شوال المکرم۔ ذوالحجہ ۱۴۳۷ھ
جولائی۔ ستمبر ۲۰۱۶ء

سہ ماہی

حکمت قرآن

لاہور

مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

امام یحییٰ بن شرف الدین النووی ؒ کے مجموعۂ احادیث

اربعینِ نووی رحمۃ اللہ علیہ

کی تشریح و توضیح پر مشتمل

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے خطاباتِ جمعہ

❁ دیدہ زیب ٹائٹل ❁ امپورٹڈ بک پیپر ❁ معیاری طباعت

❁ 852 صفحات ❁ دو حصوں پر مشتمل ضخیم کتاب ❁ قیمت 600 روپے

خود پڑھیے ...... احباب کو تحفہ میں دیجیے!

مکتبہ خدام القرآن لاہور

36۔کے ماڈل ٹاؤن لاہور فون: 3-35869501

email: maktaba@tanzeem.org website: www.tanzeem.org

اس شمارے میں

حرفِ اوّل

تعلیم، ایمان اور سماجی نظام میں تبدیلی	ڈاکٹر ابصار احمد	3

گوہرِ دریائے قرآن

قرآن کریم اور ضمیرِ بیدار	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	9

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۲)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	15

فہمُ القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح	افاداتِ حافظ احمد یارؒ	32

فکر و فلسفہ

مذہبی تجربے کی علمی ونفسیاتی ساخت	محمد رشید ارشد	41

فکر و نظر

وجودِ باری تعالیٰ: نظریہ ہائے علم الکلام کی روشنی میں (۴)	ڈاکٹر حافظ محمد زبیر	50

کتاب نما

تعارف وتبصرہ	پروفیسر محمد یونس جنجوعہ	70

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

تعلیم، ایمان اور سماجی نظام میں تبدیلی

تعلیم (ایجوکیشن) ایسا موضوع ہے جس کی اہمیت کسی بھی سماج کے بنیادی فلسفہ حیات یعنی ورلڈ ویو اور اقدار سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے لیے روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ تعلیمی درس گاہیں وہ ادارے ہیں جہاں ہماری آئندہ نسلوں کی ذہن سازی اور کردار کے خطوط بنائے جاتے ہیں۔ چنانچہ اسلام اور نظریہ پاکستان سے وابستگی رکھنے والے بہت سے درد منداصحابِ دانش نے وطنِ عزیز میں تعلیم کے شعبے کی زوال پذیر کارکردگی اور عالمی استعمار کے تحت سیکولرائزیشن پر بڑی عرق ریزی سے سوچا اور لکھا ہے۔ ہمارے قومی لیڈروں میں قائداعظم، قائدملّت اور دوسرے مخلص سیاسی قائدین مثلاً چودھری محمد علی اور دینی زعماء میں سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اپنی تقاریر اور تحریروں میں اسلام کے نام پر منصۂ شہود پر آنے والی مسلمانوں کی قومی ریاست پاکستان کے لیے تعلیم کو اسلامی معتقدات اور خدوخال کے ساتھ منضبط و مربوط کرنے پر مدلّل انداز میں زور دیا ہے۔ تقسیم سے قبل اکبرالہ آبادی اور علامہ اقبال نے انگریز کولونیل حکمرانوں کی اسلام دشمن پالیسیوں کی وجہ سے مسلمانوں کی تعلیم، تصورِ علم اور درس گاہوں کو جس طرح تہس نہس کیا گیا اس کا نوحہ ہر دو مذکورہ شعراء نے 'بڑے دل گداز انداز میں کیا ہے۔ میں یہاں علامہ اقبال کا یہ شعر دیے بغیر نہیں رہ سکتا' کیونکہ اس میں اسلام کے تصورِ علم اور اس کے جملہ جوانب و متعلقات کی مختصر لیکن پُرشکوہ انداز میں نقشہ کشی کی گئی ہے۔

عشق کی تیغ جگر دار اڑا لی کس نے
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی!

پہلے مصرعہ میں علامہ نے اسلام کے دورِ عروج میں جب علم وایقان ایک زبردست passion کی صورت میں دعوت وتحرک سے بھرپور تھا' کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی گواہی تاریخ کے صفحات میں ثبت ہے' جبکہ دوسرے مصرعہ میں آج کی صورت حال کی ترجمانی ہے' جس میں ماڈرن تعلیم گاہوں اور مذہبی مدرسوں ہر دو جگہ تعلیم کی غرض حصولِ معاش ہی بنالی گئی ہے اور مکمل طور پر علم کی commodification ہو چکی ہے۔ پاکستان میں اس وقت اعلیٰ تعلیم کے مراکز یعنی یونیورسٹیاں اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کا عدد شمار ہی حیرت میں ڈالنے کے لیے کافی ہوسکتا ہے۔ مزید برآں آئے دن پبلک اور پرائیویٹ سیکٹرز دونوں میں نئی یونیورسٹیاں کھلنے کی خبریں آتی ہیں۔ لیکن قارئین راقم سے اتفاق کریں گے کہ حقیقی علم وعرفان کی آبیاری سے کوسوں دور یہ سب کچھ کمرشلائزیشن کے مقاصد پورے کرنے کی تگ ودو ہے' اور مغرب کی سیکولر لبرل ازم کی اقدار کی اشاعت و ترویج کا ایجنڈا۔

ایک پڑھا لکھا روایتی مسلم یہ کہہ سکتا ہے کہ جدید تعلیمی ادارے ہماری تاریخ نے تخلیق نہیں کیے۔ یہ ہم پر غیر مسلم استعماری قوتوں اور ان کے نمائندوں نے مسلط کیے ہیں اور اس پورے نظام کو بدلنا ریاستی قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید لبرل سیکولر اقدار پر مبنی فلسفہ و منہج تعلیم خود مغرب میں سنجیدہ فکری انتقاد کا نشانہ بنا ہے' اور اس کی افادیت کو چیلنج کیا گیا ہے۔ چنانچہ امریکہ' کینیڈا اور بعض دوسرے ترقی یافتہ ممالک میں جدید سکولوں کا متبادل گھر اسکول' امی اسکول' اور ابو اسکول (Home school/Mom school/Dad school) وجود میں آ چکے ہیں جو ایک اعتبار سے مسلم تہذیب کے شاندار ماضی سے مشابہت رکھتے ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان نئے سکولوں کا مقصد بچوں کی صرف مادی ضروریات پوری کرنا اور ترقی کی رفتار تیز کرنا ہے اور بس۔ اخلاقی اور روحانی و ایمانی تربیت سے ان کا کچھ واسطہ نہیں۔ جبکہ مسلمانوں کے نظام ہائے تعلیم و تربیت طالب علموں کی ذہنی وعلمی ترقی اور افزائش کو اسلامی علمیت اور قرآن وسنت کے دائرے میں پروان چڑھاتے تھے۔ تزکیہ نفس اور کریکٹر بلڈنگ اس تعلیمی روایت کا جزو لاینفک رہا ہے اور تعلیم و تعلّم کا پورا عمل نبی اکرم ﷺ کے پیغمبرانہ وظائف —— يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ —— کا عکس تھا۔ اور اب بھی اگر ہم وطن عزیز میں تعلیمی نظام کی اصلاح اور تعمیرِ نو چاہتے ہیں تو اس کا احیاء ''تعلیم کتاب و حکمت و تزکیہ'' کے قرآنی اصول کو مضبوطی سے تھامنے کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔

راقم کے محدود مطالعے کی حد تک ملک میں ایک دینی سیاسی جماعت کے کثیر الجہات ایجوکیشنل نیٹ ورک اور اداروں (جو اب بڑی حد تک اپنے اصل اہداف سے پسپائی اختیار کر چکے ہیں) سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ہمارے تعلیمی بحران اور اس کے حل کے لیے کوشاں فردِ وحید پروفیسر ڈاکٹر محمد امین مدیر ماہنامہ 'البرہان' ہیں جو پندرہ بیس سال سے تحریک اصلاحِ تعلیم پورے خلوص اور انتہائی تندہی سے چلا رہے ہیں۔ اپنے ماہنامہ' ملی مجلس شرعی اور دیگر تمام دستیاب فورمز پر وہ ہمارے 'تعلیمی نظام' اس کی خامیوں اور اصلاح کے لیے تجاویز نہایت دردمندی اور خرد افروز انداز میں مسلسل پیش کر رہے ہیں۔ اس تحریک کی مساعی میں ان کے اعوان و انصار کی فہرست بھی اب خاصی طویل ہے' جسے جہاں ایک طرف جناب سید خالد جامعی کے نصابات اور کری کلم سے متعلق نہایت باریک بینی سے کیے گئے تحلیلی تجزیئے بعنوان ''اسلامی سکولوں میں ہم کیا پڑھا رہے ہیں'' ملے ہیں جو انتہائی چشم کشا ہیں' وہیں دوسری طرف معروف تعلیمی ماہر اور دانشور پروفیسر ملک محمد حسین صاحب کے طویل تجربات پر مبنی دردمندی اور جوش و تڑپ سے مملو تحریریں بھی تحریک اصلاحِ تعلیم کے ایجنڈے کو آگے بڑھا رہی ہیں۔ وہ کبھی اسی ضمن میں ''تعمیر فرد اور سماجی تبدیلی'' کے عنوان سے لاہور میں علمی مذاکرے کا (ستمبر اکتوبر ۲۰۱۴ء) کا اہتمام کرتے ہیں تو دس گیارہ ماہ بعد یہی فکر انہیں اسلام آباد میں 'تعلیم اور اس کا اسلامی کردار' کے عنوان سے تین روزہ بھرپور سیمینار منعقد کروانے پر اُکساتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر محمد امین اب صرف ایک فرد کا نام نہیں بلکہ ان کی علمی کاوشیں' نگارشات' 'البرہان' کے محتویات اور خود ان کی اپنی تصانیف اور تالیفات یہ سب مل کر ایک وسیع الذیل دائرۃ المعارف (Encyclopaedia) کا سٹیٹس حاصل کر چکی ہیں اور ہر غور وفکر کرنے والے مسلمان پاکستانی کے لیے ان کے

ہاں از حد مفید اور ایمان افروز مواد موجود ہے جو مفاہیم وتعقلات کی وضاحت کے ساتھ ساتھ عمل و کردار کو بھی مہمیز دیتا ہے۔

تعلیم، تعمیر فرد، سماجی تبدیلی وغیرہ ان تمام تصورات کے پس پردہ ڈاکٹر محمد امین صاحب کا یہ اذعان ہے کہ ملکی اور ریاستی سطح پر حقیقی اسلام کی طرف پیش رفت ہمارے نظامِ تعلیم میں اصلاح کے حوالے سے ہی ممکن ہے۔ ملک کے تعلیمی نظام کو اسلامی خطوط پر تشکیل دینے کے لیے ماہرین تعلیم اور جامعاتی اساتذہ اہم کام انجام دے سکتے ہیں اور علمی و تعلیمی قیادت مہیا کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ سب اسی وقت ممکن ہے کہ سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ تعلیم کو شعبہ جاتی بنانے کے بجائے اسلامی کلیتی تشریق (Islamic integral orientation) دینے کے قائل ہوں، اور اساتذہ، شعبہ تعلیم کے کارکنان اور ماہرین معاشیات تعلیم کی سماجی زندگی میں اہمیت اور اسلامی اقدار سے نہ صرف واقف ہوں بلکہ وہ خود آئیڈیل اسلامی کردار سے متصف ہوں۔ تعلیمی انتظامیہ اور اساتذہ کی صرف پیشہ ورانہ تربیت ہی نہ کی جائے بلکہ ان کی نظریاتی تربیت بھی کی جائے تاکہ انہیں معلوم ہو کہ ان کا سب سے اہم کام نصابی تعلیم کے ساتھ ساتھ بچوں کی اسلامی تربیت کرنا ہے۔ ڈاکٹر محمد امین اس تحریک اصلاحِ تعلیم کو مسلم نشاۃِ ثانیہ کے لیے ناگزیر تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ماہنامے میں ''محض نئی نہیں بلکہ ایک نئی طرز کی یونیورسٹی بنایئے''، ''محض نیا نہیں، ایک نئی طرز کا مدرسہ کھولیے'' عنوانات کے تحت پُرزور اپیلیں شائع ہوئی ہیں۔ اگرچہ کئی سال کی انتھک کاوش کے باوجود یہ سارے پراجیکٹ کاغذ پر خواہش کے درجے میں ہیں، اور ان پر بالفعل عمل کے لیے وہ مالی اور ہیومن ریسورسز مہیا نہیں کر سکے ہیں۔ امریکہ میں ڈاکٹر اسمٰعیل راجی الفاروقی کے قائم کردہ 'بین الاقوامی ادارہ برائے فکر اسلامی'' کے بارے میں بھی ان کی تنقید یہ ہے کہ وہ علوم کی اسلامی تشکیلِ نو کو تعلیم کی اسلامی تشکیل نو کا ذریعہ نہ بنا سکے، یعنی وہ سکول تا یونیورسٹی ایک رول ماڈل تعلیمی ادارہ پرائیویٹ سیکٹر میں قائم کرتے جس میں علوم اور تعلیم کی اسلامی تشکیل نو کا کام عملاً کر کے دکھایا جاتا۔ لیکن وہ ساتھ ہی حقیقت پسندی کے ساتھ اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ یہ کام ہے بہت مشکل، علمی وفنی لحاظ سے بھی اور انتظامی لحاظ سے بھی۔

'البرہان' میں گزشتہ تین چار سال کے شماروں میں متعدد مضامین علم، تعلیم، فرد کی کردار سازی اور اس سے ملتے جلتے موضوعات پر شائع ہوئے ہیں جن میں سارا زور قرآن وحدیث کے حوالے سے ایمان کی آبیاری اور تزکیہ نفس کے ذریعے معاشرے میں صالح افراد کی تیاری پر ہے۔ جبکہ الحاد اور جدیدیت پر مبنی عصری تعلیم ہماری نئی نسلوں کو صرف مادی اور سیکولر مائنڈ سیٹ کے ساتھ خود غرض معاشی حیوان (homo economicus) بنا کر کارپوریٹ دھارے میں اتارتی ہے۔ ان جملہ تحریروں میں ڈاکٹر محمد امین کا اصلاحِ معاشرہ کی حکمت عملی کے ضمن میں اگرچہ فوکس تعلیم اور تعمیر فرد پر ہے لیکن وہ ''دینی قوتوں'' کے وجود اور ان کی اہمیت کے معترف ہیں اور تعلیمی اداروں سے باہر کی دنیا اور معاشرے میں عمومی اصلاح اور تبدیلی کے لیے وہ انہیں برائی کی زبانی کلامی مذمت سے آگے بڑھ کر عملاً جدّوجُہد پر ابھارتے ہیں۔

سطورِ بالا میں ڈاکٹر محمد امین کے جذبہ‘ خلوص‘ استقلال اور قرآن وسنّت سے تمسک کے مثبت اعتراف کے بعد راقم سمجھتا ہے کہ علمی مصارحت اور سنجیدہ مناقشہ بھی اپنی جگہ ضروری ہے۔ مدیر البرہان نے متعدد بار انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کو اس اعتبار سے ہدفِ تنقید بنایا ہے کہ مؤسّس انجمن اور بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی جملہ دینی مساعی کے لائحہ عمل میں افراد کی تعلیم اور اخلاقی تربیت پر کام بہت کم ہوا ہے اور یہ کہ ان کی ترجیحات میں رول ماڈل ادارے (کالج‘ سکول اور یونیورسٹی) قائم نہ کرنا ایک بڑی کمی اور خامی ہے۔ جبکہ صورتِ واقعہ کچھ اس طرح ہے کہ مؤسس انجمن نے اپنی زندگی میں طویل عرصے جس دعوتِ قرآنی کے لیے محنت اور جدّوجُہد کی وہ سب پر واضح ہے۔ بچوں کی دینی ماحول میں عصری تعلیم کے لیے بالکل چھوٹے سکیل پر ’معہدِ ثانوی‘ کی شکل میں کوشش کی‘ جو بوجوہ لپیٹ دینی پڑی۔ بعد ازاں انجمن کے وسائل نے اجازت دی تو گارڈن ٹاؤن میں قرآن کالج کا آغاز کیا۔ اس کے لیے نظریاتی طور پر کمٹڈ پرنسپل اور تدریسی سٹاف کی سیلیکشن ہمیشہ پریشانی کا باعث رہی۔ کم وبیش دو عشرے قائم رہنے کے بعد جب طلبہ کی enrolment خاصی کم ہونے لگی تو مؤسس انجمن نے ایک مختلف انداز پر (جس میں درس نظامی پر فوکس ہے) چلانے کے پلان کو انجمن کی عاملہ اور شوریٰ کی تائید اور تصویب کے بعد قبول کر لیا‘ اور اس کی انتظامی و نصابی ذمہ داری عزیزم حافظ عاطف وحید (ناظم اسلامک ریسرچ اینڈ ٹریننگ) کے سپرد کر دی‘ جو بحمد اللہ گزشتہ ۹ سال سے اسے کامیابی سے چلا رہے ہیں۔ وفاق المدارس سے کلیۃ القرآن (سابقہ قرآن کالج) کے ۸ طلبہ درجہ عالمیہ سے اچھے نمبروں کے ساتھ کامیاب ہوئے ہیں۔ یہ طلبہ لاہور بورڈ اور یونیورسٹی کے امتحانات بھی دینی تعلیم کے ساتھ دیتے ہیں۔ آخری مرحلے میں اکثر طلبہ سوشل سائنسز میں سے کسی مضمون میں ایم اے بھی کر رہے ہیں۔ دوسری جانب قرآنی تعلیمات کے گہرے شعور کے لیے مؤسس انجمن نے رجوع الی القرآن کورس ۱۹۸۰ء کی دہائی کے اوائل میں قرآن اکیڈمی میں شروع کیا جو بہت باقاعدگی اور کامیابی سے چل رہا ہے۔ بالکل آغاز میں فیلوشپ سکیم کا اجرا کیا گیا‘ پھر دو سالہ کورس شروع کیا گیا۔ اس کے بعد تقریباً ۹ ماہ کا موجودہ کورس‘ جو تقریباً دو عشروں سے جاری ہے‘ اور چند سالوں سے اس ’’رجوع الی القرآن کورس‘‘ کا پارٹ II بھی (جو صرف مردوں کے لیے ہے) خاصی تعداد میں طلبہ کو attract کر رہا ہے۔ قرآن اکیڈمی ہی میں فہم دین کورسز (ایوننگ کلاسز) کا اہتمام دو موڈیولز کی صورت میں بحمدہٖ تعالیٰ کئی سال سے مختصر وقفوں کے ساتھ کیا جا رہا ہے۔ موسم گرما کی تعطیلات میں بچیوں اور خواتین کے ہفتہ وار اور ایک ماہ پر محیط تعلیمی و تربیتی پروگرام بھی اکیڈمی میں منعقد کیے جاتے ہیں۔ تنظیم کا حلقہ خواتین ان تمام پروگراموں کو بڑی خوش اسلوبی سے چلا رہا ہے۔

قارئین اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ درسِ قرآن وحدیث مؤسس مرکزی انجمن ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے دعوت واقامت دین کے جہاد میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا تھا۔ ڈاکٹر محمد امین صاحب کے تعلیمی و تربیتی پروگرام کا مرکز ومحور بھی کتاب اللہ کی تعلیمات اور اخروی فلاح کا تصور ہیں۔ چنانچہ درسِ قرآن تعمیر فرد سے لے کر انقلابِ امامت تک (اگرچہ ڈاکٹر محمد امین پولیٹیکل اسلام کے ضمن میں اپنی تحریروں کی بعض سطور میں کچھ

reservations رکھتے دکھائی دیتے ہیں!) دعوتی وتحریکی مساعی کا central grid ہے۔ چنانچہ ہفتہ وار درسِ قرآن کا پروگرام تنظیم اور انجمن کی سطح پر ہر شہر اور بستی میں متعدد حلقات کی شکل میں ہوتا ہے۔ رمضان المبارک کی راتوں میں تراویح کے ساتھ دورۂ ترجمہ قرآن کا آغاز بھی ۱۹۸۴ء (۱۴۰۴ھ) میں قرآن اکیڈمی کی مسجد جامع القرآن میں کیا گیا' جواب تمام بڑے شہروں اور قصبات میں بڑے پیمانے پر مساجد میں ہو رہا ہے۔

درس قرآن کے مدرسین کی علمی تربیت کے لیے انجمن خدام القرآن سندھ کراچی کے زیر اہتمام یٰسین آباد قرآن اکیڈمی میں امسال ۲۰ شعبان تا ۲۰ رمضان ۱۴۳۷ھ بمطابق ۲۷ مئی تا ۲۵ جون ۲۰۱۶ء مرکزی شعبہ تعلیم وتربیت کے تحت تیس روزہ قرآنی تربیت گاہ برائے مدرسین' تنظیم اسلامی کا اہتمام کیا گیا۔ اس تربیتی پروگرام کے course contents کو ذیل میں اس لیے دیا جا رہا ہے کہ ایک طرف اس تربیت گاہ کے مرتبین کی ذہنی وسعت اور جزئیاتی تدقیق کا اندازہ ہو سکے اور دوسری جانب اس علمی افق کی extension سے مستفید ہونے والے مدرسین کس طرح قرآن وحدیث نبوی کا نور عام کریں گے اور کتنی گہری بصیرت کے ساتھ وہ یہ کام کر سکیں گے' اس کا بھی اندازہ کسی درجے میں ہو۔

علوم قرآن (۵۳ گھنٹے): ☆ تعارفِ مفسرین ومناہج تفسیر ☆ تراجم قرآنی کا تقابلی مطالعہ ☆ مطالعہ مقدمات تفاسیر ☆ تعارفِ علوم القرآن ☆ تعارف اصول التفسیر ☆ منتخب فقہی مقامات کی تفسیر ☆ تراجم قرآنی کا تقابلی مطالعہ ☆ منتخب مقامات کی صرفی ونحوی تحلیل ☆ تعارفِ علم قراءت ☆ تعارفِ علم بلاغت ☆ اعادہ قواعد صرف و نحو ☆ فن محذوفات کا تعارف ☆ اعادہ قواعد صرف وتجوید ☆ حلقاتِ تجوید

متعلقات دورۂ ترجمہ قرآن (۶۸ گھنٹے): ☆ تلاوت کے اعتبار سے مشکل مقامات ☆ آیات کے مابین مناسب وقفے ☆ ترجمے کے اعتبار سے مشکل مقامات ☆ ترجمے کے اعتبار سے نازک مقامات ☆ تفسیر کے اعتبار سے مشکل مقامات ☆ اشکالات کے حوالے سے اہم مقامات ☆ آیات قرآنی کے حوالہ جات ☆ احادیث مبارکہ کے حوالہ جات ☆ تحریکی فکر کے اعتبار سے اہم مقامات ☆ آیات کے جوابات' دعا اور لٹریچر کے حوالہ جات ☆ بدن بولی اور لہجے کے اعتبار سے اہم مقامات ☆ تفسیر کے ضمن میں موزوں اشعار

دورۂ ترجمہ قرآن (منتخب سورتیں): ☆ سورۃ البقرۃ ☆ سورۃ آل عمران ☆ سورۃ النساء ☆ سورۃ المائدۃ ☆ سورۃ التوبہ ☆ سورۃ یوسف ☆ سورۃ بنی اسرائیل ☆ سورۃ الکہف ☆ سورۃ النور ☆ سورۃ الشوریٰ ☆ سورۃ الفتح ☆ سورۃ الحجرات ☆ سورۃ الطور ☆ سورۃ النجم ☆ سورۃ القمر ☆ سورۃ الرحمٰن ☆ سورۃ الحدید ☆ سورۃ الملک ☆ سورۃ الجن ☆ سورۃ المزمل ☆ سورۃ المدثر ☆ سورۃ التکویر ☆ سورۃ الانفال ☆ سورۃ المطففین ☆ سورۃ الانشقاق ☆ سورۃ الفیل ☆ سورۃ قریش ☆ سورۃ الماعون ☆ سورۃ الکوثر ☆ سورۃ الکافرون ☆ سورۃ النصر ☆ سورۃ اللھب ☆ سورۃ الفلق ☆ سورۃ الناس

علوم حدیث (۲۲ گھنٹے): ☆ مطالعۂ شمائل النبی ﷺ ☆ تعارف علم الحدیث ☆ تعارفِ کتب حدیث ☆ تعارف اصطلاحات حدیث ☆ صحیح البخاری کتاب التفسیر (منتخب حصص) ☆ مطالعۂ سیرت کی اہمیت

☆ سیرت النبی ﷺ کا اجمالی جائزہ
علوم فقہ (۱۰ گھنٹے): ☆ تعارفِ اصول الفقہ ☆ بنیادی مسائل طہارت و نماز ☆ فقہ کی اہمیت و ضرورت ☆ تعارف فقہی اصطلاحات
علوم عقیدہ (۱۷ گھنٹے): ☆ مطالعہ عقیدۂ طحاویہ ☆ تصور اہل السُّنّۃ والجماعۃ (مع حصہ عقائد تعارفِ تنظیم اسلامی)
علوم تزکیہ و احسان (۱۵ گھنٹے): ☆ توبہ کی عظمت و تاثیر ☆ تزکیۂ نفس چند مباحث ☆ ادب مع القرآن ☆ مطالعہ ''دل کی دنیا'' از مفتی محمد شفیع صاحبؒ
فکری و تحریکی لٹریچر (۲۴ گھنٹے): ☆ علماء کرام کے بارے میں تنظیم اسلامی کا موقف ☆ مطالعہ ''اسلام کی نشاۃ ثانیہ'' مع ویڈیو کلپس از بانی محترمؒ ☆ جہاد بالقرآن کے پانچ محاذ ☆ مطالعۂ توضیحات قرار دادِ تاسیس ☆ مطالعہ ''احیائی عمل کے تین گوشے از تنظیم اسلامی کا تاریخی پس منظر ☆ مطالعہ ''نبی اکرم ﷺ کا مقصد بعثت'' از بانی محترمؒ
دیگر (۹ گھنٹے): ☆ حاملینِ قرآن کی فضیلت ☆ مطالعۂ مدرسین کے لیے مرکز کے سرکلر ☆ تفکّر کی اہمیت اور آیاتِ تفکّر ☆ اخلاصِ نیت اور ریاکاری ☆ خیریتِ تعلّمِ دین ☆ مطالعے کی اہمیت اور طریق کار ☆ درسِ قرآن کی تیاری میں معاون کتب کا تعارف ☆ درس کی تیاری کیسے کریں؟

مذکورہ بالا ایک ماہ پر محیط ہمہ وقتی اقامتی پروگرام قرآن اکیڈمی یٰسین آباد میں منعقد ہوا۔ وسائل کی محدودیت کے پیش نظر صرف ۵۰ شرکاء کی شمولیت مشتہر کی گئی تھی اور انتخاب شرکاء تنظیم اسلامی کے مرکزی شعبہ تعلیم و تربیت کے ذمہ تھی۔ چنانچہ ان کا انتخاب ملک بھر کے درخواست دہندگان سے کیا گیا۔ قیام و طعام' تدریسی مواد اور کتب و رسائل کے تمام اخراجات اکیڈمی نے برداشت کیے اور تدریسی فرائض بیس چنیدہ معلمین نے ادا کیے۔ وسط جولائی میں راقم کا انجمن سندھ' کراچی' کی دعوت پر وہاں جانا ہوا تو یہ جان کر از حد مسرت ہوئی کہ اکیڈمک ڈائریکٹر قرآن اکیڈمی یٰسین آباد جناب اویس پاشا قرنی اور ان کے رفقاء کار نے شرکاء کے مزاج' افتادِ طبع' مسلکی ترجیحات ان سب کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ پروگرام انتہائی کامیابی سے آرگنائز کیا۔ کراچی میں دعوتی و تربیتی کام بحمد اللہ' جس تیزی سے وسعت پذیر ہو رہا ہے اس کا اندازہ قارئین اس خوش کن اطلاع سے بھی کر سکیں گے کہ وہاں ۱۸ جولائی سے شروع ہونے والا ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس دو کی بجائے اب چار جگہوں پر ہو رہا ہے۔

تحدیثِ نعمت کے طور پر اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے تربیت یافتہ (بذریعہ درسِ قرآن' دورۂ ترجمہ قرآن' دروس منتخب نصاب' دروس الاحادیث نبویہؐ) دعوتِ قرآنی کا یہ کام اب بلا مبالغہ سینکڑوں نہیں ہزاروں افراد تنظیم اور انجمن کے پلیٹ فارم سے کر رہے ہیں۔ بیرونی اسفار کے دوران اسی دعوتِ ایمانی نے سینکڑوں اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو بھی متاثر کیا اور مغربی تہذیب و تمدن اور مادیت پسندی کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں رہتے ہوئے انہیں ایمان و قرآن کی روشنی نصیب ہوئی۔ ۷۰ء کی دہائی کے اواخر سے انجمن خدام

(باقی صفحہ 31 پر)

قرآن کریم اور ضمیرِ بیدار

پروفیسر حافظ احمد یارؒ

الحمدُ لِلّٰہ وحدَہ والصَّلوۃ والسَّلام علی من لا نبیَّ بعدَہ -----

امَّابعد : فاعوذ باللّٰہ من الشیطٰنِ الرجیم ۔ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ○

﴿اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ۝۴﴾ (الطارق)

''کوئی جان ایسی نہیں جس پر کوئی نگہبان نہ ہو۔''

انسان کو اللہ تعالیٰ نے جن باطنی قوتوں سے نوازا ہے ان میں سے دل و دماغ یا عقل و ضمیر دو نہایت اہم قوتیں ہیں۔ جس طرح بیرونی حواس کا فقدان یا ان کی صحت و سقم انسان کی مادی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں' اسی طرح انسان کی ان اندرونی طاقتوں کی صحت و قوت یا ان کا فساد و ضعف اس کی اخلاقی و روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے اور بالآخر اس کی اُخروی زندگی میں سعادت و شقاوت اور فلاح یا خسارہ کا باعث بنتا ہے۔ ہمارا آج کا موضوع لفظ ''ضمیر'' اگرچہ عربی زبان ہی کا لفظ ہے جو انسان کی باطنی و قلبی کیفیت اور داخلی شعور کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے' تاہم قرآن کریم میں یہ لفظ کہیں استعمال نہیں ہوا...... اردو اور عربی میں اب یہ لفظ ''ضمیر'' عام طور پر انگریزی لفظ (conscience) کے لیے استعمال ہونے لگا ہے' جو انسان کی ایک اہم باطنی کیفیت یا قلبی استعداد (Highest faculty of mind بلکہ Faculty of mind) کے طور پر فلسفہ و نفسیات والوں کا ایک خاص موضوع ہے۔ عموماً اسے ایک ایسی اندرونی استعداد یا قوت سمجھا جاتا ہے جو بصورت صحت خود انسانی حواس واحساسات اور ہیجانات کے زیر اثر رونما ہونے والی کمزوریوں پر قابو پانے کی صلاحیت رکھتی ہے' جنہیں اصطلاحاً temptations کہا جاتا ہے۔ نفسیات والوں کے نزدیک ہر دو (یعنی) conscience اور temptation انسان کی شعوری خواہشات اور غیر شعوری محرکات کے درمیان ایک کشمکش کے دو مظاہر ہیں۔ مسیحی عقائد کے مطابق ضمیر کو ''Voice of God within human soul'' کہا گیا ہے۔ ایک حدیث شریف میں بیان کردہ ایک مثال میں بھی ''وَاعِظُ اللّٰهِ فِي قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ''[1] کہہ کر اسی باطنی قوت یعنی ضمیر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کے اندر اخلاقی بصیرت کی ایک جبلی استعداد بھی رکھی گئی ہے۔ عملی انحراف و فساد کے باوجود اور گمراہی کی استثنائی کیفیات کے سوا انسان کے اندر نیکی یا فضیلت کے بارے میں ایک اعتراف یا محبت اور برائی یا رذیلت کے بارے میں نفرت پائی جاتی ہے۔ دوسروں کو برا کام کرتے دیکھ کر اسے دکھ ہوتا ہے اور وہ خود بھی اپنے ذاتی اخلاقی عیوب کو ناپسند کرتا ہے۔ اور اگر کسی ایسی چیز کا مرتکب ہوتا ہے تو یا تو

اسے چھپاتا ہے یا اس پر اسے سخت ندامت ہوتی ہے۔ یا پھر عقل کی مدد سے اس کے لیے جواز تلاش کرتا ہے: ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ﴿۱۴﴾ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَهٗ ﴿۱۵﴾﴾ (۲) (القیامۃ) کوئی آدمی اپنے آپ کو جھوٹا، خائن اور دغا باز کہلانا آخر کیوں پسند نہیں کرتا؟

قرآن کریم بالعموم اپنے اخلاقی نظام کی بنیاد خیر و شر اور عدل و ظلم کے درمیان تمیز کر سکنے والے اسی عام انسانی شعور پر رکھتا ہے اور عملی ہدایات دیتے وقت ان (قدروں) کے فہم کے بارے میں انسان کی اس باطنی حس پر اعتماد کرتا ہے۔ معروف، منکر، عدل، احسان، فحشاء، امانت اور خیانت وغیرہ کی شرعی وضاحت کے ساتھ ساتھ قرآن کریم میں چالیس سے زیادہ مقامات پر خیر و شر کی تمیز کے بارے میں انسان کے اس اخلاقی ضمیر اور اسی اندرونی حس پر زور دیا گیا ہے۔ اور یہی وہ حس یا ضمیر ہے جو انسان کے قلب و دماغ اور اعضاء و جوارح کے اعمال میں ہم آہنگی نہ پائے جانے پر ٹھیک اسی طرح مضطرب ہوتا ہے جس طرح انسانی اعصاب کسی جسمانی اذیت سے متاثر ہوتے ہیں۔

قرآن کریم میں اس انسانی استعداد کا ذکر مختلف ناموں سے کیا گیا ہے۔ غالباً سب سے نمایاں بیان اس کا ''نفسِ لوّامہ'' کے نام سے کیا گیا ہے۔ سورۃ القیامہ میں اسی نفس لوامہ یا انسان کے اخلاقی ضمیر کو زندگی بعد از موت کی شہادت اور دلیل صداقت کے طور پر پیش کیا گیا ہے...... مفسرین نے قیامت اور نفس لوامہ میں مناسبت اور باہمی تعلق پر بعض عمدہ نکات اور نفسِ لوّامہ کے معنی مراد کے بارے میں جو مختلف اقوال بیان کیے ہیں، ان میں اکثر نے اسے ضمیر انسانی کے ہم معنی بھی قرار دیا ہے۔ مثلاً رازی نے ایک معنی ''النفس الشریفة التی لا تزال تلوم نفسھا'' کیا ہے۔ طبری نے ایک مفہوم ''النفس المؤمنة التی تلوم نفسھا فی الدنیا و تحاسبھا'' بیان کیا ہے۔ روح المعانی میں ایک قول یوں بھی بیان ہوا ہے: ''ھی التی تنورت بنور القلب فکلما صدر عنھا سیئة بحکم جبلتھا الظلمانیة اخذت تلوم نفسھا و نفرت عنھا۔''

لوّامہ (بار بار ندامت دلانے والا) کے صیغہ مبالغہ میں جو ایک اعادہ و تکرار کا مفہوم ہے وہ بھی اسی دنیا میں ضمیر کا عمل مراد لیے جانے پر ایک مزید دلیل ہے۔

بعض مفسرین نے ﴿اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ کی تفسیر میں اس ''حافظ'' کے معانی میں انسان کی اس باطنی استعداد اور تمیز خیر و شر کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ (روح المعانی)

ایک مؤلف نے ابن درید کی کتاب الاشتقاق کے حوالے سے ''مسلم'' کے معنی میں یہ بات لکھی ہے کہ ''اشتقاق المسلم من قولہ اسلمتُ للّٰہ ای سلم لہ ضمیری ای خلص'' ہے...... ابن درید کی اس تعریف میں اسلام اور ضمیر کے تعلق کے اس ذکر سے یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ خود ضمیر حق و باطل کا معیار ہرگز نہیں۔ تاہم اسے حق و باطل کا جو معیار دے دیا جائے تو پھر وہ انسان کے ظاہر و باطن میں اس معیار کے تضاد پر مضطرب اور بے چین ہو جاتا ہے اور انسان کو ایسے رویہ پر ٹوکتا ہے۔

یہ نفسِ لوّامہ یا ضمیر حافظ یا اخلاقی بصیرت ایک زبردست قوت ہے مگر اس کی مثال کمپیوٹر کی سی ہے جو مطلوبہ جواب فوراً دیتا ہے مگر feeded data کے مطابق نیکی و بدی کا جو تصور ضمیر کو feed کر دیا جائے تو وہ اس کے

مطابق بوقت ضرورت آناً فاناً نیکی یا بدی کے بارے میں سگنل دے گا۔

ضمیر کے اندر نیکی بدی کا یہ تصور یا مواد (data) مختلف ذرائع سے بہم پہنچایا جاتا ہے‘ جس کا سب سے اعلیٰ اور درست ذریعہ تعلیماتِ رسالت ہیں...... حواس ظاہری کی طرح انسان کی یہ باطنی قوت (ضمیر) بھی اپنی قوت وفعالیت میں یکساں نہیں رہتی کہ انسان کے کردار کو ہمیشہ اپنا پابند بنا سکے۔ اس لیے اس کے ساتھ ہی اس استعداد کی تقویت یا تربیت کے لیے ایک دوسری انسانی قوت یعنی عقل و دانش اور خصوصاً اجتماعی عقل انسانی — بلکہ ہر دور کے اہل صلاح وصالحین کی تائید حاصل کرنے والے اصول واحکام سے مدد لینا بھی ضروری ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کتب سماویہ اور سابقہ انبیاء کرام ﷺ کی تعلیمات کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔ اس طرح قرآن اور اسلام کے حوالہ سے بات کرتے ہوئے اس وقت ہمارا اصل موضوع مطلقاً ”ضمیر“ نہیں بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں پروردہ وتربیت یافتہ ضمیر ہے‘ جسے ہم دینی ضمیر کہہ سکتے ہیں۔ تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد اسی دینی ضمیر کی تربیت یا ضمیر کی دینی تربیت تھا‘ کیونکہ تزکیہ نفوس کی اصل اور مضبوط اساس یہی ہے۔

قرآن کریم کی رو سے نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی دینی ضمیر کی تربیت ضروری ہے۔ جس طرح انسانی حواس بیماری‘ ضعف یا فقدان کا شکار ہو سکتے ہیں‘ اسی طرح انسان کی یہ اندرونی قیمتی استعداد ”ضمیر“ بھی اس قسم کی آفات کی زد میں آ سکتی ہے۔ اس لیے قرآن کریم نے اس باطنی حس کو زندہ‘ استوار اور فعال و بیدار رکھنے پر نہ صرف زور دیا ہے بلکہ اس کے لیے عملی تدابیر بھی بیان کی ہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انسان کے اندر محض خارجی ذرائع سے کوئی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی جب تک خود اس کے اندر تبدیلی نہ پیدا ہو۔ یہ بات افراد واقوام سب پر صادق آتی ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے انسان کی ان اندرونی قوتوں یعنی لُبّ وعقل اور قلب وضمیر کو مخاطب کیا ہے اور اپنی اس فطری استعداد سے مطلقاً کام نہ لینے والوں کو ﴿كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ﴾(۳) کہا ہے۔

ضمیر کو حق شناس بنانے‘ اسے بیدار رکھنے اور اس کی تقویت اور صحیح تربیت کے لیے قرآن کریم نے حسب ذیل اقدامات وتدابیر کا ذکر کیا ہے:

☆ سب سے پہلی چیز ایمان باللہ ہے۔ کسی فلسفی کا قول ہے کہ عقیدہ (یا ایمان) کے بغیر ضمیر کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی عدالت بغیر جج کے ہو......

ایمان باللہ کے بغیر قلب ایک بنجر زمین ہے‘ لیکن جب ایمان اَعماقِ قلب تک پہنچتا ہے تو ضمیر کا پودا اس میں برگ وبار لانا شروع کر دیتا ہے۔ اور بقول باہوؒ قلبِ مؤمن کے پودے کی خوشبو انسان کے باطن سے نکل کر اس کے ظاہر یعنی اس کے اعمال میں سرایت کرنا چاہتی ہے۔ یہ اس کا فطری تقاضا ہے۔

☆ ذکر اللہ یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے احکام کی بار بار یاد‘ اس کا اعادہ اور تکرار دینی ضمیر کی تربیت کے لیے دوسرا اہم اقدام ہے۔ اسلامی عبادات اسی لیے دینی ضمیر بلکہ اجتماعی دینی ضمیر کو زندہ و بیدار رکھنے کا ایک نہایت مؤثر ذریعہ ہیں اور شاید اسی لیے تمام اسلامی عبادات کو ایک اجتماعی رنگ دیا گیا ہے۔

انفرادی سطح پر بھی عبادات انسان کے لیے اخلاقی و دینی ضمیر کی بیداری کا باعث بنتی ہیں‘ کیونکہ ہر عبادت سِرًّا وَّعَلَانِيَةً یکسانیت ہی سے ضمیر مطمئن ہو سکتا ہے۔ حواس کی لذتوں کی طرح ضمیر یا باطن کی لذت کا سامان

اس یک رنگی میں پوشیدہ ہے۔

☆ توبہ اور رجوع الی اللہ ضمیر انسانی کو زندہ اور بیدار رکھنے کے لیے ایک نہایت مؤثر ذریعہ بھی ہے اور بیداریٔ ضمیر کی علامت بھی ہے۔ جب ضمیر کی آواز کسی ''جہالت'' کے باعث نظر انداز کر کے انسان کوئی برا کام کر بیٹھتا ہے تو قرآن کریم کے حکم کے مطابق ایسے آدمی نے گویا اپنے ضمیر کو سخت خطرے میں ڈال دیا ہے۔ اسے فوراً اپنے ضمیر کو موت سے بچانا چاہیے۔ جس طرح کسی گرے ہوئے مکان کے ملبہ کے اندر سے فوری کارروائی کے ذریعے کسی کی جان بچائی جاسکنے کے امکانات ہوتے ہیں اسی طرح گناہ کے اس ملبے سے ضمیر کو نجات دلانے کے لیے ﴿یَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِیْبٍ﴾ (۴) پر عمل کرنا ضروری ہے۔

توبہ اور اصلاح استغفار کے سلسلے میں قرآن کریم کے تمام احکام کا مقصد انسان کی اس باطنی استعداد کو فنا سے بچانا اور اسے برقرار رکھنا ہے۔

قرآن کریم میں ''تَوَّابِین'' کا صیغہ مبالغہ ایک سے زیادہ جگہ آیا ہے' جس میں تکرار کا مفہوم موجود ہے۔ قرآن کریم میں ہی دوسری جگہ صفاتِ مؤمنین میں ﴿وَلَمْ یُصِرُّوْا عَلٰی مَا فَعَلُوْا﴾ (۵) کا ذکر بھی آیا ہے۔ ایک حدیث شریف میں ہے: ''مَا اَصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَاِنْ عَادَ فِی الْیَوْمِ سَبْعِیْنَ مَرَّۃً'' (۶) ...... توبہ و استغفار کا یہ عمل پیہم انسان کو اس عدم اصرار کی منزل تک پہنچانے کا بہترین ذریعہ ہے۔

ضمیر بیدار کی اصل اہمیت گناہ سے بچانے میں نہیں بلکہ گناہ پر پچھتانے اور ندامت آشنا کرانے میں ہے۔ اصل توبہ ندامت ہی کا نام ہے۔ ''انما التوبة الندم'' ...... اور ضمیر کی یہ ندامت کوئی معمولی شے نہیں' یہ تو اجرائے حد سے بھی سخت تر شئے ہے۔

دینی ضمیر اور خصوصاً اجتماعی دینی ضمیر کو زندہ و بیدار رکھنے کے لیے ہی قرآن کریم نے ایک نظام' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر' پر زور دیا ہے ...... امر بالمعروف' تواصی بالحق والصبر اگر ضمیر دینی کے لیے باعث نشاط و قوت ہیں تو نہی عن المنکر دینی ضمیر خصوصاً اجتماعی دینی ضمیر کو موت و ہلاکت سے بچانے کے لیے ناگزیر ہے۔ قوموں اور ملتوں کی حیاتِ اجتماعیہ میں منکرات وبا کی طرح پھیلتے ہیں' اور اگر فوری تدارک اور مسلسل نگرانی نہ کی جائے تو اجتماعی ضمیر کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ بنی اسرائیل کا واقعہ قرآن و حدیث میں اس کی واضح مثال کے طور پر بیان ہوا ہے: ﴿کَانُوْا لَا یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْکَرٍ فَعَلُوْهُ ؕ﴾ (۷) (المائدۃ:۷۹) کے باعث ہی وہ سخت سزا کے مستحق ٹھہرے تھے۔ اسلامی حکومت کے چار اہم اور بنیادی فرائض میں آخری نہی عن المنکر ہے:

﴿اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ ؕ وَلِلّٰهِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ ﴿۴۱﴾﴾ (۸) (الحج)

پہلے تینوں امور (صلوٰۃ' زکوٰۃ' امر بالمعروف) اگر ضمیر کی غذا ہیں تو وجودِ منکر ضمیر کے لیے سمِ قاتل ہے — نہی عن المنکر سے غفلت پہلے تین امور کے مثبت اثرات پر پانی پھیر دینے والی بات ہے۔ کیا آپ کسی کو طاقتور اور مفید غذائیں کھلانے کے ساتھ تھوڑا سا زہر کھلا دینے کو معمولی بات سمجھ سکتے ہیں؟ نماز' روزہ' زکوٰۃ کا اہتمام کرنے والے اگر صواحبِ یوسف کے ساتھ سمجھوتے بھی کرتے پھریں تو: ع ''ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے!''

منکرات کو مٹانے کے اس امتحان میں عوام کے لیے تو چلیے ''أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ''[۹] کا گریڈ حاصل کرنے کا امکان موجود ہے..... مگر ''لمبے ہاتھوں والے'' اور ''لمبی زبانوں والے'' اصحابِ ابلاغ کے ایمان و ضمیر کے متعلق کیا رائے قائم کی جاسکتی ہے؟

ضمیر بیدار کی رعایت کے حق میں قرآن کریم کا یہ حکم بھی قابل ذکر ہے کہ بیدار اور زندہ ضمیر والوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے۔ مردہ ضمیر والے بڑے صاحبوں پر اپنی توجہات مرکوز کرنے کی بجائے باضمیر عوام کو تلاش کیجیے۔ ﴿عَبَسَ وَتَوَلّٰٓى﴾ کے واقعہ نزول میں کیا اس حقیقت کی طرف اشارہ نہیں ہے؟

جب ایمان، ذکر اللہ، تقویٰ اور خشیة اللّٰه کے ذریعے ضمیر کی تربیت و تقویت کی جائے تو وہ اس درجہ بیدار اور اتنا حساس ہو جاتا ہے کہ اس مرحلہ پر ضمیر کا فتویٰ فقہاء کے فتووں پر قابل ترجیح ہو جاتا ہے۔ تقویٰ کے ذریعے درجہ فرقان تک پہنچ جانے پر ہی ''اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ''[۱۰] کا اطلاق ہوتا ہے۔ ((اَلْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ اِلَيْهِ النَّفْسُ وَاطْمَاَنَّ اِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْاِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ))[۱۱] اسی درجے کے لیے کہا گیا ہے۔

دینی ضمیر کی نیند یا موت کی سب سے زیادہ خطرناک صورت علماء اور رجالِ دین کے ضمیروں کا سو جانا یا مر جانا ہے۔ قرآن کریم میں یہود کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ﴿ لَوْلَا يَنْهٰىهُمُ الرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۭ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ ؀﴾[۱۲] (المائدۃ) ایسے بے ضمیر علماء سے ہدایت حاصل کرنے کی بجائے آدمی کے لیے اپنے دینی ضمیر سے کام لینا شاید زیادہ بہتر ہے۔ معری نے اسی لیے کہا تھا:۔

والعصا للضرير خير مِنَ القا　　ئِد فيه الفجور والعصيان[۱۳]

قرآن کریم نے اپنے بعض احکام میں صورتِ امتثال یا کیفیت تعمیل کا فیصلہ خود ضمیر بیدار پر چھوڑ دیا ہے۔ اس کی ایک بڑی مثال ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾[۱۴] میں اس ''العفو'' کا تعین ہے۔ ضرورت سے زائد کے اس تعین میں ہی آدمی کے ایمان و ضمیر کا سب سے بڑا امتحان ہے۔ رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خصوصاً حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اس کی جو عملی مثال قائم کی وہ تاریخ عالم میں اپنی نظیر آپ ہے کہ حکمران ہوتے ہوئے خوراک، لباس اور مکان کے لحاظ سے اپنا معیارِ زندگی اس سے اونچا نہیں ہونے دیا جو وہ اپنی رعیت کے افراد کو کم از کم مہیا کر سکتے تھے۔

قرآن کریم کی آیت ﴿اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ۭ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ؀﴾[۱۵] سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میزانِ ضمیر ہی میزانِ آخرت ہوگی۔ ضمیرِ بیدار کو اسی دنیا میں محاسبِ اعمال بنانا ہی حسابِ آخرت کی سب سے بڑی اور عمدہ تیاری ہے۔

قرآن کریم سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ﴿نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ؀﴾[۱۶] اگر ضمیر کی بیداری کا ثبوت ہے۔ اور ﴿اٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ؀﴾[۱۷] اگر ضمیر کی قطعی موت کا ثبوت نہ بھی ہو تو بھی خیریت کی علامت ضرور نہیں ہے —— اور ضمیر کی موت ہی دلوں پر لگنے والی وہ خدائی مہر ہے جس کے بعد انسان کے اندر سے کسی تبدیلی کے امکانات بالکل ختم ہو جاتے ہیں۔

اعاذنا اللّٰه من هذا

حواشی (اضافہ از شعبہ مطبوعات)

(۱) ''ہر مؤمن کے دل میں اللہ کی طرف سے نصیحت کرنے والا''

جامع الرسائل لابن تیمیة: ۹۷/۲ و مجموع الفتاوی: ۱۰/ ۴۷۴'۴۷۵ عن النواس بن سمعان رضی اللہ عنہ۔

(۲) ''بلکہ انسان تو اپنے نفس کے احوال پر خود ہی خوب بصیرت رکھتا ہے۔ چاہے وہ کتنے ہی بہانے پیش کرے۔''

(۳) ''چوپایوں کی مانند بلکہ ان سے بھی گئے گزرے۔'' (الاعراف:۱۷۹)

(۴) ''پھر جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں'' (النساء:۱۷)

(۵) ''اور وہ اپنے اس غلط فعل پر اصرار نہیں کرتے'' (آل عمران:۱۳۵)

(۶) ''جس نے استغفار کر لیا اُس نے (اپنے گناہ پر) اصرار نہیں کیا' اگرچہ دن میں ستر بار اس کا اعادہ کرے۔'' سنن ابی داوٗد' ح ۱۵۱۴، عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ۔

(۷) ''یہ لوگ ایک دوسرے کو نہیں روکتے تھے ان منکرات سے جو وہ کرتے تھے۔''

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

(۹) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح مسلم میں وارد حدیث نبویؐ کے مطابق نہی عن المنکر کا تیسرا درجہ منکرات کو دل میں برا جاننا ہے' اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ایمان کا کمزور ترین درجہ'' قرار دیا۔

(۱۰) ''اپنے دل سے فتویٰ پوچھو!''

(۱۱) ''نیکی وہ ہے جس پر انسان کا ضمیر مطمئن ہو جائے اور دل کو اطمینان حاصل ہو' اور جو شے ضمیر کی خلش کا باعث ہو اور اس کے متعلق سینے میں تردد ہو' وہ گناہ ہے!'' (الاربعون النوویة' ح ۲۷' عن وابصة بن معبد الاسدی رضی اللہ عنہ)

(۱۲) ''کیوں نہیں منع کرتے انہیں ان کے درویش (صوفی اور پیر و مرشد) اور علماء و فقہاء گناہ کی بات کہنے سے اور حرام خوری سے؟''

(۱۳) ''نابینا شخص (کی راہنمائی) کے لیے لاٹھی بہتر ہے اُس قائد سے جو فسق و فجور اور معصیت میں مبتلا ہے۔''

(۱۴) ''کہہ دیجیے جو کچھ بھی زائد از ضرورت ہو (وہ اللہ کی راہ میں خرچ کر دو!)'' (البقرۃ:۲۱۹)

(۱۵) ''پڑھ لو اپنا اعمال نامہ! آج تم خود ہی اپنا حساب کر لینے کے لیے کافی ہو۔'' (بنی اسرائیل)

(۱۶) ''اُس نے روک کے رکھا اپنے نفس کو خواہشات سے۔'' (النّٰزعٰت)

(۱۷) ''دنیا کی زندگی کو ترجیح دی تھی۔'' (النّٰزعٰت)

❁❁❁

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

مِلاکُ التأوِیل

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

سورۃ البقرۃ

(۳۶) آیت ۲۱۴:

﴿اَمۡ حَسِبۡتُمۡ اَنۡ تَدۡخُلُوا الۡجَنَّۃَ وَلَمَّا یَاۡتِکُمۡ مَّثَلُ الَّذِیۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلِکُمۡ ؕ مَسَّتۡہُمُ الۡبَاۡسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُوۡا حَتّٰی یَقُوۡلَ الرَّسُوۡلُ وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَہٗ مَتٰی نَصۡرُ اللّٰہِ ؕ اَلَاۤ اِنَّ نَصۡرَ اللّٰہِ قَرِیۡبٌ ﴿۲۱۴﴾﴾

’’کیاتم یہ گمان رکھتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم پر وہ حالات نہیں آئے جو تم سے اگلے لوگوں پر آئے تھے۔ انہیں بیماریاں اور مصیبتیں پہنچیں اور وہ یہاں تک جھنجھوڑے گئے کہ رسول اور ان کے ساتھ ایمان لانے والوں نے کہنا شروع کر دیا کہ اللہ کی مدد کب آئے گی؟ سن رکھو کہ اللہ کی مدد قریب ہی ہے!‘‘

اب اس آیت کا مقابلہ کیجیے سورۂ آل عمران کی آیت ۱۴۲ کے ساتھ! ارشاد فرمایا:

﴿اَمۡ حَسِبۡتُمۡ اَنۡ تَدۡخُلُوا الۡجَنَّۃَ وَلَمَّا یَعۡلَمِ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ جٰہَدُوۡا مِنۡکُمۡ وَیَعۡلَمَ الصّٰبِرِیۡنَ ﴿۱۴۲﴾﴾

’’کیا تم یہ گمان رکھتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے اور ابھی اللہ نے یہ ظاہر نہیں کیا کہ تم میں سے جہاد کرنے والے کون ہیں اور صبر کرنے والے کون ہیں!‘‘

اور پھر سورۃ التوبہ کی آیت ۱۶ کے ساتھ! ارشاد فرمایا:

﴿اَمۡ حَسِبۡتُمۡ اَنۡ تُتۡرَکُوۡا وَلَمَّا یَعۡلَمِ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ جٰہَدُوۡا مِنۡکُمۡ وَلَمۡ یَتَّخِذُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ وَلَا رَسُوۡلِہٖ وَلَا الۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَلِیۡجَۃً ؕ﴾

’’کیا تم یہ گمان رکھتے ہو کہ تم چھوڑ دیے جاؤ گے‘ حالانکہ اب تک اللہ نے تم میں سے انہیں ممتاز نہیں کیا جنہوں نے جہاد کیا اور جنہوں نے اللہ کے‘ اُس کے رسول کے اور مؤمنوں کے سوا کسی کو ولی دوست نہیں بنایا۔‘‘

ان تینوں آیات میں فرق ملاحظہ فرمائیں:

(۱) پہلی دو آیات (البقرۃ اور آل عمران) میں فرمایا: ﴿اَنۡ تَدۡخُلُوا الۡجَنَّۃَ﴾
اور سورۃ التوبہ میں: ﴿اَنۡ تُتۡرَکُوۡا﴾

(۲) سورۃ البقرۃ میں: ﴿وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ؕ﴾

اور سورۂ آل عمران اور سورۃ التوبہ میں: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ﴾

(۳) سورۂ آل عمران میں: ﴿وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿۱۴۲﴾﴾

اور سورۃ التوبہ میں: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيْجَةً ؕ﴾

اس طرح یہ تین سوالات بنتے ہیں:

ان تینوں سوالات کا اجمالی جواب عرض ہے کہ ان تینوں آیات میں یہ اختلاف اس وجہ سے رونما ہوا ہے کہ ان تینوں آیات کا سیاق وسباق مختلف ہے‘ تینوں سے پہلے مختلف قصے اور مختلف مسائل کا ذکر ہے۔

سورۃ البقرۃ کی آیت سے پہلے مؤمنین سے عمومی خطاب ہے۔ پہلے ارشاد فرمایا:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَآفَّةً ۪﴾ (آیت ۲۰۸)

’’اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔‘‘

اس کے بعد یہ کہہ کر خبردار کیا:

﴿فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَيِّنٰتُ﴾ (آیت ۲۰۹)

’’اور اگر تم کھلی کھلی دلیلوں کے آ جانے کے بعد بھی پھسل جاؤ‘‘

﴿فَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۰۹﴾﴾

’’تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ غلبہ والا اور حکمت والا ہے۔‘‘

گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ اگر تم راہِ راست سے پھسل جاؤ‘ حالانکہ وہ راہ تمہیں اچھی طرح بتا دی گئی ہے تو پھر یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں قابو کرنے پر قادر ہے‘ تمہیں سزا دے سکتا ہے‘ تمہیں اس کی قدرت سے بھاگنے یا راہِ فرار اختیار کرنے کا کوئی موقع نہ ملے گا‘ وہ تمہارے ڈھکے چھپے سب کو جانتا ہے۔ اس کے بعد ان سے پہلے والوں کے حال کا تذکرہ کیا۔ فرمایا:

﴿سَلْ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ كَمْ اٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ اٰيَةٍۢ بَيِّنَةٍ ؕ﴾ (آیت ۲۱۱)

’’بنو اسرائیل سے پوچھو کہ ہم نے انہیں کتنی کھلی کھلی نشانیاں عطا کی تھیں؟‘‘

پھر یہ بتایا کہ کفار کے لیے یہ دنیا سجا دی گئی ہے لیکن اہلِ ایمان کی نظر آخرت پر رہنی چاہیے کہ اسے حاصل کرنے کے لیے نفس کو مارنا پڑتا ہے اور صبر اور تقویٰ ہی سے انہیں فوقیت حاصل ہوگی۔

﴿وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ؕ﴾ (آیت ۲۱۲)

’’اور جو لوگ تقویٰ اختیار کرتے ہیں وہ قیامت کے دن ان پر فوقیت رکھیں گے۔‘‘

پھر بتایا کہ اختلاف کیسے واقع ہوا جب کہ آغاز میں ایک ہی امت تھی:

﴿كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۫ فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۪﴾ (آیت ۲۱۳)

’’لوگ ایک ہی امت تھے‘ پھر اللہ نے نبیوں کو خوشخبریاں دینے اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا۔‘‘

گویا ان تمام آیات سے اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ پچھلے لوگوں کے ساتھ کیا کچھ ہوتا رہا ہے‘ انہیں

کن کن حالات سے گزرنا پڑا ہے' اور نجات پانے کے لیے جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق کا ملنا ضروری ہے وہاں سیدھے راستے پر چلنے کے لیے مشقتوں کا جھیلنا اور صبر کے دامن کو پکڑے رہنا بھی ضروری ہے۔ اب آخر میں اہل ایمان کی تسلی کے لیے بتایا جا رہا ہے کہ اس قسم کی سختیاں تم پر بھی آئیں گی۔ فرمایا:

﴿اَمۡ حَسِبۡتُمۡ اَنۡ تَدۡخُلُوا الۡجَنَّۃَ وَلَمَّا یَاۡتِکُمۡ مَّثَلُ الَّذِیۡنَ خَلَوۡا مِنۡ قَبۡلِکُمۡ ؕ﴾ (البقرۃ:۲۱۴)

یعنی آزمائش کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اور اس کا ذکر کئی دوسری آیات میں بھی موجود ہے' جیسے سورۂ محمد میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَنَبۡلُوَنَّکُمۡ حَتّٰی نَعۡلَمَ الۡمُجٰہِدِیۡنَ مِنۡکُمۡ وَالصّٰبِرِیۡنَ ۙ وَنَبۡلُوَا۠ اَخۡبَارَکُمۡ ﴿۳۱﴾﴾

''یقیناً ہم تمہیں آزمائش میں ڈالیں گے تاکہ تم میں سے جہاد کرنے والوں اور صبر کرنے والوں کو ظاہر کر دیں اور ہم تمہاری حالتوں کی بھی جانچ کر لیں۔''

اور پھر ارشاد فرمایا:

﴿مَسَّتۡہُمُ الۡبَاۡسَآءُ وَالضَّرَّآءُ ......﴾ (البقرۃ:۲۱۴)

یعنی آزمائش کی نوعیت جیسے بیماریاں' مصائب اور دوسری تکالیف کا تذکرہ ہو گیا۔ اور یہ مضمون بھی دوسری آیات میں بیان ہوا ہے' جیسے سورۃ الانعام میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدۡ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلٰۤی اُمَمٍ مِّنۡ قَبۡلِکَ فَاَخَذۡنٰہُمۡ بِالۡبَاۡسَآءِ وَالضَّرَّآءِ لَعَلَّہُمۡ یَتَضَرَّعُوۡنَ ﴿۴۲﴾﴾

''اور ہم نے آپ سے پہلے بھی اور اُمتوں کی طرف رسول بھیجے ہیں اور انہیں بھی تنگدستی اور تکالیف میں گزارا ہے تاکہ وہ عاجزی کا اظہار کر سکیں۔''

اب یہ بات واضح ہو گئی کہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں کسی خاص گروہ کا تذکرہ نہیں ہے' بلکہ لوگوں کی عمومی حالت بتائی گئی ہے کہ کیسے وہ امتحانات سے گزرتے رہے ہیں اور اسی لیے یہاں تفصیل ہے' اختصار نہیں ہے۔

اب رہی سورۂ آل عمران کی آیت' تو اس میں ان لوگوں کا بیان ہے جنہوں نے غزوۂ اُحد میں حصہ لیا تھا اور اس لحاظ سے وہاں صرف جہاد اور صبر کا ذکر ہے۔ اور چونکہ اس آیت کا تعلق ایک مخصوص واقعہ سے تھا اس لیے یہاں مزید آزمائشوں یا امتحانات کے ذکر کا موقع نہ تھا' صرف اتنا ارشاد ہوا:

﴿اَمۡ حَسِبۡتُمۡ اَنۡ تَدۡخُلُوا الۡجَنَّۃَ وَلَمَّا یَعۡلَمِ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ جٰہَدُوۡا مِنۡکُمۡ وَیَعۡلَمَ الصّٰبِرِیۡنَ ﴿۱۴۲﴾﴾

صرف جہاد اور صبر کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔

اب آیئے سورۃ التوبہ کی آیت کی طرف' یہاں خطاب ہو رہا ہے ان اہل ایمان سے جنہوں نے مکہ فتح ہوتے دیکھا تھا' انہیں بتایا جا رہا ہے کہ ان کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہو گا جب تک کہ ان کا ظاہر' ان کے باطن جیسا نہ ہو جائے' یعنی ان کا رجحان کسی دوسری چیز کی طرف نہ ہو' صرف اللہ کے ساتھ اس بیعت پر ہو جو سراسر اخلاص پر مبنی ہے۔ وہ اللہ' اُس کے رسول اور مؤمنین کے علاوہ کسی کو اپنا معتمد اور چارہ گر نہ بنائیں' اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز ڈھکی چھپی نہیں ہے۔ یہ آیات نفاق سے متصف لوگوں کی مذمت بھی کرتی ہیں کہ ایسے لوگ دل میں کچھ چھپاتے ہیں اور ظاہر کچھ کرتے ہیں۔ اس آیت سے قبل وہ الفاظ ہیں جو اس بات کی طرف

اشارہ کرتے ہیں:

﴿ یُرْضُوْنَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَاْبٰى قُلُوْبُهُمْ ﴾ (التوبۃ:۸)

''اپنی زبانوں سے تو تمہیں راضی کر رہے ہیں لیکن ان کے دل نہیں مانتے۔''

اور اس طرح اہل ایمان کو ان صفاتِ ذمیمہ سے بچنے کی تاکید کی اور انہیں بتایا گیا کہ اگر انہیں منافقین سے جدا کرنا مقصود ہے تو امتحان اور آزمائش سے گزرنا ہوگا' کیونکہ صرف اسی طریقہ سے خبیث اور طیب میں امتیاز ہو سکتا ہے۔ اور اس چیز کا علم کہ کون خالص مؤمن ہے اور کون منافق' کون خبیث ہے اور کون طیب' یہ خاص لوگوں کے لیے ہی ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ سے تو کوئی چیز مخفی نہیں' وہ تو ہر نفس کو خوب جانتے ہیں۔ امتحان اور آزمائش کے نتائج اور ثمرات تو ہمارے لیے ہیں تاکہ ہمیں معلوم ہو سکے کہ ہر شخص کی حقیقت کیا ہے۔ اگر یہ امتحان نہ ہوتا تو ہمیں مؤمن اور منافق کی پہچان کیسے ہوتی؟ اللہ کا علم ہماری آزمائش پر موقوف نہیں ہے اور نہ ہی اس پر کوئی نئی بات ظاہر ہوتی ہے۔ اللہ کی ذات ان باتوں سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔

گویا آیت کا مقصود یہ ہے:

کیا تم یہ گمان رکھتے ہو کہ تمہیں بغیر امتحان کے چھوڑ دیا جائے گا کہ جس سے تمہارے حالات اور منافقین کے حالات کے درمیان امتیاز ہو سکے؟

سورۃ البقرۃ اور سورۂ آل عمران کی آیات میں نفاق کا تذکرہ نہ صریحاً ہے نہ اجمالاً' برخلاف آیت سورۃ التوبہ کے' اور یوں دونوں طرح کی آیات کے مقاصد کے اختلاف کی بنا پر آیات کی ابتدا اور انتہا میں الفاظ کا اختلاف ہوا۔ اور اللہ بہتر جانتے ہیں۔

اس بات پر بھی غور کیجیے کہ یہاں ''اتخاذ الولیجہ'' یعنی دوست بنانے سے منع کیا گیا ہے اور پھر آخر میں اللہ کی صفت خبیر لائی گئی ہے تاکہ آیت کا مقصود واضح ہو سکے۔

(اس مبحث کے آخر میں کلمہ ''اَمْ'' کے بارے میں نحوی بحث کی گئی ہے کہ آیا وہ اَمْ متصلہ ہے یا منقطعہ!)

(۳۷) آیت ۲۳۱:

﴿ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ﴾

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور پھر وہ اپنی عدت ختم کرنے پر آئیں تو انہیں اچھی طرح بساؤ یا بھلائی کے ساتھ الگ کر دو۔''

اور سورۃ الطلاق کی آیت ۲ میں ارشاد فرمایا:

﴿ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ﴾

''تو پھر جب وہ اپنی عدت ختم کرنے پر آئیں تو انہیں اچھی طرح بساؤ یا بھلائی کے ساتھ جدا کر دو''

تو اس بارے میں عرض ہے کہ سورۃ البقرۃ کی مذکورہ آیت سے پہلے اور بعد میں یہ بات خاص طور پر بیان ہو رہی ہے کہ عورتوں کے ساتھ بدسلوکی نہ کی جائے' بغیر کسی سبب کے اُن سے کوئی چیز نہ ہتھیائی جائے' انہیں ضرر پہنچانے کی غرض سے روک کر نہ رکھا جائے' اگر وہ دوبارہ اپنے خاوندوں کی طرف لوٹنا چاہیں تو انہیں اس سے نہ روکا

جائے‘ اور پھر ان سے حسن سلوک کرنے کا بھی حکم دیا جا رہا ہے‘ اور اس سیاق و سباق میں ’’فراق‘‘ کا لفظ لانا مناسب نہ تھا‘ اس لیے بجائے ’’فَارِقُوْهُنَّ‘‘ کے یہاں ’’تَسْرِيْح‘‘ (جانے دینا) کا لفظ لایا گیا جو کہ دو آیتیں قبل بھی لایا جا چکا ہے:

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ﴾ (البقرۃ:۲۲۹)

’’طلاق دو مرتبہ ہے —— یا تو بھلائی کے ساتھ رکھو اور یا احسن طریقہ سے انہیں جانے دو۔‘‘

یعنی دونوں حالتوں میں‘ چاہے آباد رکھنے کا مقصد ہو یا علیحدہ کرنے کا‘ حسن سلوک کا راستہ نہ بھولو۔

اور چونکہ سورۃ الطلاق میں نہ ضرر پہنچانے کا ذکر ہے نہ عَضْل (منع کرنے) کا عندیہ دیا گیا ہے‘ اس لیے یہاں لفظ فراق (اَوْ فَارِقُوْهُنَّ) کا لایا جانا معیوب نہ تھا‘ لیکن پھر بھی دونوں حالتوں (یعنی رجوع کرنے یا جدا کرنے) میں ’’معروف‘‘ (بھلائی سے پیش آنا) کا اعادہ کیا گیا تاکہ حسنِ سلوک کی نفی نہ ہو سکے‘ اور دونوں آیتوں کے مقاصد کے اختلاف کی بنا پر الفاظ میں بھی اختلاف واقع ہوا۔ واللہ اعلم!

(۳۸) آیت ۲۳۲:

﴿ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ﴾

’’یہ نصیحت انہیں کی جاتی ہے جنہیں تم میں سے اللہ تعالیٰ پر اور یوم آخرت پر ایمان ہو۔‘‘

اور سورۃ الطلاق کی آیت ۲ میں ارشاد فرمایا:

﴿ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ﴾

دونوں آیتوں میں دو الفاظ کا فرق ہے:

سورۃ البقرۃ میں ’’ذٰلِكَ‘‘ ہے اور سورۃ الطلاق میں ’’ذٰلِكُمْ‘‘۔

سورۃ البقرۃ میں ’’مِنْكُمْ‘‘ کے الفاظ ہیں جو سورۃ الطلاق میں نہیں ہیں۔

اس کی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہو سکتی ہے‘ واللہ اعلم‘ کہ آیت سورۃ البقرۃ کے سیاق و سباق میں چند چیزیں تاکید کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔ ان لوگوں کی مذمت جو کہ اپنی بیویوں کو ضرر پہنچاتے ہیں‘ ناحق ان کا مال چھیننا چاہتے ہیں۔ اس آیت سے پہلے ارشاد فرمایا:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا﴾ (آیت ۲۲۹)

’’تمہارے لیے جائز نہیں کہ جو تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ لو۔‘‘

اور پھر فرمایا:

﴿وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ۚ﴾ (آیت ۲۳۱)

’’اور انہیں تکلیف پہنچانے کی غرض سے ظلم و زیادتی کے لیے نہ روکو۔‘‘

اور پھر اس آیت میں تو یہ مذمت شدت اختیار کر گئی ہے:

﴿وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا ۡ﴾ (آیت ۲۳۱)

’’اور اللہ کی آیات کو ہنسی کھیل نہ بناؤ۔‘‘

اور پھر ''عضل'' سے منع کیا' یعنی عورتوں کو ان کی مرضی سے شادی کرنے سے روکنا تاکہ اُن کے 'اموال' اپنے ہاتھ میں رہیں' اور اس سے بڑھ کر ضرر کیا ہوگا کہ وہ اپنے دین اور اپنی دنیا کی صلاح کے لیے اپنا گھر بسانا چاہیں لیکن ان کا ولی اپنی مصلحت کی خاطر انہیں شادی سے روک کے رکھے۔

اس ساری تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سورۃ البقرۃ میں جن چیزوں سے روکا جارہا ہے' وہ اپنی شناعت اور برائی کے اعتبار سے سورۃ الطلاق میں وارد آیت سے کہیں زیادہ شدت کی حامل ہیں' اور یہ بات بھی سب کے علم میں ہے کہ حکم اگر سخت ہو تو اس کی تعمیل کرنے والے بھی کم ہوتے ہیں اور کڑے امتحان میں پاس ہونے والوں کی تعداد زیادہ نہیں ہوتی۔ اس لحاظ سے سورۃ البقرۃ میں خطاب کرتے ہوئے صرف ''ذٰلِكَ'' کہا گیا جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگیا کہ وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے اموال کو حرص کی نگاہ سے نہیں دیکھتے ان کی تعداد بہت کم ہے' اور پھر ''مِنْكُمْ'' کہہ کر مزید اشارہ ہوگیا کہ سارے کے سارے لوگ اس نصیحت کو پکڑنے والے نہیں ہیں بلکہ تم میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جو ایسا کرسکیں گے۔ اس کے مقابلے میں سورۃ الطلاق میں اتنے تفصیلی احکامات نہیں ہیں' صرف طلاق دینے کا بیان ہے' اور ان احکامات میں چونکہ آسانی پائی جاتی ہے' اس لیے ان پر عمل کرنے والوں کی تعداد بھی زیادہ ہوسکتی ہے' اس لیے یہاں وہ حرف لایا گیا (یعنی ذٰلِكُمْ) جس میں سب ہی شامل ہوگئے' اور ''مِنْكُمْ'' نہیں لایا گیا۔ اس لیے کہ ''مِنْكُمْ'' سے پھر حکم ماننے والوں کی تعداد کی کمی ظاہر ہوتی۔ اور یوں دونوں آیات اپنے اپنے موضوع اور محل کے اعتبار سے وارد ہوئی ہیں اور ان کے معنی اور مفہوم میں پوری مناسبت پائی جاتی ہے۔ واللہ اعلم!

(۳۹) آیت ۲۳۴:

﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

''اور پھر جب وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو ان پر کوئی حرج نہیں اگر وہ بھلائی کے ساتھ اپنے بارے میں جو کچھ بھی کریں۔ اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔''

اس کے بعد آیت ۲۴۰ میں فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ښ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

''اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں اور اپنے پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں تو ان کی بیویوں کے لیے وصیت ہے کہ وہ سال بھر تک فائدہ اٹھائیں اور انہیں (گھروں سے) نکالا نہ جائے۔ اور اگر وہ خود نکل جائیں تو ان پر کوئی حرج نہیں اگر وہ بھلائی کے ساتھ اپنے بارے میں جو کچھ بھی کریں۔ اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔''

یہاں تین سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) پہلی آیت میں بالمعروف (الف لام کے ساتھ) لایا گیا اور دوسری آیت میں ''مِنْ مَّعْرُوْفٍ'' (یعنی نکرہ) لایا گیا؟

(۲) پہلی میں ''بِ'' اور دوسری میں ''مِنْ'' کا صلہ لایا گیا؟

۳) پہلی آیت کے آخر میں ﴿وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ۝﴾ اور دوسری آیت کے آخر میں ﴿وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۝﴾ ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ پہلی آیت میں یہ بتایا گیا کہ بیوہ عورتیں جب چار مہینے دس دن کی عدت پوری کرلیں تو اس کے بعد ''بِالْمَعْرُوْفِ'' یعنی شریعت کے مطابق اگر نکاح کرنا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں۔ یہاں ''بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کہہ کر ایک خاص مدت کے پورا ہونے کا ذکر ہے کہ جس کے بعد ہی ان کا نکلنا ممکن ہوا' اس لیے ''بِالْمَعْرُوْفِ'' کہہ کر معرفہ کا صیغہ لایا گیا۔

اس کے مقابلہ میں دوسری آیت میں دو چیزیں ایسی بیان ہوئی ہیں جن میں ابہام پایا جاتا ہے کہ جس کی وجہ سے نکرہ کا صیغہ (مِنْ مَّعْرُوْفٍ) لایا گیا۔

پہلی بات تو یہ کہ یہاں ''عدت کی مدت'' پوری ہونے کا ذکر نہیں' صرف نکلنے کا ذکر ہے ﴿فَاِنْ خَرَجْنَ﴾ دوسری یہ کہ پہلی آیت میں ''اِذَا'' کا لفظ ہے ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ﴾ اور دوسری میں اِنْ کا لفظ ہے ﴿فَاِنْ خَرَجْنَ﴾۔

دونوں کے مفہوم میں فرق ہے۔ اگر کوئی یہ کہے: اَقُوْمُ اِذَا قَامَ زَيْدٌ: ''میں تب کھڑا ہوں گا جب زید کھڑا ہو گا''۔ تو اس سے مراد یہ ہے کہ میرا قیام زید کے قیام کے ساتھ منسلک ہے' نہ اس سے پہلے ہوگا اور نہ ہی بعد میں تاخیر کے ساتھ ہوگا' یعنی جونہی وہ کھڑا ہوگا تو میں بھی کھڑا ہو جاؤں گا۔ اور اگر یہ کہا: اَقُوْمُ اِنْ قَامَ زَيْدٌ: ''میں تب کھڑا ہوں گا اگر زید کھڑا ہوگا۔'' تو اس سے صرف یہ لازم آتا ہے کہ میں زید کے کھڑے ہونے کے بعد ہی کھڑا ہوں گا۔ ضروری نہیں کہ فوراً ہی کھڑا ہو جاؤں' اس میں تاخیر بھی ہوسکتی ہے۔

اس مثال سے واضح ہو گیا کہ ''اِذَا'' کے بعد ایک چیز کے واقع ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں' جب کہ ''اِنْ'' کے بعد کسی چیز کے فوراً واقع ہونے یا دیر سے واقع ہونے کا احتمال رہتا ہے' اور اس لحاظ سے پہلی آیت میں ''المعروف'' معرفہ لایا گیا ہے اور دوسری آیت میں ''معروف'' نکرہ لایا گیا۔

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ دوسری آیت میں بھی تو ایک معلوم مدت (یعنی ایک سال) کا ذکر ہے۔ یہ وہ مدت تھی جو بعد میں چار مہینے دس دن کی عدت سے منسوخ ہوگئی' اور پھر اس بات کا ذکر ہے کہ اگر وہ نکلیں تو ان کے نکلنے پر کوئی گناہ نہیں۔ تو پہلی آیت کے مفہوم سے اختلاف کہاں واقع ہوا؟

اس کا ایک مختصر جواب تو یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں الفاظ کا اختلاف تو واقع ہوا ہے' ایک میں ''بلوغ اجل'' کا ذکر ہے اور دوسری میں نہیں ہے' اس لیے آیت کے آخر میں ''بِالْمَعْرُوْفِ'' اور ''مِنْ مَّعْرُوْفٍ'' کا اختلاف واقع ہوا۔

دوسرا تفصیلی جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں ''بِالْمَعْرُوْف'' میں ''ال'' سے مراد لام عہد ہے یعنی کسی معلوم

چیز کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ صرف ایسے ہی کام کریں گی جس کا شریعت انکار نہیں کرتی اور نہ ہی اس سے منع کرتی ہے۔ یہاں ''بِالۡمَعۡرُوۡفِ'' سے اس بات کو ادا کیا جا رہا ہے ای بالوجہ الذی لا ینکرہ الشرع ولا یمنعہٗ۔

برخلاف دوسری آیت کے جو تلاوت کے لحاظ سے بعد میں رکھی گئی ہے لیکن اس کا حکم پہلے نازل کیا گیا تھا۔ گویا ''بِالۡمَعۡرُوۡف'' میں عمومی طور پر شرع کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور ''مِنۡ مَّعۡرُوۡف'' میں اس معروف کی تفصیل بتا دی گئی ہے' کہ وہ تمام جائز چیزیں کر سکتی ہیں جنہیں شریعت منع نہیں کرتی' جیسے زیب و زینت کرنا' شادی کے خواہش مند لوگوں کو باریابی بخشنا' جو وہ مہر چاہتی ہیں اس کا اظہار کرنا اور اسی طرح وہ تمام باتیں جو ان کی اپنی مصلحت کے لیے ہوں۔

''مِنۡ'' چونکہ تنکیر کے لیے ہوتا ہے اور تبعیض کے لیے بھی' اس لیے یہاں ''مِنۡ'' لا کر ''معروف'' کی مختلف صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو اختیار کرنے کی طرف اشارہ ہو گیا اور یوں دونوں آیتوں میں جو مناسب تھا وہ اپنی اپنی جگہ پر آ گیا۔

تیسرے سوال کے بارے میں عرض ہے کہ پہلی آیت کے آخر میں ''وَاللّٰہُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ'' کہا گیا جو اس سے پہلے کے مضمون سے مناسبت رکھتا ہے۔ وہاں اس بات کا ذکر ہے کہ بیوہ عورتیں مدتِ عدت میں سوگ اور اس کے لوازمات کی پابندی کریں گی اور اس دوران اگر انہوں نے آئندہ کسی رشتے کی تلاش کے ضمن میں کوئی ایسی بات چھپائی جس کا چھپانا ناجائز تھا تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ کا علم ہر بات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور وہ ایک ایک بات سے باخبر ہے۔ دوسری آیت میں ''فَاِنۡ خَرَجۡنَ'' کہا گیا' یہاں اس بات کا احتمال تھا کہ وہ اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے نکلیں اور پھر یا تو جلد بازی سے کام لیں یا شرعی حدود کو پھلانگنے کی کوشش کریں تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ انہیں سزا دینے پر قادر ہے' انہیں چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہے' کیونکہ وہ غلبہ والا اور کمال حکمت والا ہے۔

(۴۰) آیت ۲۶۱:

﴿مَثَلُ الَّذِیۡنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَہُمۡ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنۡۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِیۡ کُلِّ سُنۡۢبُلَۃٍ مِّائَۃُ حَبَّۃٍ ؕ﴾

''جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کی مثال اُس دانے جیسی ہے جس نے سات بالیاں نکالیں اور ہر بالی میں سو دانے ہوں۔''

اور سورۂ یوسف کی آیت ۴۳ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَقَالَ الۡمَلِکُ اِنِّیۡۤ اَرٰی سَبۡعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ یَّاۡکُلُہُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٌ وَّسَبۡعَ سُنۡۢبُلٰتٍ خُضۡرٍ﴾

''اور بادشاہ نے کہا کہ میں سات فربہ گائیں دیکھتا ہوں جن کو سات دبلی گائیں کھا رہی ہیں اور دیکھتا ہوں سات ہری ہری بالیاں......''

دونوں جگہ عدد ایک ہے لیکن معدود کے لیے جمع کا صیغہ مختلف ہے' پہلی آیت میں ''سَنَابِلَ'' ہے جو

''فعائل'' کے وزن پر جمع تکثیر (وہ جمع جس میں کثرت غالب ہے) ہے اور دوسری آیت میں ''سُنۢبُلٰت'' ہے جو ''الف اور تاء'' کے ساتھ جمع قلت پر دلالت کرتا ہے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواباً عرض ہے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والوں کو بے تحاشا اجر دیا جاتا ہے' کبھی کبھی تو سات سو گنا تک ثواب کو بڑھایا جاتا ہے' آیت میں بھی اس بات کی طرف اشارہ ہے اور احادیث میں بھی اس کا بیان ہے' اس لیے یہاں جمع کا وہ صیغہ لانا جس میں کثرت پائی جاتی ہو' زیادہ مناسب تھا۔ برخلاف سورۂ یوسف کی آیت کے جہاں صرف بادشاہ کا خواب بیان ہو رہا ہے' یہاں نہ کثرت مقصود ہے نہ قلّت' بلکہ حقیقت حال کا بیان ہو رہا ہے' اور چونکہ سات کا عدد قلیل میں سے شمار ہوتا ہے (دس سے کم عدد کے لیے جمع قلّت کا استعمال ہوتا ہے) اس لیے یہاں جمع کا وہ صیغہ لایا گیا جو قلت کے ساتھ مناسبت رکھتا تھا۔

یعنی سورۃ البقرۃ کی آیت میں تو عدد کے ذکر کے بعد بالیوں کے بڑھنے کی طرف اشارہ تھا اس لیے وہاں جمع تکثیر کا صیغہ مناسب تھا اور سورۂ یوسف میں ایسی کوئی بات ملحوظ نہ تھی اس لیے سات کے عدد کی مناسبت سے جمع قلت کا صیغہ لایا گیا' واللہ اعلم۔

(۴۱) **آیت ۲۷۶**:

﴿یَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیۡمٍ ﴿۲۷۶﴾﴾

''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر ناشکرے' گنہگار کو ناپسند کرتا ہے۔''

سورۃ النساء کی آیت ۳۶' ۳۷ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ مَنۡ کَانَ مُخۡتَالًا فَخُوۡرَا ﴿۳۶﴾ ۣ الَّذِیۡنَ یَبۡخَلُوۡنَ وَیَاۡمُرُوۡنَ النَّاسَ بِالۡبُخۡلِ﴾

''یقیناً اللہ تعالیٰ ہر اترانے والے' شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا' وہ لوگ جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخل کرنے پر آمادہ کرتے ہیں۔''

اور ایسے ہی آیت ۱۰۷ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ مَنۡ کَانَ خَوَّانًا اَثِیۡمًا ﴿﴾﴾

''بے شک اللہ تعالیٰ ہر خیانت کرنے والے گنہگار کو ناپسند کرتے ہیں۔''

اور سورۃ الحدید کی آیت ۲۳۔ ۲۴ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخۡتَالٍ فَخُوۡرِ ﴿۲۳﴾ ۣ الَّذِیۡنَ یَبۡخَلُوۡنَ وَیَاۡمُرُوۡنَ النَّاسَ بِالۡبُخۡلِ ؕ﴾

''اور اللہ ہر اترانے والے' شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا۔ جو بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بخل پر آمادہ کرتے ہیں۔''

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ان چاروں آیتوں میں اللہ کی ناپسندیدگی کا ذکر ہے اور پھر ہر آیت میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو ایک ناپسندیدہ عمل میں مبتلا ہیں' تو ایسے لوگوں کے اوصاف میں اختلاف کیوں واقع ہوا ہے؟

(۲) مانا کہ یہ سارے اوصاف ناپسندیدہ ہیں' اللہ ایسے لوگوں سے محبت نہیں رکھتا' اب جبکہ محبت نہ رکھنے میں یہ سارے اوصاف برابر ہیں تو سورۃ البقرۃ اور سورۃ الحدید کی آیتوں میں ان اوصاف سے پہلے واؤ عاطفہ لایا

گیا ہے جبکہ سورۃ النساء کی دونوں آیتوں میں حرف ''اِنَّ'' لایا گیا ہے جو تاکید پر دلالت کرتا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر ہر آیت کا ماسبق دیکھا جائے تو اندازہ ہو گا کہ آیت کے آخر میں ناپسندیدہ لوگوں کے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں' ان کا پچھلے بیان کردہ مضمون سے پورا پورا تعلق بنتا ہے۔ اب دیکھیے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت (۲۷۶) سے پہلے سود کھانے والوں کا بیان ہو رہا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ﴾ (آیت ۲۷۵)

اس آیت میں سود کھانے والوں کی شناعت بیان ہو رہی ہے کہ وہ پاگلوں کی طرح اٹھتے بیٹھتے ہیں' اور وہ اس لیے کہ انہوں نے بیع وشراء اور سود کو ایک جیسا سمجھا' حالانکہ ایک حلال ہے اور ایک حرام۔ ان کی اس حالت کفر اور تکذیب کو دیکھتے ہوئے ان سے اللہ کی محبت کی نفی کی گئی۔ ان کی جن دو ذمیم صفات کا تذکرہ کیا گیا یعنی کَفَّار اور اَثِیم' دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور ان کی حالت سے مناسبت رکھتے ہیں۔

برخلاف سورۃ النساء کی آیت ۳۶' ۳۷ کے' جس سے قبل چند مثبت اوامر بیان کیے گئے ہیں۔ فرمایا:

﴿وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا وَّبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِیْلِ ۙ وَمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ؕ﴾ (آیت ۳۶)

اس آیت میں ان چیزوں کا حکم دیا جا رہا ہے: اللہ کی عبادت کرو' اس کے ساتھ شرک نہ کرو۔ والدین' قرابت داروں' یتیموں' مساکین' رشتے دار پڑوسی' اجنبی پڑوسی' ساتھیوں' مسافروں اور غلاموں کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا جا رہا ہے' اور حسن سلوک میں کئی باتیں شامل ہیں' جیسے نرمی سے بات کرنا' اکرام کرنا۔ ایک دوسری آیت میں اسے یوں بیان کیا:

﴿اَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّةٍ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ ۫﴾ (المائدۃ: ۵۴)

''وہ اہلِ ایمان پر نرم اور اہلِ کفر پر سخت ہوتے ہیں۔''

اس کے مقابلے میں اترانا اور اکڑنا ان مذکورہ صفاتِ حمیدہ کا بالکل اُلٹ ہے' اور اگر یہ قبیح صفات پائی جائیں گی تو پھر وہ حسن سلوک نہ ہو سکے گا جس کا اس آیت میں مطالبہ کیا جا رہا ہے' اور اسی لیے آیت کے آخر میں ارشاد فرمادیا:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ مَنْ کَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا ﴿۳۶﴾﴾ (النساء)

اور اس لحاظ سے آیت کے مضمون کے ساتھ اس آخری ٹکڑے کی مناسبت عیاں ہو گئی۔ اب آیئے سورۃ النساء کی آیت کی طرف جس کے آخر میں خائن اور گنہگار سے اللہ کی محبت کی نفی کی گئی ہے۔ اس آیت سے پہلے ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىکَ اللّٰهُ ؕ وَلَا تَکُنْ لِّلْخَآئِنِیْنَ

﴿خَصِيْمًا ۝١٠٥﴾ (النساء)

''ہم نے تمہارے اوپر حق کے ساتھ کتاب اتاری ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کر سکو اُس (ہدایت) کے ساتھ جو اللہ نے تمہیں سجھائی ہے' اور خیانت کرنے والوں کے حمایتی نہ بنو۔''

پھر اگلی آیت میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ۭ﴾

''اور ان کی طرف سے جھگڑا نہ کرو جو خود اپنی ہی خیانت کرتے ہیں۔''

ان دونوں آیات میں نبی ﷺ کو خیانت کرنے والوں سے خبردار کیا گیا ہے اور ان کی مدد کرنے یا ان کی طرف سے دفاع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور پھر کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ ایسی مذموم صفات کے حامل افراد سے محبت نہیں رکھتے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا ۝١٠٧﴾ (النساء)

اور یوں آیات کے مضامین سے آخری حصے کی مناسبت ظاہر ہوگئی۔

اب رہی سورۃ الحدید کی آیت کہ جس میں یہ کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر اکڑنے والے اور شیخی بگھارنے والے سے محبت نہیں رکھتا' اس سے قبل دنیا کی زندگی کا ایک نقشہ کھینچا گیا ہے۔ ابتداءً ارشاد فرمایا:

﴿اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ ۭ﴾ (الحدید: ۲۰)

''خوب جان لو کہ دنیوی زندگی صرف کھیل کود ہے' سامانِ غفلت اور زینت ہے' آپس میں فخر و غرور کرنا ہے اور مال اور اولاد میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے میں لگے رہنا ہے۔''

اور پھر ان آیات کے اختتام پر ارشاد فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ ہر اکڑنے والے اور شیخی بگھارنے والے کو پسند نہیں کرتا۔

﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرِۨ ۝٢٣﴾

اب یہ واضح ہو گیا ہے کہ ان تمام آیات کا اختتام' ان آیات میں بیان کردہ مضمون سے پوری پوری مطابقت رکھتا ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ سورۃ البقرۃ اور سورۃ الحدید دونوں میں اصلاً ایک ایک مضمون بیان ہوا ہے۔ سورۃ البقرۃ کی آیت میں سود کھانے والوں کی شناعت بیان ہو رہی ہے جو بیع اور ربا میں فرق روا نہیں رکھتے۔ گویا یہاں ایک ہی قسم کے لوگوں کا بیان ہو رہا ہے جن کا جرم ایک ہی ہے۔ ایسے ہی سورۃ الحدید کی آیت میں ان لوگوں کا بیان ہو رہا ہے جو فخر و غرور کی بیماری میں مبتلا ہیں' یہاں جتنی بھی مذموم صفات بیان کی گئی ہیں ان کا مادہ ایک ہی ہے اور وہ ہے تکبر۔

اب ان دونوں آیتوں کے مقابلے میں سورۃ النساء کی دونوں آیتوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ وہاں امر بھی ہے اور نہی بھی' اور اوامر ایک نہیں کئی ہیں۔

پہلی آیت میں عبادت کا حکم ہے‘ شرک سے روکا گیا ہے اور ان اصناف کا تفصیلی ذکر ہے جن سے حسن سلوک کی تاکید کی گئی ہے۔ دوسری آیت میں لوگوں کے درمیان آسمانی ہدایت کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور خیانت کرنے والوں کی طرف سے وکالت نہ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اور یہ بھی خیال رہے کہ خیانت کرنے کے بہت سے مواقع ہیں۔ اطاعت سے گریز کرنے والا خائن ہے‘ گناہ کا ارتکاب کرنے والا خائن ہے۔ اور پھر چاہے اطاعت ہو یا معصیت‘ دونوں میں لاتعداد امور آ جاتے ہیں‘ اور اس لحاظ سے مناسب ہوا کہ ان آیات کے اختتام پر ’’اِنَّ‘‘ کا حرف لا کر تاکید کا اظہار ہو جائے۔ اور اس طرح جہاں تاکید کی ضرورت تھی وہاں حرفِ تاکید لایا گیا اور جہاں اس کی ضرورت نہ تھی وہاں حرف ’’اِنَّ‘‘ نہیں لایا گیا‘ واللہ اعلم!

(۴۲) آیت ۲۸۴:

﴿وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ ؕ﴾

’’تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے تم اسے ظاہر کرو یا چھپاؤ‘ اللہ تمہیں اس کے بارے میں پوچھے گا۔‘‘

اور سورۂ آل عمران کی آیت ۲۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ اِنْ تُخْفُوْا مَا فِیْ صُدُوْرِکُمْ اَوْ تُبْدُوْہُ یَعْلَمْہُ اللّٰہُ ؕ﴾

’’کہہ دیجیے‘ کہ جو کچھ تمہارے سینوں میں ہے تم اسے چھپاؤ یا ظاہر کرو‘ اللہ اسے جان لے گا۔‘‘

یہاں دل کی باتوں کو ظاہر کرنے اور چھپانے کا تذکرہ ہے‘ لیکن سورۂ آل عمران کی آیت میں خاص طور پر چھپانے کا تذکرہ پہلے ہے اور ظاہر کرنے کا ذکر بعد میں ہے۔

گو دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ظاہر و باطن دونوں کو شامل ہے‘ جیسا کہ سورۃ الرعد میں ارشاد فرمایا:

﴿سَوَآءٌ مِّنْکُمْ مَّنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَھَرَ بِہٖ﴾ (آیت ۱۰)

’’اور برابر ہیں تم میں سے وہ جو بات کو چھپاتے ہیں اور جو اسے ظاہر کرتے ہیں۔‘‘

سوال یہ ہے کہ اس اختلاف کی وجہ کیا ہے؟

جواباً عرض ہے کہ کسی بات کو‘ اور خاص طور پر عقائد کو‘ ظاہر کچھ کرنا اور دل میں کچھ اور چھپا کر رہنا منافقین کی صفات میں سے ہے اور اسی بنا پر وہ کافروں سے علیحدہ پہچانے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿یُخْفُوْنَ فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ مَّا لَا یُبْدُوْنَ لَکَ ؕ﴾ (آل عمران: ١٥٤)

’’وہ اپنے دلوں میں وہ کچھ چھپاتے ہیں جو تمہارے سامنے ظاہر نہیں کرتے۔‘‘

اور ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ ۙ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ﴾ (البقرۃ: ١٤)

’’اور جب وہ ایمان والوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے‘ اور جب اپنے شیطانوں کے پاس جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمہارے ساتھ ہیں۔‘‘

اور یہ بات قرآن میں کثرت سے کہی گئی ہے‘ اور اللہ تعالیٰ نے پھر یہ بھی بتایا ہے کہ یہ منافق لوگ ہیں جو

اہل ایمان کو چھوڑ کر کفار کو اپنا دوست بناتے ہیں' اور پھر انہیں دردناک عذاب کی بشارت بھی دی ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ بِاَنَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ﴿۱۳۸﴾ الَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ﴾ (النساء)

''منافقین کو بشارت دے دو کہ ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اہل ایمان کو چھوڑ کر کفار کو دوست بناتے ہیں۔''

پھر اہل ایمان کو تنبیہ کی:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ﴿۱۴۴﴾﴾ (النساء)

''اے ایمان والو! اہل ایمان کو چھوڑ کر کفار کو اپنا دوست نہ بناؤ' کیا تم اپنے اوپر اللہ کی طرف سے صاف حجت قائم کرنا چاہتے ہو؟''

اور پھر ارشاد فرمایا:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ ......﴾ (الممتحنة:۱)

''اے ایمان والو' میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بناؤ......''

اور اس مضمون کی کئی آیات ہیں' اور خاص طور پر سورۂ آل عمران کی یہ آیت:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ﴾ (آیت ۲۸)

''اہل ایمان مؤمنوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں۔''

اور یوں اس امر سے بار بار ڈرایا ہے' اِلا یہ کہ تقیہ کا لحاظ ہو۔ آل عمران کی اسی آیت کے آخر میں فرمایا:

﴿وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّاۤ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۭ﴾

''اور جو ایسا کرے گا تو وہ کسی معاملے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے (حفاظت میں) نہ ہوگا مگر یہ کہ ان (کے شر) سے کسی طرح بچاؤ مقصود ہو۔''

اور اسی لیے آیت کے آخر میں شدید تنبیہ کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۭ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ○﴾

''اور اللہ تمہیں اپنی ذات سے ڈراتا ہے' اور اُسی کی طرف لوٹ کے جانا ہے۔''

یہاں چونکہ منافقین کے ایک امتیازی وصف کا بیان ہو رہا ہے کہ جس سے وہ پہچانے جاتے ہیں اس لیے یہ بتانا مناسب تھا کہ اللہ تعالیٰ جیسے ان کے ظاہر کو جانتے ہیں ویسے ان باتوں کو بھی جانتے ہیں جنہیں وہ چھپاتے ہیں۔ اور منافقین میں یہ صفت اس لیے پائی جاتی تھی کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں کی بات کو نہیں جانتے' اور اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کے حق کے بارے میں بھی جہالت کا ثبوت دیتے رہے اور رسول ﷺ کو بھی جھٹلاتے رہے۔ اور اسی ضمن میں ارشاد فرمایا:

﴿اَلَمۡ یَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ یَعۡلَمُ سِرَّہُمۡ وَ نَجۡوٰىہُمۡ وَ اَنَّ اللّٰہَ عَلَّامُ الۡغُیُوۡبِ ﴿۷۸﴾﴾ (التوبة)

''کیا انہوں نے نہیں جانا کہ اللہ ان کے رازوں اور ان کی سرگوشیوں سے بخوبی واقف ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ غیب کو بھی بخوبی جانتا ہے۔''

اور یہ ہے وہ وجہ کہ جس کی بنا پر سورۂ آل عمران کی آیت میں اِخفاء (چھپانے) کا ذکر پہلے ہے' اور اسی طرح ان تمام آیات میں بھی جن میں اسی طرح کا مضمون ہے۔ مثال کے طور پر حاطب بن ابی بلتعہ کے قصہ میں ارشاد فرمایا:

﴿تُسِرُّوۡنَ اِلَیۡہِمۡ بِالۡمَوَدَّۃِ ٭ۖ وَ اَنَا اَعۡلَمُ بِمَاۤ اَخۡفَیۡتُمۡ وَ مَاۤ اَعۡلَنۡتُمۡ ؕ﴾ (الممتحنة:۱)

''تم ان سے چپکے چپکے محبت کا اظہار کرتے ہو' اور مجھے علم ہے کہ تم کیا چھپاتے ہو اور کیا ظاہر کرتے ہو!''

اب رہی سورۃ البقرۃ کی آیت تو وہاں نہ نفاق کا ذکر ہے نہ منافقین کا' وہاں تو یا قرض لینے دینے کے احکامات کا بیان ہے یا اہل ایمان کے کچھ واجبات وفرائض کا' اس لیے وہاں ظاہر کو مقدم رکھا گیا' کیونکہ ان کے دلوں میں منافقوں کی طرح کوئی کھوٹ نہ تھا بلکہ ان کا باطن صاف وشفاف تھا' اور یہی سبب ہے کہ جس کی بنا پر اس مضمون کی دوسری آیات میں بھی ظاہر کا پہلے ذکر ہے اور باطن کا بعد میں۔ ارشاد فرمایا:

﴿مَا عَلَی الرَّسُوۡلِ اِلَّا الۡبَلٰغُ ؕ وَ اللّٰہُ یَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ وَ مَا تَکۡتُمُوۡنَ ﴿۹۹﴾﴾ (المائدة)

''اللہ کے رسول پر تو صرف پہنچا دینا فرض ہے' اور اللہ جانتا ہے جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو تم چھپاتے ہو۔''

یہاں بھی چونکہ خطاب اہل ایمان سے ہے اس لیے ظاہر کا ذکر پہلے ہے۔ سورۃ النور میں ارشاد فرمایا:

﴿لَیۡسَ عَلَیۡکُمۡ جُنَاحٌ اَنۡ تَدۡخُلُوۡا بُیُوۡتًا غَیۡرَ مَسۡکُوۡنَۃٍ فِیۡہَا مَتَاعٌ لَّکُمۡ ؕ وَ اللّٰہُ یَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ وَ مَا تَکۡتُمُوۡنَ ﴿۲۹﴾﴾

''ہاں غیر آباد گھروں میں جہاں تمہارا ساز وسامان ہو' وہاں داخل ہونے میں کوئی گناہ نہیں' اور اللہ جانتا ہے جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم چھپاتے ہو۔''

یہاں بھی خطاب اہل ایمان سے ہے۔ اور جہاں بھی اظہار سے پہلے اخفاء کا ذکر ہے وہاں کفار یا منافقین کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اب دیکھئے کہ سورۃ الانعام میں ارشاد فرمایا تھا:

﴿یَعۡلَمُ سِرَّکُمۡ وَ جَہۡرَکُمۡ﴾ (آیت ۳)

''وہ تمہارے پوشیدہ احوال کو بھی جانتا ہے اور ظاہر کو بھی۔''

اور اس سے قبل سورۃ الانعام کی پہلی آیت میں کفار کا تذکرہ ہے۔ فرمایا:

﴿ثُمَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا بِرَبِّہِمۡ یَعۡدِلُوۡنَ ﴿۱﴾﴾

''اور پھر بھی کافر لوگ (غیر اللہ کو) اپنے رب کے برابر قرار دیتے ہیں۔''

ایسے ہی سورۃ التغابن میں ارشاد فرمایا:

﴿یَعۡلَمُ مَا تُسِرُّوۡنَ وَ مَا تُعۡلِنُوۡنَ ؕ﴾ (آیت ۴)

''وہ جانتا ہے جو تم چھپاتے ہو اور جو تم ظاہر کرتے ہو۔''

اور اس سے قبل کافروں کا تذکرہ ہے' ارشاد فرمایا:

﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کَافِرٌ وَّمِنْکُمْ مُّؤْمِنٌ ؕ﴾ (آیت۲)

''اسی نے تمہیں پیدا کیا ہے' تو تم میں سے کچھ کافر ہیں اور کچھ مؤمن۔''

اور اسی طرح سورۃ النمل کی اس آیت کو بھی ملاحظہ فرمالیں:

﴿وَاِنَّ رَبَّکَ لَیَعْلَمُ مَا تُکِنُّ صُدُوْرُهُمْ وَمَا یُعْلِنُوْنَ﴿۷۴﴾﴾

''اور بے شک تیرا رب جانتا ہے جو کچھ ان کے سینوں میں چھپا ہے اور جس کا وہ اظہار کرتے ہیں۔''

اور اس آیت سے قبل ارشاد فرمایا جاچکا تھا:

﴿ءَاِذَا کُنَّا تُرٰبًا وَّاٰبَآؤُنَآ اَئِنَّا لَمُخْرَجُوْنَ﴿۶۷﴾﴾

''جبکہ ہم اور ہمارے باپ دادا مٹی ہو چکے تھے تو کیا ہم (دوبارہ) نکالے جائیں گے؟''

اب یہ واضح ہو گیا کہ ایمان اور نفاق کے لحاظ سے ظاہر کرنے اور چھپانے میں ایک مناسبت ہے جس کی ان آیات میں رعایت کی گئی ہے۔ واللہ اعلم!

(۴۳) آیت ۲۸۴:

﴿فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ؕ﴾

''تو پھر جس کی چاہے گا مغفرت کرے گا اور جسے چاہے گا عذاب دے گا۔''

اور سورۂ آل عمران میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴿۱۲۹﴾﴾

''اور اللہ ہی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے' جس کی چاہتا ہے مغفرت کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔''

اور سورۃ المائدۃ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰی نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ ؕ قُلْ فَلِمَ یُعَذِّبُکُمْ بِذُنُوْبِکُمْ ؕ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ؕ یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ؕ﴾ (آیت۱۸)

''اور یہود اور نصاریٰ نے کہا کہ ہم اللہ کے بیٹے ہیں اور اس کے محبوب ہیں۔ کہہ دیجیے تو پھر وہ تمہیں تمہارے گناہوں کی وجہ سے عذاب کیوں دیتا ہے؟ بلکہ تم اس کی خلقت میں سے بشر ہو۔ وہ جسے چاہتا ہے معاف کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔''

اور سورۃ الفتح میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلّٰهِ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ؕ﴾ (آیت۱۴)

''اور اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے' جس کی چاہتا ہے مغفرت کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔''

ان چاروں آیات میں غفرانِ ذنوب کا پہلے ذکر ہے اور عذاب کا بعد میں' لیکن سورۃ المائدۃ کی آیت ۴۰

میں عذاب کا ذکر پہلے ہے اور غفران کا بعد میں۔ ارشاد فرمایا:

﴿اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ وَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ ؕ﴾

''کیا تم نے نہیں جانا کہ اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے! جسے چاہتا ہے وہ عذاب دیتا ہے اور جس کی چاہتا ہے مغفرت کرتا ہے۔''

اور سوال یہی ہے کہ ایسا کیوں ہے؟

جواباً عرض ہے کہ سورۃ المائدۃ کی اس آیت سے قبل دو طرح کے مجرمین کا حال اور پھر ان کی سزا کا ذکر کیا گیا ہے' ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ﴿۳۳﴾ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۳۴﴾﴾

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کریں اور زمین میں فساد برپا کریں تو ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے یا مصلوب کیا جائے یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا انہیں جلاوطن کیا جائے۔ یہ سزا دنیا میں ان کے لیے باعث رسوائی ہوگی اور آخرت میں ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے توبہ کر لی پیشتر اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ' پھر جان لو کہ اللہ مغفرت کرنے والا اور رحمت کرنے والا ہے۔''

پھر چور کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ﴿۳۸﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ یَتُوْبُ عَلَیْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۳۹﴾﴾

''اور چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو' یہ ان کے کیے کی سزا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرت کا نشان ہے' اور اللہ تعالیٰ غلبہ والا حکمت والا ہے۔ اور جو شخص اپنے گناہ کے بعد توبہ کر لے اور اپنی اصلاح کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ کو قبول کرتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشش کرنے والا اور رحمت کرنے والا ہے۔''

اب ملاحظہ کیجیے کہ محاربین اور چوری کرنے والوں کے ذکر میں تعذیب (سزا) کا ذکر پہلے ہے اور پھر توبہ کرنے کی صورت میں ان کی بخشش کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ آیت لائی گئی جس میں عذاب کا ذکر پہلے ہے اور مغفرت کا ذکر بعد میں ہے' یعنی یہ آیت:

﴿اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ وَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ ؕ﴾

تو اب یہ بات واضح ہوگئی کہ ماقبل کو دیکھتے ہوئے یہی مناسب تھا کہ عذاب کا ذکر پہلے کیا جاتا اور مغفرت کا بعد میں۔ اور باقی جہاں تک پہلی چار آیات کا تعلق ہے تو وہاں سورۃ المائدۃ کی اس آیت کی مانند ایسے لوگوں کا تذکرہ نہیں ہے جو سزا کے مستحق ہوں بلکہ ان آیات کے ماقبل ایسی باتوں کی طرف اشارہ ہے کہ جن میں بر بنائے

احسان اور انابت‘ امید کا دامن غالب ہے۔

سورۃ البقرۃ کی آیت کو لے لیجیے‘ اس میں مؤمنین کو خطاب کرتے ہوئے کہا گیا:

﴿وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ ......﴾

''چاہے جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے تم ظاہر کرو یا چھپاؤ......''

اور سورۂ آل عمران کی آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ﴾ (آیت ۱۲۸)

''اور تمہارے ہاتھ میں اس امر سے متعلق کچھ نہیں ہے۔''

اور تیسری آیت سے قبل اہل کتاب کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ اللہ کے بیٹے ہیں اور اس کے محبوب ہیں الخ۔ یہاں گو خطاب یہود و نصاریٰ سے ہے لیکن اشارتاً بتایا جا رہا ہے کہ اگر وہ اسلام لے آئیں اور اپنے رب کی طرف رجوع کریں تو اُس کی بخشش اور معافی کے مستحق ہو سکتے ہیں۔

چوتھی آیت (سورۃ الفتح) سے قبل نبی ﷺ کی عظمت شان کا ذکر ہے:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ ؕ﴾ (آیت ۱۰)

''جو لوگ آپؐ کی بیعت کرتے ہیں‘ وہ اللہ سے بیعت کرتے ہیں۔''

پھر اس کے بعد پیچھے رہ جانے والے بدوؤں کا ذکر کیا گیا‘ پھر ان کے گمان کا ذکر کیا گیا۔ اور اس سے مراد یہ تھا کہ مسلمانوں کی پیٹھ تھپکی جائے اور انہیں امید دلائی جائے کہ اللہ اور اس کے رسول کی ندا پر لبیک کہنے والوں کی کیا قدر و منزلت ہے۔ پھر بتایا گیا کہ اللہ ہر چیز کا مالک ہے اور اپنی بادشاہت میں جیسے چاہتا ہے تصرف کرتا ہے۔ فرمایا: ﴿وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ﴾ اور اس طرح اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ پیچھے رہ جانے والے بدوؤں کا فعل اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت سے باہر نہیں ہے اور یہ کہ ان کی مخالفت اللہ تعالیٰ کو نقصان پہنچانے والی نہیں ہے بلکہ اس کے فیصلہ قضا و قدر سے متعلق ہے‘ اور یوں ان چاروں آیات میں مغفرت کا ذکر پہلے لانا مناسب تھا‘ واللہ اعلم! ــــــــــــــ

بقیہ: حرفِ اوّل

القرآن کے تحت منعقد ہونے والے محاضراتِ قرآنی لاہور اور کراچی کے حضرات کو بخوبی یاد ہیں‘ جن میں مختلف مسالک کے علماء اور اصحابِ فکر اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے اور اس طرح یہ جہاں ایک طرف صدر مؤسس کی اتحاد بین المسالک کے لیے بھی اچھی کوشش تھی‘ وہیں دوسری جانب سامعین میں گہری ایمانی بصیرت اور فہمِ دین میں اضافہ کا ذریعہ بنی۔

آخر میں عرض ہے کہ ڈاکٹر محمد امین کے رول ماڈل کالج اور رول ماڈل یونیورسٹی کا قیام بھی تقاضا کرتے ہیں کہ معاشرے میں بالعموم دین اور آخرت کے لیے ترجیح کا رویہ شعوری طور پر موجود ہو۔ اور یہی شعوری رویہ وہ ethos پیدا کرے گا جس کے تعلیمی اداروں میں ہماری آئندہ نسل کے نوجوان اسلام کے داعی اور سپاہی بن کر سامنے آئیں گے۔ اسی اسلامی آگاہی اور دینی شعور کے لیے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور اور دوسرے بڑے شہروں میں اس کی affiliate انجمنیں کوشاں ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری مساعی کو شرفِ قبولیت سے نوازے‘ آمین! ❀❀❀

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان

سورۃ الانعام

آیات ۱۵۱ تا ۱۵۴

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا
اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ وَلَا
تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ
بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۚ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۚ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ
اَوْفُوْا ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ۝ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا
تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى
الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاۗءِ
رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ۝

م ل ق

مَلَقَ یَمْلَقُ (ف) مَلْقًا : نرم کرنا، مٹانا۔

اَمْلَقَ (افعال) اِمْلَاقًا : مفلس ہونا۔ زیرمطالعہ آیت ۱۵۱

ک ی ل

کَالَ یَکِیْلُ (ض) کَیْلًا : غلہ وغیرہ کسی پیمانہ سے ناپ کر دینا۔ پھر دونوں طرح آتا ہے: (۱) ناپنا۔

(۲) ناپ کر دینا۔ ﴿وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْوَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ﴿۳﴾﴾ (المطفّفین) ”اور جب بھی وہ لوگ ناپ کر دیتے ہیں ان کو یا تول کر دیتے ہیں ان کو تو گھٹا دیتے ہیں۔“

مِكْيَالٌ (مِفْعَالٌ کے وزن پر اسم الآلہ): ناپنے کا آلہ پیمانہ۔ ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ﴾ (ھود:۸٤) ”اور کمی مت کرو پیمانے میں اور ترازو میں۔“

و ز ن

وَزَنَ يَزِنُ (ض) وَزْنًا :(۱) تولنا۔(۲) تول کر دینا۔ اوپر دیکھیں: المطففین :۳

زِنْ (فعل امر): تُو تول۔ ﴿وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ﴿۱۸۲﴾﴾ (الشعراء) ”اور تم لوگ تولو سیدھی ترازو سے۔“

مَوْزُوْنٌ (اسم المفعول) :وزن کیا ہوا۔ ﴿وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ﴿۱۹﴾﴾ (الحجر) ”اور ہم نے اگایا اس میں ہر ایک وزن کی ہوئی چیز میں سے (یعنی ایک اندازے سے)۔“

مِيْزَانٌ ج مَوَازِيْنُ (اسم الآلہ): وزن کرنے کا آلہ ترازو۔ ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴿۸﴾﴾ (الاعراف) ”پس بھاری ہوئے جن کے ترازو تو وہ لوگ ہی مراد پانے والے ہیں۔“

ترکیب

(آیت ۱۵۱) ”تَعَالَوْا“ فعل امر ہے اس کا جواب امر ہونے کی وجہ سے مضارع ”اَتْلُوْا“ مجزوم ہوا ہے اور اس کی واو گری تو ”اَتْلُ“ آیا ہے۔ اس کا مفعول ”مَا“ ہے۔ ”عَلَيْكُمْ“ کا تعلق ”اَتْلُ“ سے نہیں بلکہ ”حَرَّمَ“ سے ہے۔ ”بِالْوَالِدَيْنِ“ کے بعد فعل امر ”اَحْسِنُوْا“ محذوف ہے اور ”اِحْسَانًا“ اس کا مفعول مطلق ہے۔ ”اِمْلَاقٍ“ سے پہلے اس کا مضاف ”خَشْيَةِ“ محذوف ہے۔ (آیت ۱۵۲) ”بِالَّتِيْ“ میں ”اَلَّتِيْ“ کا مرجع محذوف ہے یعنی یہ ”اِلَّا بِطَرِيْقَةِ الَّتِيْ“ ہے۔ ”هِيَ“ مبتدا ہے۔ اس کی خبر ”حُسْنٰى“ کے بجائے ”اَحْسَنُ“ آئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ”حُسْنٰى“ صرف مؤنث کے لیے آتا ہے مذکر کے لیے نہیں آ سکتا جبکہ ”اَحْسَنُ“ مذکر کے لیے آتا ہے لیکن مؤنث کے لیے بھی آ سکتا ہے۔ ”قُلْتُمْ“ کا مفعول ”قَوْلًا“ محذوف ہے۔ (آیت ۱۵۳) ”تَفَرَّقَ“ اصل میں (”اَلسُّبُلَ“ کی وجہ سے) واحد مؤنث کا صیغہ ”تَتَفَرَّقُ“ ہے۔ قاعدے کے مطابق ایک تا گری ہوئی ہے اور ”فَا“ سببیہ کی وجہ سے مضارع منصوب ہوا ہے۔ اس میں ضمیر فاعلی ”هِيَ“ ”اَلسُّبُلَ“ کے لیے ہے۔

ترجمہ:

قُلْ : آپؐ کہیے	تَعَالَوْا : تم لوگ آؤ
اَتْلُ : میں پڑھتا ہوں	مَا : اُس کو جو
حَرَّمَ : حرام کیا	رَبُّكُمْ : تمہارے ربّ نے
عَلَيْكُمْ : تم لوگوں پر	اَلَّا تُشْرِكُوْا : کہ شریک مت بناؤ

بِهٖ : اس کے ساتھ
شَيْئًا : کسی چیز کو
وَّبِالْوَالِدَيْنِ : اور والدین کے ساتھ
اِحْسَانًا : (حسن سلوک کرو) جیسا حسن سلوک کا حق ہے
وَلَا تَقْتُلُوْٓا : اور قتل مت کرو
اَوْلَادَكُمْ : اپنی اولاد کو
مِّنْ اِمْلَاقٍ : مفلس ہونے (کے خوف) سے
نَحْنُ : ہم
نَرْزُقُكُمْ : رزق دیتے ہیں تم کو
وَاِيَّاهُمْ : اور ان کو بھی
وَلَا تَقْرَبُوْا : اور قریب مت جاؤ
الْفَوَاحِشَ : بے حیائیوں کے
مَا : جو
ظَهَرَ : ظاہر ہو
مِنْهَا : اس سے
وَمَا : اور جو
بَطَنَ : پوشیدہ ہو
وَلَا تَقْتُلُوا : اور قتل مت کرو
النَّفْسَ الَّتِيْ : اُس جان کو جس کو
حَرَّمَ : (قتل کرنا) حرام کیا
اللّٰهُ : اللہ نے
اِلَّا : مگر
بِالْحَقِّ : حق کے ساتھ
ذٰلِكُمْ : یہ ہے
وَصّٰىكُمْ : اس نے تاکید کی تم کو
بِهٖ : جس کی
لَعَلَّكُمْ : شاید تم لوگ
تَعْقِلُوْنَ : عقل استعمال کرو
وَلَا تَقْرَبُوْا : اور قریب مت جاؤ
مَالَ الْيَتِيْمِ : یتیم کے مال کے
اِلَّا : مگر
بِالَّتِيْ : اس (طریقہ) سے کہ
هِيَ : وہ
اَحْسَنُ : بہترین ہو
حَتّٰى : یہاں تک کہ
يَبْلُغَ : وہ پہنچے
اَشُدَّهٗ : اپنی پختگی کو
وَاَوْفُوا : اور پورا کرو
الْكَيْلَ : پیمانے کو
وَالْمِيْزَانَ : اور ترازو کو
بِالْقِسْطِ : انصاف سے
لَا نُكَلِّفُ : ہم پابند نہیں کرتے
نَفْسًا : کسی جان کو
اِلَّا : مگر
وُسْعَهَا : اس کی وسعت کو
وَاِذَا : اور جب بھی
قُلْتُمْ : تم لوگ کہو (کوئی بات)
فَاعْدِلُوْا : تو عدل کرو
وَلَوْ : اور اگرچہ
كَانَ : وہ ہو
ذَا قُرْبٰى : قرابت والا
وَبِعَهْدِ اللّٰهِ : اور اللہ کے عہد کو
اَوْفُوْا : تم لوگ پورا کرو
ذٰلِكُمْ : یہ ہے

وَصّٰکُمْ : اُس نے تاکید کی تم کو	بِہٖ : جس کی
لَعَلَّکُمْ : شاید تم لوگ	تَذَکَّرُوْنَ : نصیحت حاصل کرو
وَاَنَّ : اور یہ کہ	ھٰذَا : یہ
صِرَاطِیْ : میرا راستہ ہے	مُسْتَقِیْمًا : ہر کجی سے پاک ہوتے ہوئے (سیدھا)
فَاتَّبِعُوْہُ : پس تم لوگ پیروی کرو اس کی	وَلَا تَتَّبِعُوا : اور پیروی مت کرو
السُّبُلَ : (دوسرے) راستوں کی	فَتَفَرَّقَ : ورنہ وہ جدا ہو جائیں گے
بِکُمْ : تمہارے ساتھ	عَنْ سَبِیْلِہٖ : اُس کے راستے سے
ذٰلِکُمْ : یہ ہے	وَصّٰکُمْ : اُس نے تاکید کی تم کو
بِہٖ : جس کی	لَعَلَّکُمْ : شاید تم لوگ
تَتَّقُوْنَ : پرہیزگار بنو	ثُمَّ : پھر
اٰتَیْنَا : ہم نے دی	مُوْسَی : موسیٰ کو
الْکِتٰبَ : کتاب	تَمَامًا : مکمل ہوتے ہوئے
عَلَی الَّذِیْٓ : اس پر (یعنی اس کے لیے) جس نے	اَحْسَنَ : بلاکم وکاست کام کیا
وَتَفْصِیْلًا : اور تفصیل ہوتے ہوئے	لِّکُلِّ شَیْءٍ : ہر چیز کے لیے
وَّھُدًی : اور ہدایت ہوتے ہوئے	وَّرَحْمَۃً : اور رحمت ہوتے ہوئے
لَّعَلَّھُمْ : شاید وہ لوگ	بِلِقَآءِ رَبِّھِمْ : اپنے رب کی ملاقات پر
یُؤْمِنُوْنَ : ایمان لائیں	

نوٹ ۱: غور کیا جائے تو اولاد کی تعلیم وتربیت پر توجہ نہ دینا بھی ایک طرح سے قتل اولاد کی ہی ایک شکل ہے‘ کیونکہ ایسی اولاد اللہ کی اطاعت‘ رسول اللہ ﷺ کی پیروی اور آخرت کی فکر سے بے پروا ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید نے ایسے شخص کو مُردہ قرار دیا ہے (الانعام:۱۲۲)۔ جو لوگ اپنی اولاد کو آزاد چھوڑ دیتے ہیں یا ایسی غلط تعلیم دلاتے ہیں جس کے نتیجے میں اسلامی اخلاق تباہ ہوں‘ وہ بھی ایک حیثیت سے قتل اولاد کے مجرم ہیں۔ (معارف القرآن)

نوٹ ۲: کسی انسانی جان کو ہلاک کرنا اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے‘ سوائے اس کے کہ کسی کو حق کے ساتھ قتل کیا جائے۔ اب سوال یہ ہے کہ ”حق کے ساتھ“ کا کیا مفہوم ہے‘ تو اس کی تین صورتیں قرآن مجید میں بیان کی گئی ہیں اور اس پر زائد دو صورتیں رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہیں۔ قرآن کی بیان کردہ صورتیں یہ ہیں: (۱) انسان کسی کے قتلِ عمد کا مجرم ہو اور اس پر قصاص کا حق قائم ہو گیا ہو۔ (۲) دینِ حق کے قیام کی راہ میں مزاحم ہو اور اس سے جنگ کیے بغیر چارہ نہ ہو۔ (۳) دارالسلام کی حدود میں بدامنی پھیلائے یا اسلامی نظامِ حکومت کو الٹنے کی سعی کرے۔ باقی دو صورتیں جو حدیث میں ارشاد ہوئی ہیں: (۱) شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا

کرے۔ (۲) ارتداد اور خروج از جماعت کا مرتکب ہو۔ ان پانچ صورتوں کے سوا کسی صورت میں انسان کا قتل انسان کے لیے حلال نہیں ہے‘ خواہ وہ مؤمن ہو یا ذمی ہو یا عام کافر ہو۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۱۵۵ تا ۱۶۰

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۱۵۵﴾ اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ
عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ۪ وَاِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِيْنَ ﴿۱۵۶﴾ اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا
الْكِتٰبُ لَكُنَّآ اَهْدٰى مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ اَظْلَمُ
مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ؕ سَنَجْزِي الَّذِيْنَ يَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰيٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ
بِمَا كَانُوْا يَصْدِفُوْنَ ﴿۱۵۷﴾ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ
اٰيٰتِ رَبِّكَ ؕ يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ
كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا ؕ قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ﴿۱۵۸﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا
شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ ؕ اِنَّمَآ اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ﴿۱۵۹﴾ مَنْ جَآءَ
بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا ۚ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰٓى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿۱۶۰﴾

ترکیب:

(آیت ۱۵۵) ’’وَھٰذَا‘‘ مبتدأ ہے اور ’’کِتٰبٌ‘‘ اس کی خبر ہے۔ ’’اَنْزَلْنٰهُ‘‘ اس کی صفت اول اور ’’مُبٰرَكٌ‘‘ صفت ثانی ہے۔ (آیت ۱۵۶) ’’اِنْ كُنَّا‘‘ کا ’’اِنْ‘‘ مخففہ ہے۔ (دیکھیں البقرۃ: ۱۴۳‘ نوٹ ۱)۔ ’’دِرَاسَتِهِمْ‘‘ کی ضمیر اگر ’’اَلْکِتٰبُ‘‘ کے لیے ہوتی تو واحد ’’ہٖ‘‘ آتی اور اگر ’’طَآئِفَتَيْنِ‘‘ کے لیے ہوتی تو تثنیہ ’’هُمَا‘‘ آتی۔ جمع کی ضمیر ’’هِمْ‘‘ بتا رہی ہے کہ یہ ’’طَآئِفَتَيْنِ‘‘ کے لوگوں کے لیے ہے۔ (آیت ۱۵۷) ’’بَيِّنَةٌ، هُدًى‘‘ اور ’’رَحْمَةٌ‘‘ یہ تینوں ’’جَآءَ‘‘ کے فاعل ہیں۔ ’’سَنَجْزِی‘‘ کا مفعول اول ’’الَّذِيْنَ‘‘ ہے اور ’’سُوْٓءَ الْعَذَابِ‘‘ مفعول ثانی ہے۔ یہ مرکب اضافی ہے‘ لیکن اردو محاورہ کی وجہ سے اس کا ترجمہ مرکب توصیفی سے ہوگا۔ (آیت ۱۵۸) ’’نَفْسًا‘‘ نکرہ مخصوصہ ہے۔ ’’لَمْ تَكُنْ‘‘ سے ’’خَيْرًا‘‘ تک اس کی خصوصیت ہے۔ ’’اٰمَنَتْ‘‘ اور ’’كَسَبَتْ‘‘ کی ضمیر فاعلی ’’هِیَ‘‘ ہے جو ’’نَفْسًا‘‘ کے لیے ہے۔ ’’كَانُوْا‘‘ کی خبر ہونے کی وجہ سے ’’شِيَعًا‘‘ حالتِ نصب میں ہے۔

ترجمہ:

وَھٰذَا : اور یہ
کِتٰبٌ : ایک کتاب ہے
اَنْزَلْنٰهُ : ہم نے اتارا اس کو
مُبٰرَكٌ : برکت دی ہوئی
فَاتَّبِعُوْهُ : پس تم لوگ پیروی کرو اس کی
وَاتَّقُوْا : اور تقویٰ اختیار کرو

لَعَلَّكُمْ : شاید تم پر

اَنْ : کہ (کہیں)

اِنَّمَآ : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ

الْكِتٰبُ : کتاب

مِنْ قَبْلِنَا : ہم سے پہلے

كُنَّا : ہم تھے

لَغٰفِلِيْنَ : بالکل بے خبر

لَوْ : اگر

اُنْزِلَ : اُتاری جاتی

الْكِتٰبُ : کتاب

اَهْدٰى : زیادہ ہدایت پر

فَقَدْ جَآءَكُمْ : تو آ چکی ہے تمہارے پاس

مِّنْ رَّبِّكُمْ : تمہارے رب (کی طرف) سے

وَّرَحْمَةٌ : اور رحمت

اَظْلَمُ : زیادہ ظالم ہے

كَذَّبَ : جھٹلایا

وَصَدَفَ : اور کنی کترائی

سَنَجْزِی : ہم بدلہ میں دیں گے

يَصْدِفُوْنَ : کنی کتراتے ہیں

سُوْٓءَ الْعَذَابِ : برا عذاب

كَانُوْا يَصْدِفُوْنَ : وہ کنی کتراتے تھے

يَنْظُرُوْنَ : انتظار کرتے ہیں یہ لوگ

تَاْتِيَهُمُ : آئیں ان کے پاس

اَوْ يَاْتِیَ : یا آئے

اَوْ يَاْتِیَ : یا آئیں

يَوْمَ : جس دن

بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ : آپؐ کے ربّ کی نشانیوں سے کوئی

تُرْحَمُوْنَ : رحم کیا جائے

تَقُوْلُوْٓا : تم لوگ کہو

اُنْزِلَ : اتاری گئی

عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ : دو گروہوں پر

وَاِنْ : اور بے شک

عَنْ دِرَاسَتِهِمْ : ان لوگوں کے سبق پڑھنے سے

اَوْ تَقُوْلُوْا : یا تم لوگ کہو

اَنَّآ : ہم لوگ ہوتے کہ

عَلَيْنَا : ہم پر

لَكُنَّآ : تو ہم ضرور ہوتے

مِنْهُمْ : ان لوگوں سے

بَيِّنَةٌ : ایک واضح (دلیل)

وَهُدًى : اور ہدایت

فَمَنْ : تو کون

مِمَّنْ : اس سے جس نے

بِاٰيٰتِ اللّٰهِ : اللہ کی نشانیوں کو

عَنْهَا : ان سے

الَّذِيْنَ : ان لوگوں کو جو

عَنْ اٰيٰتِنَا : ہماری نشانیوں سے

بِمَا : بسبب اس کے جو

هَلْ : کیا

اِلَّآ اَنْ : سوائے اس کے کہ

الْمَلٰٓئِكَةُ : فرشتے

رَبُّكَ : آپؐ کا ربّ

بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ : آپؐ کے رب کی نشانیوں سے کوئی

يَاْتِیْ : آئے گی

لَا يَنْفَعُ : تو فائدہ نہیں دے گا

نَفۡسًا : کسی ایسی جان کو	اِیۡمَانُھَا : اس کا ایمان
لَمۡ تَکُنۡ : جو نہیں تھی کہ	اٰمَنَتۡ : ایمان لاتی
مِنۡ قَبۡلُ : اس سے پہلے	اَوۡ کَسَبَتۡ : یا کماتی
فِیۡۤ اِیۡمَانِھَا : اپنے ایمان میں	خَیۡرًا : کوئی نیکی
قُلِ : آپؐ کہیے	انۡتَظِرُوۡۤا : تم لوگ انتظار کرو
اِنَّا : بے شک ہم (بھی)	مُنۡتَظِرُوۡنَ : انتظار کرنے والے ہیں
اِنَّ : بے شک	الَّذِیۡنَ : جن لوگوں نے
فَرَّقُوۡا : الگ الگ کیا	دِیۡنَھُمۡ : اپنے دین کو
وَکَانُوۡا : اور وہ ہوئے	شِیَعًا : فرقے
لَّسۡتَ : آپؐ (کو سروکار) نہیں ہے	مِنۡھُمۡ : ان سے
فِیۡ شَیۡءٍ : کسی چیز میں	اِنَّمَاۤ : کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
اَمۡرُھُمۡ : ان کا کام	اِلَی اللّٰہِ : اللہ کی طرف ہے
ثُمَّ : پھر	یُنَبِّئُھُمۡ : وہ جتا دے گا ان کو
بِمَا : اسے جو	کَانُوۡا یَفۡعَلُوۡنَ : وہ لوگ کرتے تھے
مَنۡ : جو	جَآءَ : آیا
بِالۡحَسَنَۃِ : نیکی کے ساتھ	فَلَہٗ : تو اس کے لیے
عَشۡرُ اَمۡثَالِھَا : ان کے جیسی دس (نیکیاں) ہیں	وَمَنۡ : اور جو
جَآءَ : آیا	بِالسَّیِّئَۃِ : برائی کے ساتھ
فَلَا یُجۡزٰۤی : تو اس کا بدلہ نہیں دیا جائے گا	اِلَّا : مگر
مِثۡلَھَا : اس کے جیسی (برائی) سے	وَھُمۡ : اور ان پر
لَا یُظۡلَمُوۡنَ : ظلم نہیں کیا جائے گا	

نوٹ ۱: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزیں جب ظاہر ہو جائیں گی تو ان کے ظہور سے پہلے کوئی اگر ایمان نہیں لایا تھا تو اب ایمان لانا بے کار ہو گا اور پہلے اگر نیک عمل نہیں کیے تھے تو اب کرنا بے کار ہو گا۔ پہلی نشانی سورج کا مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہونا‘ دوسرے دجال کا نکلنا‘ تیسرے دابّۃ الارض کا ظاہر ہونا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے سورج کے مغرب سے طلوع ہونے سے پہلے تک توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ اصحابِ ستہ میں سے ایک نے اس (حدیث) کو روایت نہیں کیا‘ باقی پانچ کتابوں میں موجود ہے۔ (ابن کثیر)

نوٹ ۲: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کسی شخص نے اگر کسی نیک کام کا ارادہ کیا لیکن عمل نہ کر سکا تو بھی اس کے لیے ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے اور اگر عمل کر لیا تو دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔ حسن نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ اضافہ

سات سو گنا تک بھی جا پہنچتا ہے۔ اور اگر کسی نے کسی گناہ کا ارادہ کیا لیکن اس پر عمل نہیں کیا تو اس کے لیے بھی ایک نیکی درج ہو جاتی ہے اور اگر وہ گناہ کا ارتکاب کر بیٹھے تو گناہ دس نہیں بلکہ ایک لکھا جائے گا اور اگر اللہ چاہے تو اس کو بھی مٹا دیتا ہے۔ (ابن کثیر)

آیات ۱۶۱ تا ۱۶۵

قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰىنِیْ رَبِّیْۤ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۚ۬ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِیْنَ ﴿۱۶۱﴾ قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ﴿۱۶۲﴾ لَا شَرِیْكَ لَهٗ ۚ
وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ ﴿۱۶۳﴾ قُلْ اَغَیْرَ اللّٰهِ اَبْغِیْ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَیْءٍ ؕ وَلَا
تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَیْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ۚ ثُمَّ اِلٰی رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَیُنَبِّئُكُمْ
بِمَا كُنْتُمْ فِیْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ﴿۱۶۴﴾ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
دَرَجٰتٍ لِّیَبْلُوَكُمْ فِیْ مَاۤ اٰتٰىكُمْ ؕ اِنَّ رَبَّكَ سَرِیْعُ الْعِقَابِ ۖؗ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۶۵﴾

ترکیب:

(آیت ۱۶۱) ''صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کا حال ہونے کی وجہ سے ''دِیْنًا قِیَمًا'' حالت نصب میں آیا ہے اور ''دِیْنًا قِیَمًا'' کا بدل ہونے کی وجہ سے ''مِلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ'' حالت نصب میں ہے، جبکہ ''اِبْرٰهِیْمَ'' کا حال ''حَنِیْفًا'' ہے۔ (آیت ۱۶۴) ''اَبْغِیْ'' کا مفعول ''غَیْرَ اللّٰهِ'' ہے اور ''رَبًّا'' تمیز ہے۔ ''تَزِرُ'' کی ضمیر فاعلی ''هِیَ، نَفْسٍ'' کے لیے ہے۔

ترجمہ:

قُلْ : آپ کہیے	اِنَّنِیْ : بے شک میں ہوں (کہ)
هَدٰىنِیْ : مجھے ہدایت دی	رَبِّیْۤ : میرے ربّ نے
اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ : ایک سیدھے راستے کی طرف	دِیْنًا قِیَمًا : سیدھا سادہ دین ہوتے ہوئے
مِّلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ : جو ابراہیمؑ کا مذہب ہے	حَنِیْفًا : اس حال میں کہ وہ یکسو تھے
وَمَا كَانَ : اور وہ نہیں تھے	مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ : شرک کرنے والوں میں سے
قُلْ : آپ کہیے	اِنَّ : یقیناً
صَلَاتِیْ : میری نماز	وَنُسُكِیْ : اور میری قربانی
وَمَحْیَایَ : اور میرا عرصہ حیات	وَمَمَاتِیْ : اور میرا عرصہ موت
لِلّٰهِ : اللہ ہی کے لیے ہے	رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ : جو تمام جہانوں کا رب ہے

لَا شَرِيْكَ : کسی قسم کا کوئی شریک نہیں

وَبِذٰلِكَ : اور اس کا ہی

وَاَنَا : اور میں

قُلْ : آپ کہیے

غَيْرَ اللّٰهِ : اللہ کے سوا (کسی) کو

رَبًّا : بطور ربّ کے

هُوَ : وہ

وَلَا تَكْسِبُ : اور نہیں کماتی

اِلَّا : مگر یہ کہ

وَلَا تَزِرُ : اور نہیں اٹھائے گی

وِّزْرَ اُخْرٰى : کسی دوسری کا بوجھ

اِلٰى رَبِّكُمْ : تمہارے رب ہی کی طرف

فَيُنَبِّئُكُمْ : تو وہ تمہیں جتا دے گا

كُنْتُمْ : تم لوگ

تَخْتَلِفُوْنَ : اختلاف کرتے ہو

الَّذِيْ : وہی ہے جس نے

خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ : زمین کے جانشین

بَعْضَكُمْ : تمہارے کسی کو

دَرَجٰتٍ : بلحاظ درجات کے

فِيْ مَآ : اس میں جو

اِنَّ : بے شک

سَرِيْعُ الْعِقَابِ : سزا دینے کا تیز ہے

لَغَفُوْرٌ : یقیناً بے انتہا بخشنے والا ہے

لَهٗ : اُس کے لیے

اُمِرْتُ : مجھے حکم دیا گیا

اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ : فرمانبرداری کرنے والوں کا پہلا ہوں

اَ : کیا

اَبْغِيْ : میں چاہوں

وَّ : حالانکہ

رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ : ہر چیز کا رب ہے

كُلُّ نَفْسٍ : ہر جان

عَلَيْهَا : (وہ) اس پر ہے

وَّازِرَةٌ : کوئی اٹھانے والی

ثُمَّ : پھر

مَّرْجِعُكُمْ : تمہیں لوٹنا ہے

بِمَا : اس کو

فِيْهِ : جس میں

وَهُوَ : اور وہ

جَعَلَكُمْ : بنایا تم لوگوں کو

وَرَفَعَ : اور بلند کیا

فَوْقَ بَعْضٍ : کسی کے اوپر

لِّيَبْلُوَكُمْ : تاکہ وہ آزمائے تمہیں

اٰتٰىكُمْ : اُس نے دیا تم کو

رَبَّكَ : آپ کا رب

وَاِنَّهٗ : اور بے شک وہ

رَّحِيْمٌ : ہر حال میں رحم کرنے والا ہے

❀❀❀

وللہ الاسماء الحسنٰی فادعوہ بہا

مذہبی تجربے کی علمی ونفسیاتی ساخت

محمد رشید ارشد ☆

خلاصہ

انیسویں صدی سے فلسفے‘ نفسیات اور اکثر سماجی علوم میں انسان کو موضوع بنا کر اس کی نئی تعریف متعین کرنے کا ایک باقاعدہ منصوبہ بنایا گیا۔ جدیدیت نے ایک نیا ورلڈ ویو بنا کر پہلے دنیا کو اس کے مطابق کرنے میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کر لی‘ پھر اس کے بعد اس کامیابی کو زیادہ معنی خیز بنانے کے لیے انہوں نے آدمیت کے نئے سانچے بنانے کا آغاز کیا۔ اپنے کلاسیکی سیاق و سباق سے دنیا کو نکال دینے کا مطلوبہ نتیجہ اس وقت تک برآمد نہیں ہو سکتا تھا جب تک انسان کا کوئی ایسا تصور وضع نہ کر لیا جاتا جس کی بدولت نئی صورت اور نئے معنی کے امتزاج اور ان کے باہمی تال میل سے بننے والا ایک ایسا مکمل نظام وجود میں آجاتا جو جدیدیت کا اصل تصور (idea) تھا۔ اقبال کا یہ ایک بہت بڑا مسئلہ تھا کہ دورِ جدید کی قطعاً ناسازگار فضا میں مذہبی انسان کو تصور اور عمل کی سطحوں پر کیسے برقرار رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جدید نظریات اور علمیات سے بنی ہوئی دنیا میں مذہبی انسان کے رہنے کی جگہ بنانے کی کوشش کی اور مذہب کو ماننے اور اس کی نتیجہ خیزی کو نئے فلسفے اور نفسیات کی روشنی میں دکھانے کی کاوش کی۔ اس کام کو سرانجام دینے کے لیے انہوں نے ولیم جیمز‘ وائٹ ہیڈ اور ایک خاص معنی میں برگساں سے کچھ ضروری اصول مستعار لے کر مذہبی تصورِ انسان کے دفاع کی ذمہ داری لی۔

کلیدی الفاظ: اقبال‘ مذہبی تجربہ‘ نفسیات‘ تصورِ انسان‘ موضوع اور معروض۔

برگساں اور ولیم جیمز کے زیر اثر ہمارے یہاں بھی انسان کے باطنی وجود کے بارے میں غور و فکر کرنے کی ایک نیم فلسفیانہ اور نیم نفسیاتی روایت کا بیسویں صدی کے اوائل میں آغاز ہوا۔ اس کی تہ میں یہ خیال کارفرما تھا کہ سائنس اور دیگر تہذیبی و تجربی علوم کی ایک خاص رخ پر پیش قدمی کی وجہ سے انسان کی مذہبی و روحانی ساخت کو کچھ خطرات لاحق ہو گئے ہیں جن سے نکلنے کے لیے انسان کو سائنسی اور تجربی منطق کے دائرے سے باہر نکالے بغیر‘ کچھ ایسے احوال اور صلاحیتوں کا حامل دکھایا جائے جن سے کم از کم یہ ثابت کرنا یا اس بات پر استدلال کرنا ممکن ہو جائے کہ انسانی شعور کے بعض منطقے ایسے ہیں جن کے اندر مافوقِ تجربی امور اپنی رہنمائی کے واضح آثار و شواہد رکھتے ہیں۔ اس تناظر میں‘ یعنی کہ انسان کو مذہبی و روحانی وجود ثابت کرنے کے لیے مذہبی اور صوفیانہ تجربات کے عنوانات سے شعور کے کچھ بعید حصوں میں برپا ہونے والی چند علمی اور عرفانی تشکیلات کا clinical اور مروّجہ معنی میں عقلی تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ (۱) یہ سارا عمل دراصل جدید علمیت episteme

☆ لیکچرر‘ شعبہ فلسفہ‘ جامعہ پنجاب‘ لاہور۔ پاکستان

کے غلبے کو مان لینے کے بعد شروع ہوا اور اس میں کوشش کی گئی کہ سائنس وغیرہ سے تعمیر ہونے والے جدید ذہن کے لیے مذہب اور مابعد الطبیعیات کو کم از کم اس درجے تک مانوس بنا دیا جائے کہ وہ ان کے انکار کی طرف مائل نہ ہو سکے۔ ہمارے یہاں اس تطبیقی روش کے دو بڑے نمائندے ہیں: سرسید اور اقبال۔

گو کہ سرسید کے اثرات مسلمانانِ ہند کے لیے تقدیری نوعیت کے ہیں جن کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہند اسلامی روایت میں ان کے برابر کی مؤثر شخصیت کوئی نہیں ہے' تاہم ان کا تطبیقی منصوبہ مغرب پرستی کے جذبے سے تیار ہوا تھا۔ اقبال کا معاملہ دوسرا ہے۔ ایک تو یہ مغرب کو سرسید کے مقابلے میں کہیں زیادہ جانتے تھے اور دوسرے مغرب کے بارے میں خاصے تنقیدی جذبات بھی رکھتے تھے اور سرسید کی طرح مغرب کے اندھا دھند مقلد نہیں تھے' اور تیسرے یہ کہ اقبال کو تہذیبوں کے بننے بگڑنے کے قوانین سے بہت گہری آگاہی میسر تھی۔ گو کہ تہذیبوں کی تشکیل کے عملی اصول سرسید اقبال سے بہت زیادہ جانتے تھے اور اس کے اظہار پر بھی اقبال سے بہت زیادہ قادر تھے لیکن تہذیب کی نظریاتی بناوٹ کے بارے میں ان کا علم بھی کم تھا اور وہ اس طرف زیادہ متوجہ بھی نہیں تھے۔ اسی لیے سرسید نے مذہبی انسان کو اگر موضوع بنایا بھی تو بہت سرسری انداز سے' جب کہ اقبال کا یہ ایک بہت بڑا مسئلہ تھا کہ دورِ جدید کی قطعاً ناسازگار فضا میں مذہبی انسان کو تصور اور عمل کی سطحوں پر کیسے برقرار رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جدید نظریات اور علمیات سے بنی ہوئی دنیا میں مذہبی انسان کے رہنے کی جگہ بنانے کی کوشش کی اور مذہب کو ماننے اور اس کی نتیجہ خیزی کو نئے فلسفے اور نفسیات کی روشنی میں دکھانے کی کاوش کی۔ اس کام کو سرانجام دینے کے لیے انہوں نے ولیم جیمز' وائٹ ہیڈ اور ایک خاص معنی میں برگساں سے کچھ ضروری اصول مستعار لے کر مذہبی تصورِ انسان کے دفاع کی ذمہ داری لی۔ لیکن اس میں مسئلہ یہ پیدا ہو گیا کہ مذہب اور مذہبی عقائد و احوال کو اپنے اثبات کے لیے ایک خالص موضوعیت (pure subjectivity) پر انحصار کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان میں جدید ذہن کے لیے معمولی حد تک ایک پراسراری کشش تو پیدا ہو گئی لیکن اسے تسلیم کی جگہ تک لانے میں کوئی کامیابی نہ ہو سکی۔

انیسویں صدی سے فلسفے' نفسیات اور اکثر سماجی علوم میں انسان کو موضوع بنا کر اس کی نئی تعریف متعین کرنے کا ایک باقاعدہ منصوبہ بنایا گیا جو تحریکِ تنویر (Enlightenment Project) کا دوسرا مرحلہ تھا۔ [۳] جدیدیت نے ایک نیا ورلڈ ویو بنا کر پہلے دنیا کو اس کے مطابق کرنے میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کر لی' پھر اس کے بعد اس کامیابی کو زیادہ معنی خیز بنانے کے لیے انہوں نے آدمیت کے نئے سانچے بنانے کا آغاز کیا۔ اپنے کلاسیکی سیاق و سباق سے دنیا کو نکال دینے کا مطلوبہ نتیجہ اس وقت تک برآمد نہیں ہو سکتا تھا جب تک انسان کا کوئی ایسا تصور وضع نہ کر لیا جاتا جس کی بدولت نئی صورت اور نئے معنی کے امتزاج اور ان کے باہمی تال میل سے بننے والا ایک ایسا مکمل نظام وجود میں آ جاتا جو جدیدیت کا اصل تصور (idea) تھا۔ انسان اور اس کی دنیا کے بارے میں جو کلاسیکی تناظر تھا اسے کانٹ نے بڑی حد تک تازہ رکھنے کی کاوش کی' لیکن کانٹ کی تمام تر clinicity کے باوجود اس کے کام سے لازمی طور پر پیدا ہونے والے نتائج کو گویا قوت سے روک دیا گیا۔

لیکن چونکہ کانٹ تاریخِ فلسفہ میں کلاسیکی صلابت اور کلیت کا سب سے بڑا وارث ہونے کی حیثیت سے فلسفے کی وہ آخری شخصیت تھا جس نے علم اور ہستی کے پورے order کی اصولی تقسیم کر کے اس کے اجزا کو بھی اور اس کے کل کو بھی ایک نظریاتی تیقن اور ریاضیاتی قطعیت کے ساتھ متعین define کر دکھایا۔ جدیدیت چیزوں کو نئے سرے سے منظم کرنے اور انہیں پرانی تعریفات سے نکال کر نئے مقاصد میں صرف کرنے آئی تھی' اس لیے جدیدیت پسند مفکّرین کی سب سے بڑی کمزوری یہ بن گئی تھی کہ وہ چیزوں کو معروضیت کے ساتھ تعریف دینے کے تقریباً تمام راستے اپنے اوپر بند کر چکے تھے' اس وجہ سے انہیں ذہن اور اشیاء کے درمیان کسی بھی طرح کا تعلق پیدا کرنے کے لیے ان دونوں کی جو اصولی تعریفات درکار ہیں وہ میسر نہ تھیں۔ اس باب میں انہوں نے بڑی حد تک کانٹ کے منہج کو اختیار کیا۔(۳)

جس طرح کانٹ نے شعورِ انسانی کو چند fixities کا مجموعہ بنا کر علم کے ایک لحاظ سے آفاقی حدود بہت بے لچک انداز میں متعین کر دیے تھے' اسی طرح اس صدی میں عقلی اور نفسیاتی علوم میں انسان کو ایک شعوری اور طبیعی وجود کی حیثیت دے کر اس کا ایسا تجزیہ کرنے کی کئی زاویوں سے کاوش کی گئی جس سے یہ پتا چل سکے کہ آدمی کو جن حقائق کا مظہر یا معمول بنا کر پیش کیا جاتا رہا ہے یہ اپنی نفسیاتی اور ذہنی بناوٹ میں اس سے کوئی عملی مناسبت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔(۴) اس clinical تحقیق نے رفتہ رفتہ یہ رنگ اختیار کر لیا کہ انسان چند پیچ دار اور کچھ آپس میں مدغم ہوتی ہوئی صورتوں سے تو وجودی اور شعوری مناسبت رکھتا ہے لیکن اس میں mechanics کسی مستقل اور ماورائی تصور (idea) سے مناسبت رکھنے والے عملی امکانات تقریباً ناپید ہیں۔(۵)

انسان کے مطالعے کا یہ طریقہ بلکہ رویہ اتنی ہمہ گیری اختیار کر چکا تھا کہ کلاسیکی تصورِ انسان کو برقرار رکھنے کے لیے کسی علم کی کمک ملنا بہت دشوار ہو چکا تھا۔ اب انسان کے بارے میں ایسا کوئی نظریہ بے وقعت ہو چکا تھا جو نفس اور ذہن کی تحلیل و تجزیے کے نتیجے میں نہ بنا ہو۔ اس روش نے شعور کی مابعد الطبیعی ساخت پر خاص طور پر بڑی ضرب لگائی اور خصوصاً مذہبی مسلمات جیسے خالص تخیل بن کر رہ گئے۔ اس ناسازگار صورتِ حال میں کچھ لوگوں کی طرف سے انسان کے کلاسیکی تصور اور اس کے مابعد الطبیعی یا مذہبی اطراف کو نئے سرے سے اور نئی شرائط پر پھر سے استوار کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ اس معاملے میں نفسیات کے دائرے میں کچھ ایسے کام کیے گئے جن کی کامیابی سے یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ انسان کا مذہبی وجود اپنی شعوری اٹھان کے ساتھ اس کی تاریخ متعین کرنے میں ایک فیصلہ کن کردار ادا کرے گا۔ بالفاظ دیگر انسان کے مذہبی شعور اور وجود کا اثبات کرنے کی ان کوششوں کا نصب العین یہ تھا کہ جدید تصورِ انسان میں کلاسیکی تصورِ انسان کے بعض اجزا شامل ہو جائیں اور انہیں قبول بھی کر لیا جائے۔ اس تحریک میں ایک جوہری نقص تھا' اور وہ یہ کہ انسان اور مذہبی حقائق کے درمیان تعلق کو ثابت کرنے کے لیے جدید تصورِ انسان کو رد نہیں کیا جا رہا تھا بلکہ اسے کل مان کر مذہبیت کے بعض اجزا کی گنجائش نکالی جا رہی تھی اور ان اجزا کی placing بھی اس تصور کے مرکز میں نہیں کی جا رہی تھی بلکہ انہیں ایک ماتحت اور ثانوی حیثیت دے کر اس نئے تصور میں قدرے توسیع کی کوشش کی جا رہی تھی۔(۶)

جدید فلسفہ چونکہ اس نئے تصور کا بانی تھا اس لیے اس میں مذہبی شعور کے کلی یا جزوی احیاء کی طرف کوئی نمایاں میلان نہیں پیدا ہو سکا‘ تاہم نفسیات میں کچھ بڑے لوگوں نے یہ کام کرنے کا بیڑا اٹھایا‘ جیسے یونگ اور ولیم جیمز۔ یونگ کے پیش نظر یہ تھا کہ انسان میں ایک لائق تصدیق کلیت دریافت کر لی جائے اور اس میں مذہبی شعور اور احساسات کی گنجائش بھی نکال لی جائے۔ انسانوں کے لیے ایک غیر تاریخی ماضی فرض کر لیا گیا اور اس میں جیسے افلاطون کے عالمِ مثال کو انسانی دنیا کے جغرافیے میں کھپانے کی کوشش کی گئی۔ مراد یہ ہے کہ جس طرح عالمِ مثال‘ عالمِ اشیاء پر ایک ایسا ماورائی تصرف رکھتا ہے جس کا ادراک اس دنیا میں پائے جانے یا نہ پائے جا سکنے والے شعور کے بس کی بات نہیں ہے‘ عین اسی نمونے پر انسانی شعور کو ایک ماورائی (transcendental) کل یا غیر شخصی اصول مان کر اس میں کارفرما اسباب وعوامل میں افلاطونی تصور (Platonic Idea) کی سی سریت پیدا کی گئی اور یہ مفروضہ تراشا گیا کہ شعورِ انسانی میں تعقل‘ تخیل‘ تصور وغیرہ کا ہر عمل دراصل ایک Archetypal شعور میں موجود تصورات (ideas) کے ایسے انعکاس (reflection) کے ذریعے سے ہو رہا ہے جس کو دیکھنا‘ سمجھنا اور محسوس کرنا ہمارے اس شعور کی استعداد سے باہر ہے جس سے ہم مانوس ہیں۔ شعور کی اصل ایک غیر تاریخی‘ غیر تجربی مگر فعال لاشعور میں استوار کر کے بہت پیچیدہ طریقے سے یہ ثابت کرنے کی کاوش کی گئی کہ خدا‘ مذہب وغیرہ اس اجتماعی لاشعور کا ایک idea ہے جو کبھی اس شعور پر تصرف کرتا ہے اور کبھی نہیں۔ اس لیے مذہبی عقائد اور مثالیت (Idealism) کی تمام شکلیں انسان کے لیے کوئی باہر کی چیزیں نہیں ہیں بلکہ اس کے اندر ہی گندھی ہوئی ہیں۔

اس طرح کے تمام خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہبی حقائق شعور کو کہیں باہر سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ یہ اسی کی مخلوق ہیں۔ یونگ وغیرہ کا متعلقہ کلام ایک سوچا سمجھا منصوبہ لگتا ہے کہ شعور میں ایک مابعد الطبیعی پن (metaphysicality) کا اس طرح اثبات کر دیا جائے کہ اس کا تجربی مزاج اجنبیت محسوس نہ کرے۔ مختصر یہ کہ یونگ کے یہاں شعور کے مابعد الطبیعی تصورات‘ جو کردار کی تشکیل میں مؤثر بھی ہیں‘ کہیں باہر سے نہیں آئے بلکہ خود شعور ہی کی ان قوتوں سے پیدا (generate) ہوتے ہیں جو آدمی کے فہم اور اختیار سے باہر ہیں۔ ظاہر ہے کہ یونگ کے discourse میں خدا ایک موضوعی (subjective) وجود بلکہ تصور (idea) ہے۔ اور یہ تصور (idea) ماقبل تجربہ (a-priori) کی طرح شعور کے تاریک مرکز میں کبھی کبھی اپنی فعال موجودگی کا احساس دلاتا ہے‘ جس کے نتیجے میں شخصیت کے اندر ایک علمی اٹھان اور اخلاقی گہرائی پیدا ہو جاتی ہے اور آدمی اپنی زندگی کے بعض حصوں کو اس تصور (idea) سے منسوب کرنے کی ایک خواہش پیدا کر لیتا ہے۔ اس خواہش میں ایسی بے ساختگی ہوتی ہے کہ خدا کا یہ تصور کسی پہلو سے قابل تسلیم ہو جاتا ہے‘ لیکن رہتا بہرحال تصور ہی ہے‘ جو آدمی کو یہ وثوق پیدا کرنے کا راستہ نہیں دیتا کہ خدا خارج میں موجود ہے‘ خالق کی حیثیت سے‘ رب کی حیثیت سے‘ معبود کی حیثیت سے۔ یہ ایک موضوعی (subjective) خدا ہے جو انسانی تخیل کی بعض سطحوں کو تشکیل دینے کا موجب ٹھہرتا ہے۔ یونگ سے زیادہ سے زیادہ یہ فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ خدا کا وجود اگر ثابت نہیں ہے تو بھی

اس کے تصور سے وجود اور شعور کے بعض مستقل مطالبات پورے ہو جاتے ہیں اور آدمی کی زندگی کے بنیادی رنگ اس کی تاثیر کی وجہ سے بدل سکتے ہیں۔ اسی لیے یونگ خوابوں کی تحلیل و تعبیر کو بہت اہمیت دیتا ہے‘ خصوصاً ایسے خواب جو مذہبی اور روحانی نوعیت کے ہوں۔ یونگ کے زیر اثر مذہبیت اور روحانیت ہم معنی ہو گئے۔ یعنی نفس کے داخلی ترفع (inner sublimation) ہی کو مذہبیت/ روحانیت مان لیا گیا۔ اس پورے عمل میں مذہب جیسا کہ ہے‘ اس کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ اس سے وجودِ باری تعالیٰ اور رسالت کا ادارہ ادنیٰ درجے میں بھی define نہیں ہوتا۔ اس طرح کی انفسی مذہبیت کچھ روحانی تصورات کا جواز تو فراہم کر دیتی ہے لیکن اس سے مذہب کے تمام ڈھانچے (structures) گر جاتے ہیں اور اس نوع کی روحانیت مذہب کو پوری طرح غیر مطلوب اور غیر متعلق بنا دیتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو ضدی تجربیت سے بھی شاید نہ پیدا ہوتا ہو۔ یونگ کے لیے نفس انسانی میں ایک روحانی فضا ضروری ہے‘ لیکن اس کو اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس فضا میں خدا ہے کہ نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ یونگ کے تصورِ نفس نے مذہب کی قبولیت کے امکانات کو مزید دھندلا دیا‘ ہاں اتنا ضرور ہوا کہ مذہبی شخصیت کا تجزیہ بھی clinical psychology کا موضوع بن گیا۔ اب مذہبی تصورات و احوال کو abnormal کہنے کی کوئی وجہ باقی نہ رہی۔(۷)

دوسری طرف ولیم جیمز نے نفس انسانی کی مذہبی ساخت کو آفاقی بنانے کی بھی کوشش کی۔ اس نے مذہبی احوال کی‘ جنہیں وہ تجربات کا نام دیتا ہے‘ اکثر انواع کو ایک مستند clinical study کا موضوع بنایا‘ اور یہ دریافت کرنے کی کوشش کی کہ ان احوال کے پیچھے جو محرک کارفرما ہے وہ محض تصور نہیں ہے بلکہ اپنا ایک وجود رکھتا ہے۔ یعنی مذہبی واردات کا نظام نفس کے اندر محصور نہیں ہے‘ یہ کہیں باہر سے تشکیل پا رہا ہے۔ ولیم جیمز کی Varities of Religious Experience جدیدیت کی تاریخ میں ایک بہت بڑے anti-thesis کی طرح سامنے آئی جس میں جدید ذہن کے بعض مستقل مفروضوں کو توڑنے کی کوشش کی گئی۔ اس کوشش کے نتیجے میں مذہبی شعور اور اس کا تمام تر data علم کہلانے کا مستحق قرار پایا اور خدا کی طرف دلالت کرنے والے استدلال کو محض مغالطہ (fallacy) قرار دینے کا رویہ کسی حد تک کمزور ہو گیا...... تاہم اس میں بھی وہی مشکل ہے جو یونگ کے ہاں نظر آتی ہے۔ ولیم جیمز بھی مذہبی واردات کو روحانی واردات ہی سمجھتا ہے اور اس میں نبی اور غیر نبی کے احوال و واقعات میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اگر بالفرض انبیاء کے لیے مذہبی واردات کی ترکیب کو درست مان لیا جائے تو بھی نبوی واردات غیر نبی کے مذہبی تجربات سے اتنا بعد اور امتیاز رکھتے ہیں کہ ان کے درمیان کوئی خفیف سی قدرِ مشترک بھی دریافت نہیں کی جا سکتی یا مذہب کا فہم رکھنے والے دماغ میں اس دریافت کا داعیہ ہی نہیں پیدا ہو سکتا۔ نبی نزولِ وحی کے عمل میں ایک crystallized passivity کا مجسمہ ہوتا ہے اور خود اس کے لیے بھی یہ کوئی نفسیاتی تجربہ نہیں ہوتا جو اس کی نفسیات میں بعض محرکات اور عوامل کا اضافہ کر دیتا ہو‘ یہ ایک تاریخی واقعہ ہوتا ہے جس میں نبی ایک کردار کی حیثیت رکھتا ہے‘ محض نفس اور دماغ کی نہیں۔ ولیم جیمز نبی‘ صوفی‘ شاعر اور دیوانے میں کوئی اصولی فرق نہیں دیکھتا اور ان سب کے مذہبی نوعیت رکھنے والے واقعات کو

ایک ہی طرح کے تجزیے کا موضوع بناتا ہے اور ایک ہی طرح کی صحت کا حامل گردانتا ہے۔ اس پورے discourse کو مذہبی ذہن کسی امکان بعید کے طور پر بھی قبول نہیں کر سکتا۔ اس میں مذہب اور مذہبیت کی crystallized objectivization کا نہ کوئی ادراک پایا جاتا ہے نہ اثبات۔ ولیم جیمز کے اندازِ تحقیق کو اگر قبول کر لیا جائے تو نبوت کو ہر شخص کی استعداد ماننا پڑے گا جو ظاہر ہے کہ مذہب کی اصل ساخت ہی سے مغائر اور متصادم ہے۔ مذہب کا انکار بھی اس کو اس خلط مبحث میں نہیں ڈالتا جو کہ اس طرح کا اقرار ڈال دیتا ہے۔ لیکن بعض مسلم مفکرین نے اس بنیادی نقص کو نظر انداز کر کے ولیم جیمز کے تصورِ وارداتِ مذہبی کو دفاعِ دین کے اپنے منصوبے میں ایک بنیادی استدلال کے طور پر استعمال کیا، جیسے علامہ اقبال۔ اقبال کی مذہبی فکر کی تشکیل جدید دراصل ولیم جیمز ہی کے مقدمات پر استوار ایک بیانیہ (narrative) ہے۔ اور اس کا سب سے بڑا theme ہی یہ ہے کہ مذہبی واردات و تجربات کے نتائج کو باقاعدہ علم قرار دیا جا سکے، اور علم بھی وہ جسے تجربی منطق قبول کر لے اور جو ہر طرح کے فلسفیانہ اور clinical معیار پر پورا اترے۔

مذہبی آدمی کے نفسیاتی یا روحانی تجربات کو ایک justified علم کا سبب قرار دینے کے خاصے پیچیدہ عمل میں جو بات بالآخر سامنے آتی ہے وہ یہ کہ نبی ہو یا کہ غیر نبی دونوں حق کے مفید علم حضور کا ایسا تجربہ رکھتے ہیں جس میں وہ شدت بھی پائی جاتی ہے جس کے بغیر علم قابل اعتبار نہیں ہوتا، اور وہ اشتراک بھی پایا جاتا ہے جو اگر نہ ہو تو کسی تصور کو علم کہنا محال ہے۔ لیکن اقبال کا پورا استدلال یہ بتانے میں ناکام ہے کہ ہر مذہبی یا روحانی تجربہ موضوع اور معروض کے تعلق سے تشکیل پانے والا تجربہ ہے تو اس میں تجربے کے دونوں سرے یعنی موضوع اور معروض کس طرح قطعیت کے ساتھ شریکِ عمل ہیں۔ کیونکہ سادہ لفظوں میں کہا جائے تو مذہبی تجربے کا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف خدا ہے جو اپنے کسی بندے کو علم بن سکنے والے کچھ احوال، مشاہدات اور احساسات فراہم کر رہا ہے، یعنی تجربہ چاہے مذہبی ہو یا غیر مذہبی، روحانی ہو یا نفسیاتی، عقلی ہو یا تجربی، ہر صورت میں اس کی اساس ایک corresponding object پر ہوتی ہے۔ اگر کسی تجربے میں سے وہ object غائب ہو تو پھر یہ تجربہ کچھ اور تاثیرات کا حامل تو ہو سکتا ہے لیکن علم بننے کی کوئی بھی شرط پوری نہیں کر سکتا۔

اقبال اس طرف توجہ نہیں دیتے کہ مذہبی تجربے کو subject/ object correspondence تک محدود نہ رکھا جائے اور یہ بتایا جائے کہ اس کا مبنی اور مرجع انسان کے داخلی وجود کے باہر موجود ہے ایک شانِ تصدیق پذیری (mode of verifiability) کے ساتھ۔ اس سے بڑی مشکلات پیدا ہوتی ہیں جو مذہبی تجربے کو محض ہلوسا (hallucination) کہنے پر مجبور کر دیتی ہیں۔ یہاں اس بات کی آڑ نہیں لی جا سکتی کہ ہم ولیم جیمز کی طرح یہ کہہ کر مطمئن ہو جائیں کہ مذہبی واردات عملی اور اخلاقی نتائج پیدا کرتے ہیں۔ عملی اور اخلاقی نتائج، تصورِ محض اور واہمہ بھی پیدا کر سکتا ہے اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان نتائج کا محرک میرے دماغ سے باہر کہیں موجود ہے۔ اقبال کا مسئلہ اس لیے بھی نزاکت اختیار کر جاتا ہے کہ وہ اسلامی روایت میں کھڑے ہو کر کلام کر رہے ہیں۔ اگر مذہبی تجربات کے بارے میں ان کے خیالات کو اسلامی روایت کے دھارے میں لانے

کی کوشش کی جائے تو پہلے ہی قدم پر یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ یہ تصورات اس روایت میں اپنی جگہ نہیں بنا سکتے‘ کیونکہ ان کا بنیادی مادہ تشکیل ہی اس روایت کے تمام شعبوں کے لیے نامانوس ہے۔ اقبال کے ہاں سب سے بڑی مشکل وہی ہے جس کا ہم نے اوپر تذکرہ کیا‘ وحی اور غیر وحی کا امتیاز باقی نہ رہنا۔ نبی اور غیر نبی کے حالات اور احوال کو اپنے جوہر میں ایک سمجھنا‘ اور آمدِ وحی کو صوفیانہ اور نفسیاتی تجربے کی طرح کا ایک تجربہ سمجھنا۔ اور مسئلہ صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اقبال نزولِ وحی کے آفاقی تناظر کو بالکل نظرانداز کردیتے ہیں‘ مشکل یہ بھی ہے کہ وہ وحی کے نتیجے میں نبی کو میسر آنے والے علم کو دیگر انسانی علوم کی سطح تک اتار دیتے ہیں اور یہاں تک پہنچ جاتے ہیں کہ اگر نبی ماورائے حس وعقل حقائق سے آگاہی حاصل کرسکتا ہے تو پھر اس امکان کو تمام انسانوں کے لیے مانا جاسکتا ہے۔(۸) یہ ایک ایسی بات ہے جس کو مذہبی ذہن لائق غور بھی نہیں سمجھے گا۔ اور صرف مذہبی ذہن ہی نہیں بلکہ فلسفہ مذہب کی روایتوں میں بھی پیغمبرانہ علم کو انسانی علم سے مخلوط نہیں کیا جاسکتا‘ یعنی فلسفہ بھی مذہب کے نظامِ حقائق پر غور کرتے ہوئے عین اسی نتیجے تک پہنچتا ہے جو ٹھیٹھ مذہبی ذہن میں ایک عقیدے اور مسلمے کی طرح پہلے سے موجود ہے کہ وحی سے حاصل ہونے والا علم صرف نبی کو میسر ہے‘ اس میں کوئی دوسرا شرکت کا دعویٰ نہیں کرسکتا اور پھر یہ علم بھی خود نبی کی کسی کوشش یا ارادے کا نتیجہ نہیں ہے۔ حقائق کی معرفت نبی کو بھی کامل انفعال کے درجے کو پہنچا کر ودیعت کی جاتی ہے۔ اور ان معارف میں کسی بھی طرح کی فعلیت شعورِ وحی کے تجربے سے گزر جانے کے بعد بھی عمل میں نہیں آتی۔

اب اگر اسی پہلو سے دیکھیں تو علم نبوت اور علم انسانی میں ایک ناقابلِ عبور نوعی فرق نظر آتا ہے اور وہ یہ کہ انسانی علم میں شعور کی فعلیت مطلقاً معطل نہیں ہوتی۔ شعور اپنی فعلیت سے دستبردار ہوکر ذہن میں برپا ہونے والے کسی بھی تجربے کو کوئی معنی دے ہی نہیں سکتا۔ جب ذہنی تجربات معانی ہی سے محروم رہ جائیں گے تو علم کی تو گویا ابتدائی تشکیل بھی نہ ہوسکے گی۔ اور دوسری طرف یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ مذہبی ہی نہیں بلکہ تمام حقائق کو اس اصول سے لاتعلق نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا انکشاف انسان کی باطنی دنیا تک محدود ہے۔ جب تک انکشاف حقائق کا پورا عمل اپنی بنیاد میں معروضی (objective) نہیں ہوگا‘ حقیقت کی کسی بھی موضوعی صورت subjective (form) کو علم کا درجہ نہیں مل سکتا۔ اسی لیے نبی اپنے مذہبی data کو کسی سری اور داخلی containment سے بالکل پاک رکھتا ہے اور انکشافِ حقائق کے پورے عمل کو ایک تاریخیت کے ساتھ قبول بھی کرتا ہے اور اسے اظہار بھی اسی طرح دیتا ہے۔ ہاں غیر نبی کے مذہبی یا روحانی واردات واحوال کے بارے میں ولیم جیمز اور اقبال کا تجزیہ درست معلوم ہوتا ہے۔ وہاں اس تجربے کی بناوٹ انبیاء کے برعکس داخلی ہی ہوتی ہے اور ان کے حوالے سے ہم یہ اعتماد سے کہنے کے قابل ہوجاتے ہیں کہ روحانی تجربات کو بھی نفسی واردات کی طرح clinically explain کیا جاسکتا ہے اور نفسیاتی تجربات علم میں ڈھلنے کی جتنی صلاحیت رکھتے ہیں اتنی ہی صلاحیت روحانی واردات کو بھی حاصل ہے۔ ہم ان کی بنیاد پر بھی کسی علم میں کچھ نئی جہتیں اور کچھ نئے دلائل داخل کرسکتے ہیں‘ لیکن ان کی اساس پر کوئی نیا دعویٰ ایجاد نہیں کرسکتے‘ پہلے سے موجود کسی علمی بیان (knowledge statement) کی

تاثیر میں اضافہ ضرور کر سکتے ہیں۔ مذہبی تجربے کو علم بنانے کی سعی کے پیچھے ایک بہت بڑا سمجھوتہ برسرِ عمل دکھائی دیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نے علم کی جدید تعریف کو قبول کر لیا ہے اور مذہب کو بھی اس تعریف کے دائرے میں لانا چاہتے ہیں۔ یہ مذہب کو empiricize کرنا ہے جو کسی بھی درجے میں خود مذہب ہی کے لیے ناقابل قبول ہے۔ یہ تمام کوششیں بے بس ہو کر کی جا رہی ہیں اور ان کے نتیجے میں مذہب کو سکیڑنے کا رویہ لازماً پیدا ہوتا ہے۔ اقبال نے بھی مذہبی تجربے کو فلسفیانہ کسوٹی پر پرکھنے کا جو اہتمام کیا ہے اس میں کہیں بھی علم اور تیقن کی موجودہ ساختوں کو مسمار یا درست کرنے کی کوشش نہیں کی گئی' بلکہ انہیں معیار مان کر مذہبی حقائق و احوال کو ان کی سطح تک پہنچانے کا ڈول ڈالا گیا ہے۔ یہ فرض کرنا بھی بہت عجیب لگتا ہے کہ ایمان بالغیب کی اساس پر تعمیر ہونے والی عمارت حواس تک محدود ہو جانے والے تیقن کے دائرے میں لائی جا سکتی ہے۔ مذہبی واردات کی نفسیاتی اور عقلی تحلیل کرنے سے کہیں زیادہ بہتر ہوتا کہ ہم مذہب سے تشکیل پانے والے مجموعی شعور کی روشنی میں علم اور تیقن کی موجودہ conditions کو پرکھتے اور ان کی اصالت (principalization) کا وہ اہتمام کرتے جو مذہبی شعور اور روحانی تناظر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ لیکن ہم نے بالکل مختلف کام کیا اور اس کا نتیجہ اب بھگت رہے ہیں۔ مذہب اگر ہماری بنائی ہوئی دلالتوں کا مدلول نہیں ہے تو اسے ماننے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اقبال کا بیشتر تصورِ مذہب یہی ظاہر کرتا ہے کہ مذہب کو اپنی بقا کے لیے علمی طور پر empiricize ہونا ہوگا' اقداری سطح پر pragmatic ہونا ہوگا اور اخلاقی طور پر utilitarian ہونا ہوگا۔

حاصل کلام یہ کہ Enlightenment Project کا ایک ہدف یہ تھا کہ ہر چیز کو humanize کر دیا جائے حتیٰ کہ مذہب کو بھی۔ ولیم جیمز اور ان کے زیر اثر اقبال بھی اسی منصوبے کی تکمیل کے ذرائع کی حیثیت اختیار کر گئے۔ مذہب کو سائنس' فلسفے' شاعری اور نفسیات کے جھنڈ میں داخل کر دینے والا مزاج دراصل سائنس وغیرہ کو نہیں بدلنا چاہتا بلکہ مذہب کو تبدیل کرنا چاہتا ہے۔ یہ جدیدیت کے سب سے بڑے نعرے کو غیر متزلزل طریقے سے عمل میں لانے کی وہ لگن ہے جو انسان کے شعور اور زندگی پر اثر انداز ہونے یا ہو سکنے والے تمام معتقدات کو تجربیت بلکہ ارادیت کی سطح پر اتارنے کو اپنا مقصودِ اعظم بنا چکی ہے۔ جدیدیت کا بنیادہ نعرہ تھا کہ انسان ہی سب چیزوں کی کسوٹی ہے۔ انسان کا وجودی دروبست' وجود کے حدود اور حقائق کو متعین کرے گا اور انسان کا شعوری سانچہ چیزوں کی معلومیت کے حدود طے کرے گا۔ ہر چیز کو خواہ وہ مابعد الطبیعی حقائق ہی سے کیوں نہ تعلق رکھتی ہو' انسانی وجود کے حدود میں سمانا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب اور حالات میں تطبیق پیدا کرنے کی ہر علمی' تہذیبی اور شاعرانہ کوشش محض اس رخ پر ہے کہ مذہب کی حقیقت جو بھی ہو اس کا جواز بہر حال یہ ہے کہ وہ انسان کو اپنے اوپر حکم ماننا قبول کرے۔ اس رویے نے نفسِ مذہب اور مذہبی حقائق کے خود ساختہ versions کو بظاہر بڑی وسیع المشربی اور خوش دلی کے ساتھ قبول کر رکھا ہے' لیکن یہ قبولیت بلکہ سرپرستانہ قبولیت صریح انکار سے زیادہ نتیجہ خیز اور مؤثر ہے۔

حواشی:

(۱) اس روایت کا ایک مکمل بیان ولیم جیمز کے ہاں ملتا ہے۔ دیکھئے:

The Reality of the Unseen: Lecture III
The Varities of Religious Experience, pp 52-77.

(۲) انیسویں صدی میں انسان اور دنیا دونوں کو نئی تعریف دینے کا ہمہ گیر عمل صرف علمی شعبوں ہی میں جاری نہیں تھا بلکہ شعر و ادب اور دیگر فنونِ لطیفہ میں بھی اس کے واضح آثار نظر آتے ہیں۔ اس صورتِ حال کا ایک مجموعی جائزہ دیکھنے کے لیے دیکھئے:

The Misninterpretation of Man, Paul Roubiczek.

(۳) دیکھئے:

"Kant: Man's New Freedom", The Misninterpretation of Man, pp 9-30.

(۴) ولیم جیمز کی *The Varities of Religious Experience* میں اس کام کی تقریباً تمام اصولی بنیادیں فراہم کردی گئی ہیں۔

(۵) اس کا ایک کثیر الجہت بیان ایرک فرام (Erich Fromm) کی کتاب Escape From Freedom میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(۶) دیکھئے:

Alfred North Whitehead, *Process and Relaity*, Discussions & Applications, Chapter 1, Part 2. pp 39-60.

(۷) دیکھئے:

Psychology And Religion:*The Basic Writings of C. G. Jung*, pp 469-498.

(۸) دیکھئے:

"Nor is there any reason............mutual rejuvenation". Knowledge and Religious Experience. p 2.

کتابیات:

(۱) سید نذیر نیازی (مترجم)، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، محمد اقبال، (مصنف)، ۲۰۱۲، لاہور: بزمِ اقبال

(2) Bergson,Henry. *Creative Evolution* New York: Random House, 1944

(3) Fromm, Erich. *Escape From Freedom* New York: Henry Holt & Co., 1994.

(4) Iqbal, Allama Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1989.

(5) James, William. *The Varities of Religious Experience* New Yotk: Penguin Americal Library, 1982.

(6) Laszlo, Violet Stab Le (ed.). *The Basic Writings of C. G. Jung* New York: Random House, 1959.

(7) Roubiczek, Paul. *The Misintrepretation of Man* London: Routledge and Kegan paul Ltd., 1949.

(8) Whitehead, A. N. *Process and Reality* New York: The Free Press, 1978.

وجودِ باری تعالیٰ

نظریہ ہائے علم الکلام کی روشنی میں (۴)

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ☆

(۶) اللہ کہاں ہے؟

(ا) کتاب وسنت کا موقف: قرآن مجید میں سات مقامات پر یہ نقل ہوا ہے کہ ہمارا رب زمین اور آسمانوں کی تخلیق کے بعد عرش پر بلند ہوا' جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زمین اور آسمانوں کی تخلیق سے پہلے وہ عرش پر بلند نہ ہوا تھا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ﴾ (الاعراف:۵۴)

''بلاشبہ تمہارا رب وہ ہے کہ جس نے زمین اور آسمانوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا اور پھر عرش پر مستوی ہوا۔''

یہی مضمون سورۃ یونس' سورۃ الرعد' سورۃ طٰہٰ' سورۃ الفرقان' سورۃ السجدۃ اور سورۃ الحدید میں بھی منقول ہے[1]۔ اگر تو اللہ تعالیٰ کے عرش پر بلند ہونے کا معنی یہ بیان کریں کہ اس سے مراد اس کا غلبہ اور اقتدار ہے تو اللہ کا غلبہ اور اقتدار تو زمین اور آسمانوں کی تخلیق سے پہلے بھی موجود تھا۔ اگر غلبہ اور اقتدار کا معنی مراد لے بھی لیا جائے تو سوال یہ ہے کہ یہ غلبہ اور اقتدار کس پر حاصل ہوا؟ عرش' زمین اور آسمانوں کی تخلیق سے پہلے سے ہی موجود تھا تو کیا اُس وقت اللہ عزوجل کو عرش کا غلبہ اور اقتدار حاصل نہ تھا؟ اور اگر اس کا معنی یہ کریں کہ اس سے مراد قصد اور ارادہ ہے کہ اللہ عزوجل نے عرش بنانے کا ارادہ اور قصد کیا تو پہلی بات تو یہ ہے کہ عربی زبان میں ''استوی علی'' کا محاورہ قصد اور ارادے کے لیے نہیں آتا بلکہ قصد اور ارادے کے لیے ''استوی اِلی'' کا محاورہ استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ﴾ ہے کہ پھر اللہ عزوجل نے آسمان کے بنانے کا قصد کیا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اس سے مراد عرش بنانے کا قصد اور ارادہ ہو تو پھر یہ سوال باقی رہا کہ عرش بنانے کے بعد اس عرش کا کیا کیا؟ یا عرش بنانے کا مقصد کیا تھا؟

علاوہ ازیں قرآن مجید میں اللہ عزوجل کے صرف عرش پر مستوی ہونے کا بیان نہیں ہے بلکہ ایک جگہ فرمایا کہ اُس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا جبکہ اُس کا عرش پانی پر تھا۔ اور قرآن مجید اور سنت نبوی ﷺ کا بیان یہی ہے کہ عرش' زمین اور آسمانوں کی تخلیق سے پہلے موجود تھا' البتہ اللہ عزوجل اس عرش پر بلند' زمین اور آسمانوں کی

☆mzubair@citilahore.edu.pk

تخلیق کے بعد ہوئے (۲)۔ قرآن مجید میں ایک مقام پر اللہ عزوجل کو عرشِ عظیم کا رب اور دوسرے مقام پر عرشِ کریم کا رب کہا گیا ہے (۳)۔ جب عرش کی صفات میں اس اس کا عظیم اور کریم ہونا ہے تو اس صورت میں عرش کی اقتدار اور غلبے سے تاویل کرنا درست نہیں ہے کہ قرآن مجید کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عرش کوئی حسی چیز ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں یہ بھی ارشاد ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ اور معبود موجود ہوتے تو وہ لازماً عرش والے کی طرف راستہ تلاش کرتے (۴)۔ اور یہ بھی قرآن مجید میں موجود ہے کہ قیامت والے دن حساب وکتاب کے بعد فرشتے اللہ کے عرش کے گرد صفیں باندھے تسبیح بیان کر رہے ہوں گے (۵)۔ اب اگر عرش سے مراد کوئی معنوی شئے ہے تو اس کے گرد فرشتوں کے جمع ہونے کا کیا معنیٰ ہے؟ اسی طرح قرآن مجید میں ایک مقام پر یہ بھی ذکر ہے کہ اللہ کے عرش کو فرشتوں نے اٹھایا ہوا ہے اور دوسری جگہ تو یہ بھی ذکر ہے کہ قیامت والے دن ان فرشتوں کی تعداد آٹھ ہو گی کہ جنھوں نے عرش کو اٹھایا ہو گا (۶)۔ اب کیا اس سے یہ مراد لی جائے کہ اللہ کی قدرت اور بادشاہت کو فرشتوں نے اٹھا رکھا ہے؟ اہل تاویل اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ کیا آپ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ عزوجل کی ذات کو فرشتوں نے اٹھا رکھا ہے؟ یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ اللہ عزوجل اور اللہ عزوجل کے عرش میں فرق ہے اور فرشتوں نے عرش کو اٹھا رکھا ہے۔ اور سلف صالحین جب اللہ عزوجل کو عرش پر مانتے ہیں تو وہ فوقیت کی صفت کے ساتھ مانتے ہیں کہ اللہ عزوجل عرش کے اوپر ہیں نہ کہ اس طرح کہ اللہ عزوجل کوئی جسم ہے جو عرش میں سمایا ہوا ہے یا عرش کو اس کا وجود مَس کر رہا ہے یا عرش نے اس کو اٹھایا ہوا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے اقوال مُشبّہ کے ہیں کہ جن کی سلف صالحین نے نفی کی ہے۔

حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے دعا میں کہا کہ اے اللہ! آپ کی اتنی حمد وثناء کہ جتنا آپ کے عرش کا وزن ہے۔ اب عرش سے اللہ کی قدرت اور بادشاہت کا معنی مراد لینے کی صورت میں اس کا وزن کیا ہو گا؟ (۷) ایک حدیث میں ہے کہ جن فرشتوں نے اللہ کے عرش کو اٹھایا ہوا ہے وہ اتنے بڑے ہیں کہ ان کے کان اور کندھوں کے مابین کا فاصلہ سات سو سالوں کے برابر ہے (۸)۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات پر رحمٰن کا عرش ہل اٹھا (۹)۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ قیامت والے دن جب لوگ اٹھائیں جائیں گے تو سب سے پہلے اللہ کے رسول ﷺ اٹھیں گے اور آپ دیکھیں گے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرش کے پائے کو تھاما ہو گا (۱۰)۔ شفاعت اور مقام محمود کے بیان والی طویل روایت میں ہے کہ آپ ﷺ قیامت والے دن عرش کے نیچے سجدہ میں گریں گے (۱۱)۔ بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ اللہ عزوجل بعض مخصوص نیکیوں پر ان کے کرنے والوں کو اپنے عرش کا سایہ نصیب کریں گے (۱۲)۔ ایک روایت میں ہے کہ شہداء کی ارواح اللہ کے عرش کے ساتھ لٹکی قندیلوں میں رات گزارتی ہیں (۱۳)۔ بعض روایات میں رحم کے اللہ کے عرش کے ساتھ معلق ہونے کا بھی ذکر ہے (۱۴)۔ امر واقعہ یہ ہے کہ نصوص میں موجود اتنی صراحت، بیان اور وضاحت کے بعد عرش کے معنی میں تاویل کسی تحریف سے کم واقعہ نہیں ہے۔

ایک روایت میں سورج کا مستقر یعنی جائے قرار، عرش کو قرار دیا گیا ہے (۱۵)۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ جنت کے ایک سو درجات ہیں، اور دو درجات کے مابین فاصلہ اتنا ہی ہے کہ جتنا زمین اور آسمان کے مابین

ہے۔ اور سب سے بلند درجہ جنت الفردوس کا ہے اور اس کے اوپر رحمٰن کا عرش ہے[16]۔ حضرت زینب ؓ بقیہ ازواج پر فخر کرتی تھیں کہ میرا نکاح سات آسمانوں کے اوپر ہوا ہے[17]۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ عزوجل نے جب تقدیر طے کی تو اس وقت اپنے پاس عرش کے اوپر یہ لکھا کہ ''میری رحمت' میرے غضب سے سبقت لے گئی ہے''[18]۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

عَنْ اَبِیْ رَزِیْنٍ، قَالَ : قُلْتُ : یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ، اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ یَخْلُقَ خَلْقَهٗ؟ قَالَ : ((کَانَ فِیْ عَمَاءٍ مَا تَحْتَهٗ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهٗ هَوَاءٌ ، وَخَلَقَ عَرْشَهٗ عَلَی الْمَاءِ)) [19]

''حضرت ابورزین ؓ سے روایت ہے کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ تو آپ نے فرمایا: ''خلاء میں تھا کہ اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس کے نیچے بھی ہوا تھی۔ اور اُس نے اپنا عرش پانی پر بنایا۔''

امام ترمذی' امام ذہبی اور علامہ ابن حجر رحمہم اللہ نے اس روایت کو حسن کہا ہے۔ امام ابن جریر طبری' امام ابن حبان' علامہ ابن العربی اور امام ابن قیم رحمہم اللہ نے صحیح جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مشہور کہا ہے۔

نقل اور نص کا بیان یہی ہے اور نقل اور نص کا بیان کبھی عقل کے خلاف نہیں ہوتا بشرطیکہ وہ عقل صحیح ہو۔ اس پر اہل تاویل اور اہلِ تفویض کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اللہ کی ذات ''محل حوادث'' نہیں ہے کہ ''محل حوادث'' ہونا نقص اور عیب ہے اور اللہ کی ذات نقص اور عیب سے پاک ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ حادث' ہر صورت میں نقص اور عیب نہیں ہوتا اور دوسری بات یہ ہے کہ ایک اللہ کی صفات ہیں اور دوسرا اس کے متعلقات ہیں۔ صفات تو ازلی ہیں لیکن ان صفات کے متعلقات اور اثرات' حوادث ہیں۔ مثال کے طور کلام' اللہ عزوجل کی صفت ہے اور یہ ازلی ہے' لیکن اس کے متعلقات اور اثرات حوادث ہیں کہ اللہ عزوجل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کوہِ طور پر جو کلام کیا تھا تو وہ ازلی نہ تھا' وہ حادث تھا' بایں معنی کہ ایک خاص وقت میں ہوا' اور اللہ عزوجل کی صفت سماعت ازلی ہے' لیکن اللہ عزوجل نے حضرت خولہ بنت ثعلبہ ؓ اور اللہ کے رسول ﷺ کا جو مکالمہ سنا تھا' تو نہ تو وہ مکالمہ ازلی تھا اور نہ ہی وہ سماعت باری تعالیٰ ازلی تھی' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُكَ فِیْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِیْۤ اِلَی اللّٰهِ ۖ وَاللّٰهُ یَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌۢ بَصِیْرٌ ①﴾ (المجادلۃ)

اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اللہ کے افعال حادث ہیں لیکن یہ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہیں' جبکہ سلفیہ کا کہنا ہے کہ اللہ کے افعال اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اشاعرہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر حوادث کو اللہ کی ذات سے قائم مانا جائے گا تو یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اللہ کی ذات زمان میں ہے' اور یہ درست نہیں ہے۔ سلفیہ کے نزدیک افعال' اللہ کی صفات ہیں جبکہ اشاعرہ اسے صفات نہیں مانتے بلکہ مخلوق مانتے ہیں۔ لیکن یہی اشاعرہ دوسری طرف کلام کو صفت مان لیتے ہیں۔ اللہ کے افعال حادث کیوں ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ عزوجل کسی کو پیدا کر رہے ہیں اور کسی کو موت دے رہے ہیں تو یہ سب حوادث ہیں کہ زید ایک خاص وقت میں پیدا ہوا اور ایک خاص وقت میں فوت ہوتا ہے۔ اللہ نے زید کو پیدا کیا۔ اللہ خالق ہے اور زید مخلوق ہے۔ اور زید' اللہ کے فعل خلق کا اثر اور نتیجہ ہے۔ اگر زید کو وجود دینے والا فعل خلق قدیم ہے تو زید بھی قدیم ہوگا' جبکہ ایسا نہیں ہے۔ پس صحیح

موقف یہی ہے کہ صفتِ خلق کی نوع قدیم ہے جبکہ اس کے افراد' متعلقات اور اثرات' حوادث ہیں۔

اگر تو محلِ حوادث سے مراد یہ ہے کہ اس کی ذات میں کوئی ایسی صفت پیدا نہیں ہوتی جو پہلے موجود نہ ہو تو یہ درست ہے' لیکن اگر اس سے مراد افعالِ اختیاریہ کا انکار ہے تو یہ بات درست نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ہم عقل سے یہ پوچھیں کہ دو وجود ہیں کہ جن میں سے ایک اپنے آنے جانے اور اپنی ذات میں تصرف پر قدرت رکھتا ہے جبکہ دوسرے کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ کہیں آ جا سکے یا اپنی ذات پر تصرف کر سکے تو ان میں سے کون سا وجود کامل ہے؟ تو لازماً عقل کا جواب یہ ہوگا کہ پہلا وجود کامل ہے [20]۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ استواء عرش کی صفت ہے' جیسا کہ ابوالحسن الاشعری' الباقلانی' قاضی ابویعلی اور ابن عقیل رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ عزوجل' عرش میں حرکت پیدا کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے اس طرح قریب ہو جاتا ہے کہ اللہ عزوجل اس پر مستوی ہوں۔ انہوں نے لازمی افعال کو متعدی بنا دیا ہے [21]۔ اس گروہ نے اگرچہ افعالِ اختیاریہ کا انکار کیا ہے لیکن اللہ کے عرش پر مستوی ہونے کا انکار نہیں کیا۔

ایک قول اس میں تفویض کا ہے کہ جسے امام بیہقی اور ایک قول کے مطابق امام رازی رحمہما اللہ نے اختیار کیا ہے۔ اسے بعض اشاعرہ نے سلف کا موقف کہا ہے' حالانکہ سلف صالحین کے بارے یہ دعویٰ کرنا درست نہیں کہ وہ بغیر سمجھے محض قرآن مجید کے الفاظ پر ایمان رکھتے تھے اور اس بارے ہم آگے چل کر تفصیل سے نقل کریں گے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے ''الاستواء معلوم'' سے مراد تفویض نہیں لی بلکہ حقیقت مراد لی ہے جبکہ کیفیت کے علم کا انکار کیا ہے' ورنہ تو معلوم کیوں کہتے۔ اگر تفویض مراد لیں تو ''الاستواء مجھول'' ہونا چاہیے تھا۔ تفویض تو علم نہیں ہے بلکہ جہالت کا اظہار ہے۔

تیسرا قول روافض اور کرامیہ کا ہے کہ جو اللہ کو عرش پر مانتے ہیں' لیکن ان میں سے وہ بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا وجود عرش سے مَس کر رہا ہو' اس طرح کہ نہ تو عرش اللہ کے وجود سے زائد ہے اور نہ اللہ کا وجود' عرش سے زائد ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ اللہ عرش کے بعض حصے میں سمایا ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ عرش اللہ کے وجود سے بھر گیا ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ اللہ کا جسم ہے کہ جس کی ابعاد (dimentions) ہیں لیکن یہ جسم کسی مخلوق جیسا نہیں ہے۔ ان کو مشبہ کہتے ہیں۔ یہ استواء کی کیفیت کو بیان کرتے ہیں جو کہ ممنوع ہے کہ ہمیں اس کا علم نہیں دیا گیا۔ اور ایک قول سلف صالحین کا ہے کہ استواء معلوم ہے لیکن کیفیت مجہول ہے۔

(ب) <u>سابقہ آسمانی کتب کا موقف</u>: اللہ کے عرش پر مستوی ہونے کا بیان ہر اُس کتاب میں موجود ہے کہ جو کسی نبی اور رسول پر نازل ہوئی ہے [22]۔ انجیل میں ہے کہ حضرت مسیح ابن مریم علیہ السلام نے کہا: ''لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ بالکل قسم نہ کھانا' نہ تو آسمان کی کیونکہ وہ خدا کا تخت ہے'' [23]۔ ایک اور جگہ کہا کہ: ''اور جو آسمان کی قسم کھاتا ہے' وہ خدا کے تخت کی اور اس پر بیٹھنے والے کی قسم کھاتا ہے'' [24]۔ ایک اور جگہ کہا کہ: ''اور اگر تم معاف نہ کرو گے تو تمہارا باپ جو آسمان پر ہے' تمہارے گناہ بھی معاف نہ کرے گا'' [25]۔ ایک اور مقام پر ہے کہ: ''مگر سلیمان نے اس کے لیے گھر بنایا لیکن باری تعالیٰ ہاتھ سے بنائے ہوئے گھروں میں نہیں رہتا۔ چنانچہ نبی کہتا ہے کہ خداوند فرماتا ہے کہ آسمان میرا تخت اور زمین میرے پاؤں تلے کی چوکی ہے۔ تم میرے لیے کیسا گھر

بناؤ گے یا میری آرام گاہ کون سی ہے"(۲۶)۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے کہ کرسی سے مراد دو قدموں کے رکھنے کی جگہ ہے(۲۷)۔ علاوہ ازیں اسی قسم کا مضمون کتابِ مقدس کی آیات متی کی انجیل ۷/۱۱، ۱۰/۳۲-۳۳، ۱۹/۱۸، ۹/۲۳ افسیوں :۶، ۱۲/۶، کلسیوں :۴/۱ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

(ج) سلف صالحین، ائمہ دین اور محدثین عظام کا موقف: عام طور یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ شاید توحید اسماء وصفات کے باب میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے غلو سے کام لیا ہے اور ان سے پہلے تو شاید ہی کوئی اس کا قائل رہا ہو، حالانکہ یہ بات قطعی طور غلط ہے کہ توحید اسماء وصفات کو متعارف کروانے والے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تھے۔ توحید اسماء وصفات کو متعارف کروانے والے امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ تھے کہ جس میں نکھار امام احمد بن حنبل اور امام بخاری رحمہما اللہ کی بحثوں نے پیدا کیا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے پہلے سلف صالحین میں سے جنہوں نے اللہ کے عرش پر مستوی ہونے کا اثبات کیا ہے، ان میں مجاہد (متوفی ۱۰۲ھ)، ابن سحاق (متوفی ۱۵۰ھ)، امام ابو حنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ)، حماد بن زید (متوفی ۱۷۹ھ)، عبد اللہ بن مبارک (متوفی ۱۸۱ھ)، امام مالک (متوفی ۱۷۹ھ)، خالد بن سلیمان البلخی (متوفی ۱۹۹ھ)، امام شافعی (متوفی ۲۰۴ھ)، محمد بن یوسف الفریابی (متوفی ۲۱۲ھ)، ابن الاعرابی (متوفی ۲۳۱ھ)، قُتیبہ بن سعید (متوفی ۲۴۰ھ)، امام احمد (متوفی ۲۴۱ھ)، الحارث المحاسبی (متوفی ۲۴۳ھ)، ابن اصرم (متوفی ۲۵۳ھ)، ابو زرعہ الرازی (متوفی ۲۶۴ھ)، اسماعیل بن یحییٰ المزنی (متوفی ۲۶۴ھ)، ابوحاتم الرازی (متوفی ۲۷۷ھ)، حرب بن اسماعیل الکرمانی (متوفی ۲۸۰ھ)، عثمان الدارمی (متوفی ۲۸۰ھ)، ابن ابی شیبہ (متوفی ۲۹۷ھ)، عمرو بن عثمان المکی (متوفی ۲۹۷ھ)، بشر الزہرانی (متوفی ۲۰۹ھ)، اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۳۸ھ)، ابوالعباس ثعلب (متوفی ۲۹۱ھ)، ابن الاخرم (متوفی ۳۰۱ھ)، ابن جریر الطبری (متوفی ۳۱۰ھ)، ابن خزیمہ (متوفی ۳۱۱ھ)، الطبرانی (متوفی ۳۶۰ھ)، ابوبکر الآجری (متوفی ۳۶۰ھ)، ابوالشیخ الاصبہانی (متوفی ۳۶۹ھ)، ابوبکر اسماعیلی (متوفی ۳۷۱ھ)، ابن ابی زید القیروانی (متوفی ۳۸۶ھ)، ابن بطہ (متوفی ۳۸۷ھ)، الخطابی (متوفی ۳۸۸ھ)، ابن مندہ (متوفی ۳۹۵ھ)، ابن ابی زمنین (متوفی ۳۹۹ھ)، اللالکائی (متوفی ۴۱۸ھ)، ابونعیم الاصبہانی (متوفی ۴۳۰ھ)، ابوعمر والدانی (متوفی ۴۴۴ھ)، ابونصر السجزی (متوفی ۴۴۴ھ)، ابوعثمان الصابونی (متوفی ۴۴۹ھ)، ابن عبدالبر (متوفی ۴۶۳ھ)، سعد الزنجانی (متوفی ۴۷۱ھ)، ابواسماعیل الہروی (متوفی ۴۸۱ھ)، امام بغوی (متوفی ۵۱۰ھ)، ابن ابی یعلی (متوفی ۵۲۶ھ)، ابوالقاسم الاصبہانی (متوفی ۵۳۵ھ)، عبدالقادر جیلانی (متوفی ۵۶۱ھ)، عبد الغنی المقدسی (متوفی ۶۰۰ھ)، ابن قدامہ المقدسی (متوفی ۶۲۰ھ)، ابن الصلاح (متوفی ۶۴۳ھ) وغیرہ شامل ہیں۔"(۲۸)

امام بیہقی رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۸ھ) اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ اللہ عزوجل آسمان پر کیسے مستوی ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ کا عرش پر مستوی ہونا معلوم ہے اور اس کی کیفیت سمجھ سے بالاتر ہے اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کے بارے مزید سوال بدعت

ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہمارے اکثر علماء نے صفتِ استواء (عرش پر مستوی ہونا)' صفتِ اتیان (آنا)' صفتِ مجی ء (آنا) اور صفتِ نزول (اترنا) وغیرہ میں اسی طرح کلام کیا ہے[29]۔ ابوبکر الآجری رحمہ اللہ (متوفی ۳۶۰ھ) اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امام مالک بن انس رحمہ اللہ نے کہا کہ اللہ عزوجل آسمانوں میں ہیں اوران کا علم ہر جگہ ہے اوران کے علم سے کوئی جگہ خالی نہیں ہے۔[30]

امام بخاری رحمہ اللہ (متوفی ۲۵۶ھ) نقل کرتے ہیں کہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ اللہ عزوجل آسمانوں پر عرش پر ہے اور آسمان' زمین کے اوپر قبے کی مانند ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حصین رضی اللہ عنہ سے پوچھا تھا کہ آپ کتنے معبودوں کی عبادت کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب میں کہا تھا کہ سات کی کہ جن میں سے ایک آسمان میں ہے اور چھ زمین میں ہیں[31]۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ عرش پانی پر ہے اور اللہ عزوجل عرش پر ہے۔ امام لالکائی رحمہ اللہ (متوفی ۴۱۸ھ) اپنی سند سے حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل کا عرش پر مستوی ہونا معلوم ہے اور اس کی کیفیت سمجھ سے بالاتر ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔[32]

امام بخاری رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں کہ امام وہب بن جریر رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۶ھ) کا کہنا ہے کہ جہمیہ زنادقہ کا یہ دعویٰ ہے کہ اللہ عزوجل عرش پر نہیں ہے۔ امام دارمی رحمہ اللہ (متوفی ۲۸۰ھ) اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۱ھ) کا کہنا ہے کہ ہم اللہ کے بارے میں وہ بات نہیں کہتے ہیں جو کہ جہمیہ کا قول ہے کہ اللہ عزوجل زمین میں ہے' بلکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل عرش پر مستوی ہے۔ جب عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ آپ اپنے رب کا تعارف کیسے کروائیں گے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرا رب وہ ہے جو آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے[33]۔ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے کہا کہ ہم اس مسئلے میں یہود ونصاریٰ کا قول تو بیان کر سکتے ہیں لیکن جہمیہ کا نہیں۔ سعید بن عامر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جہمیہ کا موقف یہود ونصاریٰ سے بھی بدتر ہے کہ یہود ونصاریٰ اور تمام ادیان کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ عزوجل عرش پر ہے لیکن جہمیہ یہ کہتے ہیں کہ وہ عرش پر نہیں ہے۔[34]

امام لالکائی رحمہ اللہ اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ تابعی ربیعہ الرائی (متوفی ۱۳۶ھ) سے اللہ عزوجل کے عرش پر مستوی ہونے کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا کہ اللہ عزوجل کا عرش پر مستوی ہونا معلوم ہے' اس کی کیفیت سمجھ سے بالاتر ہے' یہ اللہ عزوجل کی طرف سے پیغام ہے' رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ پہنچا دینا ہے' اور ہمارے اوپر ایمان واجب ہے[35]۔ امام لالکائی رحمہ اللہ اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امامِ لغت ابن الاعرابی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۱ھ) کے پاس ایک شخص آیا اور پوچھا کہ اللہ عزوجل کے عرش پر مستوی ہونے کا کیا معنی ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اللہ عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے خبر دی ہے۔ تو اُس شخص نے کہا کہ کیا اس کا معنی غلبہ پانا نہیں ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ خاموش ہو جاؤ۔ تم یہ معنی کہاں سے لے آئے ہو؟ کسی شئے پر غلبہ پالینا اس وقت مراد ہوتا ہے جبکہ کوئی فریق مخالف بھی موجود ہو۔ کیا تم نے نابغہ کا یہ شعر نہیں سنا:

أَلَا لِمِثْلِكَ أَوْ مَنْ أَنْتَ سَابِقُهُ   سَبْقَ الْجَوَادِ إِذَا اسْتَوْلَى عَلَى الْأَمَدِ (٣٦)

امام لالکائی رحمہ اللہ اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ اللہ عز وجل سات آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور اپنی مخلوق سے جدا ہے اور اس کی قدرت اور علم ہر جگہ موجود ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ہاں' ایسا ہی ہے کہ اللہ عز وجل عرش پر ہے اور اس کا علم ہر جگہ موجود ہے (٣٧)۔ امام بیہقی رحمہ اللہ (متوفی ۴۵۸ھ) اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امام اوزاعی' امام مالک' امام لیث بن سعد اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ سے استواء اور نزول کی احادیث کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ صفات جیسے نصوص میں آئی ہیں' اسی طرح ان کو جاری کرو (٣٨)۔ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی سند سے نقل فرماتے ہیں کہ جمعہ کا دن وہ دن ہے کہ جس دن میں اللہ عز وجل عرش پر مستوی ہوئے (٣٩)۔ عبد الرحمٰن اپنے والد ابو حاتم رحمہما اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ جہمیہ کی علامت یہ ہے کہ وہ اہلِ سنت کو مُشبِّہ کہتے ہیں' اور قدریہ کی علامت یہ ہے کہ وہ اہلِ سنت کو جبریہ کہتے ہیں' اور مرجئہ کی علامت یہ ہے کہ وہ اہلِ سنت کو نقصانیہ کہتے ہیں' اور معتزلہ کی علامت یہ ہے کہ وہ اہلِ سنت کو حشویہ کہتے ہیں' اور روافض کی علامت یہ ہے کہ وہ اہلِ سنت کو نابتہ کہتے ہیں۔ (۴٠)

نعیم بن حماد رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ) سے مروی ہے کہ ہر مؤمن پر یہ واجب ہے کہ اللہ عز وجل نے اپنے بارے میں جن صفات کو بیان کر دیا ہے تو انہیں اسی طرح نقل کرے اور اللہ کی ذات کے بارے میں غور وفکر نہ کرے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ مخلوق میں غور وفکر کرو اور خالق میں غور وفکر نہ کرو (۴١)۔ یہی کلام حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے (۴٢)۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ شیطان تم میں سے کسی ایک کے پاس آ کر اسے یہ خیال ڈالتا ہے کہ فلاں کو کس نے پیدا کیا' فلاں کو کس نے پیدا کیا؟ یہاں تک کہ وہ اسے یہ کہتا ہے کہ تمہارے رب کو کس نے پیدا کیا ہے؟ پس جب تم میں سے کوئی شخص اس مقام پر پہنچ جائے تو اللہ عز وجل کی پناہ مانگے اور اس پر سوچنے سے باز رہے (۴٣)۔ پس اللہ عز وجل کی ذات کے بارے جو غور فلسفیوں اور وجودیوں نے پیدا کیا ہے' یہ اسی قبیل سے ہے کہ جس سے اللہ کے رسول ﷺ نے منع فرمایا تھا۔

امام ابن بطہ رحمہ اللہ (متوفی ۳۸۷ھ) جہمیہ سے مکالمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَزَعَمَ الْجَهْمِيُّ أَنَّ اللَّهَ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَقَدْ أَكْذَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى، أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا﴾ (الاعراف:١٤٣) فَيُقَالُ لِلْجَهْمِيِّ: أَرَأَيْتَ الْجَبَلَ حِينَ تَجَلَّى لَهُ؟ وَكَيْفَ تَجَلَّى لِلْجَبَلِ وَهُوَ فِي الْجَبَلِ؟ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا﴾ (الزمر:٦٩)، فَيُقَالُ لِلْجَهْمِيِّ: هَلِ اللَّهُ نُورٌ؟ فَيَقُولُ: هُوَ نُورٌ كُلُّهُ، قِيلَ لَهُ: فَاللَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْنَا: فَمَا بَالُ الْبَيْتِ الْمُظْلِمِ لَا يُضِيءُ مِنَ النُّورِ الَّذِي هُوَ فِيهِ، وَنَحْنُ نَرَى سِرَاجًا فِيهِ فَتِيلَةٌ يَدْخُلُ الْبَيْتَ الْمُظْلِمَ فَيُضِيءُ؟، فَمَا بَالُ الْمَوْضِعُ الْمُظْلِمُ يَحِلُّ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ بِزَعْمِكُمْ، فَلَا يُضِيءُ؟ فَعِنْدَهَا يَتَبَيَّنُ لَكَ كَذِبُ الْجَهْمِيِّ، وَعَظِيمُ فِرْيَتِهِ عَلَى

رَبِّهِ، وَيُقَالُ لِلْجَهْمِيِّ: أَلَيْسَ قَدْ كَانَ اللّٰهُ وَلَا خَلْقَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيُقَالُ لَهُ: فَحِينَ خَلَقَ الْخَلْقَ أَيْنَ خَلَقَهُمْ وَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ؟ أَخَلَقَهُمْ فِي نَفْسِهِ؟ أَوْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ؟ فَعِنْدَهَا يَتَبَيَّنُ لَكَ كُفْرُ الْجَهْمِيِّ، وَأَنَّهُ لَا حِيلَةَ لَهُ فِي الْجَوَابِ، لِأَنَّهُ إِنْ قَالَ: خَلَقَ الْخَلْقَ فِي نَفْسِهِ، كَفَرَ وَزَعَمَ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الْجِنَّ، وَالْإِنْسَ، وَالْأَبَالِسَةَ، وَالشَّيَاطِينَ، وَالْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ، وَالْأَقْذَارَ وَالْأَنْتَانَ فِي نَفْسِهِ تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا، وَإِنْ زَعَمَ أَنَّهُ خَلَقَهُمْ خَارِجًا مِنْ نَفْسِهِ، فَقَدِ اعْتَرَفَ أَنَّ هَا هُنَا أَمْكِنَةً قَدْ خَلَتْ مِنْهُ لَكِنَّا نَقُولُ: إِنَّ رَبَّنَا تَعَالَى فِي أَرْفَعِ الْأَمَاكِنِ، وَأَعْلَى عِلِّيِّينَ، قَدِ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، وَعِلْمُهُ مُحِيطٌ بِجَمِيعِ خَلْقِهِ، يَعْلَمُ مَا نَأَى كَمَا يَعْلَمُ مَا دَنَا، وَيَعْلَمُ مَا بَطَنَ كَمَا يَعْلَمُ مَا ظَهَرَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ تَعَالَى (٤٤)

''اور جہمیہ کا گمان یہ ہے کہ اللہ سے کوئی جگہ خالی نہیں ہے' حالانکہ اللہ عزوجل نے ان کے اس دعویٰ کو جھوٹا قرار دیا ہے' جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ پس جب موسیٰ علیہ السلام کے رب نے پہاڑ پر تجلّی ڈالی تو اس کو ریزہ ریزہ کر دیا۔ پس جہمیہ سے یہ کہا جائے گا کہ تم ذرا اس میں غور کرو کہ پروردگار نے پہاڑ پر تجلّی فرمائی۔ تو جب پروردگار نے پہاڑ پر تجلّی فرمائی تو کیا پروردگار پہاڑ پر بھی تھا؟ اسی طرح پروردگار نے کہا ہے کہ زمین اپنے رب کے نور کے ساتھ روشن ہو جائے گی۔ پس جہمیہ سے یہ کہا جائے گا کہ کیا تمہارا رب نور ہے؟ تو وہ جواب میں کہے گا کہ وہ تو سراپا نور ہے۔ اب جہمی سے سوال کیا جائے گا کہ کیا پروردگار ہر جگہ ہے؟ تو وہ جواب دے گا کہ ہاں! اب اسے کہا جائے گا کہ پھر تاریک گھر پروردگار کے نور سے روشن کیوں نہیں ہو جاتا اور پروردگار وہاں موجود ہے جبکہ اس گھر کی تاریکی چراغ کی لو سے بھی دور ہو جاتی ہے۔ پس تمہاری کیا رائے ہے کہ تمہارا عقیدہ ہے کہ فلاں جگہ خدا موجود ہے اور پھر بھی وہاں روشنی نہیں ہے؟ پس اس طرح جہمیہ کے جھوٹ اور اللہ کی ذات پر بہتان کا پول کھل جاتا ہے۔ اسی طرح جہمی سے یہ کہا جائے گا کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ اللہ موجود تھا اور مخلوق نہ تھی؟ تو وہ جواب میں کہے گا کہ ایسا ہی ہے۔ اب اسے کہا جائے گا کہ اللہ نے مخلوق کو پیدا کیا ہے تو تمہاری رائے میں کہاں پیدا کیا ہے کیونکہ تم تو یہ کہتے ہو کہ کوئی جگہ اللہ کے وجود سے خالی نہیں ہے؟ کیا اللہ نے اپنی ذات میں ہی مخلوق کو پیدا کیا ہے یا اپنی ذات سے باہر پیدا کیا ہے؟ پس اس طرح جہمی کا کفر واضح ہو جاتا ہے اور ان کے پاس ان سوالوں کا کوئی جواب نہیں ہے' کیونکہ اگر وہ یہ جواب دے کہ اللہ عزوجل نے اپنی ذات میں مخلوق کو پیدا کیا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ جنات' انسان' ابلیس' شیاطین' بندر' خنزیر' نجاست اور گندگی کی ہر قسم' اللہ کے وجود کا جزء ہے' اور اللہ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔ اور اگر وہ یہ گمان رکھے کہ اللہ عزوجل نے مخلوق کو اپنی ذات سے باہر پیدا کیا ہے تو جہمی کے نزدیک بھی کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں خدا کا وجود نہیں ہے' بلکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل بلند ترین جگہ اور اعلیٰ ترین مقام پر ہے۔ وہ آسمانوں کے اوپر عرش پر مستوی ہے جبکہ اس کا علم تمام مخلوق کو محیط ہے۔ جو اس سے دور ہے' وہ اس کو بھی جانتا ہے اور جو قریب ہے' اس کو بھی جانتا ہے۔ جو پوشیدہ ہے' وہ بھی اس کے علم میں ہے اور جو ظاہر ہے' وہ بھی اس کے علم میں ہے' جیسا کہ اللہ عزوجل نے اپنے آپ کو

موصوف قرار دیا ہے۔''

واضح رہے کہ صفت نزول میں عرش خالی نہیں ہوتا کہ یہ صفت علو کے منافی ہے۔ پس اللہ عزوجل عرش پر ہوتے ہوئے اپنی مخلوق کے ساتھ اور قریب ہوتے ہیں کما یلیق بجلالہ۔ صفت استواء صفاتِ فعلیہ اختیاریہ میں سے بھی ہے اور صفاتِ ذاتیہ میں سے بھی ہے۔ صفاتِ فعلیہ میں سے اس لیے کہ اللہ عزوجل پہلے عرش پر مستوی نہ تھے' بعد میں ہوئے۔ اور صفاتِ ذاتیہ میں سے اس لیے کہ اب یہ ایسی صفت ہے کہ ایک بار مستوی ہونے کے بعد اللہ کی ذات سے جدا نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم!

(د) فطرتِ انسانی اور عقلِ عام کا بیان: تمام آسمانی کتاب' سلف صالحین کی طرح فطرتِ سلیمہ اور عقلِ صحیح کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ اللہ کی ذات کے لیے جہتِ علو کا اثبات کرے۔ اللہ کے آسمانوں پر ہونے کے فطرتِ انسانی میں ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ انسان جب بھی دعا کرتا ہے تو آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتا ہے یا چہرہ پھیرتا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قَاعِدَةٌ عَظِيمَةٌ فِي إِثْبَاتِ عُلُوِّهِ تَعَالَى: وَهُوَ وَاجِبٌ بِالْعَقْلِ الصَّرِيحِ وَالْفِطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الصَّحِيحَةِ۔ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ ثُمَّ خَلَقَ الْعَالَمَ، فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ خَلَقَهُ فِي نَفْسِهِ وَانْفَصَلَ عَنْهُ وَهٰذَا مُحَالٌ: تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ مُمَاسَّةِ الْأَقْذَارِ وَغَيْرِهَا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ خَلَقَهُ خَارِجًا عَنْهُ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِ وَهٰذَا مُحَالٌ أَيْضًا تَعَالَى أَنْ يَحِلَّ فِي خَلْقِهِ ۔ وَهَاتَانِ لَا نِزَاعَ فِيهِمَا بَيْنَ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۔وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ خَلَقَهُ خَارِجًا عَنْ نَفْسِهِ الْكَرِيمَةِ وَلَمْ يَحِلَّ فِيهِ فَهٰذَا هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ وَلَا يَلِيقُ بِاللّٰهِ إِلَّا هُوَ۔ وَهٰذِهِ الْقَاعِدَةُ لِلْإِمَامِ أَحْمَدَ مِنْ حُجَجِهِ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ فِي زَمَنِ الْمِحْنَةِ۔ وَذَكَرَ الْأَشْعَرِيُّ "الْمَقَالَاتِ" مَقَالَةَ مُحَمَّدِ بْنِ كُلَّابٍ الَّذِي ائْتَمَّ بِهِ الْأَشْعَرِيُّ: أَنَّهُ يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ أَنَّ اللّٰهَ فَوْقَ الْعَالَمِ وَالِاسْتِوَاءَ بِالسَّمْعِ وَبِأَخْبَارِ الرُّسُلِ الَّذِينَ بُعِثُوا بِتَكْمِيلِ الْفِطَرِ وَلَا تَبْدِيلَ لِفِطْرَةِ اللّٰهِ وَجَاءَتِ الشَّرِيعَةُ بِهَا خِلَافًا لِأَهْلِ الضَّلَالِ مِنَ الْفَلَاسِفَةِ وَغَيْرِهِمْ فَإِنَّهُمْ قَلَبُوا الْحَقَائِقَ ۔ اهـ ۔ (۴۵)

''اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے صفت علو کا اثبات عقل صریح اور فطرتِ صحیحہ سے بھی ثابت اور واجب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل تھے اور مخلوق نہ تھی یہاں تک کہ اللہ عزوجل نے مخلوق کو پیدا کیا۔ پس اب یا تو مخلوق کو اپنی ذات میں پیدا کیا اور پھر اسے اپنے سے جدا کیا تو یہ محال ہے کہ اللہ عزوجل نجاست اور گندگیوں سے پاک ہے۔ یا پھر اللہ عزوجل نے مخلوق کو اپنی ذات سے خارج میں پیدا کیا اور پھر اس میں داخل ہو گیا تو یہ بھی محال ہے کہ اللہ عزوجل اپنی مخلوق میں اترے۔ اور ان دونوں باتوں میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اب تیسری صورت یہی باقی رہ جاتی ہے کہ اللہ عزوجل نے مخلوق کو اپنے سے خارج میں پیدا کیا اور اس میں نزول نہیں فرمایا اور یہی بات حق ہے اور اللہ عزوجل کے لائق ہے (اور اسی سے صفت علو ثابت ہو جاتی ہے)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے آزمائش کے زمانے میں جہمیہ کا ردّ اسی

دلیل سے کیا تھا۔ اور امام ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'مقالات الاسلامیین' میں محمد بن کلاب موقف قول کا نہ صرف ذکر کیا ہے بلکہ اسے مکمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کی ذات زمین سے اوپر ہے اور اللہ عزوجل کا عرش پر مستوی ہونا' اُس نقل اور نبیوں کی خبر سے معلوم ہے کہ جو فطرتِ انسانی کی تکمیل کے لیے آئی ہے۔ اور اللہ کی فطرت کبھی تبدیل نہیں ہوتی اور اسی فطرت کے مطابق شریعت نازل ہوئی ہے' لیکن گمراہ کرنے والے فلسفیوں نے حقائق کو مسخ کر دیا ہے۔''

امام غزالی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ) کا کہنا ہے کہ اللہ عزوجل کو عرش پر مستوی مان لینے سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ کا وجود' عرش کے برابر ہے یا اس سے چھوٹا ہے یا اس سے بڑا ہے' اور تینوں صورتوں میں اللہ کے وجود کے بارے اندازہ لازم آئے گا' لہٰذا استویٰ سے مراد استیلاء یعنی غلبہ ہے[۴۶]۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں' اس لیے کہ سلف صالحین عرش کے اوپر ہونے کے قائل ہیں نہ کہ عرش میں ہونے کے' یعنی فوقیت کے قائل ہیں۔

(۷) عرش کہاں ہے؟

اللہ عزوجل عرش پر ہے تو عرش کہاں ہے؟ کتاب وسنت' صحابہ وتابعین اور سلف صالحین کے موقف کے مطابق عرش سات آسمانوں کے اوپر ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ کیا تم اس سے نڈر ہو گئے ہو کہ جو آسمانوں پر ہے وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے یا تم پر پتھروں کی بارش بھیجے[۴۷]۔ امام المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (متوفی ۶۸ھ) سے مروی ہے کہ اس سے مراد اللہ کی ذات ہے[۴۸]۔ معروف تابعی مجاہد رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۴ھ) سے بھی مروی ہے کہ اس سے مراد اللہ کی ذات ہے[۴۹]۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ (متوفی ۳۱۰ھ) فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اللہ کی ذات ہے[۵۰]۔ علامہ آلوسی (متوفی ۱۲۷۰ھ) اور علامہ مصطفیٰ المراغی (متوفی ۱۳۷۱ھ) کی بھی یہی رائے ہے کہ اس سے مراد اللہ کی ذات ہے[۵۱]۔ اسی طرح قرآن مجید میں ہے کہ فرعون نے اپنے وزیر ہامان کو ایک بہت اونچا محل تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا تاکہ وہ اس پر چڑھ کر آسمانوں میں جھانکے اور اپنی قوم کے لوگوں کے سامنے یہ ثابت کر سکے کہ موسیٰ علیہ السلام اپنے اس بیان میں جھوٹے ہیں کہ ان کا رب آسمانوں پر ہے۔[۵۲]

ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

((اِنَّ اللّٰہَ فَوْقَ عَرْشِہٖ ، وَعَرْشُہٗ فَوْقَ سَمَاوَاتِہٖ)) [۵۳]

''اللہ عزوجل عرش پر ہے' اور عرش سات آسمانوں پر ہے۔''

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ تم اس پر رحم کرو جو زمین میں ہے تو وہ تم پر رحم کرے گا کہ جو آسمانوں پر ہے[۵۴]۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ جب کوئی مرد اپنی عورت کو بستر کی طرف بلائے اور وہ اس سے انکار کرے تو وہ ذات جو آسمانوں پر ہے' اُس عورت سے ناراض ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس کا شوہر اس بارے میں اس سے راضی ہو جائے[۵۵]۔ اسی طرح حضرت عمر بن حکم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کی ایک لونڈی تھی جو کہ بکریاں چراتی تھی اور ایک دن ایک بکری کو بھیڑیا کھا گیا' جس پر انہوں نے اسے ایک تھپڑ مار دیا اور پھر اللہ کے

رسول ﷺ کے پاس آئے کہ مجھ پر ایک لونڈی کو آزاد کرنے کا کفارہ باقی تھا' کیا میں اس لونڈی کو آزاد کر دوں تو کفارہ ادا ہو جائے گا؟ اللہ کے رسول ﷺ نے اس لونڈی سے کہا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو اُس نے جواب میں کہا کہ آسمان پر ہے۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ میں کون ہوں؟ تو اس نے کہا کہ آپ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ تو آپ ﷺ نے کہا کہ اسے آزاد کر دو[۵۶]۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ جب صالح آدمی کی روح فرشتے نکالتے ہیں تو اسے خوشخبری دیتے ہوئے آسمان کی طرف چڑھ جاتے ہیں۔ اس کے لیے آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور اسے خوش آمدید کہا جاتا ہے اور خوشخبری دی جاتی ہے' یہاں تک کہ وہ اس آسمان تک پہنچ جاتی ہے کہ جس پر اللہ عزوجل ہیں[۵۷]۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ عزوجل جب کسی کام کا فیصلہ کرتے ہیں تو عرش کو اٹھانے والے فرشتے اللہ کی تسبیح بیان کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آسمان والے فرشتے جو ان سے نیچے ہیں' اللہ عزوجل کی تسبیح بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ یہ تسبیح نیچے آسمانِ دنیا تک پہنچ جاتی ہے[۵۸]۔ تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ عرش' سات آسمانوں کے اوپر ہے اور آسمان' عرش سے نیچے ہیں۔

(۸) آسمان کہاں ہے؟

اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور عرش' سات آسمانوں سے اوپر ہے اور آسمان' زمین کے اوپر ہے اور آسمان' زمین کے اوپر ایک گنبد کی مانند ہے۔ اللہ عزوجل کے لیے جہتِ علو کتاب وسنت اور سلف صالحین سے ثابت ہے اور جہت علو سے مراد مطلق فوقیت ہے کہ اللہ عزوجل مخلوق کے نیچے نہیں ہے اور نہ ہی ہوسکتا ہے۔ اگر تو جہت سے مراد یہ لیا جائے کہ اس کی ذات' جہاتِ ستہ (six dimensions) میں سے ایک خاص جہت میں اس طرح محصور ہے کہ اس جہت نے اس کا احاطہ کیا ہوا ہے تو یہ درست نہیں ہے اور نہ ہی یہ سلف صالحین کا موقف ہے۔

قرآن مجید میں ہے کہ اللہ عزوجل ہی کی طرف پاکیزہ کلمات چڑھتے ہیں[۵۹]۔ یہاں نزول کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا کہ وہ اللہ ہی کی طرف نازل ہوتے ہیں بلکہ صعود کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کہ نیچے سے اوپر جانے کے لیے ہے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا گیا کہ اللہ عزوجل نے انہیں اپنی طرف اٹھا لیا[۶۰]۔ یہاں رفعت کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کہ اوپر اور بلندی کے معنی میں ہے۔ اسی طرح فرشتوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنے رب سے ڈرتے رہتے ہیں جو کہ ان کے اوپر ہے[۶۱] یعنی فوقیت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا کہ فرشتے اور روح الامین اللہ عزوجل کی طرف چڑھتے ہیں[۶۲] اور یہاں بھی رفعت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے مقامات پر قرآن مجید میں اللہ عزوجل کے لیے صفت علو کو ثابت کیا گیا ہے۔

اگر اللہ عزوجل کے لیے جہت علو کا اثبات نہ کیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ جب معراج کی رات اللہ عزوجل سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے تو کہاں گئے تھے؟ کس جہت میں سفر کیا تھا یا ہر طرف گئے تھے؟ بلاشبہ آپ ﷺ کا معراج کی رات آسمانوں کا سفر جہت علو میں ہی تھا۔ اور یہی وہ جہت علو ہے کہ جس کی طرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو زمین سے زندہ اٹھا لیا گیا۔ اور یہی وہ جہت ہے کہ جس کی طرف صالح

اعمال، صالح ارواح اور نیک فرشتے چڑھتے ہیں۔ اور یہی وہ جہت ہے کہ جس سے فرشتے زمین پر اترتے ہیں۔ اور یہی وہ جہت ہے جس کی طرف سرکش شیاطین راستہ اختیار کرتے ہیں کہ آسمانِ دنیا کے فرشتوں کی آپس کی باتوں کی سن گن لے سکیں۔ اور یہی وہ جہت ہے کہ جس میں پہلے آسمان پر حضرت آدم، دوسرے پر حضرت عیسیٰ اور یحییٰ، تیسرے پر حضرت یوسف، چوتھے پر حضرت ادریس، پانچویں پر حضرت ہارون، چھٹے پر حضرت موسیٰ اور ساتویں پر حضرت ابراہیم علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ارواح سے آپ ﷺ کی معراج کی رات ملاقات ہوئی، وغیر ذٰلک کثیر۔

(۹) صفتِ علو اور سائنسی اعتراضات

مولانا حنیف ندوی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ گلیلیو، نیوٹن اور کاپرنیکس کی تحقیقات سے یہ متعین ہو گیا کہ جہتِ علو اضافی شئے (relative term) ہے لہٰذا عرش کا جہتِ علو میں ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے اور عرش کی جہتِ علو مختلف لوگوں کے اعتبار سے تبدیل ہوتی رہتی ہے (۶۳)۔ اس اعتراض کی تفصیل یہ ہے کہ لاہور اور نیویارک والوں کی جہتِ علو میں فرق ہے، لہٰذا کس کا جہتِ علو مراد ہے کہ جس میں عرش موجود ہے؟ ہماری رائے میں یہ سائنس کے ادھورے علم کے استعمال کے ساتھ ایک ناقص اعتراض ہے جو اس مسئلے پر وارد کیا گیا ہے۔ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں واضح طور بیان فرمایا ہے کہ آسمان جہتِ علو میں ہے:

﴿اَفَلَمْ يَنْظُرُوْٓا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ۝﴾ (قٓ)

’’تو کیا وہ آسمان پر غور نہیں کرتے کہ جو ان کے اوپر ہے کہ ہم نے اسے کیسے بنایا ہے اور کیسے مزین کیا ہے اور اس میں کوئی شگاف نہیں ہے!‘‘

اب اس پر اعتراض یہ ہے کہ ایک پاکستانی کے لیے جہت علو اس کے سر کی سیدھ میں ۹۰ ڈگری کا خط کھینچنے سے طے ہوگی اور ایک امریکی کے لیے جہت علو اس کے سر کی سیدھ میں ۹۰ ڈگری کا خط کھینچنے سے طے ہوگی، اور یہ دونوں خطوط ایک ہی رخ میں نہیں ہیں، لہٰذا ہر انسان کے سر سے ۹۰ ڈگری کی سیدھ میں اگر خط کھینچ کر جہت علو کو متعین کیا جائے تو ہر انسان کے لیے صفت علو کی جہت مختلف ہوگی، لہٰذا جہت علو ثابت نہیں ہو سکتی۔

ہماری نظر میں یہ اعتراض عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے۔ یا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ عزوجل ۳۶۰ ڈگری میں ہر طرف آباد دنیا کے جہت علو میں موجود ہے کہ جسے کہتے ہیں کہ اس نے اپنی مخلوق کا چاروں طرف سے احاطہ کیا ہوا ہے کہ اس کے اسماء میں سے ایک اسم ’’محیط‘‘ بھی ہے۔ یہ جواب تو اس صورت میں ہے جبکہ صفتِ علو کو مطلق مانا جائے کہ آسمان اور عرش ایک گنبد کی مانند ہے جیسا کہ بعض روایات میں منقول ہے۔ اور اگر صفتِ علو کو اضافی (relative) مانا جائے تو اس صورت میں سوال یہ ہے کہ جہتِ علو میں انسان کا اعتبار ہے یا مقام کا؟ اللہ کے رسول ﷺ کو جب معراج ہوئی تو آپ کو مسجد اقصیٰ سے اوپر بلندی کی طرف لے جایا گیا، جیسا کہ حدیث کے الفاظ ’’ثُمَّ عرج بي إلى السماء‘‘ سے واضح ہے۔ اور قُبّۃ الصخرۃ سے جہتِ علو میں سفر کے بعد آپ سات آسمانوں پر اللہ عزوجل سے ملاقات کے لیے تشریف لے گئے۔ اب مسجد اقصیٰ کی جہتِ علو کیا

ہے؟ کیا یہ وہی ہے جو آسٹریلیا' انٹارکٹکا' افریقہ' امریکہ وغیرہ کی ہے؟

اسی طرح آپ نے معراج کے سفر میں ساتوں آسمانوں پر انبیاء کرام سے ملاقاتیں کیں۔ پہلے آسمان پر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دروازہ کھٹکھٹایا تو حضرت آدم علیہ السلام نے دروازہ کھولا اور آپ ﷺ کو مرحبا کہا۔ اب حضرت آدم علیہ السلام کیا زمین کے ہر نقطے کی جہت علو میں ہیں؟ اور پہلے آسمان کا دروازہ بھی کیا زمین کے ہر نقطے کی جہت علو میں ہے؟ اسی طرح بقیہ آسمانوں میں انبیاء سے ملاقاتوں کا معاملہ بھی ہے۔ کیا یہ انبیاء مسجد اقصیٰ کی نسبت سے خاص جہتِ علو میں تھے یا زمین کے ہر نقطہ کی جہتِ علو میں تھے؟

اسی معراج کی رات آپ ﷺ کو جب پچاس نمازیں دی گئیں تو حدیث کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور موسیٰ علیہ السلام کے مابین کئی چکر لگائے۔ اس میں ایک جگہ حدیث کے الفاظ ''فنزلتُ حتى انتهيتُ إلى موسى'' ہیں' یعنی میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے پاس سے نیچے اُترا اور موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا۔ اب اللہ سبحانہ وتعالیٰ بھی ۳۶۰ ڈگری میں موجود ہوں؟ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک خاص سمت میں ہیں تو چھٹا آسمان بھی خاص سمت میں ہے۔ اور وہ سمت' صفتِ علو ہے کہ جس میں اللہ کی ذات ہے۔ اور صفتِ علو کا تعین بیت اللہ کے اعتبار سے ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کے بیان کے مطابق آپ ﷺ سدرۃ المنتہیٰ پر تشریف لے گئے اور اس کا ایک مقام ہونا واضح ہے جو جہت علو میں ہے اور وہاں آپ نے اللہ سے مکالمہ کیا اور مفسرین کی ایک جماعت کے مطابق تو سورۃ النجم میں ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ (دو قوسین) کے فاصلے کا جو ذکر ہے' تو اس سے مراد بھی اللہ اور رسول ﷺ ہیں؟ کیا اس سب سے تجسیم اور مکان کا طعن لازم نہیں آتا؟ بات یہ ہے کہ ہم تجسیم اور مکان کا انکار کر سکتے ہیں کہ تجسیم اور مکان کتاب وسنت سے ثابت نہیں ہیں' لیکن ان کے طعن سے کسی صورت بچ نہیں سکتے' یہاں تک کہ خدا کے وجود کا ہی انکار کر دیں۔ اسی طرح آپ ﷺ نے سفر معراج میں 'البیت المعمور' یعنی فرشتوں کے قبلہ کا ملاحظہ کیا۔ اور یہ البیت المعمور' ہمارے خانہ کعبہ کی جہتِ علو میں ہے' جیسا کہ روایات سے ثابت ہے[۶۴]۔ تو جہتِ علو سے مراد خانہ کعبہ کی جہتِ علو ہے نہ کہ زمین میں بسنے والے ہر انسان کی جہت علو۔ پس شریعت میں جس صفتِ علو کا اثبات کیا گیا ہے' وہ ہر انسان کی نسبت سے نہیں ہے بلکہ شریعت اسلامیہ کے دو مقدس ترین مقامات قبلہ اول اور قبلہ ثانی یعنی مسجد اقصیٰ اور مسجد حرام کی نسبت سے ہے۔ ان مقامات کے اعتبار سے جو جہتِ علو ہے' اس جہت میں آسمانوں اور عرش کا اثبات کیا گیا ہے کہ جو ایک گنبد کی مانند آباد دنیا کو محیط ہے۔ اب اس پر یہ اعتراض کہ مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ کی جہت علو میں بھی تو فرق ہوگا' لغو ہے۔ ہمارے مشاہدے میں ہے کہ قبلہ رخ ہونے کی صورت میں نصف ڈگری کا فرق بھی آپ کو کہاں لے جائے گا؟ اور اتنا فرق تو ہر نمازی کو لگ ہی جاتا ہے۔ کسی سمت سے مراد ریاضی کی زبان میں ۹۰ ڈگری کی سیدھی لائن نہیں ہوتی۔ جب آپ مشرق کہتے ہیں تو مشرق آپ کی ناک کی سیدھ میں سیدھی لائن کا نام نہیں ہے۔ جب آپ مغرب کہتے ہیں تو مغرب کسی نقطے کا نام نہیں ہے بلکہ ایک سمت کا نام ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ امریکہ یا نیویارک ہمارے نیچے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ زمین سورج کے گرد ایک خاص زاویے ۲۳.۴ ڈگری کا جھکاؤ (tilt) بناتی ہے۔ اب اس جھکاؤ کے ساتھ اگر آپ زمین کو ۳۶۰ ڈگری میں اس کے محور (axis) اور سورج کے گرد گھما کر دیکھیں تو سوائے براعظم انٹارکٹکا کے کوئی آباد دنیا آپ کو اپنے پاؤں کے نیچے نظر نہیں آئے گی۔ اگرچہ قرآن مجید کی آیت کی تفہیم کی غرض سے تو اُس وقت کی آباد دنیا کو لینا چاہیے کہ جن کی طرف قرآن مجید نازل ہو رہا تھا کیونکہ اولین مخاطب وہی تھے' اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت کی آباد دنیا زمین کے اسی حصے پر تھی جس پر ہم ہیں یعنی خطِ استواء سے اُوپر اُوپر۔ اور اگر معاصر دنیا کو بھی لیں تو اس وقت بھی آباد دنیا ہمارے پاؤں کے نیچے نہیں ہے۔ اس میں کچھ حصہ جیسا کہ آسٹریلیا' جنوبی افریقہ اور جنوبی امریکہ کا کچھ خطہ' خط استواء سے نیچے ہے' لیکن عجیب بات یہ ہے کہ زمین کی دن رات کی اپنے محور کے گرد گردش کی وجہ سے یہ حصے بھی زمین کے جھکاؤ کی وجہ سے کافی اوپر اُٹھ جاتے ہیں۔

اور یہ بھی کہ سائنس میں بھی آپ کو سمجھنے کے لیے کوئی نہ کوئی پوزیشن لینی ہی پڑتی ہے' اس کے بغیر کچھ سمجھ نہ آئے گا۔ اب زمین کا اوپر والا قطب' شمالی کیوں ہے' جنوبی کیوں نہیں؟ خط استواء کا اوپر والا اوپر کیوں ہے' نیچے کیوں نہیں؟ کیا خلاء میں جا کر یہ کہنا ممکن نہیں رہتا کہ فلاں ستارہ ہماری زمین سے اوپر ہے یا نیچے؟ وغیر ذٰلک۔ اور جہاں تک زمین کی دن رات کی گردش کا شبہ ہے کہ اس صورت میں جہت علو کیسے طے ہوگی؟ تو اس زمین کی ہماری کائنات کے مقابلے میں' اور ہماری کائنات کی آسمانوں کے مقابلے میں' اور آسمانوں کی عرش کے مقابلے میں جو حیثیت ہے تو اس اعتبار سے یہ اعتراض بالکل ختم ہو جاتا ہے کہ زمین ایک نقطہ تو کجا نہ ہونے کے برابر ہے۔

(۱۰) اللہ عزوجل کے وجود کا ہر جگہ ہونا

اگر یہ عقیدہ ہو کہ اللہ عزوجل کا وجود ہر جگہ موجود ہے تو یہ صریح شرک ہے' کیونکہ اللہ عزوجل ہر جگہ موجود ہے' کا لازمی تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہاں بھی موجود ہے جہاں میں ہوں یا آپ ہیں یا کوئی اور شئے ہے۔ پس اللہ عزوجل کا وجود ہر شئے کو اپنی ذات کے اعتبار سے شامل ہے اور ہر شئے اللہ کے وجود میں شامل ہے۔ دراصل یہ جہمیہ اور باطنیہ کی پھیلائی ہوئی غلط فہمی ہے کہ اللہ عزوجل کا وجود ہر جگہ موجود ہے اور اس نقطہ نظر کی بنیاد یہ عقلی اصول ہے کہ اللہ کی ذات لامحدود ہے اور جب آپ اللہ کی ذات کو آسمانوں میں یا عرش پر قید کر دیتے ہیں تو وہ محدود ہو جاتی ہے جس سے اللہ کی ذات میں نقص اور عیب لازم آتا ہے۔

اس عقلی اصول کی بنیاد ہی غلط ہے۔ اگر تو اللہ کے وجود کے بارے میں یہ کہیں کہ وہ لامحدود ہے اور ہر جگہ موجود ہے تو وہاں بھی اللہ کا وجود ہے' جہاں میرا وجود ہے۔ گویا ایک مقام ایسا ہے جہاں میرا اور اللہ کا وجود ایک ہی وجود ہے اور یہ بدترین شرک ہے کہ اسی کا نام اتحاد ہے یعنی خالق اور مخلوق کو ایک کر دینا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ کا وجود وہاں نہیں ہے جہاں میرا وجود ہے تو آپ نے اللہ کے وجود کے لیے مکان مان لیا ہے' لہٰذا اللہ عزوجل کو عرش پر ماننے پر یہ اعتراض کرنا کہ اس کا مکان تسلیم کر لیا گیا ہے' ایک لغو اعتراض ہے۔

اور صحیح رویہ تو یہ ہے کہ سلف صالحین اس قسم کی عقلی اور کلامی بحثوں میں پڑتے ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اللہ عزوجل کے عرش پر مستوی ہونے کے فوراً بعد کہا تھا کہ اس کی کھود کرید کرنا اور اس پر مزید سوالات پیدا کرنا اہل بدعت کا طریقہ ہے کیونکہ سوال تو ہر صورت باقی رہتا ہے۔ آپ تجسیم کے طعن سے بچنے کے لیے اگر جمیع صفات باری تعالیٰ کا رد کر دیں اور صرف اتنی بات مان لیں کہ کوئی صانع اور خالق ہستی اور ذات ہے تو عقل تو ذات کے لفظ ہی سے آپ کو تجسیم کی طرف لے جاتی ہے الا یہ کہ آپ اس خالق اور صانع کی حیثیت کسی واقعے کی علت سے زائد ماننے کو تیار نہ ہوں' جیسا کہ بعض فلسفیوں کا قول ہے۔

اسی طرح اللہ عزوجل عرش پر ہوتے ہوئے ہر جگہ ہمارے ساتھ ہے' تو یہ کہنا درست ہے اور کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ وجود اور معیت میں فرق ہے اور اللہ عزوجل کا جس طرح عرش پر ہونا حقیقت ہے' اسی طرح اللہ عزوجل کی معیت بھی حقیقی ہے۔ اللہ کی صفت معیت کا حقیقی معنی مراد لینے سے اللہ کی ذات کا مخلوق سے اختلاط لازم نہیں آتا' جیسا کہ چاند مخلوق کے ساتھ مختلط نہیں ہے کہ آسمان میں ہے' لیکن ہم اس چاند کے لیے معیت کا لفظ حقیقت کے اعتبار سے استعمال کر سکتے ہیں کہ چاند میرے ساتھ ہے۔ اسی طرح اللہ کی ذات عرش پر مستوی ہوتے ہوئے' اور مخلوق سے مختلط نہ ہوتے ہوئے' حقیقی معنوں میں مخلوق کے ساتھ ہے' جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ معیت کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔ اس بارے میں شیخ صالح العثیمین رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۲۱ھ) کی شرح عقیدہ واسطیہ میں کی گئی بحث دیکھنے کے لائق ہے۔ (۶۵)

جب ایک دفعہ یہ اصول طے ہو گیا کہ صفات میں حقیقی معنی کا اعتبار ہو گا اور اس کی تاویل نہ ہو گی تو پھر صفتِ معیت میں اس اصول کو توڑ دینا تاویل کا رستہ کھولنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح صفت معیت کا ایسا حقیقی معنی ممکن ہے جس سے صفتِ فوقیت اور صفتِ استواء علی العرش کے ساتھ تطبیق ممکن ہو سکے' لہٰذا جہاں حقیقت اور مجاز دونوں معانی مراد لیے جا سکتے ہوں تو وہاں حقیقی معنی کو ہی ترجیح دینی چاہیے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جب صفت معیت میں حقیقی معنی مراد لیتے ہیں تو ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اللہ عزوجل اس زمین میں ہمارے ساتھ ہے' بلکہ وہ صفت فوقیت کے ساتھ یعنی ہمارے اوپر ہوتے ہوئے' ہمارے ساتھ ہے' کے قائل ہوتے ہیں۔ پس ذاتِ باری تعالیٰ کی معیت جہتِ علو میں ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے چاند کی معیت کی مثال بیان کی ہے۔

اسی طرح سلف صالحین کی ایک جماعت 'معیت' سے مراد 'علم' لیتی ہے تو وہ دراصل جہمیہ کا رد کرنے کے لیے' اختلاط والی معیت سے مراد 'علم' لیتے ہیں تاکہ اللہ کے زمین میں ہمارے ساتھ ہونے کے عقیدہ کی نفی کی جائے۔ باقی رہا اللہ عزوجل کا آسمانوں اور عرش پر ہوتے ہوئے اہل زمین کے ساتھ ہونا' تو اس کا انکار سلف صالحین نہیں کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اختلاط والی معیت کے معنی کی نفی کرنے کے لیے سلف صالحین کی ایک جماعت نے معیت کی تاویل علم سے کی ہے۔ پس اس زمین میں ہمارے ساتھ اللہ کے علم یا قدرت یا نصرت کی معیت ہے' جبکہ آسمانوں میں اور عرش پر سے صفت فوقیت کے ساتھ' اللہ کی معیت ہمارے

ساتھ' حقیقی ہے۔ اور اس معیت حقیقی کی سلف صالحین نے تاویل نہیں کی ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ سلف صالحین کی ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ سے مراد ''وهو علمكم أينما كنتم'' ہے تو یہ سلف صالحین پر بہتان عظیم ہے اور عقل و منطق میں اس تقدیر عبارت کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے کفر و شرک لازم آتا ہے۔ ہاں! اگر کوئی شخص یہ کہے کہ سلف صالحین نے ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ سے مراد ''وهو معكم بعلمه أينما كنتم'' لی ہے تو یہ بات درست ہے۔ بہت ہی غور طلب نکتہ یہ ہے کہ سلف صالحین صفت معیت کا انکار نہیں کرتے بلکہ معیت کی تشریح علم کے ساتھ کرتے ہیں' یعنی سلف صالحین کے نزدیک 'معیت' سے مراد 'علم' نہیں بلکہ 'معیتِ علمی' ہے۔ اب کیا اللہ کی صفت علم کو اس کی ذات سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے؟ یعنی بفرض محال مان لیا کہ اللہ کی معیت سے مراد اس کی 'معیتِ علمی' ہے' نہ کہ 'معیت ذاتی' تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اللہ کا علم اس کی ذات سے علیحدہ ہوتے ہمارے ساتھ ہے یا اس کی ذات کے ساتھ ہوتے ہوئے ہمارے ساتھ ہے؟ بس اس کا جواب دے دیں تو مسئلہ 'ان شاء اللہ' بہت سوں پر واضح ہو جائے گا۔

پس کسی ذات کے علاوہ مجرد علم کی معیت کا کوئی تصور بھی عقل و منطق میں ممکن ہے؟ 'علم' صفاتِ لازمہ میں سے ہے یعنی یہ ایک ایسی صفت ہے جو ذات کے لیے لازم ہے' بغیر ذات کے علم کا کوئی تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ پس علم کی معیت سے مراد بھی علم مع ذات کی معیت ہو سکتی ہے نہ کہ مجرد علم کی معیت۔ **فافهم وتدبر!** ہمارے نزدیک صفت فوقیت اور صفتِ معیت میں تضاد نہیں ہے۔ یعنی صفتِ معیت مع فوقیت ہے یا دوسرے الفاظ میں یہ معیت اُوپر سے ہے۔ ہم صفتِ معیت اور فوقیت دونوں میں سے کسی میں بھی تاویل کے قائل نہیں ہیں اور دونوں کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں اور اختلاط والی معیت کا انکار عقل کی روشنی میں نہیں بلکہ صفتِ فوقیت کی نصوص کی وجہ سے کرتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صفت معیت میں سلف صالحین کی تشریح تاویل نہیں ہے' جبکہ معاصر سلفیہ صفتِ معیت میں تاویل کرتے ہیں۔ متقدمین سلفیہ نے معیت فوقیت کا انکار نہیں کیا ہے جو کہ معیت کا حقیقی معنی ہے جبکہ معاصر سلفیہ نے وجودیوں کے رد میں غلو کرتے ہوئے معیت فوقیت کا انکار کر دیا ہے۔ اگر یہ سوال ہو کہ سلف صالحین نے اگر معیت فوقیت کا انکار نہیں کیا ہے تو اثبات کہاں کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اثبات بھی کیا ہے کیونکہ جب سلف صالحین معیت علمی مراد لیتے ہیں تو یہ ایسے علم کی معیت ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ پس سلف صالحین معیت ذاتیہ فوقیہ کے قائل ہیں۔ اسی لیے ان کے کلام میں معیت فوقیہ ذاتیہ کا انکار نہیں ہے جبکہ معیت اختلاط کا انکار رہے۔ معاصر سلفیہ نے معیت علمی کا اثبات تو کر دیا لیکن اس شے کا بھی انکار کر دیا کہ جس کا انکار سلف صالحین سے منقول نہیں تھا یعنی معیت فوقیہ ذاتیہ۔ اس سے سلف صالحین کا موقف صحیح پیش نہ ہو سکا' کیونکہ اس موقف میں متاخرین کی تشریح بھی شامل ہو گئی تھی۔

❁❁❁

حواشی

(۱) ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ ؕ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝۳﴾ (یونس)، ﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ كُلٌّ یَّجْرِیْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی ؕ﴾ (الرعد:۲)، ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ۝۵﴾ (طٰه) ﴿الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ ۚ اَلرَّحْمٰنُ فَسْـَٔلْ بِهٖ خَبِیْرًا ۝۵۹﴾ (الفرقان) ﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ ؕ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ ؕ اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ ۝۴﴾ (السجدة) ﴿هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ ؕ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْهَا ؕ وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ۝۴﴾ (الحدید)

(۲) ﴿وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَی الْمَآءِ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ﴾ (هود:۷) كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَكُنْ شَیْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ (صحیح البخاری ج۹، ص ۱۲۴)

(۳) ﴿قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ ۝۸۶﴾ (المؤمنون)، ﴿فَتَعٰلَی اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِیْمِ ۝۱۱۶﴾ (المؤمنون)

(۴) ﴿قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا ۝۴۲﴾ (الاسراء)

(۵) ﴿وَتَرَی الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّیْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِیْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝۷۵﴾ (الزمر)

(۶) ﴿اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۚ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ ۝۷﴾ (غافر)، ﴿وَّالْمَلَكُ عَلٰۤی اَرْجَآئِهَا ؕ وَیَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمٰنِیَةٌ ۝۱۷﴾ (الحاقة)

(۷) سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ وَزِنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ (مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری، صحیح مسلم، کتاب الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ، بَابُ التَّسْبِيحِ أَوَّلَ النَّهَارِ وَعِنْدَ النَّوْمِ، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ج۲، ص ۲۰۹۰۔

(۸) حَمَلة العرش: إن ما بین شَحمةِ أُذُنِه إلى عاتِقِه مَسیرةُ سبع مائةِ عام (أبوداؤد، سلیمان بن الأشعث السِّجِسْتانی، سنن أبی داود، دار الرسالة العالمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۳۰ھ۔ ۲۰۰۹ م، ج۷، ص۱۰۹

(۹) اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ (ابن ماجة، أبو عبد اللّٰه محمد بن یزید القزوینی، افتتاح الکتاب فی الإیمان وفضائل الصحابة والعلم، فَضْلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، دار إحیاء الکتب العربیة، فیصل عیسى البابی الحلبی، ج۱، ص ۵۶۔

(۱۰) النَّاسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ العَرْشِ (صحیح البخاری، کِتَابُ

التَّوحِيدِ، بَابُ ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ج۹، ص ۱۲۶۔) لَا تُخَيِّرُونِي عَلَى مُوسَى، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا مُوسَى بَاطِشٌ بِجَانِبِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ، فِيمَنْ صَعِقَ فَأَفَاقَ قَبْلِي أَمْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللّٰهُ (صحيح مسلم' كتاب الْفَضَائِلِ' بَابُ مِنْ فَضَائِلِ مُوسَى ﷺ، ج٤، ص ١٨٤٤)

(۱۱) فَيَأْتُونِّي فَيَقُولُونَ :يَا مُحَمَّدُ' أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ، وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَغَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَأَنْطَلِقُ، فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي، ثُمَّ يَفْتَحُ اللّٰهُ عَلَيَّ وَيُلْهِمُنِي مِنْ مَحَامِدِهِ، وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ لِأَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ : يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهُ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ (صحيح مسلم' كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً فِيهَا، ج۱، ص ١٨٤)

(۱۲) مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا، أَوْ وَضَعَ لَهُ، أَظَلَّهُ اللّٰهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ج١٤، ص ٣٢٩)

(۱۳) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ:﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ فَقَالَ :أَمَا إِنَّا قَدْ سَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ' فَأُخْبِرْنَا أَنَّ أَرْوَاحَهُمْ فِي طَيْرٍ خُضْرٍ تَسْرَحُ فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مُعَلَّقَةٍ بِالْعَرْشِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّكَ اطِّلَاعَةً، فَقَالَ :هَلْ تَسْتَزِيدُونَ شَيْئًا فَأَزِيدُكُمْ؟ قَالُوا رَبَّنَا :وَمَا نَسْتَزِيدُ وَنَحْنُ فِي الْجَنَّةِ نَسْرَحُ حَيْثُ شِئْنَا؟ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَيْهِمُ الثَّانِيَةَ' فَقَالَ :هَلْ تَسْتَزِيدُونَ شَيْئًا فَأَزِيدُكُمْ؟ فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ لَا يُتْرَكُونَ قَالُوا :تُعِيدُ أَرْوَاحَنَا فِي أَجْسَادِنَا حَتَّى نَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا' فَنُقْتَلَ فِي سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى .(سنن الترمذي' أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ، بَاب :وَمِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ج٥، ص ٨١)

(۱٤) الرَّحِمُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ تَقُولُ مَنْ وَصَلَنِي وَصَلَهُ اللّٰهُ، وَمَنْ قَطَعَنِي قَطَعَهُ اللّٰهُ (صحيح مسلم' كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ صِلَةِ الرَّحِمِ وَتَحْرِيمِ قَطِيعَتِهَا، ج٤، ص ١٩٨١)

(۱٥) عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ :(وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا)، قَالَ : مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ (صحيح البخاري كِتَابُ التَّوحِيدِ، بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ﴾' ج۹، ص ١٢٦)

(۱٦) إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللّٰهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ مَا بَيْنَهُمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللّٰهَ فَسَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ (محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، كِتَابُ التَّوحِيدِ، بَابُ ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾' دار طوق النجاة' الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ج۹، ص ١٢٥)

(۱۷) فَكَانَتْ زَيْنَبُ تَفْخَرُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ :زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ' وَزَوَّجَنِي اللّٰهُ تَعَالَى مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمٰوَاتٍ (صحيح البخاري، كِتَابُ التَّوحِيدِ، بَابُ ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ج۹، ص ١٢٤)

(۱۸) إِنَّ اللّٰهَ لَمَّا قَضَى الخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ :إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي (صحيح البخاري، كِتَابُ التَّوحِيدِ، بَابُ ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ج۹، ص ١٢٥)

(۱۹) سنن الترمذي، أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ، بَابٌ :وَمِنْ سُورَةِ هُودٍ، ج٥، ص ٢٨٨

(۲۰) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، درء تعارض العقل والنقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ ١٩٩١ م، ج٢، ص ٣٤٠

(۲۱) مجموع الفتاوىٰ، باب ٥، ص ٤٣٧۔

(۲۲) عہد جدید، متی کی انجیل، باب ۵، آیت ۱۶
(۲۳) متی کی انجیل، باب۵، آیت ۳۴۔
(۲٤) متی کی انجیل، باب۲۲، آیت ۲۳
(۲۵) متی کی انجیل، باب۲٦، ص ۱۱
(۲٦) اعمال، باب۷، آیت ٤۷،٤۹
(۲۷) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ :الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ(ابن خزيمة' أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابورى (المتوفى ۳۱۱ھ)' كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ۱٤۱٤ھ ـ ۱۹۹٤م، ج۱، ص ۲٤۹۔
(۲۸) الميساوى، أم عبد الله، عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة فى صفة الاسْتِوَاء وعُلُوِّ الله على خَلْقِهِ، موقع عقيدة السلف الصالح،۲۰۰۹ء
(۲۹) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ج۱،ص۱۱٦
(۳۰) الآجُرِّيُّ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادى، الشريعة، دارالوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ۱٤۲۰ھ ۱۹۹۹ـم، ج۳، ص ۱۰۷٦۔
(۳۱) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى، خلق أفعال العباد، دار المعارف السعودية، الرياض، ص ٤۲،٤۳۔
(۳۲) اللالكائى، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبرى، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، ۱٤۲۳ھ/۲۰۰۳م، ج۳، ص ٤٤۰۔
(۳۳) الدارمى، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستانى، الرد على الجهمية، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية، ۱٤۱٦ھ ۱۹۹۵ـم، ج۲، ص ٤۷
(۳٤) خلق أفعال العباد ۳۰
(۳۵) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة،ج۳، ص ٤٤۱
(۳٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج۳، ص ٤٤۲
(۳۷) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج۳، ص ٤٤۵
(۳۸) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ج۱، ص ۱۱۸
(۳۹) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشى، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱٤۰۰ھ،ج۱، ص ۷۰۔
(٤۰) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج۳، ص ۵۸۸۔
(٤۱) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج۳، ص ۵۸۲۔
(٤۲) تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ' وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ (الألبانى' ناصر الدين محمد بن الحاج الأشقودرى، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامى، ج۱، ص ۵۷۲)
(٤۳) صحيح البخارى، كِتَابُ بَدْءِ الخَلْقِ، بَابُ صِفَةِ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ' ٤/
(٤٤) ابن بطة، عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرى، الإبانة الكبرى، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ۱٤۱۸ھ، ج۷، ص ۱۳۹ـ۱٤۱۔
(٤۵) مجموع الفتاوىٰ: ج۵، ص ۱۵۲۔

(٤٦) الغزالی، أبو حامد محمد بن محمد الطوسی، الاقتصاد فی الاعتقاد، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م، ص ٣٨

(٤٧) المُلك: ١٦ـ١٧

(٤٨) القرطبی، محمد بن أحمد بن أبی بکر الأنصاری، (المتوفی٦٧١هـ)' الجامع لأحکام القرآن، دارالکتب المصریة، القاهرة، الطبعة الثانیة، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ م، ج١٨، ص ٢١٥، المظهری، محمد ثناء اللّٰه، التفسیر المظهری، مکتبة الرشدیة، الباکستان، ١٤١٢ هـ، ج١٠، ص ٢٥

(٤٩) السیوطی، عبد الرحمٰن بن أبی بکر، جلال الدین، (المتوفی٩١١: هـ)، الدر المنثور، دار الفکر، بیروت، ج٨، ص ٢٣٨ـ

(٥٠) الطبری، محمد بن جریر بن یزید الآملی، جامع البیان فی تأویل القرآن، مؤسسة الرسالة، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، ج٢٣، ص ٥١٣ـ

(٥١) الألوسی، شهاب الدین محمود بن عبد اللّٰه الحسینی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤١٥ هـ، ج١٥، ص ١٨ـ١٧، المراغی، أحمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، شرکة مکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی وأولاده، بمصر، الطبعة الأولی، ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م، ج٢٩، ص ١٦

(٥٢) غافر: ٣٦ـ٣٧

(٥٣) سنن أبی داوٗد، کِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ فِی الْجَهْمِیَّةِ، ج٧، ص ١٠٧ـ١٠٩ـ خلق افعال العباد، ٤٢ـ

(٥٤) سنن الترمذی، أَبْوَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَابُ مَا جَاءَ فِی رَحْمَةِ الْمُسْلِمِینَ، ج٤، ص ٣٢٣ ـ

(٥٥) صحیح مسلم، کِتَابُ النِّکَاحِ، بَابُ تَحْرِیمِ امْتِنَاعِهَا مِنْ فِرَاشِ زَوْجِهَا، ج٢، ص ١٠٦٠

(٥٦) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحی المدنی، الموطأ، کِتَابُ الْعَتَاقَةِ، وَالْوَلَاءِ مَا یَجُوزُ مِنَ الْعِتْقِ فِی الرِّقَابِ الْوَاجِبَةِ، مؤسسة زاید بن سلطان آل نهیان للأعمال الخیریة والإنسانیة، أبو ظبی الإمارات، الطبعة الأولی، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤ م، ج٥، ص ١١٢٨ـ

(٥٧) سنن ابن ماجه، کِتَابُ الزُّهْدِ، بَابُ ذِکْرِ الْمَوْتِ وَالِاسْتِعْدَادِ لَهُ، ج٢، ص ١٤٢٣

(٥٨) وَلَکِنْ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ إِذَا قَضَی أَمْرًا سَبَّحَ لَهُ حَمَلَةُ الْعَرْشِ ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّذِینَ یَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِینَ یَلُونَهُمْ حَتَّی یَبْلُغَ التَّسْبِیحُ إِلَی هَذِهِ السَّمَاءِ (محمد بن عیسی بن سَوْرة بن موسی بن الضحاك، الترمذی، سنن الترمذی، أَبْوَابُ تَفْسِیرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَابٌ :وَمِنْ سُورَةِ سَبَإٍ، شرکة مکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی، مصر، الطبعة الثانیة، ١٣٩٥هـ١٩٧٥م، ج٥، ص ٣٦٢ـ

(٥٩) ﴿اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ﴾ (فاطر: ١٠)

(٦٠) ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ﴾ (النساء: ١٥٨)

(٦١) ﴿یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل: ٥٠)

(٦٢) ﴿ذِی الْمَعَارِجِ۝ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِکَةُ وَالرُّوْحُ اِلَیْهِ﴾ (المعارج: ٤)

(٦٣) حنیف ندوی، مولانا، عقلیات ابن تیمیه، ادراه ثقافت اسلامیه، لاهور، طبع دوم، ٢٠٠١ء، ص ٢١٠

(٦٤) سلسلة الأحادیث الصحیحة: ١

(٦٥) محمد بن صالح بن محمد العثیمین، شرح العقیدة الواسطیة، دار ابن الجوزی للنشر والتوزیع، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ، ج١، ص ٤٠٢، ٤٠٣ـ

تعارف وتبصرہ

تبصرہ نگار: پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

(۱)

نام کتاب : نقوشِ خاطر (حصہ اوّل)

مصنف : مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

ضخامت: 262 صفحات قیمت:300 روپے ناشر: عطاء الرحمٰن قاسمی

ملنے کا پتہ : N-80/C بلاک این' ابوالفضل انکلیو 1 جامع نگر دہلی' انڈیا

مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی معروف علمی شخصیت ہیں۔ وہ صاحب طرز ادیب اور درجنوں کتابوں کے مصنف ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب 'نقوشِ خاطر' قلمی خاکوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں 49 راسخ العلم' مشاہیر علماء' علمی اور روحانی شخصیات کے مختصر حالات درج ہیں۔ ان میں سے بیشتر دارالعلوم دیوبند کے فضلاء ہیں۔ نیز ان میں وہ علماء بھی ہیں جو سیاسی میدان کی معروف شخصیات ہیں۔ تمام علماء چودھویں صدی ہجری کے نامور اور ممتاز اشخاص ہیں جن کا تعلق کسی نہ کسی درجے میں ولی اللّٰہی فکر سے ہے۔

کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں جن تیرہ شخصیات کے قلمی خاکے ہیں مصنف نے ان کو دیکھا نہیں مگر ان کے ساتھ انہیں گہری عقیدت ہے۔ ان میں سرفہرست مولانا اشرف علی تھانویؒ ہیں جن کی ہمہ گیر شخصیت تعارف کی محتاج نہیں۔ باب دوم کا عنوان ہے: ''چندیدہ ور شخصیات''۔ اس باب میں 28 شخصیات کا ذکر ہے جن میں ہر شخص علمی اور ادبی میدان کا شاہ سوار ہے۔ ان میں سرفہرست مولانا قاری محمد طیبؒ ہیں۔ یہاں ڈاکٹر اسرار احمدؒ کا بھی ذکر ہے جن کی پوری زندگی کا مشن ''دعوت رجوع الی القرآن'' تھا۔ تیسرے باب میں آٹھ مشاہیر کا ذکر ہے۔

مصنف کی یہ انفرادیت ہے کہ ہر شخص کے ذکر کے آغاز میں اُس کے حسب حال ایک شعر یا ایک مصرع ضرور لکھتے ہیں' اس کے بعد اس کے خدوخال' جسمانی ساخت' وضع قطع اور عمومی لباس کا ذکر کرتے ہیں' جس سے اس شخصیت کی ایک تصویر سامنے آجاتی ہے۔ مصنف کی علمی قابلیت اور تحریر کا سلیقہ قابل ستائش ہے۔

(۲)

نام کتاب : اشاریہ ماہنامہ برہان دہلی

مرتب : محمد شاہد حنیف (mshanif2010@gmail.com)

ضخامت: 372 صفحات قیمت:800روپے

ملنے کا پتا: کتاب سرائے' اردو بازار لاہور

ماہنامہ برہان ندوۃ المصنفین کا علمی ترجمان ۱۹۳۸ء میں جاری ہوا۔ یہ اپنے عہد کا معیاری اور مقبول عام جریدہ رہا۔ مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی' مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور سعید احمد اکبر آبادی (رحمہم اللہ) جیسے مشاہیر اس رسالے کے معروف لکھاری تھے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ابتدا سے اپنی وفات تک اس کے مدیر رہے۔ یہ رسالہ اس قدر ہردلعزیز تھا کہ قارئین اس کی اگلی اشاعت کا انتظار کرتے تھے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی چند قابل قدر اور تحقیقی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔

کتابوں کی نسبت رسالوں کی اہمیت اس لحاظ سے زیادہ ہے کہ رسالے تاریخی یا مذہبی معلومات کے علاوہ حالات حاضرہ کے مسائل پر بھی اظہار رائے کرتے ہیں۔ چنانچہ کسی پرانے رسالے کو اٹھا کر دیکھیں تو اس سے اس وقت کے حالات اور ماحول کی تصویر سامنے آجاتی ہے۔

جب علم کو وسعت ملی تو تحقیق کا جذبہ پیدا ہوا۔ اس جذبے کی آبیاری کے لیے پرانی تحریروں سے استفادہ ضروری ٹھہرا۔ گویا لوازماتِ تحقیق میں اشاریہ سازی کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اس ضرورت نے رسالوں کی اشاریہ سازی کو متعارف کرایا۔ اس طرح مصنف اور محقق کے لیے آسان ہو گیا کہ وہ تھوڑے وقت میں متعلقہ معلومات کے لیے پچھلے شائع شدہ رسالوں میں ضرورت کے مضامین سے فائدہ اٹھالے اور اس کے لیے ضخیم کتابوں کا مطالعہ ضروری نہ رہے۔ چنانچہ بیشتر رسالوں کے اشاریے شائع ہو گئے۔

اشاریہ سازی میں شاہد حنیف کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ وہ اب تک پچاس سے زائد رسائل کے اشاریے مرتب کر چکے ہیں۔ جن میں الحق اکوڑہ خٹک' محدث لاہور' الثقافۃ الاسلامیہ کراچی' ادبیات اسلام آباد' حکمت قرآن لاہور' میثاق لاہور' اور ترجمان القرآن لاہور کا ۸۲ سالہ اشاریہ بھی شامل ہیں۔

اشاریہ سازی میں محمد شاہد حنیف کا نام سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کا تیار کردہ اشاریہ جامعیت کے ساتھ حوالہ جات فراہم کرتا ہے۔ زیر تبصرہ اشاریہ موضوع وار بھی ہے اور مصنف وار بھی۔ اس سے اس کی افادیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

❀❀❀

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Surah An-Nisa—cont....

(Ayaat 153-176, inclusive)

Translator's Note:

For the sake of continuity and coherent explanation, most of the general discourse has been made by employing the 'male' as a prototype, which is in no way meant to be diminutive of the opposite gender or to disrespect the status of women.

Moreover, each verse (Ayah) has been kept as a continuum in order to prevent the misrepresentation of meanings, which may occur when the verses are broken up and the translation of those verses becomes kaput when done in bits and pieces.

Cross-references taken from other parts of the Qur'an and the Hadith of the Messenger of Allah (SAAW) are provided in italics.

The Translation of the Holy Qur'an done by the Message International – USA (www.FreeQuran.com) and edited by Saheeh International – UK, Dar Al Mountada – Saudi Arabia and Al Qummah – Egypt has been used in order to synchronize the use of modern English Language, which we believe will give a more accomplished sense of understanding to Today's mind.

Recap from the previous issue: (verses 135 – 152)

The reader would recall that we had concluded our previous translation and elucidation of Surah An-Nisa (The Women) at verse 152. The underlying message of those 18 verses can be briefly summarized as follows:

1- The verses commenced with the express injunction that it is not enough for believers to uphold definitions of justice made by their

own will: they are expected to be the standard-bearers of absolute justice as ordained by Allah *(SWT)*. The verses continued with the decree that the testimony of the believers should be solely for the sake of Allah *(SWT)* and their testimony to uphold justice ought not be skewed in favour of their loved ones such as parents, siblings, spouses, friends, other kinsfolk or tribesmen. Nor should their testimony be biased in favour of any of the parties concerned, on the basis of religion, race, gender or any other affiliation. They should not use any opportunity for personal aggrandizement, and they should not seek to please anyone but Allah *(SWT)*.

2- The definitions of the term 'Kufr' were also provided. The common definition signifies categorical rejection of Allah *(SWT)*, His messengers *(AS)*, His divine Books, the existence of Angels *(AS)* and so on. The other meaning signifies the mere pretence of being a follower of a belief. In this case, either one's heart is not convinced or the conduct is flagrantly opposed to the demands of one's belief.

3- Those who were guilty of the second category of 'Kufr' as stated above were identified as 'Munafiqun' or hypocrites. Hence, the punishment of hypocrites is a painful torment in this world and particularly in the Hereafter.

4- It was categorically established that all *'Izzah'*, a phrase that denotes a position which is extremely exalted and secure, belongs to Allah *(SWT)* alone.

5- The context of the next few verses clearly indicated the manner in which the hypocrites tried to (supposedly) deceive Allah *(SWT)* [along with the Prophet *(SAAW)* and the true believers *(RAA)*]. In this regard the example of the prayer of a hypocrite was given. It was stated that when a hypocrite set off for the mosque, he seemed to do so reluctantly. He walked as if he were dragging the entire weight of his being against his will. No wonder, then, that as soon as the prayer was over, he escaped like a prisoner released from a 'prison'. His entire demeanour testified that the remembrance of Allah *(SWT)* was not what he really had in his heart.

6- The verses also explained the meaning of the belief of a man in

Allah *(SWT)* and his consequential conduct in this life. In this respect, the ultimate control rests with Allah *(SWT)* alone. No human being can proceed along any path, whether it be good or evil, unless Allah *(SWT)* lets him proceed along it, and bestows upon him the means to do so. However, it is up to man himself to choose his own path. Once he has made the choice, Allah *(SWT)* will let him proceed along it, and will even pave the way for him. If a person really cares about the lawful and unlawful as declared by Allah *(SWT)*, genuinely seeks the truth and earnestly tries to pursue the path charted by Allah *(SWT)* as lawful, Allah *(SWT)* helps him to follow his choice, and even provides the means necessary to proceed along his chosen path. On the other hand, Allah *(SWT)* shuts the door of true guidance on the person who chooses error and strives to proceed only along wrong paths. He *(SWT)* lets him to follow the path of his choice. It is beyond the power of any human being to prevent such a person from thinking wrongly, acting wrongly and using up his energies in wrong directions. If a man loses the road to his success and is subsequently deprived of true guidance by Allah *(SWT)*, the outcome for that person, inevitably, is grave loss and great torment in the Hereafter.

7- The verses also forbade the believers from taking the disbelievers as friends instead of the believers. This includes being friends and associates of the disbelievers, advising them, being intimate with them and exposing the secrets of the believers to them.

8- The example of the hypocrites as opposed to those who had reverted to the true message of Islam was described towards the end. While one verse describes the ultimate abode of the worst of the hypocrites, who not only turn against Islam in toto themselves, but conspire to leave no stone unturned in order to convince true believers into joining them in their perverse ideologies and heinous deeds. About such people, Allah *(SWT)* decrees that they will find their final abode in the bottom of the pit of Hell in the Hereafter – the worst place that one can ever image to be…

Yet in the following verse an exception to the rule is mentioned viz. those from the hypocrites who repent honestly, sincerely and genuinely, tracking their way back to the 'straight path', with Allah's

(SWT) assistance, thus reverting to faith exclusively for Allah *(SWT)*. They will not allow any attachments to strike such deep roots in their heart that they may cease to be capable of sacrificing them for His *(SWT)* sake. Such 'reverts' would then concentrate their loyalties, concerns, affections, and adorations for Allah *(SWT)*. And they will be forgiven for their previous misdeeds and spared the wrath of Allah *(SWT)* that the stone-cold hypocrites would have to endure.

9- The last few verses of the elucidation described:

- **a)** The meaning of the term 'Shukr' and the prerequisites of being grateful to Allah *(SWT)* for his benevolence;
- **b)** The etiquettes of seeking justice, when one has been subjected to oppression, persecution and injustice;
- **c)** The strategic and moral importance of tolerance in the struggle to make the *Deen* of Islam triumphant over all rivals;
- **d)** The fact that a true believer does not have the luxury to 'pick and choose' in religion. A true believer accepts the religion *(Deen)* of Allah *(SWT)* exactly as it has been brought by the Messenger of Allah *(SAAW)*;
- **e)** In so far as being an unbeliever is concerned, there is no difference between:
    - **i.** those who believe neither in Allah *(SWT)* nor in the Prophets *(AS)*,
    - **ii.** those who believe in Allah *(SWT)* but not in the Prophets *(AS)*
    - **iii.** those who believe in some Prophets *(AS)* but reject others *(AS)*, and
    - **iv.** Want to devise a middle path by differentiating in the belief in Allah *(SWT)* while at the same time a disbelief in the Messenger of Allah *(SAAW)*.

The final abode of all four categories of the people mentioned above is the Hellfire.

In a nutshell, Allah *(SWT)* will be lenient and forgiving in judging the conduct of only those who have belief in Him *(SWT)* and the Prophets *(AS)*.

Fresh Exposition: verses 153 through 176 of Surah An-Nisa

Verse 153

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ الْكِتٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسٰٓى أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوٓا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً
فَأَخَذَتْهُمُ الصّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذٰلِكَ ۚ وَاٰتَيْنَا مُوسٰى سُلْطٰنًا
مُّبِيْنًا۝

"The People of the Book now ask you to have a Book come down on them from heaven; indeed, they asked Moses even greater things than this, for they said: 'Make us see Allah with our own eyes' - whereupon the thunderbolt suddenly smote them for their transgression. Then they took to worshipping the calf after clear signs had come to them. Still, We forgave them, and conferred a manifest commandment upon Moses,"

The verse refers to one of the odd demands which the Jews of Madina made to the Prophet *(SAAW)* that if he wanted them to accept his claim to prophethood he should have them either witness a book descending from the heavens or that each one of them should receive a writ from on high, confirming Muhammad's *(SAAW)* prophethood and the absolute necessity of believing in him.

The purpose here is not to describe the details of any particular event, but merely to mention, in brief, the crimes of the Jews. Hence passing references are made to the main incidents in the national history of the Jews. The particular event referred to has been mentioned earlier in verse 55 of Surah al-Baqarah.

'Clear signs' refer here to the signs which people had constantly witnessed since the time of the appointment of Moses *(AS)* to his prophetic office, the drowning of Pharaoh and the deliverance of the Israelites out of Egypt. It is clear that He *(SWT)* Who had secured the deliverance of the Israelites from the clutches of the powerful Egyptian empire was not the calf, but Allah *(SWT)*, the Lord of the Universe. One is simply staggered at the overpowering predisposition of the Jews to error, as evidenced by the fact that at that very juncture in their history when they had experienced the most illustrious signs of Allah's *(SWT)* power and grace they bowed down before the image

of the calf, rather than before Allah *(SWT)*, their Benefactor.

Verse 154

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۝

"And We raised the Mount high above them and took from them a covenant (to obey the commandment), and ordered them: 'Enter the gate in the state of prostration.' And We said to them: 'Do not violate the law of the Sabbath', and took from them a firm covenant."

This 'manifest commandment' refers to the commandments which had been handed over to Moses *(AS)* on tablets. *(A more detailed account will be provided during the elucidation of verses 143 onwards of Surah al-A'raf)* The covenant referred to here is that which had been entered into by the representatives of Israel in the valley of Mount Sinai. *(A detailed elucidation of the events has been provided in verse 63 of Surah al-Baqarah and further details will be delivered in verse 171 of Surah al-A'raf)*

Verse 155

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝

"(They have incurred Allah's wrath) for their breaking the covenant, and their rejection of the signs of Allah, and for slaying Prophets without right, and for saying: 'Our hearts are wrapped up in covers' - even though in fact Allah has sealed their hearts because of their unbelief, so that they scarcely believe."

This statement of the Jews has already been mentioned in verse 88 of Surah al-Baqarah. In fact, like all ignorant worshippers of falsehood, these people also boasted that their faith in the ideas and prejudices, customs and usages of their forefathers was so firm that they could never be made to forsake them. Whenever the Messengers of Allah *(AS)* tried to admonish them, they have been told point-blank that no matter what argument or evidence the latter might adduce in support

of their message, they would never be prepared to alter their viewpoint. This is a parenthetical statement from Allah *(SWT)*.

Verse 156

وَّبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيْمًا ۙ﴿۱۵۶﴾

"And for their going so far in unbelief as uttering against Mary a mighty calumny,"

This verse marks the resumption of the main theme of the discourse, viz. the charge sheet against Jews.

The Jews had no grounds for suspicion regarding the miraculous birth of Jesus *(AS)*. The day he was born Allah *(SWT)* made the entire Jewish people witness that it was the birth of an extraordinary person, and that his birth had taken place miraculously rather than as the result of an act of moral corruption. When this unmarried girl, of a highly esteemed and pious Israelite family, showed up with a new-born infant, thousands of people of all age groups thronged to her house out of curiosity. Instead of replying to their queries verbally, Mary *(AS)* pointed to the baby, indicating that he would himself reply. The wonder-struck crowd inquired if they were expected to direct their questions to the infant child who lay in the cradle. To their amazement the child addressed the crowd in a clear and eloquent style: 'I am indeed a servant of Allah, and to me has He vouchsafed Revelation, me has He made a Prophet'. *(The conversation appears in verse 30 of Surah Maryam)*

Thus Allah *(SWT)* demolished every basis for casting doubt on the birth of Jesus *(AS)*. When Jesus *(AS)* was young no one accused Mary *(AS)* of either being unchaste or Jesus of being born illegitimately. When Jesus reached the age of around thirty he launched his prophetic mission, censuring the Jews for their misdeeds and reproaching the Rabbis and the Pharisees for their hypocrisy. He also called attention to the moral degeneration to which they had sunk, urging people to rise up and engage in the perilous struggle to establish the hegemony of Allah's *(SWT)* religion. Such a struggle called for all kinds of sacrifices and involved confrontation with Satanic forces on all fronts. Once Jesus launched this mission these

criminals decided to spare no weapon, however base, in their bid to silence this fearless voice of truth. It was at this point that they flung at Mary *(AS)* the accusation of being unchaste and at Jesus *(AS)* that of illegitimate birth. They made these accusations despite full knowledge that both mother and child were absolutely chaste and innocent. That is why this accusation is not characterized as either a wrong or a falsehood. It is rather branded as disbelief (Kufr) since the calumny was motivated chiefly by the desire to obstruct the path of true faith and not just to bring an innocent woman into disrepute.

Verse 157

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ
لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۝

"And their saying: 'We slew the Messiah, Jesus, son of Mary', the Messenger of Allah - whereas in fact they had neither slain him nor crucified him but the matter was made dubious to them - and those who differed about it too were in a state of doubt! They have no definite knowledge of it, but merely follow conjecture; and they surely slew him not,"

Their criminal boldness had reached such proportions that they attempted to put an end to the life of the one they themselves knew to be a Prophet, and subsequently went around boasting of this achievement. The least reflection on the incident of Jesus *(AS)* talking in his cradle makes it clear that there was no strong reason to doubt his prophethood. Moreover, the miracles of Jesus *(AS)* which they themselves witnessed *(described in detail in verse 49 of Surah Al 'Imran)* had firmly established his claim to prophethood. Thus, whatever treatment they meted out to him was not based on any misconception, for they were fully aware that the person whom they were subjecting to criminal treatment had been appointed by Allah *(SWT)* as the bearer of His message. It seems strange that a people should recognize a man to be a Prophet in their hearts and still try to assassinate him. The ways of degenerate nations are indeed strange. Such people are absolutely unprepared to tolerate the existence of those who reproach them for their corruption and seek to prevent them from evil. Hence the

reformers, including Prophets, who arise among corrupt nations are always persecuted; they are imprisoned and even put to death. The Talmud mentions that:

> "Nebuchadnezzar laid waste the land of Israel. . . when the city had been captured, he marched with his princes and officers into the Temple ... on one of the walls he found the mark of an arrow's head, as though somebody had been killed or hit nearby, and he asked: 'Who was killed here?' 'Zachariah, the son of Yohoyadah, the high priest', answered the people. 'He rebuked us incessantly on account of our transgressions, and we got tired of his words, and put him to death." *(The Talmud Selections by H. Polano, London, Frederick Warne & Co.)*

The Bible also mentions that when the corrupt practices of Israel exceeded all limits, and Jeremiah warned them that God would have them overrun by other nations in punishment for their wickedness, his warning was greeted by the Jews with the accusation that he was a collaborator with the Chaldeans and hence a traitor. And under that pretext Jeremiah was sent to prison. In the same manner, about two and a half years before the crucifixion of Jesus, John the Baptist suffered a cruel fate. On the whole the Jews knew him to be a Prophet, or at least acknowledged him to be one of the most religious people in the nation. But when he criticized the royal court of Herod, the King of Judah, he was first thrown into prison, and then, in response to the demand of a dancing girl, who was Herod's favourite 'mistress', his head was cut off.

If this record of the Jews is kept in mind, it does not seem surprising that, after having subjected Jesus - according to their belief - to crucifixion, they might have been overcome by jubilation and in a fit of self-congratulation might have boastfully exclaimed: 'Yes, we have put a Prophet of Allah *(AS)* to death!'

The fact is unveiled in the next verse in which Allah *(SWT)* categorically states that Jesus was raised on high before he could be crucified, and that the belief of both the Jews and the Christians that Jesus died on the cross is based on a misconception. As a result of a comparative study of the Qur'anic and Biblical versions we are persuaded that, so far as the trial at the court of Pilate is concerned, it

was probably Jesus *(AS)* who was tried. Pilate sentenced him to death after the Jews showed their deep hostility to Truth and righteousness by openly declaring that, in their view, the life of a thief was of higher value than that of a man with such a pure soul as Jesus. It was then that Allah *(SWT)* raised Jesus *(AS)* up to heaven. The fact remains that the person whom the Jews crucified was someone else. This in no way lessens the sin and guilt of the Jews, because as far as they could perceive, it was Jesus whose head they were crowning with thorns, in whose face they were spitting, and whom they were subjecting to crucifixion. We are not in a position now to find out how and why such a confusion arose as no authentic source of information is available to us. It would, thus, be inappropriate for us to resort to conjecture and speculation about the cause of the misapprehension which led the Jews to believe that they had crucified Jesus *(AS)*, the son of Mary *(AS)*, whereas he had already passed far beyond their grasp. Furthermore, in the light of verse 157 of Surah An-Nisa, we need no further proof.

'Those who differed' refers to the Christians. The Christians have dozens of different versions, rather than one universally agreed view, regarding the crucifixion of the Messiah. This in itself is an eloquent testimony that the Christians were doubtful about the actual event. Some of them held the view that the one who was crucified was someone other than-Jesus and that Jesus himself in fact remained standing somewhere nearby, laughing at their folly. Others were of the opinion that the one who was crucified was certainly Jesus himself, but that he did not die on the cross and was still alive when brought down from it. Others asserted that though Jesus died on the cross, he later returned to life, met his disciples and conversed with them about ten times. Again, some believe that the human body of Jesus suffered death and was buried, while the spirit of godhead in him was taken up on high. Yet others believe that after his death the Messiah was resurrected physically and was subsequently taken up to heaven in physical form. Had the truth been fully known and well-established so many divergent views could not have gained currency.

<u>Verse 158</u>

بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝

"But Allah raised him (Jesus) to Himself. Allah is All-Mighty, All-Wise."

This is the truth revealed by Allah *(SWT)*. What is categorically asserted here is merely that the Jews did not succeed in killing the Messiah, but that Allah *(SWT)* raised him unto Himself. The Qur'an furnishes no detailed information about the actual form of this 'raising'. It neither states categorically that Allah *(SWT)* raised him from the earthly sphere to some place in heaven in both body and soul, nor that his body died on earth and his soul alone was raised to heaven. Hence neither of the two alternatives can be definitely affirmed nor denied on the basis of the Qur'an. If one reflects on the Qur'anic version of the event, one gets the impression that whatever the actual form of this 'raising' was, the event was of an extraordinary character. This extraordinariness is evident from three things:

First, the Christians believed in the ascension of the Messiah in both body and soul, which was one of the reasons for large sections of people to believe in the godhead of Jesus. The Qur'an does not refute that idea but employs the same term, 'raf' (i.e. 'ascension'), employed by the Christians. It is inconceivable that the Qur'an, which describes itself as the 'Clear Book', would employ an expression that might lend support to a misconception it seeks to repudiate.

Second, one might assume that either the ascension of the Messiah was of the kind that takes place at every person's death or that this 'ascension' meant merely the exaltation of a Prophet's position, like that of Idris *(AS)*: "And We raised him to an exalted station" *(as stated in verse 57 of Surah Maryam)*. Had it been so, this idea would have been better expressed by a statement such as: "And indeed they did not kill the Messiah; Allah *(SWT)* delivered him from execution and caused him to die a natural death." The Jews had wanted to slight him but Allah *(SWT)* granted him an exalted position.

Third, if this 'raf' (exaltation, ascension) referred to in the verse: 'Allah *(SWT)* raised him to Himself was of an ordinary kind, the statement which follows, namely that 'Allah *(SWT)* is All-Mighty, All-Wise', would seem altogether out of context. Such a statement is pertinent only in the context of an event which was manifested, in a highly extraordinary manner, by the overwhelming power and wisdom of

Allah *(SWT)*.

The only Qur'anic argument that can be provided as a proof to refute the views held by the Cristians is found in verse 55 of Surah A'al e Imran. There the expression "mutawaffika" (مُتَوَفِّيكَ) is employed. But as we have pointed out, this word can denote either Allah's *(SWT)* taking a man unto Himself in soul or taking him unto Himself in both body and soul. Arguments based on the mere use of this word are not enough to repudiate the arguments we have already adduced. Some of those who insist on the physical death of Jesus support their argument by pointing out that there is no other example of the use of the word 'tawaffa' (تَوَفّٰى) for Allah's *(SWT)* taking unto Himself a man in body as well as in soul. But this argument is not tenable since the ascension of Jesus was a unique event in human history and, therefore, the quest for another example of the use of this term in the same context is meaningless. What is worth exploring is whether or not the use of the word in such a sense is valid according to Arabic usage. If it is, we will have to say that the choice of this particular word lends support to belief in the ascension of Jesus.

If we reflect on this verse in the light of the assumption that Jesus died physically, it appears strange that the Qur'an does not employ those terms which would exclude signifying the simultaneous physical and spiritual ascension of Jesus. On the contrary, the Qur'an prefers a term which, since it is liable to both interpretations (i.e. it can mean both spiritual and physical ascension), lends support to belief in the physical ascension of Jesus, even though that notion was used as a basis to support the false belief in the godhead of Jesus.

Belief in the physical ascension of Jesus is further reinforced by those numerous traditions which mention the return of Jesus, the son of Mary, to the world and his struggle against the Anti-Christ before the end of time. These traditions quite definitively establish the second coming of Jesus. Now it is for anybody to judge which is more reasonable: the returning of Jesus *(AS)* to this world after his death, or his being alive somewhere in Allah's *(SWT)* universe, and returning to this world at some point in time?

<u>Verse 159</u>

وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

"There are none among the People of the Book but will believe in him before his death, and he will be a witness against them on the Day of Resurrection."

The death mentioned here could refer either to the death of Jesus or to the death of each and every person among 'the People of the Book'. The text lends itself to both meanings. We have adopted the first in our translation. If we accept the alternative meaning, the verse would mean: "There is no one among the People of the Book who, before his death, will not believe in Jesus.' The expression, 'People of the Book' here refers to the Jews and possibly even to the Christians. In the light of this latter meaning, the purpose of the verse would be to affirm that at the time when the physical death of Jesus takes place, all the living 'People of the Book' would have come to believe in him (i.e. in his prophethood). Alternatively, the verse would mean that the prophethood of Jesus will become manifest to every person among the People of the Book just before he dies so that they will believe in him, but at that time believing would be of no avail. Both these views have been supported by several Companions, Successors and outstanding scholars of Qur'anic exegesis. The truth of the matter is best known to Allah *(SWT)* alone.

The verse also states that on the Day of Judgement Jesus *(AS)* will stand in the court of the Almighty and testify to the treatment meted out to him and to the message he brought. *(The nature of this testimony will be described in verses 109 onwards of Surah al-Ma'idah)*

<u>Verse 160</u>

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾

"Thus, We forbade them many clean things which had earlier been made lawful for them, for the wrong-doing of those who became Jews, and for their barring many from the way of Allah (SWT),"

After the parenthetical statement at the culmination of the previous verse, the main discourse is once again resumed.

The 'forbiddance' may refer to the regulation mentioned in verse 146 of Surah al-An'am, that all beasts with claws, and the fat of both oxen and sheep, were prohibited to the Jews. It might also refer, however, to the highly elaborate set of prohibitions found in Judaic Law. To restrict the choice of alternatives in their life is indeed a kind of punishment for a people. *(A detailed discussion would be done while explaining verse 146 of Surah al-An'am)*

The Jews, on the whole, are not satisfied with their own deviation from the path of Allah *(SWT)*. They have become such inherent criminals that their brains and resources seem to be behind almost every movement which arises for the purpose of misleading and corrupting human beings. And whenever there arises a movement to call people to the Truth, the Jews are inclined to oppose it even though they are the bearers of the Scripture and inheritors of the message of the Prophets. The philosophies of Capitalism, Communism, Feminism, Liberalism, Secularism, etcetera have all been contributed by the Jewish brain and developed as systems under Jewish leadership. It seems ironical that the professed followers of Moses and other Prophets *(AS)* should be prominent as the founders and promoters of ideologies which, for the first time in human history, are professedly based on a categorical denial of, and an undying hostility to Allah *(SWT)*, and which openly strive to obliterate every form of godliness. Same is the case with the psychological work of Sigmund Freud. It is no coincidence that Freud too was a Jew!

__Verse 161__

وَّاَخۡذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدۡ نُهُوۡا عَنۡهُ وَاَكۡلِهِمۡ اَمۡوَالَ النَّاسِ بِالۡبَاطِلِ‌ؕ وَاَعۡتَدۡنَا لِلۡكٰفِرِيۡنَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا اَلِيۡمًا۝

"And for their taking interest which had been prohibited to them, and for their consuming the wealth of others wrongfully. And for the un believers among them We have prepared a painful chastisement."

The Torah categorically lays down the injunction: "And if you lend money to any of my people with you who is poor, you shall not be to him as a creditor, and you shall not exact interest from him. If ever

you take your neighbour's garment in pledge, you shall restore it to him before the sun goes down; for that is his only covering, it is his mantle for his body; in what else shall he sleep? And if he cries to me, I will hear, for I am compassionate" *(Exodus 22: 25-7)*. This is one of several passages of the Torah which embody the prohibition of interest. The followers of the Torah, however, are most conspicuously engaged in transactions involving interest and have become notorious the world over for their meanness and hard-heartedness in monetary matters.

Allah *(SWT)* has kept in store a painful punishment both in this world and in the Next for those Jews who have deviated from the course of true faith and sincere obedience to Allah *(SWT)*, and are steeped in rejection of faith and rebellion against Allah *(SWT)*. The severe punishment which has befallen the Jews in this world is unique and should serve as a lesson for all. Two thousand years have gone by and they have remained scattered all over the world and have been treated everywhere as outcasts. There has been no period during the last two millennia when they have not been looked on ignominiously and there is no part of the world where they are respected despite their enormous riches. What is more, this nation has been left dangling between life and death, unlike other nations which once appeared on the stage of history and then vanished. Their condemnation to this state of suspension makes them a lesson for all nations till the end of time. It marks the tragic fate that meets a people who, despite enjoying the guidance of the Book of Allah *(SWT)*, dare to defy Allah *(SWT)*. It would seem that their punishment in the Hereafter must be even more severe than in the present world. *(Our view still holds validity in general terms, in spite of the establishment of the imposter state of Israel)*

Verse 162

لٰكِنِ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُوْنَ
الزَّكٰوةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ سَنُؤْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝

"Those among them who are firmly rooted in knowledge and the believers, such do believe in what has been revealed to you and what was revealed before you. (Those who truly believe) establish

the Prayer and pay Zakah, those who firmly believe in Allah and in the Last Day, to them We shall indeed pay a great reward."

In this verse it is mentioned as an exception to the general attitude and behaviour of the Jews that those well acquainted with the true teachings of the Scriptures, and whose minds are free from prejudice, obduracy, blind imitation of their forefathers and bondage to animal desires, will be disposed to follow those teachings. Their attitude is bound to be altogether different from the general attitude of those Jews apparently immersed in unbelief and transgression. Such people realize, even at first glance, that the Qur'anic teaching is essentially the same as that of the previous Prophets *(AS)*, and hence feel no difficulty in affirming it. There is no question that after undertaking such a tedious journey of comparing the Qur'an with previous divine scriptures, the light at the end of the tunnel appears and they accept Islam. Almost all exegetes of the Qur'an agree that there is no entering paradise without accepting and submitting to the prophethood of Muhammad *(SAAW)*.

<u>**Verses 163**</u>

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ
وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾

"(O Muhammad!) We have revealed to you as We revealed to Noah and the Prophets after him, and We revealed to Abraham, Ishmael, Isaac, Jacob and the offspring of Jacob, and Jesus and Job, and Jonah, and Aaron and Solomon, and We gave to David Psalms."

The verse emphasizes that Muhammad *(SAAW)* did not introduce any innovations, and that his essential message was no different from the earlier revelations. What Muhammad *(SAAW)* expounded was the same truth which had previously been expounded by the earlier Prophets in various parts of the world and at different periods of time. The term 'Wahy' (or divine revelation) means 'to suggest; to put something into someone's heart; to communicate something in secrecy; to send a message'.

The 'Psalms' embodied in the Bible are not the Psalms of David the Prophet *(AS)*. The Biblical version contains many 'psalms' by others

and they are ascribed to their actual authors. The 'psalms' which the Bible does ascribe to David *(AS)* do indeed contain the characteristic lustre of truth. The book called 'Proverbs', attributed to Solomon *(AS)*, contains a good deal of accretion, and the last two chapters, in particular, are undoubtedly spurious. A great many of these proverbs, however, do have a ring of truth and authenticity. Another book of the Bible is ascribed to Job *(AS)*. Even though it contains many gems of wisdom, it is difficult to believe that the book attributed to Job could in fact be his. For the portrayal of Job's character in that book is quite contrary to the wonderful patience for which he is applauded in the Qur'an and for which he is praised in the beginning of the Book of Job itself. The Book of Job *(AS)*, quite contrary to the Qur'anic portrayal of him, presents him as one who was so full of grievance and annoyance with God throughout the entire period of his tribulation that his companions had to try hard to persuade him that God was not unjust. In fact, Job *(AS)* is portrayed in the Bible as one whom even his companions failed to convince that Allah *(SWT)* was just.

In addition to these, the Bible contains seventeen other books of the Israelite Prophets. The greater part of these seem to be authentic. In Jeremiah, Isaiah, Ezekiel, Amos and certain other books, in particular, one often encounters whole sections which stir and move one's soul. These sections without doubt have the lustre of Divine revelation. While going through them one is struck by the vehemence of moral admonition, the powerful opposition to polytheism, the forceful exposition of monotheism, and the strong denunciation of the moral corruption of the Israelites which characterize them. One inevitably senses that these books, the orations of Jesus *(AS)* embodied in the Gospels, and the glorious Qur'an are like springs which have arisen from one and the same Divine source.

Verse 164

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۭ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ؁

"We revealed to the Messengers We have already told you of, and to the Messengers We have not told you of; and to Moses Allah spoke directly."

Apart from stating the fact that the Qur'an has mentioned many Prophets by name but not all is no hidden secret. The case of Prophet Moses *(AS)* is a unique exception because Allah *(SWT)* talked to him directly without the involvement of any angel.

Revelation in the case of other Prophets meant either that they heard a voice or received a message from an angel. The privileged treatment accorded to Moses was that Allah *(SWT)* communicated with him directly. This communication was similar to one that takes place between two persons, as is fully illustrated by the conversation reported in verses 11 onwards of Surah Ta Ha. This unique privilege of Moses *(AS)* is mentioned in the Bible as well, and in much the same manner. It mentions that the Lord used to speak to Moses 'face to face, as a man speaks to his friend' *(Exodus 33: 11)*.

Verse 165

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۝

"These Messengers were sent as bearers of glad tidings and warnings so that after sending the Messengers people may have no plea against Allah. Allah is All-Mighty, All-Wise."

The verse emphasizes that the essential function of all the Prophets was the same: to announce good tidings of salvation and felicity to those who believe in the teachings revealed by Allah *(SWT)* and mend their conduct accordingly, and to warn those who persist in false beliefs and evil ways that they will have to face dire consequences.

Allah's *(SWT)* purpose in sending the Prophets *(AS)* was to establish His plea against mankind. Allah *(SWT)* did not want criminals to have any basis on which to plead that their actions were done in ignorance. Prophets *(AS)* were therefore sent to all parts of the world, and many Scriptures were revealed. These Prophets communicated knowledge of the Truth to large sections of people, and left behind Scriptures which have guided human beings in all ages. If anyone falls a prey to error, in spite of all this, the blame does not lie with Allah *(SWT)* or the Prophets. The blame lies rather with those who have spurned Allah's *(SWT)* message even after having received it, and with those who knew the Truth but failed to enlighten others.

Verses 166-169 revolve around the subject matter of verse 165. The subject matter has been described at various places in the first 3 Surahs of the Qur'an and as such do not need any further explanation of meaning. They have been grouped together rationally.

Verse 166

لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَيْكَ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ ۚ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُوْنَ ؕ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۞

"(Whether people believe or not) Allah bears witness that whatever He has revealed to you, He has revealed with His knowledge, and the angels bear witness to it too, though the witness of Allah is sufficient."

Verse 167

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا ۞

"Those who denied this truth and barred others from the way of Allah have indeed strayed far."

Verse 168

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيْقًا ۞

"Likewise, Allah will neither forgive those who denied the truth and took to wrong-doing nor will He show them any other way."

Verse 169

اِلَّا طَرِيْقَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ؕ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا ۞

"Save that of Hell wherein they will abide. And that is easy for Allah."

Verse 170

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَاٰمِنُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ؕ وَاِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ
وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۞

"O men! Now that the Messenger has come to you bearing the Truth from your Lord, believe in him; it will be good for you. If you reject, know well that to Allah belongs all that is in the heavens and the earth. Allah is All-Knowing, All-Wise."

This verse pronounces very clearly that by disobeying Allah *(SWT)* and His Messenger *(SAAW)*, one cannot hurt the Lord of the heavens

and the earth. One can only hurt one's own self.

People are also being told that their Lord *(SWT)* was not at all unaware of the wickedness in which they indulged, nor did He lack the capacity to deal severely with those who only violated His commands. Divine attributes of Ultimate knowledge and Ultimate Wisdom of Allah *(SWT)* are added for profound weightiness of the declaration.

Verse 171

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ۭ اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ ۚ اَلْقٰىهَآ اِلٰى
مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ ۡ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ڟ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ ۭ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ۭ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۭ سُبْحٰنَهٗٓ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ
وَلَدٌ ۘ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا

"People of the Book! Do not exceed the limits in your religion, and attribute to Allah nothing except the truth. The Messiah, Jesus, son of Mary, was only a Messenger of Allah, and His command that He conveyed unto Mary, and a spirit from Him (which led to Mary's conception). So believe in Allah and in His Messengers, and do not say: (Allah is a) trinity. Give up this assertion; it would be better for you. Allah is indeed just one God. Far be it from His glory that He should have a son. To Him belongs all that is in the heavens and in the earth. Allah is sufficient for a guardian."

The expression 'People of the Book' refers here to the Christians and the word 'ghuluw' denotes the tendency to exceed the limits of propriety in support of something. The fault of the Jews was that they had exceeded the limits of propriety in rejecting and opposing Jesus, whereas the crime of the Christians was that they had gone beyond the proper limits in their love for and devotion to Jesus.

What is meant by sending the 'command' to Mary is that Allah *(SWT)* ordered Mary's womb to become impregnated without coming into contact with sperm. In the beginning the Christians were told that this was the secret of the fatherless birth of Jesus. Later on, under the misleading influence of Greek philosophy, they equated this with the 'Logos', which was subsequently interpreted as the Divine attribute of speech. The next step in this connection was the development of the

notion that this Divine attribute entered into the womb of Mary and assumed the physical form of Jesus. Thus there developed among the Christians the false doctrine of the godhead of Jesus, and the false notion that out of His attributes, Allah caused that of speech to appear in the form of Jesus.

Here Jesus himself is called 'a spirit from God'. The same idea is also expressed elsewhere in the Qur'an: 'And We supported him with the spirit of holiness' *(Surah al-Baqarah, Verse 87)*. The import of both verses is that Allah *(SWT)* endowed Jesus *(AS)* with a pure, impeccable soul. He was therefore an embodiment of truth, veracity, righteousness, and excellence. This is what the Christians had been told about Christ. But they exceeded the proper limits of veneration for Jesus. The 'spirit from God' became the 'spirit of God', and the 'spirit of holiness' was interpreted to mean God's own Spirit which became incarnate in Jesus. Thus, along with God and Jesus, there developed the third person of God - the Holy Ghost. It was this unjustified exaggeration which led the Christians to even greater error. Ironically, however, Matthew contains the statement that: 'But while he thought on these things, behold, the angel of the Lord appeared to him in a dream, saying, Joseph, thou son of David, fear not to take unto thee Mary thy wife: for that which is conceived in her is of the Holy Ghost.' *(The Bible, Authorized version, p. 771.)*

The followers of Christ are urged to acknowledge Allah *(SWT)* as the only Lord and to believe in the prophethood of all the Prophets *(AS)*, and that Jesus *(AS)* was one of them. This was the teaching of Christ and a basic truth which his followers ought to recognize.

The Christians are also urged to abandon the Doctrine of Trinity, regardless of the form in which it was found. The fact is that the Christians subscribe simultaneously to the unity and the trinity of God. The statements of Jesus on this question in the Gospels, however, are so categorical that no Christian can easily justify anything but the clear, straightforward doctrine that God is One and that there is no god but He. The Christians, therefore, find it impossible to deny that monotheism is the very core of true religion. But the original confusion that in Jesus the Word of God became flesh,

that the Spirit of God was incarnate in him, led them to believe in the godhead of Jesus and of the Holy Ghost along with that of God. This gratuitous commitment gave rise to an insoluble riddle: how to combine monotheism with the notion of trinity. For over eighteen centuries Christian theologians have grappled with this self-created riddle. The concept of the trinity is capable of such a myriad of interpretations that literally dozens of sects have arisen as a result of its ambiguity. And it has been largely responsible for the various Christian churches indulging in mutual excommunication. Moreover, it is logically impossible to maintain belief in trinity without impairing belief in One God. This problem has arisen because of the extravagance in which the Christians have indulged. The easiest course to get out of the morass is to give up the innovated belief in the godhead of Jesus and of the Holy Ghost, acknowledge God as the Only God, and accept Jesus as His Messenger rather than as God's partner in godhead.

There is also the refutation of a fourth extravagance in which the Christians have indulged. Even if the reports embodied in the New Testament are considered authentic, the most that can be inferred from them (particularly those embodied in the first three Gospels) is that Jesus likened the relationship between God and His servants to that between a father and his children, and that he used to employ the term 'father' as a metaphor for God. But in this respect Jesus was not unique. From very ancient times the Israelites had employed the term 'father' for God. The Old Testament is full of examples of this usage. Jesus obviously employed this expression in conformity with the literary usage of his people. Moreover, he characterized God not merely as his own father but as the father of all men. Nevertheless, the Christians exceeded all reasonable limits when they declared Jesus to be the only begotten son of God. Their strange doctrine on this question is that since Jesus is an incarnation, an embodiment of the Word and Spirit of God, he is therefore the only son of God, who was sent to the earth in order to expiate the sins of humanity through his crucifixion. The Christians hold this to be their basic doctrine even though they cannot produce one shred of evidence from the statements of Jesus himself. This doctrine was a later product of their fancies, an outcome

of the extravagance in which they indulged as a result of their impression of the awe-inspiring personality of their Prophet.

Allah *(SWT)* does not repudiate here the doctrine of expiation, for this is not an independent doctrine but a corollary of recognizing Jesus as the son of God, and is a mystical and philosophical answer to the query as to why the only begotten son of God died an accursed death on the cross. The doctrine of expiation automatically falls apart by repudiating the dogma that Jesus was the son of God and by dispelling the misapprehension that he was crucified.

The verse also strongly emphasizes that the true relationship between Allah *(SWT)* and His creatures is one between the Lord and His slave. This repudiates the idea that the relationship which exists is one between a father and his offspring. Allah *(SWT)* is Himself sufficiently powerful to govern His dominion and has no need of a son to assist Him.

Verses 172-175 revolve around the subject matter of verse 171. The subject matter pertains to the words of Jesus *(AS)* about himself, the torment of fire awaiting those who have exaggerated in the matter of Jesus *(AS)*, the importance of Qur'an in understanding the true nature and relationship between Allah *(SWT)*, His Messengers *(AS)* and ordinary people and the way in which one can revert to the 'straight path' and be eligible for the bounty of Allah *(SWT)* again. All these have been described at various places in the first 3 Surahs of the Qur'an and as such do not need any further explanation of meaning. They have been grouped together rationally.

<u>Verse 172</u>

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ
جَمِيعًا ۝

"The Messiah neither did disdain to be a servant of Allah nor do the angels who are stationed near to Him; and whoever disdains to serve Him, and waxes arrogant, Allah will certainly muster them all to Him."

Verse 173

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا
فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

"He will grant those who have believed and done good deeds their rewards in full, and will give them more out of His bounty. He will bestow upon those who have been disdainful and arrogant a painful chastisement; and they will find for themselves neither a guardian nor a helper besides Allah."

Verse 174

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا

"O men! A proof has come to you from your Lord, and We have sent down unto you a clear light."

Verse 175

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا

"Allah will surely admit those who believe in Him and hold fast to Him to His mercy and bounty, and will guide them on to a straight way to Himself."

Verse 176

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ
يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"People ask you (O Muhammad) to pronounce a ruling concerning inheritance from those who have left behind no lineal heirs (kalalah). Say: 'Allah pronounces for you the ruling: should a man die childless but have a sister, she shall have one half of what he has left behind; and should the sister die childless, his brother shall inherit her. And if the heirs are two sisters, they shall have two-thirds of what he has left behind. And if the heirs are sisters and brothers, then the male shall have the share of two females. Allah makes (His commandments) clear to you lest you go astray. Allah has full knowledge of everything."

This verse was revealed long after the revelation of the rest of this Surah. According to certain traditions, this verse was the very last Qur'anic verse to be revealed. *(Ibn e Kathir holds this view)* Even if this is disputed, it shows at least that this verse was revealed in 9 A.H., whereas the Muslims had been reciting the present Surah An-Nisa for quite some time before that. It was for this reason that this verse was not included among the verses relating to inheritance mentioned at the beginning of the surah, but was attached to it at the end as an appendix.

There is disagreement about the meaning of the word 'kalalah'. According to some scholars, it means one who dies leaving neither issue nor father nor grandfather. According to others, it refers to those who die without issue (regardless of whether succeeded by either father or grandfather). On this question Umar *(RA)* remained undecided up to the last. But the majority of jurists accept the opinion of Abu Bakr *(RA)* that the former meaning is correct. The Qur'an also seems to support this, for here the sister of the 'kalalah' has been apportioned half of the inheritance whereas, had his father been alive, the sister would not have inherited from him at all.

The apportioned shares in inheritance mentioned here are those of brothers and sisters, whether related through both parents or through a common father only. Abu Bakr *(RA)* gave this interpretation in one of his pronouncements and none of the Companions expressed any dissent. This view is, therefore, considered to be supported by consensus (Ijma').

Moreover, the verse states that if there is no other legal heir, the brother will receive the entire inheritance. In the presence of other heirs (such as a husband), the brother will receive all the residual inheritance after the other heirs have received their apportioned shares. The same also applies to cases where the number of sisters is more than two.

And Allah *(SWT)* Knows Best!

Note: With this, the exposition of Surah An-Nisa (The Women) is now complete. We will start the exposition of the next Surah, Al-Ma'idah (The Repast) from the next issue of Hikmat e Qur'an, Insha Allah *(SWT)*.

انسدادِ سود کا مقدمہ

اور

وفاقی شرعی عدالت کے 14 سوال

مع

پاکستان میں انسدادِ سود کی کوششوں کی تاریخ اور مستقبل کے امکانات

قیام پاکستان سے اب تک پاکستان میں انسدادِ سود کی کوششوں — اور حکومتوں، بینکوں اور سود خوروں کی طرف سے سودی نظام کے تحفظ کے لیے اختیار کیے جانے والے ہتھکنڈوں اور اعلیٰ عدالتوں میں جاری قانونی، علمی وفنی بحثوں سے آگاہی کے لیے ایک مختصر مگر جامع کتاب

از

حافظ عاطف وحید

❁ دیدہ زیب ٹائٹل ❁ امپورٹڈ بک پیپر ❁ 78 صفحات

بلا قیمت حاصل کریں

بذریعہ ڈاک منگوانے کے لیے 10 روپے کے ڈاک ٹکٹ ارسال کریں!

مکتبہ خدام القرآن لاہور 36۔ کے، ماڈل ٹاؤن لاہور

فون: 3-35869501 email: maktaba@tanzeem.org

Quarterly **HIKMAT-E-QURAN** Lahore
July-Sep. 2016 Vol. 35 No. 3

مرکزی **انجمن خدّام القرآن** لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان ـــــ اور ـــــ سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے ـــــ اور ـــــ اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمت مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک پا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ ـ اور ـ غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ