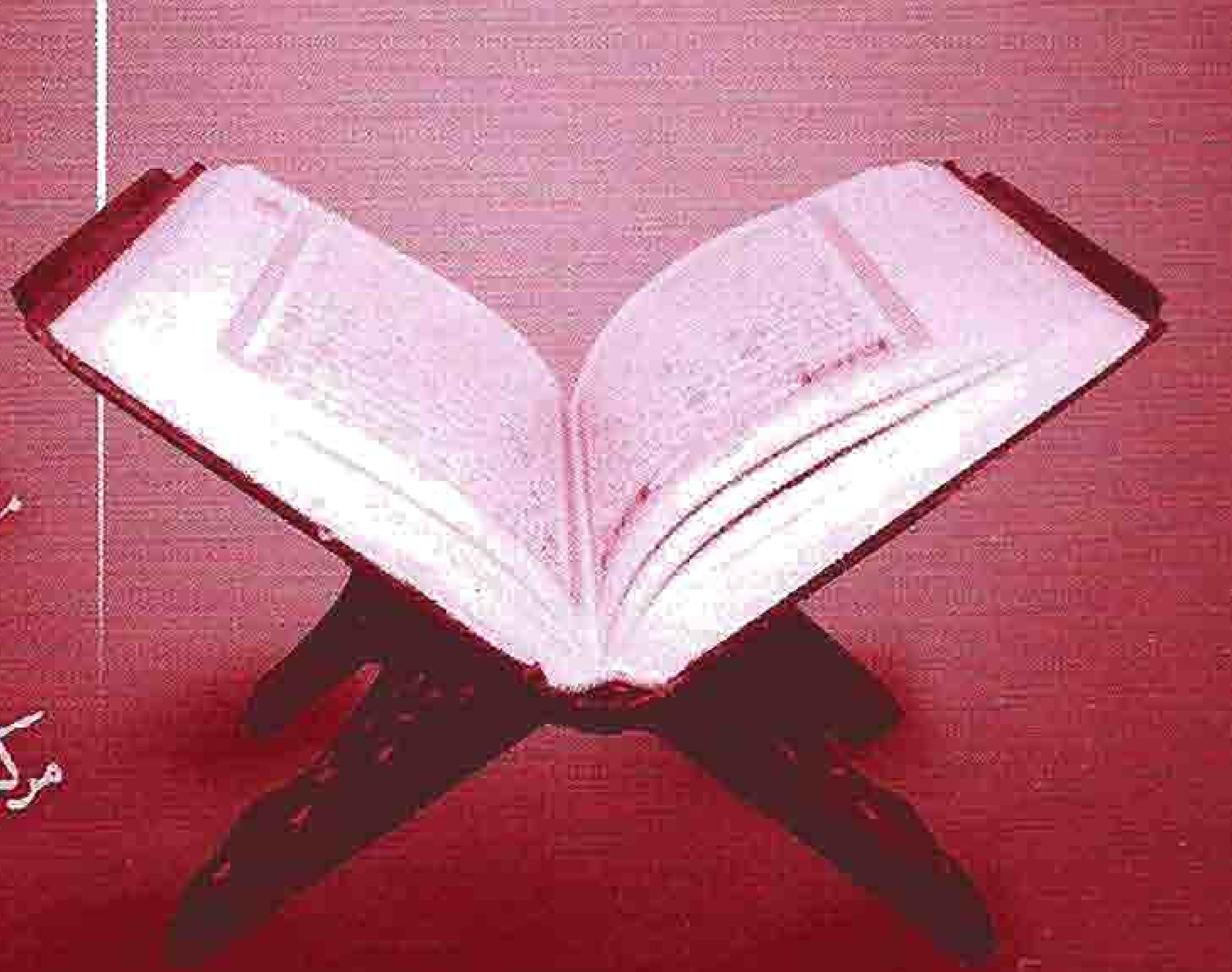
رجب المرجب۔ رمضان المبارک ۱۴۳۹ھ
اپریل۔ جون ۲۰۱۸ء

سہ ماہی

حکمت قرآن

لاہور



مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

داعیٔ رجوع الی القرآن، بانیٔ تنظیم اسلامی

محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے شہرۂ آفاق دورۂ ترجمہ قرآن پر مشتمل

بیانُ القرآن

ترجمہ و مختصر تفسیر

خاص ایڈیشن

- دیدہ زیب ٹائٹل
- امپورٹڈ آفسٹ پیپر
- بڑے سائز میں
- عمدہ طباعت
- مضبوط جلد

سات جلدوں پر مشتمل

مکمل سیٹ کی قیمت: 4000 روپے

عوامی ایڈیشن

- کتابی سائز
- پیپر بیک بائنڈنگ
- امپورٹڈ بک پیپر
- عمدہ طباعت
- دیدہ زیب ٹائٹل

چھ جلدوں پر مشتمل

مکمل سیٹ کی قیمت: 2200 روپے

مکتبہ خُدّام القرآن لاہور

36-K، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون 3-35869501(042)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قافلۂ مہر و وفا

ڈاکٹر ابصار احمد

قارئین کے علم میں ہے کہ مرکزی انجمن القرآن لاہور کا آغاز برادرِ محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی کم و بیش بیس سال کی مساعی بسلسلہ تحریک رجوع الی القرآن اور پاکستان کے اطراف و اکناف میں قائم حلقہ ہائے دروسِ قرآنی کے نتیجے کے طور پر ۱۹۷۲ء میں ہوا۔ صدر مؤسس کے ان الفاظ پر جو انجمن کی تاسیس کی غرض و غایت بنے' نظر ڈال لینا مفید ہوگا۔ ''مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے قیام کا مقصد منبع ایمان اور سرچشمہ یقین قرآن حکیم کے علم و حکمت کی وسیع پیمانے اور اعلیٰ علمی سطح پر تشہیر و اشاعت ہے' تاکہ اُمتِ مُسلمہ کے فہیم عناصر میں تجدید ایمان کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے اور اس طرح اسلام کی نشأۃ ثانیہ اور غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی کی راہ ہموار ہو سکے۔ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ'' —— یہ عبارت انجمن کی اکثر مطبوعات اور جریدہ ہذا کے بیک کور پر بھی اس غرض سے دی جاتی ہے کہ وابستگانِ انجمن کا شعوری ذہنی تعلق اس مقصد جلیلہ سے جڑا رہے اور وہ سب ''جہاد بالقرآن'' کے مبارک مشن میں حتی المقدور حصہ ڈالنے کی کوشش کریں۔

یہاں قارئین کی یاد دہانی کے لیے عرض ہے کہ ڈاکٹر صاحب رحمہ اللہ نے جماعت اسلامی سے علیحدگی کے قریباً دس سال بعد یعنی ۱۹۶۶ء میں شائع ہونے والی اپنی تحریر ''اسلام کی نشأۃ ثانیہ۔ کرنے کا اصل کام'' میں کتاب اللہ کے عوامی دروس کے ساتھ ساتھ اعلیٰ علمی کام کی اہمیت بھی اُجاگر کی تھی جس کے ذریعے ذہین عناصر اسلام کی حقانیت کو قبول کر کے اسلام کے احیائے ثانی میں ممد ہوں گے۔ اسی طرح ''جہاد بالقرآن کے پانچ محاذ'' کے عنوان سے ڈاکٹر صاحبؒ کی ایک بہت ہی اہم تصنیف ہے جس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ میری خواہش ہوگی کہ انجمن کے تمام متوسلین اس کتابچے کو دوبارہ بالاستیعاب پڑھیں اور خدمت قرآنی کی مختلف جہتوں اور محاذوں —— جاہلیتِ قدیمہ' جاہلیتِ جدیدہ' بے یقینی' نفس پرستی اور شیطانی ترغیبات' اور فرقہ واریت —— کے بارے میں قرآنی آیات کی روشنی میں نہایت جامع اور مانع آگہی حاصل کریں۔ ڈاکٹر صاحب نے صرف بتیس (۳۲) صفحات میں یہ اہم مضامین سمو دیے ہیں۔ اگرچہ جہاد اور قرآن کے فرائض دینی کی وضاحت والے پہلے حصے کے ساتھ کتابچے کی کل ضخامت ۹۵ صفحات کی ہو جاتی ہے۔

جہاد بالقرآن کے ضمن میں مرکزی انجمن خدام القرآن کے تحت صدر مؤسّس نے لاہور میں دروسِ قرآن'

تقاریر‘ خطباتِ جمعہ‘ قرآن کانفرنسوں اور محاضراتِ قرآنی کے انعقاد‘ قرآنی تربیت گاہوں کے انصرام اور قرآنی ودینی سلسلہ اشاعت کے انتظامات کیے۔ ماڈل ٹاؤن لاہور میں ۱۹۷۰ء کے اواخر میں قرآن اکیڈمی کا سنگ بنیاد رکھا گیا‘ جس میں نامکمل تعمیرات کے ساتھ ہی اکیڈمی کے تعلیمی پروگراموں (فیلوشپ سکیم‘ اور دو سالہ دینی علوم کی تعلیم) کا سلسلہ شروع کر دیا گیا۔ ازاں بعد ایک سالہ ’رجوع الی القرآن کورس‘ کا آغاز ہوا جس میں چند سال بعد دوسرے سال کا ایڈوانسڈ کورس بھی شروع کیا گیا۔ چنانچہ یہ گزشتہ لگ بھگ پینتیس (۳۵) سال سے باقاعدگی سے چل رہے ہیں۔ ’رجوع الی القرآن کورس‘ کے پہلے سال کی کلاس میں خواتین کی بھی باپردہ شرکت ہوتی ہے اور اس طرح وہ بھی بڑی تعداد میں اس کورس سے استفادہ کر رہی ہیں۔ انجمن کے جریدے ’حکمتِ قرآن‘ کی طرف بھی خصوصی توجہ دی گئی۔ اور کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے مضامین سے قارئین کے دینی علمی ذوق کو مہمیز ملے۔ یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ سیکولر اور لبرل افکار ہمارے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں ایمان ویقین کی تھوڑی بہت پونجی کو بھی تیزی سے ختم کر رہے ہیں۔ تشکیک اور سیکولر بے خدا اندازِ فکر بالخصوص اعلیٰ تعلیمی اداروں کے فاضلین کو دین و مذہب سے دور کر رہا ہے۔ ملحدانہ ہیومن ازم ایک وائرس کی طرح نام نہاد اسلامی ذہنوں کو لگ چکا ہے اور فکر و سوچ کے سارے پیمانے کتاب وسنت سے لاتعلق ہو گئے ہیں اور کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی تشریح وتعبیر کے ’ہیومن اسٹ‘ رنگ بڑے پیمانے پر پرنٹ اور الیکٹرانک ذرائع سے پھیلائے جا رہے ہیں۔

قرآنی مابعد الطبیعیات کے مطابق انسان کی روح میں ابتدائے آفرینش سے اپنے واحد خالق و مالک — اللہ سبحانہ وتعالیٰ — کی پہچان اور اقرار رکھ دیا گیا ہے۔ چنانچہ سورۂ لقمان میں حضرت لقمان‘ جن کے بارے میں مفسّرین کا تقریباً اجماع ہے کہ نہ وہ رسول تھے نہ کسی رسول کے امتی تھے‘ کے بارے میں جب ہم ان کی اپنے بیٹے کو نصیحتوں کا بیان پڑھتے ہیں تو وہ سب سے پہلے بیٹے کو ایک خالق و مالک یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک نہ کرنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ قرآن حکیم ان کا ذکر ایک دانا اور حکیم شخص کے طور پر کرتا ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ علم وعرفان کی خدائی سکیم میں اپنے خالق کا اقرار بنیادی پتھر ہے جو ہر بچے کی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔ یعنی اصل دانائی‘ دانشمندی اور حکمت یہ ہے کہ ہر شخص اپنی فطرتِ سلیمہ کے مطابق توحید کے ساتھ اللہ کو پہچانے اور اپنے وجود اور زندگی کے حوالے سے اس کا شکر گزار بندہ بنے۔ انسانی فطرت کی اس اجمالی تصدیق کی مزید تصویب و تائید اور تصریح وتوضیح تنزیل ربانی یعنی قرآن مجید کی تعلیمات سے ہوتی ہے جسے بعض مفسرین کے مطابق سورۃ نور میں ’نُورٌ عَلٰی نُوْر‘ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے‘ یعنی انسان کی فطرت کے تقاضوں کا قرآن کریم کی ہدایات کے ساتھ کامل تطابق اور اس طرح نورِ فطرت اور نورِ تنزیل ربانی کامل کر رشد وہدایت کا مکمل ہونا۔

قرآن مجید کے مطابق اسلام دین فطرت ہے اور اس context میں اس نے ’قلب‘ اور ’صدر‘ کی علمیاتی حیثیت اجاگر کی ہے۔ اگرچہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ فطرتِ انسانی تفصیلی احکامِ شریعت‘ اوامر ونواہی یا حلال وحرام کا تعین کر سکتی ہے۔ ہمارے ہاں بعض متجدّدین نے اس معاملے میں شدید ٹھوکر کھائی ہے۔ پوسٹ

ماڈرن 'مسلم' دانشور اس سلسلے میں اور بھی آگے چلے گئے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک دین کو حقیقتِ مطلقہ کا علم قرار دینا بھی قابل قبول نہیں ہے۔ اس نفسیاتی اُپچ کے لوگ واقعتاً قابلِ رحم ہیں کہ وہ حق کی جانی پہچانی عظیم شاہراہ کو چھوڑ کر اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارتے ہیں۔ ان کی نگارشات پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ بھانت بھانت کی بولیاں بول رہے ہیں' اور ان کا نقطہ نظر نری سوفسطائیت ہے جس کے لیے علم کی دنیا میں کوئی وقعت نہیں ہے۔ راقم یہاں ایک موقر انگریزی روزنامہ میں حال ہی میں چھپنے والے ایک مضمون (Dialects of Our History) میں پیش کیا گیا خیال نقل کرے گا:

"Once established, truth congeals into absolute truth, and consequently turns into dry dogma."

اس جملے میں پیش کردہ علمیات کے مطابق حق وصداقت ایک بالکل اضافی صفت ہے اور اگر اس کا اثبات کسی درجے میں ہو بھی جائے تو یہی مزعومہ صداقت مطلق صداقت (absolute truth) کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس سطح پر اس کی حیثیت خشک و بے جان ڈھکوسلے سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔ تشکیک اور جدیدیت کے زیر اثر یہ پورا علمیاتی منہج اخبارِ وحی کی ضیا تابانیوں پر تشکیل پانے والے علم وعرفان اور زندہ ایمانی احساسات و جذبات کو بالکل درخورِ اعتناء نہیں سمجھتا۔ ہمارا جدیدیت گزیدہ دانشور طبقہ ایمانیات کے مصدر تلقی (کتاب اللہ وسنت رسول ﷺ) اس کی ثقہ روایت اور حتمیت وقطعیت سے قطعاً نابلد ہے اور اس طرح وہ تاریخ کی مکمل روشنی میں شروع ہونے والے انقلابِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے اساسی دین اور اس کی علمیات سے کاملتاً اغماض برتتے ہیں یا محجوب ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس علمی روایت میں فہم کے مستند ترین مراجع اور درست ترین پیمانے اس طرح متعین ہیں کہ وہ متلاشیانِ معرفتِ حق کو کبھی مایوس نہیں کرتے اور سنت و جماعت کی بنیاد پر مسلمانوں کے 'سوادِ اعظم' بمعنی غالب اکثریت کی تشکیل کرتے ہیں۔

مدیر ''ایقاظ'' جناب حامد کمال الدین نے اس مثالی پیمانے یا وہ دائرہ جس میں حق محصور ہے اور جس کی بنیادیں محکم ترین ہیں' کو جس خوبصورتی' تفصیل اور existential ethos سے بیان کیا ہے' وہ معرکۃ الآرا اور قابل مطالعہ ہے۔ چنانچہ راقم قدرے طوالت کے باوجود انہیں یہاں نقل کر رہا ہے تاکہ قارئین کے اذہان میں کسی درجے میں یہ احساس پیدا ہو سکے کہ ہمارے ایمانیات کا معاملہ 'خشک و بے جان' قضایا کا نہیں' بلکہ ان کی بنت میں محبت ووفاداری' گرمیٔ نفس' غایت درجہ احترام وعقیدت اور والہانہ پن پایا جاتا ہے۔

''یہ دراصل وہی پیمانہ ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنی تیئس سال کی محنت سے مالک آسمان کی ہمہ وقتی نگرانی کے تحت ایک جیتے جاگتے انسانی واقعہ کی صورت میں تشکیل دیا اور پھر رہتی دنیا تک خود آپ اپنی زبان سے اس کو ''حق'' ہونے کی سند عطا فرمائی۔ ہماری مراد ہے مدرسہ اصحابِ رسول ﷺ۔

یہ ایک باقاعدہ مدرسہ ہے جو وحی اور صاحبِ وحیؐ کے رموز واشارات تک کو جان گیا تھا۔ اور یہ صلاحیت اس نے خود صاحب وحی ﷺ کے زیر تعلیم اور زیر تربیت رہ کر اور طویل سالوں تک ایک ایک پل رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں گزارنے کے نتیجے میں حاصل کی تھی۔ (اور یہ وہ بات ہے جس کا دعویٰ کوئی

اور شخص یا دبستان کر ہی نہیں سکتا)۔ جلد ہی اس مدرسہ میں پڑھنے والے پھر آگے پڑھانے لگے۔ خدا کا کرنا اس مدرسہ کے جیتے جی آدھی دنیا اسلام کے قدموں میں ڈھیر ہوگئی‘ جس سے اس مدرسہ کو ایک بڑی دنیا کو پڑھانے سدھانے اور چلانے کا موقع ملا‘ اور شاید ہی کوئی اصولی معاملہ ہو جو اس کے جیتے جی اس امت کو پیش نہ آ گیا ہو۔

یہاں تک کہ وہ بڑے بڑے فتنے اور بحرانات (turmoils) بھی جو اس قدر تیزی سے پھیلتے ہوئے کسی معاشرے یا کسی قلمرو کو پیش آ سکتے ہیں‘ اس مدرسہ کی زندگی میں ہی رونما ہوئے۔ اب ان فتنوں اور ان بحرانات (turmoils) کے ساتھ یہ مدرسہ جس انداز سے پیش آیا وہ بھی ان معیارات کا حصہ بنا جنہیں اس مدرسہ میں پڑھنے والوں نے باقاعدہ ''علم'' کی طرح سیکھا اور اس کو ''پیمانہ'' باور کرتے ہوئے اپنے مابعد نسلوں کو منتقل کیا۔

یہ تابعینؒ تھے جنہوں نے سب علوم کو اور علوم کی سب فروع کو بے حد وحساب ترقی دی اور کمال انداز میں ان کی تطبیقات کیں‘ مگر اس پیمانے کی شدید ترین پابندی کرتے ہوئے جو ان کو اصحابِ رسولﷺ سے ملا تھا۔ یہ تابعینؒ تھے جو اپنے وقت کے سب فتنوں اور بحرانوں کے ساتھ پورا اترنے میں عین انہی خطوط پر گامزن رہے جن پر انہوں نے صحابہؓ کو پایا تھا‘ نیز اندرونی وحدت وشیرازہ بندی کو بھی عین انہی بنیادوں پر قائم رکھنے پر کاربند رہے جن پر صحابہؓ رہے تھے۔ یہ تابعینؒ بھی تاریخ میں یونہی وجود میں نہیں آ گئے تھے۔ انہوں نے جس طرح علمائے صحابہؓ میں سے ایک ایک کا دامن تھاما‘ جس طرح انہوں نے علمائے صحابہؓ میں سے ایک ایک کی صحبت وملازمت اختیار کی‘ جس طرح یہ ان کے دروازوں پر ہجوم کرتے رہے‘ ان کے جوتے اٹھاتے رہے‘ ان کے حلقوں میں دم مار کر بیٹھتے رہے‘ اور جس طرح ان کے رمز شناس بنے‘ اور جس طرح یہ اصحابِ رسول اللہﷺ سے اپنے علم وفہم کی تصحیح اور توثیق کراتے رہے‘ وہ اپنی مثال آپ ہے‘ اور آج کا کوئی دبستان ایسا نہیں ہے جس کے پہلوں نے اس کے بعد والوں کے‘ اپنے دبستان کے فہمیدہ ورمز شناس ہونے کی‘ ویسی توثیق کی ہو جیسی توثیق تابعین علیہم الرحمہ کو علمائے صحابہ رضوان اللہ علیہم سے حاصل ہوتی رہی۔

پھر تابعین کے اس مدرسہ میں تبع تابعینؒ پڑھے جنہوں نے فکر وعمل کے اُن سب جوانب کو جو اصحابِ رسول اللہﷺ سے تابعینؒ کو منتقل ہو کر آئے تھے‘ خواہ یہ وہ جوانب ہوں جو لکھنے اور بولنے میں آتے ہیں اور خواہ وہ جوانب جو لکھنے اور بولنے سے بھی عیاں تر ہوتے ہیں اور باقاعدہ صحبت ورمز شناسی سے ہی مکتسب ہوتے ہیں۔ فکر وعمل کے ان سب جوانب کو یہ باقاعدہ ایک علم کی صورت میں تابعینؒ سے لیتے رہے۔

پس یہ وہی دبستانِ صحابہؓ ہے جس میں پڑھ پڑھ کر تابعینؒ آگے تبع تابعینؒ کو پڑھاتے رہے۔ (واضح رہے‘ ائمہ اربعہؒ تبع تابعینؒ میں آتے ہیں‘ یعنی یہ صحابہؓ کے پوتا شاگرد بنتے ہیں۔) اسی دبستان کو علمائے سنت کی اصطلاح میں ''سلف'' کہا جاتا ہے یعنی درحقیقت صحابہ کا مدرسہ......! جس شخص کو یہ باقاعدہ ایک تسلسل نظر نہیں آتا اور جس شخص کو اس مدرسہ کے اختیار کردہ کوئی معیارات نظر نہیں آتے اور اس کی ایک ایک چیز دوسری پر بنا کرتی ہوئی اور ایک دوسری کے ساتھ گندھی ہوئی نظر نہیں آتی......‘ وہ اس شخص سے مختلف نہیں جو نصف النہار کے سورج کو سورج ماننے پر تیار نہ ہو۔''

سطور بالا میں انگریزی روزنامہ سے لیے گئے جملے کے مصنف کی کیفیت کچھ ایسی ہی ہے کہ ایک مسلمان گھرانے اور مسلم معاشرے میں آنکھ کھولنے کے باوجود جدید افکار ونظریات اور بالخصوص پوسٹ ماڈرن مغربی مفکرین کے زیر اثر اپنی دینی روایت اور شاندار علمی ورثے سے بالکل لاتعلق اور محجوب ہوجاتا ہے۔ کہاں ایک جانب قولِ رسول ﷺ کے مطابق رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللّٰهِ (عقل ودانش کا سرچشمہ اللہ کا خوف ہے) اور یہ نوید جانفزا حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی: اتبعوا ولا تبتدعوا' فقد كفيتم ''تم اتباع کرو (یعنی کتاب وسنت کی پیروی کرو) اور نئی نئی چیزیں اور افعال خود ایجاد نہ کرو کہ تمہیں کفایت کر دی گئی ہے''۔ راقم نے اسی علم کو ایک تقریب میں جس کی روئیداد قارئین سطورِ ذیل میں پڑھیں گے ''عمدۃ العلم'' کہا یعنی انتہائی بنیادی اور ثقہ authentic علم۔

قرآن اکیڈمی کے شعبہ تعلیم وتحقیق کے ناظم حافظ عاطف وحید سلمہ نے گزشتہ سہ ماہی میں مرکزی انجمن خدام القرآن کے محاضرات علوم الحدیث کے موضوع پر منعقد کروانے میں بہت محنت کی۔ اس سلسلے میں عزیزم استاد رشید ارشد کئی ماہ کے رابطے کے بعد اسلام آباد سے دعوۃ اکیڈمی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر سہیل حسن صاحب کو ان محاضرات کے لیے لاہور بلا سکے۔ ہم ان کے ممنون ہیں کہ انہوں نے وقت نکالا اور سفر کی صعوبت برداشت کی۔ اسی طرح یکم اپریل کو ہونے والے alumni کے فنکشن کی کارروائی قارئین کے لیے مطالعے کے لیے اور ریکارڈ کے لیے یہاں دی جارہی ہے، جو انجمن کے کارکن مرتضیٰ احمد اعوان نے ٹیپ سے اتار کر مرتب کی ہے۔

☆☆☆

انجمن خدام القرآن' لاہور کے شعبہ تحقیق اسلامی کے زیر اہتمام پروگرام

''محاضراتِ علم الحدیث''

۲۷ اور ۲۸ جنوری ۲۰۱۸ء کو قرآن آڈیٹوریم کلیۃ القرآن' لاہور میں محاضراتِ علم الحدیث کا انعقاد کیا گیا' جس میں دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد کے ڈائریکٹر جنرل ڈاکٹر سہیل حسن صاحب کو خصوصی طور پر مدعو کیا گیا تھا۔ انہوں نے احادیث کے موضوع پر دو خصوصی لیکچرز دیے۔ پہلا لیکچر ''تحقیق اخبار کا محدثانہ منہج'' اور دوسرا ''احادیثِ فتن اور اہلِ سنت کا موقف'' کے موضوع پر تھا۔ دونوں لیکچرز کے اختتام پر انہوں نے حاضرین کے سوالوں کے جوابات بھی دیے۔ پروگرام کے سٹیج سیکرٹری کے فرائض قرآن اکیڈمی کے استاد رشید ارشد نے سرانجام دیے۔

جناب رشید ارشد نے اپنے افتتاحی کلمات میں فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ کی بشارت کے مطابق اس وقت ہم ایک ذکر کی محفل میں بیٹھے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کی حیثیت اس امت میں مرکز ملت کی ہے۔ اٹھارہویں صدی میں پوری اُمت مسلمہ استعمار کا شکار ہوگئی۔ استعماری قوتوں نے ہمارے اوپر غلبہ حاصل کرنے کے لیے ہمارے

تہذیبی مظاہر کوختم کیا۔ اسی لیے انہوں نے ہماری زبان‘ تعلیم‘ مدرسہ‘ خانقاہ‘ خاندانی نظام کو برباد کیا اور ابھی تک انہی کوششوں میں لگی ہوئی ہیں۔ انہوں نے نبی اکرمﷺ کی شخصیت کو مجروح کرنے کے لیے دو اعتبارات سے کوششیں کیں: (۱) نبی اکرمﷺ کی سنت اور حدیث میں اشکالات پیدا کیے۔ (۲) ختمِ نبوّت کے معاملے کو کمزور کرنے کے لیے نئی نبوت کا ڈول ڈالا‘ جس کے لیے اس خطے میں غلام احمد قادیانی کا انتخاب کیا گیا۔ یعنی ایک ہی سٹروک سے جہاد اور محبت رسولﷺ پر ضرب لگائی گئی۔ آج نبی اکرمﷺ کی احادیث کا انکار کرنے والے بے شمار لوگ موجود ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جدید تہذیب کو اختیار کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ نبی اکرمﷺ کی مبارک شخصیت ہے۔ رینڈ کارپوریشن کی رپورٹ کے مطابق استعماری قوتیں تین طرح سے اسلام کو نقصان پہنچانے میں مصروف ہیں۔ ایک عام مسلمانوں میں یہ بات بہت پھیلائی جائے کہ رسول اللہﷺ کی احادیث بہت زیادہ متنازعہ ہیں۔ دوسرے اصل احادیث کے مقابلے میں ایسی احادیث سامنے لائی جائیں جو جدید تہذیب کے لیے قابلِ قبول ہوں۔ یعنی میڈیا کے ذریعے کاؤنٹر احادیث کے مجموعے کو سامنے لایا جائے۔ تیسرے تمام مذاہب کو ملا کر ایک نیا مذہب بنانا‘ جس کے ذریعے اسلام کو ایک بالکل نرم‘ معصوم اور بے ضرر مذہب کے طور پر پیش کرنا مقصود ہے۔

ڈاکٹر سہیل حسن کا تعارف کراتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان کا خاندان تقریباً پانچ پشتوں سے حدیث کی خدمت میں لگا ہوا ہے۔ ان کے جداعلیٰ مولانا عبدالجبار عمرپوری اور دادا حافظ عبدالستار حسن دونوں اپنے دور کے بہت بڑے محدث گزرے ہیں۔ ان کے والد مولانا عبدالغفار حسن بھی محدث گزرے ہیں اور انہوں نے سولہ سال مدینہ یونیورسٹی میں تدریس کے فرائض سرانجام دیے۔ ڈاکٹر سہیل حسن صاحب نے ابتدائی تعلیم سعودی عرب میں حاصل کی۔ پھر جامعۃ الامام ریاض سے علوم الحدیث میں پی ایچ ڈی مکمل کی۔ اسلامی یونیورسٹی میں تدریس کرتے رہے۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کے رسالے کے ایڈیٹر بھی رہے۔ آج کل دعوۃ اکیڈمی میں ڈائریکٹر جنرل کی ذمہ داریاں نبھا رہے ہیں۔ ان مناصب کی بہرحال اپنی جگہ اہمیت ہے‘ لیکن ان کا سب سے بڑا اشرف نبی اکرمﷺ کی سنت و حدیث کی خدمت ہے۔

دعوۃ اکیڈمی کے ڈائریکٹر جنرل اور اس تقریب کے مہمان خصوصی ڈاکٹر سہیل حسن نے ’’تحقیقِ اخبار کا محدثانہ منہج‘‘ کے موضوع پر لیکچر دیا۔ انہوں نے کہا کہ عربی زبان میں کسی نئی چیز کو حدیث کہا جاتا ہے۔ قرآن میں حدیث کا لفظ قصہ‘ کہانی‘ روایت کے الفاظ میں استعمال ہوا ہے۔ محدّثین کے ہاں حدیث کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ وہ نبی اکرمﷺ کے افعال‘ اعمال‘ اقوال اور آپؐ کی سیرت وغیرہ سب کو حدیث میں شمار کرتے ہیں۔ سنت حدیث کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ محدّثین نے ایک خبر یا حدیث کو نقل کرنے کے لیے کچھ شرائط رکھی ہیں‘ کیونکہ ہر ایک سے حدیث نہیں لی جاسکتی۔ اس معیار کے حوالے سے محدثین کرام نے دو بنیادی شرائط رکھی ہیں: (۱) عدالتِ راوی (۲) ضبطِ راوی۔ عدالت سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کو تقویٰ اور شرافت پر

قائم رکھتی ہے۔ یعنی جس شخص میں عدل کی یہ صفات موجود ہوں گی تو وہی شخص پھر اس چیز کو بیان کر سکتا ہے۔ یعنی وہ شخص عاقل و بالغ ہو اور اپنے عقائد' اخلاق اور اعمال کے لحاظ سے بالکل واضح ہو۔ تب ہی وہ عادل کہلائے گا۔ اور وہ ہر قسم کے فسق و فجور سے پاک ہو یعنی وہ کبیرہ اور صغیرہ گناہوں سے بچنے والا ہو۔ پھر اس پر جھوٹ کی تہمت بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے جھوٹ بولنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ اسی طرح ضبط سے مراد یہی ہے کہ ہم حدیث کو کس طرح محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ محدثین اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے تھے اور وہ احادیث کو لکھا کرتے تھے تاکہ ان کو آگے پہنچایا جا سکے۔ لہٰذا اس حوالے سے وہی شخص قابلِ قبول ہوگا جو ضبطِ صدر اور ضبطِ کتاب پر پورا اُترنے والا ہو۔ اور وہ پوری طرح چوکنا ہو۔ جو لوگ سست' غفلت والے' کمزور حافظے والے اور بوڑھے لوگ یعنی جن کی یادداشت کمزور ہو چکی ہے وہ حدیث بیان کرنے کے قابل نہیں ہیں۔

محدثین نے اس حوالے سے چیک کرنے کے لیے دو طریقے رکھے ہوئے تھے۔ ایک تلقین الراوی' یعنی راوی کو اس کی احادیث دے کر پوچھا جاتا کہ کیا واقعی یہ تمہاری روایات ہیں؟ جو صحیح راوی ہوگا وہ پھر بالکل کھل کر کہے گا کہ یہ میری ہیں اور میں نے اپنے استاد سے لی ہیں۔ دوسرا طریقہ مذاکرہ کا ہے' جس میں راوی سے حدیث پوچھی جاتی ہے۔ اگر اسے یاد آتی ہے تو پھر وہ صحیح ہے۔ محدثین' مفسرین اور مؤرخین بغیر سند کے کوئی چیز نقل نہیں کرتے تھے۔ آج میڈیا میں کوئی بھی خبر آتی ہے اسے ''بریکنگ نیوز'' کے طور پر نشر کر دیا جاتا ہے۔ اس کا کوئی چیک اینڈ بیلنس نہیں رکھا جاتا۔ قرآن مجید میں حکم ہے کہ کوئی خبر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔ اس حکم پر محدثین نے عمل کر کے دکھایا۔ لیکن یہ حکم تمام ذرائع ابلاغ کے لیے ہے۔ محدثین احادیث کی جرح و تعدیل کے اصول پر شدت سے عمل کرتے تھے۔ یعنی انہوں نے راوی اور احادیث کو تنقیدی انداز سے جانچ پرکھ کر کے آگے ہمارے لیے بھیجا۔ کیونکہ نبی اکرم ﷺ بھی صحابہ کی جرح و تعدیل کرتے تھے۔ جو شخص اسبابِ جرح و تعدیل سے واقف نہیں ہوتا تھا اس سے حدیث نہیں لی جاتی تھی۔ محدثین نے حدیث کے راویوں کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے: (۱) متشدد (۲) معتدل (۳) متساہل۔ آج ہمیں صحافت کے میدان میں بھی ان چیزوں کو سامنے رکھنا چاہیے۔ ہم ان اصولوں کو سامنے رکھ کر اپنی صحافت کو بہتر کر سکتے ہیں۔

حاضرین کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر سہیل حسن نے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اُمت مختلف گروہوں میں تقسیم ہوئی۔ اس کے بعد محدثین نے احادیث کی چھان پھٹک کے لیے قواعد و ضوابط مرتب کر دیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ضعیف اور من گھڑت روایات احادیث کی کتابوں میں آ گئیں' لیکن الحمد للہ' صحاحِ ستہ میں یہ روایات بہت تھوڑی ہیں۔ بخاری اور مسلم میں تو بالکل ہی نہیں ہیں۔ البتہ سنن ابن ماجہ میں کچھ موضوع روایات آئی ہیں۔ پھر محدثین کرام نے ان اصولوں کی روشنی میں بتا دیا ہے کہ کون سی حدیث کس درجے کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے وہاں حدیث کا بھی ذمہ لیا ہے۔ محدثین کرام کا یہ کام جو آج تک چلا آ رہا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہی ممکن ہوا ہے۔ آج بھی مدینہ منورہ میں ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن

اعظمی نے سولہ جلدوں پر مشتمل ''الحدیث الصحیح الکامل والشامل'' کے نام سے ایک مجموعہ ترتیب دیا ہے جو صرف صحیح احادیث پر مبنی ہے۔ محدثین نے حدیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں: (۱) صحیح (۲) حسن (۳) ضعیف۔ ان میں پہلی دو کے مطابق ہم نے عمل کرنا ہے۔ ہمیں حدیث کی اصل کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

آخر میں صدر انجمن ڈاکٹر ابصار احمد نے اپنے مختصر خطاب میں فرمایا کہ جب ۱۹۶۲ء میں بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد نے منٹگمری (ساہیوال) میں دار المقامہ قائم کیا تھا' ہم چھ سات طلبہ اس میں مقیم تھے۔ وہاں ہمیں عربی' قرآن اور حدیث پڑھانے کے لیے پہلے سہیل صاحب کے بڑے بھائی ڈاکٹر صہیب حسن تشریف لائے' لیکن جب انہیں مدینہ یونیورسٹی میں داخلہ مل گیا تو ان کے والد مولانا عبد الغفار حسن رحمہ اللہ تشریف لائے اور ان سے ہم نے مختلف مضامین پڑھے۔ ان کی فیملی کے ساتھ تعلق کی ایک طویل داستان ہے۔ ڈاکٹر صہیب حسن صاحب گزشتہ چالیس بیالیس سال سے انگلینڈ میں مقیم ہیں' اور ماشاء اللہ وہاں بہت کام کر رہے ہیں۔ انہوں نے ''انگلستان میں اسلام'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے' جس کو دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد نے شائع کیا ہے۔ بہت عمدہ کتاب ہے اور اس میں بہت معلوماتی چیزیں ہیں۔ قرآن اکیڈمی کے نوجوان طلبہ سے کہوں گا کہ وہ اس کا مطالعہ ضرور کریں۔ موجودہ حالات جس طرف جا رہے ہیں اس وقت ہمارے پڑھے لکھے لوگ "Intellectual Spiritual Schizophrenia" میں مبتلا ہیں۔ یعنی ایک طرف مسلمانوں کے گھروں میں پیدا ہوئے اور اسلام سے بھی ناطہ نہیں توڑنا چاہتے لیکن دوسری طرف ذہنی اور ثقافتی لحاظ سے ہم اسلام سے بہت دور ہو چکے ہیں۔ چنانچہ ہم نے ان محاضرات کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ہمیں یہ یقین ہونا چاہیے کہ ہم نے اللہ کی کتاب قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی سنت وحدیث سے اپنے تعلق کو استوار کرنا ہے۔ ورنہ Schizophrenia کا شکار ہو سکتے ہیں۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس مرض سے بچائے اور ایک صحیح مومن کی شکل میں زندگی بسر کرنے کی توفیق عطا فرمائے تاکہ ہم اخروی زندگی میں کامیاب ہوں۔

دوسرے دن پروگرام کا آغاز گیارہ بجے ہوا۔ سٹیج سیکرٹری رشید ارشد نے ابتدائیہ کلمات میں کہا کہ جہاں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں اللہ تعالیٰ سے متعارف کروایا' ہمارے معتقدات وایمانیات کو درست کیا وہیں پر آپ ﷺ نے آنے والے فتنوں سے بھی باخبر کیا' تاکہ اُمتِ مسلمہ فتنوں کے اسباب سے بچ سکے۔ نبی اکرم ﷺ دعا میں ہر طرح کے فتنے سے پناہ طلب کرتے تھے۔ تمام انبیاء سے بڑھ کر نبی اکرم ﷺ نے قربِ قیامت کے حالات کے بارے میں اپنی امت کو متنبہ فرمایا کیونکہ آپ آخری نبی اور رسول ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت سے پہلے کوئی فتنہ المسیح الدجال کے فتنے سے بڑا نہیں ہے۔ اب یہ بات واضح ہے کہ دجال کا خروج آپ ﷺ ہی کی اُمت میں ہونا ہے۔ قربِ قیامت سے متعلق احادیث کو علماء بیان کرتے ہیں تو لوگ ایسی باتوں کو مذاق سمجھتے ہیں' حالانکہ جس طرح موت ایک حقیقت ہے اسی طرح اس کائنات کی موت بھی ایک حقیقت ہے۔ لہٰذا ایسے حقائق کو قریب ہی سمجھنا چاہیے۔ ہر دور کے علماء نے لوگوں کو قیامت کے قریب ہونے کی ہی خبر دی ہے۔ ۱۹۹۱ء میں جب

عراق نے کویت پر حملہ کیا تھا تو اس کے بعد سے قربِ قیامت کے حوالے سے بہت زیادہ لٹریچر منظر عام پر آیا۔ اور یہ سارا لٹریچر ایک پرانی کتاب ''کتاب الفتن'' کی روایات کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا۔ لیکن اس میں خرابی اس وقت پیدا ہوئی جب بعد میں ہونے والے واقعات پر ان روایات کا اطلاق کیا گیا اور اکثر پڑھے لکھے لوگوں میں رسول اللہ ﷺ کے کلام کے حوالے سے تشکیک پیدا ہونا شروع ہوگئی۔ آج ان چیزوں کو الیکٹرانک اور سوشل میڈیا legitimize کرتا ہے جس کی وجہ سے لوگوں میں قرآن وحدیث کے علم سے مناسبت بہت کم ہو چکی ہے۔

مہمان خصوصی ڈاکٹر سہیل حسن نے ''احادیث فتن اور اہل سنت کے موقف'' پر لیکچر دیتے ہوئے کہا کہ لفظ فتنہ یا فتن ابتلاء و آزمائش کے لیے بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث میں اس کا مفہوم شرک' ابتلاء و آزمائش' امتحان' عذاب' گناہ' کفر اور قتل و غارت' شر' گمراہی اور عبرت وغیرہ کے معنوں میں لیا گیا ہے۔ احادیث فتن کو سامنے رکھیں تو نبی اکرم ﷺ اپنی امت کو ڈرایا کرتے تھے کہ وہ فتنوں سے دُور رہیں' اور فتنوں کے دور کی نشانی یہ ہوگی کہ زمانہ قریب آ جائے گا' وقت میں برکت ختم ہو جائے گی۔ یہ مشاہدات ہم آج کے دور میں کر رہے ہیں۔ اگر ہم اپنے معاملات میں ان احادیث کو سامنے رکھیں گے تو پھر اپنے اعمال کی افراط و تفریط سے محفوظ رہیں گے' جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے اس طرح کے بے شمار فتنے پیدا ہوئے تھے اور انہوں نے قرآن وسنت کو سامنے رکھ کر ان کا مقابلہ کیا اور اپنے آپ کو ان سے محفوظ کیا۔ علماء نے احادیث فتن کے سمجھنے کے لیے مختلف قواعد وضوابط مرتب کیے ہیں۔ ہمیں احادیث کے مطالعے کے وقت ان اصولوں کو سامنے رکھنا چاہیے:

(۱) جب بھی کوئی فتنے کی بات ہو یا حالات کے بدلنے کی بات ہو تو اس میں ہمیں تین چیزوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ ایک نرمی' دوسری تحمل اور تیسری حلم و بردباری۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ نرمی جس شے میں بھی ہو گی تو وہ اس شے کو خوبصورت بنا دے گی' اور سختی جس شے میں بھی ہوگی وہ اس شے کو بدصورت بنا دے گی۔ لہٰذا ہمیں ہر معاملے کو نرمی کے ساتھ حل کرنا چاہیے' کیونکہ کوئی بھی معاملہ ہو اگر اس میں سختی' تشدد' تعصب آ جائے گا تو وہ برباد ہو جائے گا۔ دوسری چیز برداشت ہے' یعنی معاملہ جلد بازی سے نہیں حل کرنا چاہیے۔ اگر کوئی مسئلہ پیش آئے تو فوراً فیصلہ دینا نہیں چاہیے بلکہ سوچ سمجھ کر تحمل کے ساتھ اس کی گہرائی تک پہنچنا چاہیے' کیونکہ یہ معاملہ نبی اکرم ﷺ کے علم کا ہے' کوئی عام معاملہ نہیں ہے۔

(۲) کسی بھی معاملے میں اس وقت تک کوئی فیصلہ نہیں دے سکتے جب تک کہ اس کے بارے میں ہمارے پاس تصور نہ ہو' کیونکہ کسی چیز کے بارے میں فیصلہ دینا اس کے تصور کا ہی نتیجہ ہوتا ہے۔ یعنی کسی چیز کے بارے میں معلوم ہی نہ ہو تو پھر ہم اس کے بارے میں فیصلہ کیسے دے سکتے ہیں۔ ہمارے پاس اس کے بارے میں مکمل معلومات ہونی چاہئیں۔ اور ہمیں یہ بھی پتا ہو کہ اس مسئلے کے بارے میں اللہ و رسول ﷺ نے کیا کہا ہے۔

(۳) ہر معاملے میں عدل و انصاف کو سامنے رکھنا ہے۔ یعنی کسی مسئلے کے صرف ایک پہلو کو نہیں دیکھنا بلکہ اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا چاہیے۔ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس بارے میں ہمارا

دین ہمیں کیا راہنمائی دیتا ہے۔

(۴) ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا﴾ کے قرآنی اصول کو سامنے رکھنا ہے۔ یعنی اجتماعیت کو پکڑنا اور تفرقہ‘ انتشار سے بچنا ہے۔ کیونکہ انتشار چاہے افکار میں ہو‘ اعمال میں ہو‘ اقوال میں ہو وہ ایک عذاب ہے۔ علماء ومحدثین کا ایک ہی قول ہے کہ جب تک اتحادِ اُمت نہیں ہوگا اُس وقت تک نجات نہیں ہوگی اور جو فرقہ واریت میں جاتا ہے وہ تباہ ہو جاتا ہے۔

(۵) جو نئی جماعتیں اور گروپس ہیں ان کے لیے ہمارے پاس ایک کسوٹی اور معیار ہونا چاہیے۔ ہمارے پاس میزان ہونی چاہیے جس کے ذریعے انہیں پرکھ سکیں۔ یہ دیکھا جائے کہ وہ اسلام کے مطابق ہیں یا نہیں‘ اور اسلام کے حوالے سے ان میں کتنی استقامت ہے۔ کیا ان میں صرف ظاہری اسلام ہی ہے یا ان کے اندر حقیقی اسلام ہے۔ یعنی ان کے اندر توحید ورسالت کا کیا معیار ہے‘ ان کا منشور کیا ہے‘ اور وہ اپنے قول وفعل میں سچے اور کھرے لوگ ہوں۔

(۶) پھر حکمرانوں کو نصیحت کیسے کرنی ہے۔ جس طرح آج ہمارے معاشرے میں لوگ حکمرانوں کو مخاطب کرتے ہیں جس میں بدتمیزی کا پہلو ہوتا ہے‘ ایسے نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ صحیح طریقہ یہی ہے کہ ان کے لیے دعا کی جائے۔ ہمارے ائمہ سلف اپنے حکمرانوں کے لیے کثرت سے دعا کرتے تھے۔ پھر ہر چیز نہیں بیان کی جاتی‘ بلکہ سوچ سمجھ کر حکمرانوں کے بارے میں بات کی جائے۔ یعنی ایسی بات نہیں کہنی چاہیے جس کی وجہ سے مسلمانوں میں انتشار پیدا ہو جائے۔ لہٰذا وہی بات کہو جس سے حقیقت میں لوگوں کو فائدہ ہو۔ ایسی باتیں نہیں پھیلانی چاہئیں جن میں حکمرانوں کے خلاف بغاوت پر اکسایا جائے۔ ائمہ کرام ایسی احادیث کو پھیلانا مکروہ قرار دیتے تھے۔

(۷) قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے ساتھ دوستی‘ محبت اور مودت کا حکم دیا ہے‘ خاص طور پر علماء کرام کے ساتھ جو توحید‘ قرآن وسنت کے علمبردار ہیں اور موجودہ حالات کو سمجھتے ہوئے شرعی حکم دے سکتے ہیں‘ کیونکہ شرعی حکم بیان کرنا بھی بڑی مہارت ہے۔ لہٰذا کوئی بھی مسئلہ درپیش آئے تو ان سے معلوم کیا جائے کہ وہ کیا کہتے ہیں۔

(۸) غیر مسلموں کے ساتھ ہمارا کیا تعلق ہونا چاہیے۔ ان کی مدد کرنا‘ ان سے دوستی اور ان کے ساتھ محبت جائز نہیں‘ البتہ ان سے مدد لے سکتے ہیں۔

حاضرین کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر سہیل حسن نے کہا کہ ہمیں صحابہ کے اختلافات کو بالکل صحیح احادیث کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ ہم ان پاکیزہ ہستیوں کے خلاف کوئی بات کہہ دیں جو گستاخی پر مبنی ہو۔ اگر ضعیف حدیث میں گہرا ضعف نہیں ہے یا اس طرح کی دوسری احادیث موجود ہیں تو اس کو حسن لغیرہ سمجھا جائے گا۔ ضعیف حدیث کے بارے میں تین موقف ملتے ہیں: (۱) اس کو رد کیا جائے گا۔ (۳) اس پر عمل کیا

جائے گا۔ (۳) بعض شرائط کی بنا پر اس پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن ہمارے پاس صحیح احادیث کا بے شمار ذخیرہ ہے‘ ہمیں اپنی توجہ اسی پر مرکوز کرنی چاہیے۔

آخر میں صدر انجمن ڈاکٹر ابصار احمد صاحب نے اپنے خطاب میں کہا کہ بانیٔ تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد ؒ کو ہم سے رخصت ہوئے آٹھ سال ہونے والے ہیں۔ انہوں نے اپنی ساری زندگی دین کی خدمت کرتے ہوئے گزاری۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے تھے کہ دین کے مصادر دو ہیں‘ ایک قرآن پاک اور دوسری حدیث رسولؐ۔ احادیث کا مجموعہ بہت وسیع ہے‘ لیکن ہمیں کم سے کم صحاح ستہ کا مطالعہ تو کرنا چاہیے‘ کیونکہ محدثین نے ان پر بہت محنتیں کی ہیں۔ ہمیں صرف قرآن کو ہی ہدایت کا منبع وسرچشمہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ احادیث اور رسول اللہ ﷺ کی سیرت کا مطالعہ مسلسل کرتے رہنا چاہیے۔ مولانا ابوالکلام آزاد‘ مولانا مودودی‘ سید قطب اور ڈاکٹر اسرار احمد ؒ جیسی شخصیات نے یہ تصور عام کیا کہ اسلام صرف مذہب نہیں بلکہ دین ہے۔ موجودہ دور میں بھی ڈاکٹر شبیر اختر‘ جو انگلینڈ میں پلے بڑھے‘ وہیں تعلیم حاصل کی‘ وہ بھی یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام پورے دین کا نام ہے نہ کہ صرف انفرادی عبادات کا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس طرح کے علمی محاضرات منعقد ہونے چاہئیں۔ عزیزم رشید ارشد اس سلسلے میں کوششیں کر رہے ہیں‘ لیکن دوسرے نوجوانوں کو بھی اس کام کے لیے آگے آنا چاہیے اور وہ فورمز کو چلانے کی کوشش کریں‘ تاکہ لوگوں کو ان سے motivation ملے۔ ہم اس وقت دنیا کی دوڑ میں لگے ہوئے ہیں‘ لیکن نبی اکرم ﷺ کی حدیث کے مطابق اصل دانا وہ ہے جو موت کے بعد کی زندگی کے لیے محنت وکوشش کرے۔ اس حدیث کو سامنے رکھ کر ہمیں اپنی زندگی گزارنی چاہیے۔

☆☆☆

ایک سالہ کورس کی اختتامی اور قرآن اکیڈمی اُلمنائی کی افتتاحی تقریب

یکم اپریل ۲۰۱۸ء بروز اتوار صبح گیارہ بجے ڈاکٹر عارف رشید صاحب کے ہفتہ وار درسِ قرآن کے بعد قرآن آڈیٹوریم نیو گارڈن ٹاؤن لاہور میں تقریب کا آغاز ہوا۔ اس تقریب کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا تھا۔ پہلا حصہ رجوع الی القرآن کورس پارٹ ون اور پارٹ ٹو کے فارغ ہونے والے طلبہ میں اسناد کی تقسیم اور طلبہ کے تاثرات پر مشتمل تھا۔ دوسرا حصہ قرآن اکیڈمی اُلمنائی (Alumni) کے اجلاس پر مشتمل تھا‘ جس میں ان کورسز سے فارغ التحصیل سابق طلبہ اور اساتذہ کو مدعو کیا گیا تھا۔ ان میں سے کچھ اساتذہ نے اپنے تاثرات بیان کیے۔ اس اجتماع میں پورے پاکستان سے اور سب سے زیادہ کراچی سے ۲۴ حضرات شریک ہوئے۔ کورسز کے کوآرڈینیٹر رشید ارشد نے سٹیج سیکرٹری کے فرائض سرانجام دیے۔

رجوع الی القرآن کورس کے استاد رشید ارشد نے اپنی ابتدائی گفتگو میں کہا کہ ۸۰ کی دہائی کے اوائل میں بانیٔ تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ نے اس کام کا آغاز کیا تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے مرکزی انجمن خدام القرآن بنائی تاکہ قرآن کے خدام پیدا کیے جاسکیں۔ الحمد للہ اب پورے پاکستان میں ایسے خدام ہیں جو

بلاتفریق مسلک خدمت قرآنی کا کام کر رہے ہیں۔

انہوں نے دونوں کورسز میں پڑھائے جانے والے مضامین کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ عربی گرامر حافظ مطیع الرحمٰن نے پڑھائی' لیکن تکمیل سے پہلے ان کی سرکاری جاب ہوگئی اور وہ چھوڑ کر چلے گئے۔ ان کی جگہ مفتی ارسلان محمود نے عربی گرامر کی تدریس مکمل کی۔

ترجمہ قرآن حافظ مومن محمود اور منتخب نصاب حافظ محسن محمود نے پڑھایا۔ مطالعہ حدیث کی ذمہ داری میرے پاس تھی۔ اصول الفقہ کی تدریس شہرام اقبال نے کی۔ امیر تنظیم اسلامی حافظ عاکف سعید نے ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کی کتاب ''مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق'' کا سبقاً سبقاً مطالعہ کروایا۔ اس کے علاوہ حافظ عاطف وحید' چودھری رحمت اللہ بٹر اور جمیل الرحمٰن عباسی نے مختلف موضوعات پر لیکچرز دیے۔

اس کے بعد کچھ طلبہ نے اپنے تاثرات بیان کیے۔

جناب شیر افگن جو تنظیم اسلامی کے ملتزم رفیق ہیں' نے اپنے تاثرات میں کہا کہ اس کورس میں مختلف ذہن کے لوگ ہوتے ہیں۔ ہمارے اساتذہ نے ہمیں مختلف نوعیت سے ہینڈل کیا' ان کا تدریسی انداز روایتی نہیں تھا۔ اس کورس کے کرنے سے اپنے کردار میں تبدیلی محسوس کی۔ پہلے میرے پاس صرف علم تھا لیکن اس کورس سے اس علم کے مطابق عمل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ یہ سب اساتذہ کی محنت کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر مدثر اقبال جنہوں نے اس کورس میں پہلی پوزیشن حاصل کی' انہوں نے کہا کہ ایم بی بی ایس کی تعلیم کے دوران اللہ نے دینی تعلیم کا احساس پیدا کیا۔ دنیوی تعلیم کے دوران دین کی تعلیم سیکھنے کا ماحول بہت کم میسر آتا ہے۔ اس کورس میں میرے ساتھی بہت قربانیاں دے کر آئے۔ اللہ ان کی اس کاوش کو قبول کرے۔ اس کورس سے اللہ' رسول اللہ ﷺ اور قرآن کے ساتھ قلبی تعلق پیدا ہوا۔ نماز میں قرآن کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوئی۔ اساتذہ نے دورِ جدید کے فتنوں کی حقیقت بتائی۔ سب سے بڑا سبق یہ حاصل ہوا کہ زندگی کس پلاننگ کے ساتھ گزاری جائے۔ اصل مومن وہ ہے جو اپنی موت کو سامنے رکھ کر زندگی گزارتا ہے' کیونکہ اصل کامیابی آخرت کی کامیابی ہے۔

اس کے بعد طلبہ میں اسناد تقسیم کی گئیں۔ پارٹ ون کے طلبہ میں صدر انجمن ڈاکٹر ابصار احمد صاحب اور پارٹ ٹو کے طلبہ میں ڈاکٹر عبدالسمیع صاحب نے اسناد تقسیم کیں۔

قرآن اکیڈمی اُلمنائی کی تشکیل اور تقریب

شعبہ تحقیق اسلامی کے انچارج حافظ عاطف وحید صاحب نے اُلمنائی کے اس پہلے پروگرام میں تمام حضرات کو خوش آمدید کہتے ہوئے کہا کہ اس دعوت رجوع الی القرآن کا ناطہ نبی اکرم ﷺ کے فرامین کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ اس خطے میں اٹھارہویں صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ اور ان کے صاحبزادگان نے اس کام کا آغاز کیا۔ بیسویں صدی کے شروع میں حضرت شیخ الہندؒ کی خدمت قرآنی کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزادؒ

نے الہلال اور البلاغ کے ذریعے قرآنی فکر کو اجاگر کیا۔ بیسویں صدی کے نصف آخر میں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ نے اس کام کو شروع کیا۔ جبکہ آغاز صدی میں حضرت شیخ الہندؒ نے اسارتِ مالٹا سے واپس آ کر قرآنی فکر کو عام کرنے کا جو پروگرام بنایا ڈاکٹر صاحب نے اس کو ایک عملی شکل دی۔ پہلے حلقہ ہائے دروس قائم کیے' پھر انجمن خدام القرآن قائم کی۔ آپ نے رجوع الی القرآن کورسز سے پہلے فیلوشپ اسکیم شروع کی تھی۔ شروع میں جن اساتذہ نے خدمات سرانجام دیں ان میں حافظ احمد یار رحمہ اللہ' علامہ شبیر بخاری رحمہ اللہ اور شیخ الحدیث مولانا الطاف الرحمٰن بنوی شامل ہیں۔ جبکہ معروف شخصیات عمران این حسین' ڈاکٹر باسط بلال کوشل اور ڈاکٹر ماہان مرزا اس کورس کے فضلاء میں شامل ہیں۔

قرآن اکیڈمی اَلُمنائی کے حوالے سے پہلے ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ اور حافظ عاکف سعید حفظہ اللہ نے متعدد بار تذکرہ کیا کہ جو لوگ یہاں سے فارغ ہو کر چلے گئے ہیں ان سے رابطہ اور تعلق کیسے قائم کیا جائے۔ الحمد للہ اس حوالے سے ہم نے آغاز کر دیا ہے۔ ہمارے پیش نظر یہی ہے کہ انجمن کے اہداف کے ضمن میں باہمی ربط وضبط قائم کیا جائے۔ جو لوگ دین کی خدمت کرنا چاہتے ہیں ہم ان کو سپورٹ کریں اور ان کو معاونت مہیا کریں۔

سٹیج سیکرٹری رشید ارشد نے کہا کہ میری نگرانی میں ان کورسز کے تقریباً ۱۸ بیجز مکمل ہوئے ہیں' لیکن یہاں بہت سے لوگوں نے بھی تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ کچھ شخصیات کا انتقال ہو چکا ہے۔ ہمارے ایک نوجوان ساتھی محمد فواد جن کا کچھ عرصہ پہلے انتقال ہوا' انہوں نے یہاں بہت عمدہ تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ حافظ نذیر احمد ہاشمی نے یہاں برسوں علومِ دینیہ کی تدریس کی۔ عطاء الرحمٰن ثاقب مرحوم' جن کو کچھ سال پہلے لاہور میں قتل کر دیا گیا تھا' وہ بھی یہاں عربی پڑھاتے رہے' بعد میں انہوں نے فہم قرآن کے حوالے سے تحریک شروع کی تھی۔ حافظ علاؤ الدین نے ترجمہ قرآن اور تجوید کی تدریس کی۔ آج کل راولپنڈی میں المہیمن ادارہ کے ذریعے دینی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ اس کے علاوہ لطف الرحمٰن خان' حافظ ابراہیم' انجینئر محمد علی' حافظ اشرف آصف حمید اور حافظ رفیق نے بھی ان کورسز میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کی خدمات کو قبول فرمائے اور انہیں بہترین اجر سے نوازے۔

اس کے بعد کچھ حضرات نے اپنے تاثرات بیان کیے' جنہوں نے پہلے ان کورسز میں تعلیم حاصل کی اور پھر ان میں تدریسی فرائض سرانجام دیے۔

قرآن اکیڈمی کراچی کے استاد اویس پاشا قرنی نے پارٹ ون کراچی سے کیا تھا' پھر پارٹ ٹو لاہور میں کیا۔ انہوں نے اپنے تاثرات میں کہا کہ میرا یہ زندگی تبدیل کرنے والا تجربہ تھا۔ ہمارے اساتذہ نے ہمارے اندر علمی ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کورس کے بعد بڑی بڑی کتابوں کے مطالعے کا موقع ملا۔ اساتذہ کی شفقت ہر وقت ہمارے ساتھ تھی۔ آج بھی ہم اگر کوئی دین کا کام کر رہے ہیں تو اس میں اساتذہ کی راہنمائی شامل ہے۔

ناظم شعبۂ سمع وبصر آصف حمید نے کہا کہ میں نے ۱۹۹۰ء میں یہ کورس کیا۔ ۱۹۹۳ء میں قرآن اکیڈمی میں شام کی کلاسز پڑھائیں۔ ۱۹۹۴ء سے ۲۰۰۵ء تک عربی زبان ایک سالہ کورس میں پڑھائی۔ تدریس کا تجربہ بہت خوبصورت تھا۔ حافظ احمد یار رحمہ اللہ' مولانا نذیر احمد ہاشمی اور جاوید احمد (کراچی) میرے استاد تھے۔ اس کے علاوہ مولانا عصمت اللہ نے ہمارے اندر ترکیب قرآن کا ذوق پیدا کیا۔ ان کورسز کے دو مقاصد ہیں یعنی سیکھنا اور سکھانا۔ اس کورس کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ یہاں سے لوگ قرآن سیکھتے ہیں اور پھر سکھاتے ہیں اور ایسے لوگ انجمن خدام القرآن کے مقاصد کو آگے بڑھانے میں بہترین رول ادا کر رہے ہیں۔

COMSATS یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد زبیر نے کہا کہ اس کورس میں ہمیں اساتذہ نے بہت محنت سے پڑھایا۔ اس کورس سے میری زندگی کی لائن تبدیل ہوگئی اور مجھے مزید دین کا علم حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ پہلے مجھے نہ لکھنا آتا تھا اور نہ ہی خطاب کر سکتا تھا۔ قرآن اکیڈمی کے دو شعبوں (شعبۂ تدریس اور شعبۂ تحقیق) سے میں نے قوتِ بیان اور تحریر کی صلاحیت حاصل کی۔ آج مجھ سے کوئی بھی کہتا ہے کہ میں دین کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہوں تو میں اسے رجوع الی القرآن کورسز کرنے کا مشورہ دیتا ہوں۔

ایک سالہ کورس کے سابق استاد حافظ انجینئر عبداللہ محمود (ڈاکٹر صاحب رحمہ اللہ کے چھوٹے بھائی وقار احمد صاحب کے فرزند) نے کہا کہ کوئی بھی قرآنی کورس ہو وہ ہمیں قرآن سکھاتا ہے اور ہمارے اندر ہدایت حاصل کرنے کی تڑپ پیدا کرتا ہے۔ قرآن کا اعجاز ہے کہ جو دل سے اسے تھامے گا اللہ تعالیٰ انگلی پکڑ کر اسے چلائے گا۔ ایک سالہ کورس ہماری منزل نہیں بلکہ یہ تو ابتدا ہے۔ ہم اگر دین کا کام کرتے ہیں تو اس میں ہمارے اندر اپنے آپ کو کچھ سمجھنا (تکبّر) نہیں ہونا چاہیے۔ ہماری سوچ ان چیزوں سے پاک ہونی چاہیے۔ اصل مقصود رب کی رضا ہونی چاہیے۔ میرے والد صاحب نے بھی دو سالہ کورس کیا تھا۔ وہ بہت محنت کرتے تھے' ہم سے باقاعدہ ترجمہ قرآن کے نوٹس بنواتے۔ آج اگر میں کچھ دین کا کام کر رہا ہوں تو انہی کی محنت کا نتیجہ ہے۔

انجمن خدام القرآن فیصل آباد کے صدر ڈاکٹر عبدالسمیع' جو شروع کی فیلوشپ اسکیم کا حصہ تھے' نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے کہا کہ جب میں نے ۱۹۷۴ء میں پہلی مرتبہ مسجد شہداء میں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا درسِ قرآن سنا تو میرے اندر تبدیلی پیدا ہونا شروع ہوگئی۔ اس کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کا درس قرآن ریگولر سننا شروع کیا۔ ڈاکٹر صاحب میرے بارے میں کہا کرتے تھے کہ ''میں نے جو دعوت کا کام شروع کیا ہے وہ یہ کرے گا۔'' ایک مرتبہ میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ آپ کی تحریریں بہت مشکل ہوتی ہیں ان کو سمجھنا بہت مشکل ہے۔ آپ نے اپنے جلالی انداز میں مجھ سے کہا: ''سارے کام میں ہی کروں؟ تم ان تحریروں کو آسان کرو!'' اس کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کے فکر کو آسان انداز میں پیش کرنے کا کام کیا۔ ڈاکٹر صاحب کا منتخب نصاب میرے لیے بہت اہمیت کا حامل ہے۔ قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے منتخب نصاب کی حیثیت key کی ہے۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کے علاوہ حافظ احمد یار رحمہ اللہ اور مولانا الطاف الرحمان بنوی سے پڑھا ہے۔ حافظ

احمد یار صاحب کا پڑھانے کا انداز بہت سادہ تھا۔ اگر آپ قرآن مجید کے ساتھ اپنا رابطہ مضبوط رکھیں گے تو آپ کی ڈائریکشن اللہ اور آخرت کی طرف رہے گی۔ قرآن مجید کی ہدایت اس کی تلاوت کے ساتھ مشروط ہے۔ قرآن کی تلاوت ہمارے اسلاف کا معمول تھا۔ ہمیں بھی قرآن کی تلاوت کا معمول بنانا چاہیے۔ ہمارے پاس اللہ کے فضل سے جتنا بھی اس وقت دینی علم ہے وہ ڈاکٹر صاحب کا فیضان ہے' لہٰذا ہمیں ان کے لیے ہمیشہ دعائے مغفرت کرنی چاہیے۔

پروگرام کے آخر میں صدر انجمن جناب ڈاکٹر ابصار احمد نے خطاب کیا۔ انہوں نے کہا کہ میں اس مجلس کو دیکھ کر بہت خوشی محسوس کر رہا ہوں جو ایک اعتبار سے قافلہ مہر و وفا ہے' یعنی قرآن حکیم اور اس کے پیغام و دعوت کے ساتھ محبت اور وفاداری کا اظہار ہے۔ آج narcissism اور انفرادیت کا دور دورہ ہے جبکہ بحیثیت مسلمان ہمیں امت بنایا گیا ہے۔ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب رحمہ اللہ نے انجمن کے ساتھ ساتھ قیام نظام اسلامی کی عملی جِدّوجُہد کے لیے احیائی حزب (تنظیم اسلامی) کی بھی بنیاد ڈالی۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کورسز میں ''عمدۃ العلم'' مہیا کیا جاتا ہے۔ اَلُمنائی کی تقریب مل بیٹھنے کا موقع اچھا ہے جو ہمارے لیے پرانے دینی اسباق اور ذمہ داریوں کی یاددہانی کروا سکتا ہے۔ بہر حال یہ بہت اچھا خیال ہے۔ حافظ عاطف وحید اور ان کے ساتھیوں نے بہت محنت کی۔ یہ پوری مجلس ایک مقصد کے تحت ہے۔ ہمیں دعا کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں علم نافع عطا کرے اور ہمارا یہ پڑھنا پڑھانا باعث برکت ہو' تاکہ ہم نبی اکرم ﷺ کی حدیث ''تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن سیکھے اور دوسروں کو سکھائے۔'' کا مصداق بن سکیں۔ علم حاصل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنا یا اسے دوسروں تک نہ پہنچانا بہت بڑی محرومی کا کام ہے' کیونکہ حدیث کے مطابق آخرت میں جو پانچ سوال پوچھے جائیں گے ان میں ایک یہ سوال ہوگا کہ جتنا علم حاصل کیا تھا اس پر عمل کتنا کیا؟ آپ ان کورسز کے ذریعے اپنی علمی بنیادیں مضبوط کرتے ہیں۔ ہم نے جو پڑھا اور سیکھا ہے اس کو داخلی طور پر محفوظ بنانے کی ضرورت ہے تاکہ یہ چیزیں ہمارے اندر رچ بس جائیں۔ کراچی سے جو حضرات تشریف لائے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ وہ طائفہ منصورہ ہے۔ آپ سب حضرات کا یہاں تشریف آوری کا بہت بہت شکریہ۔

آخر میں محترم حافظ محمد رفیق نے دعا کرائی اور پھر تمام حضرات قرآن اکیڈمی تشریف لائے جہاں نماز ظہر باجماعت ادا کی گئی اور پھر سب شرکاء کی پُرلطف کھانے سے تواضع کی گئی۔ مندرجہ بالا دونوں تقاریب کی ویڈیو ریکارڈنگ قارئین اس لنک پر دیکھ سکتے ہیں:

www.youtube.com/watch?v=UWbyC4YBrgg

https://www.youtube.com/watch?v=G0reGoazhFo

مِلاكُ التأوِيل (۱۳)

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

سُورةُ المَائِدَة

(۸۱) آیت ۶:

﴿وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهٗ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُوۡنَ ۝۶﴾

''اور تاکہ وہ تم پر اپنی نعمت کو تمام کر دے' شاید کہ تم شکر ادا کر سکو۔''

اور سورۃ النحل کی آیت ۸۱ میں ارشاد فرمایا:

﴿كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهٗ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُوۡنَ ۝۸۱﴾

''اور اسی طرح وہ تم پر اپنی نعمت کو تمام کرتا ہے' شاید کہ تم اسلام لے آؤ۔''

دونوں آیتوں میں بندوں پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے پورا ہونے کا ذکر ہے' لیکن جس چیز کی امید کی جا رہی ہے' وہ دونوں آیات میں مختلف ہے' تو اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جواباً عرض ہے (اور اللہ بہتر جانتے ہیں) کہ سورۃ المائدۃ میں اہلِ ایمان سے خطاب کر کے انہیں بتایا جا رہا ہے کہ نماز سے پہلے طہارت حاصل کرنا واجب ہے' پھر طہارت یعنی وضو کا طریقہ بتایا گیا اور پھر اللہ کے اس انعام کا ذکر کیا گیا کہ اگر پانی میسر نہ ہو تو تیمّم کی اجازت ہے' اور یہ تمام باتیں اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لانے کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی لیے آیت کے آخر میں کہا گیا: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُوۡنَ﴾۔ اور جہاں تک سورۃ النّحل کی آیت کا تعلق ہے تو یہ سورت سوائے آخری تین آیات کے ساری کی ساری مکّی سورت ہے' اور اس سورت میں زیادہ تر کفارِ قریش اور ان کے ہمنوا اشخاص سے خطاب ہے۔ افتتاحی کلمات ہی دیکھ لیجیے: ﴿اَتٰۤى اَمۡرُ اللّٰهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوۡهُ ؕ﴾ (آیت ۱) ''اللہ کا حکم آ چکا ہے تو جلد بازی سے کام نہ لو''۔ یہ ان لوگوں سے خطاب ہے جو قیامت کو جھٹلا رہے تھے اور یوں کفر کا ارتکاب کر رہے تھے' پھر ارشاد فرمایا: ﴿سُبۡحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ ۝۱﴾ ''وہ پاک ہے اور برتر ہے ان شرکیہ امور سے جو یہ کرتے ہیں'' ـــــ ایک قراءت کے اعتبار سے ''تُشۡرِكُوۡنَ''

(جوتم کرتے ہو) یعنی خطاب کے صیغے سے بھی وارد ہے —— تو وضاحت ہوگئی کہ خطاب ان لوگوں سے ہے جوشکوک وشبہات میں مبتلا تھے۔

اب دیکھئے کہ اس کے بعد ان کے گمراہ عقائد کا کیسے بیان ہو رہا ہے۔ فرمایا:﴿اَفَمَنْ یَّخْلُقُ کَمَنْ لَّا یَخْلُقُ ؕ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝۱۷﴾ ''تو کیا جو پیدا کرتا ہے وہ اس کی مانند ہوسکتا ہے جو پیدا نہیں کرسکتا' کیا یہ لوگ نصیحت حاصل نہیں کرتے۔''﴿وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا یَخْلُقُوْنَ شَیْـًٔا وَّهُمْ یُخْلَقُوْنَ ۝۲۰﴾ ''اور جو لوگ اللہ کے سوا کسی اور کو پکارتے ہیں' وہ کوئی ایک چیز بھی پیدا نہیں کرسکتے اور حال یہ ہے کہ وہ خود پیدا کیے گئے ہیں''۔ پھر ارشاد فرمایا:﴿وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ مَّاذَاۤ اَنْزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوْۤا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ ۝۲۴﴾ ''اور جب ان سے کہا گیا کہ تمہارے رب نے کیا نازل فرمایا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ تو اگلوں کی کہانیاں ہیں''۔ پھر ارشاد فرمایا:﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَتَى اللّٰهُ بُنْیَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (النحل:۲۶) ''ان سے پہلے لوگوں نے بھی مکر کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان (کے منصوبوں) کی عمارتوں کو جڑوں سے اُکھیڑ دیا تھا''۔ پھر فرمایا:﴿اِنْ تَحْرِصْ عَلٰى هُدٰىهُمْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ مَنْ یُّضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نّٰصِرِیْنَ ۝۳۷﴾ ''اگرچہ آپ ان کی ہدایت کے خواہش مند ہیں لیکن اللہ اسے ہدایت نہیں دیتا جسے اُس نے گمراہ کر دیا اور نہ ہی ایسے لوگوں کا کوئی مددگار ہوگا''۔ پھر ارشاد فرمایا: ﴿وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ ۙ لَا یَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ یَّمُوْتُ ؕ﴾ (النحل:۳۸) ''اور وہ لوگ بڑی سخت قسمیں کھا کر کہتے ہیں کہ اللہ مُردوں کو زندہ نہیں کرے گا''۔ اور پھر فرمایا:﴿وَیَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ مَا یَكْرَهُوْنَ﴾ (النحل:۶۲) ''اور جو اپنے لیے ناپسند کرتے ہیں وہ اللہ کے لیے ثابت کرتے ہیں۔''

اگلی آیات میں اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنی بہت سی نعمتوں کا ذکر کیا اور پھر فرمایا:﴿وَیَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا یَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ شَیْـًٔا وَّلَا یَسْتَطِیْعُوْنَ ۝۷۳﴾ ''اور وہ اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہیں جو آسمانوں اور زمین سے انہیں کچھ بھی تو روزی نہیں دے سکتے اور نہ کچھ قدرت رکھتے ہیں''۔

اور پھر سورۃ النحل میں اسی انداز میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا تذکرہ چلا آتا ہے' یہاں تک کہ آیت ۸۱ کے شروع میں ارشاد فرمایا:﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِیْلَ تَقِیْكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِیْلَ تَقِیْكُمْ بَاْسَكُمْ ؕ﴾ ''اور اللہ نے اپنی پیدا کردہ چیزوں میں سے تمہارے لیے سائے بنائے ہیں' اور پہاڑوں میں تمہارے لیے غار بنائے ہیں' اور تمہارے لیے ایسے لباس بنائے ہیں جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں اور ایسے لباس (زرہیں) بنائے ہیں جو تمہیں بچاتے ہیں تمہاری لڑائی میں''۔ اور یہ سب تذکرہ ہے اللہ تعالیٰ کے ان عجیب عجیب انعامات کا جن میں سے کسی کی بھی نسبت کسی اور سے نہیں کی جاسکتی' اور پھر آخر میں ارشاد فرمایا:﴿كَذٰلِكَ یُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَیْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ ۝۸۱﴾ ''اور وہ اسی طرح اپنی نعمت تم پر تمام کر رہا ہے کہ تم فرمانبردار بن جاؤ''۔ یعنی دائرۂ اسلام میں داخل ہو جاؤ کہ جس کے علاوہ آخرت میں کوئی اور چیز قبول نہ کی جائے گی۔

یہ سورت مکی سورت ہے اور جس مناسبت کا ہم نے ذکر کیا تھا وہ بالکل واضح ہے ـــــ اور جہاں تک سورۃ المائدۃ کی آیت کا تعلق ہے تو وہاں شروع سے خطاب اہل ایمان سے کیا گیا ہے‘ ان کے علاوہ اور کوئی مخاطب نہیں رہا ہے۔ پہلے وہاں حلال اور حرام کا بیان کیا گیا‘ طہارت کا ذکر کیا گیا اور پھر پانی کی عدم دستیابی کی صورت میں تیمّم کی رخصت کا‘ اور پھر ان سارے انعامات کے بعد یہ کہنا مناسب تھا کہ تمہیں اب شکر کی توفیق ہونی چاہیے: ﴿لَعَلَّکُمۡ تَشۡکُرُوۡنَ﴾

تو معلوم ہوا کہ ہر دو آیات کا اختتام ایسے جملے سے ہوا ہے جو اپنی جگہ پر بالکل مناسب ہے‘ اور اگر اس کا اُلٹ کیا جاتا تو قطعاً مناسب نہ ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۸۲) آیت ۹:

﴿وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ۙ لَہُمۡ مَّغۡفِرَۃٌ وَّ اَجۡرٌ عَظِیۡمٌ ﴿۹﴾﴾

’’اللہ نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کیے‘ ان کے لیے مغفرت ہے اور بہت بڑا اجر ہے۔‘‘

اور سورۃ الفتح کی آیت ۲۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنۡہُمۡ مَّغۡفِرَۃً وَّ اَجۡرًا عَظِیۡمًا ﴿۲۹﴾﴾

’’اللہ نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں سے جو ان میں ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کیے مغفرت کا اور اجر عظیم کا۔‘‘

اس آیت میں ’’مِنۡہُمۡ‘‘ کا اضافہ ہے اور اس کے بالمقابل سورۃ المائدۃ کی آیت میں نہ ہی مخاطب کے لحاظ سے ’’مِنۡکُمۡ‘‘ کہا گیا اور نہ ہی غائب کے اعتبار سے ’’مِنۡہُمۡ‘‘ کہا گیا‘ اور دوسرے یہ کہ ’’وَعَدَ‘‘ کے بعد صراحتاً مفعول لانے کے بجائے پورا جملہ لایا گیا (یعنی لَہُمۡ مَّغۡفِرَۃٌ وَّ اَجۡرٌ عَظِیۡمٌ) اور پھر یہاں بشارتِ عمومی ہے‘ کسی خاص گروہ کا ذکر نہیں ہے۔ تو آخر ایسا کیوں ہے؟

جواباً گزارش ہے کہ سورۃ المائدۃ میں پہلے دو مسائل بیان ہوئے جن میں خطاب صرف اہلِ ایمان سے ہے:

(۱) ﴿یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَی الصَّلٰوۃِ ...... لَعَلَّکُمۡ تَشۡکُرُوۡنَ ﴿۶﴾﴾

(۲) ﴿یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا کُوۡنُوۡا قَوّٰمِیۡنَ بِالۡقِسۡطِ شُہَدَآءَ لِلّٰہِ ......﴾ (آیت ۷)

اور ان دونوں آیتوں کے درمیان ان پر اللہ کی نعمت اور ان کے عہد و میثاق کی یاددہانی کرائی گئی: ﴿وَاذۡکُرُوۡا نِعۡمَۃَ اللّٰہِ عَلَیۡکُمۡ وَ مِیۡثَاقَہُ الَّذِیۡ وَاثَقَکُمۡ بِہٖۤ﴾ اور اس سارے بیان میں اہل ایمان کے سوا اور کسی کا ذکر نہیں لایا گیا‘ اس لیے یہاں کسی خاص گروہ کا خصوصی تذکرہ کا موقع و محل نہ تھا‘ اسی لیے عمومی انداز اختیار کیا گیا۔ وَعَدَ کا صریحاً مفعول بھی نہیں لایا گیا بلکہ اس کی جگہ پورا جملہ لایا گیا: ﴿لَہُمۡ مَّغۡفِرَۃٌ وَّ اَجۡرٌ عَظِیۡمٌ﴾ اور ’’لَہُمۡ‘‘ کہہ کر ان کے اس حق کا بھی بیان ہو گیا جس کا تعلق مغفرت اور اجرِ عظیم سے ہے۔

اور جہاں تک سورۃ الفتح کی آیت کا تعلق ہے تو اس سے پہلے اہل ایمان کی ایک تمثیل بیان کی گئی ہے جس کا تذکرہ تورات اور انجیل میں بھی موجود ہے' اور اس تمثیل میں ان کا یہ وصف بیان ہوا: ﴿اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ ''وہ کافروں پر سخت ہیں' آپس میں رحم دل ہیں''۔ اور تمثیل میں ایک کونپل کا ذکر ہوا جو پھل پھول کر تن آور درخت کی شکل اختیار کر لیتی ہے جسے دیکھ دیکھ کر کسان خوش ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اہلِ ایمان کا یہ گروہ بھی بڑھ کر ایک تن آور درخت کی شکل اختیار کر چکا ہے کہ جنہیں دیکھ دیکھ کر کفار غیظ و غضب کا شکار ہونے لگتے ہیں: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ط﴾۔ یہ ان لوگوں کی تمثیل بیان ہوئی ہے کہ جو نبی اکرم ﷺ ہی کے زمانے کے لوگ تھے' اور ان میں وہ لوگ بھی چھپے ہوئے تھے جن کا نفاق ڈھکا چھپا نہ تھا۔ یہ لوگ بظاہر ایمان کا دعویٰ کرتے تھے لیکن باطنی طور پر کافر تھے' تو ایسے لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذَا جَآءُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَقَدْ دَّخَلُوْا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوْا بِهٖ ط﴾ (المائدۃ:٦١)

''اور جب یہ لوگ تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لائے' حالانکہ وہ کفر کے ساتھ داخل ہوئے تھے اور کفر کے ساتھ ہی باہر نکلے۔''

انہی کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ ط وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ ......﴾ (التوبۃ:٥٦)

''اور وہ لوگ اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تم میں سے ہیں' حالانکہ وہ تم میں سے نہیں ہیں......''

اللہ تعالیٰ نے ان کے حالات کھول کھول کر سنا دیے اور نبی اکرم ﷺ کو اور تمام مؤمنین کو ان سے بچنے کی تاکید فرمائی: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ﴾ (الاحزاب:٤٨) ''اور کفار اور منافقین کی اطاعت نہ کرنا''۔ اور پھر ﴿وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ﴾ میں یہ لوگ اس لیے شامل ہو گئے کہ وہ بظاہر ایمان کا دعویٰ کیا کرتے تھے اور اسی لیے سورۃ الفتح کی آیت میں ''مِنْهُمْ'' کا اضافہ کیا گیا یعنی ان تمام لوگوں میں سے یہ وعدۂ الٰہی ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک اعمال کیے۔ فرمایا: ﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ﴾۔ ''مِنْ'' تبعیض کے لیے ہے' یعنی تمام لوگ مراد نہیں' بلکہ ان میں سے کچھ لوگ مراد ہیں۔

ایک دفعہ پھر سورۃ المائدۃ کی آیت کو جانچ لیں۔ وہاں ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا﴾ کہہ کر صرف ایمان والوں سے خطاب کیا جا رہا ہے' جب کہ ﴿وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ﴾ (الفتح:٢٩) میں ''مَعَ'' کا لفظ ان تمام لوگوں کو شامل ہے جو سچا ایمان رکھتے تھے یا صرف ایمان کا دعویٰ کرتے تھے' یعنی ظاہر میں تو ایک جیسے نظر آتے تھے لیکن بباطن مختلف تھے۔ اور یہ بات قیامت کے دن منافقین کے اس قول سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو وہ مؤمنوں کو مخاطب کر کے کہیں گے: ﴿اَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ ط﴾ ''کیا ہم تمہارے ساتھ نہ تھے؟'' جس کے جواب میں مؤمن کہیں گے: ﴿بَلٰى﴾ یعنی تم ہمارے ساتھ تھے لیکن تم مخلص نہ تھے' اور یہ بات ان کے اس قول سے ظاہر ہوتی ہے جب وہ کہیں گے: ﴿وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ (الحدید:١٤) ''لیکن تم نے اپنے آپ کو فتنے میں ڈالے رکھا''۔ ظاہر میں ان

کی معیت کا انکار نہیں کیا جا رہا' لیکن سورۃ الفتح کی آیت میں ''مِنْهُمْ'' کہہ کر اس بات کو واضح کر دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان تمام لوگوں میں سے ایمان والوں (یعنی دل سے ایمان لانے والوں) سے وعدہ کیا ہے کہ وہ ان کی مغفرت فرمائے گا اور انہیں اجرِ عظیم عطا فرمائے گا۔ اور سورۃ المائدۃ میں صرف اہل ایمان کا ذکر ہے جن کا ظاہر اور باطن یکساں تھا' اس لیے وہاں ''مِنْهُمْ'' کے ذکر کی ضرورت نہ تھی' اور اس لحاظ سے دونوں آیتیں اپنے اپنے محل میں سیاق وسباق کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں۔

(۸۳) آیت ۱۳:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۚ﴾

''ان کی عہد شکنی کی بنا پر ہم نے ان پر لعنت بھیجی اور ان کے دلوں کو سخت بنا دیا۔ یہ لوگ کلمات کو ان کی جگہ سے بدل دیا کرتے تھے اور جو کچھ نصیحت انہیں کی گئی تھی اس کا ایک حصہ بھلا بیٹھے تھے۔''

پھر آیت ۴۱ میں ارشاد فرمایا:

﴿سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ سَمّٰعُوْنَ لِقَوْمٍ اٰخَرِيْنَ ۙ لَمْ يَاْتُوْكَ ۭ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ ۚ﴾

''(اور ان یہودیوں میں سے) وہ ہیں جو جھوٹی باتوں کو کان لگا کر سنتے ہیں' ان لوگوں کے لیے جاسوسی کرتے ہیں جواب تک آپ کے پاس نہیں آئے' اور کلمات کو بدل دیتے ہیں ان کی جگہوں کے بعد۔''

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں ''عَنْ مَّوَاضِعِهٖ'' کہا گیا اور دوسری آیت میں ''مِنْۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ'' کہا گیا' تو اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواباً ہم یہ کہیں گے (واللہ اعلم) کہ پہلی آیت میں بنی اسرائیل کے اُن کفار کا تذکرہ ہے جو پہلے گزر چکے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل آیات میں ان سے عہد و پیمان لینے اور پھر ان کے کفر کرنے کا تذکرہ یوں کیا ہے: ﴿وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَاۗءِيْلَ ۚ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ۭ﴾ ''اور اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے عہد و پیمان لیا اور ان میں بارہ سرداروں کو بھیجا''۔ اور پھر اس بات کا تذکرہ کیا کہ اگر وہ نماز قائم کریں گے' زکوٰۃ دیں گے' رسولوں پر ایمان لائیں گے' ان کے ساتھ کھڑے رہیں گے تو انہیں اللہ تعالیٰ کی معیت حاصل ہو گی' اللہ تعالیٰ انہیں برائیوں سے دور رکھیں گے۔ لیکن انہوں نے اپنے عہد کو توڑا' انبیاء کو قتل کیا' اللہ کے کلام میں تحریف کی تو پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو سخت بنا دیا' داؤد اور عیسیٰ علیہما السلام کی زبان پر ان کے لیے لعنت روا رکھی گئی' اور آیت کے آخر میں انہی لوگوں کے بارے میں کہا گیا: ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاۗءَ السَّبِيْلِ ۝۱۲﴾ (المائدۃ) ''اور پھر جو (اس عہد و پیمان) کے بعد بھی تم میں سے انکار کرے گا تو وہ سیدھے راستے سے بھٹک گیا''۔ لیکن دوسری آیت میں نبی اکرم ﷺ کے زمانے کے لوگوں کا تذکرہ ہے' اللہ کے رسول ﷺ کو

تسلی دی جارہی ہے کہ ان کی باتوں سے وہ آزردہ نہ ہوں اور جو کچھ وہ ان کے ساتھ کر رہے ہیں وہ ازل میں ان کی تقدیر میں لکھا جا چکا تھا اور ان لوگوں نے اپنے سے پہلے لوگوں کی صرف پیروی کی ہے۔ فرمایا: ﴿يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ﴾ (المائدۃ: ٤١) ''اے رسول (ﷺ)! آپ کو غمزدہ نہ کریں وہ لوگ جو کفر میں پیش قدمی کیے چلے جا رہے ہیں' اور یہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے صرف زبان سے ایمان کا دعویٰ کیا تھا''۔ اور انہی لوگوں کا یہ وصف بھی بیان ہوا: ﴿وَاِذَا جَآءُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا﴾ (المائدۃ: ٦١) ''اور جب تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لائے''۔ تو یہاں خَلَف (بعد میں آنے والوں) کا حال بیان کیا جا رہا ہے اور آیت ۱۳ میں ان کے سَلَف (پہلے والوں) کا تذکرہ تھا۔ سلف نے چونکہ خود اپنے ہاتھوں سے آیات میں تحریف کی تھی' انہیں بدلا تھا' اس لیے مناسب تھا کہ ان کے بارے میں کہا جاتا: ﴿يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ﴾ ''وہ کلمات کو ان کی جگہوں سے تبدیل کرتے تھے''۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ان کا اپنا فعل تھا۔ ان سے پہلے کسی نے ایسی جسارت نہیں کی تھی۔ اب آئیے' خلف کی طرف' یعنی وہ یہودی جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھے' ان کا جرم صرف یہی نہ تھا کہ انہوں نے پہلے والوں کی تحریف کو برقرار رکھا بلکہ ایک مزید جرم کا بھی ارتکاب کیا اور وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو دیکھنے اور پرکھنے کے باوجود ان کا انکار کیا۔

اللہ کے رسول ﷺ کا سابقہ ان کے سلف کے ساتھ تو نہیں ہوا تھا بلکہ اپنے معاصر لوگوں کے ساتھ ہوا تھا۔ اگر ان کے سلف تحریف اور بدعت کے مرتکب ہوئے تھے تو خلف تحریف کے ساتھ ساتھ ان کی تقلید اور اتباع بھی کر رہے تھے' اور چونکہ یہ لوگ بعد میں آئے تھے اس لیے ان کی تحریف کے تذکرے میں ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ﴾ کا لانا مناسب تھا اور پہلے والوں کے لیے ﴿عَنْ مَّوَاضِعِهٖ﴾ کہہ کر ان کے حال کا تذکرہ ہی مناسب تھا' اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ بہتر جانتے ہیں۔

(۸۲) آیت ۱۵:

﴿يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ۭ﴾

''اے اہلِ کتاب! تمہارے پاس ہمارا رسول آ چکا ہے جو تمہارے لیے وہ بہت سی باتیں کھول کھول کر بیان کرتا ہے جو تم کتاب میں سے چھپایا کرتے تھے اور بہت سی باتوں سے درگزر کرتا ہے۔''

اور پھر آیت ۱۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰي فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ ۡ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ ۭ﴾

''اے اہلِ کتاب! تمہارے پاس ہمارا رسول آ چکا ہے (پچھلے) رسولوں سے ایک وقفہ کے بعد' جو تمہیں

کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ کہیں تم یہ نہ کہو کہ ہمارے پاس نہ کوئی خوشخبری دینے والا آیا اور نہ خبردار کرنے والا‘ تو اب (دیکھ لو) کہ تمہارے پاس خوشخبری دینے والا اور خبردار کرنے والا آ گیا ہے۔‘‘

سوال کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ دونوں آیتوں میں بنی اسرائیل سے خطاب ہے‘ مقصد بھی ایک ہی ہے کہ انہیں یاد دہانی کرائی جائے‘ انہیں ڈانٹا جائے کہ انہوں نے اللہ کے احکام سے بے پروائی کی‘ اور جس راستے پر انہیں چلنے کی ہدایت دی گئی تھی اس سے وہ ہٹتے گئے‘ پھر ان کے بارے میں کہا گیا: ﴿فَلَمَّا جَآءَ هُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ﴾ (البقرۃ:۸۹) ’’جب ان کے پاس وہ کچھ آیا جسے وہ پہچانتے تھے تو انہوں نے اس کا انکار کیا‘‘۔ تو پھر ان دونوں آیتوں کے درمیان اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواباً عرض ہے کہ پہلے تو بطور تمہید یہ کہا گیا تھا: ﴿وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ ۚ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ؕ﴾ (آیت ۱۲) ’’اور جب اللہ نے بنی اسرائیل سے عہد و پیمان لیا اور ان میں بارہ سرداروں کو بھیجا‘‘۔ اور پھر انہیں بتایا گیا کہ ایک نبی آنے والا ہے‘ اس کی پہچان بھی کرائی گئی اور ان سے عہد لیا گیا کہ وہ اس پر ایمان لائیں گے۔ انہیں تاکیداً کہا گیا کہ وہ اس پر ایمان لائیں گے اور اس کی نصرت کریں گے: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ؕ﴾ (آل عمران: ۸۱) اور یہ بھی بتایا گیا کہ اگر وہ اپنے عہد کی پاسداری کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان کی خطاؤں سے درگزر کریں گے اور انہیں ایسی جنتوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی: ﴿لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ﴾۔ انہوں نے اپنے اقرار کا برملا اظہار کیا: ﴿قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا﴾ لیکن انہوں نے اپنے عہد کو توڑا‘ تحریف کی‘ اللہ کی آیات کو چھپایا‘ نتیجتاً ان پر لعنت بھیجی گئی اور ان کے دل سخت بنا دیے گئے۔ ارشاد فرمایا: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ﴾ (المائدۃ:۱۳) اور پھر ان آیات کے تناظر میں اس آیت کا نزول ہونا مناسب تھا: ﴿يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ﴾ اور اس تفصیل سے اس آیت کی مناسبت بالکل واضح ہوگئی۔

اب رہی دوسری آیت تو اس سے پہلے نصاریٰ کے ان عقائد کا ذکر ہے جو وہ مسیح علیہ السلام کے بارے میں رکھتے تھے۔ ایک قول تو اسی سورت کی آیت ۷۲ میں بیان ہوا:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ؕ﴾ (المائدۃ:۷۲)

’’ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے یہ کہا کہ بے شک اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے۔‘‘

اور پھر اللہ تعالیٰ نے مسیح علیہ السلام کی عبودیت کا حال بیان کیا کہ باقی تمام مخلوقات کی طرح وہ بھی اللہ تعالیٰ کے قبضہ وقدرت میں ہیں۔ ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ اَنْ يُّهْلِكَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهٗ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا ؕ﴾ (المائدۃ:۱۷)

”کہہ دیجیے کہ اگر وہ مسیح ابن مریم کو ان کی ماں کو اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو ہلاک کرنا چاہے تو کون ہے جو اللہ پر کچھ اختیار رکھتا ہو۔“

پھر اہل کتاب کے دونوں گروہوں کا دعویٰ بیان کیا: ﴿نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ ؕ﴾ (المائدۃ:۱۸) لیکن یہ جو کچھ بیان ہوا ہے وہ یہود کے ان اوصاف جیسا نہیں ہے جو پہلے بیان ہو چکے ہیں‘ یعنی ان کا کتاب اللہ میں تحریف کرنا اور ان کے دلوں کا سخت ہونا‘ اور اسی لیے نصاریٰ کو خطاب کرتے وقت وہ ڈانٹ ڈپٹ اختیار نہیں کی گئی جو یہود کے بارے میں اختیار کی گئی کہ اللہ نے ان پر لعنت بھی بھیجی‘ ان پر ذلت بھی مسلط کی اور اپنا غضب بھی نازل کیا۔

اس لیے دوسری آیت میں پہلی آیت کے بالمقابل نرم لہجہ اختیار کیا گیا۔ ملاحظہ کیجیے کہ اس آیت میں ﴿یٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ﴾ سے لے کر ﴿قَدْ جَآءَكُمْ بَشِیْرٌ وَّنَذِیْرٌ﴾ تک ملائم لہجے میں خطاب کیا گیا ہے‘ جو اس مقدمے سے مناسبت رکھتا ہے جو اس آیت سے قبل ذکر کیا گیا کہ جہاں نہ تحریف کرنے کا ذکر ہے نہ تبدیل کرنے کا۔ اور یوں یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر آیت اپنے سیاق و سباق کے اعتبار سے اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتی ہے اور اگر اس کا اُلٹ کیا جاتا تو وہ قطعاً غیر مناسب ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۸۵) آیت ۱۷:

﴿قُلْ فَمَنْ یَّمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَیْـًٔا اِنْ اَرَادَ اَنْ یُّهْلِكَ الْمَسِیْحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَاُمَّهٗ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ؕ﴾

”کہہ دیجیے کہ اگر اللہ مسیح ابن مریم کو ان کی والدہ کو اور جو بھی زمین میں ہیں ان سب کو ہلاک کرنا چاہے تو کون ہے جو اللہ پر کچھ بھی اختیار رکھتا ہو؟“

اور سورۃ الفتح کی آیت ۱۱ میں ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ فَمَنْ یَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَیْـًٔا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ؕ﴾

”کہہ دیجیے کون ہے جو تم میں سے اللہ پر کچھ بھی اختیار رکھتا ہے اگر وہ تمہیں کچھ نقصان پہنچانا چاہے یا کوئی نفع پہنچانا چاہے؟“

سوال کرنے والا سوال کر سکتا ہے کہ سورۃ الفتح کی آیت میں ”لَكُمْ“ کا اضافہ ہے جو کہ سورۃ المائدۃ کی آیت میں نہیں ہے‘ تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے‘ واللہ اعلم‘ کہ سورۃ المائدۃ کی آیت میں عمومی خطاب ہے جس کا تقاضا ہے کہ اس کا اطلاق سب پر ہو‘ کسی مخصوص گروہ پر نہ ہو‘ اور سورۃ الفتح میں کچھ مخصوص لوگوں سے خطاب ہے‘ اس لیے جس چیز کو موضوع بنایا گیا ہے‘ وہ انہی کے ساتھ مخصوص ہونی چاہیے۔ اب ملاحظہ کیجیے کہ سورۃ المائدۃ میں نصاریٰ سے خطاب تھا‘ ان کا یہ قول بتایا گیا:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ ؕ﴾ (آیت ۱۷)

”بے شک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے کہا کہ اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے۔“

پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی عمومی قدرت کا یوں بیان کیا کہ اے محمد (ﷺ)! ان سے کہہ دو کہ اگر اللہ مسیحؑ کو‘ ان کی ماں کو‘ بلکہ تمام عالم کے لوگوں کو ہلاک کرنا چاہے تو کوئی ایسا ہے جو اللہ کے سامنے کچھ اختیار رکھتا ہو؟ اور یہ جو مثال دی گئی اس میں مسیحؑ اور مریم کے بعد تمام خلائق کا ذکر کر کے اپنی عمومی قدرت کو واضح کر دیا‘ اس لیے یہاں کوئی ایسا لفظ لانا مناسب نہ تھا جس سے خصوصیت ظاہر ہوتی۔

اب رہی بات سورۃ الفتح کی مذکورہ آیت کی‘ تو وہاں ان لوگوں کا تذکرہ تھا جو غزوۂ حدیبیہ میں شریک ہونے سے پیچھے رہ گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ﴾ (آیت ۱۱)

’’بدوؤں میں سے وہ لوگ جو پیچھے کر دیے گئے تھے تم سے آ کر کہیں گے: ہم تو اپنے مال و متاع اور بچوں میں مشغول رہ گئے تھے‘ تو آپ ہمارے لیے مغفرت طلب کیجیے۔‘‘

پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی (ﷺ) کو بتایا کہ ان پیچھے رہ جانے والوں کی زبانی باتیں ان کے دلوں سے مطابقت نہیں رکھتیں‘ اور پھر یہ کہا کہ اے محمد (ﷺ)! ان سے کہہ دو: اے پیچھے رہ جانے والو! کیا اللہ کے سامنے کوئی کچھ بھی اختیار رکھتا ہے اگر وہ تمہیں نقصان پہنچانا چاہے یا نفع پہنچانا چاہے؟ تو یہاں خطاب ایک مخصوص گروہ سے ہے۔ نقصان یا نفع چاہے ہو چکا ہو یا ہونے والا ہو‘ وہ انہی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے‘ کوئی دوسرا گروہ مراد نہیں ہے اور اسی لیے ’’لَكُمْ‘‘ کہہ کر اس بات کو ان کے ساتھ خاص کر دیا گیا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ ہر آیت اپنے اپنے مضمون کے ساتھ پوری مناسبت رکھتی ہے اور اگر اس کا اُلٹ ہوتا تو وہ قابلِ تصور نہ تھا۔ واللہ اعلم!

(۸۶) آیت ۱۷ کے اختتامی کلمات:

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۷﴾﴾

’’اور اللہ ہی کے لیے بادشاہت ہے زمین اور آسمان کی اور جو کچھ ان کے درمیان ہے‘ وہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے‘ اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔‘‘

اور پھر آیت ۱۸ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿۱۸﴾﴾

’’اور اللہ ہی کے لیے بادشاہت ہے زمین اور آسمانوں کی اور جو کچھ ان کے درمیان ہے‘ اور اُسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔‘‘

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مضمون ایک ہی ہے لیکن پہلی آیت کا اختتام ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿۱۷﴾﴾ پر ہو رہا ہے اور دوسری آیت کا اختتام ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿۱۸﴾﴾ پر ہو رہا ہے‘ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

جواباً عرض ہے کہ پہلی آیت کے شروع میں اللہ تعالیٰ کی قدرت و عظمت کا بیان ہوا ہے اور اس ضمن میں کہا گیا کہ اگر وہ مسیحؑ کو‘ ان کی ماں کو‘ اور دنیا جہان کے تمام لوگوں کو ہلاک کرنے پر تُل جائے تو کیا کوئی اللہ کے

سامنے ذرا سا بھی اختیار رکھتا ہے؟ اور پھر ﴿یَخۡلُقُ مَا یَشَآءُ﴾ کہہ کر یہ بھی بتا دیا کہ اس کے سامنے کوئی طاقت کھڑی نہیں ہو سکتی‘ وہ جو چاہے کر سکتا ہے‘ اسے کوئی روکنے والا نہیں ہے‘ اور اسی بات کو دوسری جگہوں پر یوں ارشاد فرمایا:

﴿اِنۡ یَّشَاۡ یُذۡهِبۡكُمۡ اَیُّهَا النَّاسُ وَیَاۡتِ بِاٰخَرِیۡنَ ؕ﴾ (النساء:۱۳۳)

''اگر وہ چاہے تو اے لوگو! تمہیں لے جائے اور دوسروں کو لے آئے۔''

اور پھر ارشاد فرمایا:

﴿اِنۡ یَّشَاۡ یُذۡهِبۡكُمۡ وَیَاۡتِ بِخَلۡقٍ جَدِیۡدٍ ۝﴾ (ابرھیم:۱۹ و فاطر:۱۶)

''اگر وہ چاہے تو تمہیں لے جائے اور ایک نئی مخلوق کو لے آئے۔''

گویا یوں کہا جا رہا ہے کہ اگر وہ ان مذکورہ لوگوں کو ہلاک کرنا چاہے اور ان کی جگہ دوسروں کو لانا چاہے تو کوئی ہے جو اللہ کے سامنے ذرا سا بھی اختیار رکھتا ہو؟ اور پھر ﴿وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ۝۱۷﴾ کہہ کر اللہ کی وسیع قدرت کی طرف اشارہ کر دیا۔

اب آیئے آیت ۱۸ کی طرف‘ وہاں پہلے یہود و نصاریٰ کا ذکر یوں ہوا ہے:

﴿وَقَالَتِ الۡیَهُوۡدُ وَالنَّصٰرٰی نَحۡنُ اَبۡنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ ؕ قُلۡ فَلِمَ یُعَذِّبُكُمۡ بِذُنُوۡبِكُمۡ ؕ بَلۡ اَنۡتُمۡ بَشَرٌ مِّمَّنۡ خَلَقَ ؕ یَغۡفِرُ لِمَنۡ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنۡ یَّشَآءُ ؕ﴾

''اور یہود و نصاریٰ نے کہا کہ ہم اللہ کے بیٹے ہیں اور اس کے محبوب ہیں۔ کہہ دیجیے کہ پھر کیا وجہ ہے کہ وہ تمہیں تمہارے گناہوں کی پاداش میں سزا دے رہا ہے؟ نہیں! بلکہ تم اس کی مخلوقات میں سے بشر ہو۔ وہ جسے چاہتا ہے معاف کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔''

اور پھر ﴿وَاِلَیۡهِ الۡمَصِیۡرُ﴾ کہہ کر بتا دیا کہ یہ مغفرت اور یہ عذاب کب ہوگا‘ یعنی اُس وقت جب اُس کے پاس واپسی ہوگی۔ تو اب واضح ہو گیا کہ دونوں آیتوں کا مقصود چونکہ الگ الگ تھا‘ اس لیے ان کا اختتام بھی مختلف ہوا۔ پہلی میں اللہ تعالیٰ کی عظمت و جبروت کو ظاہر کرنے کے لیے اس کی قدرتِ کاملہ کی طرف اشارہ ہوا اور دوسری میں اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور عذاب دینے کو ظاہر کرنے کے لیے اس کی طرف لوٹنے کا اشارہ دیا گیا۔ اور یوں دونوں آیات کی مناسبت پورے طریقے سے واضح ہو گئی۔

(۸۷) آیت ۲۰:

﴿وَاِذۡ قَالَ مُوۡسٰی لِقَوۡمِهٖ یٰقَوۡمِ اذۡكُرُوۡا نِعۡمَةَ اللّٰهِ عَلَیۡكُمۡ اِذۡ جَعَلَ فِیۡكُمۡ اَنۡۢبِیَآءَ وَجَعَلَكُمۡ مُّلُوۡكًا ٭ۖ وَّاٰتٰىكُمۡ مَّا لَمۡ یُؤۡتِ اَحَدًا مِّنَ الۡعٰلَمِیۡنَ ۝۲۰﴾

''اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا: اے میری قوم! اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب اس نے تم میں سے انبیاء بھیجے اور تم میں سے بادشاہ بنائے اور تمہیں وہ کچھ دیا جو اُس نے تمام جہانوں میں سے کسی اور کو نہیں دیا تھا۔''

اور پھر سورۃ ابراہیم میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذۡ قَالَ مُوۡسٰی لِقَوۡمِہِ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَۃَ اللّٰہِ عَلَیۡکُمۡ اِذۡ اَنۡجٰىکُمۡ مِّنۡ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ یَسُوۡمُوۡنَکُمۡ سُوۡٓءَ الۡعَذَابِ وَیُذَبِّحُوۡنَ اَبۡنَآءَکُمۡ وَیَسۡتَحۡیُوۡنَ نِسَآءَکُمۡ ؕ وَفِیۡ ذٰلِکُمۡ بَلَآءٌ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ عَظِیۡمٌ ﴿۶﴾﴾

''اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا: اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب اُس نے تمہیں آلِ فرعون سے بچایا، جو تمہیں بُری طرح ایذاء پہنچاتے تھے، تمہارے لڑکوں کو قتل کرتے تھے اور تمہاری لڑکیوں کو زندہ رکھتے تھے، اور اس میں تمہارے لیے بہت بڑی آزمائش تھی۔''

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۃ المائدۃ کی آیت میں ''یٰقَوۡمِ'' کہہ کر ان سے خطاب کیا گیا، لیکن سورۃ ابراہیم کی آیت میں انہیں مخاطب نہیں کیا گیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ المائدۃ میں ان پر کیے گئے کئی احسانات کا ذکر ہے، جیسے یہ کہ ان میں نبی بھیجے گئے، ان میں بادشاہ بنائے گئے، انہیں وہ کچھ دیا گیا جو دوسروں کو نہیں دیا گیا، اور اس اندازِ تخاطب سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں خصوصی اہمیت سے نوازا ہے۔ انہیں اگلی اور معاصر قوموں پر فضیلت دی گئی ہے، اور اسی خصوصیت کو ظاہر کرنے کے لیے انہیں ''یٰقَوۡمِ'' کہہ کر خطاب کیا گیا کہ جس میں قربت اور فضیلت کا احساس ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں سورۃ ابراہیم میں صرف ایک بات کا ذکر ہے اور وہ ہے اس بات کی یاددہانی کہ اللہ تعالیٰ نے کیسے انہیں فرعونیوں کے ظلم وستم سے نجات دلائی، وہ جو کہ ان کے بچوں کو تو قتل کر دیتے تھے لیکن ان کی بچیوں کو ذلّت کا احساس دلانے کے لیے چھوڑ دیا کرتے تھے، اور اس وجہ سے یہاں صرف ان سے خطاب کیا گیا ہے، خصوصی طور پر انہیں ''یٰقَوۡمِ'' کہہ کر پکارا نہیں گیا ہے۔ واللہ اعلم!

❁❁❁

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

حقیقت و اَقسامِ شرک

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

اشاعت خاص 100 روپے، اشاعت عام 60 روپے

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان

سورة الاعراف

آیات ۱۸۷ تا ۱۸۸

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰىهَا ۭ قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ ۚ لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَآ اِلَّا هُوَ ۘ
ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ لَا تَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً ۭ يَسْـَٔلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ۭ قُلْ اِنَّمَا
عِلْمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝١٨٧ قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا
شَاۗءَ اللّٰهُ ۭ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ ښ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْۗءُ ڔ اِنْ اَنَا اِلَّا
نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝١٨٨ۧ

ر س و

رَسَا یَرْسُوْ (ن) رَسْوًا: ٹھہرنا‘ جم جانا۔

رَاسِیَۃٌ ج رَاسِیَاتٌ اور رَوَاسِیُ (اسم الفاعل): ٹھہرنے یا جم جانے والی۔ اس بنیادی مفہوم کے ساتھ مختلف معانی میں آتا ہے۔ قرآن میں رَوَاسِیُ پہاڑوں کے لیے آیا ہے۔ ﴿وَقُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ ۭ﴾ (سبا:۱۳) ’’اور جم جانے والی دیگیں۔‘‘ ﴿وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ﴾ (الرعد:۳) ’’اور اس نے بنایا اس میں پہاڑوں کو۔‘‘

اَرْسٰی یُرْسِیْ (افعال) اِرْسَاءً: ٹھہرانا‘ جمانا۔ ﴿وَالْجِبَالَ اَرْسٰىهَا ۝۳۲﴾ (النازعات) ’’اور پہاڑوں کو اُس نے جمایا ان کو۔‘‘

مُرْسًی: (اسم المفعول‘ جو اسم ظرف کے طور پر بھی آتا ہے): ٹھہرایا یا جمایا ہوا۔ ٹھہرانے یا جمانے کی جگہ یا وقت۔ زیر مطالعہ آیت ۱۸۷۔

ح ف و

حَفَا یَحْفُوْ (ن) حَفْوًا: (۱) کسی کو کوئی چیز دینا۔ (۲) عزت دینا‘ مہربان و شفیق ہونا۔

حَفِیَ یَحْفٰی (س) حَفًا: (۱) زیادہ سفر کرنے کی وجہ سے جانور کا گھسے ہوئے کھر والا ہونا۔ (۲) انسان کا کسی چیز کے متعلق پورا پورا علم رکھنے والا ہونا۔

حَفِیٌّ: (فَعِیْلٌ کے وزن پر صفت): (۱) مہربان' شفیق۔ ﴿اِنَّهٗ كَانَ بِیْ حَفِیًّا﴾ (مریم) ''بے شک وہ مجھ پر بہت مہربان ہے۔'' (۲) پورا پورا علم رکھنے والا۔ زیر مطالعہ آیت ۱۸۷۔

اَحْفٰی یُحْفِیْ (افعال) اِحْفَاءً: کسی سے کوئی چیز مانگنے میں اصرار کرنا۔ ﴿اِنْ یَّسْـَٔلْكُمُوْهَا فَیُحْفِكُمْ﴾ (محمد:۳۷) ''اگر وہ مانگے تم لوگوں سے اسے پھر وہ اصرار کرے تم سے۔''

ترجمہ:

یَسْـَٔلُوْنَكَ: وہ پوچھتے ہیں آپؐ سے	عَنِ السَّاعَةِ: قیامت کے بارے میں
اَیَّانَ: کب ہے	مُرْسٰهَا: اس کے قائم ہونے کا وقت
قُلْ: آپؐ کہہ دیجیے	اِنَّمَا: کچھ نہیں سوائے اس کے کہ
عِلْمُهَا: اس کا علم	عِنْدَ رَبِّیْ: میرے رب کے پاس ہے
لَا یُجَلِّیْهَا: ظاہر نہیں کرے گا (کوئی) اس کو	لِوَقْتِهَآ: اس کے وقت پر
اِلَّا: مگر	هُوَ: وہی
ثَقُلَتْ: وہ بھاری ہوئی (یعنی ہوگی)	فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ: زمین اور آسمانوں میں
لَا تَاْتِیْكُمْ: وہ نہیں پہنچے گی تم لوگوں کو	اِلَّا: مگر
بَغْتَةً: اچانک	یَسْـَٔلُوْنَكَ: وہ پوچھتے ہیں آپؐ سے
كَاَنَّكَ: جیسے آپؐ	حَفِیٌّ: پورا علم رکھنے والے ہیں
عَنْهَا: اس کے بارے میں	قُلْ: آپؐ کہہ دیجیے
اِنَّمَا عِلْمُهَا: اس کا علم تو بس	عِنْدَ اللّٰهِ: اللہ کے پاس ہے
وَلٰكِنَّ: اور لیکن	اَكْثَرَ النَّاسِ: لوگوں کی اکثریت
لَا یَعْلَمُوْنَ: جانتی نہیں ہے	قُلْ: آپؐ کہہ دیجیے
لَآ اَمْلِكُ: میں مالک نہیں ہوں	لِنَفْسِیْ: اپنی جان کے لیے
نَفْعًا: کسی نفع کا	وَّلَا ضَرًّا: اور نہ ہی کسی تکلیف کا
اِلَّا: مگر	مَا: وہ' جو
شَآءَ: چاہا	اللّٰهُ: اللہ نے
وَلَوْ: اور اگر	كُنْتُ اَعْلَمُ: میں جانتا ہوتا
الْغَیْبَ: غیب کو	لَاسْتَكْثَرْتُ: تو میں ضرور جمع کرتا

مِنَ الْخَيْرِ : بھلائی میں سے — وَمَا مَسَّنِيَ : اور نہ چھوتی مجھ کو

السُّوْٓءُ : برائی — اِنْ : نہیں

اَنَا : ہوں میں — اِلَّا : مگر

نَذِيْرٌ : ایک وارننگ دینے والا — وَّبَشِيْرٌ : اور بشارت دینے والا

لِّقَوْمٍ : ایسی قوم کے لیے — يُّؤْمِنُوْنَ : جو ایمان لاتی ہے

نوٹ۱: بعض اسلامی کتابوں میں دنیا کی عمر سات ہزار سال بتائی گئی ہے۔ یہ کوئی حدیث نہیں ہے' بلکہ اسرائیلی روایات سے لیا ہوا مضمون ہے۔ اسلامی روایات میں ایسی بے سند باتوں کو داخل کر دینے کا مقصد شاید اسلام کے خلاف بدگمانیاں پیدا کرنا ہو۔ علماءِ طبقات الارض نے دنیا کی عمر لاکھوں سال بتائی ہے' یہ بات نہ کسی قرآنی آیت سے ٹکراتی ہے اور نہ کسی حدیث سے۔ حافظ ابن حزم اندلسی نے فرمایا کہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ دنیا کی عمر کا صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا اور اس کا صحیح علم صرف پیدا کرنے والے ہی کو ہے۔ (تدبرِ قرآن)

نوٹ۲: آیت ۱۸۸ میں اس غلط عقیدے کی تردید ہے جو مشرکین نے انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں قائم کر رکھا تھا کہ وہ غیب دان ہوتے ہیں اور ان کا علم اللہ تعالیٰ کی طرح تمام کائنات پر حاوی ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ وہ ہر نفع نقصان کے مالک ہوتے ہیں اور جس کو چاہیں نفع ونقصان پہنچا سکتے ہیں۔ اس آیت میں واضح کر دیا گیا کہ انبیاء کرامؑ نہ قادرِ مطلق ہوتے ہیں اور نہ عالم الغیب' بلکہ ان کو علم وقدرت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوتا ہے جتنا مِن جانبِ اللہ ان کو دیا جائے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ جو حصہ علم کا ان کو عطا ہوتا ہے وہ ساری مخلوقات سے زیادہ ہوتا ہے۔ خصوصاً ہمارے رسول کریم ﷺ کو جو علم عطا کیا گیا تھا وہ سب سے زیادہ تھا۔ چنانچہ آپؐ نے ہزاروں غیب کی خبریں دیں جن کی سچائی کا لوگوں نے مشاہدہ کیا۔ (تدبرِ قرآن)

آیات ۱۸۹ تا ۱۹۶

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا ۚ فَلَمَّا تَغَشّٰىهَا
حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهٖ ۚ فَلَمَّآ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَىِٕنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ
مِنَ الشّٰكِرِيْنَ ﴿۱۸۹﴾ فَلَمَّآ اٰتٰىهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَاۗءَ فِيْمَآ اٰتٰىهُمَا ۚ فَتَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا
يُشْرِكُوْنَ ﴿۱۹۰﴾ اَيُشْرِكُوْنَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ ﴿۱۹۱﴾ وَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ لَهُمْ نَصْرًا وَّلَآ
اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ ﴿۱۹۲﴾ وَاِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَتَّبِعُوْكُمْ ۭ سَوَاۗءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوْهُمْ اَمْ
اَنْتُمْ صَامِتُوْنَ ﴿۱۹۳﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ فَادْعُوْهُمْ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا
لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۱۹۴﴾ اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَآ ۡ اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَآ ۡ اَمْ لَهُمْ
اَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَآ ۡ اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا ۭ قُلِ ادْعُوْا شُرَكَاۗءَكُمْ ثُمَّ كِيْدُوْنِ فَلَا
تُنْظِرُوْنِ ﴿۱۹۵﴾ اِنَّ وَلِيِّۦَ اللّٰهُ الَّذِيْ نَزَّلَ الْكِتٰبَ ښ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصّٰلِحِيْنَ ﴿۱۹۶﴾

ص م ت

صَمَتَ یَصْمُتُ (ن) صَمْتًا : خاموش رہنا۔

صَامِتٌ (اسم الفاعل) : خاموش رہنے والا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۱۹۳۔

ب ط ش

بَطَشَ یَبْطُشُ (ن) بَطْشًا : پکڑنا' گرفت کرنا' زیرِ مطالعہ آیت ۱۹۵۔

بَطْشٌ (اسم ذات) : پکڑ' گرفت۔ ﴿اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ﴾ (البروج) ''بے شک آپؐ کے رب کی پکڑ یقیناً شدید ہے۔''

ترکیب

(آیت ۱۹۳) ''وَاِنْ تَدْعُوْهُمْ'' میں نوٹ کر لیں کہ یہ واحد نہیں بلکہ جمع کا صیغہ ہے۔ واحد ''تَدْعُوْ'' ہے۔ اس پر ''اِنْ'' داخل ہوتا تو واؤ گر جاتی اور ''اِنْ تَدْعُهُمْ'' آتا' لیکن یہ ''تَدْعُوْنَ'' تھا۔ اِنْ کی وجہ سے نون اعرابی گرا ہے تو ''اِنْ تَدْعُوْهُمْ'' آیا ہے۔ اسی طرح سے آیت ۱۹۴ میں فعل امر ''فَادْعُوْهُمْ'' بھی جمع کا صیغہ ہے۔ یہ ''اُدْعُوْا'' تھا۔ ضمیر مفعولی آنے کی وجہ سے الف گرا ہوا ہے۔ (آیت ۱۹۶) ''وَلِیِّیَ'' قرآن کا خصوصی املا ہے۔ یہ دراصل ''وَلِیِّیَ'' ہے یعنی ''وَلِیّ'' پر مضاف الیہ کے طور پر یائے متکلم لگی ہوئی ہے۔

ترجمہ:

هُوَ : وہ	الَّذِیْ : وہ ہے جس نے
خَلَقَكُمْ : پیدا کیا تم کو	مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ : ایک جان سے
وَّجَعَلَ : اور اس نے بنایا	مِنْهَا : اس (جان) سے
زَوْجَهَا : اس کا جوڑا	لِيَسْكُنَ : تاکہ وہ سکون پکڑے
اِلَيْهَا : اس سے	فَلَمَّا : پھر جب
تَغَشّٰىهَا : اس (مذکر) نے ڈھانپ لیا اس (مؤنث) کو	حَمَلَتْ : تو اس (مؤنث) نے اٹھایا
حَمْلًا خَفِيْفًا : ایک ہلکا بوجھ	فَمَرَّتْ : پھر وہ چلی
بِهٖ : اس کے ساتھ	فَلَمَّآ : پھر جب
اَثْقَلَتْ : اس نے بوجھ لادا	دَّعَوَا : تو دونوں نے پکارا
اللّٰهَ : اللہ کو	رَبَّهُمَا : جو دونوں کا رب ہے
لَئِنْ : بے شک اگر	اٰتَيْتَنَا : تو دے گا ہم کو
صَالِحًا : ایک نیک (اولاد)	لَّنَكُوْنَنَّ : تو ہم لازماً ہوں گے
مِنَ الشّٰكِرِيْنَ : شکر کرنے والوں میں سے	فَلَمَّآ : پھر جب

اٰتٰهُمَا : اُس نے دیا انہیں

جَعَلَا : تو دونوں نے بنایا

شُرَكَآءَ : کچھ شریک

اٰتٰهُمَا : اُس نے دیا ان کو

اللّٰهُ : اللہ

يُشْرِكُوْنَ : یہ لوگ شریک بناتے ہیں

مَا : اس کو جو

شَيْئًا : کوئی چیز

يُخْلَقُوْنَ : پیدا کیے جاتے ہیں

لَهُمْ : ان کے لیے

وَّلَآ اَنْفُسَهُمْ : اور نہ ہی اپنے آپ کی

وَاِنْ : اور اگر

اِلَى الْهُدٰى : ہدایت کی طرف

سَوَآءٌ : برابر ہے

اَدَعَوْتُمُوْهُمْ : خواہ تم لوگ پکارو ان کو

اَنْتُمْ : تم لوگ

اِنَّ : بے شک

تَدْعُوْنَ : تم پکارتے ہو

عِبَادٌ : (وہ) بندے ہیں

فَادْعُوْهُمْ : پس تم لوگ (ذرا) پکارو تو ان کو

لَكُمْ : تم کو

كُنْتُمْ : تم لوگ ہو

اَ : کیا

اَرْجُلٌ : پیر ہیں

بِهَآ : جن سے

لَهُمْ : ان کے لیے

يَّبْطِشُوْنَ : وہ پکڑتے ہیں

صَالِحًا : ایک نیک (اولاد)

لَهٗ : اس کے لیے

فِيْمَآ : اس میں جو

فَتَعٰلَى : تو بلند ہے

عَمَّا : اس سے جو

اَيُشْرِكُوْنَ : کیا یہ لوگ شریک بناتے ہیں

لَا يَخْلُقُ : تخلیق نہیں کرتا ہے

وَّهُمْ : اور وہ (خود بھی)

وَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ : اور وہ لوگ استطاعت نہیں رکھتے

نَصْرًا : کسی مدد کی

يَنْصُرُوْنَ : وہ لوگ مدد کرتے ہیں

تَدْعُوْهُمْ : تم لوگ پکارو گے ان کو

لَا يَتَّبِعُوْكُمْ : تو وہ پیروی نہیں کریں گے تمہاری

عَلَيْكُمْ : تم لوگوں پر

اَمْ : یا

صَامِتُوْنَ : خاموش رہنے والے ہو

الَّذِيْنَ : وہ لوگ جن کو

مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ : اللہ کے علاوہ

اَمْثَالُكُمْ : تمہارے جیسے

فَلْيَسْتَجِيْبُوْا : تو انہیں چاہیے کہ وہ جواب دیں

اِنْ : اگر

صٰدِقِيْنَ : سچ کہنے والے

لَهُمْ : ان کے لیے

يَّمْشُوْنَ : وہ چلتے ہیں

اَمْ : یا

اَيْدٍ : ہاتھ ہیں

بِهَآ : جن سے

اَمْ : یا	لَھُمْ : ان کے لیے
اَعْیُنٌ : آنکھیں ہیں	یُّبْصِرُوْنَ : وہ دیکھتے ہیں
بِھَآ : جن سے	اَمْ : یا
لَھُمْ : ان کے لیے	اٰذَانٌ : کان ہیں
یَّسْمَعُوْنَ : وہ سنتے ہیں	بِھَا : جن سے
قُلِ : آپؐ کہہ دیجیے	ادْعُوْا : تم لوگ پکارو
شُرَکَآءَ کُمْ : اپنے شریکوں کو	ثُمَّ : پھر
کِیْدُوْنِ : تدبیر کرو میرے خلاف	فَلَا تُنْظِرُوْنِ : پھر تم لوگ مہلت نہ دو مجھ کو
اِنَّ : بے شک	وَلِیِّ ۦَ : میرا کارساز
اللّٰہُ الَّذِیْ : وہ اللہ ہے جس نے	نَزَّلَ : اتارا
الْکِتٰبَ : کتاب کو	وَھُوَ : اور وہ
یَتَوَلَّی : دوست رکھتا ہے	الصّٰلِحِیْنَ : نیک لوگوں کو

نوٹ۱: جَعَلَ مِنْھَا زَوْجَھَا پر غور کرتے ہوئے سائنس کے انکشاف کو بھی ذہن میں رکھیے‘ جس کا ذکر ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم نے اپنی کتاب ’’قرآن اور علمِ جدید‘‘ میں کیا ہے‘ کہ زندگی کے آغاز میں جسدِ انسانی کی اولین صورت ایک جونک کی طرح ایک ہی خلیہ پر مشتمل تھی اور ایک خلیہ سے جاندار کے توالد کا طریق یہ ہے کہ وہ بڑھ کر خود بخود دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے‘ جن میں سے ہر ایک حصہ ایک مکمل جاندار ہوتا ہے۔ پھر بدنی ارتقاء کے اگلے مراحل میں ایک حصہ مادہ کے فرائض کے لیے اور دوسرا حصہ نر کے فرائض کے لیے موزوں بن جاتا ہے۔ (تدبّرِ قرآن)

بی بی حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کیے جانے کا ذکر قرآن یا حدیث میں کہیں نہیں ملتا۔ اسرائیلی روایات میں اس کا ذکر ہے۔ (ترجمۂ قرآن کیسٹ‘ حافظ احمد یار صاحب مرحوم)

نوٹ۲: آیت ۱۸۹۔۱۹۰ میں اس حقیقت کو واضح کیا گیا ہے کہ نوعِ انسانی کا پہلا جوڑا‘ جس سے آفرینش کی ابتدا ہوئی‘ اس کا خالق بھی اللہ ہی تھا‘ کوئی دوسرا اس کارِ تخلیق میں شریک نہیں تھا۔ پھر ہر مرد و عورت کے ملاپ سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے‘ اس کا خالق بھی اللہ ہی ہے اور اس کا اقرار تمہارے دلوں میں موجود ہے۔ اسی لیے امید و بیم کی حالت میں جب دعا مانگتے ہو تو اللہ ہی سے مانگتے ہو۔ پھر جب امیدیں پوری ہو جاتی ہیں تو تمہیں شرک کی سوجھتی ہے۔

یہاں ایک اور بات قابل توجہ ہے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے عرب کے مشرکین کی مذمت کی ہے۔ ان کا قصور یہ تھا کہ وہ اولاد تو اللہ سے ہی مانگتے تھے‘ مگر جب بچہ پیدا ہو جاتا تھا تو اللہ کے شکرانے میں دوسروں کو حصہ دار ٹھہرا لیتے تھے۔ لیکن ہم لوگ اولاد بھی غیروں سے مانگتے ہیں‘ منتیں بھی غیروں کے نام کی ہی مانتے ہیں

اور نیاز بھی ان ہی کے آستانوں پر چڑھاتے ہیں۔ پھر بھی موحد ہی رہتے ہیں۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۳: آیت ۱۹۶ میں بتایا گیا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی تو بڑی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو عام صالح اور نیک مسلمانوں کا بھی کارساز اور مددگار ہوتا ہے' اس لیے مخالفین کی مخالفت اسے نقصان نہیں پہنچا پاتی۔ اور اگر کبھی بتقاضائے حکمت اس کو کوئی نقصان پہنچ بھی جائے تو بھی اس کے اصل مقصد میں کوئی خلل نہیں پڑتا۔ مؤمن صالح کا اصل مقصد اللہ کی رضا ہے۔ اگر وہ دنیا میں کسی وجہ سے ناکام بھی ہو جائے تو بھی رضائے الٰہی کا اصل مقصد اسے حاصل ہو جاتا ہے۔ (معارف القرآن)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا مقصد اگر خلافت کا حصول تھا تو اس میں تو وہ کامیاب نہیں ہوئے' لیکن تاریخ گواہ ہے کہ یہ ان کا مقصد نہیں تھا۔ ان کا مقصد تو بس ایک تھا: اللہ کی رضا جوئی اور اس پر استقامت۔ اس مقصد کے حصول میں وہ ایسا کامیاب ہوئے کہ دنیا تو دنیا' فرشتے بھی حیرت سے تکتے ہی رہ گئے۔

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مؤمن
نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی!

آیات ۱۹۷ تا ۲۰۶

وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ نَصْرَكُمْ وَلَاۤ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ ﴿۱۹۷﴾ وَاِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَسْمَعُوْا ؕ وَتَرٰىهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ ﴿۱۹۸﴾ خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ ﴿۱۹۹﴾ وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۲۰۰﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ ﴿۲۰۱﴾ وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِى الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُوْنَ ﴿۲۰۲﴾ وَاِذَا لَمْ تَاْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ؕ قُلْ اِنَّمَاۤ اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰٓى اِلَىَّ مِنْ رَّبِّىْ ۚ هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴿۲۰۳﴾ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۲۰۴﴾ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِىْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ﴿۲۰۵﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَهٗ وَلَهٗ يَسْجُدُوْنَ ﴿۲۰۶﴾ ع

__ن ز غ__

نَزَغَ يَنْزَغُ (ف) نَزْغًا : بگاڑ پیدا کرنا۔ (۱) کسی کو کسی کے خلاف ابھارنا' ناچاقی پیدا کرنا۔ ﴿اِنَّ الشَّيْطٰنَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ ؕ﴾ (الاسراء:۵۳) ''بے شک شیطان ناچاقی ڈالتا ہے ان کے مابین۔'' (۲) کسی غلط کام پر اکسانا۔ زیر مطالعہ آیت ۲۰۰۔

نَزْغٌ (اسم ذات بھی ہے) : ناچاقی' اکساہٹ۔ زیر مطالعہ آیت ۲۰۰۔

ن ص ت

نَصَتَ يَنْصِتُ (ض) نَصْتًا : چپ ہو کر سننا' چپ چاپ سننا۔

اِنْصِتْ (فعل امر) : چپ چاپ سن۔

اَنْصَتَ يُنْصِتُ (افعال) اِنْصَاتًا : ثلاثی مجرد کا ہم معنی ہے۔ زیر مطالعہ آیت ۲۰۴۔

ء ص ل

اَصُلَ يَصُلُ (ک) اَصَالَةً : جڑ والا ہونا' جڑ پکڑنا۔

اَصْلٌ ج اُصُوْلٌ (اسم ذات) : جڑ' بنیاد۔ ﴿اِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِیْٓ اَصْلِ الْجَحِیْمِ﴿۶۴﴾﴾ (الصافات) ''بے شک وہ ایک ایسا درخت ہے جو نکلتا ہے دوزخ کی جڑ میں۔'' ﴿اَوْ تَرَکْتُمُوْھَا قَآئِمَةً عَلٰٓی اُصُوْلِھَا﴾ (الحشر:۵) ''یا تم لوگوں نے چھوڑا اس کو کھڑا ہوا اپنی جڑوں پر۔''

اَصِلَ يَصَلُ (س) اَصْلًا : متغیر ہونا' کمزور ہونا۔

اَصِیْلٌ ج اٰصَالٌ (فَعِیْلٌ کے وزن پر صفت) : متغیر' کمزور۔ پھر اس مفہوم میں عصر اور مغرب کا درمیانی وقت لیتے ہیں' شام کا وقت۔ ﴿وَسَبِّحُوْہُ بُکْرَةً وَّاَصِیْلًا﴿۴۲﴾﴾ (الاحزاب) ''اور تم لوگ تسبیح کرو اس کی صبح کے وقت اور شام کے وقت۔'' اور آیت زیر مطالعہ ۲۰۵۔

ترجمہ:

وَالَّذِیْنَ : اور وہ لوگ جن کو	تَدْعُوْنَ : تم پکارتے ہو
مِنْ دُوْنِہٖ : اس کے علاوہ	لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ : وہ استطاعت نہیں رکھتے
نَصْرَکُمْ : تمہاری مدد کی	وَلَآ اَنْفُسَھُمْ : اور نہ ہی اپنے آپ کی
یَنْصُرُوْنَ : وہ مدد کرتے ہیں	وَاِنْ : اور اگر
تَدْعُوْھُمْ : تم پکارو ان کو	اِلَی الْھُدٰی : ہدایت کی طرف
لَا یَسْمَعُوْا : تو وہ نہیں سنتے	وَتَرٰٮھُمْ : اور آپؐ دیکھتے ہیں ان کو
یَنْظُرُوْنَ : (کہ) وہ تکتے ہیں	اِلَیْكَ : آپؐ کی طرف
وَھُمْ : اس حال میں کہ	لَا یُبْصِرُوْنَ : وہ دیکھ کر سمجھتے نہیں ہیں
خُذِ : آپؐ پکڑیں	الْعَفْوَ : درگزر کو
وَاْمُرْ : اور حکم دیں	بِالْعُرْفِ : نیکی کا
وَاَعْرِضْ : اور کنارہ کشی کریں	عَنِ الْجٰھِلِیْنَ : جاہلوں سے
وَاِمَّا : اور اگر	یَنْزَغَنَّكَ : اکسائے ہی آپؐ کو
مِنَ الشَّیْطٰنِ : شیطان سے	نَزْغٌ : کوئی اکساہٹ
فَاسْتَعِذْ : تو آپؐ پناہ مانگیں	بِاللّٰہِ : اللہ سے

اِنَّهٗ : یقیناً وہ

عَلِیْمٌ : جاننے والا ہے

اَلَّذِیْنَ : جو لوگ

اِذَا : جب بھی

طٰٓئِفٌ : کوئی وسوسہ

تَذَکَّرُوْا : تو وہ خود کو یاد کراتے ہیں

ھُمْ : وہ لوگ

وَاِخْوَانُھُمْ : اور ان کے بھائی

فِی الْغَیِّ : گمراہی میں

لَا یُقْصِرُوْنَ : وہ لوگ کمی نہیں کرتے

لَمْ تَاْتِھِمْ : آپ نہیں لاتے ان کے پاس

قَالُوْا : تو وہ کہتے ہیں

اجْتَبَیْتَھَا : تصنیف کیا آپ نے اس کو

اِنَّمَآ اَتَّبِعُ : میں تو بس پیروی کرتا ہوں

یُوْحٰٓی : وحی کیا گیا

مِنْ رَّبِّیْ : میرے رب کی طرف سے

بَصَآئِرُ : دلیلیں ہیں

وَھُدًی : اور ہدایت ہے

لِّقَوْمٍ : ایسے لوگوں کے لیے

وَاِذَا : اور جب بھی

الْقُرْاٰنُ : قرآن

لَهٗ : اس کو

لَعَلَّکُمْ : شاید تم پر

وَاذْکُرْ : اور آپ یاد رکھیں

فِیْ نَفْسِکَ : اپنے جی میں

وَّخِیْفَةً : اور ڈرتے ہوئے

مِنَ الْقَوْلِ : قول میں سے (کچھ)

وَالْاٰصَالِ : اور شام کے وقت

سَمِیْعٌ : سننے والا ہے

اِنَّ : یقیناً

اتَّقَوْا : تقویٰ اختیار کرتے ہیں

مَسَّھُمْ : چھوتا ہے ان کو

مِّنَ الشَّیْطٰنِ : شیطان سے

فَاِذَا : پھر جب فوراً ہی

مُّبْصِرُوْنَ : بینا ہونے والے ہوتے ہیں

یَمُدُّوْنَھُمْ : کھینچتے ہیں ان کو

ثُمَّ : پھر

وَاِذَا : اور جب

بِاٰیَةٍ : کوئی آیت

لَوْلَا : کیوں نہیں

قُلْ : آپ کہہ دیجیے

مَا : اس کی جو

اِلَیَّ : میری طرف

ھٰذَا : یہ

مِنْ رَّبِّکُمْ : تمہارے رب کی طرف سے

وَرَحْمَةٌ : اور رحمت ہے

یُّؤْمِنُوْنَ : جو ایمان رکھتے ہیں

قُرِیَٔ : پڑھا جائے

فَاسْتَمِعُوْا : تو تم کان لگا کر سنو

وَاَنْصِتُوْا : اور چپ چاپ سنو

تُرْحَمُوْنَ : رحم کیا جائے

رَّبَّکَ : اپنے رب کو

تَضَرُّعًا : گڑگڑاتے ہوئے

وَّدُوْنَ الْجَھْرِ : اور نمایاں کیے بغیر

بِالْغُدُوِّ : صبح کے وقت

وَلَا تَکُنْ : اور آپ مت ہوں

باقی صفحہ 40 پر

نیک مقاصد کے لیے دولت حاصل کرنا

مدرّس : پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ :

((مَنْ طَلَبَ الدُّنْیَا حَلَالًا اِسْتِعْفَافًا عَنِ الْمَسْئَلَۃِ وَسَعْیًا عَلٰی اَھْلِہٖ وَتَعَطُّفًا عَلٰی جَارِہٖ لَقِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی یَوْمَ الْقِیَامَۃِ وَوَجْھُہٗ مِثْلُ الْقَمَرِ لَیْلَۃَ الْبَدْرِ، وَمَنْ طَلَبَ الدُّنْیَا حَلَالًا مُکَاثِرًا مُفَاخِرًا مُرَائِیًا لَقِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَھُوَ عَلَیْہِ غَضْبَانُ)) (۱)

حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

’’جو شخص دنیا کی دولت بطریق حلال اس مقصد سے حاصل کرنا چاہے‘ تاکہ اس کو دوسروں سے سوال نہ کرنا پڑے اور اپنے اہل وعیال کے لیے روزی اور آرام و آسائش کا سامان مہیا کرسکے‘ اور اپنے پڑوسیوں کے ساتھ بھی وہ حسنِ سلوک کرسکے‘ تو قیامت کے دن وہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں اس شان کے ساتھ حاضر ہوگا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح روشن اور چمکتا ہوگا۔ اور جو شخص دنیا کی دولت حلال ہی ذریعہ سے اس مقصد سے حاصل کرنا چاہے کہ وہ بہت بڑا مال دار ہو جائے‘ اور اس دولت مندی کی وجہ سے وہ دوسروں کے مقابلے میں اپنی شان اونچی دکھا سکے‘ اور لوگوں کی نظروں میں بڑا بننے کے لیے داد و دہش کرسکے‘ تو قیامت کے دن وہ اللہ تعالیٰ کے حضور اس حال میں حاضر ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت غضب ناک ہوگا۔‘‘

حضرت ابوہریرہ ؓ کا اصل نام عبدالرحمٰن بن صخر تھا‘ مگر وہ ابوہریرہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ’’ہریرہ‘‘ بلّی کے بچے کو کہتے ہیں۔ آپؓ نے ایک بلی کا بچہ پال رکھا تھا‘ جس کی وجہ سے ان کی کنیت ابوہریرہ مشہور ہوگئی۔ آپؓ تیس سال کی عمر میں ایمان لائے‘ اس وقت نبی اکرم ﷺ خیبر میں تھے۔ انہیں رسول اللہ ﷺ کی رفاقت صرف تین چار سال میسر آئی‘ مگر وہ اسلام لانے کے بعد سایہ کی طرح رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے۔ ابوہریرہؓ سے رسول اللہ ﷺ کی پانچ ہزار سے زیادہ روایات مروی ہیں جبکہ ان اصحاب نے بہت کم احادیث بیان کی ہیں جن کو طویل مدت تک رسول اللہ ﷺ کی صحبت نصیب رہی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ حدیث بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے مبادا کہ بیان کرنے میں کوئی غلطی ہو جائے۔ مگر حضرت ابوہریرہ کو اس بات کا اندیشہ نہ تھا‘ کیونکہ حافظے کے معاملے میں انہیں رسول اللہ ﷺ کی دعا کا شرف حاصل تھا۔ ایک دفعہ انہوں نے سوءِ حفظ کی شکایت

(۱) رواہ البیھقی فی شعب الایمان وابونعیم فی الحلیۃ

کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ابوہریرہ' چادر پھیلاؤ''۔ جب انہوں نے چادر پھیلا دی تو آپ ﷺ نے اس چادر میں دونوں ہاتھ ڈال دیے۔ پھر فرمایا: ''اسے اپنے سینے سے لگالو'۔ انہوں نے اسے سینے سے لگا لیا' پھر ایسا ہوا کہ وہ کبھی نہیں بھولے۔ چنانچہ جو کچھ آپ ﷺ سے سنتے وہ اعتماد کے ساتھ بیان کر دیتے۔

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے دنیا کی دولت حلال طریقے سے کمانے کو نہ صرف اچھا فرمایا بلکہ اس کی عجیب فضیلت بیان کی کہ ایسے شخص کا چہرہ قیامت کے دن چودھویں رات کے چاند کی مانند روشن ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ایسا شخص وہ ہوگا جو دولت اس مقصد کے لیے کمائے کہ اسے دنیا کی زندگی میں مالی کمزوری کی بنا پر دوسروں سے سوال نہ کرنا پڑے بلکہ وہ اپنی ضروریات خود اپنے پاس سے پوری کر سکے۔ جب انسان کو مکان تعمیر کرنے یا بیماری وغیرہ پر خرچ کرنے کے لیے زیادہ رقم کی ضرورت پڑتی ہے اور دوست احباب یا رشتہ داروں سے مالی مدد کا سوال کرنا پڑتا ہے تو اس صورت میں اسے دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے پڑتے ہیں' اس سے بچنے کی خاطر زیادہ کمانا اور سنبھال کر رکھنا جائز ہے' جبکہ اس مال سے زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور اس کے علاوہ بھی ضرورت مندوں کی مدد کی جائے۔

پھر آپ ﷺ نے اس بات کو بھی اچھا گردانا کہ کوئی شخص اپنے اہل وعیال کی ضروریات بخوبی پوری کرنا چاہتا ہو' گھر میں کھانے پینے اور پہننے کی ضروریات پوری کرنے میں وہ خود کفیل ہونا چاہتا ہو' چھوٹے بچوں کو کھلونے لا کر دے' تعلیم کے لیے اپنے بچوں کی فیس اور دیگر متعلقہ اخراجات بھی از خود پورے کر سکے' اچھا مکان اور اچھی سواری مہیا کر سکے۔ گھر کے افراد کی جائز ضروریات پوری کرنا صاحبِ خانہ کی ذمہ داری ہے اور اس پر خرچ کرنا نہ صرف جائز بلکہ فضیلت کا باعث ہے جبکہ نیت یہ ہو کہ اہل وعیال آسودہ زندگی بسر کریں۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ان کا سرپرست بنایا ہے۔

اسی طرح آدمی دنیا کا مال اس نیت سے وافر کمانا چاہتا ہو تاکہ وہ اس قابل ہو کہ وہ اپنے ہمسایوں کے کام آسکے۔ ان سے سوال کرنے کی بجائے وہ اپنی دولت سے ان کی مدد کر سکے۔ یہاں ذکر تو ہمسائے کا ہے مگر اس سے مراد رشتہ دار' دوست احباب اور واقف کار تعلق دار ہیں۔ ظاہر ہے کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنا بڑے اجر وثواب کا باعث ہے۔ کسی کے کام آنا اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ جو کسی کے کام آتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے آسانیاں پیدا کرتا ہے۔ جس کے پاس فالتو رقم ہوگی وہی کسی کی مالی امداد کر سکتا ہے۔

جو شخص سوال کی ذلت سے بچنے کے لیے' اپنے اہل وعیال کی ضروریات پورا کرنے اور انہیں خوشحال رکھنے کے لیے' ہمسائے یا نادار حاجت مند رشتہ دار یا دوست کی مدد کر سکنے کی نیت سے وافر روزی جائز اور حلال طریقے سے کماتا ہے تو رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی مانند روشن ہوگا۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ وہ دوسروں کا سہارا تکنا نہیں چاہتا بلکہ اس پوزیشن میں رہنا چاہتا ہے کہ وہ دوسروں کے کام آسکے۔ اس کے برعکس جو شخص حلال اور جائز طریقے سے وافر دولت کماتا ہے مگر اس کی نیت مال اکٹھا کرنا ہوتی ہے۔ وہ اپنا بینک بیلنس دیکھ کر خوش ہوتا رہتا ہے' وہ دولت مند بننا چاہتا ہے تاکہ دوسروں کے مقابلے میں

اس کے پاس زیادہ مال ہو‘ وہ اپنی دولت کو نام و نمود میں خرچ کرنا چاہتا ہو تو ایسا شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر سخت ناراض ہوگا۔

مالِ حرام تو نری نحوست ہے۔ حرام کمائی سے کھایا ہوا کھانا اور پہنا ہوا کپڑا انسان کے لیے وبال کا باعث ہے۔ ایسے شخص کی عبادت بھی قبول نہیں۔ مگر حدیث میں جہاں جائز طریقے سے مال کمانے کی تاکید ہے وہاں یہ بتایا گیا ہے کہ مال و دولت اگرچہ جائز طریقے سے کمایا ہو مگر اس کے پیچھے مالدار بننے‘ دوسروں پر مالی فضیلت جتانے یا اس دولت کو نمود و نمائش میں خرچ کرنے کی نیت ہو تو یہ بات قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کو ناراض کر دے گی اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا نام عذاب ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ حلال و جائز طریقے سے دولت کمانے اور جائز اور حلال کاموں میں خرچ کرنے کی توفیق عطا فرمائے‘ جس طرح اس حدیث سے ظاہر ہے اور دولت کو سمیٹ کر رکھنے یا نام و نمود اور نمائشی کاموں میں خرچ کرنے سے بچائے تاکہ اس دنیا سے خالی ہاتھ جانے کے باوجود قیامت کے دن اس کا نیکیوں کا پلڑا بھاری ہو۔

❁❁❁

بقیہ: ترجمۂ قرآن مجید

مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ : غافلوں میں سے

اِنَّ : بے شک

الَّذِيْنَ : وہ لوگ جو

عِنْدَ رَبِّكَ : آپؐ کے رب کے نزدیک ہیں

لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ : وہ بڑائی نہیں چاہتے

عَنْ عِبَادَتِهٖ : اُس کی عبادت سے

وَيُسَبِّحُوْنَهٗ : اور وہ تسبیح کرتے ہیں اُس کی

وَلَهٗ : اور اُس کے لیے ہی

يَسْجُدُوْنَ : وہ سجدہ کرتے ہیں

نوٹ: جب آیت ۱۹۹ اُتری تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبریل علیہ السلام سے پوچھا کہ اس سے کیا مقصد ہوا؟ تو جبریلؑ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپؐ کو حکم دیتا ہے کہ جو آپؐ کی ذات پر کوئی زیادتی کرے تو اس کو معاف کر دیا کریں‘ جو آپؐ کو نہ دے اس کو عطا کریں اور جو آپؐ سے تعلق توڑے آپ ﷺ اس سے تعلق جوڑیں۔ (ابن کثیرؒ)

لفظ عفو کے کئی معانی ہیں اور اس موقع پر ہر معنی کی گنجائش ہے۔ اسی لیے علماء تفسیر نے مختلف معانی لیے ہیں۔ جمہور مفسّرین کی رائے میں اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ آپؐ اس چیز کو قبول کر لیا کریں جو لوگ آسانی سے کر سکیں‘ یعنی واجباتِ شرعیہ میں آپؐ لوگوں سے اعلیٰ معیار کا مطالبہ نہ کریں بلکہ وہ جس پیمانہ پر آسانی سے عمل پیرا ہو سکیں اتنے ہی درجہ کو قبول کر لیا کریں۔ (معارف القرآن)

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی اللہ تعالیٰ کے حقوقِ واجبی میں قصور کرے تو بھی اعراض کر جاؤ‘ یا اللہ سے کفر کرے تو بھی درگزر کرو‘ یا مسلمانوں سے لڑے تو بھی خاموش رہو۔ ایسی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔ (ابن کثیرؒ)

❁❁❁

مسئلۂ اختیار

محمد رشید ارشد ☆

مذہبی فکر میں تقدیر کا مسئلہ بہت نبیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کو وضاحت یا قطعیت سے سمجھے بغیر کئی مذہبی سوالات حل نہیں ہوتے‘ مثلاً یہ کہ دین کا بنیادی ترین مسئلہ یا موضوع ہدایت ہے۔ ہدایت کی تفصیلات تقدیر کے مسئلے پر ذہن کے صاف ہونے کا مطالبہ کرتی ہیں۔ مسلم فکری روایت میں تقدیر کے مسئلے پر بڑی بحثیں ہوئیں اور ان کی بنیاد پر باقاعدہ نکتہ نظر قائم ہوئے جنھوں نے مستقل روایت کی شکل اختیار کی۔ تقدیر کے بارے میں اپنے ذہن کو صاف کرنے اور اپنے ایمانی شعور کو یکسو رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے یہ سمجھیں کہ انسان کیا ہے؟ اس کے وجودی جبر و اختیار کو دیکھیں۔ زیرِ نظر مضمون میں پہلے مسئلہ اختیار کے بارے میں علمی و فلسفیانہ روایتوں کا ایک اجمالی جائزہ لیا جائے گا اور پھر مسلم روایت نے اس مسئلے میں جو رویے اختیار کیے ہیں ان کا ایک مختصر بیان ہو گا۔ آخر میں قریبی عہد کے دو مفکروں‘ مولانا ایوب دہلوی اور علامہ محمد اقبال کی فکر میں مسئلہ اختیار کے حوالے سے جو امتیازات پائے جاتے ہیں ان کی طرف اشارہ کیا جائے گا۔

کلیدی الفاظ: اختیار‘ جبر‘ قدر‘ انسانی آزادی‘ صفاتِ الٰہیہ‘ محمد ایوب‘ اور علامہ اقبال۔

انسان کی مجموعی تعریف کو متعین کرتے ہوئے اس کے اختیار (Free Will) کا مبحث ضرور درپیش آتا ہے۔ بلکہ تصورِ انسان کی عقلی تشکیل کے عمل میں جن امور کے بارے میں فیصلہ کن موقف تک پہنچنا ضروری ہے‘ ان میں ایک بڑا امر اختیار (Free Will) کا بھی ہے۔ علم الانسان کی تمام روایتیں خواہ مذہبی ہوں یا فلسفیانہ‘ اخلاقی ہوں یا طبیعی‘ ان سب میں آدمی میں اختیار کا اثبات یا انکار ایک ایسی حیثیت رکھتا ہے کہ اس کا اثر ’’انسان کیا ہے؟‘‘ کے ہر جواب پر پڑتا ہے۔

فلسفے کی قدیم روایتوں میں انسانی اختیار کا موضوع دو حوالوں سے اٹھایا گیا ہے: کونیاتی اور اخلاقی۔ جن روایتوں میں کونیاتی یا وجودی تناظر مرکزی حیثیت رکھتا ہے‘ ان کی بھی دو قسمیں ہیں: مابعد الطبیعی اور طبیعی۔ مابعد الطبیعی تصورِ وجود میں‘ از روئے عقل‘ انسان حقیقتاً مجبورِ محض ہے اور صورتاً کچھ اختیار رکھتا ہے۔ اور یہ ظاہری اختیار بھی ایسا نہیں ہے کہ انسان کا اصل معرف (definer) بن سکے۔ مثلاً ہندو روایت میں‘ یا زیادہ صحیح لفظوں میں ہندو مابعد الطبیعیات کی فلسفیانہ روایت میں وجود باعتبارِ صورت ایک کارآمد وہم سے زیادہ کچھ نہیں۔ اسی طرح

☆ لیکچرر‘ شعبہ فلسفہ‘ جامعہ پنجاب‘ لاہور پاکستان

دوسری قدیم روایتوں میں بھی جو عقل کو ایک مابعد الطبیعی کردار دیتی ہیں' انسان کو کسی بھی پہلو سے اپنی وجودی انفرادیت کے ساتھ حقیقی سمجھنے کا کوئی ایسا رجحان نہیں ملتا جو اس روایت میں اپنی کوئی نمایاں جگہ بنا سکے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ انسان شعورِ حقیقت رکھنے کی وجہ سے اپنی بے اختیاری کو فعل اور ترکِ فعل کی بنیاد بنا سکتا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ اسے حقیقی انفرادیت اور مؤثر ہستی فراہم کرنے سے قاصر ہے۔ قدیم مابعد الطبیعی تعقل ایک قولِ فیصل تو بن جاتا ہے لیکن اس کی بنیاد پر باقاعدہ علم کی تشکیل مشکل معلوم ہوتی ہے۔ اس discourse میں تصورِ معلوم' حرکتِ علمی پر سبقت رکھتا ہے۔ اس وجہ سے اختیار کا وہ فطری جوہر' جو راستے ہی کو نہیں منزل کو بھی رد یا قبول کرنے کی بنیاد بنتا ہے' ان روایتوں سے بننے والے علم اور وجود کے دونوں دائروں سے باہر رہ جاتا ہے یا اسے باہر رکھنا پڑتا ہے۔

لیکن دوسری طرف ایک ایسی فلسفیانہ روایت بھی قدیم سے چلی آرہی ہے جس میں انسان کے لیے ارادہ اور اختیار کا اثبات کیا جاتا ہے۔ یہ اخلاقی روایت ہے' اور اپنے مزاج میں مابعد الطبیعی بھی ہے' تو اس میں عقل سے زیادہ تہذیب کا حصہ ہے۔ یعنی ایسی روایتوں کے مابعد الطبیعی عناصر عقلی یا عرفانی نہیں ہوتے' تہذیبی اور نیم مذہبی ہوتے ہیں۔ اس طرح عقلِ محض کو زندگی کے مؤثرات اور حقائق کے مراتب کا یقین کرنے والی واحد قوت کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی' بلکہ عقل کو اپنی مطلقیت کے دعوے سے قدرے دستبردار ہو کر خود کو بعض مستقل اخلاقی اور عملی اہداف کے تابع رکھنا پڑتا ہے۔ یونانی' بدھ اور جزوی طور پر چینی روایت کا مزاج یہی ہے کہ صورت کو حقیقی نہ جاننے کے باوجود' حقیقت ہی کا مظہر نہ صرف یہ کہ سمجھنا چاہیے بلکہ مستقل اخلاقی مقاصد کی سند پر اسے' یعنی صورت کو مظہرِ حقیقت بنانا بھی چاہیے۔ قدیم روایتوں میں باہمی امتیازات کا غالباً سب سے بڑا سبب یہی ہے۔ صورت اور حقیقت کا تعلق کیا ہے؟ بدھ روایت جو اخلاقی فلسفے کا شاید سب سے منضبط اظہار ہے' اس میں انسانی اختیار اور صورت کے مظہرِ سیال ہونے کے تصور کو جوڑ کر ایسے اخلاقی اور عملی نتائج نکالے گئے ہیں جن کے مطابق انسان کے اختیار کا بڑا ثبوت اور ساتھ ہی ساتھ بڑا مصرف یہ ہے' کہ یہ اپنے اختیار سے دستبردار ہو سکتا ہے۔ اختیار کو تج دینا اس فلسفے میں اختیار ہی کی ایک حالت ہے' سب سے بلند حالت۔ چونکہ حقیقت کے تناظر میں صورت کو ناقص ماننا ضروری ہو جاتا ہے اس لیے دنیا اور انسان میں ثابت ہو جانے والی ان کی ذاتی properties کو بھی قدیم اخلاقی تصور' ارادۂ ترک سے تسلیم کرتا ہے۔ بدھ اخلاقیات اور فلسفہ اس کی مکمل ترین مثال ہے۔ دوسری طرف یونانی فلسفے کی ماقبلِ سقراط روایت میں' انسان اپنے بارے میں تمام تصورات کائنات کے حوالے سے بناتا ہے۔ چونکہ کائنات ''وجود کیا ہے؟'' کا واحد جواب مانی جاتی ہے' لہٰذا اس مخصوص روایت میں انسان کا وجود ایک ایسی آزادی کا حامل سمجھا جاتا ہے جس کی تمام معنویت شعورِ جبر طے کرتا ہے۔ فیثا غورث اور پارمینڈیز کی بنا کردہ روایت کو اس پہلو سے دیکھا جائے تو نظر آتا ہے کہ ان کے وہاں جبر محض انسانی نہیں تھا بلکہ اس قدر کائناتی تھا کہ اس کی لپیٹ میں ان کے دیوتا بھی آ جاتے تھے۔ یہ یونانی ذہن کا

کارنامہ ہے کہ اس نے جبر کو گھٹن بنانے کی بجائے ایک پھیلاؤ میں بدل دیا' ایک ایسی وسعت' جس میں وجود پابند ہے اور شعور آزاد۔

اختیار کے مبحث کا یہ پس منظر' مسلمانوں کی فلسفیانہ روایت میں محو نہیں ہوا' بلکہ پوری طرح برقرار رہا۔ اگر کلامی روایت کو بھی رواجِ عام کے برعکس' مسلم فلسفیانہ روایت میں شامل کر لیا جائے تو اختیارِ انسانی کے عقلی ردّ و قبول کو نسبتاً آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے' بلکہ کلامی ہی نہیں' عرفانی روایت کو بھی اسی روایت میں رکھنا چاہیے جہاں عقل خود اپنی تعریف بدل بدل کر' تحقیقِ حقائق کا ذمہ لیتی ہے۔ گویا مسلمانوں کی فلسفیانہ' کلامی اور عرفانی روایت میں مادۂ تحقیق بھی بڑی حد تک مشترک ہے اور مزاجِ علم میں بھی زیادہ اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے ان مکاتب کے داخلی امتیازات و مغائرات کو نظر انداز کر کے اختیارِ انسانی کے باب میں مسلم تفکّر و وجدان کے مجموعی تصور یا تصورات تک پہنچا جا سکتا ہے۔

مسلم فلسفے کے اولین مظاہر اپنی ساخت اور مزاج میں افلاطون اور فلاطینوس کے ساتھ گہری مناسبت رکھتے ہیں اور اس وجہ سے مسلم فلسفے کی ابتدائی ہی نہیں بلکہ مجموعی روایت میں ایک وجودی نظام (order) اور علمی تعینات کا تصور پوری طرح حاوی ہے۔ حقیقت اصل وظہور کا ایک نزولی سلسلہ ہے اور اس کے محاذی میں علم' علّت و معلول کی سیڑھیاں چڑھنے کا عمل ہے۔ یہ سب کچھ بہت طے شدہ اور میکانکی ہے۔ اس میکانیت کے ماحول میں اختیار کا اثبات بھی ایک تکلف سا رکھتا ہے اور گویا حقیقی جبر کو کسی عملی غرض سے عارضی طور پر فراموش کرنے کا بس ایک وقفہ ہے' جس میں انسان اپنے اختیار کے تخیل کو کچھ دیر کے لیے ایک خواب کی طرح خود پر طاری کر لیتا ہے تاکہ جبرِ اصلی کا عرفان وادراک بوجھ نہ بننے پائے۔ گویا اختیار کی تمام صورتیں اتنی ہی حقیقی ہیں جتنا حقیقی دریا پر بہنے والے بلبلے ہو سکتے ہیں۔

مسلمانوں کی روایت میں مسئلۂ اختیار میں ایک تو دینی اصطلاحوں میں گفتگو کی گئی اور دوسرے اس پر کسی موقف کی تعمیر کا سارا عمل وجدانی اور عقلی اساس پر انجام دیا گیا۔ ایک اور تناظر یہ بھی ہے جسے ٹھیٹھ علمائے دین نے اختیار کیا' اسے ہم فلسفے کی اصطلاح میں اخلاقی تناظر کہہ سکتے ہیں۔ اوّل الذکر دو روایتوں میں ایک بڑی الجھن یہ پائی جاتی ہے' کہ اختیار کے اثبات کو علم اور معرفت کی مفروضہ بلند سطحوں تک پہنچانے میں ناکامی کو گویا خوش دلی کے ساتھ قبول کر لیا گیا۔ پھر پھر کے جبر ہی حقیقی ثابت ہوتا اور اس کے حقیقی ہونے کا ادراک' عقل اور وجدان کی اعلیٰ درجے کی کارکردگی سے میسر آتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بڑے ذہن کے ساتھ سوچا جائے تو آدمی مجبور ہے اور عارضی' عملی ضرویات کے اسیر چھوٹے دماغ سے غور کیا جائے تو اختیار کا ایک مشروط اور مقید اعتراف ممکن ہو جاتا ہے۔ یعنی اختیار حالتِ اثبات میں بھی حرفِ آخر اور قولِ فیصل کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ سرائے میں ایک پڑاؤ کی طرح ہے جسے آگے بڑھنے کے لیے چھوڑنا پڑتا ہے۔ بوعلی سینا کا نظریۂ عقول ہو یا تصورِ تخلیق' ابنِ رشد کا نظریۂ عقل ہو یا تصورِ مادہ' سہروردی کا اصالتِ ماہیت کا نظریہ ہو یا ملا صدرا کا اصالتِ وجود کا

عقیدہ‘ غرض مسلمانوں کی اصطلاحی فلسفیانہ روایت کی حتمی صورت گری کرنے والے تمام عناصر‘ اختیارِ انسانی کے تصور کو پست خیالی کی دین سے زیادہ کچھ نہیں سمجھتے۔ ان حضرات کے یہاں اختیار کا بس اتنا وجود اور جواز ثابت ہے کہ صورت کو حقیقت سے متعلق رکھنے والا نظامِ جبر اپنے داخلی اور ظاہری تنوعات کے ساتھ شعور میں آ جائے‘ اور شعور ان مدرکہ یا مفروضہ تنوعات میں ایک احساسِ آزادی کے ساتھ نئی نئی نسبتیں پیدا کرتا رہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا اختیار جو محض تخیل کے لیے تجویز کیا جائے خود اپنے ماننے والے کے لیے بھی بے اصل ہے۔ اسی طرح کلامی روایت میں جبر و قدر کے عنوان سے جو بڑے بڑے معرکے ہوئے ان میں بھی جبر‘ جیسے ایک ثابت شدہ حقیقت نظر آتا ہے اور اختیار کو ثابت کرنے کے لیے تکلّف اور زور زبردستی سے کام لینا پڑتا ہے اور ان دونوں رویوں کی زد تصورِ انسان پر کم اور تصورِ خدا پر زیادہ پڑتی ہے۔ مثلاً معتزلہ قدری کہلاتے ہیں‘ یعنی انسان کو ہر جبر سے آزاد وجود مانتے ہیں۔ یہ لوگ انسانی آزادی اور اختیار کو اتنے زور سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس کے لیے خدا کے علم اور قدرت کو بھی محدود کر دیتے ہیں۔ معتزلہ کے مدمقابل اشاعرہ‘ گو کہ انسان کو پھیلاؤ دینے اور خدا کو سکیڑ دینے والا رویہ نہیں رکھتے‘ تاہم ان کے نظریہ کسب سے بھی جس اختیار کا اثبات مطلوب تھا وہ جبر کی بیڑی کو تھوڑا سا ڈھیلا کر دینے سے زیادہ کچھ نہیں۔ غرض اہلِ کلام کی معرکہ گاہ میں کشتوں کے پشتے تو لگ گئے مگر نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اختیار کو جس موجبِ عمل اور محرکِ احوال تیقن کی فطری حاجت ہے اسے معقولات کی ہر روایت میں پوری طرح نظر انداز کیا گیا اور اس بنیادی ترین نکتے کو لائقِ غور ہی نہیں گردانا گیا کہ اختیار عقیدہ کی طرح ہے‘ اسے نظریہ بنانے کی کوشش اس کے اثبات و ادراک دونوں کو مشتبہ اور مصنوعی بنا دیتی ہے۔ جبر‘ فطرت کے مشاہدے کا نتیجہ ہے اور بالکل درست ہے‘ جبکہ اختیار ہدایت کے نظام کی بنیاد ہے۔ ان دونوں کو آپس میں زبردستی جوڑنے کا عمل دونوں کی حقیقی ماہیت سے نابلد رکھتا ہے۔

جبر و قدر یا پابندی و آزادی کے مسئلے کو تصوفِ اعتقادی میں بھی اٹھایا گیا ہے۔ شیخ محی الدین ابنِ عربی نے بہت تفصیل اور تکرار کے ساتھ اس مبحث میں کلام کیا ہے اور اپنی دینی ذمہ داری پوری کرنے کے لیے اختیار کو جبر پر ترجیح دی ہے۔ لیکن یہ ترجیح بھی اسی طرح کی ہے جو فلاسفہ و متکلمین میں نظر آتی ہے اور کم و بیش انہی نتائج تک پہنچاتی ہے جہاں تک وہ دونوں گروہ پہنچے ہیں۔ بس محلِ علم‘ سطحِ اثبات اور مبدأ اختیار مختلف ہے۔ فلاسفہ نے اختیار کو عقل سے ثابت کیا‘ متکلّمین نے قانون سے اور صوفیاء نے مابعد الطبیعی وجدان سے۔ چونکہ صوفی عرفاء کا تصورِ انسان فلسفیوں اور متکلّموں سے اساساً مختلف ہے اس لیے ان کے یہاں اختیارِ انسانی کی situation اور اصل و غایت بھی وہ نہیں ہے جو دیگر جماعتوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ صوفیاء کے یہاں شیخ ابنِ عربی کی فکر گویا مسلّمہ کی حیثیت رکھتی ہے‘ لہٰذا ہم اگر ان ہی کا بیان دیکھ لیں تو اس موضوع پر تقریباً ساری صوفی روایت کی ترجمانی ہو جائے گی۔ شیخ اختیارِ انسانی کو اعیانِ ثابتہ کی اقلیم میں ثابت کرتے ہیں‘ اعیانِ ثابتہ معلوماتِ الٰہیہ کو کہتے ہیں‘ جہاں تمام موجوداتِ خارجی‘ اللہ کے علم میں قبل از وجود حاضر بھی ہیں اور اپنی اپنی انفرادیت کے ساتھ

ممتاز بھی ہیں۔ ابنِ عربی کی وجدانی منطق کے مطابق اعیانِ ثابتہ کو جو کچھ دیا گیا وہ انہی کی خواہش پر ودیعت کیا گیا۔ یعنی مرتبۂ علمِ الٰہیہ میں ہم نے معلومات کی حیثیت سے کچھ ہونے اور کچھ بننے کی خواہش کی تھی‘ اللہ نے وہ خواہش کسی مداخلت اور ترمیم کے بغیر پوری کر دی‘ اب ہم اس دنیا میں جیسے ہیں اور جو کچھ کرتے رہتے ہیں وہ سب ہماری فرمائش کا نتیجہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہم مرتبۂ ثبوت میں صاحبِ اختیار تھے‘ اب درجۂ وجود میں آ کر اگر کسی چیز کا سامنا کر پڑ رہا ہے تو وہ درحقیقت ہمارے اختیار ہی کی فرع ہے۔ مشکل یہ ہے کہ ایسا اختیار تصور میں لانا تقریباً محال ہے جس میں آدمی کا موجود شعور‘ ارادہ اور قدرت‘ شریکِ حال نہ ہو۔ اور پھر شیخ خود ہی فرماتے ہیں کہ اعیانِ ثابتہ نے اعیانِ خارجی کی بو تک نہیں سونگھی۔[1] اس سے مشکل اور بڑھ جاتی ہے کہ ایسے کامل فصل اور انقطاع کی حالت میں وہاں کے کسی وصف سے یہاں کیسے متصف ہوا جا سکتا ہے‘ کیونکہ شرطِ اتصاف ہی غائب ہے‘ یعنی شعور اور قدرت کی یکجائی۔ ویسے متصوفانہ علمی روایت میں جبر و اختیار کا مسئلہ کوئی بنیادی حیثیت نہیں رکھتا‘ کیونکہ اس روایت کی حتمی تشکیل کرنے والا نظریۂ وجود‘ یعنی وحدتِ محض اپنے اطلاق اور مزاج دونوں اعتبار سے انسان کے مجبور یا مختار ہونے کے مسئلے کو بہت سطحی اور عارضی نوعیت کا مسئلہ بنا دیتی ہے اور اس میں جو فرد بھی عقلاً یا عادتاً ثابت ہو جائے‘ اس سے اصل صوفی discourse پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تصوف میں جو عرفانی فضا سارے ماحول پر چھائی ہوئی ہے اس میں وحدت کی حقیقت‘ صورت کی متصادم کثرت پر بہرحال یا بالآخر غالب رہتی ہے۔ جس ماحول میں انسان مظہرِ ذاتِ حق ہے وہاں اس کا مجبور یا مختار ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ انسان میں راسخ تماثل باللہ اگر مجبور ہو کر قابلِ تصدیق ہو جاتا ہے تو اختیار ایک حجاب ہے‘ اور یہی فضیلت مختار ہو کر ملحوظ رہتی ہے تو جبر ایک رکاوٹ ہے۔

اختیار چونکہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے نتائج و عواقب ہیں‘ اس پر کسی واضح موقف پر پہنچنا اس لیے ضروری ہے کہ خدا اور بندے کے تعلق کی عملی جہتیں یقین کی حد تک واضح ہو جائیں۔ اسی لیے یہ مسئلہ ہمیشہ ہمارے یہاں دینی تناظر میں دیکھا گیا ہے۔ فلاسفہ‘ متکلّمین اور صوفیاء نے بھی اس کی دینی حساسیت کو پیشِ نظر رکھا ہے‘ اسی لیے یہ علماء کی روایت میں بھی زیرِ بحث آیا ہے۔ علماء نے اس مبحث کو فلسفیانہ پیچیدگیوں‘ متکلمانہ منطق اور صوفیانہ اعتبارات سے بالکل الگ کر کے دیکھا اور اختیار کو اپنے اثبات کے لیے جس دینی اور ایمانی تیقّن کی ضرورت تھی وہ پوری کرنے کی کوششیں کیں۔ علماء نے غالباً جبر و اختیار کے مسئلے کو اس کے حقیقی سیاق و سباق میں رکھنے کا وہ کام کیا جو دیگر مکاتب نہ کر سکے۔ ان لوگوں نے اختیار کو دو بنیادوں پر ثابت کیا۔ ایک وحی کی بنیاد پر اور دوسرے ہدایت کی بنیاد پر۔ یعنی بندے کا اختیار اللہ کا عطا کردہ ہے اور بدیہی (self evident) ہے جسے کسی استدلال کی حاجت نہیں ہوتی۔ مسلم متکلمین کا یہ قول کہ بندگی میں جبر کو ماننا‘ انسان کا انکار تو ہے ہی‘ اللہ کا انکار بھی ہے۔ یہ جامع قول اختیار کی دینی ماہیت اور وجودی حقیقت کو دیگر نظریات کے مقابلے میں کہیں زیادہ محیط ہے۔ متکلمین میں غزالی و باقلانی ایسے لوگ بھی آتے ہیں جو علم الکلام کی روایت میں رہتے

ہوئے بھی سکّہ بند دینی علماء کی روش کو غالب رکھتے ہیں۔ ایسے ہی حضرات میں ایک شخصیت مولانا ایوب دہلوی ہیں، جنہیں آخری کلاسیکی متکلّم کہنا ٹھیک ہوگا۔ انہوں نے اس موضوع پر ایک جامع رسالہ ''جبر وقدر'' کے عنوان سے تحریر کیا تھا۔ ان کا خلاصۂ استدلال یہ ہے:

''اگر اس شعور سے کہ جس شعور سے انسان اپنے آپ کو میں کہتا ہے اور اپنے فعل کو اپنا فعل کہتا ہے، اگر اس شعور میں یہ آجائے کہ یہ فعل اللہ کر رہا ہے تو نظامِ انانیت اور نظامِ انسانیت بلکہ نظامِ عالم سب کا سب ختم ہو جائے گا اور فاعل فعل خالقِ فعل ہوتے ہوئے تمام عالم معدوم اور فنا ہو جائے گا۔ اور میں اور تو کا اور وہ کا تغایر جاتا رہے گا۔ صرف ایک شے رہ جائے گی، وہی انا ہے وہی انت ہے وہی ہو ہے۔''(۲)

مولانا ایوب دہلوی کا اس مسئلے میں امتیازی نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے جبر کی دو بڑی قسمیں اور ان کے نتیجے میں اختیار کو عقلی اور شرعی دونوں پہلوؤں سے ثابت کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک ایک جبر وجودی اور دوسرا فعلی ہے، یعنی بندہ اپنے موجود ہونے یا مخلوق ہونے میں مجبور ہے اور دوسری طرف اپنے افعال میں بھی مختار نہیں ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ جبر وجودی مطلق ہے لیکن اس سے اختیارِ فعلی کی نفی نہیں ہوتی۔ شعور اپنی ان دو حالتوں، یعنی موجودیت اور فعلیت کو ایک ہی تیقّن سے جانتا ہے اور ان میں یہ اصولی امتیاز بھی رکھتا ہے کہ وجودی جہت سے میں مجبور ہوں اور فعلی جہت سے مختار۔ یہاں سے ان کا شرعی استدلال یہ ہے کہ تمام شریعت بندے کے مختار ہونے کو اپنا مخاطب بناتی ہے اور اس کے جبرِ وجودی کا اثبات کرتے ہوئے بندے کو اس جبر کے ساتھ اپنے کسی بھی حکم میں خطاب نہیں کرتی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کی نسبت اپنی طرف کرنے کا عادی ہے، یعنی شعور کی ساخت ہی ایسی ہے کہ وہ تمام نتیجہ طلب افعال کو اپنی طرف نسبت دیتا ہے اور یہی اختیار ہے۔ باقی مولانا اس روایتی کلامی موقف کو قبول کرتے ہیں جس میں اختیار بمعنی قدرتِ ترک ہے، یعنی ترک بالفعل اختیار کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

ہمارے یہاں امام غزالیؒ نے ایک روایت شروع کی تھی جس میں فلسفہ وکلام اور عرفانیت کے شریک عناصر کو مجتمع کر کے عقیدے کی سادہ ساخت کے تابع کیا جاتا ہے۔ اس روایت نے کئی بڑے نام پیدا کیے، جن میں سے ایک نام سے کم از کم برصغیر اور وسط ایشیا کے لوگ مانوس ہیں، اور وہ ہیں علامہ محمد اقبال۔ جدید مسلم فکر میں دینی اہمیت رکھنے والے فلسفیانہ اور علمی مسائل پر اقبال نے پوری شرح وبسط کے ساتھ کلام کیا ہے اور ان کی اسی جامعیت اور اپنے زمانے سے باخبری کی وجہ سے انہیں ایک مکمل متکلّم کہا جاسکتا ہے۔ اختیارِ انسانی کے مسئلے کو جدید ترین علمی اور سائنسی فضا میں رکھ کر دورِ جدید میں صرف کچھ شخصیتوں نے فلسفیانہ کلام کیا ہے۔ مصطفیٰ صبری آفندی، ڈاکٹر ظفر الحسن اور اقبال۔ ان میں اقبال سب سے زیادہ مکمل اور جامع ہیں۔ اقبال نے انسانی خودی میں ایک ایسا مابعد الطبیعی بلکہ الٰہیاتی شکوہ پیدا کیا کہ جس کو مان لینے کے بعد انسان کے مجبور ہونے کا تصور واہمے کی سطح پر بھی باقی نہیں رہتا۔ اقبال کے تصورِ اختیار کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کیا جائے تو ان پر ابنِ عربی اور معتزلہ

کے اثرات بہت واضح ہیں‘ لیکن ان کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے ان تمام اثرات کو اپنی فکری انفرادیت کو بنانے میں صرف کیا۔ ان کے یہاں انسانی اختیار کا اثبات دینی علم اور فلسفیانہ بصیرت سے زیادہ شاعرانہ تخیل سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی لے اتنی تیز ہو جاتی ہے کہ اللہ کا اختیار خطرے میں پڑنے لگتا ہے۔ تاہم خودی ان کا بتایا ہوا بیانیہ انسانی اختیار کے اثبات کی دلیل چاہے بنے نہ بنے امنگ ضرور بن جاتا ہے۔ وہ آدمی کو اپنے بارے میں ایسا تصور باندھنے اور پھر اسے عقیدہ بنا لینے پر مجبور کر دیتے ہیں جس کے بعد انسان صرف مختار بالفعل نہیں رہتا‘ مختار بالحقیقت بن جاتا ہے۔

اقبال کے تصورِ اختیار میں ہماری کلامی روایت کے مقابلے میں کئی امتیازات ہیں۔ وہ اختیار کو تین حوالوں سے دیکھتے ہیں: ایک اللہ کا علم وقدرت‘ دوسرے انائے انسانی اور تیسرے انسان کا اخلاقی وجود۔

اللہ کے حوالے سے انسان میں اختیار کا اثبات کرتے ہوئے وہ علم وقدرتِ الٰہیہ پر کچھ تحدیدات لگاتے ہیں۔ ایک تو معتزلہ کے قول کے مطابق علمِ الٰہیہ سے جزئیات کے علم کو خارج کرنا اور انسانی معاملات میں اللہ کی قدرت کو غیر متعلق کرنا۔ اقبال اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ایک تو اللہ کا علم ایسا نہیں ہے کہ جو اپنے معلومات کے لیے binding ہو‘ مستقبل خود علمِ الٰہیہ میں بھی امکان کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر علمِ الٰہیہ کی نوعیت ایسی ہے تو قدرتِ الٰہیہ پر خود بخود کچھ بندش عائد ہو جاتی ہے۔ اقبال اپنے خطبات میں رقم طراز ہیں:

> ”علمِ الٰہی کے اس تصور سے کہ وہ ایک آئینہ ہے جس میں ہر شے منعکس ہو رہی ہے‘ اتنا تو ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ اسے مستقبل کے جملہ حوادث کا علم ہے مگر یوں اس کی آزادی قائم نہیں رہتی۔ یہ صحیح ہے کہ ذاتِ الٰہیہ کی حیاتِ تخلیقی میں جس کی ماہیت ایک وحدتِ نامیہ کی ہے‘ مستقبل کا وجود پہلے سے قائم ہے‘ لیکن ایک غیر متعین امکان‘ نہ کہ حوادث کی ایک ایسی ترتیب کی صورت میں جس کا خاکہ مدت ہوئی تیار ہو چکا تھا۔“(۳)

اقبال کا دوسرا امتیاز خودی یا انا کے حوالے سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان باعتبارِ وجود اتنا ہی حقیقی اور مستقل ہے جتنا کہ خدا بلحاظِ وجود۔ یہ فرق ضرور ہے کہ خدا کی شانِ وجود مطلق اور ازلی ہے جبکہ انسانی وجود مقید اور ابدی۔ مقید خودی چاہے مطلق خودی سے جتنی بھی نزدیک ہو جائے اس میں ضم نہیں ہوتی اور اس کے آگے باطل یا فنا نہیں ہو جاتی۔ خودی کی یہ متوازیت انسانی اختیار کا مبدأ اصلی ہے۔ ان معنوں میں انسان اعظم التقدیرات ہے‘ جو خود ایک سلسلۂ تقدیر پیدا کر سکتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اپنی انفرادیت کھو دے گا۔ اقبال کے الفاظ میں:

> ”قرآن مجید کے نزدیک انسان کی انتہائی مسرت اور سعادت یہ نہیں کہ اپنی متناہیت سے محروم ہو جائے۔ اس کے اجر غیر ممنون کا مطلب ہے کہ اس کے ضبطِ نفس‘ اس کی یکتائی اور بحیثیت ایک خودی اس کی فعالیت کا زیادہ شدت اختیار کرتے جانا‘ حتیٰ کہ عالمگیر تباہی کا وہ منظر بھی جس سے قیامت کی ابتدا ہو گی‘ اس قسم کی تربیت یافتہ خودی کے سکون واطمینان پر قطعاً اثر انداز نہیں ہو گا۔“(۴)

اقبال وحدت الوجودی نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہیں جس کے نزدیک یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ذاتِ متناہی اور لامتناہی ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہیں؟ کیا متناہی خودی لامتناہی خودی کے حضور اپنی متناہیت برقرار رکھ سکتی ہے؟ اقبال کے نزدیک یہ اشکال لامتناہی کی غلط تعبیر سے پیدا ہوتا۔ اقبال کے بقول:

''حقیقی لامتناہیت کا مطلب لامتناہی امتداد نہیں' جس کا تصور یونہی ممکن ہے کہ جملہ متناہی امتدادات پر حاوی ہو۔ برعکس اس کے وہ عبارت ہے اپنے توسع اور افزونی' نہ کہ امتداد اور وسعت سے۔ لہٰذا جونہی ہم اس کے توسع اور افزونی پر نظر رکھتے ہیں ہمارے لیے یہ سمجھنا مشکل نہیں رہتا کہ متناہی خودی گولامتناہی سے متمیز تو ہے لیکن منفصل نہیں۔ امتداد اور وسعت کا خیال کیجیے تو میرا وجود اس نظامِ زمان ومکان میں گم ہوجاتا ہے جس کا میں بھی ایک جزو ہوں۔ لیکن بہ اعتبار توسع اور افزونی یہی میں ہوں جو اس نظامِ زمان و مکان کو ایک وجودِ مقابل ٹھہراتا اور اپنے آپ سے سرتا سر غیر سمجھتا ہوں۔ لہٰذا میری ہستی اور بقا کا دار ومدار جس چیز پر ہے میں اس سے متمیز بھی ہوں اور وابستہ بھی۔''(۵)

بالِ جبریل کی پہلی غزل کا مطلع ہے:

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں!(۶)

اقبال کے ایک شارح اس شعر کی تفصیل میں لکھتے ہیں کہ وحدت الوجودی تصورِ وحدت میں یا وحدت الوجود کے تناظر سے انسان فعال حالت میں ایک سطح موجودیت سے اوپر اٹھ کر سرگرم نہیں ہوسکتا۔ یعنی وجود کے حقائق کی اقلیم میں انسان اپنا فاعل بالاختیار ہونا ثابت نہیں کرسکتا۔ حتیٰ کہ انسان' انسان ہونے پر اصرار کرتے ہوئے' یعنی اللہ سے غیریت پر اصرار کرتے ہوئے' وجود کے حقیقی مراتب میں داخل نہیں ہوسکتا۔ جن مراتبِ وجود میں انسان کا انسان کی حیثیت اور امتیاز کے ساتھ داخلہ ممنوع تھا' اقبال نے اس ممانعت کو توڑ دیا۔ انہوں نے وجود کی حقیقت کے ہر مرتبے پر انسان کو اپنے ذاتی امتیاز اللہ سے غیریت کے اصول پر قائم رکھتے ہوئے ثابت کیا۔(۷) مزید لکھتے ہیں:

شور کا مطلب یہاں یہ دکھانا ہے کہ حقیقتِ وجود کی آخری سطح بھی ان قطبین سے خالی نہیں ہے جہاں میں بھی اپنی انفرادیت کے ساتھ موجود ہوں اور ذات بھی اپنی مطلقیت اور محضیت (absoluteness) کے ساتھ حاضر ہے اور اس میں' میں احتیاط اور ادب کی بات عرض کررہا ہوں کہ حریمِ ذات کا مطلب نفسِ ذات نہیں ہے۔ یہ بے ادبی اس وقت ہوگی جب ہم کہتے کہ حریمِ ذات کا مطلب نفسِ ذات ہے' یعنی ذاتِ بحت as such ہے۔(۸)

اقبال کا تیسرا امتیاز انسان کے اخلاقی وجود پر توجہ مرکوز کرنے سے پیدا ہوا۔ اقبال کے بقول انسان پر اس کے خارج سے اخلاقی حکم تو لگایا جاسکتا ہے لیکن کوئی جبر مسلط نہیں کیا جاسکتا۔ انسان بطور ایک اخلاقی وجود کے خدائی نظامِ خیر وشر کو قبول کرتا ہے اور اس کی پابندی کے بغیر اس کی خودی مسخ ہوسکتی ہے' تاہم یہاں بھی انسان محض قبولِ احکام کی حد تک محدود نہیں ہے' وہ ان کا انکار کرنے کی مساوی قدرت رکھتا ہے۔ انسان کے اس اختیار کو

اقبال نے ہبوطِ آدم کے واقعے کے حوالے سے بہت عمدگی سے بیان کیا ہے:

''ہبوط کا اشارہ کسی اخلاقی پستی کی طرف نہیں‘ اس کا اشارہ اس تغیر کی طرف ہے جو شعور کی سادہ حالت میں شعورِ ذات کی اوّلین جھلک سے اس نے اپنے اندر محسوس کیا۔ وہ خوابِ فطرت سے بیدار ہوا اور سمجھا کہ اس کی حیثیت خود بھی اپنی جگہ پر ایک سبب کی ہے۔ یوں بھی قرآنِ مجید میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ کُرۂ ارض ایک دارالعذاب ہے‘ جہاں انسان‘ جس کا خمیر ہی بدی سے اٹھایا گیا ہے‘ کسی اولین گناہ کی پاداش میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ برعکس اس کے اس کی پہلی نافرمانی وہ پہلا اختیاری عمل تھا جو اس نے اپنے ارادے اور اپنی مرضی سے کیا اور یہی وجہ ہے کہ ارشادِ قرآنی کے مطابق آدم کا یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔ دراصل خیر میں جبر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ خیر کا مطلب ہے انسان کا برضا و رغبت کسی اخلاقی نصب العین کی پیروی کرنا۔''(۹)

خلاصہ یہ ہے کہ مسئلۂ اختیار کی تفہیم کی کلید یہ ہے کہ ہم بندگی کے دونوں poles یعنی عبدیت اور معبودیت‘ یا دوسرے الفاظ میں انسان کی حدود و قیود اور اللہ کے اَسماء وصفات کا درست فہم پیدا کریں۔ انسان کے لیے نہ تو مطلق اختیار ثابت کیا جا سکتا ہے کہ جس کی وجہ سے اس کی بندگی مشکوک ہو جائے نہ ہی مکمل جبر‘ کہ جس کے بعد اس کے محکوم ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے‘ پا بہ گل بھی ہے
انہی پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے!(۱۰)

حواشی

۱۔ الشیخ داؤد القیصری‘مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم‘ دارالکتب العلمیة‘ بیروت‘ ۲۰۱۲‘ ص ۵۹۔

۲۔ علامہ محمد ایوب دہلوی‘ مسئلۂ جبر و قدر‘ مکتبۂ رازی‘ کراچی‘ ص ۵۵۔

۳۔ علامہ محمد اقبال‘ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ‘ ترجمہ سید نذیر نیازی‘ بزمِ اقبال‘ لاہور‘ ص ۱۳۲۔

۴۔ حوالۂ بالا‘ ص ۱۷۸۔

۵۔ حوالۂ بالا‘ ص ۱۷۸‘ ۱۷۹۔

۶۔ علامہ محمد اقبال‘ بالِ جبریل‘ کلیاتِ اقبال اردو‘ اقبال اکادمی پاکستان‘ لاہور‘ ص ۲۱/ ۳۴۵۔

۷۔ شرحِ بالِ جبریل‘ احمد جاوید‘ اقبالیات‘ جولائی ستمبر ۲۰۱۱ء‘ اقبال اکادمی پاکستان‘ لاہور‘ ص ۱۹‘ ۲۰۔

۸۔ حوالۂ بالا‘ ص ۳۲۔

۹۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ‘ علامہ محمد اقبال‘ ترجمہ سید نذیر نیازی‘ بزمِ اقبال‘ لاہور‘ ص ۱۳۹۔

۱۰۔ بانگِ درا‘ کلیاتِ اقبال اردو‘ علامہ محمد اقبال‘ اقبال اکادمی پاکستان‘ لاہور‘ ص ۲۶۲/ ۲۷۸۔

حقیقتِ کائنات اور انسان

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اقبال نے خودی کی جن خصوصیات کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہی کائنات کی آخری حقیقت ہے۔ اپنی انگریزی کتاب ''Reconstruction of Religious Thought in Islam'' میں وہ لکھتے ہیں:

"The ultimate nature of reality is spiritual and must be considerd as an ego."

''حقیقتِ کائنات کی فطرت بالآخر روحانی ہے اور ضروری ہے کہ اسے ایک خودی یا ایغو تصور کیا جائے۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ قدرت کے تمام مظاہر کا اور خود وجودِ کائنات کا باعث خودی ہے۔

یہ عالَم یہ بُت خانۂ شش جہات اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
چمک اس کی بجلی میں، تارے میں ہے یہ چاندی میں، سونے میں، پارے میں ہے
اسی کے بیاباں، اسی کے ببول اسی کے ہیں کانٹے، اسی کے ہیں پھول

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودیست
ہر چہ مے بینی ز اَسرارِ خودیست
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

خالق کائنات کی حیثیت سے خودی، وہی وجود ہے جسے مذہب 'خدا' کا نام دیتا ہے۔

زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ھو نیست!

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حقیقتِ کائنات کا یہ نظریہ صحیح ہے؟ حقیقت کائنات کے اور نظریات کے بالمقابل جو آج تک پیش کیے گئے ہیں اس نظریہ کی علمی اور عقلی حیثیت کیا ہے اور علم کے تینوں شعبوں یعنی طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کے حقائق کہاں تک اس کے مؤید ہیں؟ ظاہر ہے کہ اگر یہ حقائق کسی دوسرے نظریہ کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتے ہوں تو پھر اس نظریہ کی قدر و قیمت اقبال کی ذاتی رائے سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ آج علم کے ان تینوں شعبوں کے حقائق حقیقت وجود کے صرف اسی نظریہ کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں، کسی دوسرے نظریہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے۔ قرآن مجید اسی نظریہ کو پیش کرتا ہے اور اس کے سارے مضمرات اور

حاصلات کی حمایت کرتا ہے۔ جب قرآن نے اس نظریہ کو پیش کیا تھا تو بڑی تحدّی (چیلنج) سے کہا تھا:

﴿سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۭ﴾ (حٰم السجدۃ:۵۳)

''عنقریب ہم ان کو خارج کی دنیا میں اور ان کے اپنے نفوس کے اندر ایسے نشانات دکھائیں گے جن سے ان کے لیے یہ بات آشکار ہو جائے گی کہ قرآن اپنی دعوت میں سچا ہے۔''

یہاں قرآن نے کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے' ایک ذہنِ انسانی سے باہر کی دنیا اور دوسری ذہنِ انسانی کی دنیا۔ خارج کی دنیا کے دو بڑے شعبے ہیں: ایک بے جان مادی اشیاء اور دوسرے زندہ حیوانات' جن کی تحقیق بالترتیب طبیعیات (Physics) اور حیاتیات (Biology) نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔ کائنات کا دوسرا حصہ انسان کے خیالات و جذبات' عواطف و میلانات' خواہشات اور دواعی سے تعلق رکھتا ہے' جن کی ماہیت کی تحقیق نفسیات (Psychology) کے دائرہ میں آتی ہے۔

علم کے ان تینوں شعبوں میں انسان کی تحقیق جب اسے کسی علمی حقیقت تک پہنچاتی ہے تو اسے خدا کی اس صنعت کا' جسے قدرت کہتے ہیں' ایک گونہ علم حاصل ہو جاتا ہے' جسے وہ اگر درست طور پر سمجھے اور کام میں لائے تو اسے خود خدا اور خدا کی صفات کے علم کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ اس لیے قرآن حکیم نے ایسے علمی حقائق کو جا بجا خدا کے نشانات (اٰیٰتِنَا) کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ گویا قرآن حکیم کی پیش گوئی یہ تھی کہ علم کے تینوں شعبوں میں انسان کی تحقیق خدا کی راہنمائی سے بالآخر اسے ایسے علمی حقائق تک پہنچائے گی جن کی روشنی میں وہ قرآن کے بنیادی نظریہ اور اس کے مضمرات کی صداقت پر ایمان لانے کے لیے مجبور ہو گا۔

ہمارے پاس یہ باور کرنے کے لیے معقول وجوہات ہیں کہ اس وقت قرآن حکیم کی یہ پیشگوئی بڑی سرعت کے ساتھ اپنی تکمیل کے مدارج طے کر رہی ہے۔ وہ حقائق علمی جو اس پیشگوئی کی تکمیل کی کڑیوں کا درجہ رکھتے ہیں' آشکار تو ہوئے ہیں' لیکن ابھی عام نہیں ہوئے۔ فکر اقبال کی ساری اہمیت یہ ہے کہ وہ طبیعیات' حیاتیات اور نفسیات کے ان جدید علمی حقائق کی طرف زوردار طریق سے توجہ دلاتی ہے جو حقیقت انسان و کائنات کے متعلق مذہب کے نقطۂ نظر کی بالعموم اور اسلام کے نقطۂ نظر کی بالخصوص تائید و توثیق کرتے ہیں اور جن کا مرکز خود اقبال کا تصورِ خودی ہے۔

جب سے حضرت انسان نے کائنات پر غور و فکر کا آغاز کیا ہے اس حقیقت کا ایک غیر متزلزل اور سکون پرور وجدانی احساس اس کا ممد و معاون رہا ہے کہ گو کائنات ایک بے حد و حساب کثرت کی صورت میں ہے' تاہم یہ کثرت کسی ایک ہی چیز کے ایسے مختلف مظاہر پر مشتمل ہے جو بالآخر پھر اسی کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ لیکن وہ ایک ہی چیز فی الواقع کون سی ہے' یہ مسئلہ ہمیشہ اس کی ذہنی کاوشوں کا موضوع بنا رہا ہے۔ سب سے پہلے چھٹی صدی قبل مسیح میں یونانی فلسفیوں نے اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی۔ یونانی فلسفی تھیلز (Thales) کا خیال تھا کہ دنیا پانی سے بنی ہے اور تمام اشیاء پانی ہی کی مختلف شکلیں ہیں۔ انیکسی مینز (Anaxemenes) نے پانی کے بجائے ہوا کو تمام اشیاء کا ابتدائی ہیولیٰ قرار دیا۔ انیکسی مینڈر (Anaxemender) کا یہ خیال تھا کہ پانی' ہوا' آگ' مٹی ایسے عناصر دراصل کسی اور ہی چیز سے الگ ہو کر صورت پذیر ہوئے ہیں جو غیر محدود اور غیر متشکل

ہیں۔ دیما کریطس (Democretus) نے' جسے طبعیات کا بانی کہا جاتا ہے' یہ نظریہ قائم کیا کہ دنیا کی آخری حقیقت سالمات (Atoms) ہیں جو حجم اور صورت میں مختلف ہوتے ہیں۔ تمام مرکب اجسام ان ہی سے بنے ہیں اور مرکب اجسام کے اندر جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا باعث کچھ تو یہ ہے کہ جن سالمات سے وہ بنتے ہیں وہ حجم اور صورت میں مختلف ہوتے ہیں اور کچھ یہ کہ ان کے سالمات کی ترتیب الگ الگ ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ حقیقت کائنات کے متعلق قدیم حکمائے یونان کے ان نظریات میں یہ بات قدرِ مشترک ہے کہ اس حقیقت کی نوعیت مادی ہے۔ اس لحاظ سے یہ نظریات دورِ حاضر کے حکمائے مادیین کے نظریہ سے مختلف نہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مادے کے اوصاف وخواص اور اس کی ابتدائی شکل وصورت کے متعلق آج کے حکمائے مادیین کے تصورات زیادہ واضح ہیں۔ تاہم ہمارے ان جدید حکماء کا نظریہ اس بات کی تسلی بخش وضاحت کرنے سے قاصر رہا ہے کہ مادہ کے اندر زندگی اور شعور کے اوصاف کیونکر نمودار ہوگئے ہیں۔ بظاہر شعور اور مادہ ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں۔ مادہ بے حس اور بے جان ہے۔ آپ ایک کرسی کو آگے یا پیچھے' دائیں یا بائیں دھکیل سکتے ہیں' ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاسکتے ہیں' اگر چاہیں تو اس کے اجزاء کو الگ الگ کرسکتے ہیں اور پھر جوڑ سکتے ہیں۔ کرسی شعوری طور پر آپ سے کچھ مزاحمت نہیں کرسکتی۔ اس کا اپنا کوئی مقصد یا مدعا نہیں۔ تمام بے جان مادی اشیاء کی حالت ایسی ہی ہے۔

لیکن شعور کی کیفیت مادہ سے بالکل جدا ہے۔ عام معنوں کے لحاظ سے جب مادہ کے اندر شعور موجود ہو تو وہ ایک اندرونی مقصد یا مدّعا کے مطابق حرکت اور کردار کا اظہار کرسکتا ہے۔ اگر آپ ایک حیوان کی حرکات کو اپنی خواہش کے مطابق ضبط میں لانا چاہیں تو آپ کو ایک نہایت پیچیدہ عمل اختیار کرنا پڑے گا جو اس بات کے گہرے مطالعہ پر موقوف ہوگا کہ ایک حیوان کا کردار خارجی اثرات سے کیونکر متاثر ہوتا ہے اور پھر بھی آپ کو اس میں پوری کامیابی حاصل نہ ہوسکے گی۔ اور وہ اس لیے کہ ہر حیوان کی حرکات اس کے اپنے اندرونی مقصد یا مدعا کے مطابق سرزد ہوتی ہیں۔ اس بنا پر مدعا کے مطابق عمل کرنا شعور کا ایک خاصہ قرار دیا گیا ہے جو مادہ میں قطعاً موجود نہیں۔ لیکن شعور اور مادہ کے اس نہایت وسیع ظاہری اختلاف کے باوجود فلسفیوں اور سائنسدانوں نے اپنے اس لاشعوری وجدانی اعتقاد کی وجہ سے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے کہ کائنات کی آخری حقیقت ایک ہی ہونی چاہیے' ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ مادہ اور شعور دونوں کو ایک ہی چیز ثابت کیا جائے۔ اس لیے یا تو وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ شعور دراصل مادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور یا یہ کہ مادہ درحقیقت شعور ہی کی صفات کا ایک مظہر ہے۔ سائنس دانوں کا وہ طبقہ جو انیسویں صدی سے تعلق رکھتا ہے بالعموم اول الذکر نقطہ نظر پیش کرتا رہا ہے اور اس کے برعکس فلسفیوں میں سے اکثر مؤخر الذکر نظریہ کے حامی رہے ہیں۔ انیسویں صدی کے سائنس دان یہ سمجھتے تھے کہ مادہ ایک غیر فانی حقیقت ہے اس لیے کسی چیز کی کوئی اصلیت نہیں ہوسکتی جب تک کہ اس کے خواص واوصاف مادہ کی طرح نہ ہوں' یعنی جب تک کہ اسے مادہ کی طرح دیکھا یا چھوا نہ جاسکے یا وہ اس قابل نہ ہو کہ معمل میں اس پر مادہ کی طرح تجربات کیے جاسکیں۔ چنانچہ یہ قدرتی بات تھی کہ وہ

شعور کو ذی حیات مادہ کی ایک خاصیت قرار دیتے۔ یہ لوگ اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تھے کہ شعور کی مانند کوئی چیز تخلیق کائنات کا سبب ہوسکتی ہے یا مظاہر قدرت کے ساتھ اس کا کوئی سروکار یا علاقہ ہوسکتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ شعور مادہ ہی کی ایک خاص حالت کا وصف ہے جو اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب مادہ اتفاقاً ایک خاص کیمیاوی ترکیب پالیتا ہے یا طبیعیات کے خاص قوانین کے تحت میں آجاتا ہے۔

قدیم سائنس دانوں میں سے بائل (Boyle) (۱۶۲۷۔۱۶۹۱ء) نے کہا تھا کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ جب متحرک مادہ کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اس سے انسانوں اور حیوانوں کے مکمل اجسام ایسی حیرت انگیز موجودات یا اس سے بھی زیادہ محیر العقول وہ اجزائے مادہ جو زندہ حیوانات کے بیج کی حیثیت رکھتے ہیں' خود بخود وجود میں آجائیں۔ چنانچہ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے وہ قدرت کے اندر ایک تعمیر کنندہ روح یا قوت شعور کا ہونا ضروری قرار دیتا تھا' لیکن انیسویں صدی میں صرف لارڈ کیلوِن (Kelvin) (۱۸۲۴۔۱۹۰۷ء) ہی ایک ایسا سائنس دان ہے جس کی ذہانت نے اسے یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور کیا کہ قدرت شعور کے اوصاف سے کلیتاً بے بہرہ نہیں ہوسکتی اور یہ کہ کائنات کے اندر ایک تخلیقی اور راہنما قوت بھی کارفرما ہے۔

تاہم فلسفہ جو سائنس کی طرح حقیقت کی کسی جزوی یا محدود واقفیت پر کبھی قانع نہیں ہوا اور جو تلاشِ حقائق میں وجدان کی راہنمائی سے پورا فائدہ اٹھاتا ہے' ہمیشہ اُس بات پر اصرار کرتا رہا ہے کہ عقدۂ کائنات کا معقول اور مکمل حل جس کے لیے انسان فطری طور پر بے تاب ہے اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نظامِ عالم میں شعور کو ایک مرکزی حیثیت نہ دی جائے۔ قرونِ وسطیٰ کی اروپائی حکمت کا مقصد تو عیسائیت کی عقلی توجیہہ کے سوا اور کچھ نہ تھا' لیکن شعور جیسا کہ وہ انسان اور کائنات کے اندر موجود ہے' نہ صرف قرونِ وسطیٰ کے فلسفہ کا بلکہ عصر جدید کے ان بڑے بڑے فلسفیانہ نظریات کا بھی واحد موضوع رہا ہے جو ڈیکارٹ' لیبنیز' شوپن ہار' نٹشے' کانٹ' سپینوزا' ہیگل' فشتے' کروچے' برگساں ایسے مقتدر فلسفیوں نے پیش کیے ہیں اور جن میں وہ خدا' روح' کائنات' حقیقتِ مطلقہ' تصورِ مطلق' قوت' ارادۂ کائنات' شعورِ ابدی' افرادِ حیات' خود شعوری' قوتِ حیات وغیرہ اصطلاحات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

سائنس کی مادیات پر سب سے پہلے جس فلسفی نے شدید اعتراضات کیے وہ انگلستان کا بشپ جارج برکلے تھا' جس نے کہا کہ مادی دنیا اپنی کوئی جدا ہستی نہیں رکھتی' کیونکہ ہم اسے فقط حواس کے ذریعہ سے جانتے ہیں اور یہ جاننا شعور کے بغیر ممکن نہیں۔ چونکہ ہمارے شعور سے باہر مادہ کی کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوسکتا اس لیے جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ۔ حواس کے ذریعہ سے ہمیں جس چیز کا علم حاصل ہوتا ہے وہ مادہ نہیں بلکہ اس کا رنگ' صورت' شکل' آواز' نرمی اور سختی وغیرہ مختلف اوصاف ہیں۔ اور ان اوصاف کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ شعور ان کا احساس کرے اور شعور کے بغیر ان میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ ہوسکے گی۔ پس مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے۔ برکلے اپنے نظریہ کی روشنی میں ایک غیر فانی ابدی شعور کی ہستی کو ثابت کرنے کے لیے یوں دلیل قائم کرتا ہے:

''آسمان کے تمام ستارے اور زمین کی تمام چیزیں مختصر یہ کہ وہ تمام اشیاء جو اس کائنات کی ترکیب میں

حصہ لیتی ہیں، شعور کے بغیر کوئی وجود نہیں رکھتیں...... اگر میں ان کا احساس نہ کروں یا اگر وہ میرے یا کسی اورمخلوقِ ہستی کے شعور کے اندر موجود نہ ہوں تو پھر یا تو ان کا کوئی وجود ہی نہیں یا ان کا وجود کسی ابدی شعور کے علم میں ہے۔‘‘

برکلے کی اس تصوریت کو اس زمانے میں ایک جدید فلسفہ سے، جسے نوتصوریت کہنا چاہیے اور جس کے بڑے شارحین اٹلی کے دو فلسفی کروچے اور جنیٹلے ہیں، بہت مضبوط سہارا مل گیا ہے۔ یہ دونوں فلسفی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کائنات روح اور شعور کے سوائے اور کچھ نہیں۔ ان کا فلسفہ نہ صرف زمانہ کے لحاظ سے جدید ترین ہے بلکہ بہت سے حکماء کے خیال کے مطابق موجودہ زمانہ کے فلسفیوں میں سے ایک نہایت اچھوتا اور اثر انگیز فلسفہ ہے۔ یہ فلسفہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہمارے شعور کا احساس ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی حقیقت کے بارے میں ہمیں کچھ یقین ہوسکتا ہے۔ اس مفروضہ سے استدلال کرتے ہوئے ہم اس منطقیانہ نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگر کائنات کی حقیقت کوئی ایسی چیز ہے جسے ہم جان سکتے ہیں تو وہ لامحالہ ہمارے شعوری تجربہ یا احساس کے ساتھ مماثلت رکھتی ہے۔ اور چونکہ خودشعوری ہمارا واضح ترین احساس ہے اس لیے مادی کائنات کی حقیقت بھی لازماً ایک اعلیٰ قسم کی خودشعوری ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے، انیسویں صدی کے ماہرین طبیعیات کے لیے اس قسم کے خیالات کو قبول کرنا ناممکن تھا، کیونکہ ایسا کرنے سے قائم بالذات ازلی اور ابدی میکانیکی قویٰ کے طور پر ان کے مادی قوانین کی بنیادیں اُکھڑ جاتی تھیں۔ ان قوانین کی بنیاد یہ عقیدہ تھا کہ مادہ کا اپنا خارجی وجود ہے جو شعور کے افعال اور خواص پر ہرگز موقوف نہیں۔ اقبال لکھتے ہیں:

’’طبیعیات ایک تجرباتی علم ہے جو ہمارے حسی تجربات سے بحث کرتا ہے۔ ماہر طبیعیات کی تحقیق و تجسس کا آغاز و انجام محسوس مظاہر قدرت سے تعلق رکھتا ہے جن کے بغیر وہ اپنے دریافت کیے ہوئے حقائق کی صداقت کا امتحان نہیں کرسکتا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ غیر مرئی اشیاء مثلاً سالمات وغیرہ کو بھی اپنے مفروضات میں داخل کرتا ہے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کے بغیر اپنے حسی تجربات کی تشریح نہیں کرسکتا۔ گویا طبیعیات کا علم فقط مادی دنیا کا مطالعہ کرتا ہے جسے ہم اپنے حواس کی مدد سے جان سکتے ہیں۔ یہ مطالعہ جن ذہنی اعمال وافعال پر یا جن روحانی یا جمالیاتی احساسات و تجربات پر موقوف ہے، اگرچہ وہ سب مل کر ہمارے تجربہ کی پوری وسعت کا ایک عنصر ہیں، تاہم وہ طبیعیات کے دائرۂ تحقیق سے خارج تصور کیے جاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ طبیعیات کا مطالعہ مادی کائنات تک یعنی کائنات کے اس حصہ تک جس کا مشاہدہ ہم اپنے حواس سے کرتے ہیں محدود ہے۔ لیکن جب میں آپ سے پوچھوں کہ آپ مادی دنیا کی کون سی چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں تو آپ اپنے اردگرد کی معروف اشیاء کا ذکر کریں گے۔ مثلاً زمین، آسمان، پہاڑ، کرسیاں، میز، وغیرہ۔ جب میں آپ سے مزید یہ سوال کروں کہ ان اشیاء میں سے آپ خاص کس چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں؟ تو آپ کا جواب فوراً یہ ہوگا کہ ان کی صفات و خصوصیات کا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے سوال کا جواب دیتے ہوئے ہم اپنے حواس کی شہادت کی حقیقت کا ایک تصور قائم کرتے ہیں۔ اس تصور کا حاصل

یہ ہے کہ اشیاء اور ان کے اوصاف الگ الگ چیزیں ہیں۔ یہ دراصل حقیقت مادہ کا ایک نظریہ ہے یعنی محسوسات کی حقیقت‘ ادراک کرنے والے شعور کے ساتھ ان کے تعلق اور ان کے بنیادی اسباب کا نظریہ۔ مختصر طور پر یہ نظریہ حسبِ ذیل ہے:

''محسوسات (رنگ‘ آواز وغیرہ) ادراک کرنے والے فرد کے ذہن کی حالتیں ہیں۔ اور لہٰذا اگر قدرت کو خارج میں وجود رکھنے والی کوئی چیز قرار دیا جائے تو یہ قدرت کے دائرے میں نہیں آتیں۔ اس بنا پر وہ کسی معقول معنوں میں مادی اشیاء کی صفات نہیں ہوسکتیں۔ جب میں یہ کہوں کہ آسمان نیلا ہے تو میرا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوسکتا کہ آسمان میرے ذہن میں نیلاہٹ کا ایک احساس پیدا کرتا ہے‘ یہ نہیں کہ نیلاہٹ ایک صفت ہے جو آسمان میں پائی جاتی ہے۔ ذہنی حالتوں کی حیثیت سے وہ تاثرات ہیں یعنی کچھ ایسے نتائج جو ہماری ذات میں نمودار ہوئے ہیں۔ ان نتائج کا سبب مادہ ہے یا مادی چیزیں ہیں جو ہمارے حسی اعضا‘ اعصاب اور دماغ کے ذریعہ سے ہمارے شعور پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہ مادی سبب چھونے یا ٹکرانے سے عمل کرتا ہے‘ لہٰذا ضروری ہے کہ اس میں صورت‘ حجم‘ ٹھوس پن اور مزاحمت کی صفات موجود ہوں۔

پہلا فلسفی جس نے اس نظریہ کی تردید کا کام اپنے ذمہ لیا کہ مادہ ہمارے حسی تجربات کا ایک نامعلوم سبب ہے‘ برکلے (Berkeley) تھا۔ ہمارے زمانہ میں وائٹ ہیڈ نے جو ایک ممتاز ماہر ریاضیات اور سائنس دان ہے‘ قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ مادیت کا مروج نظریہ بالکل بے بنیاد ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اسی نظریہ کی رو سے رنگ‘ آواز وغیرہ فقط ذہنی حالتیں ہیں اور قدرت کا کوئی جزو نہیں۔ آنکھ یا کان میں جو چیز داخل ہوتی ہے وہ رنگ یا آواز نہیں بلکہ وہ ایتھر (Ether) کی ناقابلِ دید امواج یا ہوا کی ناقابلِ شنید لہریں ہیں۔ قدرت وہ نہیں جو ہم اسے سمجھتے ہیں۔ ہمارے ادراکات سراب کی طرح ہیں اور یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قدرت کی صحیح بے نقابی کرتے ہیں۔ قدرت خود اس نظریہ کے مطابق دو حصوں میں بٹ جاتی ہے‘ ایک ہمارے ذہنی تاثرات اور دوسرے وہ خارجی ناقابل فہم اور ناقابل امتحان موجودات جو ان تاثرات کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر طبیعیات فی الواقع مدرک اور معلوم اشیاء کا کوئی مربوط اور صحیح علم ہے تو مادہ کا مروج نظریہ ترک کر دینا ضروری ہے۔ اور اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ ہمارے حواس کی شہادتوں کو جن پر ایک ماہر طبیعیات جو تجربات اور مشاہدات سے سروکار رکھتا ہے‘ کلی انحصار کرنے پر مجبور ہے‘ مشاہدہ کرنے والے کے ذہنی تاثرات سے زیادہ حیثیت نہیں دیتا۔ یہ نظریہ قدرت اور قدرت کا مشاہدہ کرنے والے کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل کر دیتا ہے جسے پاٹنے کے لیے اسے اس مشکوک مفروضہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کہ یہاں کوئی ایسی نامعلوم چیز موجود ہے جو گویا بسیط فضا کے ایک برتن میں پڑی ہے اور کسی خاص قسم کے ٹکراؤ کے نتیجہ کے طور پر ہمارے احساسات کو پیدا کرتی رہتی ہے۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ کے الفاظ میں یہ نظریہ قدرت کے ایک حصہ کو محض ایک ''خواب'' اور دوسرے حصہ کو محض ایک ''اٹکل'' بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اس طرح سے طبیعیات اپنی بنیادوں پر تنقید کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بالآخر اس بات کی معقول وجہ پاتی ہے کہ اپنے ہی تراشے ہوئے بت کو آپ توڑ ڈالے اور تجرباتی نقطہ نظر جو شروع میں گویا حکمیاتی مادیات کو ضروری قرار دے رہا تھا آخر کار مادہ کے خلاف بغاوت پر ختم ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ چونکہ اشیاء ایسی ذہنی حالتیں نہیں جو کسی نامعلوم چیز سے جسے ہم مادہ کا نام دیتے ہیں‘ پیدا ہو رہی ہوں‘ لہٰذا

وہ سچ مچ کے مظاہر قدرت ہیں جو قدرت کی حقیقت ہیں اور جن کو ہم بالکل اسی طرح سے جانتے ہیں جیسے کہ وہ فی الواقع قدرت کے اندر موجود ہیں۔''

جب برکلے نے نیوٹن (Newton) کے طبیعیاتی قوانین پر سب سے پہلے اعتراض اٹھایا تو سائنسدانوں نے ایک نفرت آمیز طعن و تشنیع کے ساتھ اس کا استقبال کیا۔ کسے خبر تھی کہ اس بحث میں کہ آیا مادہ حقیقی ہے یا شعور' فلسفی جلد ہی سائنس دانوں پر غالب آ جائیں گے اور وہ بھی سائنس دانوں کی اپنی ہی تحقیقات و انکشافات کی بدولت! فلسفی تو مدت سے کائنات کی ایک ایسی تشریح پر مصر تھے جو حقیقت شعور پر مبنی تھی۔ اگر ان کا نقطۂ نظر عام قبولیت حاصل نہ کر سکا تھا تو اس کی وجہ فقط سائنس ہی کی رکاوٹ تھی۔ لیکن اب بیسویں صدی کی سائنس کے انکشافات نے جن میں نظریہ اضافیت' نظریہ کوانٹم اور علم حیات کے بعض حقائق شامل ہیں' یہ رکاوٹ دور کر دی ہے۔ طبیعیاتِ جدید کی تحقیقات نے مادہ کو (جو کسی وقت ٹھوس' سادہ اور روشن حقیقت کا درجہ رکھتا تھا) اور اس کے ساتھ قوت' حرکت' فاصلہ' وقت اور ایتھر کو محض لاشئی میں بدل دیا ہے۔ ڈاکٹر جوڈ (Joad) کے الفاظ میں:

''جدید مادہ ایک ایسی بے حقیقت چیز ہے جو ہاتھ نہیں آ سکتی۔ یہ فاصلہ اور وقت کے مرکب کا ایک ابھار' برقی رو کا ایک جال یا امکان کی ایک لہر ہے جو دیکھتے ہی دیکھتے فنا کے اندر کھو جاتی ہے۔ اکثر اوقات اسے مادہ کی بجائے دیکھنے والے کے شعور کا ہی ایک پھیلاؤ سمجھا جاتا ہے۔''

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

''لیکن مادہ کے تصور کو جس شخص نے سب سے بڑی ضرب لگائی ہے وہ ایک اور ممتاز ماہر طبیعیات حکیم آئن سٹائن (Einstien) ہے جس کے انکشافات نے نوعِ بشر کی علمی دنیا کے اندر ایک دور رس انقلاب کی داغ بیل ڈالی ہے۔ رسل (Russel) کہتا ہے: ''نظریہ اضافیت نے ''وقت'' کو ''فاصلہ۔ وقت'' میں مدغم کر کے مادہ کے قدیم تصور کو فلسفیوں کے تمام دلائل سے بڑھ کر شکستہ کیا ہے۔ عقل عامہ کے نقطۂ نظر سے مادہ ایک ایسی چیز ہے جو مرورِ وقت سے نہیں بدلتا اور فضا میں حرکت کرتا ہے۔ لیکن اضافیت کی جدید طبیعیات کی رو سے یہ نظریہ بے بنیاد ہو گیا ہے۔ اب مادہ کا کوئی جزو ایک ایسی قائم بالذات شے نہیں جس کی فقط حالتیں بدلتی رہیں بلکہ ایک دوسرے سے تعلق رکھنے والے متعدد واقعات کا ایک نظام ہے۔ مادہ کا وہ پرانا ٹھوس پن جاتا رہا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ تمام خاصیات بھی جاتی رہی ہیں جن کی وجہ سے وہ ایک مادی فلسفی کو گریز پا خیالات سے زیادہ حقیقی نظر آتا تھا۔''

پروفیسر روژے (Roughier) نظریۂ اضافیت سے پیدا ہونے والے نتائج پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب ''فلسفہ اور طبیعیاتِ جدید'' میں لکھتا ہے:

''اس طرح مادہ الیکٹرانوں میں تبدیل ہو جاتا ہے جو خود لطیف لہروں کی صورت اختیار کرتے ہوئے فنا ہو جاتے ہیں۔ گویا مادہ کا مستقل نقصان اور قوت کا ناقابلِ تلافی انتشار عمل میں آتا ہے۔ دوامِ مادہ کے اس ہمہ گیر اصول کی بجائے جو سائنس دانوں نے سائنس کی بنیاد قرار دیا تھا اور جو اسے قابلِ فہم بناتا تھا' یعنی ''نہ تو کوئی چیز وجود میں آتی ہے اور نہ فنا ہوتی ہے'' اب ہمیں یہ متضاد اصول وضع کرنا چاہیے کہ ''کوئی چیز

وجود میں نہیں آتی‘ ہر چیز فنا ہو جاتی ہے’’۔ دنیا ایک آخری بربادی کی طرف بڑھی چلی جا رہی ہے اور ایتھر جس کے بارہ میں ناحق یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ کائنات کا سہارا ہے‘ کائنات کی آخری قبر ثابت ہوتی ہے۔’’

ڈاکٹر ہیری شمٹ (Harry Schmit) نے اپنی کتاب ’’اضافیت اور کائنات‘‘ میں یہ بتاتے ہوئے کہ نظامِ عالم میں اضافیت کے داخل ہونے کے بعد کائنات کی کیفیت کیا ہوگی‘ بڑے مایوسانہ انداز میں لکھا ہے:

’’فاصلہ اور وقت بے حقیقت ہو کر رہ گئے ہیں۔ خود حرکت بے معنی ہو گئی ہے۔ اجسام کی شکل وصورت ہمارے نقطہ نظر پر موقوف ہوگئی ہے اور کائنات کی ایتھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رخصت کر دی گئی ہے۔ افسوس کہ تم نے خوبصورت دنیا کو ایک شدید ضرب کے ساتھ برباد کر دیا ہے۔ اب یہ ٹوٹ پھوٹ چکی ہے اور اس کے ٹکڑے منتشر کر دیے گئے ہیں۔ اب ہم ان ٹکڑوں کو فنا کے سپرد کرتے ہیں اور بڑے درد کے ساتھ اس حسن کا ماتم کرتے ہیں‘ جو مٹ چکا ہے۔’’

لیکن اگر مادہ حقیقی اور پائیدار نہیں تو پھر مادہ کی عدم موجودگی میں ہم مخلوقات کی اس بوقلمونی اور رنگارنگی کی وجہ کیا بتا سکتے ہیں جس میں جابجا حسن کار‘ ہنر‘ مدعا‘ تناسب‘ ہم آہنگی اور بے خطا ریاضیاتی ذہن کے اوصاف کارفرما نظر آتے ہیں۔ یقیناً یہ سب شعور ہی کے اوصاف ہیں‘ لہٰذا شعور ہی کائنات کی آخری حقیقت ہے جس سے دنیا جگمگا رہی ہے۔ مادہ کے فانی ثابت ہونے کے بعد اس نظریہ کے لیے کہ کائنات کی آخری حقیقت شعور ہے‘ نہ صرف راستہ صاف ہو گیا ہے بلکہ اب اس نظریہ کے تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں۔ آج شعور کو کائنات کی حقیقت قرار دینا عقلی طور پر اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ انیسویں صدی میں یہ ماننا ضروری تھا کہ کائنات فقط مادہ سے بنی ہے۔ فلسفہ تو اپنی ساری تاریخ میں سائنس کی تائید کے بغیر بلکہ سائنس کی مخالفت کے باوجود کائنات کی روحانی توجیہہ پر اصرار کرتا رہا ہے اور فلسفہ کا یہ نظریہ قدیم سائنس کے مادیاتی نظریہ سے کسی طرح کم معقول یا کم قابل تسلیم نہیں تھا‘ لیکن اب سائنس بھی اس کی تائید میں وزن دار شہادت پیش کر رہی ہے۔

چونکہ مادہ بے حقیقت اور فانی ثابت ہوا ہے لہٰذا طبیعیات کے ماہرین محسوس کرنے لگے ہیں کہ اب وہ مادہ کی دنیا کے اندر محدود رہ کر طبیعیات کے مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور مجبور ہیں کہ مادہ کی دنیا سے آگے نکل کر صداقت کی جستجو کریں‘ کیونکہ اب مادہ کی حقیقت مادہ سے پرے کی دنیا میں ہی معلوم کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ماہرین طبیعیات مثلاً ایڈنگٹن‘ جینز‘ وائٹ ہیڈ‘ آئن سٹائن‘ شروڈنگر اور پلینک مادی دنیا کی حقیقت کی وضاحت روحانی نقطہ ٔنظر سے پیش کر رہے ہیں۔ اب وہ ماہرین طبیعیات ہی نہیں بلکہ ماہرین ماوراء الطبیعیات بھی ہیں۔ ان سب سائنس دانوں کے دلائل اس مفروضہ کی تائید کرتے ہیں کہ کائنات کی حقیقت شعور ہے‘ مادہ نہیں۔ جوڈ (Joad) لکھتا ہے:

’’سربرآوردہ سائنسدانوں کی نگاہ میں علم طبیعیات کی ترقی کا موجودہ مقام ایسے نتائج کی طرف راہنمائی کر رہا ہے جو قدیم مادیات کے نتائج کے بالکل برعکس ہیں اور جو کائنات کی روحانی توجیہہ کی اتنی ہی پُرزور تائید کرتے ہیں جتنی کہ آج سے پچاس سال پہلے سائنس کائنات کی مادی توجیہہ کی تائید کرتی تھی۔’’

نظریہ کوانٹم کے موجد پروفیسر پلینک کے ساتھ مسٹر جے ڈبلیو این سلیون کی ایک گفتگو ۲۶ جنوری ۱۹۳۱ء کے رسالہ ''آبزرور'' میں شائع ہوئی تھی' اس میں پروفیسر پلینک لکھتے ہیں:

''میں شعور کو ایک بنیادی حقیقت سمجھتا ہوں' مادہ کو شعور کا نتیجہ سمجھتا ہوں' ہم شعور سے آگے نہیں جا سکتے۔ ہر چیز جس کا ہم ذکر کرتے ہیں یا جس چیز کو موجود تصور کرتے ہیں اس کی ہستی شعور پر مبنی ہے۔''

آئن سٹائن لکھتا ہے:

''کائنات پر شعور کی حکومت ہے' خواہ یہ شعور کسی ماہر ریاضیات کا سمجھا جائے یا کسی مصور کا یا شاعر کا۔ یہی وہ حقیقت ہے جو ہستی کو معنی خیز بناتی ہے' ہماری روزمرہ کی زندگی میں رونق پیدا کرتی ہے' ہماری امید کو بڑھاتی ہے اور جب علم ناکام رہ جاتا ہے تو یقین کے ساتھ ہمیں قوت بخشتی ہے۔''

سر جیمز جینز کا استدلال یہ ہے کہ مادہ سب کا سب ریاضیاتی نسبتوں کی صورت میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ ریاضیات کا دخل جس طرح سالمہ کی ہیئت ترکیبی میں نظر آتا ہے اسی طرح سے اجرامِ فلکی کے نظامات میں بھی موجود ہے۔ ریاضیات کے قوانین جس طرح قریب ترین مادی اشیاء پر حاوی ہیں اسی طرح کائنات کے دور دراز حصوں پر بھی حکمران ہیں۔ لیکن ریاضیات کا علم جس قدر ہمیں اس وقت حاصل ہے وہ کائنات کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ ہمارے اپنے منطقی یا عقلی استدلال سے حاصل ہوا ہے جس کا کائنات کے مطالعہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اپنی قوتِ استدلال کی راہنمائی میں اپنے ہی ذہن کی پیداوار کے طور پر قوانینِ ریاضیات کو مرتب کرنے کے بعد جب ہم کارخانہ قدرت پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ نہ صرف کائنات کی تعمیر ان قواعد کے عین مطابق ہوئی ہے بلکہ یہی قوانین اس کائنات کی آخری صورت ہیں۔ چونکہ مادہ غیر حقیقی ہے اس لیے کائنات آخرکار قوانینِ ریاضیات کے ایک مجموعہ کے بغیر کچھ ثابت نہیں ہوتی۔ ہم نے ان قوانین کو جو ہمارے شعور سے باہر کی دنیا میں جاری و ساری ہیں' خود بخود کیونکر دریافت کر لیا اور پھر یہ قوانین مادی دنیا کی تعمیر میں خود بخود کیونکر کام آئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات ہماری طرح کے ایک شعور کی تخلیق ہے۔ یہ شعور ہماری طرح ٹھیک ٹھیک ریاضیاتی یا منطقی انداز کے ساتھ سوچ سمجھ سکتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ خارج کی دنیا اور ہمارا اپنا شعور دونوں اسی شعورِ عالم نے پیدا کیے ہوں۔ سر جیمز جینز اپنی کتاب ''پُراسرار کائنات'' میں لکھتے ہیں:

''کائنات کسی مادی تشریح کی متحمل نہیں ہو سکتی اور میری رائے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اپنی حقیقت ایک خیال سے زیادہ نہیں۔ آج سے تیس سال پہلے ہم سمجھتے تھے یا فرض کرتے تھے کہ ہم ایک آخری میکانیکی حقیقت کی طرف بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ آج دنیا بڑی حد تک اس بات پر متفق ہے (اور جہاں تک علمِ طبیعیات کے ماہرین کا تعلق ہے اس رائے سے اختلاف تقریباً مفقود ہے) کہ علم کا دریا ایک غیر میکانیکی حقیقت کی طرف بہہ رہا ہے۔ کائنات ایک بڑی مشین یا کل کی بجائے ایک بڑے تصور کی صورت میں نظر آنے لگی ہے۔ اب شعور کوئی ایسی چیز نہیں جو مادہ کی دنیا میں اتفاقاً داخل ہو گئی ہو بلکہ اس کی بجائے ہم یہ گمان کرنے لگے ہیں کہ ہمیں شعور ہی کو مادہ کی دنیا کا خالق اور حکمران قرار دینا چاہیے۔ ہمارے اپنے شعور کو نہیں بلکہ اس شعور کو جس کے اندر وہ سالمات جن سے ہمارا شعور صورت پذیر ہوا ہے'

خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تازہ علم ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم اپنے پہلے جلد بازی سے قائم کیے ہوئے تاثرات پر کہ ہم اتفاق سے ایک ایسی دنیا میں آ پہنچے ہیں جو زندگی سے کچھ سروکار نہیں رکھتی یا زندگی سے عملاً عداوت رکھتی ہے' نظرثانی کریں۔ اغلب ہے کہ مادہ اور شعور کی قدیم دوئی جو اس فرض عداوت کی ذمہ دار تھی بالکل ناپید ہو جائے۔ نہ اس لیے کہ مادہ اور بے حقیقت ثابت ہو جائے گا یا شعور مادہ ہی کی ایک خصوصیت بن جائے گا' بلکہ اس لیے کہ ٹھوس اور حقیقی مادہ آخر کار شعور ہی کی ایک مخلوق یا شعور ہی کا ایک ظہور مانا جائے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات ایک منظّم اور مدبّر ہستی کا پتہ دیتی ہے جو ہمارے شعور کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتی ہے' جس حد تک ہمیں علم ہو سکا ہے۔ جذبات' اخلاق اور احساس کے اوصاف کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک ایسے اندازِ فکر کے لحاظ سے جسے ہم کسی بہتر لفظ سے تعبیر نہ کر سکنے کی وجہ سے ریاضیاتی اندازِ فکر کہتے ہیں۔''

تصوری اور نوتصوری فلاسفہ کے نظریات اور طبعیاتِ جدید کی شہادت کے علاوہ جن میں سے ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر ایک کے اندر اس خیال کی پُرزور تائید موجود ہے کہ کائنات کی حقیقت شعور یا روح ہے' حیاتیات کے بعض حقائق بھی اسی نتیجہ کی طرف راہنمائی کرتے ہیں۔ ان حقائق کی بنا پر بعض منظّم فلسفے قائم کیے گئے ہیں جن میں سے ایک ارتقائے تخلیقی کا فلسفہ ہے' جسے برگسان نے مدون کیا ہے' اور دوسرا اینٹی لیکی کا فلسفہ ہے جسے ڈریش نے پیش کیا ہے۔ مادیت کے حامیوں کا خیال ہے کہ زندگی مادہ کی ایک خاص حالت کے وصف کے سوا کچھ نہیں۔ جب مادہ ایک خاص کیمیاوی ترکیب کو پالیتا ہے تو اس میں زندگی کی خاصیت نمودار ہو جاتی ہے۔ حیوان جو اس طرح سے وجود میں آتا ہے ایک حساس مشین یا کل کی طرح ماحول کی کیفیات سے متاثر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی جسمانی بناوٹ میں ایک تبدیلی ظاہر ہوتی ہے۔ جوں جوں ادوار گزرتے جاتے ہیں ماحول کی ان نو بہ نو کیفیات کے باعث جن سے حیوان کا سابقہ پڑتا رہتا ہے اس تبدیلی میں مزید اضافہ ہوتا رہتا ہے' یہاں تک کہ اس طرح سے حیوان کی نئی نئی اقسام وجود میں آتی رہتی ہیں۔ لیکن حیاتیات کی تازہ تحقیقات اس نقطۂ نظر کی حمایت نہیں کرتیں۔

پروفیسر جے ایس ہالڈین (John Scott Haldane) کا خیال ہے کہ وہ حکماء جو حیاتیات کا مطالعہ سنجیدگی سے کرتے ہیں' اب اس بات کے قائل نہیں رہے کہ زندگی فقط مادہ کی کسی خاص کیمیائی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ جرمنی کے ماہر حیاتیات ڈریش (Driesch) کے تجربات بالخصوص اس نتیجہ پر مجبور کرتے ہیں کہ ماحول کی خارجی کیفیات سے متاثر ہونے کے باعث جو حرکات ایک زندہ حیوان سے سرزد ہوتی ہیں وہ ایک کل یا مشین کی حرکات سے یکسر مختلف ہیں۔ کل ایک بیرونی طاقت سے حرکت میں لائی جاتی ہے اور خود چند اجزاء کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس حیوان جسم کی ایک خاص شکل وصورت حاصل کرنے اور قائم رکھنے کے لیے ایک اندرونی میلان کا اظہار کرتا ہے۔ یہ ایک مجموعہ اجزاء کی طرح نہیں بلکہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کی طرح عمل کرتا ہے جس کے اندر ایک رجحانِ طبیعت ایسا ہے جو اس وحدت کی ضروریات کی خبر رکھتا ہے' اگر ہم ایک کیکڑے کی ٹانگ کاٹ دیں تو اس کی جگہ دوسری ٹانگ پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی کل یا مشین اپنے ٹوٹے ہوئے

پرزہ کو خود بخود مہیا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

ڈریش نے ایک جنین کو اس کی نشوونما کے شروع میں تجربہ کے لیے دو حصوں میں کاٹا تو اسے معلوم ہوا کہ اس کا ایک حصہ بھی نشوونما پا کر مکمل حیوان بن جاتا ہے۔ خواہ جنین کو کہیں سے کاٹا جائے اور خواہ اس کے ایک حصہ کی نسبت کل کے ساتھ کچھ ہو' تجربہ کے نتائج میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ خلیات (cells) جو ایک مکمل جنین میں نشوونما پا کر سر بننے والے ہوں نامکمل جنین میں ٹانگ بن سکتے ہیں۔ دراصل جنین کا کوئی حصہ بڑھتے ہوئے حیوان کی ضرورت کے مطابق کسی عضو کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ ڈریش لکھتا ہے ''یہ عجیب کُل ہے جس کا ہر حصہ ایک ہی جیسا ہے''۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حصہ کُل کی خاصیت کیوں کر پیدا کر لیتا ہے۔ جنین کے اعضاء کی نشوونما میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے۔ اگر ایک نیوٹ (newt) کی دُم کاٹ دی جائے تو اس کی جگہ دوسری دم پیدا ہو جاتی ہے' اور اگر دم ابتدا ہی میں کاٹ دی جائے اور ایک تازہ کٹی ہوئی ٹانگ کے بقیہ کے ساتھ جوڑ دی جائے تو دم دم کی شکل میں نہیں بلکہ ایک ٹانگ کی شکل میں نشوونما پانے لگ جاتی ہے۔ کائنات کے مادی اجزاء کا ذکر کر کے ہم اس قسم کے حقائق کی کوئی تشریح نہیں کر سکتے۔ اس لیے ڈریش نے جنین کی نشوونما کی تشریح کرنے کے لیے اس مفروضہ کو بے کار سمجھ کر ترک کر دیا کہ زندگی طبیعیات یا کیمیا کے خاص خاص قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہم حیاتیاتی ردعمل کو کسی میکانیکی نقطۂ نظر سے نہیں سمجھ سکتے۔ اس کی نوعیت ایسی ہے جیسے کہ ایک سوال کا معقول جواب یا ایک گفتگو کا کوئی ایسا حصہ جو کسی دوسرے حصہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ حیاتیاتی ردعمل مکمل حیوان کا ردعمل ہوتا ہے' اس کے کسی جزو کا ردعمل نہیں ہوتا۔ ضروری تھا کہ عمل حیات کی تشریح کے لیے کائنات کا ایک اور روحانی یا غیر مادی جزو تصور کیا جائے۔ چنانچہ ڈریش نے طبیعیاتی کیمیائی نظریہ کے عوض میں اینٹی لیچی (Entilechy) کا ایک نیا نظریہ پیش کیا۔ اینٹی لیچی گویا ایک سوچی سمجھی ہوئی تجویز ہے جو کسی نہ کسی طرح حیوان کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے۔ اور اس کی قوت حیوان کی نشوونما کے دوران میں اور اس کے ہر ایک حیاتیاتی ردعمل میں نمودار ہوتی ہے۔ حیوان کے اندر ایک مدعا یا مقصد کام کرتا ہے' جس کی وجہ سے وہ ایک مناسب شکل وصورت اختیار کرتا ہے۔ مقصد یا مدعا ایک ایسی خود اختیار تدبیری اور انتظامی قوتِ شعور ہے جو حیوان کے مجموعی مفاد کے لیے اس کو ڈھالتی اور بناتی ہے اور جو خود اپنے ارادہ کو بھی اس مفاد کے اقتضاء کے مطابق بدلتی ہے۔ ضروری ہے کہ یہ قوت کائنات کے اندر زندگی کی ساری نشوونما اور ارتقا سے دلچسپی رکھتی ہو۔ برگسان اسی قوت کو قوتِ حیات (Vital impetus) کا نام دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اس قوت میں اور شعور میں کچھ فرق نہیں۔ ڈریش نے بھی اینٹی لیچی کا تصور نفسیات کے مطالعہ کے لیے استعمال کیا ہے۔ اس کے نزدیک جہاں حیاتیات جسم حیوانی کی غیر شعوری نشوونما کا مطالعہ ہے وہیں نفسیات جسم حیوانی کی شعوری نشوونما کا مطالعہ ہے۔ حیوان کا کردار جس میں انسان کا کردار بھی شامل ہے' حیوان کی نشوونما سے ملتا جلتا ہے۔ دونوں ایک مقصد یا مدعا کی طرف بڑھتے ہیں۔ جس طرح سے حیوان کی نشوونما کی سمت ایک اینٹی لیچی سے متعین ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کا کردار ایک مماثل نفسیاتی میلان سے معین ہوتا ہے۔ یہ میلان تازہ جنم لینے والے حیوان کی ان مفید

حیات حرکات میں نمودار ہوتا ہے جنہیں وہ کسی تجربہ سے نہیں سیکھتا۔

زندگی کے مطالعہ سے اس طرح کے بعض اور حقائق کا بھی پتہ چلتا ہے جو ڈریش کے نتائج کی تائید کرتے ہیں۔ برگسان نے ان حقائق کو اپنی کتاب ارتقائے تخلیقی (Creative Evolution) میں اس بات کے ثبوت میں پیش کیا ہے اور زندگی کا مخفی محرک یا مدعا ہی روئے زمین پر حیوانات کی اوّلین پیدائش اور پھر رفتہ رفتہ ان کی بلند تر اقسام کے ظہور اور ارتقا کا باعث ہوا ہے۔

لامارک (Lamarck) نے حیوانات کے ارتقا کی وجہ یہ بتائی تھی کہ ضروری ہے کہ ایک زندہ حیوان کی جسمانی بناوٹ ماحول کی کیفیات سے مطابقت پیدا کرے۔ جب یہ مطابقت پیدا ہو جاتی ہے تو حیوان کے جسم میں ایک تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے جو اگلی نسلیں وراثتاً حاصل کرتی ہیں' اور چونکہ یہ نسلیں خود بھی مجبور ہوتی ہیں کہ ماحول کے ساتھ جسمانی مطابقت پیدا کریں اس لیے موروثی تغیر میں اور اضافہ ہوتا جاتا ہے' یہاں تک کہ حیوان کی ایک نئی قسم وجود میں آتی ہے۔

اول تو یہ نظریہ ان حقائق کے خلاف ہے جو اب اچھی طرح سے ثابت ہو چکے ہیں کہ حیوان کے جسم میں ایک نمایاں تبدیلی آہستہ آہستہ جمع ہونے والی چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں کی وجہ سے ہی نہیں بلکہ فوری طور پر بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ حیوان کے اندر کوئی شعوری یا غیر شعوری میلان ایسا موجود نہ ہو جس سے وہ ایک فوری تبدیلی اور اصلاح اختیار کر سکے۔

دوم ماحول کے ساتھ جسمانی بناوٹ کو مطابق کرنے کی ضرورت ارتقا کے رُک جانے کی وجہ بن سکتی ہے' لیکن اس کے جاری رہنے کی وجہ نہیں بن سکتی۔ جونہی ایک حیوان کی جسمانی ساخت ماحول کے ساتھ اتنی مطابقت حاصل کر لے کہ وہ اس کی وجہ سے اپنی زندگی کو قائم رکھ سکے تو اس کے مزید بدلنے یا ترقی کرنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔ اگر مطابقت ماحول فی الواقع زندگی کی حفاظت کے لیے عمل میں آتی ہے تو زندگی کی حفاظت کا انتظام ہو جانے کے بعد حیوان کو زیادہ منظّم اور ترقی یافتہ اجسام کی طرف ارتقا نہیں کرنا چاہیے۔ برگسان لکھتا ہے:

> ''ایک چھوٹا سا جانور زندگی کے حالات کے ساتھ اتنی ہی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ ہمارا جسم' کیونکہ وہ اپنی زندگی کو قائم رکھنے پر قادر ہے' تو پھر زندگی ایک ایسے جانور کے مرحلہ پر پہنچ جانے کے بعد فنا کے خطرات سے بے پرواہ ہو کر مزید ترقی کے راستہ پر گامزن کیوں رہتی ہے؟ زندہ حیوانات کے بعض اجسام جو آج ہم دیکھتے ہیں دور دراز زمانوں سے جوں کے توں چلے آتے ہیں اور ادوار کے گزرنے سے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تو پھر زندگی کو آج سے پہلے کسی خاص جسم حیوانی پر جا کر ٹھہر جانا چاہیے تھا' لیکن جہاں جہاں ممکن تھا یہ رک کیوں نہ گئی؟ اگر خود اس کے اندر کوئی ایسی قوت محرکہ نہ تھی جو اسے خطرات کے باوجود زیادہ سے زیادہ تنظیم اور ترقی کی منزل تک لے جانا چاہتی تھی تو پھر یہ آگے کس طرح بڑھتی گئی؟''

یہ حقائق اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ شعور مادہ سے پیدا نہیں ہوا بلکہ خود بخود موجود ہے۔ یہ خود ایک بنیادی حقیقت ہے اور مادہ کی خاصیات کا مظہر نہیں۔ اگر شعور اپنی جدا حقیقت رکھتا ہے تو مادہ کے بے حقیقت

ثابت ہونے کے بعد ہم آسانی سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ کائنات کی ساری حقیقت بھی یہی ہے اور مادہ اسی سے ظہور پذیر ہوا ہے۔ جس طرح سے حیوانات کی مختلف قسمیں عمل ارتقا سے وجود میں آئی ہیں اسی طرح سے مادہ کی موجودہ حالت بھی عمل ارتقا کا نتیجہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو قوت حیوانات کے ارتقا کا سبب ہے وہی مادہ کے ارتقا کا باعث بھی ہے' لہٰذا مادہ کی حقیقت بھی شعور ہی ہے۔ اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ طبیعیاتِ جدید اس نتیجہ کی پُرزور تائید کرتی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ شعور کی صفات کیا ہیں۔

سر جیمز جینز اس احتیاط کی وجہ سے جو ایک سائنسدان کا خاصہ ہے کائناتی شعور کی صرف ایک صفت یعنی کامل ذہانت یا کامل ریاضیاتی فکر تسلیم کرتا ہے۔ شعور کی یہی ایک صفت تھی جو ریاضیات یا سائنس کی مدد سے ثابت ہو سکتی تھی اور ہو چکی ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب ہم شعورِ عالم کی ایک صفت ذہانت کے قائل ہو جائیں تو ہم اس نتیجہ کو روک نہیں سکتے کہ اس کے اندر وہ تمام صفات موجود ہیں جو ہمارے علم کے مطابق شعور کا خاصہ ہیں اور بغیر کسی استثناء کے ذہانت کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں۔

سر جیمز جینز نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شعورِ عالم ریاضیاتی فکر کے لحاظ سے ہمارے ہی شعور کی طرح ہے' لیکن کوئی وجہ نہیں کہ وہ شعور کی دوسری صفات میں بھی ہمارے ہی شعور کی طرح نہ ہو۔ جہاں تک ہمارے تجربہ کا تعلق ہے ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ شعور کے اندر ریاضیاتی فکر تو موجود ہو لیکن شعور کی دوسری صفات مثلاً محبت' اخلاق' جذبات' طلب مدعا وغیرہ موجود نہ ہوں۔ جس طرح دھواں تنہا نہیں ہوتا بلکہ آگ اور اس کی حرارت کے ساتھ پایا جاتا ہے اسی طرح سے ذہانت تنہا نہیں ہوتی بلکہ شعور کی باقی صفات کے ایک پہلو کے طور پر پائی جاتی ہے۔ جہاں ذہانت اور ریاضیاتی فکر کے اوصاف بدرجۂ کمال ہوں گے وہاں شعور کی باقی صفات کا بحالت کمال ہونا بھی ضروری ہے۔ کامل ترین ذہانت' کامل ترین شعور کا ہی ایک وصف ہو سکتی ہے۔ اور کامل ترین شعور وہ ہے جو کامل طور پر اپنے آپ سے آگاہ اور خود شناس اور خود شعور ہو۔ اس لیے شعورِ عالم ایک ریاضیاتی فکر ہی نہیں بلکہ اپنے آپ سے بدرجۂ کمال آگاہ ہونے کی وجہ سے ایک کامل شخصیت یا انا یا ایغو ہے۔

اور پھر ہم دیکھ چکے ہیں کہ حیاتیات کے جدید حقائق سے کائنات کی حقیقت ایک ایسا شعور ثابت ہوتی ہے جو ہر جسم حیوانی کے اندر اور انواعِ حیوانات کے پورے سلسلۂ ارتقاء کے اندر اپنا ایک مقصد یا نصب العین رکھتا ہے جو بلند سے بلند تر ثابت ہوتا جاتا ہے۔ اور یہ شعور اس نصب العین کے حصول پر پوری قوت رکھتا ہے' کیونکہ ارتقاء کی حرکت آج تک کہیں نہیں رک سکی اور مشکلات کے باوجود اپنے مقاصد کو پانے میں ہمیشہ کامیاب ہوتی رہی ہے۔ نصب العین کے حصول کے لیے جدوجہد نصب العین سے محبت اور نصب العین کے غیر یا نقیض سے نفرت کے بغیر ممکن نہیں۔ اور محبت اور نفرت کے جذبات ان تمام روحانی اور اخلاقی اوصاف کی بنیاد ہیں جو ایک خودی یا شخصیت کا امتیاز ہیں۔ چونکہ شخصیت کے یہ اوصاف نصب العین کے حصول کے کام آتے ہیں اور اسی کے حصول کے لیے ظہور پذیر ہوتے ہیں' اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخصیت میں نصب العین کے حصول کی قدرت

کمال پر ہوگی اس میں یہ اوصاف بھی کمال پر ہوں گے۔ گویا طبیعیات اور حیاتیات کے جدید حقائق اسی ایک نتیجہ کی طرف راہنمائی کرتے ہیں کہ حقیقت کائنات ایک شخصیت یا ایغو ہے‘ جو ہماری شخصیت یا ایغو سے مماثل ہے اور جس کے اندر شخصیت کے وہ تمام اوصاف جن سے ہم واقف ہیں‘ بدرجہ کمال موجود ہیں۔

خارج کی دنیا میں حقیقتِ شعور پر دلالت کرنے والے حقائق کا جائزہ لینے کے بعد جب ہم نفس انسانی کی فطرت کی طرف آتے ہیں تو ہمیں وہاں بھی ایسے حقائق کا پتہ چلتا ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقتِ کائنات ایک خودی یا ایغو ہے۔

تمام علمائے نفسیات اور فطرتِ انسانی کے متعلق نظریات قائم کرنے والے دوسرے حکماء اپنے گونا گوں اختلافات کے باوجود جن حقائق پر متفق ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) انسان کی فطری خواہشات کے یکے بالائے دیگرے دو طبقے ملتے ہیں۔ بالائی طبقہ کی خواہشات وہ ہیں جو انسان کا خاص امتیاز ہیں اور دوسرے حیوانات میں موجود نہیں۔ نچلے طبقہ کی خواہشات انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں۔

(۲) بالائی طبقہ کی خواہشات جو انسان سے مخصوص ہیں‘ چار ہیں:

(ا) نصب العین کی محبت جو انسان کو مجبور کرتی ہے کہ اپنی ساری زندگی کو کسی ایسے تصور کی محبت اور جستجو کے لیے وقف کر دے جو اس کے نزدیک منتہائے حسن و کمال ہو۔

(ب) صداقت کی محبت جو انسان کو کائنات کے متعلق صحیح اور سچے حقائق کا علم حاصل کرنے پر اُکساتی ہے۔

(ج) فعل جمیل کی محبت جو انسان میں اخلاقی اقدار کے مطابق قابل ستائش عمل کرنے کے لیے تحریک کرتی ہے۔

(د) صور و اشکال کے حسن و جمال کی محبت جو انسان کو کسی واسطہ (medium) کے اندر حسن و جمال کی تحسین و تخلیق پر آمادہ کرتی ہے۔

(۳) نچلے طبقہ کی خواہشات جو انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں جبلتیں کہلاتی ہیں۔ بھوک‘ غصہ‘ جنس‘ فرار‘ استیلاء‘ انقیاد‘ وغیرہ حیوانی یا انسانی جبلتوں کی مثالیں ہیں۔ ہر جبلتی خواہش کے ماتحت جو عمل سرزد ہوتا ہے اس کے ساتھ ایک خاص جذباتی کیفیت موجود رہتی ہے۔ ہر جبلت کے اندر ایک حیاتیاتی دباؤ یا زور ہوتا ہے اور ہر جبلت ایک اندرونی یا بیرونی تحریک کے ماتحت عمل کرتی ہے۔ جب جبلت کا مخصوص محرک موجود ہو جائے تو جبلت کا فعل آغاز کر کے اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ جبلتی خواہش کی تکمیل اور تشفی حیوان یا انسان کے لیے ایک خاص قسم کی آسودگی اور لذت کا موجب ہوتی ہے۔

جبلتیں دو قسم کی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو حیوان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں کی طرف کشش محسوس کرے جو اس کی زندگی کو قائم رکھنے والی ہوں اور دوسری وہ جو اسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں سے

نفرت اور گریز کرے جو ایک فرد یا نسل کی حیثیت سے اس کی بقا کے لیے خطرناک ہوں۔ گویا جبلتوں کا مقصد قدرت کے نزدیک فقط یہ ہے کہ انسان یا حیوان کی نسل قائم رہے تاکہ وہ ارتقا کے مقاصد کے لیے کام آ سکے۔

اب اگر ہم بالائی طبقہ کی خاص انسانی خواہشات کے مقاصد اور باہمی تعلقات پر غور کریں تو ہمیں آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان تمام خواہشات کا مقصود طلب حسن ہے۔ حسن کی سادہ اور عام فہم تعریف یہ ہے کہ حسن وہ چیز ہے جس سے انسان کسی جبلتی خواہش کے حیاتیاتی دباؤ سے مجبور ہو کر نہیں بلکہ صرف اسی کی خاطر محبت کرتا ہے۔ نصب العین خود حسن کا ایک تصور ہوتا ہے۔ ہم صداقت سے صداقت کی خاطر محبت کرتے ہیں' لہٰذا وہ بھی ایک حسن ہے۔ فعل جمیل کردار کے مقاصد اور نتائج کے اندر حسن کا اظہار کرنے کی ایک کوشش ہے لہٰذا وہ حسن کی جستجو ہے۔ اور صور و اشکال کے اندر حسن و جمال کو چاہنا یا پیدا کرنے کی کوشش کرنا تو ظاہر ہے کہ جستجوئے حسن کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان خواہشات میں سب سے زیادہ زوردار اور قوی خواہش نصب العین کی محبت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان جس تصور کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے' وہ سارا حسن جس کی تمنا اس کے دل میں ہوتی ہے اسی کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس کی باقی تینوں قسم کی خواہشات کی تشفی میں جمالِ حقائق' جمال کردار اور جمالِ اشکال کی جستجو نصب العین کی محبت کے ماتحت اور نصب العین کی خدمت اور اعانت کے لیے اظہار پاتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو نہ ہی وہ حسن کی خاطر حسن کی جستجو ہو سکتی ہے اور نہ ہی جذبۂ حسن کی تشفی کر سکتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایک نصب العینی جماعت کے افراد مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے دریافت کیے ہوئے حقائق علمی کو اس طرح سے بدل دیں کہ وہ ان کے نصب العین کے مطابق ہو جائیں۔ اس کی مثال روس کا علمِ حیاتیات ہے جس کی ترقی کو حکومت روس نے حال ہی میں بزور ایک خط سے ہٹا کر دوسرے خط پر ڈال دیا ہے تاکہ وہ جدلی مادیت کے مطابق ہو جائے' اور اس سلسلے میں بعض ماہرین حیاتیات کو جن کی تحقیق حکومت کے خیال میں غلط راستہ پر جا رہی تھی موردِ عتاب بھی بنایا ہے۔ اور یہ بات روسیوں کے ساتھ خاص نہیں۔ کوئی آزاد یا با اختیار قوم کسی ایسے علم یا ایسی حکمت کو سرکاری طور پر قبول نہیں کر سکتی اور فروغ نہیں دے سکتی جو اس کی زندگی کی اُن نصب العینی بنیادوں سے متصادم ہو جن کو وہ فی الوقت قبول کر چکی ہو۔ اسی طرح نصب العینی جماعت کے افراد سے جس حد تک وہ اپنے نصب العین سے محبت رکھتے ہوں' زندگی کے کسی شعبہ میں کوئی ایسا فعل سرزد نہیں ہو سکتا جو نصب العین کے تقاضوں کے منافی ہو۔ یہی سبب ہے کہ دنیا کی ہر قوم نیکی' سچائی' انصاف' ہمدردی' مساوات' آزادی اور اس قسم کی دوسری اقدار کا مفہوم وہ لیتی ہے جو اس کے نصب العینی مقاصد کے مطابق ہو۔ اسی طرح سے ایک نصب العینی جماعت کے افراد صور و اشکال میں حسن و جمال کی تحسین اور تخلیق میں اپنے نصب العین کے تقاضوں کے دائرہ کے اندر رہتے ہیں اور اس سے باہر نہیں جا سکتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی بالائی طبقہ کی خواہشات میں دراصل ایک ہی خواہش ہے اور وہ کسی تصورِ حسن و کمال کی محبت ہے۔ باقی خواہشات اس مرکزی خواہش کے مختلف شعبوں کی حیثیت سے کام کرتی ہیں۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ انسان کے نچلے درجہ کی خواہشات یعنی اس کی حیوانی جبلتوں کے ساتھ نصب العین کی محبت کا کیا تعلق ہے۔ اس سلسلہ میں دو باتیں ہمارے مشاہدے میں آتی ہیں:

اوّل یہ کہ جب فرد کا نصب العین جبلتوں سے ممتاز اور ممیّز ہوتا ہے‘ مثلاً کوئی ملک یا قوم یا ’ازم‘ یا خدا یا مذہب یا صداقت‘ تو اس صورت میں وہ اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنے نصب العین کی خاطر اپنے جبلتی تقاضوں کی تکمیل کو کم کر دے‘ روک دے یا بالکل ختم کر کے جان پر کھیل جائے۔ اگر اس کا نصب العین یہ کہے کہ تم زندہ رہو‘ کیونکہ زندہ رہنے سے ہی تم میری خدمت بہتر طریق سے کر سکتے ہو‘ تو وہ زندہ رہنا چاہتا ہے اور زندگی کے قیام کے لیے اپنے جبلتی تقاضوں کو بتمام وکمال پورا کرنے کی سعی کرتا ہے۔ لیکن اگر اس کا نصب العین یہ کہے کہ تم میری خاطر زندگی کو خطرہ میں ڈال دو یا قربان کر دو‘ تو پھر وہ جبلتی تقاضوں کی ذرہ بھر پروا نہیں کرتا اور زندگی کو جس کی حفاظت کے لیے جبلتیں وجود میں آئی ہیں‘ آسانی سے قربان کر دیتا ہے۔ آج بھی ہم روز دیکھتے ہیں اور تاریخ میں ایسی مثالوں کی کوئی کمی نہیں کہ انسان ایک بلند اور حسین وجمیل نصب العین کے لیے‘ جسے وہ جائز یا ناجائز‘ صحیح یا غلط طور پر بلند اور حسین وجمیل سمجھ رہا ہو‘ بھوک‘ پیاس‘ ذلت‘ رسوائی‘ ناداری‘ قید و بند کی صعوبتیں‘ دشمن کی اذیتیں‘ بیوی بچوں کی جدائی بلکہ موت تک کو بخوشی قبول کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ وہ دار پر لٹک جاتا ہے یا میدانِ جنگ میں سینہ پر گولیاں کھا لیتا ہے‘ لیکن اپنے نصب العین کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ حیوان میں اپنی جبلتی خواہشات کو روکنے‘ کم کرنے یا بالکل کچل دینے کی استعداد نہیں‘ کیونکہ وہ جبلتوں سے بالاتر مقاصد کی محبت سے محروم ہے۔

دوم: جب فرد کا نصب العین جبلتوں سے ممتاز اور ممیّز نہ ہو بلکہ خود جبلتی خواہشات کی لذت ہی اس کا نصب العین بن جائے تو پھر وہ اپنی جبلتی خواہشات کو حد سے زیادہ اہمیت دے دیتا ہے اور ان کی تشفی میں ضرورت سے زیادہ منہمک ہوتا ہے۔ مثلاً بعض لوگ جبلتِ تغذیہ کی لذت‘ جبلتِ جنس کی لذت‘ یا جبلتِ استیلاء کی لذت پر اس قدر فریفتہ ہوتے ہیں کہ کسی بلند تر نصب العین کی طرف ان کی توجہ منعطف نہیں ہو سکتی۔

حیوان کبھی اپنی جبلتی خواہشات کو ضرورت سے زیادہ مطمئن نہیں کر سکتا۔ جب تک کسی جبلتی خواہش کا قدرتی حیاتیاتی دباؤ اسے مجبور کرتا ہے وہ اس کی تشفی کی طرف متوجہ رہتا ہے‘ لیکن جونہی یہ دباؤ اپنا زور ختم کر دیتا ہے وہ اپنی اس فعلیت کو جو اس جبلت کی تشفی کے لیے ظہور میں آئی تھی موقوف کر دیتا ہے۔ اور جب تک پھر اس جبلت کا قدرتی حیاتیاتی دباؤ اسے مجبور نہ کرے اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان قدرتی حیاتیاتی حدود سے تجاوز کر کے بھی اپنی جبلتی خواہشات کی لذت سے بہرہ اندوز ہونے کی کوشش کرتا ہے۔

پہلی صورت میں نصب العین کی محبت اس کے جبلتی تقاضوں کے زور کو بہت بڑی حد تک کم کر دیتی ہے اور دوسری صورت میں حد سے زیادہ بڑھا دیتی ہے۔ اس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ نصب العین کی محبت انسان کی جبلی خواہشات پر پوری طرح سے حکمران ہے اور اپنی ضرورت کے مطابق ان کو کم وبیش کر سکتی ہے۔ لہٰذا

انسان میں جبلی خواہشات کی بھی کوئی اپنی اہمیت یا مستقل حیثیت نہیں۔ وہ بھی نصب العین کی محبت کے تابع اس کے مختلف شعبوں کے طور پر اس کی خدمت اور اعانت کے لیے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں دراصل صرف ایک ہی خواہش ہے جو خود اپنی تکمیل اور تشفّی کے لیے پوری آزادی کے ساتھ کارفرما ہے' اور وہ نصب العین کی محبت ہے' اور دوسری تمام خواہشات اس کے ماتحت ہیں۔

یہ نتیجہ کئی سوالات پیدا کرتا ہے' مثلاً یہ کہ جبلتوں کا قدرتی مقصد تو یہ ہے کہ وہ حیوان کی زندگی اور نسل کے قیام کی ضامن ہوں۔ نصب العین کی محبت کا جذبہ قدرت کے کون سے مقصد کو پورا کرتا ہے؟ اگر یہ جبلتوں سے پیدا نہیں ہوا تو کہاں سے آیا ہے؟ جسم انسانی میں ظہور پذیر ہونے سے پہلے کائنات کے ارتقا میں اس کی تاریخ کیا ہے؟ اس کا آغاز کہاں سے ہوا تھا اور اس کا انجام کیا ہونے والا ہے؟ ان سوالات کا جواب معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کون سا نصب العین ہے جو اس جذبہ کی مکمل اور مستقل تشفی کر سکتا ہے۔ ایک بات بالکل ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جذبہ حسن وکمال کے لیے ہے وہ کسی ایسے نصب العین سے ہی مکمل اور مستقل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے جو مکمل طور پر حسین وجمیل ہو۔ یعنی ایسا نصب العین جس کے اندر وہ تمام صفاتِ حسن بدرجہ کمال موجود ہوں جن کا ہم تصور کر سکتے ہیں' اور ان تمام نقائص سے کلیۃً پاک ہو جو ہمارے ذہن میں آ سکتے ہیں۔ نقص حسن کا نقیض ہے' لہٰذا محبت کا دشمن ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہم بسا اوقات ایک ناقص تصور سے بھی محبت کرتے ہیں۔ لیکن یہ اسی وقت تک ممکن ہوتا ہے جب تک کہ اس کا نقص ہماری نظروں سے اوجھل رہے۔ جونہی ہم اس کے کسی نقص کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں تو ہمارے لیے ناممکن ہو جاتا ہے کہ ہم اس کی محبت کو پھر کسی درجہ میں بھی قائم رکھ سکیں۔

انسان کے کامل نصب العین کے ان عام اوصاف کی روشنی میں ہم بآسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ اس کی مخصوص صفات کیا ہوں گی۔ مثلاً ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ضروری ہے کہ اس کا حسن غیر محدود اور لازوال ہو۔ کیونکہ اگر ایک انسان یہ سمجھتا ہو کہ اس کے نصب العین کے حسن وجمال کی ایک حد ہے جس سے آگے نہیں جا سکتا' تو پھر وہ یہ سمجھے گا کہ اس کا ایک حصہ یا ایک پہلو زیبائی سے محروم ہے۔ اور جہاں اس کا حسن ختم ہوتا ہے وہاں سے یہ محرومی شروع ہو جاتی ہے۔ اور پھر اگر وہ یہ جانتا ہو کہ کچھ عرصہ کے بعد اس کے نصب العین کا حسن ختم ہو جائے گا' تو وہ یہ سمجھے گا کہ وہ اب بھی حسین نہیں' کیونکہ اس کے حسن کو ختم کرنے والا کل کا دن آج بھی آنے والے دنوں میں شمار ہو رہا ہے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا نصب العین زندہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی انسان جان بوجھ کر کسی ایسی چیز کے تصور کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتا جو اس کے نزدیک مردہ اور بے جان ہو۔ وہ خود زندہ ہے' لہٰذا کسی ایسی چیز کے لیے جو مردہ ہونے کی وجہ سے اس سے پست تر درجہ کی ہو' وہ محبت کا جذبہ محسوس نہیں کر سکتا۔ وہ نہ ہی اس کی ستائش کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کی خدمت کے لیے طرح طرح کی قربانیاں کرنے کے لیے تیار ہو سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے حسن کی طرح اس کی زندگی غیر فانی ہو' کیونکہ اگر اسے یقین ہو جائے

کہ اس کا نصب العین کل کو اپنی زندگی سے محروم ہونے والا ہے تو وہ یہ محسوس کرنے پر مجبور ہوگا کہ وہ آج بھی دائمی زندگی سے محروم ہے۔ یہی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے نصب العین کے اندر زندگی کے وہ تمام اوصاف جن سے وہ آشنا ہے موجود ہوں' مثلاً یہ کہ وہ سنے' دیکھے' سمجھے' محسوس کرے اور اس کی محبت کا جواب دے۔ انسانی دنیا میں اس کا کوئی مقصد یا مدعا ہو' اور اسے اس بات کی قدرت حاصل ہو کہ وہ حصولِ مدّعا کے لیے عمل کرے اور عمل کو کامیاب بنائے۔ دوسرے الفاظ میں اسے اس قابل ہونا چاہیے کہ بعض باتوں کو پسند کرے اور بعض کو ناپسند۔ اور جن باتوں کو پسند کرتا ہو ان کی اعانت اور امداد کرے اور جن باتوں کو ناپسند کرتا ہو ان کی مخالفت کرے یا انہیں روک دے۔ اپنے مددگاروں اور چاہنے والوں کی حوصلہ افزائی کر سکے اور مخالفوں اور دشمنوں کو سزا دے سکے۔ مختصر یہ کہ ضروری ہے کہ اس میں محبت اور نفرت کے تمام جذبات موجود ہوں اور وہ اپنے مدعا کی پیش برد کے لیے ان کا اظہار کرے۔ اگر کسی انسان کے نصب العین میں یہ اوصاف موجود نہ ہوں یا ان میں سے کوئی ایک صفت بھی موجود نہ ہو اور وہ اس بات سے آگاہ ہو جائے تو اس کے لیے اس نصب العین سے محبت کرنا' اس کی ستائش کرنا یا اس کی خدمت یا اعانت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

محبت ہمیشہ محبوب کی خاطر عمل کا تقاضا کرتی ہے اور اس عمل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی خوشنودی حاصل کی جائے' وہ رضامند اور مہربان ہو' اور چاہنے والے سے قریب تر آ جائے۔ نصب العین رکھنے یا نصب العین سے محبت کرنے کا مطلب سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ عمل کے ذریعہ سے اس کی جستجو کی جائے' اس کی خدمت اور اعانت کی جائے' اور اس طرح اس کا قرب ڈھونڈا جائے۔ لیکن اگر ایک نصب العین جس سے انسان محبت کرتا ہے' نہ کوئی بات پسند کرتا ہے اور نہ ناپسند' نہ اس کے نزدیک کوئی بات اچھی ہے اور نہ بری' دوسرے الفاظ میں انسانی دنیا میں اس کا کوئی مدعا ایسا نہیں جس کے حصول کے لیے اس کا چاہنے والا جدوجہد کر سکے' تو اس کا چاہنے والا کیونکر جان سکتا ہے کہ اس کی خدمت اور اعانت کرنے کے لیے اسے کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے؟ انسان اپنے نصب العین کی اعانت کے لیے عمل کرنا چاہتا ہے اور جاننا چاہتا ہے کہ یہ عمل کیا ہو۔ وہ ایسی محبت سے مطمئن نہیں ہو سکتا جو اس سے عمل کا کوئی تقاضا نہ کرے' اور جو خود عمل کی صورت اختیار نہ کر سکے۔ اگر وہ یہ جانتا ہو کہ اس کا نصب العین نہ سنتا ہے' نہ دیکھتا ہے' نہ جانتا ہے' نہ محسوس کرتا ہے' نہ اس کی محبت کا جواب دے سکتا ہے' نہ اس کی قدردانی کر سکتا ہے' تو وہ اپنے کسی عمل سے کوئی تسلی نہیں پا سکتا اور اس کے دل میں اپنے کسی عمل کو جاری رکھنے کے لیے کوئی داعیہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ جسے ہم نیکی کہتے ہیں وہ مشہور مثل کے باوجود دراصل کبھی آپ اپنا بدلہ نہیں ہوتی۔ بلکہ فرد کا یہ دل نواز یقین ہمیشہ اس کا انعام ہوتا ہے کہ وہ اس کے نصب العین کے نزدیک جسے وہ ایک شخصیت سمجھتا ہے' پسندیدہ ہے۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ایک انسان کا نصب العین پوری طرح سے طاقتور اور قوی ہو۔ کیونکہ اگر وہ یہ سمجھے کہ اس کا نصب العین اتنی قوت نہیں رکھتا کہ اپنے مددگاروں کو جو اس کے مدعا کی پیش برد کے لیے کام کرتے ہیں'

نوازے یا اپنے دشمنوں کو جو اس کے مدعا کے راستہ میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں سزا دے‘ تو وہ محسوس کرنے لگے گا کہ ایسے نصب العین کی محبت یا اعانت ایک بے سود مشغلہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں وہ دنیا کو اپنے نصب العین کے تقاضوں کے مطابق بدلنے کی پوری سعی کرے گا‘ اس کے دشمن اس کی کوششوں کو ناکام بنادیں گے اور آسانی کے ساتھ جو کچھ اس نے بنایا ہے اسے بگاڑ دیں گے۔ ایسی حالت میں وہ سمجھے گا کہ اس کا نصب العین کمزور اور ناتواں ہے‘ لہٰذا اس کی محبت اور اعانت کا حق دار نہیں۔

پھر ضروری ہے کہ اس کے نصب العین کے اندر نیکی کی تمام صفات بدرجہ ٔ کمال موجود ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صفات حسن کی صفات ہیں۔ کیونکہ ہم انہیں چاہتے اور پسند کرتے ہیں۔ اگر وہ محسوس کرنے لگ جائے کہ اس کے نصب العین کے اندر ان میں بعض صفات موجود نہیں یا بدرجہ ٔ کمال موجود نہیں تو وہ اس کو ایک نقص تصور کرے گا اور اس سے محبت ترک کر دے گا۔

پھر اس کے نصب العین کو اپنی صفات میں بے مثل اور بے نظیر ہونا چاہیے۔ کیونکہ اگر اسے معلوم ہو کہ دنیا میں کوئی اور تصور ایسا ہے جس کے اندر یہ صفات اسی درجہ ٔ کمال میں موجود ہیں تو وہ بیک وقت دو نصب العینوں سے محبت کرنے کے لیے مجبور ہو گا اور ایسا کرنا اس کی فطرت کے قوانین کے پیش نظر اس کے لیے ناممکن ہو گا۔ کوئی شخص بیک وقت دو نصب العینوں سے محبت نہیں کر سکتا اور حسن کی صفات بھی ایسی ہیں کہ وہ ایک سے زیادہ نصب العینوں میں موجود نہیں ہو سکتیں۔

آخر کار یہ بھی ضروری ہے کہ پوری کائنات کی تخلیق اس کے نصب العین کے مدعا کے ماتحت اور اس کی خدمت اور اعانت کے لیے ہو‘ اور یہ اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس کا نصب العین خود کائنات کا خالق اور حکمران نہ ہو‘ اور ان تمام صفات کا مالک نہ ہو جو ان دو صفتوں کے اندر مضمر ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ قوانینِ قدرت جو کائنات کی مادی‘ حیوانی اور انسانی سطح پر کام کر رہے ہیں‘ اس کے نصب العین کی تخلیق نہیں ہوں گے۔ لہٰذا اس کے اور اس کے نصب العین کے مشترک مدعا کے ساتھ متصادم ہوں گے‘ اور وہ اور اُس کا نصب العین اس قابل نہ ہوں گے کہ اس مدعا کو حاصل کر سکیں۔ اور پھر اگر وہ یہ جانتا ہو کہ کائنات جس میں اس کا اپنا وجود بھی شامل ہے خود بخود وجود میں آ گئی ہے اور اس کے نصب العین کی حکمرانی کے دائرہ سے باہر ہے تو وہ محسوس کرے گا کہ اس کا نصب العین اس سے پست تر درجہ کا یا زیادہ سے زیادہ اس سے مساوی درجہ کا کوئی وجود ہے۔ لہٰذا اس سے محبت کرنے یا اس کی خدمت یا اعانت کرنے یا اس کے لیے جان قربان کرنے کا کوئی جذبہ اپنے دل کے اندر محسوس نہیں کرے گا۔

حسن و کمال کی ان صفات کے اندر ان کی جزئیات اور تفصیلات کے طور پر اور بہت سی صفات مضمر ہیں جن کا استخراج ہم اسی طریقے سے کر سکتے ہیں۔ نصب العین کی یہ صفات ہیں جن کا تقاضا انسان کی فطرت کے اندر یعنی اس کے جذبہ ٔ حسن و جمال کے اندر موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کا نصب العین خواہ کچھ ہو‘ وہ ایک پتھر یا

دریا یا درخت یا پہاڑ یا حیوان ہو' ایک بت یا قوم یا وطن یا نسل ہو' کوئی نظریہ یا مذہب یا ''ازم'' ہو' انسان ہر حالت میں ان صفات کو اپنے نصب العین کی طرف شعوری یا غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے۔ اگر اس کا نصب العین مردہ اور بے جان بھی ہو تو جب بھی وہ اسے اپنا نصب العین قرار دیتا ہے' اس کے ساتھ اس طرح سے برتاؤ کرتا ہے گویا کہ وہ ایک زندہ شخصیت ہے جس کے اندر محبت' نفرت' قوت' حسن' نیکی' صداقت ایسی تمام صفات موجود ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے لیے ممکن ہوتا ہے کہ اس سے محبت کرے اور اس پر جان نثار کرنے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دے۔

اب ظاہر ہے کہ نصب العین کی یہ صفات ایک ایسے ایغو یا ایسی خودی کی صفات ہی ہو سکتی ہیں جو حقیقتِ کائنات ہو۔ قدرت کوئی ضرورت پیدا نہیں کرتی جس کی تکمیل کا سامان پہلے ہی مہیا نہ ہو۔ دراصل قدرت میں ضرورت اور اس کی تکمیل کا سامان ہمیشہ ایک ہی چیز کی تخلیق کے دو پہلوؤں کی طرح موجود ہوتے ہیں۔ جہاں کوئی قدرتی ضرورت موجود ہو وہاں اس کی تکمیل کا سامان اس کے ساتھ ہی موجود ہوتا ہے۔ اگر یہ بات نہ ہو تو کائنات کے اندر قدرت کے مقاصد پورے نہیں ہو سکتے۔ ممکن نہیں کہ قدرت انسان کو جو ارتقائے کائنات کا سب سے زیادہ قیمتی ثمر ہے' صرف ایک ہی خواہش عطا کرے اور وہ ایک ایسی خودی کی شدید محبت کی صورت میں ہو جو خود کائنات کی آخری حقیقت ہو۔ اور پھر یہ خودی فی الواقع موجود نہ ہو۔ دراصل اس خودی کے وجود کی سب سے بڑی دلیل خود انسان کی خودی ہے جو اس کو چاہتی ہے اور جس کی تشفی اور تکمیل اس خودی کے بغیر ممکن نہیں۔ جو شخص خدا کا منکر ہے وہ درحقیقت اپنے آپ کا منکر ہے۔ یہی مطلب اقبال کا ہے جب وہ کہتا ہے :

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود   مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

منکرِ او اگر شدی منکرِ خویشتن مشو!

قرآن میں جا بجا اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں کہ خدا کی آزادانہ محبت کا جذبہ انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس نے روزِ ازل ''اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ'' کے جواب میں ذُریتِ آدم کو بیک آواز ''بلٰی'' کہنے پر مجبور کیا تھا۔

﴿وَاِذۡ اَخَذَ رَبُّکَ مِنۡۢ بَنِیۡۤ اٰدَمَ مِنۡ ظُهُوۡرِهِمۡ ذُرِّیَّتَهُمۡ وَاَشۡهَدَهُمۡ عَلٰۤی اَنۡفُسِهِمۡ ۚ اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ ؕ قَالُوۡا بَلٰی ۚ شَهِدۡنَا ۚ﴾ (الاعراف:۱۷۲)

''جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی اولاد کو ان کی پیٹھوں سے اکٹھا کر کے اپنے آپ پر گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب نے کہا ''کیوں نہیں'' ہم گواہ ہیں۔''

یہی وہ امانت ہے جسے خدا نے روزِ ازل زمین و آسمان کے سامنے پیش کیا تھا' جس کو اٹھانے سے زمین و آسمان نے خوف کے مارے انکار کر دیا تھا اور جسے انسان نے بخوشی قبول کر لیا تھا۔ لیکن بعد میں آج تک اس امانت کو غلط معبودوں کے لیے کام میں لانے اور اس کی ذمہ داریوں سے پوری طرح عہد برآ نہ ہو سکنے کی وجہ سے

جہالت اور ظلم کا مرتکب ہوتا چلا آ رہا ہے۔

﴿اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَۃَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَیۡنَ اَنۡ یَّحۡمِلۡنَہَا وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡہَا وَحَمَلَہَا الۡاِنۡسَانُ ؕ اِنَّہٗ کَانَ ظَلُوۡمًا جَہُوۡلًا ﴿ۙ۷۲﴾﴾ (الاحزاب)

''ہم نے امانت کو آسمانوں' زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اسے اپنے ذمہ لینے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے' لیکن انسان نے اسے اٹھالیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم اور نادان ہے۔''

اور اسلام دینِ فطرت اسی لیے ہے کہ وہ اس فطری جذبہ کی طرف راہنمائی کرتا ہے:

﴿فَاَقِمۡ وَجۡہَکَ لِلدِّیۡنِ حَنِیۡفًا ؕ فِطۡرَتَ اللّٰہِ الَّتِیۡ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیۡہَا ؕ لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰہِ ؕ ذٰلِکَ الدِّیۡنُ الۡقَیِّمُ ٭ۙ﴾ (الروم:۳۰)

''(اے پیغمبر ﷺ!) دین پر یکسوئی سے قائم رہو' یہی اللہ کا دینِ فطرت ہے جس پر اس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں تغیر نہیں ہوتا۔ اور یہی قائم رہنے والا دین ہے۔''

افسوس ہے کہ اگرچہ آج فطرتِ انسانی کے علماء اور حکماء اس بات پر متفق ہیں کہ انسان میں نصب العین کی محبت کا ایک جذبہ کارفرما ہے تاہم وہ نفس انسانی کے اندر اس جذبہ کے منبع اور ماخذ کے متعلق اور لہٰذا اس کی پوری ماہیت کے متعلق بالکل بے خبر ہیں۔ اور ان کی یہ بے خبری جو ان کے آپس کے شدید اختلافات میں آشکار ہے' اس زمانہ میں انسانی اور اجتماعی علوم کی ترقی میں ایک زبردست رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ ان سب علماء وحکماء کا خیال ہے کہ یہ جذبہ کسی نہ کسی جبلت سے یا سب جبلتوں کے مجموعہ سے ماخوذ ہے۔ مثلاً فرائڈ سمجھتا ہے کہ یہ جبلت جنس کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ جب انسان سماج کے خوف سے اپنی غیر محدود جنسی خواہشات کو پوری طرح سے مطمئن نہیں کر سکتا تو یہ خواہشات دب جاتی ہیں اور مسخ ہو کر نصب العین کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ چونکہ وہ اپنی اصلی شکل میں تکمیل نہیں پاسکتیں وہ اپنا بھیس بدل لیتی ہیں۔ ایڈلر کا خیال ہے کہ دراصل نصب العین کی محبت جبلت استیلاء (Self assertion) کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے۔ انسان فطرتاً قوت اور غلبہ کا خواہش مند ہے۔ جب اس کی یہ خواہش پوری نہیں ہوتی اور مسدود ہو جاتی ہے تو یہ بگڑ کر نصب العین کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ کارل مارکس کا خیال ہے کہ نصب العین کی محبت جبلتِ تغذیہ یعنی ضرورتِ خوراک (جس میں وہ لباس اور رہائش کی ضروریات کو بھی شامل کرتا ہے) کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے۔ جب انسان کی یہ مادی اور اقتصادی ضروریات ٹھیک طرح سے پوری نہیں ہوتیں تو وہ ذہنی طور پر ان کی کمی کی تلافی کے لیے نصب العین ایجاد کر لیتا ہے۔ میکڈوگل کا خیال یہ ہے کہ انسان کی نصب العینی خواہشات جبلتوں کے ایک مجموعہ سے پیدا ہوتی ہیں جس کو وہ جذبہ ذات اندیشی کہتا ہے۔ اس جذبہ سے ایک کمزور نصب العینی خواہش پیدا ہوتی ہے' جو بعد میں جبلتِ استیلاء سے قوت حاصل کرتی ہے' وغیرہ۔

ان حکماء کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ڈارون کے نظریہ کی رو سے' جو ان کے نزدیک علمی مسلمات میں داخل ہے' سب سے پہلے مادہ تھا اور اس کے ساتھ اس کے مادی یا طبیعیاتی قوانین تھے۔ اس کے بعد مادہ سے

حیوان نمودار ہوا اور اپنی جبلتوں کو ساتھ لایا۔ اب حیوان سے انسان نمودار ہوا۔ لہٰذا اگر انسان میں کوئی خواہشات ایسی پیدا ہوگئی ہیں' مثلاً نصب العین کی محبت وغیرہ' تو وہ لامحالہ حیوان کی جبلتوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ لیکن یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص کسی ایسے ستارے سے جہاں درخت نہیں ہوتے زمین پر نازل ہو جائے اور ایک درخت کے نشو ونما کو دیکھ کر یہ رائے قائم کرلے کہ ایک درخت میں سب سے پہلے تنا ہوتا ہے' بعد میں شاخیں پھوٹتی ہیں اور پتے نکلتے ہیں' پھر پھول نمودار ہوتا ہے اور پھول سے پھل پیدا ہوتا ہے' جس میں سے بیج نکلتا ہے۔ اگر کوئی زمین کا رہنے والا اسے کہہ دے کہ بیج جو سب سے آخر میں نمودار ہوا ہے سب سے پہلے بھی وہی تھا' اگرچہ وہ تہ زمین سب کی نظروں سے اوجھل تھا' اور یہ کہ تنا' شاخیں' پتے' پھول' پھل اور بیج سب اسی سے پیدا ہوئے ہیں' تو وہ اس بات کو باور نہیں کرے گا' کیونکہ اس نے بیج کو پھوٹتے ہوئے اور ایک ننھے سے پودے کو درخت بنتے نہیں دیکھا۔

ان حکماء کے نظریات کے بالمقابل اقبال نے ہمیں بتایا ہے کہ مقصد' مدعا یا نصب العین کی محبت مادہ اور جبلت سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ خودی کے ایک مرکزی اور دائمی وصف کے طور پر خود بخود موجود ہے۔ خودی' مادہ اور جبلت سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اس نے محنت اور کشمکش کے طویل ادوار سے گزر کر خود مادہ اور جبلت کو پیدا کیا ہے تاکہ مادہ اور جبلت کی اس تعمیر میں جسے جسد انسانی کہا جاتا ہے' متمکّن ہو اور پھر ارتقا کی انتہائی منزلوں کو طے کرتی ہوئی اپنے کمال پر پہنچے۔

تری آگ اس خاکداں سے نہیں　　　جہاں تجھ سے ہے' تُو جہاں سے نہیں

مستی زبادہ می رسد و از ایاغ نیست　　　ہر چند بادہ را نتواں خورد بے ایاغ

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر　　　ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر

عقل مدت سے ہے اس پیچاک میں الجھی ہوئی
روح کس جوہر سے' خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے!
میری مشکل؟ مستی و سوز و سرور و درد و داغ
تیری مشکل؟ مے سے ہے ساغر، کہ مے ساغر سے ہے!
ارتباطِ حرف و معنیٰ؟ اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

رومی نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:

پیکر از ما ہست' شد مانے ازو　　　ساغر از مے مست شد' نے مے ازو

اقبال نے اپنی کتاب ''اسرارِ خودی'' کا پورا ایک باب اس مضمون کے لیے وقف کیا ہے کہ مدعا' مقصد یا نصب العین خودی کی زندگی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعا ست — کاروانش را درا از مدعا ست

زندگی کا راز اسی بات میں ہے کہ انسان کسی مقصد یا نصب العین کی محبت کی شراب سے مخمور ہو۔

اے ز رازِ زندگی بیگانہ خیز — از شرابِ مقصدے مستانہ خیز!

مدعا یا نصب العین ہمارے تمام اعمال وافعال کی قوت محرکہ ہے۔

مدعا گردد اگر مہمیز ما — ہمچو صرصر مے رود شبدیز ما

مدعا رازِ بقائے زندگی — جمع سیمابِ قوائے زندگی

چوں حیات از مقصدے محرم شود — ضابطِ اسبابِ ایں عالم شود

گردشِ خونے کہ در رگہائے ماست — تیز از سعیٔ حصولِ مدعاست

مدعا مضرابِ سازِ ہمّت است — مرکزے کُو جاذبِ ہر قوت است

اور نصب العین یا مقصد کو منتہائے حسن وکمال ہونا چاہیے' تاکہ وہ انسان کے جذبہ حسن کو پوری طرح سے مطمئن کر سکے اور انسان اس سے بدرجہ کمال محبت کر سکے۔

مقصدے از آسماں بالا ترے
دلربائے ' دلستانے ' دلبرے

یہ آسمان سے بالاتر' دلربا' دلستان اور دلبر نصب العین جو انسان کی خودی کو پوری طرح مطمئن کر سکتا ہے خدا یا خودیٔ کائنات ہے۔ خدا کی محبت کے بغیر خودی اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔

خودی را از وجودِ حق وجودے — خودی را از نمودِ حق نمودے

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب — ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

ہم بالعموم یہ تو جانتے ہیں کہ انسان کی فطرت خدا کو چاہتی ہے لیکن اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ خود خدا بھی انسان کو چاہتا ہے اور اس نے انسان کے دیدار کے لیے ہی کائنات کا یہ ہنگامہ برپا کیا ہے۔

یہ راز ہم سے چھپایا ہے میرِ واعظ نے — کہ خود حرم ہے چراغِ حرم کا پروانہ

خود تجلی کو تمنا جس کے نظاروں کی تھی — وہ نگاہیں ناامیدِ نورِ ایمن ہوگئیں

عشق اندر جستجو افتاد و انساں حاصل است
جلوۂ او آشکار از پردۂ آب و گِل است

خودی انسان کی ہو یا کائنات کی' اس کا مرکزی وصف حسن کی محبت ہے۔ اور خودی جس نصب العین سے

محبت کرتی ہے وہ خود خودی ہے جو خود منتہائے کمال ہے۔ انسان کی خودی خدا کی محبت کے شدید جذبہ کی وجہ سے جو ایک پرزور عمل کی صورت میں نمودار ہوتا ہے‘ تخلیق وارتقاء کے ایک مسلسل دور میں سے گزر رہی ہے‘ جس کے آخر میں وہ حسن وکمال کی انتہا پر پہنچے گی۔ حسن کی جستجو جو خدا اور انسان دونوں کی طرف سے جاری ہے عمل ارتقاء کا باعث ہے‘ جو انسانی مرحلہ میں عمل تاریخ کی صورت اختیار کرتا ہے۔ ارتقاء کا یہ عمل جس کو جاری رکھنے کے لیے خدا کے فرشتے بھی مددگار ہیں‘ انسان کو اپنی منزلِ کمال کی طرف لیے جا رہا ہے۔

ارتقاء کے اس عمل کی وجہ سے انسان کی خودی کا گوہر آبدار رفتہ رفتہ مادہ کی کثافتوں اور تاریکیوں سے نکل نکل کر روحانیت کی روشنیوں میں آتا جا رہا ہے۔ قرآن اسی نقطۂ نظر کی تائید کرتا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۭ﴾ (الاحزاب:۴۳)

’’اللہ وہ ہے جو اپنے فرشتوں سمیت تم پر درود بھیجتا ہے تاکہ تم کو اندھیروں سے روشنی میں لائے۔‘‘

﴿اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۭ﴾ (البقرۃ:۲۵۷)

’’اللہ ان لوگوں کا دوست ہے جو ایمان لائے ہیں (یعنی اس سے محبت کرتے ہیں) وہ ان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔‘‘

جب اس گوہر کی بازیافت مکمل ہو جائے گی تو اس کائنات میں خود خدا بھی پوری طرح بے حجاب ہو جائے گا۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجو ست — چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزوست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش — گاہے درونِ سینہ مرغاں بہ ہاؤ ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما — چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگو ست
آہے سحر گہی کہ زند در فراقِ ما — بیرون و اندرون زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے — نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز — پیدا چو ماہتاب و بآغوشِ کاخ و کوست
در خاک دانِ ما گہر زندگی گم است — ایں گوہرے کہ گمشدہ ما ایم یا کہ اوست

کیونکہ جوں جوں انسان اپنے کمال کے قریب پہنچتا جائے گا اور اپنی اصلی فطرت کو پاتا جائے گا خدا کی صفات اس کے اندر زیادہ سے زیادہ جلوہ گر ہوتی جائیں گی۔ انسان کی خودی گویا چھوٹے پیمانہ پر خدا کی خودی کا عکس ہے۔

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تِل میں ہے

حدیث کے الفاظ: ((اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهٖ)) ’’خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے‘‘ اس مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اگرچہ انسان کی خودی اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے خدا کی خودی کا عکس نہ ہوتی تو انسان خدا کو پہچان بھی نہ سکتا اور اس لیے اس کی عبادت نہ کر سکتا۔ ایسی صورت میں وہ خدا کی

معرفت کا مکلّف نہ ہوتا اور خدا کا خلیفہ نہ بن سکتا۔ خدا کو پہچاننے کے لیے یہ کافی ہے کہ انسان اپنے کو پہچانے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ ''جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے خدا کو پہچانا۔''

خدا کی معرفت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرتا ہے اور حدیث کے الفاظ میں متخلّق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے۔

دراصل جس طرح سے درخت کی نشو ونما ایک دائرہ بناتی ہے' کائنات کا ارتقا بھی ایک دائرہ بناتا ہے۔ خودی جس کا کمال درخت کے بیج کی طرح کائنات کے ارتقاء کی انتہا پر آتا ہے' وہی کائنات کی ابتدا بھی ہے۔ اور پھر خودی جو کائنات کے مادی' حیوانی اور انسانی مدارج میں آشکار ہو رہی ہے وہی درخت کے بیج کی طرح کائنات کے اندر اس کی روح رواں کے طور پر پوشیدہ بھی ہے:

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ﴾ (الحدید:۳)

''وہی اول ہے وہی آخر' وہی آشکار ہے اور وہی پوشیدہ۔''

اگر اس حقیقت کو اس سے بھی زیادہ مختصر الفاظ میں بیان کرنا ہو تو کہنا چاہیے کہ خودی ایک تیر کی طرح ہے جو کمان سے چھوٹا ہے لیکن پھر کمان ہی کی طرف واپس آ رہا ہے:

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری کہ حیات
خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں!

نصب العین کی محبت جو انسان میں جلوہ گر ہوئی ہے اور ایک نفسیاتی قوت کی صورت میں انسان کی فعلیت اور اس کے ارتقاء کا باعث بن رہی ہے وہی حیوانی مرحلہ ارتقاء میں ایک حیاتیاتی قوت کی صورت میں حیوان کی فعلیت اور اس کے ارتقاء کا باعث اور اس سے پہلے ایک مادی برقی قوت کی صورت میں مادہ کی فعلیت اور اس کے ارتقاء کا باعث بن رہی تھی۔ اور اس کی آخری حقیقت خدا کے اس ارادہ کی زبردست قوت ہے جس نے قولِ 'کُن' کی صورت اختیار کی تھی۔ ❀❀❀

بقیہ: تعارف وتبصرہ

حاصل

آخر میں ہم عرض کریں گے کہ ان کتب کی تالیف کے ذریعہ مصنف نے اپنے لیے بہت کچھ اُخروی سامان فراہم کر لیا ہے' جس پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ دو طبقات کو ان کتب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اوّلاً علماءِ کرام کو اور ثانیاً تحریکاتِ اسلامیہ کی فکری قیادت کو۔ یہاں پر بہ خوفِ طوالت ہم اُن افکار پر بحث نہیں کر رہے ہیں جو ان کتب میں پیش کی گئی ہیں۔ اس بات کا فیصلہ قاری مطالعہ کے بعد ہی بہتر کر سکتا ہے کہ نظامِ خلافت کے قیام کی فرضیت اور طریقہ کار کے بیان کا مؤلف نے کس حد تک حق ادا کیا ہے۔ ربّ العزت مولانا موصوف کو اجرِ جزیل عطا فرمائے اور مستقبل میں السیاسۃ الشرعیۃ کے ذخیرۂ کتب میں مزید اضافے کی توفیق دیے رکھے۔ آمین! ❀❀

تعارف و تبصرہ

نام کتاب : (۱) اسلامی نظامِ خلافت اور ہماری ذمہ داری
(۲) عصرِ حاضر میں غلبۂ دین کا نبوی طریقۂ کار

مؤلف : مولانا محمد زاہد اقبال مدظلہ

ناشر : ادارہ نشریات محمود حسنؒ، سیکنڈ فلور، رحمٰن پلازہ مچھلی منڈی، اردو بازار لاہور

تبصرہ نگار: اویس پاشا قرنی

ہمارے پیش نظر اس لمحے دو کتابیں ہیں جن کے فاضل مصنف مولانا محمد زاہد اقبال صاحب ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے موضوع اور مواد میں ایک خصوصی منطقی ربط و تلازم پایا جاتا ہے، جس کی وضاحت ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔ اس بنا پر ان دونوں کتابوں کو ایک ہی تبصرہ میں جمع کیا جا رہا ہے۔ تمہیداً عرض ہے کہ راقم سے فاضل مصنف کا تعارف ۲۰۰۷ء کے اواخر میں ہوا تھا جبکہ ابھی صرف پہلی کتاب یعنی ''اسلامی نظامِ خلافت اور ہماری ذمہ داریاں'' ہی طبع ہو کر منظرِ عام پر آئی تھی۔ البتہ اس عنوان اور موضوع سے خصوصی دلچسپی اور تعلق کی وجہ سے راقم کے ذاتی کتب خانہ میں اس کتاب کو خصوصی اہمیت حاصل رہی، تا آنکہ دوسری کتاب بھی شائع ہو کر قارئین کے لیے نظر افروز ہوئی۔

مؤلف کا دستیاب تعارف

اس حوالہ سے بڑا اخلاء محسوس ہوتا ہے کہ دونوں کتابوں میں مصنف کا کوئی تعارف درج نہیں ہے، البتہ نام کے ساتھ ''مولانا'' کے سابقے سے اور مسلک دیو بند کے معروف علماء کی تقاریظ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کسی دینی دیو بندی مدرسے کے فاضل ہیں۔ ساتھ ہی مقدمے کی ایک عبارت سے یہ نکتہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی دینی مدرسے میں مدرّس کے فرائض بھی انجام دیتے رہے ہیں۔ ایک مشترک واقف کار کی معرفت معلوم ہوا ہے کہ فاضل مصنّف، کراچی کی معروف دینی درس گاہ جامعۃ الرشید، جو حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ کے متوسّلین کا ادارہ ہے، سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ مفتی ابولبابہ شاہ منصور صاحب کی تقریظ میں موجود یہ الفاظ مولانا زاہد اقبال صاحب کی عمر کا پتہ دیتے ہیں:

''نوجوان فاضل مولانا محمد زاہد اقبال کی زیر نظر کتاب دیکھ کر بندہ کو دو طرح سے مسرت ہوئی''۔ اور ''ایک نو خیز فاضل کی طرف سے موضوع کا حسن انتخاب اور متعلقہ مواد کی سلیقہ مندی، اعتدال اور علمی انداز میں پیش کش قابلِ داد و لائقِ تحسین ہے''۔ البتہ ''مشک آں است کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید'' کے مصداق یہ

دونوں کتابیں مصنف کا بھرپور تعارف ہیں‘ جس سے درج ذیل اوصافِ حمیدہ کا اظہار ہوتا ہے: (۱) ملّتِ اسلامیہ کے لیے فکرمندی اور تڑپ (۲) علمی رسوخ اور محققانہ مزاج (۳) اسلاف سے محبت اور مزاج میں تواضع (۴) مافی الضمیر کے اظہار کا ملکہ و دیگر۔ اَللّٰھُمَّ زِدْ فَزِدْ!

اشاعت و طباعت کا معیار

دونوں کتابیں عمدہ معیار پر چھاپی گئی ہیں‘ حسن ظاہری کا بھی بھرپور لحاظ رکھا گیا ہے۔ پہلی کتاب کا نقش ثانی بہرحال نقش اول سے دو چند ہے اور دوسری کتاب تو ابتداءً ہی بڑے سائز میں خوبصورتی کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ ابواب بندی بھی سائنٹیفک اصولوں پر کی گئی ہے۔ کمپیوٹر کا استعمال بھی معیاری ہے‘ اگرچہ عربی فونٹ نہایت باریک ہے جسے دوسری کتاب میں بہتر کیا گیا ہے۔ اسناد و حوالے جدید تحقیقی معیار پر پورے نہیں اُترتے‘ جس کی وجہ سے مصادر و مراجع سے رجوع کرنا نہایت دشوار ہو گیا ہے۔ کتاب کے نام کے ساتھ صرف جلد نمبر اور صفحہ نمبر درج کیا گیا ہے‘ نہ سن اشاعت اور نہ اشاعتی ادارے کا نام۔ کہیں کہیں یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ عربی عبارت درج کر کے اُس کے تحت ''واوین'' میں اُس کا ترجمہ درج نہیں کیا گیا بلکہ خلاصہ درج کیا گیا ہے‘ جبکہ واوین میں ترجمہ درج کیا جاتا ہے۔ حرف چینی کا اہتمام بھی ناقص ہے جو قاری پر گراں گزرتا ہے۔

فہرست ابواب کا تعارف

پہلی کتاب یعنی ''اسلامی نظامِ خلافت اور ہماری ذمہ داری'' کو مصنف نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے کا عنوان ہے ''احیائے خلافت: کیوں اور کیسے؟'' اور دوسرے حصے میں دس ابواب ہیں جن کے عنوان علی الترتیب اس طرح ہیں: تعریف خلافت‘ مقاصدِ خلافت‘ اصولِ خلافت‘ فرضیتِ خلافت‘ شرائطِ خلافت‘ انعقادِ خلافت‘ حقوق و اختیاراتِ خلافت‘ اطاعتِ خلافت‘ فرائضِ خلافت‘ احتسابِ خلافت۔

دوسری کتاب یعنی ''عصرِ حاضر میں غلبۂ دین کا نبوی طریقۂ کار'' کو فاضل مؤلف نے ایک مقدمے‘ چار حصوں اور ایک تتمے پر ترتیب دیا ہے۔ حصہ اول کا عنوان ''احیائی تحریکوں کا تعارف اور تبصرہ و تجزیہ''، حصہ دوم کا ''غلبۂ دین کے نبوی طریقۂ کار کے بنیادی اصول''، حصہ سوم کا ''غلبۂ دین کا نبوی طریقۂ کار'' اور حصہ چہارم کا ''عصرِ حاضر میں نبوی طریقۂ کار: کیوں اور کیسے'' ہے۔ ہر باب کئی فصلوں پر مشتمل ہے۔

موضوع کی اہمیت اور دونوں عنوانات کا باہمی ربط و تعلق

مصنف نے اپنی پہلی کتاب میں مسلمانانِ پاکستان اور خصوصاً علماء کرام کو ایک اہم دینی فریضے کی طرف متوجہ کرنے کی سعی مشکور انجام دی ہے۔ تحقیقی انداز میں اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ مسلمان اس زمین پر اللہ کے دین کے نمائندہ ہیں اور دین اسلام اپنے ماننے والوں سے اس بات کا بھی تقاضا کرتا ہے کہ اسے انفرادی زندگی کے ساتھ ساتھ اجتماعی زندگی پر بھی قائم و نافذ کیا جائے۔ اسی غلبۂ دین کے لیے شرعی اصطلاح ''خلافت'' ہے۔ اسلامی طرزِ حکمرانی یعنی خلافت کیا ہے؟ اس سے مصنف کی پہلی کتاب بحث کرتی ہے اور بھرپور انداز میں قیامِ خلافت کے لیے جدوجہد کی دعوت کو دلائل شرعیہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ مقدمہ خود اس بات کا تقاضا

کرتا ہے کہ اب اُس طریقۂ کار کی جانب بھی رہنمائی کی جائے جو فی زمانہ قیامِ خلافت کے لیے اختیار کیا جانا چاہیے۔ یہی مطالبہ پہلی کتاب کی اشاعت کے بعد مصنف سے بار بار ہوتا رہا' جس کا تذکرہ دوسری کتاب کے آغاز میں اس طرح کیا گیا ہے:

''دسمبر ۲۰۰۶ء میں راقم کی تالیف ''اسلامی نظامِ خلافت اور ہماری ذمہ داری'' منظرِ عام پر آئی تو اس سے استفادہ کرنے والے حضرات کی طرف سے یہ سوال اٹھایا گیا (جس کی پہلے سے قوی توقع کی جارہی تھی) کہ یہ بجا ہے کہ اسلامی نظامِ خلافت کا قیام اور احیاء تمام مسلمانوں کا بنیادی فریضہ ہے' لیکن موجودہ دور میں اس کا طریقۂ کار کیا ہوگا؟'' [نمبرا: پیش لفظ' ص ۱۳]

چنانچہ مصنف نے ایک منطقی ترتیب کے ساتھ بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے دوسری کتاب بعنوان ''عصرِ حاضر میں غلبۂ دین کا نبوی طریقۂ کار'' تالیف کی اور سیرت وسنت رسول ﷺ کی محکم اساسات پر عصرِ حاضر میں غلبۂ دین کے طریقۂ کار کو واضح کرنے کی عمدہ کاوش انجام دی ہے۔

اگر دِقتِ نظری سے کام لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان عنوانات پر کام اگر آج کسی خاص مکتبۂ فکر کی نمائندگی کرتے ہوئے سامنے آیا ہے تو یہ کسی خلاء میں نہیں واقع ہوا' بلکہ گزشتہ تین چار صدیوں کا تعامل ہے جو آج مولانا زاہد اقبال صاحب کی ان کتابوں میں بھی ایک جھلک دکھلا رہا ہے۔

جو حضرات گزشتہ دو صدیوں میں ظاہر ہونے والے تحریکی لٹریچر سے آگاہ ہیں وہ جانتے ہیں کہ غلبہ واقامتِ دین کی دعوت' بہت سی قد آور شخصیات کی معرفت اسی خطے میں بلند ہو چکی ہے' کبھی اس فریضہ کے لیے حکومتِ الٰہیہ کا عنوان اختیار کیا گیا' کبھی اقامتِ دین کا' کبھی نظامِ مصطفیٰ ﷺ کا اور کبھی نظامِ خلافت کا۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے قیام کے کسی نہ کسی طریقے پر بھی ان اصحابِ علم وفضل نے کچھ نہ کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی' جو کبھی تحریکِ خلافت کی صورت میں عمل کا آغاز کر کے تہ بام جا بیٹھی تو کبھی سیاسی وجمہوری غلام گردشوں میں اک صدائے بازگشت کی مانند سنائی دینے لگی اور کبھی دعوتِ قرآنی کی کوکھ سے برآمد ہو کر ''منہجِ انقلابِ نبوی ﷺ'' کے نام سے ایک مبسوط تالیف قرار پائی اور ہنوز کسی مشعل بردار کے انتظار میں ہے ع

''ثبات اِک تغیّر کو ہے زمانے میں!''

علم وفکرِ ولی اللّٰہی کا حسین امتزاج

گزشتہ صدیوں میں برصغیر پاک وہند میں اسلام کی علمیت دو حصوں میں منقسم دکھائی دیتی ہے۔ امام الہند شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات میں جو جامعیت دکھائی دیتی ہے اُس کا آخری پرتو شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت میں دکھائی دیتا ہے۔ شیخ الہندؒ کے بعد ''فکرِ ولی اللّٰہی'' اور ''علم ولی اللّٰہی'' دو علیحدہ علیحدہ چشموں کی صورت میں رواں دواں نظر آتے ہیں۔

علم ولی اللّٰہی کے وارث تو وہ علماء کرام ہوئے جو مدرسہ ومنبر کی رونق رہے اور قال اللہ اور قال الرسول ﷺ کی صدائیں اس صنم خانۂ ہند میں بلند کرتے رہے۔ البتہ دوسری جانب فکر ولی اللّٰہی کے وارث وہ داعیانِ دین ہوئے جو قدیم وجدید کے امتزاج سے ایک درمیانی راہ کے راہی قرار پائے۔ ان کا تعلق ایک جانب قرآن

وسنت سے تھا تو دوسری جانب بدلتے ہوئے حالات اور زمانے کے تقاضوں سے بھی براہِ راست آگاہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان افراد نے اجتماعی زندگی پر اسلام کے عادلانہ نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کا بیڑا اٹھایا اور اس محاذ پر فکری جنگ میں مصروفِ کار رہے۔ یہ دوئی ہمیں شیخ الہندؒ کے بعد اس طرح نظر آتی ہے کہ ایک جانب تو مولانا حسین احمد مدنی‘ مولانا انور شاہ کشمیری‘ مولانا مفتی محمد شفیع‘ مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہم نے علمِ ولی اللّٰہی کی حفاظت واشاعت کا کام سنبھالا اور دوسری جانب مولانا ابوالکلام آزادؒ کے ذریعہ ایک دوسری شاخ برآمد ہوئی جو شیخ الہندؒ سے تصویب شدہ فکرِ ولی اللّٰہی کی وارث ہوئی اور زمانۂ حال تک یہ کڑیاں اس طرح بنتی دکھائی دیتی ہیں کہ بانی حزب اللہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد بانیٔ جماعت اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور اُن کے بعد بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ۔

اس تمہید سے ہم اس نکتہ کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا زاہد اقبال صاحب کی زیرِنظر ان دونوں کتابوں میں فکرِ ولی اللّٰہی کے دونوں اجزاء یعنی علم وفکر کا ایک حسین امتزاج نظر آتا ہے‘ البتہ اس امتزاج کے مزاج میں کچھ تنگی کے پہلو ہیں جن کا ہم آگے ذکر کر رہے ہیں۔

کمزور پہلو

جیسے کہ عرض کیا گیا‘ مولانا زاہد اقبال صاحب نے ولی اللّٰہی علم وفکر کو باہم مربوط کرنے کی جو خوش آئند کوشش کی ہے اس میں کچھ مسلکی تعصّبات کا رنگ ذائقے کو خراب کر دیتا ہے۔ بات کچھ یوں ہے کہ دونوں کتابوں کے مطالعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف نے طرزِ آزاد‘ فکر مودودی اور اسراری تعبیرات سے خوب خوب استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر زمانی اعتبار سے مقدم کتاب ''منہجِ انقلابِ نبوی ﷺ از ڈاکٹر اسرار احمدؒ'' ہے جس میں غلبۂ دین کے نبوی طریقۂ کار کو چھ مراحل میں بیان کیا گیا ہے۔ زاہد اقبال صاحب نے اُنہی مقدمات سے بات کا آغاز کیا اور جزوی تبدیلی کے ساتھ پانچ مراحل کی نشاندہی کی ہے۔

ہمارے خیال میں یہ کوئی بری بات نہیں کہ بعد میں آنے والے محققین گزشتہ مواد سے استفادہ کریں‘ مگر حوالے کا التزام مصنف کی دیانت داری اور حسن معاملہ میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ اسی طرح پہلی اور دوسری کتاب میں جہاں جہاں غلبۂ دین کے حوالہ سے پیش رفت کا جائزہ لیا گیا ہے وہاں علماء دیوبند کے کارناموں کا تو بڑی فراخدلی سے تذکرہ ہے مگر جماعت اسلامی یا مولانا مودودیؒ ودیگر کے کارہائے نمایاں کو یک سر نظر انداز کر دیا گیا ہے‘ جبکہ مصر میں اخوان المسلمون کی کارکردگی کو عمدگی کے ساتھ جائزہ کا حصہ بنایا گیا ہے۔

ہمارے خیال میں اس رویے کے دو اسباب ہو سکتے ہیں۔ ایک جو سوءِ ظن پر مبنی ہے وہ یہ کہ مصنف نے مسلکی تعصب سے کام لیا ہے‘ اور دوسرا جو حسنِ ظن پر مبنی ہے وہ یہ کہ مصنف نے حکمت عملی کے تحت برصغیر کے متعصب ماحول کے پیش نظر علماء دیوبند کو اپیل کرنے اور کام پر آمادہ کرنے کے لیے مصلحتاً دیگر کا تذکرہ مناسب نہیں سمجھا۔ تیسرے امکان کو ہم باور نہیں کر سکتے کہ فاضل مصنف نظامِ خلافت اور غلبۂ دین کے حوالہ سے دیگر حلقوں کی سعی وجُہد سے بے خبر ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ دوسرا سبب ہی راجح ہے۔ واللہ اعلم! (باقی صفحہ 74 پر)

Kunduz- Tears of Blood

Written by: Faris Rasul Mirza

I don't tap on events hueud in religiosity or some ethnic backdrop, as they always are on the hump of some provocation that didn't lead one to much fair consequences. Such episodes are religiously motivated and are blown by the typhoon of violence. And as is the rhetoric, religious stimuli seldom gets under-powered. But today the course has been altered to the regard of the recently-raging attack on Kunduz, an Afghan area on the threshold of Tajikistan. An area which was raided with bombs by the NATO forces in 2015 and until recently, the bloody massacre of Afghan forces has readied youngsters and their relatives in a presto, to be interred. Youngsters who had the Quran safely condensed into their blooming hearts. The bloom here surely is the revelation of the Highest Scribe. These booms tinted with a peach complexion were jovially furnished by the invocations and lovely dabs of their mothers before they stepped into the seminary. Their parents were fantasising about that auspicious moment when they would be crowned with an enlightened headdress and will be blessed by the Ultimate. They didn't know of the imminent catastrophe that was to be meted out to them. Blood was spilt in the most gruesome of volumes and thus the buds were callously tricked into death. God definitely has better and strange plans. He knows best of the dealings, that he trades in. Never is easy for parents to reconcile with this tingling truth. How could they even think of their buds to be trashed into mounds of blood without a ruth? It's hard. Hardest for their closest. I was emotionally provoked by seeing that picture of that infant, which blew a certain naivety, winsomeness over his face, and a feeling of pride of being a custodian of the Book. That photo sprang tears in my eyes and I couldn't stop thinking of his parents. When you speak about such tarnished situations, even your whispers get boggy and eventually, indescribable become your words! Well, to talk about the global conscience, we surely don't have much blessed responses. But should it trouble us? Should it make our convictions strengthened by the erect belief in the Doomsday shaky? Yemen is turgid with 'the worst humanitarian crisis in the world', Iraq was destructed in a way that no other was, merely on a falsehood of it being in control of WMD's, Syria is being taned with missiles by the forces of both the hemispheres, Palestine has been mobilized into its race for authority over a place that was immanently of Muslims and was unlawfully exploited by the Zionists over mere pretext of it being the divine property of Jews. This whole visual is taking rounds in its forms in the Muslim world and again we find our horns locked with our self interests. We have either renounced or not duly understood Iqbal, but he still speaks with us in this dizzying couplet;

Not in sanctum, but through the nation that Man is firm,
Waves torque only in the sea, there's no foam outside of it.

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Surah Al-Ma'idah

(The Repast / The table laden with food)

(Recap of verses 67 – 86 of Surah Al-Ma'idah and fresh exposition of verses 87 – 100 of the same Surah, 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 of verses 67 – 86 of Surah 5, Al-Ma'idah

The reader would recall that we had concluded our exposition of verses 67 – 86 of Surah Al-Ma'idah in the previous issue of Hikmat e Qur'an. A brief recap of the exposition follows:

1- In verse 67, Allah (SWT) commands His Messenger (SAAW) to convey His (SWT) message to mankind and thus fulfil his (SAAW) mission. The verse also states (hypothetically) that if the Prophet (SAAW) did not deliver the message revealed to him (SAAW) then he (SAAW) would not have done justice to his (SAAW) mission of conveying Allah's (SWT) message. The point was further elucidated by the Holy Prophet (SAAW) at the end of His (SAAW) sermon during the Farewell Pilgrimage with certain questions to which the Companions (RA) unanimously responded with detailed answers to bear witness that he (SAAW) had fulfilled his (SAAW) responsibility completely. The verse also conveys Allah's (SWT) direction to the Holy Prophet (SAAW) to not fear any harm from the "evil of men", for He (SWT) will support him (SAAW) and protect him (SAAW) from his (SAAW) enemies. The verse ends with the ordinance that the Prophet's (SAAW) duty is only to convey the message and it is Allah (SWT) who guides (to the straight path) whom He (SWT) Wills, or the opposite of it.

2- Verse 68 expounds the fact that the Jews and Christians ought to establish the Torah and the Gospel by observing the edicts of their scriptures honestly and making them the law of life. Hence, had the Jews and the Christians adhered to the teaching attributed in their Scriptures to Allah (SWT) and the Prophets (AS), they would certainly have become a truth-loving group of people and would have been able to see in the Qur'an that very light which had illuminated the earlier divine Scriptures. There would then have been no question of their abandoning their religion in order to follow Prophet Muhammad (SAAW). Instead, they intensified their opposition towards the Qur'an and the Holy Prophet (SAAW). This verse warns the People of the Book that they cannot

attain salvation unless they adhere to the laws revealed to them by Allah (SWT) and believe in that which He (SWT) has sent to His (SWT) last Prophet (SAAW). The verse also emphasizes that the Holy Prophet (SAAW) ought not to grieve about those who reject faith for they will certainly be punished for their disbelief

3- The context of verse 69 makes it clear that it is not attempting to enumerate in detail all the articles of faith in which one should believe, or all the principles of conduct which one should follow in order to merit reward from Allah (SWT). The aim of the verse is merely to repudiate the illusion cherished by the Jews that, by virtue of their being Jews, they have a monopoly of salvation. They had long entertained the notion that a special and exclusive relationship existed between them and Allah (SWT). They thought, therefore, that all who belonged to their group were predestined to salvation regardless of their beliefs and actions, whereas all non-Jews were predestined to serve as fodder for hell-fire. To clarify this misgiving the Jews are told in this verse that what really matters in the sight of Allah (SWT) is true faith and good deeds rather than formal affiliation with a certain religious community.

4- Verses 70 and 71 have a closely knit subject matter. In verse 70, Allah (SWT) reminds the Jews of their covenant that He (SWT) took from them at Mount Sinai that they will obey Him (SWT) and His (SWT) Messengers (AS) and associate none other with Him (SWT). But instead they followed their desires and whenever Allah (SWT) sent them His (SWT) Messengers (AS) with guidance and truth, they either called them imposters or killed them *(we seek Allah's (SWT) refuge from doing such evil actions).* Verse 71 is a continuation to the previous verse in its theme. The verse makes it clear that those who mocked at Allah's (SWT) Messengers (AS) and killed them, thought that no affliction from Allah (SWT) would follow and they will never be punished or put to trial for their crimes. So they became blind from the truth and turned a deaf ear to Allah's (SWT)

message. Even after that Allah (SWT) turned to them in mercy and forgave them but they still persisted in their disbelief and many of them again turned blind and deaf. The verse points out that Allah (SWT) observes all their actions and He (SWT) is Ever Watching over what they do.

5- In verse 72, Allah (SWT) censures the Christians for their claim that Jesus (AS) is God incarnate *(we seek Allah's (SWT) refuge from such evil ideology)*. They believe that Jesus (AS) claimed divinity for himself but in this verse Allah (SWT) rebukes them and says that Jesus (AS) never uttered such words, instead he (AS) commanded the Children of Israel to worship Allah (SWT) alone, besides whom none stands worthy of worship. The verse indicates that associating partners with Allah (SWT) is the worst crime a person can commit and it deserves the severest of punishments. Thus Allah (SWT) has forbidden Paradise for such people and has decreed Hellfire as their eternal abode, and there will be no helper or protector for such wrongdoer.

6- In verse 73, Allah (SWT) again rebukes the Christians for their false belief of Trinity and commands them to refrain from uttering such words and worship Him (SWT) alone without attributing any partners or Son (as a matter of theological discussion, as endorsed by the Christians in their false doctrine of "Trinity") to Him (SWT), and believe in Jesus (AS) only as His (SWT) Messenger (AS) and His (SWT) servant. The verse decrees that if they persist in their disbelief and polytheism (shirk) then a painful punishment awaits them in the Hereafter.

7- In verse 74, Allah (SWT) in His (SWT) Absolute mercy, calls upon the Christians to repent for their sins and from associating partners to Him (SWT), to achieve His (SWT) forgiveness. This, despite the fact that the Christians had committed such grave sins and persisted in their polytheism (shirk) provides evidence that Allah (SWT) forgives those who repent and mend their ways. He (SWT) is Forgiving, Merciful.

8- Verse 75 repudiates the fabricated Christian doctrine of the divinity of Christ (AS) yet again. The nature of the Messiah is clear from the indications given here; he (AS) was merely a human being. He (AS) was one born from the womb of a woman, who (AS) had a known genealogy, who (AS) possessed a physical body, who (AS) was subject to all the limitations of a human being and who (AS) had all the attributes and characteristics of human beings. He (AS) slept, ate, felt the discomfort of heat and cold and was so human that he (AS) was even put to the test by Satan. How could any reasonable person believe that such a being was either God or a partner or associate of God in His godhead? But the Christians continue to insist on the divinity of the Messiah (AS), whose life has been portrayed in their own Scriptures as that of a human. The fact of the matter is that they do not believe at all in the historical Messiah. They have woven a Messiah out of their imagination and have deified that imaginary being. The true status of Jesus (AS) in Islam is that he (AS) is one of the honourable Messengers (AS) of Allah (SWT) just like all other Prophets (AS) and Messengers (AS) that came before him (AS), thus refuting the false beliefs of the Christians that he (AS) claimed divinity himself (AS). The verse also sheds some light on the person of Marriyum (AS), the mother of Jesus (AS), and says that she (AS) was a very pious and virtuous woman and contrary to the beliefs of the Christians she (AS) never claimed divinity for herself or her son Jesus (AS). The verse culminates by establishing that while Allah (SWT) has made His (SWT) revelations clear to them by using the simplest yet irrefutable of logics, the Christians still choose to ignore the truth due to issues of ego.

9- In verse 76, Allah (SWT) commands His Prophet (SAAW) to ask those who worship other deities besides Him (SWT) that how can their minds be so perverted that they worship those who cannot prevent any harm from them nor can they benefit them in any manner? The underlying message of the verse is that only Allah (SWT) ought to be worshipped and it is only

He (SWT) who has the authority and power to protect His (SWT) creation and bring them benefit. He (SWT) sees all His servants and He (SWT) hears all what they say.

10- In verse 77, Allah (SWT) commands His Messenger (SAAW) to tell the Jews and the Christians not to transgress the bounds set by Him (SWT) and not to exaggerate in religion [e.g. Allah (SWT) sent Jesus (AS) as His Messenger but the Christians exaggerated his status and gave him the rank of God]. It also warns them not to follow the evil ways and misguidance of the deviant nations who lived before them. The verse, in essence, calls the Christians' attention towards their "fundamental" error of fabricating the whole spin of "trinity."

11- Verses 78 and 79 are related to the same reference point and subject matter thus they need to be understood together. Verse 78 uses reference points of Prophet David (AS) found in the Old Testament and the Gospel (Injeel) revealed unto Prophet Jesus (AS), both of whom (AS) cursed the Children of Israel for their transgressions. The verse also explains that they were cursed because they disobeyed Allah's (SWT) commandments and transgressed against His (SWT) creation. Verse 79 picks up from where the previous verse was concluded and identifies that one of the reasons for the downfall of a society is that they do not enjoin good and forbid one another from committing evil deeds. The same applies to the Children of Israel; they in their time did not forbid each other from the wickedness they did and indeed it was evil what they used to commit. The corruption of any nation begins with that of a few individuals. If the collective conscience of that nation is alive, the pressure of public opinion keeps those persons in check and prevents the nation as a whole from becoming corrupted. But if instead of censuring such individuals, the nation leaves them free to behave corruptly, the corruption originally confined to a few continues to spread till it engulfs the whole nation. It was this ill of the nation as a whole that ultimately caused the degeneration of the Children of Israel.

12- In verse 80, Allah (SWT) curses the Jews for taking the disbelievers (of Arabia) as their friends and protectors. The Jews of Madinah had so much hatred against Prophet Muhammad (SAAW) that they made friendships and alliances even with the pagan Arabs and considered them better than the Muslims. But Allah (SWT) says that they have only sent forth for themselves their evil deeds in the Hereafter and for that reason they have incurred His (SWT) wrath and punishment, which they will suffer forever.

13- Verse 81 reasons that logically speaking, those who believe in Allah (SWT), the Prophets (AS) and the Scriptures should naturally be more sympathetic towards those who at least share with them belief in Allah (SWT), in Prophethood and in revelation (whatever their disagreements on other religious issues may be), instead of befriending the polytheists. It was ironic, therefore, that the Jews should openly support the polytheists in the struggle between polytheism and monotheism, and that their sympathies in the conflict between those who rejected Prophethood and those who believed in it should lie expressly with the former. Despite all this, they brazenly claimed to be true believers in Allah (SWT), in the Prophets (AS) and in the Scriptures. The verse points out the misguided arrogance and ego of the Jews as the reason for this sinister attitude.

14- Verses 82 through 85 are considered by most commentators to have been revealed concerning the delegation that Negus (An-Najashi) of Ethiopia sent to Prophet Muhammad (SAAW). They were the followers of the teachings of Jesus (AS) and when they came to the Prophet (SAAW) and heard the Qur'an, they wept and felt humbled, immediately embracing Islam. (Allah SWT knows Best). Verse 82 clearly declares that the Jews and the Pagan Arabs were the worst enemies of Islam. This is because the Jews knew that what Prophet Muhammad (SAAW) brought (i.e. The Qur'an) was the truth but they in their arrogance and defiance rejected his (SAAW) message and rebelled against the commandments of Allah (SWT). Even today we see that the imposter state of Israel is the worst

enemy of Islam and has even made ties with the Pagan Hindus of India against the Muslims. Secondly, the verse does not refer as "Christians" to those who merely say that "we are Christians", but to those who sincerely follow the true teachings of Prophet Jesus (AS) and the Gospel (Injeel). The verse further says that the reason for the affection in the heart of real Christians for Muslims is because amongst them are those who are monks and priests who worship their Lord and they are not arrogant. Verse 83 refers to the incident when the delegation from Ethiopia came to the Prophet (SAAW) and heard the Qur'an, they cried and were humbled, as they recognized the truth of the Prophethood of Muhammad (SAAW), whose advent was already prophesized in their Scriptures. Thus they embraced Islam and prayed to Allah (SWT) to count them among the witnesses of the truth. Verse 84 enunciates the other supplication that they made to Allah (SWT). The verse depicts the way in which they humbled themselves in His (SWT) obedience, made themselves ready to embrace the truth and submitted earnestly before Allah (SWT) their utmost desire to be included among the righteous. Verse 85 articulates the way in which Allah (SWT) answered to their supplications, mentioned in the previous two verses. Allah (SWT) rewarded them for their obedience and recognizing the truth by admitting them (decreeing to admit them) in Paradise, which will be their eternal abode. In a nutshell, the verse explains that those who devote their lives for Allah's (SWT) religion and worship Him (SWT) alone with sincerity and devotion become eligible for His (SWT) everlasting pleasure as recompense.

15- Verse 86 provides a mirror image of the previous passage of verses and the consequent conclusion (verses 82 – 85). Unlike the faithful believers, the disbelievers and those who deny Allah's (SWT) revelations would be the inmates of the Hellfire and they will remain in it, suffering indescribable torment, eternally.

==

Exposition of verses 87 to 100 of Surah Al-Ma'idah

Verse 87

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ﴿۸۷﴾

"O you who have believed, do not prohibit the good things which Allah has made lawful to you and do not transgress. Indeed, Allah does not like transgressors."

In this verse, Allah (SWT) gives the commandment to not exaggerate in religion (The Deen of Islam) and make it difficult for Muslims to follow in their everyday lives. This normally occurs when Muslims (including ulema) start giving decrees on the basis of their doubts and whims about *Halal (lawful)* and *Haram (un-lawful)* by even prohibiting those things which Allah (SWT) has made lawful and hence fall into the trap of extravagance. Muslims are required to accept wholeheartedly what Allah (SWT) has made lawful with gratitude and abstain from whatever He (SWT) has made unlawful, as enunciated in the Qur'an and the Ahadith of the Holy Prophet (SAAW), because He (SWT) does not like those who exceed the bounds set by Him (SWT).

Verse 88

وَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا ۪ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾

"And eat of what Allah has provided for you [which is] lawful and good. And fear Allah, in Whom you are believers."

The meaning of the verse is self-evident, when He (SWT) decrees that Muslims ought to eat all the pure and lawful things that Allah (SWT) has made lawful for them. The essence of the verse is that Muslims must always remain conscious of Allah (SWT) in Whom they believe, by fulfilling His (SWT) commandments and obeying Him (SWT) sincerely.

Verse 89

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا
تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ؕ وَاحْفَظُوْٓا
اَيْمَانَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۸۹﴾

"Allah will not impose blame upon you for what is meaningless in your oaths, but He will impose blame upon you for [breaking] what you intended of oaths. So its expiation is the feeding of ten needy people from the average of that which you feed your [own] families or clothing them or the freeing of a slave. But whoever cannot find [or afford it] – then a fast of three days [is required]. That is the expiation for oaths when you have sworn. But guard your oaths. Thus does Allah make clear to you His verses [i.e., revealed law] that you may be grateful."

The subject of unintentional oaths has already been expounded in verse 225 of Surah Al-Baqarah. Unintentional oaths imply what is sworn to only out of habit of speech or what one utters carelessly without true intent. This verse deals in more detail about deliberate (intended) oaths.

In this verse, Muslims are told not to take oaths indiscriminately or swear to do that which is sinful, requiring expiation. The verse describes the expiation for breaking one's deliberate oaths. Allah (SWT) has given a person the choice of three things; Feeding ten poor persons with the average kind of food that he feeds his family, by giving each person half a *Saa'* (a measure of quantity) of the usual local staple, such as rice, wheat etc. This is equivalent to approximately one-and-a-half kilograms. If he cannot feed ten persons then he should give clothing for ten poor people, which means giving each of them clothing that is suitable for praying in and if he cannot afford then he has to free a believing slave. However, whoever cannot do any of the above should fast for three consecutive days. Therefore, Allah (SWT) directs the Muslims to be mindful of oaths and pay their expiation in case of breaking them. In this way Allah (SWT) explains His (SWT) revelations and makes clear His (SWT) signs to the mankind, so that they are grateful to Him (SWT).

<u>**Verse 90**</u>

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝

"O you who have believed, indeed, intoxicants, gambling, [sacrificing on] stone alters [to other than Allah], and divining

arrows are but defilement from the work of Satan, so avoid it that you may be successful."

In this verse Allah (SWT) manifestly prohibits the believers from:

1- The consumption of intoxicants,

2- Gambling,

3- Dedication (sacrificing) on stone alters to other than Allah (SWT), and

4- Making decisions by raffling of arrows.

For further explanation on the prohibition of intoxication and gambling one can refer to verse 219 of Surah Al-Baqarah and verse 43 of Surah An-Nisa, and refer to verse 3 of this Surah (al-Ma'idah) for the prohibition of dedication to stone alters and making decision by raffling of arrows. The verse declares that the four actions mentioned above (and the likes of them) are "filthy" deeds and ascribes them to the revolting actions of the accursed Satan. Therefore Allah (SWT) commands His (SWT) servants to avoid such things and stay away from them as far as possible, so that they may be successful in this world and in the Hereafter.

Moreover, the prohibition understood from the word "avoid" is stronger than if Allah (SWT) had merely said, "Abstain." The former requires distancing oneself from anything remotely related to these practices.

<u>Verse 91</u>

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطٰنُ أَنْ يُّوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

"Satan only wants to cause between you animosity and hatred through intoxicants and gambling and to avert you from the remembrance of Allah and from prayer. So will you not desist?"

Picking up from the subject of prohibitions mentioned in the previous verse, Allah (SWT) describes in detail that these are the tools of Satan to distract a believer from the worship, belief and remembrance of his

one and only Lord – Allah (SWT) - and to stir up hatred and discord among the believers.

Exegetes agree that this is a stern and final warning from Allah (SWT) regarding the prohibition of the consumption of intoxicants and gambling, as if to say "give up or else!"

Verse 92

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

"And obey Allah and obey the Messenger and beware. And if you turn away – then know that upon Our Messenger is only [the responsibility for] clear notification."

In this verse, Allah (SWT) commands His (SWT) servants to obey Him (SWT) and His (SWT) Messenger (SAAW), and abstain from all those things which have been declared as unlawful (*Haram*) and thus prohibited for Muslims. The verse also warns that those who do not obey as required, then only they themselves will be responsible for the consequences and there will be no blame on the Prophet (SAAW), as his (SAAW) duty is only to convey Allah's (SWT) message clearly to mankind and it is Allah (SWT) alone who guides whomsoever He (SWT) Wills and He (SWT) does not guide those who (keep on) disbelieving in Him (SWT) and His (SWT) Messengers (AS), hence bringing the Jews and Christians into the picture too along with the Muslims.

Verse 93

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا
وَّأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾

"There is not upon those who believe and do righteousness [any] blame concerning what they have eaten [in the past] if they [now] fear Allah and believe and do righteous deeds, and then fear Allah and believe, and then fear Allah and do good; and Allah loves the doers of good."

When the verse absolutely prohibiting the intoxicants was revealed, some people asked the Prophet (SAAW) about the fate of those who

used alcohol but died before its prohibition, or those still alive but used intoxicants before prohibition. Thus Allah (SWT) revealed this verse, making it clear that He (SWT) would forgive (as He *SWT* pleases) those who consumed intoxicants before its prohibition, provided that they had firm faith in Him (SWT) and His Messenger (SAAW), which was required of them at the time of their death, and those who were still living kept performing righteous deeds.

Secondly, this crucial verse also gives a clear explanation of the three essential elements of Deen: *Islam, Iman* and *Ihsan*. This is also explained in the famous hadith of Gabriel (AS), in which he (AS) asked the Prophet (SAAW) about these three essential elements of the Deen. When the angel Gabriel (AS) asked him (SAAW) about Islam, he (SAAW) replied: "Islam is that you bear witness that there is no God, except the One Allah (SWT) and that Muhammad (SAAW) is the Messenger of Allah (SWT); that you establish your obligatory prayers; that you pay Zakah (obligatory charity); that you fast during the month of Ramadan; and that you perform the *Hajj* if you are in a position to do so." Then Gabriel (AS) asked the Prophet (SAAW) about *Iman*, he (SAAW) replied: "It is to believe in Allah (SWT), His (SWT) angels (AS), His (SWT) books, His (SWT) Messengers (AS), the Last Day (Judgement and Resurrection), and to believe in Divine Destiny, both the good and the evil thereof." Then the angel (AS) asked about *Ihsan*, to which the Prophet (SAAW) replied: "It is to worship Allah (SWT) as though you are seeing Him (SWT), and while you see Him (SWT) not, yet verily He (SWT) sees you."

Within the three stages the driving force that carries a person from one stage to a higher one is Taqwa. It is a state of mind and heart (spiritual elevation) that reflects in every aspect of a believer's life. It can also be termed as God-consciousness i.e. consciousness of one's duty towards Allah (SWT), and an awareness of one's accountability to Him (SWT). In a nutshell, an increase in consciousness and awareness of a believer's duty towards Allah (SWT) also increases his faith, and spiritually takes him up to a loftier level.

Verse 94

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّٰهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهٗٓ اَيْدِيْكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّخَافُهٗ بِالْغَيْبِ ۚ فَمَنِ
اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٩٤﴾

"O you who have believed, Allah will surely test you through something of the game that your hands and spears [can] reach, that Allah may make evident those who fear Him unseen. And whoever transgresses after that – for him is a painful punishment."

Allah (SWT) tests His (SWT) servants with bounties as well as with calamities and afflictions, so that the earnest and sincere believers who fear Him (SWT), although He (SWT) is unseen to them, can be distinguished from those who lack the faith and genuine belief in Him (SWT). In this verse the game refers to the hunt of animals that is prohibited in state of *Ihram* and it has been used as an example of a "test" from Allah (SWT). Allah (SWT) tests the believers by rendering lawful animals well within their reach prohibited, when they are in the state of *Ihram*.

The essence of the verse is a warning to those who transgress and disobey Allah (SWT) even after they have been notified and they pay no heed to it, that they would suffer a painful punishment in the Hereafter due to such attitude and behaviour of betrayal and disbelief.

<u>Verse 95</u>

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ۭ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاۗءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا
عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ۭ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ۭ
وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿95﴾

"O you who have believed, do not kill game while you are in the state of Ihram. And whoever of you kills it intentionally – the penalty is an equivalent from sacrificial animals to what he killed, as judged by two just men among you as an offering [to Allah] delivered to the Kaabah, or an expiation: the feeding of needy people or the equivalent of that in fasting, that he may taste the consequence of his matter [i.e., deed]. Allah has pardoned what is past; but whoever returns [to violation], then Allah will take retribution from him. And Allah is Exalted in Might and Owner of Retribution."

This verse describes the rulings on expiation of killing an animal while in state of *Ihram*. It states that if a person hunts a game

intentionally while in the state of *Ihram* for *Hajj* or *Umrah,* then he has to offer a sacrifice at the *Ka'bah* of an animal similar to one that was killed, which will be judged by two men from among the believers. If the "guilty" person cannot afford to sacrifice an animal, then he must feed six poor people or fast for three consecutive days. ***[Ref: Narrated by Ibn Abbas (RA)]*** This has been decreed in order for the person guilty of making the mistake (or intentional sin) to learn a lesson related to consequences of his actions as well as to purge him of the retribution of the action in the Hereafter.

The verse also states that Allah (SWT) forgives those sins committed during the time of ignorance, but He (SWT) will take retribution from those who are repeat offenders of doing the prohibited, and surely Allah (SWT) is the All-Mighty and Capable of taking retribution as He (SWT) pleases.

Verse 96

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۚ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ
تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

"Lawful to you is game from the sea and its food as provision for you and the travellers, but forbidden to you is game from the land as long as you are in the state of Ihram. And fear Allah to whom you will be gathered."

The verse decrees that those who travel by sea for *Hajj* or *Umrah* are allowed to hunt and eat food from the sea (such as fish) even if they are in a state of *Ihram* for the Pilgrimage. However, the prohibition of hunting on land for them, too, remains unlawful.

In the verse, Allah (SWT) orders His (SWT) servants to remain be mindful of their duty towards Him (SWT) at all times and refrain from what He (SWT) has forbidden and made unlawful for them and warns them to remember that they will all be assembled in His (SWT) presence on the Day of Judgement.

Verse 97

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾

"Allah has made the Kaabah, the Sacred House, standing for the people and [has sanctified] the sacred months and the sacrificial animals and the garlands [by which they are identified]. That is so you may know that Allah knows what is in the heavens and what is in the earth and that Allah is Knowing of all things."

The verse enunciates the status of the city Makkah. Allah (SWT) has declared that the city of Makkah is "sacred", in which war (including mischief and *fasad*) is prohibited, thus ensuring a sense of security not only for those living in the city and its suburbs, but also to all those Muslims from around the world who come to the Holy city for religious or other reasons. Furthermore, Allah (SWT) reminds Muslims of the sanctity of the Sacred month of Pilgrimage *(Dhul-Hijjah)*, so that they refrain from what He (SWT) has prohibited during the Holy month. Allah (SWT) also decrees that the animals sent to the *Ka'bah* for sacrifice and those who have garlands in their necks to mark them off for sacrifice are sacred.

The fact is, that Allah (SWT) has made all these "symbols" conspicuous so that they could be a clear sign for mankind to identify and understand Allah's (SWT) religion (the Deen of Islam) and also so that they could know that He (SWT) has Supreme Knowledge of everything.

<u>Verse 98</u>

اِعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ وَاَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿٩٨﴾

"Know that Allah is severe in penalty and that Allah is Forgiving and Merciful."

The verse is self-explanatory and its subject matter appears recurrently throughout the Qur'an. Allah (SWT) is severe in punishment for those who disobey Him (SWT) and reject His (SWT) commandments and He (SWT) forgives and bestows His (SWT) Mercy upon those who keep repenting and doing righteous deeds.

<u>Verse 99</u>

مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ ۭ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ ﴿٩٩﴾

"Not upon the Messenger is [responsibility] except [for] notification.

And [indeed] Allah knows whatever you reveal and whatever you conceal."

The verse expounds on an extremely important issue viz. the mission and duty of a Prophet (AS). Allah (SWT) clearly defines that the duty of His Messenger (SAAW) is only to give warning (and glad tidings) and convey the message of Allah (SWT) to mankind. As for the audience of the Prophet (SAAW), Muslims and non-Muslims, past or present, Allah (SWT) knows full well all that they hide and all that they reveal. The hiding and revealing part is particularly directed towards the Jews and the Hypocrites, whose trademark was and is still today deception and betrayal.

As described earlier, exegetes of the Qur'an agree that although it appears as if the audience of the verse is the Holy Prophet (SAAW), in fact, the real audience of the verse are those (Muslims and non-Muslims, past and present) towards whom Muhammad (SAAW) has been sent as a Messenger of Allah (SWT).

<u>Verse 100</u>

قُلْ لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ اَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيْثِ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝

"Say, "Not equal are the evil and the good, although the abundance of evil might impress you." So fear [only] Allah, O you of understanding, that you may be successful."

In this verse Allah (SWT) tells his Messenger (SAAW) to deliver an admonition to all mankind that anything and everything that is evil cannot be "equal" to anything and everything that is good, even if the "abundance" of evil may be dazzling and due to that factor, humans might get inclined towards it. Thus Allah (SWT) commands those who have sound minds to logically and rationally perceive things as they actually are and not as they might appear to be. The verse orders all humans in general and to Muslims in particular to fear Him (SWT) alone and abstain from all kinds of sins, immoral and evil deeds that He (SWT) has forbidden and perform all kinds of good deeds that He (SWT) has permitted and in many cases ordered, so that they may prosper in this world and in the Hereafter.

==============================

And Allah (*SWT*) Knows Best!

قرآن حکیم کی عظمت' تعارف اور حقوق و مطالبات
جیسے علمی و عملی موضوعات پر 8 کتابوں کا مجموعہ

قرآن حکیم اور ہم

از ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

دیدہ زیب ٹائٹل کے ساتھ تقریباً 500 صفحات پر مشتمل فکرانگیز تالیف

خود پڑھیے۔ دوسروں کو تحفہ میں دیجیے!

اشاعت خاص (مجلد):
امپورٹڈ آفسٹ پیپر، قیمت: 450 روپے

اشاعت عام (پیپر بیک):
امپورٹڈ بک پیپر، قیمت: 300 روپے

مکتبہ خدام القرآن لاہور

36۔ کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور فون: 3-042-35869501

maktaba@tanzeem.org

Quarterly
Apr - June 2018
HIKMAT-E-QURAN
Lahore
Vol . 37 No . 2

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان ——اور—— سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے ——اور—— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں تجدیدِ ایمان کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ