernment between right and wrong, without the urge to promote the right and to destroy the wrong, is a gross immorality in itself.

Moral righteousness, according to the Quran and the teachings of the Holy Prophet (peace be upon him), is an organic whole. Every single element of it appears living and meaningful when intact with the basic underlying grid, the life impulse of *'iman'*. When we take out a part, we negate and nullify the entire edifice of righteousness. To pass a moral judgment on a man, we shall have to take into account his total behaviour, character and beliefs, not just a few discrete actions.

The Quran places equal emphasis on the sensate and the transcendental yearnings of man, and harmonises them; and thus it lays down for humanity a comprehensive ideal which consists in the cultivation of: (i) Piety based on a dynamic, vibrant and living faith in God, an earnest and courageous pursuit of Truth, and an ever-present consciousness of Final Accountability; (ii) sound and comprehensive Morality; (iii) social, economic and political Justice; and, finally, Knowledge in all its dimensions,—all of these resulting in the conquest of harmful and vicious propensities within the individual, the conquest of evil within the society, and the conquest of the treasures of physical environment or Nature. In the pursuit of this Ideal, moral virtue, love for humanity, truth, justice, beauty, discipline and progress are the watchwords, while the concept of Unity permeates the entire movement towards the Ideal.

The range of morality in Islam is so inclusive and integrative that it combines at once faith in God, religious rites, spiritual observances, social conduct, decision making, intellectual pursuits, business-transactions, habits of consumption, manners of speech, and all other aspects of human life. Because morality is such an integral part of Islam,

members of the society and one's relations have a natural right of protection and support, so that mere lack of opportunity may not ruin their general welfare. In order to emphasise the importance of benevolence and kindness in the moral life, Quran projects them into the very being of God. "Be good to others as God is good to you" (28:77). God, according to the Quran, is just, merciful and kind. It is this benevolence or *'ihsan'* which helps to bring about greater cohesion, greater harmony, and greater cooperation among members of a society.

Practical deeds of charity are of value when they proceed from the love of God and from no other motive. In this respect also we must stick to the logical order mentioned very elaborately in the above quoted ayah *'Birr'*: our kith and kin; orphans (including any persons who are without support or help); people who are in real need but who never ask (it is our duty to find them out, and they come before those who ask); the stranger, who is entitled by laws of hospitality; the people who ask and are entitled to ask, i.e., not merely lazy beggars, but those who seek our assistance in dire necessity in some form or another, (it is our duty to respond to them); and the slaves, (we must do all we can to give or buy their freedom). Moreover, charity and piety in individual capacity do not complete the moral obligation. Both in prayer and charity, we must look to our organised efforts as well. Where there is a Muslim state, these are made through the state, facilities for public assistance, and for the maintenance of contracts and fair dealings in all matters. Indeed, according to the Quran, actual generosity and compassion is a duty to others. But the cultivation and maintenance of the spirit and the attitude of generosity is a duty towards self because of the purity and enrichment that it acquires thereby. It is this spirit and this attitude that have been emphasized together with actual benevolence in the above quoted verse.

A Whole Life-Pattern

A very important truth that one gets from a perusal of the above 'Ayah Birr' is that the Quranic definition of moral righteousness and virtue depicts a whole life-pattern that may not be reduced or adulterated. According to the Quran, moral behaviour is essentially a function of the total human person or spirit. And by 'spirit' the reference is here to the dynamic unity of body and mind, of vitality and rationality, of the emotional and the intellectual. In every function of the human spirit the whole person is involved, and not merely one part or one element. All elements of man's being participate in every moral decision and action. In this sense righteousness admits of no division: it is an expression of the total personality of a man. This becomes clear when we concentrate on the first part of the verse in which moral worth or value has been

authority can only be the authority of God. For the Muslim, the intermediary between man and God is righteousness. And Islamic *Sharia* is the supreme expression of that righteousness. Being of divine origin should not be taken to mean, according to the Quranic teaching, that the Divine Law is foreign to the nature of man and is merely thrusted from outside on him by God to be obeyed. Rather, it is simultaneously the 'Divine Law' as well as the 'Law of ideal Human Nature' and constitutes therefore the very behest of the higher human self.

The identity of the 'Divine Law' and the 'Law of the ideal Human Nature' has been explicitly proclaimed thus in the Quran:

> "So set thy purpose for religion as by nature[9] upright—the nature (framed) of Allah in which He hath created the human beings.[10] There is no altering the laws of Allah's creation. That is the right religion, but most men know not".[11] (30: 30)

Here it should be noted that the 'ideal nature' is the same, and has been always the same, in all human beings, of whatever race or tribe or country. This is implied in the fact that Divine Law relating to the 'ideal nature' has been revealed to all the communities of the world at one or the other period of human history. As a matter of historical fact, it is confirmed by the observation that basic moral concepts have been the same in different civilizations and different ages—their apparent differences consisting basically in the imperfect understanding of those concepts, or in their application to concrete problems of life.

Benevolence—The Foremost Moral Virtue

We must clearly appreciate the true connotation of the word *birr* or righteousness in the light of the above quoted Quranic verse. A righteous or moral person, accordingly, is not one who offers suprarogatory prayers or engages in sufi practices or meditation. Rather, a righteous person is one who is benevolent and compassionate to others. An inconsiderate, cruel and miser person thus cannot be a morally virtuous man. The natural outcome of faith and belief in the unity of God is the love of creation.[12] The essence of Islam is to serve Allah and do good to one's fellow creatures. This is wider and mere comprehensive than 'Love God and love your neighbour'. For it includes duties even to animals as our fellow creatures, and emphasizes practical service rather than mere sentiment. Kindness and humane treatment of those who are dependent on us, love to our neighhours and children are essential according to the Quranic moral law. It is this element of loving-kindness which helps sustain the poor and unfortunate sections of society at par with the rich. It is this moral provision which cuts at the root of class struggle. The poor

shore after a long sailing in rough seas, he feels a great relief. He is never sure of his safety in the ocean, but he feels sure-footed and comfortable when he has landed on the ground. This very sense of righteousness (or charity) has been beautifully conveyed thus by the Prophet's saying:

> "Give up whatever pricks your heart." (al-Bukhari)

The moral act as the self-actualization of the centred self or the constitution of a person as a person, has analogies in the living beings. The analogy to the diminution or loss of centredness is the psychosomatic phenomena of disease. The analogy between the antimoral act and bodily disease is in many cases more than analogy. The Quran also employs this and calls an immoral act the symptom of a diseased and morbid heart. In other words, the process of self-integration is continuously combated by movements towards disintegration. This means that the moral act is always a victory over disintegrating forces and that its aim is the actualization of man as a centered, composed and healthy person.

In Islam, man by nature (i.e. *fitrah*) has an awareness of the universally valid moral norms. To every man this awareness is potentially given, even though actually distorted by culture, education, and his existential estrangement from his true being. The Divine Law is creatively present both in the laws of nature and in the natural moral laws of the human mind. A man, who performs morally vicious actions, feels a consciousness of estrangement from, and contradiction of, his essential being. According to the Quran, the original nature of man is essentially good. Contrary to the Christian idea that man is born sinful, or the teachings of Hinduism that he is originally low and impure, the Islamic teachings contend that man is born pure and in the best of mould. The Quran says:

> "Surely We created man in the best structure." (106:4)

but in the same breath the verse continues:

> "...and afterwards We reduced him to the lowest of low; with the exception of those who have faith and do good works..." (106:5-6)

Thus, according to the Quran, evil never is essential or even original; it is a later acquisition and is due to a misuse of the innate, positive qualities with which God has endowed every human being. The moral law, as distinguished from the political law, is surely a law that our own moral consciousness—our own conscience, and not any other factor, should make us incline to obey. It should form the behest of our higher self. Yet moral law should not be accepted as merely self-imposed, because the self can also dispense with it even as it can impose. Consequently it should be combined with the element of absolute authority, and such an

inside and outside life, to his individual and social affairs. When the Islamic principle of righteousness is established, it provides the individual with peace in all circumstances, the society with security on all levels, the nation with solidarity, and the international community with hope and harmony. How peaceful and enjoyable life can be when people implement the Islamic concept of righteousness!

According to the latest researches of psychologists, human moral character is a system of such beliefs and convictions that guide the actions of an individual and distinguish him from other.[7] Actions are caused by motives. The sources of motives are thoughts and beliefs which a man acquires from the experiences of his life, his education and other sources as well. The knowledge provided by the Quran or "*scientia intuitiva*" is the certain knowledge that there is no object worthy of adoration or ideal to be pursued save God. The believer turns to God as his only point of reference and approaches Him in joy or sorrow, hope or fear. A true Muslim's faith in God is not merely a matter of verbal profession, he must realise the Presence and Goodness of God. When he does so the scale fall from his eyes; all the falsities and glittering nature of the material existence cease to enslave him: he sees God's working in His world and in himself. Once a man is emancipated from everything but God, he arrives at a stage of development where he feels perfect repose. He finds his Lord as all loving and all merciful. He sees God's wisdom at work everywhere and becomes his instrument of action in every sphere of life. Inspired by the idea that God is sufficient unto him, he moves to action. Freed as he is from fear, he ventures on every virtuous action and meets with success. The energizing words of the Quran which declare that the entire heavens and earth are made subservient to him ring in his ears and encourage him. Egotism, lust and greed touch him not, and he moves forward by the dynamic force of the Quranic message of peace, equality and fraternity.

"*Birr*" or Personal Centredness of a Person

The term '*Birr*' (بر) is derived from the root (ب ر ر) which means godliness, righteousness, probity, kindness, charitable gift. The semantic constitution of this term seems to be similar to that of '*salih*' which I shall discuss in the later part of this study. A very important clue to the subtle meaning of this word is provided by concentrating on another meaning of this word and contrasting it with its opposite, viz., land or ground and ocean. In this sense these locutions are also used in Urdu: '*barr*' and '*bahar*'[8] it is common knowledge that when a person sets his feet on

observances to the total neglect of their inner spirit and meaning. Quite understandably many people, as a reaction to the ritualistic soulless moralism of religious people, turn to secular ethics. Islam, on the other hand, always warns against superficial concepts and rituals, against lifeless formalities and non-effective beliefs.

The concept of morality in Islam centres around certain basic metaphysical beliefs and principles. Among these are the following:

1. God is the Creator and Source of all goodness, truth and beauty.
2. Man is a responsible, dignified, and honorable agent of his Creator.
3. By His Mercy and Wisdom, God does not expect the impossible from man or hold him accountable for anything beyond his power. Nor does God forbid man to enjoy the good things of life.
4. Moderation, practicality, and balance are the guarantees of high integrity and sound morality.
5. Man's ultimate responsibility is to God and his highest goal is the pleasure of his Creator.

The dimensions of moral righteousness in Islam are numerous, far reaching and comprehensive. The Islamic morals deal with the relationship between man and God, man and his fellow-men, man and other elements and creatures of the universe, man and his innermost self. A Muslim has to guard his external behaviour and his manifest deeds, his words and his thoughts, his feelings and intentions. In a general sense, his role is to champion what is right and fight what is wrong, seek what is true and abandon what is false, cherish what is beautiful and wholesome and avoid what is indecent. Truth and moral virtue are his goal. Humility and simplicity, courtesy and compassion, are his second nature. To him, arrogance and vanity, harshness and indifference, are distasteful, offensive, and displeasing to God.[6]

In the verse quoted above there is a comprehensive and clear description of the righteous man. He should obey all the salutary regulations, and should make his sincere motive the love of God and the love of his fellow-men for the sake of God. Here we have four elements of righteousness: *(a)* One's faith should be true and sincere, *(b)* one should be prepared to show it in deeds of charity and kindness to fellow men, *(c)*one must be a good citizen by supporting charitable institutions and social organizations, and *(d)* one must be steadfast and unshakeable in all circumstances. It is clear, therefore, that righteousness is not merely a matter of void utterances, it must be found on strong Faith and constant practice. It must cover the person's thinking and action and extend to his

attracting rewards and the pleasure of God. Good morals in Islam are divine attributes and it is demanded of us to recreate them in ourselves as far as our humanity allows. A tradition of the Prophet (peace be upon him) says:

"Let the virtues of God by your virtues." (al-Bukhari)

(j) From the concept of normative or exemplary conduct there follows the concept of standard or correct conduct as a necessary complement. Righteous behaviour, in Islam, is formalized by the Prophet's example, his *'Sunnah'*.

In the behavioural pattern of the Prophet (peace be upon him) righteousness and virtue appear in an embodied form. An abstract passion for piety and righteousness may assume devilish form and proportion and eventually end up in something vicious and degenerate. The sense in which ***sunnah*** is a straight path without any deviation to the right or to the left also gives the meaning of a 'mean between extremes' or the 'middle way'. The Prophet's life provides perfect answers to the questions: 'What are the undesirable extremes in human dispositions?' and 'What is the golden mean that secures the highest good attainable?'

'*Birr*' or Righteousness

Among all the ethical terms used in the Quran such as *'Ihsan'*, *'Sidq'*, *'Adl'*, *'Khair'*, *'Ma'ruf'* the most comprehensive and perhaps the most representative of an ideal moral action is the term *Birr*, which will be discussed here not so much in its semantic meaning but in its broader sense in which it is used in the Quran as the definition of ethical virtue and moral righteousness. Let me quote the English translation of the verse 177 of Surah al-Baqarah in which this is explicated at length:

> "It is not righteousness (*Birr*) that you turn your faces towards the East and the West, but righteous is he who believes in Allah, and the Last Day, and the angels and the Book and the Prophets, and gives away wealth out of love for Him, to the near of kin and the orphans and the needy and the wayfarer and to those who ask, and sets slaves free and keeps up prayer and pays the alms (Zakat); and those who honour or fulfil their contracts when they make a contract, and remain patient in distress and affliction and in the time of panic and conflict. These are they who are truthful and these are they who are God-fearing."

In the first part of this verse a particular view of moral rectitude and righteousness has been negated, that of pure formalism and ritualism. Some devoutly religious persons exhibit this attitude when they assign utmost importance to outward appearance of moral and religious

The teaching of the Quran, which stands for the possibility of improvement in the behavior of man and his control over natural forces, is neither pessimism nor optimism and is animated by the hope of man's eventual victory over evil."[4] Earthly life is of tremendous value; but it is of a purely instrumental value. In Islam there is no room for the materialistic optimism of the modem west which says:

"My Kingdom is of this world alone."

The Quran teaches us to pray:

رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً

"Our Lord! give us the good in this world and the good in the Hereafter." (2: 201)

Thus the full appreciation of this world and its goods is in no way a handicap for our religio-moral endeavours. Material prosperity is desirable, though it is not a good in itself.

(h) *Morality*, culture and religion, according to some influential theological ethical philosophers who agree with the Quranic approach, are the three functions of the human spirit.[5] None of these functions of the spirit ever appears in isolation from the other two. The moral imperative, in so far as it has an unconditional and self-transcending character, assumes a religious dimension. A decision or action is moral only when it spring from the 'pure ought to be' of the moral imperative. In this way not only the content but also the unconditional character of the moral imperative would have to be sanctioned by a divine command.

(i) Islam is not only a spiritual attitude of mind or a code of sublime precepts but a self-sufficing orbit of culture and a social system of well-defined features. In fact, it is an all embracing code of life establishing, on a systematic and positive base, the fundamental principles of morality and precisely formulating the duties of man not only towards his Creator but towards himself and towards his fellowbeings. It offers a complete coordination of the spiritual and material aspects of human life, lays down a practical code and demands a righteousness well within the realm of practicability. It does not subscribe to materialistic trends but rouses in man a consciousness of moral responsibility in everything he does. There is no sphere of life, no conscious activity of man, which may be outside the pale of Islamic morality. If it falls in line with the divine prescriptions and the ethical code, almost every temporal act is given a spiritual touch and raised to the status of worship *(Ibadat)*,

d) In Islam, the first and foremost goal is the inner, moral progress of man, and therefore the ethical considerations overrule the purely utilitarian. In the contemporary world the situation is unfortunately just the opposite. The consideration of material utility and physical comfort dominates all manifestations of human activity, and ethics are being relegated to an obscure background of life and condemned to merely a theoretical position without the slightest power of influencing the human community.[1]

e) Ethics constitutes an essential aspect of man's intrinsic nature: it is part of his ontological substance. The sense of right and wrong fulfils a psychical demand emanating from a man's inner being, just as water and air fulfil our basic needs for physical existence. The inner non-corporeal component of man—the spiritual core or soul—requires nourishment through gratification of its moral demands. In this sense, some conception of moral righteousness or piety is inalienable from human life. On deeper analysis it would become clear that even socially undesirable elements have a sense of righteousness and observe a code of ethics to gratify it. *Pace* Durkheim, a minimal sense of ethics (good, virtue) is unavoidable, and hence his notion of 'anomie' or a state of normlessness is a pure fiction.[2]

f) The ultimate justification of morals depends on the idea of man's intrinsic aim, the *telos* for which he is created. If the aim implies something above finitude and transitoriness, the fulfilment of this aim is infinitely significant. When Plato said that the *telos* of man is 'to become as much as possible similar to the God', such a *telos* gives utmost depth to the moral imperative. Again, if the object of our life as a whole is the worship of God, then we necessarily must regard this life, in the totality of all its aspects, as one complex moral responsibility. Thus all our actions, even the seemingly trivial ones, must be performed as acts of worship.

g) Disgusted with the Buddhist or 'Tayag' doctrine of pessimism that this world is full of evil and consequently no good can come out of it, some thinkers have taken refuge in the opposite extreme of optimism. The Quran, on the other hand, advocates neither the one nor the other.[3]

"To the optimist Browing", writes Allama Iqbal in his *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, "all is well with the world; to the pessimist Schopenhauer the world is one perpetual winter wherein a blind will expresses itself in an infinite variety of living things which bemoan their emergence for a moment and then disappear for ever...

ETHICAL VIRTUE
IN THE QURANIC PERSPECTIVE

Dr. Absar Ahmad

In this paper I intend to discuss briefly and schematically the question of moral virtue or righteousness with special reference to the words *Birr* and *Saleh* as the key ethical terms used in the Quran. It would, however, be helpful first to make a few general observations regarding the Quranic approach to human life and the importance of his moral endeavour.

a) Islam, as every unbiased student of history knows, wrought an epoch-making and the most wonderful transformation in the laws of thought, principles of life and criterion of values of mankind. This much needed and most welcome revolution was based upon those fundamental principles which are, in reality, the *raison d'etre* of Islam itself, viz., God-consciousness, sense of human dignity and the moral principle of human equality.

b) Atheistic ideologies and humanistic ethics believe in the possibility of a progressive moral improvement of mankind, in the collective sense, by means of their practical achievements and the development of scientific thought. The Islamic viewpoint is, however, diametrically opposed to this conception of human evolution. Islam has never accepted, as the secular utilitarian/pragmatic philosophies do, that the human nature—in its general supersensible sense—is undergoing process of progressive change in a similar way as a tree grows; because the basis of that nature, the human soul, is not a biological entity. Ethical matters, accordingly, are part of an ontology and not part of a sociology or 'social engineering'.

c) Islam, being based on transcendental conceptions, regards the existence of a soul as a reality beyond any discussion. Though certainly not opposed to each other, material and spiritual progress are, according to the Quran, two distinctly different aspects of human life. They may exist side by side, and again they may not. While clearly admitting the possibility, and even desirability of material progress of believers, Islam clearly denies the possibility of moral and spiritual improvement of humanity by means of its collective material achievements.

Endnotes

[34] Ibn Abi Hatim 1: 402.

[35] i.e. Afternoon prayer. Scholars have differed in this matter; some say it was the *Asr* prayer and not the Dhuhr prayer. Allah knows the best.

[36] Presently this place is known as *Masjid-ul-Qiblatain* (or the Mosque with two Qiblahs), and is situated in Madinah, a few kilometres from *Al-Masjid-un-Nabawi.* It is one of the oldest mosques in the world and uniquely contains two *mihraabs* - one in the direction of *Bayt-ul-Maqdis* (Jerusalem), and the other towards *Makkah.*

[37] Tabaqat of Ibn Sa'd.

[38] Fath-ul-Bari 13: 521, Musnad Ahmed 3: 138.

[39] In *Al-Masjid-ul-Haraam* near *Ka'bah,* it is now a well which gushed out by Allah's Divine power in the form of a spring for the sake of Prophet *Ismail* (AS) and his mother. Water is still flowing out of it in immense quantity.

[40] The meaning of these two names is explained in the beginning of surah Al-Fatihah.

کاروباری اور ملازمت پیشہ افراد کے لیے
بنیادی دینی علوم سے آگاہی کا موقع
الحمد للہ، مرکزی انجمن خدام القرآن کے شعبۂ تدریس کے زیر اہتمام

فہم دین کورس

کا

25 جنوری 2010ء سے آغاز ہو رہا ہے (ان شاء اللہ)

مضامین:
☆ ابتدائی عربی گرائمر ☆ تجوید و قراءت (ناظرہ قرآن مجید)
☆ نماز و ادعیہ ماثورہ کا ترجمہ و حفظ ☆ ترجمۂ قرآن مجید ☆ دین کے بنیادی موضوعات پر لیکچرز

دورانیہ: 3 ماہ ..... اوقات تدریس: مغرب تا عشاء

داخلے کے خواہش مند حضرات داخلہ فارم
قرآن اکیڈمی
36 کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور
کے استقبالیہ سے حاصل کرکے وہیں جمع کرا دیں

شعبۂ تدریس، قرآن اکیڈمی، لاہور
فون: 3-35869501، ای میل irts@tanzeem.org

إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتٰبِ ۙ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ﴿۱۵۹﴾

(159) Verily those who conceal what We have sent down of the clear proofs and the guidance after We have made it clear for the people in the book to them curses Allah and curse those entitled to curse.

This *ayah* refers to the Jews who distorted their Books and hid the truth from their own common people. To maintain their fake superiority and popularity, they would approve corrupted and deviated beliefs and conceal the truth.

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا فَاُولٰٓئِكَ اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۰﴾

(160) Except those who repent and reform and make clear, those are the people I accept the repentance of; and I am the Acceptor of repentance, the Merciful.

The doors of Allah's mercy are always open to His servants. He always forgives one who repents and mends his erring ways and proclaims the truth as Allah (SWT) wishes it to be proclaimed. He is the Relenting One, the Merciful.

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ﴿۱۶۱﴾

(161) Verily those who disbelieved and died while they were disbelievers, upon them is the curse of Allah, of the angels and of the whole mankind combined.

خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ﴿۱۶۲﴾

(162) Remaining therein forever, the torment would not be mitigated from them nor would they be given respite.

Those who persist with their disbelief till death will be deprived of Allah's mercy and have the eternal curse of Allah (SWT), His angels and the believers till the Day of Judgment and after that their abode will be the Hell with its unbearable torment.

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۳﴾

(163) And your Ilaah is one Ilaah (Allah); there is no Ilaah but He, The Most Gracious Most Merciful.

Allah (SWT) is the only Deity worthy of worship. He has no partners or equals and He is *Ar-Rahman* and *Ar-Raheem* [40]—the Compassionate, the Merciful.

with loss of property, lives and fruits but give glad tidings to those who endure with patience.

Allah (SWT) tests His bondsmen through bounties as well as through calamities and afflictions, so that the earnest and sincere believers can be distinguished from those who lack in zeal and genuine belief. These trials present themselves in the normal situations of life – famine, losing friends and family, loss of wealth and property and loss of fruits i.e. sudden calamity in gardens and farms—and one has to realize in what manner one is being tested. One should face all eventualities by remembering Allah (SWT) and thanking Him in every situation. These trials provide the real test of life and the only way to succeed in them is to be patient and steadfast.

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾

(156) *Those who, when some calamity afflicts them, say: "No doubt we belong to Allah and unto Him we are to return"*

A believer is one who observes patience when he faces adversity, calamities and afflictions and knows that his body and soul belong to Allah (SWT) and that He will surely resurrect him on the Day of Judgment for recompense.

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

(157) *Such are the people upon whom rest the blessings and mercy from their Lord and they are the guided-ones.*

The believers who remember Allah (SWT) and thank Him even in the time of stress and afflictions will earn His blessings and mercy and Allah (SWT) guides them to the straight path.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن
تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

(158) *In fact Safa and Marwah are among the symbols of Allah. So whoever performs Hajj of the House or Umrah, there is no blame on him to circumambulate around them. And whoever does good voluntarily, verily Allah is Appreciative, All-Knowing.*

Prophet *Ibrahim's* wife *Hajrah* (Hagar) ran between *Safa* and *Marwah* in search of water for young *Ismail* (AS) and pleaded to Allah (SWT) for help. Allah (SWT) answered her prayers and made the fountain of *Zamzam*[39] bring forth its water for her and her son. Allah (SWT) also laid down for all the Muslims to briskly walk or run between *Safa* and *Marwah* during *Hajj* and *Umrah* till the Day of Judgment.

(152) *Therefore remember Me and I will remember you. And be grateful to Me and do not be ungrateful to Me.*

Remembering Allah (SWT) means to remember His commands and Allah's remembrance of His bondsmen means His reward and forgiveness. There is a *Hadith* in which the Messenger of Allah is reported to have said:

"Allah, the Exalted says, 'O' son of Adam! If you mention Me to yourself, I will mention you to Myself. If you mention Me in a gathering, I will mention you in a gathering of the angels (or said in a better gathering). If you draw closer to Me by a hand span, I will draw closer to you by forearm's length. If you draw closer to Me by a forearm's length, I will draw closer to you by an arm's length. And if you come to Me walking, I will come to you running." [38]

It was mentioned in the introduction of *Al-Baqarah* that this *surah* can be divided into nearly two equal parts according to its subject matter. The first part which mainly addressed the *Children of Israel* ends here, and now the second portion of the *surah* begins in which Allah (SWT) addresses the believers, giving them instructions and directions that are essential for their training and to enable them to accomplish the duties of the position of leadership they have been entrusted with.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾

(153) *O You who believe! Seek help through patience and prayer. No doubt Allah is with those who persevere.*

For bearing the burden of the responsibility of religious leadership, Allah (SWT) directs the believers to seek help with prayer and patience. A prayer will train a person in discipline and other moral qualities while patience is needed to avoid sins and prohibitions and in performing acts of worship and devout servitude to Him.

وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾

(154) *And do not say about those who are slain in the cause of Allah that they are dead. Instead, they are alive but you do not perceive.*

This *ayah* indicates that the persons who are martyred in the way of Allah (SWT) are alive and enjoying an eternal life, in which He (SWT) bestows countless blessings upon them. However, the states and events that take place after the physical death are beyond the reach of ordinary human perception.

وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾

(155) *And We will definitely test you with something of fear and famine, and*

To emphasize its importance, Allah (SWT) repeats His command to face *Al-Masjidul-Haram* (the Sacred Mosque) while offering prayers, wherever one is in the world. *"And surely that is the very truth from your Lord"* i.e. it has always been ordained by Allah (SWT) that the final *Qiblah* of the believers would be the *Ka'bah*.

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا
يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ۚ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝

(150) *And from wheresoever you set out, turn your face towards the Sacred Mosque, and wherever you may be, do turn your faces in its direction so that people may not have against you any argument except those who do injustice among them – so fear them not and fear Me instead – so that I may complete My blessing upon you and so that you may be rightly guided.*

Allah (SWT) repeats His command to all Muslims to turn to the direction of the *Ka'bah* for the third time, *"so that people may not have against you any argument."* This refers to the People of the Book, who knew from their scriptures that the last Prophet (SAW) would later on be commanded to face the *Qiblah* of *Ibrahim* (AS). Had Allah not commanded the Prophet (SAW) to face the *Ka'bah* instead of Jerusalem, they would have used this as an argument against the Muslims and for denying the Prophethood of Muhammad (SAW). *"So that I may complete My blessing upon you and so that you may be rightly guided."* The favors here refer to the leadership and the guidance from which the *Children of Israel* were deposed and were now being bestowed upon the *Ummah* of Prophet Muhammad (SAW).

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا
لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۝

(151) *Just as We have sent among you a Messenger out of you, who recites to you Our Ayaat, purifies you, teaches you the Book and wisdom and teaches you that which you did not know.*

Here the favor refers to Prophet Muhammad (SAW). This is an answer to the supplication of *Ibrahim* (AS) and *Ismail* (AS) to their Lord to send a Messenger amongst their descendants: *"O our Lord! And raise amongst them a Messenger out of them, who shall recite unto them Your Ayaat and teach them the Book and the wisdom, and purify them. Verily You and You alone are the All-Mighty, the All-Wise."*

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ۝

after what has come to you of the knowledge, surely you would be among the unjust."

Although this is an address to the Prophet (SAW), it also includes his *Ummah*.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾

(146) *Those to whom We have given the Book, recognize him as they recognize their own sons; but certainly a party of them does conceal the truth knowingly.*

The People of the Book know that Prophet Muhammad (SAW) is the final Messenger they were waiting for and that what Allah (SWT) has revealed to him is the truth. They recognize him as they know their own sons, but they deliberately conceal the truth from the people.

الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾

(147) *The truth is from your Lord; so do not be among those who doubt.*

Allah (SWT) strengthens the hearts of the Prophet (SAW) and his Companions (RAA) by affirming that what Allah (SWT) has revealed is the truth and there should be no doubt in their minds about it.

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

(148) *And for everyone there is a direction towards which he turns, so try to surpass one another in good deeds. Wherever you may be, Allah will bring all of you together; verily Allah is Powerful over everything.*

This *ayah* refers to the followers of the various religious traditions. It means that every religious community has a *Qiblah* to face in their prayers. But Allah's appointed *Qiblah* i.e. the *Ka'bah*, is what the believers face. This can also be taken in a general sense i.e. 'to each is a goal to which he turns, so emulate one another in good deeds'. "*Wherever you may be, Allah will bring all of you together*" i.e. Allah (SWT) will gather you on the Day of Resurrection, wherever you are on earth, even if your bodies have turned to dust and disintegrated completely.

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾

(149) *And from wheresoever you come forth, turn your face towards the Sacred Mosque. And surely that is the very truth from your Lord. And Allah is not unaware of what you do.*

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۖ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ۗ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۗ
وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ۝

(144) *Of course We have been seeing the turning of your face to the sky. So We will definitely turn you to the Qiblah you will get pleased therewith. So turn your face in the direction of the Sacred Mosque. And wherever you may be, do turn your faces in its direction. And in fact those who have been given the Book know very well that it is the truth from their Lord. And Allah is not unaware of what they do.*

Allah's Messenger (SAW) used to supplicate to Allah (SWT) for change in the direction of the *Qiblah;* he would look up to the sky awaiting Allah's command. So Allah (SWT) fulfilled his wish. This *ayah* is the actual commandment of the change in *Qiblah.* The Prophet (SAW) was leading *Dhuhr* [35] prayer in the house of *Bishr bin Bara*[36] when this commandment of change in the direction of the *Qiblah* was revealed[37]. The Prophet at once turned his face towards the *Ka'bah* and so did all those who were following him in the prayer. Further Allah (SWT) commands the Muslims to face the *Ka'bah* from wherever they are, be it the east, west, north or south. The People of the Book knew that He was going to change the *Qiblah* from *Jerusalem* to *Makkah.* They were foretold in the scriptures given to them but they withheld its knowledge as they did in other matters.

وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُمْ
بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝

(145) *And even if you bring every sign to those who have been given the Book, they will not follow your Qiblah; neither are you going to follow their Qiblah, nor are they going to face each other's Qiblah. And if you follow their desires, after what has come to you of the knowledge, surely you would be among the unjust.*

Allah (SWT) describes the stubbornness of the Jews and the Christians; even when Prophet Muhammad (SAW) gave them every proof, they were not prepared to accept the *Ka'bah* as their *Qiblah. "Neither are you going to follow their Qiblah".* This indicates that as much as the People of the Book follow their desires, the Prophet (SAW) adheres to Allah's (SWT) commands. *"Nor are they going to face each other's Qiblah.* The People of the Book not even followed each other's *Qiblah* in Jerusalem. The Jews prayed facing towards the western part of the temple built by *Suleman* (AS) while the Christians considered the eastern part of the temple to be more sacred. *"And if you follow their desires,*

But Allah says, *Say: "To Allah belong the East and the West"*. This subject has already been mentioned in *ayah* 115 where Allah (SWT) states that whether you face *Bayt-ul-Maqdis* or the *Ka'bah*, every location belongs to Allah (SWT).

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا
الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ۚ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا
عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ ۗ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۴۳﴾

(143) *"And in this way We have made you an intermediary (or the balanced) Ummah so that you should become witnesses over the humanity at large and the Messenger may become, over you, a witness. And We did not appoint the Qiblah which you used to observe except that we may distinguish the one who follows the Messenger from the one who turns away on his heels. And it was indeed a hard test except for those whom Allah (SWT) has guided. And never would Allah make your faith of no effect. Verily Allah is very Compassionate and Merciful to mankind".*

The substitution of *Jerusalem* with *Ka'bah* led to the removal of *Children of Israel* from their position as a Muslim *Ummah* and their replacement by the *Ummah* of Prophet Muhammad (SAW). It was by following the guidance from Allah that this Muslim *Ummah* achieved the excellences that led to their appointment as the '*Wasat Ummah*'. The word *Wasat* means '*just*' or '*the best and the most honored*'. Allah (SWT) says that He has made the Muslims the best nation ever. Hence, the Muslim *Ummah* will be a witness over all other nations on the *Day of Judgment* and the Messenger will be a witness over them i.e. the Prophet, as Allah's representative, will bear witness to the fact that he conveyed the message to the Muslims which he was sent with and the Muslims will bear witness that they conveyed the message to the rest of Mankind. *"And We did not appoint the Qiblah which you used to observe except that we may distinguish the one who follows the Messenger from the one who turns away on his heels."* Allah (SWT) commanded the Muslims to face the direction of Jerusalem while praying at first, but then changed the *Qiblah* to the *Ka'bah* so as to test who followed and obeyed the Messenger and who reverted from his religion. The change of *Qiblah* was a very hard test for the Muslims especially those who had converted from Judaism to Islam, but not for those who believed in the truth of the Messenger (SAW) with certainty and sincerity. *"And never would Allah make your faith of no effect."* The Jews questioned about the status of those who prayed facing *Bayt-ul-Maqdis* and died before the *Qiblah* was changed. Allah (SWT) replies them by affirming that they will not be deprived of the reward for their prayers, as *"Allah is very Compassionate and Merciful to mankind."*

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرٰهٖمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصٰرٰى ۗ قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ
اللّٰهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ ۗ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝

(140) Or do you say that actually Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub and (their) descendants were all Jews or Christians? Ask: "Do you know better or does Allah? And who is more unjust than the one who conceals the testimony he has from Allah? And Allah is not unaware of whatever you do.

Allah (SWT) refutes the claims of the Jews and the Christians that *Ibrahim* (AS) and all the Prophets after him followed Judaism or Christianity, by asserting that He (SWT) has the best knowledge of whether they were Jews or Christians or Muslims. *"And who is more unjust than the one who conceals the testimony he has from Allah?"* The Books Allah (SWT) revealed to the People of the Book testified that Prophet *Ibrahim* (AS) and his descendents were neither Jews nor Christians but they hid the truth from the people. Therefore Allah (SWT) says; *"Allah is not unaware of whatever you do"* i.e. you may be able to hide the truth from others but Allah (SWT) is not unaware of any of your intentions and actions.

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝

(141) That was a nation which has already passed away. For them is what they have earned and for you what you have earned, and you shall not be questioned about what they have been doing.

This is a replica of *ayah* 134 where Allah (SWT) refutes the claims of the People of the Book that they will be saved because they are descendents of Prophets and affirms that their relationship will be of no avail unless they emulate them in obeying and submitting themselves to Allah (SWT).

سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰىهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوا عَلَيْهَا ۚ قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِيْ
مَنْ يَّشَآءُ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝

(142) The fools among the people will say: "What has turned them from their Qiblah which they used to observe?" Say: "To Allah belong the East and the West; He guides whom He wills to the straight path."

Before the directive of change in *Qiblah*, Prophet Muhammad (SAW) and the Muslims faced *Bayt-ul-Maqdis* (*Jerusalem*) in their prayers for nearly 16 months, but he would supplicate to Allah (SWT) to shift the *Qiblah* from *Jerusalem* to *Makkah*. Allah (SWT) fulfilled his wish and commanded the believers to face the *Ka'bah* instead of *Jerusalem*. This did not go well with the Jews who used to criticize the believers as to what made them change their *Qiblah* from *Bayt-ul-Maqdis* to the Sacred House i.e. the *Ka'bah*.

Refuting the Jews and the Christians, who claim that they follow the true guidance, Allah (SWT) directs the believers to spell out that they believe in what is revealed to Prophet Muhammad (SAW) as well as all the previous Prophets of Allah (SWT), without discriminating any of them by following some and rejecting the others. This is the true guidance from Allah (SWT) and the Muslims submit themselves to Him in totality.

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾

(137) So if they believe in the like of what you have believed therein, then they would be rightly guided. But if they turn back, then they are only in antagonism. So Allah will suffice you against them. And He is the All-Hearer All-Knower.

i.e. if the disbelievers also believe in all of Allah's Messengers and His Books, submit themselves to Allah's will and do not associate partners with Him, they will be on the straight path. But if they continue disbelieving after the truth has already been presented to them, they will find themselves divided into different factions. And Allah (SWT) will aid the believers against the idolaters and the disbelieving People of the Book.

صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾

(138) (We adopt) Allah's colour. And who is better than Allah at colouring? And we are His worshippers.

In this *ayah* dye or color means the '*Deen* of Allah (SWT)' [34]. "*And we are His worshippers*". The main purpose and the message of all the Messengers and their followers has always been to obey Allah (SWT) with all devotion and worship Him alone.

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾

(139) Ask: "Do you argue with us concerning Allah whereas He is our Lord and your Lord, and for us are our deeds and for you are your deeds and to Him we are sincere.

i.e. would you dispute with us in the fact that we obey Allah (SWT) and have submitted ourselves to Him and that we do not associate any partners with Him, even when you know that Allah (SWT) alone is the Lord of the universe and has full control over us and you? We don't believe in what you worship and worship Allah alone, as all Prophets and their followers have been doing. We will only be accountable for our deeds and you will be responsible for your actions.

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى ۖ قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ
ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

(133) *Or were you present when death approached Jacob? When he asked his sons: "What will you worship after me?" They replied: "We will worship your Ilaah (i.e. Allah) and the Ilaah of your forefathers–Abraham, Ishmael, Isaac – the only Ilaah, and unto Him We are submitters.*

This *ayah* criticizes the Arab idolaters as well as the disbelievers amongst the People of the Book, who thought that they were following the *Deen* of *Ibrahim* (AS) and his progeny. Allah (SWT) says that those whom they professed to follow were true believers in Allah's Divinity and did not associate partners with Him and submitted themselves totally in His obedience.

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

(134) *That was a nation which has already passed away. For them is what they have earned and for you what you have earned, and you shall not be questioned about what they have been doing.*

This *ayah* denies the Jewish belief that they are the chosen ones because of their relationship with the Prophets or the righteous people. On the contrary, Allah (SWT) spells out that no relationship would benefit one in the Hereafter unless one performs good deeds oneself.

وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

(135) *And they say: "Be you Jews or Christians, then you shall be rightly guided". Say: "Nay, but the faith of Abraham who was ever focused towards Allah, and he was not one of the polytheists".*

The Jews and the Christians used to come to the Prophet (SAW) and say that the true guidance was only what they followed and asked him to follow them. So Allah (SWT) orders His Prophet (SAW) to make it clear to them that the believers did not need to follow them. The Muslims follow the straight path of their father *Ibrahim* (AS), which was in fact the path that all the Messengers from the beginning of Divine revelation believed in, preached and followed.

قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ
مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

(136) *Say: "We believe in Allah and what has been sent down to us, and what has been sent down to Abraham, Ishmael, Isaac, Jacob and the descendants; and what has been given to Moses and Jesus and what has been given to the Prophets from their Lord. We do not differentiate between any of them and unto Him We are subservient.*

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Al-Baqarah

(Ayaat 130-163)

وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ۭ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝

(130) And who would turn away from the faith of Ibrahim except one who has befooled himself? And indeed We have chosen him (Abraham) in this world, and in the Hereafter he would be definitely among the righteous.

Ibrahim (AS) worshipped none but Allah (SWT) with sincerity and did not call upon others besides Allah (SWT). This is the faith and practice of *Ibrahim* (AS) and whoever abandons his path is in fact committing injustice to himself by deviating from the truth. Allah (SWT) chose *Ibrahim* (AS) as His Messenger and a leader of the upright, and he will surely be amongst the righteous persons in the Hereafter.

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

(131) When his Lord said to him: "Submit", he said: "I have submitted to the Lord of the worlds".

Allah (SWT) commanded *Ibrahim* (AS) to submit himself to Him and be obedient to Him and he (AS) perfectly adhered to Allah's commands.

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ ۭ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝

(132) And Ibrahim exhorted thereby to his sons and (so did) Ya'qub: "O my sons! Verily Allah has chosen for you the Deen (Islam), so you must not die except that you are Muslims.

Ibrahim (AS) advised his children to follow this *Deen* i.e. Islam, and so did his grandson *Ya'qub* (Jacob) (AS). They ordered their children to adhere to righteous deeds and worship none besides Allah (SWT) throughout their lives so that Allah might bless them with the fortune of dying upon the right path as Muslims.

دعوت رجوع اِلی القرآن کا نقیب
علوم و حِکمِ قرآنی کا پرچارک

سہ ماہی **حکمتِ قرآن** لاہور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم
مدیر مسئول: ڈاکٹر اسرار احمد

قیمت فی شمارہ: 50 روپے — سالانہ زرِتعاون (اندرونِ ملک) 200 روپے

تحریک خلافت پاکستان کا نقیب

ہفت روزہ **ندائے خلافت** لاہور

حالات حاضرہ' سیاسی تجزیئے' ہلکے پھلکے علمی'
معلوماتی' تحریکی مضامین اور رپورٹیں

مدیر مسئول: حافظ عاکف سعید

قیمت فی شمارہ: 12 روپے — سالانہ زرتعاون (اندرون ملک) -/450 روپے

مکتبہ خدام القرآن 36۔کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور
فون: 3-042-35869501، فیکس: 042-35834000، email: maktaba@tanzeem.org