

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

سماہی حکمت قرآن



مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

اسلامی نظام زندگی کے مختلف گوشوں کی
قرآن حکیم کی روشنی میں وضاحت



ڈاکٹر احمد
رحمۃ اللہ علیہ

کے پانچ جامع اور فکر انگیز خطابات

اسلامی نظام کی نظریاتی اساس (ایمان)
اسلام کا اخلاقی اور روحانی نظام
اسلام کا سماجی اور معاشرتی نظام
اسلام کا سیاسی اور ریاستی نظام
اسلام کا معاشی اور اقتصادی نظام

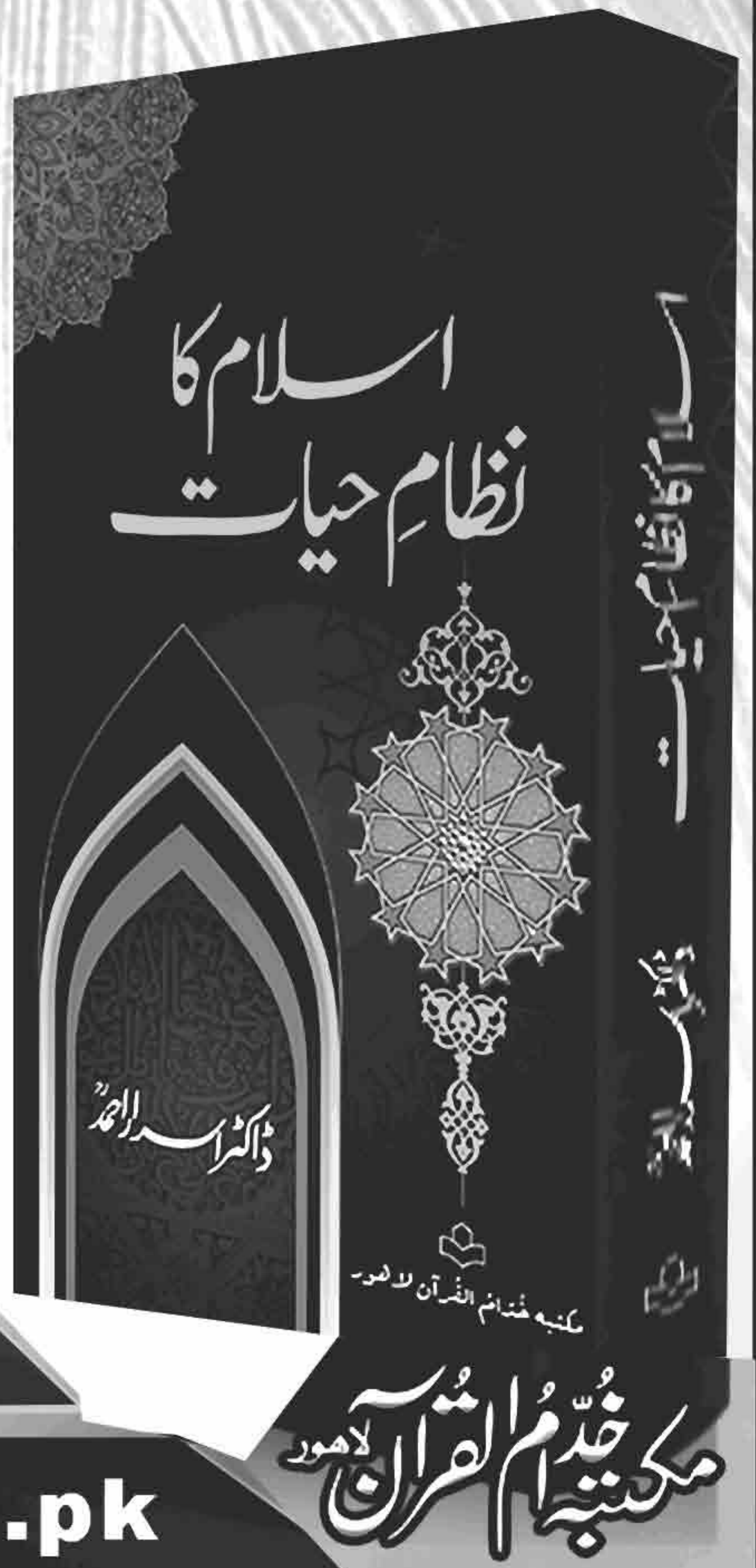
صفحات: 264

قیمت: -/550 روپے

0301-111 53 48



www.maktaba.com.pk



Email: maktaba@tanzeem.org

وَمِنْ آيَاتِنَا الَّتِي فَتْنَا قُلُوبَهُمْ لَئِيَّا يَتْلُوا فَيَلْمُوكَ وَإِيَّا رَبِّكَ
خَيْرًا تَتَّبِعُونَ
(البقرہ: ۲۶۹)

سماہی حکمت قرآن لاہور

شمارہ ۴

جلد ۴۱

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

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہما

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مجلس ادارت:

حافظ عاکف سعید۔ حافظ عاطف وحید

پروفیسر محمد یونس جنجوعہ۔ مؤمن محمود

پروفیسر حافظ قاسم رضوان

مدیر:

ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:

حافظ خالد محمود خضر

یکے از مطبوعات
مرکزی ایمن خدم القرآن لاہور

36 کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 3-35869501

ویب سائٹ: www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زیر تعاون: 400 روپے، فی شمارہ: 100 روپے

اس شمارے میں

حرفِ اول

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

تذکرہ و تدبیر

11 ابو جعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی مِلَاكُ التَّأْوِيلِ (۳۱)

فہم القرآن

27 پروفیسر حافظ احمد یار ترجمہ قرآن مجید، مع صرفی و نحوی تشریح

سوانح حیات

39 صلاح الدین محمود ڈاکٹر محمد رفیع الدین

سماجیات

48 ڈاکٹر علی محمد رضوی آزادی، مساوات اور عدل

فکر و نظر

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

تعلیم و تعلم

64 مومن محمود مباحث عقیدہ (۱۲)

کتاب نما

77 ادارہ تعارف و تبصرہ

بیان القرآن

96 Dr. Israr Ahmad MESSAGE OF THE QURAN

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ تعالیٰ سے حیا کرنا اور اس کے مقتضیات

ڈاکٹر ابصار احمد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

((اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ)) قَالَ : قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحْيِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، قَالَ : ((لَيْسَ ذَاكَ ، وَلَكِنَّ الْإِسْتِحْيَاءَ مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى ، وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى ، وَتَذْكُرَ الْمَوْتَ وَالْبَلِي ، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ)) (اخرجه الامام احمد والترمذی)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ۙ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ۙ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ۙ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ۙ فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۙ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۙ ﴾ (الواقعة)

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

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

خدا، آخرت اور ہدایت وحی سے مجوب اور غافل ہو کر فی زمانہ انسانی معاشرے کی تشکیل میں جنس، جبلی اور حیوانی نوعیت کے اجزاء غالب ہیں جس کے تحت انسان کی ساری سرگرمیاں دنیاوی مادی خواہشات اور لذت کے حصول میں صرف ہو رہی ہیں۔ (باقی صفحہ 47 پر)

مِلاک التَّأْوِيلِ (۳۱)

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

سُورَةُ الرَّعْدِ

(۱۹۲) آیت ۱۵

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾

”اور اللہ ہی کے آگے سر بسجود ہے جو بھی آسمانوں اور زمین میں ہے اختیار کے ساتھ یا بلا اختیار۔“

اور سورۃ النحل کی آیت ۴۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ﴾

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

فرشتے بھی۔“

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

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

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

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

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

(۱۹۳) آیت ۱۶

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط قُلِ اللّٰهُ ط قُلْ اَفَاَتَّخِذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا ط قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ؕ اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ ۗ﴾

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

اور سورۃ الفرقان میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاتَّخِذُوا مِّنْ دُوْنِهٖ اِلٰهَةً لَّا يَخْلُقُوْنَ شَيْئًا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ وَلَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا وَّلَا يَمْلِكُوْنَ مَوْتًا وَّلَا حَيٰوةً وَّلَا نَشُوْرًا ﴿۳﴾﴾

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

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

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

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

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

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

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

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ۝۲﴾

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

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

(۱۹۴) آیت ۲۶

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ﴾

”اللہ جس کے لیے چاہتا ہے رزق کی کشائش کر دیتا ہے اور (جس کے لیے چاہے) تنگ کر دیتا ہے۔ اور وہ

لوگ دنیا کی زندگی پر فریفتہ ہیں۔“

اور سورۃ القصص میں ارشاد فرمایا:

﴿وَيَكَنَّ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ ۗ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا

لَخَسَفَ بِنَا ۗ﴾ (آیت ۸۲)

”ہائے خرابی ہو! اللہ گویا جس کو چاہے اپنے بندوں میں سے اس کے لیے رزق کشادہ کر دیتا ہے (اور جس

کے لیے چاہے) تنگ کر دیتا ہے۔ اگر اللہ ہم پر احسان نہ کرتا تو ہمیں بھی دھنسا دیتا۔“

اور سورۃ العنکبوت میں ارشاد فرمایا:

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝۶۲﴾

”اللہ اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کو کشادہ کر دیتا ہے اور (جس کے لیے چاہتا ہے)

تنگ کر دیتا ہے۔ بے شک اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔“

اور سورۃ سبأ میں ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ﴾ (آیت ۳۶)

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

اور سورۃ الشوریٰ میں ارشاد فرمایا:

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝۱۲﴾

”اسی کے پاس آسمانوں اور زمین کی کنجیاں ہیں، جس کے لیے چاہتا ہے اپنے رزق کو پھیلا دیتا ہے اور

(جس کے لیے چاہتا ہے) تنگ کر دیتا ہے۔ بے شک وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔“

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

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

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾

(آیت ۱۷)

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

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

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ۚ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۗ﴾

(آیت ۴۱)

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

پھر اپنے مؤمن بندوں کی دلجوئی کے لیے کہا:

﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ۝﴾

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

اس کے بعد ارشاد فرمایا:

﴿وَكَايِنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ۗ اللَّهُ يَرِزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۗ﴾ (آیت ۶۰)

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

اب اس مضمون کے بعد مناسب تھا کہ فرمایا جاتا: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

وَيَقْدِرُ لَهُ ۗ﴾ (ترجمہ گزر چکا ہے) گویا پہلے عمومی حکم تھا: ﴿اللَّهُ يَرِزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ (آیت ۶۰ ملاحظہ ہو)

اور پھر ”مِنْ عِبَادِهِ“ اور ”لَهُ“ کہہ کر خصوصی طور پر اپنے بندوں کا ذکر کیا، وہ مؤمن بندے جو دونوں حالتوں

میں شکر گزار رہتے ہیں چاہے رزق کی کشائش ہو یا تنگی ہو۔ تو یہاں ”مِنْ عِبَادِهِ“ کا اضافہ ان کے لیے شرف و

عزت کا اظہار ہے۔ لیکن دوسری سورتوں میں خاص طور پر مؤمنین سے خطاب مقصود نہیں ہے بلکہ عمومی خطاب ہے

ملاحظہ ہو سورۃ الرعد کی آیت جہاں ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ کہا گیا۔ یعنی یہ لوگ تو دنیا کی زندگی پر فریفتہ

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

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

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

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

(۱۹۵) آیت ۳۲

﴿فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۗ﴾ (۳۲)

”تو میں نے کافروں کو مہلت عطا کی اور پھر انہیں جا پکڑا، تو (دیکھو کہ) میری سزا کیسی تھی!“

اور سورۃ الحج میں ارشاد فرمایا:

﴿فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۗ﴾ (۳۳)

”تو میں نے کافروں کو ڈھیل دی اور پھر انہیں جا پکڑا، تو (دیکھو) کیسا تھا میرا انکار!“

سوال واضح ہے کہ دونوں آیات کا مضمون ایک ہے اور وہ یہ کہ رسولوں کو جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوگا، لیکن دونوں آیات کے اختتامی الفاظ مختلف ہیں۔ ایک میں ”فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ“ ہے تو دوسرے میں ”فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ“ ہے؟

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

”عِقَابِ“ سے اکثر حالات میں یہی مطلب لیا جاتا ہے کہ مجرم کو اس کے گناہ اور اس کے جرم کے بعد اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق عذاب دیا گیا ہے۔ اب ملاحظہ ہو کہ سورۃ الرعد میں مذکورہ آیت سے قبل ان کا جرم استہزاء بیان کیا گیا۔ فرمایا: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِ مِّنْ قَبْلِكَ﴾ ”اور تم سے قبل کئی رسولوں کا مذاق اڑایا

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

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

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ﴿٣٣﴾ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ
وَقَوْمِ لُوطٍ ﴿٣٤﴾ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ ۚ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ﴾

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

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

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

(۱۹۶) آیت ۳۷

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ط﴾

”اور ایسے ہی ہم نے عربی میں ایک فیصلہ کن (کتاب) اتاری ہے۔“

اور سورۃ طہ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (آیت ۱۱۳)

”اور ایسے ہی ہم نے عربی قرآن اتارا ہے۔“

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

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

﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَمَّمًا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ط﴾ (آیت ۱۹)

”کیا وہ شخص جو یہ جانتا ہے کہ جو کچھ تیرے رب کی طرف سے تمہارے اوپر اتارا گیا ہے وہی حق ہے، اس شخص کے برابر ہو سکتا ہے جو کہ اندھا ہے؟“

اور اس کے بعد دونوں گروہوں کے اوصاف کا تذکرہ ہوا اور جن لوگوں نے اللہ سے کیے گئے عہد و پیمانہ کو پورا کیا ان کے لیے ”جَنَّتْ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا“ کی بشارت دی گئی اور اس کے مقابلے میں جن لوگوں نے عہد کو توڑا اور نافرمانی کی انہیں لعنت اور برے انجام کی نوید سنائی گئی۔

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

﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسَنُ مَا بِ ۲۹﴾

اور پھر یہ سلسلہ آیات جاری رہتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے دونوں گروہوں سے متعلق وعدہ و وعید کا اور ازلی فیصلوں کا بیان ہے اور آخر میں یہ آیت بابت ”حُكْمًا عَرَبِيًّا“ کا ذکر ہے۔ ﴿وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ زمخشری نے اسے ”عربی حکمت“ یعنی بیان بزبان عربی سے تعبیر کیا ہے۔

اور جہاں تک سورہ طہ کا تعلق ہے تو وہاں موسیٰ علیہ السلام کے قصے کا تفصیلی بیان ہے۔ ان کا کوہ طور پر جانا، ان کے پیچھے سامری کا لوگوں کو بہکانا، ہارون علیہ السلام کا اپنی قوم کو تنبیہ کرنا اور پھر بنی اسرائیل کا یہ کہنا:

﴿لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عٰكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوسٰى ۹۱﴾

”ہم تو برابر اس (سونے کے بچھڑے) پر بیٹھے رہیں گے یہاں تک کہ موسیٰ واپس نہ آجائیں۔“

اور آخر میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ:

﴿كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَاٍ مَا قَدْ سَبَقَ ۗ وَقَدْ آتَيْنٰكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۹۲﴾

”اور ایسے ہی ہم تمہیں وہ خبریں بیان کرتے ہیں جو پچھلے لوگوں سے متعلق ہیں اور ہم نے تمہیں اس طرف

سے ایک یاد دہانی عطا کی ہے۔“

یعنی قرآن جو کہ بہت سی باتیں یاد کرواتا ہے۔ اور اس نسبت سے ”قرآن عربی“ کا تذکرہ بالکل مناسب تھا فرمایا:

﴿وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (آیت ۱۱۳) یعنی ایسے ایسے قصے جو بزبان عربی بیان ہوئے ان سے

عبرت حاصل کرنے والے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ نصیحت والوں کے لیے وہ نصیحت ہے اور سوچنے والوں کے

لیے وہ ایک گہری سوچ مہیا کرتا ہے۔

اور اس لحاظ سے یہ دونوں تعبیرات (حُكْمًا عَرَبِيًّا اور قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا) اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت

رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم!

(۱۹۷) آیت ۳۸

﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ط﴾

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

اور سورہ الروم میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (آیت ۴۷)

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

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

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

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (النساء: ۱۶۳)

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

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ

وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ.....﴾ (الاحزاب: ۷)

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

یہاں کہا جاسکتا ہے کہ مؤخر الذکر آیت میں تو (مِنَ النَّبِيِّينَ) کہہ کر تمام انبیاء کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اور پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”مِنْكَ“ کی ضمیر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عربی قاعدے کے مطابق جمع سالم کا صیغہ یعنی (ون اوری ن) عموم کے لیے استعمال ہوتا ہے، تو جب ”مِنَ النَّبِيِّينَ“ کہا گیا تو اس میں تمام انبیاء کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل ہو گئے اور پھر پانچوں اولوالعزم رسولوں کے نام لائے گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کو نمایاں کرنے کے لیے سب سے پہلے انہی کا ذکر کیا گیا۔

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

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...﴾ (البقرة: ۹۸)

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

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

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

﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ﴾ (آیت ۳۲)

”اور رسولوں کا مذاق اڑایا گیا تم سے پہلے۔“

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

اگر پھر یہ کہا جائے کہ آیت ۳۲ میں رُسُل کا ذکر پہلے کیوں ہے؟ ”مِنْ قَبْلِكَ“ کہ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ ہے اسے پہلے کیوں نہیں لایا گیا؟ تو ہم کہیں گے کہ مذکورہ آیت میں رسولوں کا تذکرہ ان کی جدوجہد ان کی تکریم اور ان کے چنے جانے کی حیثیت سے نہیں کیا گیا۔ اور اگر یہ مضمون ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ سب سے پہلے کیا جاتا، لیکن یہاں یہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ پچھلے انبیاء کی قوموں نے ان کے ساتھ کیسے بدسلوکی کی، کیسے انہیں جھٹلایا۔ اور یہ مضمون فضیلت بیان کرنے سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی کی طرح ہر ایذا کے مقابلے میں صبر و تحمل سے کام لیں اور ان کے اُسوہ کو اپنائیں جیسا کہ اس آیت میں بتایا گیا:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ط﴾ (الاحقاف: ۳۵)

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

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

سُورَةُ اِبْرَاهِيمَ

(۱۹۸) آیت ۱

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ

الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ①﴾

”اس کتاب کو ہم نے تمہاری طرف اتارا ہے تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالو اپنے رب کے اذن کے ساتھ (اللہ) عزت والے اور تمام تعریفوں والے کے راستے کی طرف۔“

اور سورہ سبأ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ

الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ⑥﴾

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

ہے اور وہ (اللہ) عزیز و حمید کے راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔“
اور سورۃ الحج میں ارشاد فرمایا:

﴿وَهُدُّوْا۟ اِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۗ وَهُدُّوْا۟ اِلَى صِرَاطِ الْحَمِيْدِ ۝۳۳﴾

”اور ان لوگوں کو اچھے قول کی طرف ہدایت دی گئی اور انہیں (اللہ) حمید کے راستے کی طرف ہدایت دی گئی۔“
سوال واضح ہے کہ پہلی دونوں سورتوں میں صِرَاطِ (راستے) کی اضافت العَزِيْزِ الْحَمِيْدِ یعنی اللہ تعالیٰ کے دو اسماء حسنیٰ کی طرف کی گئی ہے جبکہ سورۃ الحج میں صرف ایک اسم (الحَمِيْدِ) کی طرف کی گئی ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟
اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ ابراہیم کی آیت سے قبل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۗ﴾

”تا کہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالو۔“

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

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

”(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) اس امر میں تمہارا کوئی دخل نہیں ہے۔“

اور فرمایا:

﴿اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ ط﴾ (الشوریٰ: ۴۸)

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

اور یہ بھی فرمایا:

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

”(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) تم ہدایت نہیں دے سکتے جسے تم پسند کرتے ہو لیکن یہ اللہ ہے جو جسے چاہتا ہے ہدایت سے نوازتا ہے۔“

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

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ﴾ (السجدة: ۱۳)

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

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

سورۃ سبأ کی آیت ۶ میں بھی یہی مطلب اور معنی پنہاں ہے۔ فرمایا:

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾

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

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

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

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طہ)

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

یعنی اللہ تعالیٰ کو تو بخوبی علم ہے کہ آئندہ کیا ہونے والا ہے لیکن تم دونوں امید کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو اور اپنے مبلغ علم کے مطابق اس سے نرم لہجے میں خطاب کرو شاید اسے نصیحت حاصل ہو جائے۔ اور ایسے ہی جہاں یہود و نصاریٰ کے شرک کے تناظر میں ارشاد فرمایا: ﴿قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ﴾ (التوبة: ۳۰) ”اللہ انہیں غارت کرے“۔ وہاں بھی اسی انداز سے خطاب کیا گیا ہے جو لوگوں کے ہاں معروف تھا۔

اس وضاحت کی روشنی میں سورہ ابراہیم اور سورہ سبأ کی ہر دو آیات میں اللہ تعالیٰ کے لیے وصف ”الْعَزِيزُ“

لانے کی حکمت عیاں ہو جاتی ہے۔ اب رہی سورۃ الحج کی آیت جس میں صرف صفت ”الْحَمِيدُ“ کا بیان ہوا ہے یعنی ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۖ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴿۲۳﴾﴾ تو یہاں ایک ایسی بات کا بیان ہو رہا ہے جو واقع ہو چکی ہے۔ یہاں اہل ایمان کی مدح کی جا رہی ہے کہ انہیں اچھی بات کہنے کی ہدایت دے دی گئی ہے اور اس راستے کی طرف ہدایت دی گئی ہے جو اللہ کا راستہ ہے، وہ اللہ جو قابل تعریف ہے۔

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

(۱۹۹) آیت ۳۲

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۗ﴾

”وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی اتارا اور پھر اس سے پھل پیدا کیے جو تمہارے لیے رزقِ رسائی کا باعث بنے۔“
اور سورۃ النمل میں ارشاد فرمایا:

﴿أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۗ﴾ (آیت ۶۰)

”بھلا کس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور تمہارے لیے اتارا آسمان سے پانی! اور پھر ہم نے اس سے خوش کن باغات اُگادے۔“

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۃ النمل میں ”لَكُمْ“ (تمہارے لیے) کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لیکن سورۃ ابراہیم کی آیت میں بالکل آخر میں لایا گیا ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ ابراہیم کی آیت سے قبل فرمایا گیا:

﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ (آیت ۳۱)

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

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

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

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ﴾ (الاعراف: ۳۲)

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

اب رہی سورۃ النمل کی آیت تو اس سے قبل ارشاد فرمایا: ﴿اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝۵۹﴾ ”کیا اللہ بہتر نہیں ہے اس شرک سے جو وہ کرتے ہیں!“ چونکہ یہاں مشرکین کو ان کے بد اعمال اور عبرت و نصیحت سے چشم پوشی پر ڈانٹ پلائی جا رہی ہے تو انہیں غفلت کی نیند سے جھنجھوڑنے کے لیے یہ کہنا ضروری تھا کہ جو کچھ ہم نے بطور رزق اتارا ہے وہ انہی کے لیے تو اتارا ہے، اللہ کو تو اس کی کوئی حاجت نہ تھی۔ اور اس بات کی تائید اگلی آیت سے بھی ہوتی ہے، فرمایا:

﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِبَلِّهِمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُونَ ۝۶۰﴾

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

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

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

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

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ۝۱۳﴾ (الزخرف)

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

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

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ

الْعَلِيمُ ۝۹﴾

”اور اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ کہیں گے کہ انہیں اس نے پیدا کیا جو

غلبہ والا ہے، جاننے والا ہے۔“

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

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ (طہ: ۵۳)

”جس نے تمہارے لیے زمین کو پچھونا بنایا اور تمہارے لیے اس میں راستے بنائے۔“

اور یہ بات فرعون کے اس قول کے بعد آئی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے یوں بیان کیا ہے:

﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ﴾ (۴۹)

”اس نے کہا کہ اے موسیٰ پھر تم دونوں کا رب کون ہے؟“

اور موسیٰ علیہ السلام کے جواب کے بعد پھر پوچھتا ہے:

﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ (۵۱)

”اچھا تو یہ بتاؤ پچھلی قوموں کی کیا خبر ہے؟“

اور ہم ان معانی و مطالب کو ”وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ“ کے ضمن میں پہلے بھی بتا چکے ہیں اور سیبویہ کی طرف سے اس شعر کو پیش کرنے کے ضمن میں بھی:

لَتَقْرُبَنَّ قَرَبًا جُلْدِيًّا مَا دَامَ فِيهِنَّ فَصِيلٌ حَيًّا

”تمہیں پانی کی تلاش میں تیز تیز بھاگنا ہوگا جب تک کہ ریوڑ میں ایک بھی اونٹ کا بچہ باقی ہے۔“

(ملاحظہ ہو نمبر ۳۰/سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۷۲-۱۷۳)

(۲۰۰) آیت ۳۲

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (۳۳)

”اور اگر تم اللہ کی نعمتیں شمار کرنا شروع کرو تو تم انہیں گن نہیں پاؤ گے۔ بے شک انسان بہت ظلم کرنے والا اور ناشکر ہے۔“

اور سورۃ النحل میں ارشاد فرمایا:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (۱۸)

”اور اگر تم اللہ کی نعمتیں شمار کرنا شروع کرو تو تم انہیں گن نہیں پاؤ گے۔ بے شک اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے۔“

سوال یہ ہے کہ دونوں آیتوں کا مضمون ایک ہی ہے لیکن دونوں کا اختتام مختلف ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ ابراہیم کی آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ (۲۸)

”کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہوں نے اللہ کی نعمتوں کو ناشکری سے بدل دیا اور اپنی قوم کو تباہی کے گھر میں جا اتارا۔“

اور پھر ان کا یہ وصف بھی بیان کیا:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ۗ﴾ (آیت ۳۰)

”اور انہوں نے اللہ کے لیے اس کے مثل ٹھہرائے تاکہ اس کے راستے سے (لوگوں کو) گمراہ کر سکیں۔“

پھر اپنی نعمتوں کا بیان شروع کیا، فرمایا:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾

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

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

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ط﴾ (آیت ۳۴)

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

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

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ ”انسان کو ایک بوند سے پیدا کیا۔“

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

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿۱۶﴾﴾

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

اور پھر مذکورہ آیت کا بیان ہے:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ط﴾

اور اس لحاظ سے مناسب تھا کہ آیت کا اختتام ”إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ“ پر ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۲۰۱) آیت ۵۲

﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو

الْأَلْبَابِ ﴿۵۲﴾﴾

”اور یہ (پیغام) تمام لوگوں تک پہنچادینے کے لیے ہے اور اس لیے کہ انہیں اس کے ذریعے تنبیہ کی جاسکے

اور اس لیے بھی کہ وہ جان لیں کہ معبود صرف ایک اللہ کی ذات ہے اور تاکہ عقل والے نصیحت حاصل کر سکیں۔“

اور سورۃ ص میں ارشاد فرمایا:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿۳۹﴾﴾

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

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں ”يَتَذَكَّرُ“ لایا گیا جبکہ دوسری آیت میں تاء تفعیل کے ساتھ ”يَتَذَكَّرُ“ لایا گیا تو اس کا کیا سبب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں سورتوں میں سیاق آیات کے اعتبار سے مناسبت پائی جاتی ہے۔ سورہ صٰ کی آیت میں پہلے ”يَتَذَكَّرُوا“ ہے جس میں دو حروف شدت ہیں یعنی دال اور باء اور دوسرا تشدید کے ساتھ ہے تو اس لحاظ سے ”يَتَذَكَّرُ“ کا لانا مناسب تھا کہ اس میں بھی دو حروف شدت ہیں یعنی تاء اور کاف جن میں دوسرا تشدید کے ساتھ ہے۔

اب رہی سورہ ابراہیم کی آیت تو مذکورہ لفظ سے قبل دو ایسے کلمات لائے گئے یعنی ”لِيَتَذَكَّرُوا“ اور ”لِيَعْلَمُوا“ جن میں حروف شدت نہیں ہیں بلکہ ان میں حروف رخوہ (نرم الفاظ) پائے جاتے ہیں تو ان پر ”لِيَتَذَكَّرُ“ لایا جانا مناسب تھا کہ اس میں سوائے کاف کے دوسرا کوئی حرف شدت نہیں پایا جاتا۔

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

”يَتَذَكَّرُ“ کا اصل يَتَذَكَّرُ ہی ہے اور پہلا لفظ خفیف ہونے کی بنا پر زیادہ استعمال ہوتا ہے اور اسی لیے جو سورت قرآن میں پہلے آئی ہے یعنی سورہ ابراہیم اس میں اسے لایا گیا اور جو سورت بعد میں آئی ہے یعنی سورہ ”ص“ اس میں ثقیل لفظ لایا گیا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے سورہ البقرہ میں ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ کہا گیا اور بعد کی ایک سورت یعنی طہ میں ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ لایا گیا۔

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

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



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

ترجمہ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب و تدوین: لطف الرحمن خان مرحوم

سُورَةُ يُوسُفَ

آیات ۵۸ تا ۶۴

﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿۵۸﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ ؕ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿۵۹﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿۶۰﴾ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿۶۱﴾ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿۶۲﴾ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكْتُلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴿۶۳﴾ قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ۖ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ﴿۶۴﴾﴾

جہز

جَهَّزَ يَجْهِّزُ (ف) جَهَّزًا: کسی ادھورے کام کو پورا کرنا، جیسے زخمی کو مار کر اس کا کام تمام کر دینا۔

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

جَهَّزَ (تفعیل) تَجْهِّزًا: کسی کے لیے ضرورت کا سامان مہیا کرنا، تیار کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۵۹۔

رحل

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

رَحْلٌ نَجْرَحَالٌ: سامان رکھنے کا تھیلا یا بوری وغیرہ۔ زیر مطالعہ آیت ۶۲۔

رِحْلَةٌ: کوچ، سفر۔ ﴿رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (قریش) ”جاڑے اور گرمی کا سفر۔“
ترکیب

(آیت ۶۳) نَكْتَلُ بابِ افْتَعَالِ کا مضارع مجزوم ہے، جو فعل امر اَرْسِلُ کا جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہوا ہے۔

ترجمہ:

وَجَاءَ: اور آئے	إِخْوَةَ يُوسُفَ: یوسف کے بھائی
فَدَخَلُوا عَلَيْهِ: پھر وہ لوگ داخل ہوئے	فَعَرَفَهُمْ: تو انہوں نے پہچانا ان لوگوں کو
ان پر (یعنی حاضر ہوئے)	
وَهُمْ لَهُ: اور وہ لوگ ان کو	مُنْكَرُونَ: پہچاننے والے نہ تھے
وَلَبَّأ: اور جب	جَهَّزَهُمْ: انہوں نے تیار کیا ان کے لیے
بِجَهَّازِهِمْ: ان کی ضرورت کے سامان کو	قَالَ اَتْتُونِي: تو انہوں نے کہا: تم لوگ آنا
	میرے پاس
بِأَخِي لَكُمْ: اپنے اُس بھائی کے ساتھ جو	مِّنْ أَبِيكُمْ: تمہارے والد سے ہے
أَلَا تَرَوْنَ: کیا تم لوگ دیکھتے نہیں	أَنِّي أُوفِي: کہ میں پورا کرتا ہوں
الْكَيْلَ: پیمانہ بھرنے کو	وَأَنَا: اور میں
خَيْرَ الْمُنْزِلِينَ: اتارنے والوں (یعنی مہمان	فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي: پھر اگر تم نہ آئے میرے
نوازوں) کا بہترین ہوں	پاس
بِهِ: اس کے ساتھ	فَلَا كَيْلَ: تو کوئی پیمانہ بھرنا نہیں ہے
لَكُمْ عِنْدِي: تمہارے لیے میرے پاس	وَلَا تَقْرَبُونِ: اور تم لوگ میرے قریب مت آنا
قَالُوا: ان لوگوں نے کہا	سَنُرَاوِدُ: ہم پھسلائیں گے
عَنْهُ: اُس (کو روکنے) سے	أَبَاهُ: اُس کے والد کو
وَأِنَّا لَفَعْلُونَ: اور بے شک ہم (یہ) ضرور	وَقَالَ: اور انہوں نے کہا
کرنے والے ہیں	
لِفِتْيَانِهِ: اپنے نوجوان خادموں سے	اجْعَلُوا: تم لوگ رکھ دو
بِضَاعَتِهِمْ: ان کی پونجی کو	فِي رِحَالِهِمْ: ان کی بوریوں میں
لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا: شاید وہ لوگ پہچانیں اس کو	إِذَا انْقَلَبُوا: جب وہ لوگ پلٹیں
إِلَىٰ أَهْلِهِمْ: اپنے گھر والوں کی طرف	لَعَلَّهُمْ: شاید وہ لوگ

يَرْجِعُونَ: واپس آئیں
 إِلَىٰ آبِيهِمْ: اپنے والد کی طرف
 مِّنْ مِّنَّا: روکا گیا ہم سے
 فَأَرْسِلْ: تو آپ بھیجیں
 أَخَانَا: ہمارے بھائی کو
 وَإِنَّا لَهُ: اور بے شک ہم اس کی
 قَالَ: (يعقوب نے) کہا
 عَلَيْهِ: اس (بات) پر
 أَمِنْتُكُمْ: میں نے اعتبار کیا تمہارا
 مِنْ قَبْلُ: اس سے پہلے
 حِفْظًا: بطور حفاظت کرنے والے کے
 فَلَئِمَّا رَجَعُوا: پھر جب وہ لوگ واپس پہنچے
 قَالُوا يَا أَبَانَا: تو انہوں نے کہا: اے ہمارے والد
 الْكَيْلُ: پیمانہ بھرنے کو
 مَعَنَا: ہمارے ساتھ
 نَكْتَلُ: تو ہم اپنے لیے پیمانہ بھریں
 لِحِفْظُونَ: یقیناً حفاظت کرنے والے ہیں
 هَلْ أَمِنَكُمُ: کیا میں اعتبار کروں تم لوگوں کا
 إِلَّا كَبَّأً: سوائے اس کے کہ جس طرح
 عَلَىٰ أَخِيهِ: اس کے بھائی کے بارے میں
 فَاللَّهُ خَيْرٌ: پس اللہ سب سے بہتر ہے
 وَهُوَ: اور وہ

أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ: رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے

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

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

آیات ۶۵ تا ۶۸

﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ط قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ط
هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَنَا وَنَزِدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ط ذَلِكَ
كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿۶۵﴾ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ
إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿۶۶﴾ وَقَالَ
يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابٍ وَاحِدٍ وَاَدْخُلُوا مِنِ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ط وَمَا أُغْنِي
عَنكُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ط إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ط عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿۶۷﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ط مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِّنَ
اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ط وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۶۸﴾﴾

میر

مَا رَمِيْرُ (ض) مَيْرًا: کسی کے لیے خوراک لانا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۵

بعر

بَعْرٌ يَبْعَرُ (س) بَعْرًا: اونٹ کا چار سال یا نو سال کا ہونا۔

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

حوج

حَاجٌ يَحْجُو (ن) حَوْجًا: ضرورت مند ہونا، کسی چیز کی خواہش کرنا۔

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

ترکیب

(آیت ۶۵) نَزِدَادُ دراصل مادہ ”زی د“ سے بابِ افتعال کے مضارع کا جمع متکلم کا صیغہ ہے جو اصل میں نَزَاتَادُ تھا، تاءِ افتعال کو دال سے بدل دیا گیا ہے۔ (آیت ۶۷) بَنِئِي دراصل بَنِئِينَ تھا۔ مضاف ہونے کی وجہ سے نون گرا تو بِنِي باقی بچا۔ اسی پر مضاف الیہ یائے متکلم داخل ہوئی تو بِنِي ہو گیا۔ (آیت ۶۸) قَضَاهَا کی ضمیر فاعلی هُوَ کی ضمیر ہے جو یعقوب علیہ السلام کے لیے ہے اور هَا کی ضمیر مفعولی حَاجَةٌ کے لیے ہے۔

ترجمہ:

فَتَحُوا: انہوں نے کھولا

وَلَمَّا: اور جب

وَجَدُوا: تو انہوں نے پایا

مَتَاعَهُمْ: اپنے سامان کو

بِضَاعَتَهُمْ: اپنی پونجی کو

قَالُوا يَا أَبَانَا: انہوں نے کہا: اے ہمارے باپ

هَذِهِ بِضَاعَتُنَا: یہ ہماری پونجی ہے

وَنَمِيرُ: اور ہم خوراک لائیں گے

وَنَحْفَظُ: اور ہم حفاظت کریں گے

وَنَزْدَادُ: اور ہم زیادہ ہوں گے

ذَلِكَ: یہ

قَالَ: انہوں (یعقوب) نے کہا:

مَعَكُمْ: تم لوگوں کے ساتھ

تَوْتُونَ: تم لوگ دو مجھ کو

مِّنَ اللَّهِ: اللہ سے (کہ)

بِهِ: اس کے ساتھ

يُحَاطُ بِكُمْ: گھیر لیا جائے تم لوگوں کو

مَوْثِقُهُمْ: اپنا پختہ وعدہ

اللَّهُ عَلَى مَا: اللہ اس پر جو

وَ كَيْلٌ: نگہبان ہے

لَا تَدْخُلُوا: تم لوگ داخل مت ہونا

وَأَدْخُلُوا: اور تم لوگ داخل ہونا

وَمَا أَغْنَى: اور میں کام نہیں آؤں گا

مِّنَ اللَّهِ: اللہ سے

إِنَّ الْحُكْمَ: نہیں ہے حکم دینا

عَلَيْهِ: اُس پر ہی

وَعَلَيْهِ: اور اُس پر ہی

الْمُتَوَكِّلُونَ: بھروسہ کرنے والے

مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ: جہاں سے حکم دیا اُن کو

مَا كَانَ: وہ نہیں تھا (کہ)

رُدَّتْ إِلَيْهِمْ: جو لوٹائی گئی ان کی طرف

مَا نَبِغِي: ہم (اور) کیا چاہیں

رُدَّتْ إِلَيْنَا: جو لوٹائی گئی ہماری طرف

أَهْلَنَا: اپنے گھر والوں کے لیے

أَخَانَا: اپنے بھائی کی

كَيْلَ بَعِيرٍ: ایک اونٹ کے پیمانے (بوجھ)

کے لحاظ سے

كَيْلٌ يَّسِيرٌ: آسان پیمانہ بھرنا ہے

لَنْ أُرْسِلَهُ: میں ہرگز نہیں بھیجوں گا اس کو

حَتَّى: یہاں تک کہ

مَوْثِقًا: ایک پختہ وعدہ

لَتَأْتِنِي: تم لوگ لازماً آؤ گے میرے پاس

إِلَّا أَنْ: سوائے اس کے کہ

فَلَبَّأْتُوهُ: پھر جب ان لوگوں نے دیا ان کو

قَالَ: تو انہوں نے کہا

نَقُولُ: ہم کہتے ہیں

وَقَالَ يُبْنِي: اور انہوں نے کہا: اے میرے بیٹو

مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ: ایک دروازے سے

مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ: الگ الگ دروازوں سے

عَنْكُمْ: تمہارے

مِنْ شَيْءٍ: کسی بھی چیز سے

إِلَّا لِلَّهِ: مگر اللہ کے لیے

تَوَكَّلْتُ: میں نے بھروسہ کیا

فَلْيَتَوَكَّلِ: پس چاہیے کہ بھروسہ کریں

وَلَمَّا دَخَلُوا: اور جب وہ داخل ہوئے

أَبُوهُمْ: اُن کے والد نے

يُغْنِي عَنْهُمْ: کام آتا اُن کے

مِنَ اللَّهِ: اللہ سے
 إِلَّا حَاجَةً: مگر ایک خواہش
 قَضَاهَا: انہوں نے پورا کیا اس کو
 لَذُو عِلْمٍ: یقیناً صاحب علم تھے
 وَلَكِنَّ: اور لیکن
 لَا يَعْلَمُونَ: جانتے نہیں ہیں
 مِنْ شَيْءٍ: کسی بھی چیز سے
 فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ: یعقوب کے جی میں
 وَإِنَّهُ: اور بے شک وہ
 لِمَا عَلَّمْنَاهُ: اُس کے جو ہم نے علم دیا ان کو
 أَكْثَرَ النَّاسِ: لوگوں کے اکثر

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

آیات ۶۹ تا ۷۷

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسِرْقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سِرْقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ ط كَذَلِكَ نُجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ط كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ط مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا

أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۖ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ ۖ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٤٦﴾

ع یر

عَارَ يَعِيرُ (ض) عَيْرًا: ادھر ادھر آنا جانا۔

عَيْرٌ: قافلہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۰

ف قد

فَقَدَ يَفْقِدُ (ض) فُقْدَانًا: (۱) کسی چیز کا گم ہو جانا۔ (۲) کسی چیز کو نہ پانا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۱۔
تَفَقَّدَ (تفعل) تَفَقُّدًا: (۱) تلاش کرنا۔ (۲) کسی چیز کا جائزہ لینا کہ کچھ کم یا گم تو نہیں ہوئی۔
﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ﴾ (النمل: ۲۰) ”اور اُس نے جائزہ لیا پرندوں کا۔“

ص وع

صَاعٌ يَصُوعُ (ن) صَوْعًا: کسی پیمانے سے ناپنا۔

صَوَاعُ: پینے کا پیالہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۲

وع ى

وَعَى يَعِي (ض) وَعِيًا: جمع کرنا، یاد رکھنا۔ ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيهَا أذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ (الحاقة) ”تا کہ ہم بنائیں اس کو تمہارے لیے ایک یاد دہانی اور تا کہ یاد رکھیں اس کو یاد رکھنے والے کان۔“
وَاعِيَةٌ (اسم الفاعل وَاعٍ كَامُونْتِ): یاد رکھنے والا۔ اور آیت (الحاقة: ۱۲) دیکھیں۔
وِعَاءٌ أَوْعِيَةٌ: وہ چیز جس میں کوئی چیز جمع کی جائے۔ تھیلا، بوری وغیرہ۔ زیر مطالعہ آیت ۷۶۔
أَوْعَى (افعال) إِيْعَاءٌ: جمع کی ہوئی چیز کو محفوظ رکھنا۔ ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ (المعارج) ”اور اُس نے جمع کیا پھر محفوظ رکھا۔“

ترجمہ:

وَلَمَّا: اور جب	دَخَلُوا: وہ لوگ داخل (حاضر) ہوئے
عَلَى يُوسُفَ: یوسفؑ پر	أَوْى: تو انہوں نے جگہ دی
إِلَيْهِ: اپنے پاس	أَخَاهُ: اپنے بھائی کو
قَالَ: (پھر) انہوں نے کہا	إِنِّي أَنَا أَخُوكَ: کہ میں ہی تمہارا بھائی ہوں
فَلَا تَبْتَئِسْ: پس تم دل برداشتہ مت ہو	بِمَا: اس سے جو
كَانُوا يَعْمَلُونَ: یہ لوگ کرتے تھے	فَلَمَّا: پھر جب
جَهَّزَهُمْ: انہوں نے تیار کیا ان کے لیے	بِجَهَّازِهِمْ: ان کی ضرورت کے سامان کو
جَعَلَ: تو انہوں نے رکھا	السَّقَايَةَ: پینے کے پیالے کو

فِي رَحْلِ أَخِيهِ: اپنے بھائی کے تھیلے میں

مُؤَذِّنٌ: ایک پکارنے والے نے

إِنَّكُمْ: بے شک تم لوگ

قَالُوا: انہوں نے کہا:

عَلَيْهِمْ: ان کے

تَفْقِدُونَ: تم لوگ نہیں پاتے

نَفَقِدُ: ہم نہیں پاتے

وَلَيْسَ: اور اس کے لیے جو

حِمْلٌ بَعِيرٌ: ایک اونٹ کا بوجھ (انعام) ہے

زَعِيمٌ: ضامن ہوں

لَقَدْ عَلِمْتُمْ: بے شک تم لوگ جان چکے ہو

لِنُفْسِدَ: کہ ہم نظم بگاڑیں

وَمَا كُنَّا: اور ہم نہیں ہیں

قَالُوا: انہوں نے کہا:

إِنْ كُنْتُمْ: اگر تم لوگ

قَالُوا: ان لوگوں نے کہا:

وُجِدَ: وہ (پیالہ) پایا گیا

فَهُوَ جَزْأُؤُهُ: تو وہی اس کا بدلہ ہے

نَجْزِي: ہم بدلہ دیتے ہیں

فَبَدَأَ: تو انہوں نے ابتدا کی

قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ: اپنے بھائی کے تھیلے

سے پہلے

مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ: اپنے بھائی کے تھیلے سے

كِدْنَا: ہم نے (یعنی اللہ نے) خفیہ تدبیر کی

مَا كَانَ: (ممکن) نہیں تھا

أَخَاهُ: اپنے بھائی کو

إِلَّا أَنْ: سوائے اس کے کہ (جو)

ثُمَّ أَدَّنَ: پھر پکارا

أَيَّتْهَا الْعَيْرُ: اے قافلے والو!

لَسِرِ قُؤُونٍ: یقیناً چوری کرنے والے ہو

وَأَقْبَلُوا: اور وہ لوگ سامنے ہوئے

مَاذَا: وہ کیا ہے جو

قَالُوا: انہوں نے کہا:

صَوَاعِ الْمَلِكِ: بادشاہ کا پینے کا پیالہ

جَاءَ بِهِ: لائے گا اس کو

وَأَنَا بِهِ: اور میں اس کا

قَالُوا تَاللَّهِ: انہوں نے کہا: اللہ کی قسم!

مَا جِئْنَا: ہم نہیں آئے

فِي الْأَرْضِ: زمین میں

سِرِّ قَيْنٍ: چوری کرنے والے

فَمَا جَزْأُؤُهُ: تو کیا اس کا بدلہ ہے

كُذِّبَيْنَ: جھوٹ کہنے والے ہو

جَزْأُؤُهُ مَنْ: اس کا بدلہ وہ ہے

فِي رَحْلِهِ: جس کے تھیلے میں

كَذَلِكَ: اس طرح

الظَّالِمِينَ: ظلم کرنے والوں کو

بِأَوْعِيَّتِهِمْ: ان لوگوں کے تھیلوں (کی تلاشی) سے

ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا: پھر انہوں نے نکالا اس

(پیالے) کو

كَذَلِكَ: اس طرح

لِيُؤَسِّفَ: یوسفؑ کے لیے

لِيَأْخُذَ: کہ وہ پکڑیں

فِي دِينِ الْمَلِكِ: بادشاہ کے دستور میں

يَشَاءُ اللَّهُ: چاہے اللہ

نَرَفَعُ: ہم بلند کرتے ہیں

دَرَجَاتٍ: درجوں کے لحاظ سے

مَنْ نَشَاءُ: اس کو جسے ہم چاہتے ہیں

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ: اور ہر علم والے کے اوپر

عَلِيمٌ: ایک علیم (ذات) ہے

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

آیات ۷۷ تا ۸۲

﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿۷۷﴾ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿۷۸﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ ﴿۷۹﴾ فَلَمَّا اسْتَيْدَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿۸۰﴾ ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ ۖ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿۸۱﴾ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿۸۲﴾﴾

برح

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

ترجمہ:

إِن يَسْرِقْ: اگر اس نے چوری کی ہے

قَالُوا: ان لوگوں نے کہا:

أَخٌ لَّهُ: ایک بھائی اس کا

فَقَدْ سَرَقَ: تو چوری کر چکا ہے

مِنْ قَبْلُ: اس سے پہلے

يُوسُفُ: يوسفؑ نے

وَلَمْ يُبْدِهَا: اور ظاہر نہیں کیا اس (بات) کو

قَالَ: انہوں نے (اپنے جی میں) کہا:

شَرُّ: سب سے گھٹیا ہو

وَاللَّهُ أَعْلَمُ: اور اللہ خوب جاننے والا ہے

قَالُوا: ان لوگوں نے کہا:

إِنَّ لَهُ آبًا: کہ اس کے ایک والد ہیں

فَخُذْ: پس آپ پکڑ لیں

مَكَانَهُ: اس کی جگہ

مِنَ الْمُحْسِنِينَ: احسان کرنے والوں میں سے

أَنْ تَأْخُذَ: کہ ہم پکڑیں

وَجَدْنَا: ہم نے پایا

عِنْدَهُ: جس کے پاس

لظُلْمُونَ: ضرور ظلم کرنے والے ہیں

اسْتَيْدَسُوا مِنْهُ: وہ مایوس ہوئے ان سے

نَجِيًّا: سرگوشی کرتے ہوئے

أَلَمْ تَعْلَمُوا: کیا تم لوگوں نے نہیں جانا

قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ: لے چکے ہیں تم پر

مِّنَ اللَّهِ: اللہ سے

مَا فَرَطْتُمْ: جو تم نے کوتاہی کی

فَلَنْ أَبْرَحَ: پس میں ہرگز نہیں ہٹوں گا

حَتَّىٰ يَأْذَنَ: یہاں تک کہ اجازت دیں

أَوْ يَحْكُمَ: یا حکم دے

وَهُوَ: اور وہ

إِرْجِعُوا: تم لوگ لوٹو

فَقُولُوا: پھر کہو

فَأَسْرَهَا: تو چھپایا اس (بات) کو

فِي نَفْسِهِ: اپنے جی میں

لَهُمْ: ان کے لیے

أَنْتُمْ: تم لوگ

مَكَانًا: بلحاظ درجہ کے

بِمَا تَصِفُونَ: اُس کو جو تم لوگ بتاتے ہو

يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ: اے عزیز!

شَيْخًا كَبِيرًا: جو بہت بوڑھے ہیں

أَحَدَنَا: ہمارے ایک کو

إِنَّا نَرَاكَ: بے شک ہم دیکھتے ہیں آپ کو

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ: انہوں نے کہا: اللہ کی پناہ

إِلَّا مَنْ: مگر اُس کو

مَتَاعَنَا: اپنا سامان

إِنَّا إِذَا: بے شک ہم پھر تو

فَلَمَّا: پھر جب

خَلَصُوا: تو وہ لوگ الگ ہوئے

قَالَ كَبِيرُهُمْ: کہا ان کے بڑے نے

أَنَّ آبَاكُمْ: کہ تمہارے والد

مَوْثِقًا: ایک پختہ وعدہ

وَمِنْ قَبْلُ: اور اس سے پہلے

فِي يُوسُفَ: يوسفؑ (کے معاملہ) میں

الْأَرْضَ: اس سرزمین سے

لِيَّ أَبِي: مجھ کو میرے والد

اللَّهُ لِيَّ: اللہ مجھ کو

خَيْرُ الْحَكِيمِينَ: حکم دینے والوں کا بہترین ہے

إِلَىٰ أَبِيكُمْ: اپنے والد کی طرف

يَا بَنَانَا: اے ہمارے والد

إِنَّ ابْنَكَ : بے شک آپ کے بیٹے نے
 وَمَا شَهِدْنَا : اور ہم نے گواہی نہیں دی
 عَلَيْنَا : ہم نے جانا
 لِلْغَيْبِ : غیب کی
 وَسَأَلِ : اور آپ پوچھ لیں
 كُنَّا فِيهَا : ہم تھے جس میں
 أَقْبَلْنَا : ہم آگے بڑھے (یعنی آئے)
 وَإِنَّا : اور بے شک ہم
 سَرَقَ : چوری کی
 إِلَّا بِمَا : مگر اُس کی جو
 وَمَا كُنَّا : اور ہم نہیں تھے
 حَفِظِينَ : حفاظت کرنے والے
 الْقَرْيَةِ الَّتِي : اُس بستی والوں سے
 وَالْعَيْرِ الَّتِي : اور اُس قافلہ سے
 فِيهَا : جس میں
 لَصَادِقُونَ : یقیناً سچ کہنے والے ہیں

آیات ۸۳ تا ۸۷

﴿قَالَ بَلْ سَأَلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ
 جَمِيعًا ۗ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿۸۳﴾ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَعْفَى عَلَى يُونُسَ
 وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿۸۴﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذَكُرُ يُونُسَ حَتَّى
 تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿۸۵﴾ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثْنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ
 وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿۸۶﴾ يُبْنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ وَلَا
 تَأْيِسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿۸۷﴾

ف ت ء

فَتَأْيِفْتُوْا (ف) وَفَتِيْ يَفْتُوْا فَتًا وَفَتًا : کسی کام کو کرتے رہنا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۵

ش ک و

شَكَائِشُكُوْا (ن) شَكُوْا : کسی چیز کو ظاہر کرنا، بیان کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۸۶

مِشْكُوَةٌ : ظاہر کرنے کا آلہ، چراغ رکھنے کا طاق۔ ﴿مَثَلُ نُورٍ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ط﴾

(النور: ۳۵) ”اُس کے نور کی مثال ایک طاق جیسی ہے جس میں ایک چراغ ہے۔“

اِشْتَكَى (افتعال) اِشْتَكَاً : اہتمام سے بیان کرنا، فریاد کرنا۔ ﴿وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ن﴾

(المجادلة: ۱) ”اور وہ فریاد کرتی ہے اللہ سے۔“

ترکیب

(آیت ۸۴) يَا سَعْفَى میں آسَف پر یائے متکلم لگی ہوئی ہے۔ منادی پر جب یائے متکلم لگاتے ہیں تو

عموماً سے الف مقصوری کی طرح لکھتے ہیں، جیسے يَا وَيْلَتِي ، يَا حَسْرَتِي وغیرہ۔

ترجمہ:

قَالَ بَلْ : (یعقوب نے) کہا بلکہ
 سَأَلْتُ لَكُمْ : خوشنما بنا کر پیش کیا تمہارے لیے

أَنْفُسِكُمْ: تمہارے نفسوں نے

فَصَبِرْ بِجَمِيلٍ: تو (اب) خوبصورت صبر کرنا ہے

يَأْتِيَنِي: لے آئے گا میرے پاس

إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ: بے شک وہی جاننے والا ہے

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ: اور انہوں نے منہ پھیرا ان سے

عَلَى يُوسُفَ: یوسف (کی جدائی) پر

عَيْنُهُ: ان کی دونوں آنکھیں

فَهُوَ كَظِيمٌ: تو وہ مستقل غمزدہ ہیں

تَفْتَوُا: آپ کرتے رہیں گے

حَتَّى تَكُونَ: یہاں تک کہ آپ ہو جائیں

أَوْ تَكُونَ: یا آپ ہو جائیں

قَالَ: (یعقوب نے) کہا:

أَشْكُوا: میں ظاہر کرتا ہوں

وَحَزْنِي: اور اپنے غم کو

وَأَعْلَمُ: اور میں جانتا ہوں

مَا: اُس کو جو

يَبْنِي: اے میرے بیٹو

فَتَحَسَّسُوا: پھر سراغ لگاؤ

وَأَخِيهِ: اور اُس کے بھائی کا

مِنْ رَوْحِ اللَّهِ: اللہ کی رحمت سے

لَا يَأْتِيَسُ: مایوس نہیں ہوتے

إِلَّا الْقَوْمَ الْكٰفِرُونَ: مگر کفر کرنے والے لوگ

أَمْرًا: ایک کام کو

عَسَى اللَّهُ أَنْ: امید ہے کہ اللہ

يَهْتُمَّ بِجَمِيْعًا: ان سب کو

الْحَكِيمُ: حکمت والا ہے

وَقَالَ يَا سَفِي: اور کہا: ہائے میرا افسوس

وَأَبْيَضَّتْ: اور سفید ہو گئیں

مِنَ الْحَزْنِ: غم سے

قَالُوا تَاللَّهِ: ان لوگوں نے کہا: اللہ کی قسم

تَذْكُرُ يُوسُفَ: یوسف کا تذکرہ

حَرَضًا: لاغر

مِنَ الْهٰلِكِيْنَ: ہلاک ہونے والوں میں سے

إِنَّمَا: کچھ نہیں سوائے اس کے کہ

بَيْتِي: اپنی پریشانی کو

إِلَى اللَّهِ: اللہ کی طرف

مِنَ اللَّهِ: اللہ (کی طرف) سے

لَا تَعْلَمُونَ: تم لوگ نہیں جانتے

أَذْهَبُوا: تم لوگ جاؤ

مِنْ يُوسُفَ: یوسف کا

وَلَا تَأْتِيَسُوا: اور مایوس مت ہو

إِنَّهُ: حقیقت یہ ہے کہ

مِنْ رَوْحِ اللَّهِ: اللہ کی رحمت سے

نوٹ: آیت ۸۶ میں یعقوب علیہ السلام نے کہا کہ اللہ کی طرف سے جو میں جانتا ہوں وہ تم لوگ نہیں جانتے۔ یہ

دراصل اشارہ ہے کہ اللہ نے اُن سے وعدہ کیا تھا کہ وہ یوسف کو ان سے ملا دے گا۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ

کے وعدے کے ظہور کے لیے کوشش ضروری ہے۔ اس لیے اپنے بیٹوں کو ہدایت کی کہ تم لوگ جاؤ اور یوسف کو

تلاش کرو۔



ڈاکٹر محمد رفیع الدین

تحریر: صلاح الدین محمود (خلف الرشید ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم و مغفور برصغیر کے نامور ماہر اقبالیات، اسلامی مفکر اور ماہر تعلیم تھے، جنہوں نے اُمتِ مسلمہ کی نشاۃ ثانیہ اور اس کے لیے صحیح نظریاتی جہت متعین کرنے کے لیے بیش بہا خدمات انجام دیں۔ آپ کی زندگی کے حالات قلم بند کرنے اور آپ کی علمی بلندی اور آپ کے افکار پر روشنی ڈالنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا نسب نامہ قارئین کے سامنے پیش کروں۔ آپ کا نسب حسب ذیل ہے:

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

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

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

آپ کے وعظ میں ہمیشہ مشہور علماء اور بڑے بڑے فارغ التحصیل طلباء اس خیال سے آتے کہ ہم فلاں مسئلہ پر بحث کریں گے، لیکن وعظ سننے کے بعد کسی کو یہ مجال نہ ہوتی تھی کہ بجز تسلیم اور کوئی کلام کرے۔ سب کے سب سوالوں کے جواب وعظ میں ہی آپ بیان فرمادیتے۔ بارہا تجربہ کے بعد لوگوں کا اتفاق ہو گیا کہ مولوی صاحب ولی اللہ ہیں۔ آپ کا کوئی وعظ خالی نہ جاتا جس میں متعدد آدمی غیر مذاہب کے اسلام نہ لاتے۔ ایک دفعہ لاہور میں آپ کے وعظ میں ہزار ہا مخلوق جمع تھی۔ علماء لاہور آپ سے بحث کرنے کی دل میں ٹھان کر وعظ میں ہی آگئے۔ آپ اس وقت یہ آیت شریف پڑھ رہے تھے: ﴿اللَّهُ ۱ أَحْسِبُ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۲﴾ آپ نے ایسی خوش اسلوبی سے آیت کی تفسیر منطقی اور فلسفیانہ طریقہ سے صرف و نحو کے پہلو سے خیال رکھتے ہوئے شروع کی کہ بحث کرنے والوں کے جو سوال تھے وہ اول بیان کرتے پھر اس کا جواب دیتے اور اپنے اعتراضات ان پر جماتے۔ جماعت مولویاں حیران مانند تصویر بنی بیٹھی تھی اور آپ کے چہرہ مبارک پر ٹکلی باندھے دیکھ رہی تھی۔ حیران تھے کہ اس طرح قرآن شریف کا بیان کرنا اسی شخص کا کام ہے، ہماری کیا جرأت ہے کہ ان سے ہم کلام ہوں۔ وعظ ختم ہونے پر تمام صاحبان چپ چاپ چلے گئے۔ جو مولوی صاحب کے واقف راز تھے انہوں نے ان سے کہا کہ آپ تشریف بھی لائے اور چپ چاپ ہی چلے گئے یہ کیا سبب ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ حق بات تو یہ ہے کہ بلا سوال ہی ہمارا گھر پورا ہو گیا ہے اور ایسی

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پیشکش ان کو کر دی جائے۔

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

الدین مرحوم۔ آپ کی دوسری تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

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

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

(۳) دی اسلامک تھیوری آف ایجوکیشن (اردو) صفحات ۷۰

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

(۵) پاکستان کا مستقبل (اردو) صفحات ۲۰۰

(۶) حکمت اقبال (اردو) صفحات ۶۰۰

(۷) اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



بقیہ: حرفِ اول

ہم پاکستانی قوم بھی چونکہ مغرب کے خدانا شناس افکار اور استعماری سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر ہیں اس لیے ہمارا معاشرہ بھی مادیت پرستی کے جملہ منفی عناصر سے بڑی طرح متاثر ہے۔ اسلامیانِ پاکستان کو بڑے پیمانے پر قرآن و سنت کے مطالعے سے اپنا ایمانی علم و فہم دین، ذوق اور فکرِ آخرت کو بڑھا کر معاشرے میں ہر دستیاب پلیٹ فارم سے قرآن و سنت کی بے آمیز تعلیمات کی نشر و اشاعت سے سماج میں اسلامی افکار و اقدار کی تعمیل و تنفیذ کی کوشش کرنی چاہیے۔ دعا ہے کہ رب کریم ہمیں اس کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین!



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

آزادی مساوات اور عدل

ڈاکٹر علی محمد رضوی

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

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

مغربی مفکرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) آزادی کا منفی تصور (Negative Freedom)

(۲) آزادی کا مثبت تصور (Positive Freedom)

آزادی کا منفی تصور:

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

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

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

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

منفی آزادی کے نتائج:

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

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

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

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

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

آزادی کا مثبت پہلو:

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

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

لبرل مفکرین کے نزدیک آزاد معاشرہ میں:

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

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

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

مساوات:

لبرلز کا تصور مساوات اس کے تصور آزادی کا ساختہ پر داختہ ہے۔ ہر انسان کے متعین کردہ اہداف دوسرے انسان کے متعین کردہ اہداف کے برابر قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

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

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

معاشرہ کو دو طرح سے معاشرتی ادارتی حیثیت دی جاتی ہے۔ (۱) قانونی طور پر (۲) سیاسی طور پر۔ سیاسی طور پر ہر شخص کا ووٹ برابر ہے چاہے وہ نمازی ہے یا زانی یا شرابی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ قانونی اعتبار سے ہر شخص کی آزادی کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس میں مداخلت نہ کی جاسکے اور اس کی نجی حیثیت برقرار رہ سکے۔

اسلام مساوات کے اس تصور کو رد کرتا ہے۔ تمام اقدار کی یکساں اہمیت نہیں ہے بلکہ خدا کی قائم کردہ مطلق ترتیب ہے کہ جس میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ جو شخص تقویٰ میں محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بڑھا ہوا ہے وہی افضل ہے۔ کوئی شرابی نہ تو نمازی کے برابر ہو سکتا ہے نہ اس کے ووٹ کی قدر و قیمت نمازی کے ووٹ کے برابر ہو سکتی ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ۹)

”اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! کہہ دیجئے کیا برابر ہو سکتے ہیں وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے!“

عدل:

ایک لبرل معاشرہ میں عدل کا تصور یہ ہے۔

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

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

(۳) لیکن چونکہ اس ترجیحی ترتیب کے بغیر زندگی کا کاروبار نہیں چلایا جاسکتا لہذا اہداف میں ترتیب کا حق صرف

مستقل تبدیل ہوئی اکثریتی رائے کو سونپا جاسکتا ہے۔

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

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

لبرل تصور عدل سراسر ظلم ہے، کیونکہ:

(۱) اس تصور کے مطابق فرد کو خدا کا مقام دیا جاتا ہے۔ فرد کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی تمام نفسانی خواہشات

کے حصول کے لیے جدوجہد کرے۔ خیر و شر کا بنیادی معیار نفسانی خواہشات ہیں۔

(۲) چونکہ تمام نفسانی خواہشات یکساں طور پر قدر رکھتی ہیں لہذا اصولاً ان کو کوئی ترجیحی ترتیب نہیں دی جاسکتی۔

عملاً چونکہ یہ ترتیب ناگزیر ہے لہذا اس کا حق اکثریت کو دیا جاتا ہے۔ لیکن اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ فرد کے خدا ہونے کے بنیادی مفروضہ کو رد کرے۔

(۳) لبرلزم فطرت انسانی کے ادراک کا واحد ذریعہ صرف طبعی علوم (Physical Sciences) کو گردانتا ہے۔

لبرلزم کا تصور عین جہالت ہے، کیونکہ لبرلزم کے مطابق علم کی بنیاد ایمان نہیں بلکہ ریب (doubt) ہے۔

جیسا کہ کارل پاپر (Popper) نے کہا ”صرف وہ حق ہے جس کو جھٹلایا جاسکتا ہے۔“ لبرل ”علم“ کے حصول کا واحد مقصد تسخیر کائنات ہے۔

(۴) جیسا کہ لبرل فلسفی خود اقرار کرتے ہیں طبعی ”علوم“ کسی ضابطہ حیات یا نظام اخلاق کی نشاندہی نہیں کرتے

وہ ”neutral value“ ہیں۔ لبرلزم کا بنیادی المیہ یہ ہے کہ فرد کی پرستش کے باوجود وہ فرد کی داخلی زندگی

اور اس کی داخلی کیفیات کا کوئی ادراک نہیں رکھتا۔ اس کا ”علم“ صرف ہیئت (form) اور تعلقات

(Structures) تک رسائی رکھتا ہے، عرفان ذات سے قاصر ہے۔ اس کی دنیا بے نور (disenchanted)

ہے۔ چونکہ لبرلزم دل کی دنیا تاریک کر دیتا ہے لہذا وہ خدا کی موت (god is dead) کا قائل ہے۔

(۵) لبرلزم فرد کی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔ وہ محبت اور عبدیت کی نفی کر کے خود غرضی کو معاشرتی اور شخصی عمل کا

واحد محرک تسلیم کرتا ہے۔ لبرل معاشرہ کا نمائندہ فرد خود غرض، سفاک، مفاد پرست اور متکبر ہوتا ہے۔ اس کی

تمام تر دلچسپی اس دنیا کے مادی مفادات پر مرکوز ہوتی ہے۔ وہ تکاثر کے مرض میں مبتلا ہوتا ہے اور محبت اور

خیر خواہی کی بنیاد پر شخصی تعلقات استوار کرنے سے بتدریج قاصر ہوتا ہے۔

(۶) لبرل معاشرہ اعتماد (trust) سے خالی ہوتا ہے۔ وہ خیر کی کوئی مستقل تعریف کرنے سے قاصر ہے، لہذا

اشخاص کو سماجی وحدتوں میں جوڑنے کے بجائے توڑتا ہے۔ تمام بنیادی سماجی ادارے لبرل معاشرہ میں

شکست و ریخت کا شکار ہوتے ہیں۔ لبرل معاشرہ خاندان پر ضرب کاری لگاتا ہے۔ مرد اور زن کے تعلق کی

بنیاد محبت کی بجائے شہوت قرار پاتی ہے اور ہر لبرل معاشرہ لازماً جنسی بے راہ روی کو فروغ دیتا ہے۔

اخلاقی تنزل کی بدترین مثالیں لبرل معاشرہ ہی فراہم کرتا ہے۔ (باقی صفحہ 76 پر)

فیمینزم — چند اہم مباحث

مکرم محمود

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ہمارے ہاں جو متضاد نظریات و تصورات میں بعض عملی نتائج کے حصول کے لیے جو گانٹھ لگانے کا رواج چلا آرہا ہے وہ خلاف عقل و نقل ہے۔ درآمد شدہ نظریہ چونکہ تہذیب، طاقت اور سازگار ماحول اپنی پشت پر رکھتا ہے تو اس کا غلبہ اور دینی تصورات اور دینی تشخص کا پس پشت چلے جانا ایک بدیہی سی بات ہے۔ پدر شاہی، صنفی امتیاز، آزادی، مساوات وغیرہ یہ مجرد اصطلاحات نہیں ہیں بلکہ اپنے ساتھ اقدار اور معیارات بھی رکھتی ہیں جو آہستہ آہستہ دینی اقدار اور معیارات کی جگہ لیتی چلی جاتی ہیں۔ ہمارے ہاں کی دیسی خاص طور پر مسلم فیمنیسٹوں کو اس بات کا ادراک نہیں ہو پاتا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ نظریات اور اصطلاحات کو ان کے مبداء، سیاق و سباق اور نتائج کے ساتھ سمجھا جائے تاکہ ان کی درست تفہیم ممکن ہو سکے اور مزاحمت کا کوئی راستہ لائحہ عمل سامنے آسکے۔

فیمنیسٹ اسلام کے خطرناک نتائج

(از: ڈینیل حقیقت جو ترجمہ: مکرم محمود)

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

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

اعداد و شمار

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

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

جوابِ آل غزل

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

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

بہر حال یہ ہمارے لیے کتنا ہی دشوار کیوں نہ ہو ہمیں ہر حال میں اس مسئلے کا سامنا کرنا ہے۔ خاموشی کو توڑنا چاہیے اور یہ مسلمان قائدین اور علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ غلط کو غلط کہیں۔ یہ مسئلہ بہت بڑا ہے اور فیمنیزم کی اس بیماری کے نتائج کچھ عرصہ میں ہی مکمل طور پر سامنے آئیں گے۔ پانچ یا دس سال بعد ہو سکتا ہے ہم پیچھے مڑ کر دیکھیں کہ مسئلہ ہوا کیا تھا مگر اُس وقت شاید دیر ہو چکی ہوگی۔ اس کے خلاف مزاحمت ابھی مطلوب ہے۔ میرا مقصد یہاں پر یہ بتانا ہے کہ کس طرح فیمنیسٹ نظریہ ارتداد کی ایک راہ ہے۔ امید ہے کہ اگر مسلمان اس راہ کو صحیح طرح سمجھ لیں تو اگر وہ اس مسئلے کو اپنے یا کسی اور کے اندر پائیں تو اس کے خلاف بات کر سکیں گے اور کوئی نہ کوئی حل نکال لیں گے۔ اب اس ارتداد کی تفصیلات درج کی جاتی ہیں:

مسلم فیمنیسٹس کے ارتداد کے درجات

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

خاتمہ

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



مباحث عقیدہ (۱۲)

مؤمن محمود

تعریف صفت حقیقت صفت نہیں

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات کا مطالعہ اور اس کی ایک تعریف (definiton) متعین کرنا اس لیے نہیں ہے کہ ہم صفت کی حقیقت جان گئے ہیں بلکہ انسانی جہد اور محنت کے نتیجے میں جتنی معرفت ہو سکتی ہے یہ اس کا بیان ہو رہا ہے۔ حقیقی معرفت کے حوالے سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا یہ قول ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الاسراء) ”اور یہ لوگ آپ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ آپ جواب دیجیے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے اور تمہیں بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔“ جب روح کے بارے میں کہہ دیا کہ تمہیں بہت کم معرفت حاصل ہے اور وہ مخلوق ہے تو خالق کی حقیقت اُس کی کُنہہ اور اُس کی صفات کی ماہیت کے حوالے سے معرفت یقیناً اقلِ قلیل ہے۔ اس آیت سے استشہاد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات پر بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ ایک رائے کے مطابق جو قوی ہے اور امام رازی نے صراحتاً تو نہیں لیکن اشارتاً سے اختیار کیا ہے، یہاں روح سے مراد قرآن مجید ہے۔ سیاق و سباق بھی اسی پر دلیل ہے۔ اگر ہم یہاں اللہ کی صفت کلام مراد لے لیں تو گویا کہا جا رہا ہے کہ تم اس کے بارے میں بھی نہایت قلیل جانتے ہو۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ باقی صفات کا علم بھی ہمارے پاس قلیل ہے۔ جو تعریف ہم نے صفت ارادہ کی کی تھی وہ بس اسی قلیل بلکہ اس میں سے بھی اقلِ قلیل کا بیان تھا۔

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

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

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

بعثتِ انبیاء کا ایک بنیادی مقصد: اللہ کا صحیح تعارف

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

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

اللہ کی کوئی صفت دوسری صفت کے تابع نہیں

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

ذاتی ارادے پر علت کا سوال نہیں پیدا ہوتا

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

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

قاعدہ یہ ہے کہ جو شے موصوف بالعرض ہوتی ہے یعنی جو اپنی ذات میں ذاتی نہ ہو وہ لازماً کسی ذاتی شے پر منحصر ہوگی۔ عرض صفت کو کہتے ہیں اور اس شے کو بھی کہتے ہیں جو کسی شے پر کبھی وارد ہو کبھی وارد نہ ہو۔ بہت سے لوگ بڑے علامہ فہامہ ہوتے ہیں لیکن پھر ان سے وہ سارے علوم رخصت ہو جاتے ہیں اور بعض اوقات وہ پاگل بھی ہو جاتے ہیں۔ ایسے میں میرا علم میرا ذاتی نہ ہو۔ تو جو ذاتی شے نہیں ہے بلکہ ارادی ہے وہ لازماً منتہی ہوگی کسی ذاتی شے پر۔ ایسے وجود پر جس کے پاس سب کچھ ذاتی ہو۔ جب میں پوچھوں کہ آپ کا وجود کہاں سے آیا؟ آپ کہیں کہ فلاں جگہ سے آیا، اور فلاں جگہ میں جا کر پوچھوں تو پتا چلے کہ وہاں بھی وجود ذاتی نہیں ہے، بلکہ عرضی ہے تو پھر مجھے پیچھے جانا پڑے گا۔ گویا موصوف بالعرض ہے جو عارضاً یا عاریتاً وارد ہوئی شے ہے وہ کسی ایسی جگہ پر پہنچ کر لازماً ر کے گی جہاں عاریتاً کچھ نہ ہو بلکہ سب کچھ ذاتی ہو۔ اس کو کہتے ہیں: الموصوف بالعرض يجب ان ينتهي الى الموصوف بالذات۔ یعنی موصوف بالعرض لازماً منتہی ہوگا ایک ایسی ہستی پر کہ جو موصوف بالذات ہے۔ ﴿وَإِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ۝۳۴﴾ (النجم) کا مفہوم یہ بھی ہے۔ جو کچھ جس کے پاس ہے وہ عرضی ہے تو لازماً اس ہستی کی طرف رجوع ہوگا جس کے پاس ذاتی ہے۔ تو میرا ارادہ معلل ہوگا، کیونکہ وہ ذاتی نہیں ہے اور ذاتی کی علت بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب ہم یہ سفر کرتے ہوئے اللہ تک پہنچیں گے تو وہاں یہ سوال نہیں کر سکتے کہ اللہ کا ارادہ کیوں ذاتی ہے! وہاں ارادہ ذاتی ہے اور ارادے کی صفت ہی یہی ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے ایک کو مخصوص کرتی ہے۔ وہاں اب لِمَ (کیوں؟) کا سوال نہیں ہوگا۔ اگر وہاں ”کیوں“ کا سوال کیا تو گویا آپ کہہ رہے ہیں کہ اللہ کا ارادہ بھی ذاتی نہیں بلکہ عرضی ہے، جبکہ وہاں کوئی شے عرضی نہیں ہے۔ لہذا جب آپ اپنے علم کا بیان کریں گے تو وہاں پہنچ کر رکیں گے جو علیم ہے، علیم بذات الصدور ہے، جس کا علم ذاتی ہے۔ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝۶۱﴾ (یوسف) ”ہر ذی علم پر فوقیت رکھنے والا دوسرا ذی علم موجود ہے۔“ آپ کی قدرت لازماً منتہی ہوگی کہ جس کے پاس قدرت ذاتی ہے۔ آپ کے پاس ایک ضعیف سا ارادہ ہے جو لازماً منتہی ہو جائے

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

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

ارادہ اور رضا کے درمیان تعلق کا مسئلہ

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

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

امام اشعری کا مسلک

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

ہو جائے گا اور ان کو معلوم ہو جائے گا کہ اصل شے اباحت ہی ہے۔ جو مرضی کروا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کوئی پکڑ نہیں فرمائیں گے، بلکہ ہر معصیت ہر کفر اللہ کا محبوب ہے۔ (معاذ اللہ!) جب کہ امام ابو الحسن الاشعریؒ کی عبارت یہ تھی: ان الله سبحانه وتعالى يحب المعصية ويحب الكفر معاقباً عليهما (یہ عبارت ”مقالات الاسلامیہ“ اور کچھ دوسری کتابوں میں بھی ہے) انہوں نے یہ نہیں کہا کہ اللہ کفر کو پسند کرتا ہے بلکہ کہہ رہے ہیں اللہ کفر کو پسند کرتا ہے اس پر سزا کے ساتھ۔ جب آپ آگے صفت بیان کر دیتے ہیں: معاقباً علیہ، تو اب صفت قید پیدا کرتی ہے، یعنی مطلق کو مقید بناتی ہے۔ اصول فقہ میں ایک مطلق ہوگا اور اس سے آپ نے مقید بنانا ہے تو صفت لگا دیں۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ آیا: ﴿فَكُ رَقَبَةً ۝۱۳﴾ (البلد) ”کسی گردن کا چھڑا دینا۔“ اب رَقَبَةً (گردن) مطلق ہے کیونکہ یہ بغیر کسی قید کے ہے، مؤمنہ، غیر مؤمنہ، کافرہ۔ دوسری جگہ پر جب اللہ تعالیٰ نے قتلِ عمد اور قتلِ خطا کے احکام بیان فرمائے تو واضح فرما دیا: ﴿رَقَبَةً مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النساء: ۹۲) ”ایک مسلمان غلام کی گردن کا آزاد کرانا“۔ یہ رقبۃ مؤمنۃ صفت موصوف ہے تو صفت آگے قید لگا دیتی ہے۔ اب حکم موصوف پر نہیں آ رہا ہوتا بلکہ موصوف بشرط صفت پر آتا ہے۔ یعنی جب آپ نے کہہ دیا کہ رقبۃ مؤمنۃ تو اب آزاد کرنے کا حکم محض رقبۃ پر وارد نہیں ہو رہا کہ گردن آزاد کرو بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ وہ مؤمن ہو۔ لہذا صفت قید اور شرط کا کام کرتی ہے۔ امام ابو الحسن الاشعریؒ کی عبارت میں کفر کا محض وجود نہیں ہے بلکہ اس قید کے ساتھ ہے کہ کفر کے نتیجے میں سزا ملے گی۔ تم آدھی بات کیوں کہتے ہو کہ کفر اللہ کی مراد ہے۔ اللہ کی مراد کفر اور اس پر جو سزا ملے گی دونوں ایک ساتھ ہیں۔ لہذا اباحت پسندوں کو کہا جائے گا کہ ٹھیک ہے جو چاہو کر لو، لیکن اس مراد کے ساتھ ایک قید ہے کہ تمہیں جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ یعنی جہنم میں جاؤ گے تو وہ بھی اللہ کی مراد ہی ہوگی۔ لہذا اس پر شور نہ مچانا کہ یہ کیا ہوا کہ ہم نے تو اللہ کی مراد سمجھا تھا! یہ بھی اللہ کی مراد ہی ہے کہ تم یہ کام کر کے جہنم میں پہنچ جاؤ گے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کل کائنات اللہ کی مراد ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ کفر اور معصیت کسی شے کا سبب ہے۔ یہ سبب اور مسبب مل کر اللہ کی مراد بن رہا ہے۔ یعنی سبب (کفر) نے نتیجہ یہ پیدا کیا کہ یہ شخص مستحق جہنم ہو گیا۔ سبب اور مسبب مل کر اللہ کی مراد بن رہے ہیں، لہذا ایک کو دوسرے سے کاٹ کر نہ دیکھو۔ بہر حال یہ اس بات کا جواب تھا کہ معتزلہ نے کہا تھا کہ ہر شے اللہ کی مراد ہے۔ ہم نے تو ہر شے کو اللہ کی مراد مانا ہی نہیں تھا، تم لوگوں نے ارادے کو عام کر دیا تو گویا پھر کفر اللہ کی مراد ہو گیا، اور جب کفر اللہ کی مراد ہو گیا تو کفر کو اللہ نے پسند کیا! گویا تمہارے مذہب کا ایک ایسا نتیجہ سامنے آ گیا جو قرآن کی صریح نصوص کے خلاف ہے۔ قرآن کی صریح نصوص یہ ہیں کہ اللہ کفر کو پسند نہیں کرتا اور تمہارے مذہب کا لازمہ یہ ہے کہ اللہ کفر کو پسند کرتا ہے۔ لہذا تمہارا مذہب باطل ہو گیا، کیونکہ جس شے کا لازمہ باطل ہو اس کا ملزوم بھی باطل ہوگا۔ امام ابو الحسن الاشعریؒ نے کہا کہ تم اس طرح فرق نہ کرو بالکل ہر شے اللہ کی مراد ہے، لیکن اس شے کے نتیجے میں جو ہونے لگا ہے اس کو جوڑ کر اللہ کی مراد بناؤ۔ اس طریقے پر اللہ نے یقیناً کفر کا وجود رکھا ہے کچھ حکمتوں کی وجہ سے مگر اس سے خارج میں جو نتائج پیدا ہوں گے وہ سب اللہ کی مراد بنیں گے۔ لہذا محض یہ کہنا کہ کفر اللہ کی مراد ہے، لہذا کفر اللہ کا محبوب ہے تو یہ قول اہل سنت

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

امام ماتریدی کا مسلک

امام ابو منصور الماتریدیؒ نے کہا کہ ہر شے اللہ کی مراد ہے لیکن مراد ہونے سے محبوب ہونا لازم نہیں آ رہا۔ امام ابو الحسن الاشعریؒ نے کہا ہے کہ محبوب ہونا لازم آ رہا ہے، یعنی انہوں نے معتزلہ کے اس مقدمہ کو مان لیا کہ ہم سمجھتے ہیں کہ مراد برابر ہے محبوب کے۔ لیکن یہاں مراد کل کی کل لو۔ مراد کے دو اجزاء میں سے ایک جزو کو لے کر ثابت نہ کرو۔ امام ابو منصور الماتریدی نے اس مقدمہ کو نہیں مانا۔ انہوں نے کہا کہ میں اس مقدمہ کو نہیں مانتا کہ مراد اور محبوب برابر ہیں۔ ہر شے اللہ کی مراد ہے، تو یہ اہل سنت کا بنیادی اصول ہے۔ وہ اہل سنت کے ساتھ کھڑے ہیں۔ امام ابو جعفر الطحاویؒ کا عقیدہ طحاویہ ہے جو احناف کے طرز فکر یا ماتریدی طرز فکر پر ایک بنیادی متن بھی شمار ہوتا ہے۔ ان کی عبارت بھی واضح ہے کہ ”ولا یكون الا ما یرید“ لیکن انہوں نے کہا کہ قرآن سے ثابت ہے کہ مراد سب اللہ کی ہے۔ جو اللہ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے، جو اللہ نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔ احادیث سے بھی یہ ثابت ہے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ اللہ شرکاء بھی خالق ہے، اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا۔ لہذا ہم تمہارے (معتزلہ) مذہب پر کھڑے نہیں ہو سکتے کہ ہم کہیں انسان اپنے اعمال کا خالق ہے اور اس کی مراد اللہ کی مراد نہیں ہوتی۔ یہ بھی نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ کفر کو پسند نہیں کرتا اور معصیت کو پسند نہیں کرتا وغیرہ وغیرہ۔ انہوں نے کہا: الارادة لا تستلزم الرضا والمحبة۔ یعنی ارادہ رضا کو لازم نہیں ہے اور مراد ضروری نہیں کہ محبوب بھی ہو۔ یہ جو لزوم ہے ہم اس کو نہیں مانتے۔ انہوں نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ مذہب اشاعرہ کے قریب قریب ہے۔ جیسا کہ ابھی بتایا گیا کہ وہ ایک پورا پیکیج ہے۔ لیکن انہوں نے کہا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ایسی شے کو بھی پیدا فرماتے ہیں جو اس کی محبوب نہیں ہوتی، مراد ہوتی ہے۔ پھر پیدا کیوں فرماتے ہیں ایسی شے کو جو مراد ہے محبوب نہیں؟ اس لیے کہ اس سے کچھ ایسی چیزیں لازم آتی ہیں کہ جو اللہ کی محبوب ہوتی ہیں۔ اس پر اعتراض یہ تھا کہ کیا وہ چیزیں جو لازم آ رہی ہیں انہیں اللہ اس کے بغیر پیدا نہیں فرما سکتا! یعنی یہ چیز پیدا نہ فرماتا اور وہ محبوبات براہ راست پیدا ہو جاتیں۔ انہوں نے کہا کہ آپ چیزوں کو سمجھ نہیں رہے۔

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

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

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

ارادہ غیر امر ہے

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

ارادہ اور امر کے تعلق کی چار صورتیں

علماء نے اس میں چار طرح کی تقسیم بیان کی ہے۔ ایک تقسیم یہ ہے کہ اللہ ارادہ کرتا ہے اور امر بھی۔ اس کی مثال ایمان المؤمنین ہے، یعنی اہل ایمان کا ایمان۔ اللہ نے اس کا امر بھی دیا کہ ایمان لاؤ اور اللہ کا ارادہ بھی یہی ہوا کہ ایمان لاؤ۔ یہاں ارادہ اور امر ایک معنی میں ایک جیسے ہو گئے کہ ارادہ بھی ہے اور امر کا وجود بھی، اگرچہ ارادہ اور امر حقیقتاً ایک نہیں ہوئے۔ بس یہاں امر اس شے کا ہے جس کا ارادہ کیا اور ارادہ کیا اس شے کا جس کا امر دیا۔ دوسری تقسیم یہ ہے کہ نہ ارادہ کیا نہ حکم دیا، اس کی مثال مومنین کا کفر ہے۔ یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ایمان والوں کے بارے میں نہ کفر کا ارادہ کیا ہے اور نہ ان کو حکم دیا کہ کفر کریں۔ وہاں ارادہ اور امر جمع تھے یہاں نہ ارادہ ہے نہ امر ہے۔

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

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

یہ چار اقسام کی تقسیم ہے ارادے اور امر کے درمیان تعلق کی۔ کبھی ارادہ اور امر دونوں ہوتے ہیں۔ کبھی نہ ارادہ ہوتا ہے نہ امر ہوتا ہے۔ کبھی ارادہ ہوتا ہے اور امر نہیں ہوتا اور کبھی ارادہ نہیں ہوتا اور امر ہوتا ہے۔ آپ کہیں

گے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے! انسان کے ذہن میں شکوک و شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے یہاں انسان کہے کہ پھر responsibility اور accountability کا کیا مطلب ہے؟ اس بیان کا مقصد یہ ہے کہ ہم یہ

دکھا سکیں کہ خدا کے اندر کن صفات کا اثبات ضروری ہے۔ یعنی اگر وہ صفات خدا کے اندر نہیں ہوں گی تو اس پر خدا کی تعریف جو اللہ نے بیان کی ہے اس کا انطباق نہیں ہو سکے گا۔ مزید یہ کہ جب ہمیں مکلف بنایا ہے تو ہمیں ارادہ

اور اختیار یقیناً دیا ہے۔ اس ساری بحث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا ارادہ ذاتی ہے، ہمارا عرضی ہے۔ لہذا ان دونوں ارادوں کا تقابل اس طریقے پر سامنے رکھ کر نہیں کرنا چاہیے۔ آپ کہیں کہ ہمیں ارادہ دیا ہے لیکن ہمارا ارادہ

چاروں طرف سے اللہ کے ارادے سے محیط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہے کہ ہمارا ارادہ کوئی آزاد اور اللہ کے ارادے کے متوازی (parallel) قسم کا ارادہ ہے۔ جس طرح ہمارا وجود آزاد نہیں ہے، اسی طرح ہمارا ارادہ بھی آزاد نہیں

ہے۔ ہماری قدرت کا بھی یہی معاملہ ہے۔ جو شخص جہنم میں جائے گا وہ یقیناً اللہ کی حمد بیان کرتے ہوئے جائے گا۔ یعنی جب وہ جہنم میں جا رہا ہوگا تو اللہ کی حمد بیان کرے گا اور اللہ کے عدل کی تعریف کرے گا کہ ایسا ہی ہونا چاہیے

تھا۔ اگرچہ میں جہنم میں جا رہا ہوں لیکن میرا جہنم میں جانا ہی بنتا تھا۔ ایسا نہیں ہوگا کہ وہاں اس کو ظلم محسوس ہو کہ میرے ساتھ ایسا کیوں ہوا اور مجھے جہنم میں کیوں بھیج دیا گیا۔ بُرے لوگ جہنم میں داخل ہوتے ہوئے بھی حمد

کر رہے ہیں اور نیک افراد جنت میں داخل ہوتے ہوئے بھی حمد کر رہے ہیں۔ بالآخر اس پورے سین کا اختتام

ہو رہا ہے اللہ کی حمد پر۔ جیسے فرمایا:

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِيَ
بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ (الزمر)

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

یہ جنت والوں کے جنت اور دوزخ والوں کے دوزخ میں جانے کے بعد کا ایک منظر ہے، کیونکہ پیچھے آچکا ہے کہ:

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ﴾ (آیت ۷۱)

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

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ﴾ (آیت ۷۳)

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

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

مسئلہ تحسین و تقبیح عقلی

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

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

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

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

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

ہوتا ہے۔ اللہ نے اس کا حکم اس لیے دیا کیونکہ وہ اچھا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ اللہ نے حکم دیا اس لیے وہ اچھا ہے۔ اہل سنت نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا کچھ نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر کوئی حاکم نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلے میں وہ تعبیر بیان کرتے ہیں کہ لَا حَاكِمَ إِلَّا اللَّهُ [یہاں لَا حَاكِمَ إِلَّا اللَّهُ سید قطب علیہ الرحمہ کی بیان کردہ تعبیر کی مانند نہیں ہے۔ اگرچہ وہ بھی اپنے معنی میں درست ہے۔] یعنی لَا حَاكِمَ إِلَّا اللَّهُ کی تعبیر جب یہاں آرہی ہوتی ہے تو وہ اثبات کے بیان کے لیے ہوتی ہے کہ اللہ ہی حکم دیتا ہے تو وہ شے اچھی ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی حکم شرعی کا بیان کرتا ہے۔ اللہ ہی چیزوں میں حسن و قبح رکھتا ہے۔ حسن و قبح کا انکار نہیں ہے، لیکن ان کے اس ذاتی معنی کا انکار ہے کہ وہ جعل جاعل کے بغیر پیدا ہو گئے۔ اسے حسن و قبح ذاتی کا مسئلہ کہتے ہیں اور اس کے نتیجے میں کچھ اختلافات اہل سنت اور معتزلہ میں ہوئے ہیں۔



بقیہ: آزادی مساوات اور عدل

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



شُرک کی حقیقت، اقسام اور دور حاضر
کے شُرک سے واقفیت کے لیے مطالعہ کیجئے

حقیقت و اقسامِ شُرک

ڈاکٹر احمد محمد عیسیٰ

اشاعت خاص 160 روپے، اشاعت عام 80 روپے

تعارف و تبصرہ

نام کتاب : مولانا ظہور احمد بگوی رحمۃ اللہ علیہ : حیات و خدمات

مصنف : ڈاکٹر انوار احمد بگوی

ناشر: مکتبہ حزب الانصار، بھیرہ

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

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

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

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

مولانا ظہور احمد بگویی کو ۲۰۲۲ء میں ”تحریک پاکستان ایوارڈ“ ملا۔ انہوں نے ۱۹۴۵ء میں ”بھیرہ قرارداد پاکستان“ پاس کی تھی۔ مولانا کی پیدائش ۱۹۰۰ء میں ہوئی اور ۱۹۴۵ء میں وفات پائی۔ مولانا جب آٹھ برس کے تھے تو ان کے والد وفات پا گئے۔ مولانا کے والد مولانا عبدالعزیز بگویی تھے۔ مولانا ظہور احمد بگویی نے صرف پینتالیس سال عمر پائی لیکن ان کی اس تھوڑی عمر میں برکت تھی جیسا کہ ان کے کارناموں سے ظاہر ہوتا ہے۔ تحریک خلافت اور ترک موالات تحریک میں وہ کام کرتے رہے۔ ان دو تحریکوں کے علاوہ ختم نبوت اور دفاع صحابہ کے لیے بھی کام کیا۔ مرزائیوں کے خلاف خوب کام کیا۔ سیاسی قیدی بھی ہوئے لیکن ان کے پایہ استقلال میں کمزوری نہ آئی۔ دینی امور میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ ماہنامہ ”شمس الاسلام“ کا اجراء انہوں نے ہی کیا تھا جو ابھی تک باقاعدگی سے شائع ہو رہا ہے۔ ”شمس الاسلام“ سے قبل انہوں نے ”ضیائے حقیقت“ جاری کیا تھا۔ انہوں نے صحافت کو دین کے لیے استعمال کیا۔ وہ صحیح معنوں میں ایک مجاہد ملت تھے۔ ضلع شاہ پور کے وہ پہلے سیاسی قیدی تھے۔ انہوں نے ہندوؤں کی تنظیم شدھی اور سنگھٹن کے اثرات سے مسلمانوں کو بچانے کے لیے تبلیغ اسلام کی۔ ظہور احمد بگویی مرحوم کی خاص بات یہ ہے کہ وہ دینی و دنیوی تعلیم سے آراستہ تھے۔ مولانا ضلع سرگودھا مسلم لیگ کے نائب صدر رہے۔ انہیں حال ہی میں ”طلائی تمغہ تحریک پاکستان“ سے نوازا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قیام پاکستان کے لیے ان کی خدمات ان تمنگوں کی محتاج نہیں، ان کی کاوشوں کا کوئی انعام نہیں دیا جاسکتا۔ یہ انعامات اور تمنغے صرف اعزاز بخشنے کے لیے ہوتے ہیں، جبکہ ان کا کام ان نوازشات بالاتر ہے۔ پروفیسر ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کے مقالہ سے معلوم ہوا ہے کہ مولانا کی اہلیہ بھی اپنے علاقہ میں تعلیم کے میدان میں خدمات سرانجام دیتی تھیں۔ یہ جوڑا اگرچہ اولاد سے محروم رہا لیکن علم اور تلامذہ کی شکل میں انہوں نے تراش چھوڑی۔ فی الواقع ان میں دین کی بے پناہ حمیت پائی جاتی تھی۔ اس کتاب میں مختلف اہل علم و دانش کے مقالات ہیں، جنہیں بگویی صاحب نے بڑے سلیقے سے مرتب کیا ہے۔ ہر مقالہ کے آخر میں مقالہ نگار کا جامع تعارف ذرا باریک فاونٹ میں پیش کیا گیا ہے۔ مقالات میں کوئی تکرار نہیں پائی جاتی، ہر مقالہ ندرت رکھتا ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا ظہور احمد بگویی کی مغفرت فرمائے اور ہمیں

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

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

”میں اور میرے دادا ابو کے دادا جان

میرا نام احسن ظہور بگوی ہے اور میں مصعب سکول میں جو ہر ٹاؤن لاہور میں چوتھی جماعت کا طالب علم ہوں۔ صبح کے وقت میں اپنے دادا ابو کے ساتھ ان کی گاڑی میں جاتا ہوں، مجھے اور مجتبیٰ بھائی کو اتار کر وہ منصورہ ہسپتال چلے جاتے ہیں۔ راستے میں میرے اور بھائی مجتبیٰ کے ساتھ مختلف باتیں ہوتی رہتی ہیں۔ ایک روز میں نے پوچھا: ”ابو دوسرے بھائیوں سے میرا نام اور طرح کیوں ہے؟“ ابو نے بتایا: ”میرے نام میں احسن کا لفظ قرآن مجید کے ایک بہت بڑے عالم مولانا امین احسن اصلاحی کے نام سے ہے اور ظہور میرے دادا جان کے چھوٹے بھائی مولانا ظہور احمد بگوی کے نام سے۔“

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

(تبصرہ نگار: ڈاکٹر ابصار احمد)

(۲)

نام کتاب : تحفظ ناموس رسالت (اعتراضات اور جوابات)

مصنف : محمد متین خالد

انتساب : جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری

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

تحفظ ختم نبوت اور تحفظ ناموس رسالت علیہ السلام پر سینکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ یہ کتاب ان میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ مصنف نے محنت و شاقہ کے ساتھ اسے مرتب کیا ہے۔ تحفظ ناموس رسالت کے بارے میں مسلمانوں میں دورائے ممکن نہیں، کیونکہ قرآن مجید میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ ”نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم مومنوں پر خود

ان سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں اور آپ کی بیویاں مومنوں کی مائیں ہیں۔“ (الاحزاب: ۶)۔ اسی بات کو حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ”تم میں سے کوئی اُس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اُس کی اولاد اُس کے والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں“۔ اس یقین و ایمان کا تقاضا ہے کہ ہر مسلمان کو آپ کے ساتھ والہانہ محبت ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مسلمان کی عقیدت اور اُلفت کی کوئی حد نہیں۔

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

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

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

توہین رسالت کے قانون پر مؤثر عمل درآمد نہ ہونے کی وجہ سے پاکستان میں رہنے والے قادیانی بھی دیدہ دلیری پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور ان کو یہ جرأت ہو جاتی ہے کہ وہ جھوٹے نبی کو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر یا اس سے افضل مانتے رہیں۔

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



MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Surah Al-A'raf

(The Heights)

(Recap of verses 73 – 84 of Surah, 7, Al-A'raf, and exposition of Verses 85 – 99 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 (Verse) 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 73 – 84 (inclusive) of Surah 7, Al-A'raf

This section of Surah Al-A'raf (Verses 73 through 79) recounts the address of Prophet Salih (AS) to his (AS) people, the Thamud, their disbelief, and their terrible fate. When Prophet Hud (AS) and the Momineen of Aad, saved from the divine wrath, migrated to the north-western corner of the Arabian Peninsula, they came to be known as Thamud. When the nation of Thamud transgressed and went astray by committing polytheism among other grave sins, Allah (SWT) sent Prophet Salih (AS), from among them. The central theme of the teachings of Prophet Salih (AS), like all the Messengers of Allah (SWT), was the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Salih (AS) warned his (AS) people of an impending punishment if they did not worship Allah (SWT) alone, without associating partners with Him (SWT). It is established in this section and various other parts of the Qur'an that the Thamud themselves had asked the Prophet Salih (AS) to produce some sign (miracle) and 'a Divine portent' to support his (AS) claim that he (AS) was Allah's (SWT) Messenger (AS). Allah (SWT) made appear a pregnant she-camel as a miracle. Prophet Salih (AS) explained to them that the she-camel would graze freely in their fields; that on alternate days she and other animals would drink water from their well. They were also warned that if they harmed the she-camel they would immediately be seized by a terrible chastisement from Allah (SWT). Prophet Salih (AS) impressed upon his (AS) nation to recall and be grateful for the fact that after the Aad were destroyed, Allah (SWT) made them their successors, establishing them as a mighty nation on earth. Prophet Salih (AS) told his (AS) nation to reflect on the blessings bestowed on them by Allah (SWT) concerning their tremendous skills in civil engineering and architecture and to stop polytheism. He (AS) commanded them to cease going about on the earth making mischief and causing corruption in the land and instead follow the right path.

Those who had power and authority in the social and political hierarchy of Thamud considered Prophet Salih (AS) to be an imminent threat to their supremacy. They rejected the message of Prophet Salih (AS) and tried to use their influence on those who had believed in Prophet Salih (AS) to sway them away from the right path. The

wicked disbelievers of Thamud killed the she-camel. They defied their Lord's (SWT) command and violated His (SWT) sign. They had no remorse for their sins. They challenged Prophet Salih (AS) to bring upon them the tormenting punishment that he (AS) had promised if they hurt the she-camel. An earthquake seized them. They suffered a sudden, horrific and painful death inside their strong dwellings. Thus, Allah (SWT) brought His (SWT) wrath on the nation of Thamud and saved Prophet Salih (AS) and the believers from within his (AS) nation, with His (SWT) mercy. Allah (SWT) cut the roots of the nation that had denied, refuted, and rejected His (SWT) revelations and His (SWT) Prophet Salih (AS).

The next section of Surah Al-A'raf (Verses 80 through 84) recounts the address of Prophet Lot (لوط) (AS) to his people, their disbelief, and their terrible fate. The land inhabited by the people of Prophet Lot (AS) was known as Sodom and Gomorrah which lies between Iraq and Palestine and is also called Trans-Jordan. The whole area was a cradle of a very robust civilization. However, the whole nation was destroyed and today we cannot find any trace of it. Sodom and Gomorrah are buried deep in the 'Dead Sea.' It is called the dead sea as nothing survives in it. No ship can sail in it. Anyone does not sink in it due to its saltish water. The Prophet Lot (AS) who was a nephew of the Prophet Abraham (AS), accompanied his (AS) uncle (AS) as he (AS) moved away from Iraq. Allah (SWT) assigned to Prophet Lot (AS) the mission of reforming the misguided people of Sodom and Gomorrah. The deviant act of Sodomy has been derived from Sodom. The people of Sodom and Gomorrah were engaged in the most heinous of sexual perversions - male homosexuality. The central theme of the teachings of Prophet Lot (AS), like all Messengers (AS) of Allah (SWT), was the Oneness of Allah (Tauhid). Prophet Lot (AS) warned his (AS) people of an impending punishment if they did not worship Allah (SWT) alone, without associating partners with Him (SWT). Prophet Lot (AS) also commanded his (AS) nation to stop the most heinous kind of sexual perversions. It is made clear in the verse that the nation of Prophet Lot (AS) was the first in human history to commit the perversion of male homosexuality.

The Qur'an refers elsewhere to the many other evil deeds of the nation of Prophet Lot (AS). Thus, the verse delineates the entire philosophy of sexual perversion and calls all such acts transgression. It is evident that the people of the nation of Prophet Lot (AS) were not only shameless and corrupt but were also a people who had sunk into moral depravity to such a degree that even the presence of a few righteous persons had become intolerable to them. When these people reached such a low point of wickedness and hostility to good, Allah (SWT) decreed that they be wiped out altogether. As the Qur'an mentions elsewhere, Prophet Lot's (AS) wife supported her disbelieving relatives to the last. Hence, when Allah (SWT) directed Prophet Lot (AS) and his (AS) followers to leave the town and migrate from that corrupt land, Prophet Lot's (AS) wife was among those who were left behind with the transgressors. There was a rainfall (continuous volley) of stones that decimated the entire nation and civilization. The Qur'an itself mentions that their habitations were turned upside down and ruined.

Exposition of verses 85 - 99 of Surah Al-A'raf

Verse 85

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْإِيْزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

And to [the people of] Madyan [We sent] their brother Shu'ayb. He said, "O my people, worship Allah; you have no deity other than Him. There has come to you clear evidence from your Lord. So fulfill the measure and weight and do not deprive people of their due and cause not corruption upon the earth after its reformation. That is better for you if you should be believers.

We will start by reiterating the importance of the pair relationship among the Makki Surahs of the Quran. A closer study reveals that one will find that one Surah of each pair, is devoted more to *Tazkeer Bialillah*, i.e., Allah's (SWT) blessings, Allah's (SWT) creations, Allah's

(SWT) signs in the heavens, and the earth, while the other Surah is more devoted to *Tazkeer Biayamillah*. It may be referred to as 'general lessons from history'. More specifically, *Tazkeer Biayamillah* denotes a monumental event that happened in the course of history, such as when whole nations were exterminated by Allah (SWT). When the whole nations of Prophets Noah, Hud, Salih (AS), and the towns of Sodom and Gomorrah were destroyed, annihilated, and exterminated, they can be called *Ayamullah*, i.e., they are the earth-shattering and mighty 'Days' of Allah (SWT). Surahs Al-An'am and Al-A'raf are a pair in that sense. In Surah Al-An'am we did not have any mention of the fate of nations but we find it detailed in this Surah, Al-A'raf, which is the other member Surah of this pair.

Secondly, in a pair of Surahs, one will find that one Surah of the pair tells the stories of the Prophets (*Anbiya*) (AS) while the other member Surah of the pair details the events of the Messengers (*Rusul*) (AS). *Qisasun Nabiyeen* (Stories of prophets AS) relate mostly to the personal virtues of the Prophets (AS) such as their noble character. *Ambaur Rusul* (Accounts of the Messengers AS) relate to detailed mention of how they (AS) were sent to nations, that rejected them (AS), and then they were exterminated for their transgressions. So *Qisasun Nabiyeen* and *Ambaur Rusul* are two different concepts.

This Surah Al-A'raf predominantly contains *Ambaur Rusul* while Surah Al-An'am comprised *Qisasun Nabiyeen*. Almost one-half of this Surah, Al-A'raf encompasses *Ambaur Rusul*. In addition, we find lessons of earth-shattering significance from history in this Surah, Al-A'raf. It commences with the beginnings of the human race, and the parable of Adam(AS) and Iblees that occurred even before that, and it goes through the history of this world to the end of this corporeal world and the beginning of the Hereafter. It goes further beyond, detailing the happenings of the Hereafter including the conversations from within Heaven, Hell, and from the A'raf itself.

Another extremely significant lesson learned from the study of the Qur'an and this Surah, Al-A'raf, is related to the social, cultural, political, and economic development of man and nations over time (and space). About the nations of Prophets Noah, Hud, and Salih (AS), all 'pre-Abrahamic era' prophets (AS), we find that their transgression

mentioned is polytheism (*Shirk*) alone. It implies that the human culture, civilization, and social order had not developed to that level, then, where perversions other than shirk could be found. But around and after the 'Abrahamic era' we find social perversion and sexual depravity in the nation of Prophet Lot (AS). That is being followed, as stated in this and the next few verses, by the account of the people of Madyan, the nation to whom the Prophet Shu'ayb (AS) was sent, who started transgressions in business, finance, trade, and economics, viz., corruption and malpractices, cheating people and deception by short-changing in weights and measures. Moving along in the 'Abrahamic Era' we find detailed accounts of the political suppression and oppression of a nation by another nation in the story of Prophet Moses (AS) and Pharoah. These three elements constitute the "politico-socio-economic system" of humans, which is imperative in the collective matters of any modern state.

The territory of Madyan lay to the northwest of Hijaz and south of Palestine on the coast of the Red Sea and the Gulf of Aqaba, and part of the territory stretched to the northern border of the Sinai Peninsula. The Madyanites and their towns were situated at the crossroads of the trade routes from Yemen through Makkah and Yanbu' to Syria along the Red Sea coast, and from Iraq to Egypt. Madyan was, therefore, quite well known to the Arabs. It persisted in their memory long after its destruction for the Arab trade caravans en route to Syria and Egypt passed through territories that were full of the ruins of their monuments.

Another point worth noting about the people of Madyan is that they were reckoned to be descendants of Madyan, a son of the Prophet Abraham(AS) born of his third wife, Lady Qatura. According to a custom of the time, persons who attached themselves to a notable family were gradually counted as members of that family, as the descendants of that family's ancestors. It is for this reason that a large majority of Arabs were called the descendants of Prophet Ismail (AS). Likewise, those who embraced faith at the hands of Prophet Yaqoob's (AS) sons bore the general name 'the People of Israel'. Now, since the inhabitants of Madyan owed allegiance to Madyan, son of Prophet Abraham(AS), they were referred to as the descendants of Madyan and their territory was called Madyan.

Because of this, it should not be thought that the Prophet Shu'ayb (AS) invited them, for the first time, to follow Divine Guidance. At the time of the advent of Prophet Shu'ayb (AS), their state was no different from that of the Israelites at the time of the advent of Prophet Moses (AS). They too were originally Muslim people who had subsequently moved far away from Islam. For six to seven centuries, they lived amongst a people who were steeped in polytheism and financial and moral corruption, and this led to their contamination with polytheism and financial and moral corruption. Despite their deviation and corruption, however, they claimed to be followers of the true faith and were proud of their religious identification.

The central theme of the teachings of Prophet Shu'ayb (AS), clearly shows that the people of Madyan suffered from two major ailments - polytheism and dishonesty in business. Prophet Shu'ayb(AS) devoted his (AS) efforts to purging them of those evils. In his (AS) exhortations to his people, Prophet Shu'ayb (AS) emphasized that they should not allow the order of life, established by the previous Prophets (AS) on the foundations of the true faith and sound morals, to be corrupted by false beliefs and moral depravity.

It also clearly shows that the people concerned claimed to be believers. They were originally Muslims who had drifted away from Islam, who had become enmeshed in a range of evils. They not only professed to be believers but took great pride in being so. Prophet Shu'ayb (AS) made this fact the starting point of his (AS) preaching. He (AS) told them that if they indeed were believers they should live up to that fact; they should consider their salvation to lie in practicing goodness and virtue, honesty and integrity; and they should distinguish between good and evil based on the standards followed by righteous people rather than of those who believed neither in Allah (SWT) nor in the Hereafter.

Verse 86

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۗ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَذَّبْتُمْ ۖ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾

And do not sit on every path, threatening and averting from the way of Allah those who believe in Him, seeking to make it [seem]

deviant. And remember when you were few and He increased you. And see how was the end of the corrupters.

Prophet Shu'ayb (AS) warned the wicked people of his nation to stop sitting and waiting on every path, ambushing the believers and threatening them to forgo the path of Allah (SWT), i.e., the straight path, by conjuring up false arguments to 'prove' that the Message of Prophet Shu'ayb (AS) was deviant and crooked. Prophet Shu'ayb (AS) reminded them how Allah (SWT) had increased them in number when they were few and made them a strong and robust nation. He (AS) counselled them to reflect upon the terrible fate of the disbelieving and mischief-mongering nations before them and learn a lesson before it was too late. The people of Madyan knew about the tales of the destruction of the people of Prophet Salih (AS) as they dwelled not far from that place. The northwestern corner of the Arabian Peninsula and the East coast of the Gulf of Aqaba are geographically close to each other. Similarly, the people of Madyan also knew about the history of the nation of Aad, who lived in the Ahqaf region, as well as the cities of Gomorrah and Sodom, off the banks of the Dead Sea, very well.

Verse 87

وَأِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ۗ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾

And if there should be a group among you who has believed in that with which I have been sent and a group that has not believed, then be patient until Allah judges between us. And He is the best of judges."

This verse elucidates that as a result of the dawah of Prophet Shu'ayb(AS), one group or 'party' from amongst them had come to believe in the revelation of Allah (SWT) whilst the majority remained disbelievers. Those who disbelieved not only rejected the message of Allah (SWT) outright but also tried to use all kinds of evil ploys to dissuade the believers from the right path. Addressing the believers Prophet Shu'ayb(AS)told them to remain steadfast in their belief and bear all kinds of persecution with unflinching tenacity until the

decision from Allah (SWT) came. 'Judgement' here implies the wrath of Allah (SWT) that would wipe out the transgressors. The verse draws a faultline between the party of Allah (SWT) and the party of Satan, implying that a conflict was afoot which would culminate in the destruction of the party of Satan, when Allah (SWT) willed, as He (SWT) is the best of judges.

Verse 88

قَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي
مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ ۝٨٨

Said the eminent ones who were arrogant among his people, "We will surely evict you, O Shu'ayb, and those who have believed with you from our city, or you must return to our religion." He said, "Even if we were unwilling?"

It is evident from the present verse that the disbelievers from amongst the nation of Prophet Shu'ayb(AS) included the 'ruling elite' whose vested economic as well as political interests and hegemony were now at stake. The chiefs of his (AS) tribe, who had rejected him(AS), said that they will expel Prophet Shu'ayb (AS) and his (AS) followers if they did not revert to their false creed. The economic depravity of the disbelievers had reached such a degree that even the presence of a few righteous persons had become intolerable to them. They saw the presence of Prophet Shu'ayb (AS) and his (AS) few righteous followers as a clear and present danger to their political and economic authority. They simply wished to have their society purged of any voice for economic reform towards purity and piety. Prophet Shu'ayb(AS) made it very clear that they had no intention of leaving the city as he (AS) was the Messenger(AS) of Allah and it was his (AS) duty to keep giving dawah towards the Truth until the decision of Allah (SWT) came.

Verse 89

قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا افْتَرَيْنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ
خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ۝٨٩

We would have invented against Allah a lie if we returned to your religion after Allah had saved us from it. And it is not for us to return to it except that Allah, our Lord, should will. Our Lord has encompassed all things in knowledge. Upon Allah we have relied. Our Lord, decide between us and our people in truth, and You are the best of those who give decision."

Prophet Shu'ayb(AS)replied that returning to the ways of the disbelievers for his (AS) followers would be tantamount to attributing a lie towards Allah (SWT) as he (AS) was the torchbearer of the Truth from Allah (SWT) and his (AS) followers had been brought out of the darkness of Shirk and other transgressions into the light by the Word of Allah (SWT).

It must be noted here that it does not imply in the least that there was any doubt about the way of Allah (SWT). This form of speech has been used to forcefully impress upon the disbelievers that Prophet Shu'ayb (AS) was delivering the message of Allah (SWT) and it was only with the Will of Allah's (SWT) that his (AS) followers had submitted to Allah (SWT) and accepted the right path. This is understandable since a believer firmly believes in Allah's (SWT) power and is ever conscious that his destiny is inalienably tied to Allah's (SWT) Will. It is impossible for such a person to make imprudent statements about what he will do and what he will not do. He is bound to make it clear that he will accomplish what he intends only, if 'Allah (SWT) so Wills'.

Allah (SWT) is Almighty and His (SWT) knowledge encompasses all things. Prophet Shu'ayb (AS) entreated Allah (SWT) to send His (SWT)final decree that would decide between the Truth and falsehood; between the believers and the disbelievers. Indeed Allah (SWT) is the best of those who render decisions.

Verse 90

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِيَنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾

Said the eminent ones who disbelieved among his people, "If you should follow Shu'ayb, indeed, you would then be losers."

The Chiefs of the nation of Madyan, who were disbelievers, said to the followers of Prophet Shu'ayb (AS) that if you follow Prophet Shu'ayb (AS), you will all be doomed and suffer a great loss.

One should not pass cursorily over this short sentence; instead, one must reflect upon it. What the leaders of Madyan in effect told their people was that Prophet Shu'ayb's (AS) exhortations to practise honesty and righteousness, and to strictly adhere to moral values, would spell their disaster. They implied that they could not succeed in the business and trade carried on by the people of Madyan if they were totally honest and straightforward in their dealings. If they were to let trading caravans pass by unmolested, they would lose all the advantages of being located at the crossroads of the major trade routes and their proximity to civilized and prosperous countries such as Egypt and Iraq. Also, if they were to become peaceful and cease their attacks upon the trade caravans, they would no longer be held in awe by neighbouring regions.

Such attitudes have not, however, been confined to the tribal chiefs of Prophet Shu'ayb (AS). People who stray away from truth, honesty, and righteousness, regardless of their age and clime, have always found in honesty a means of great loss. People of warped mentalities at every age have always believed that trade, politics, and other worldly pursuits can never flourish unless they resort to dishonest and immoral practices. The main objection against the Message of truth in all ages has been that the pursuit of truth spells material doom.

Verse 91

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ ﴿٩١﴾

So the earthquake seized them, and they became within their home [corpses] fallen prone.

They were seized by an earthquake. They suffered a sudden, horrific and painful death inside their strong dwellings.

Thus, Allah (SWT) brought His (SWT) wrath on the nation of Madyan and saved Prophet Shu'ayb (AS) and the believers from within his (AS) nation, with His (SWT) mercy. Allah (SWT) cut the roots of the nation that had denied, refuted, and rejected His (SWT) revelations and His (SWT) Prophet Shu'ayb (AS).

Verse 92

الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا لَمَّيغِينَ فِيهَا ۗ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾

Those who denied Shu'ayb - it was as though they had never resided there. Those who denied Shu'ayb - it was they who were the losers.

Thus, those who rejected the message of Prophet Shu'ayb (AS) and denied him were destroyed in the blink of an eye and, in fact, they were those who were in a great loss and suffered, faced a terrible fate. The destruction of the people of Madyan remained proverbial in the Arabian Peninsula for a long time.

Verse 93

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝٩٣

And he [i.e., Shu'ayb] turned away from them and said, "O my people, I had certainly conveyed to you the messages of my Lord and advised you, so how could I grieve for a disbelieving people?"

With his (AS) nation destroyed, Prophet Shu'ayb (AS) turned away from them lamenting that he (AS) had conveyed the message of Allah (SWT) to them completely and wholeheartedly by commanding them to believe in One Lord (SWT), give up polytheism, stop the grave sin of dishonesty in business and trade, believe in him (AS) as the Messenger (AS) of Allah (SWT), be grateful for Allah's (SWT) blessings on them, follow the right path and glorify Allah (SWT) by following His (SWT) commandments. Prophet Shu'ayb (AS) advised his (AS) nation sincerely to save them from the disaster, but the nation of Madyan proved to be a people who turned a deaf ear to the Message of Allah (SWT) delivered by the Prophet Shu'ayb (AS).

It must be noted that the stories narrated in Makki Surahs have a definite didactic purpose and were narrated to highlight their relevance to the time of the Prophet (SAAW). In each of these stories, one of the parties is a Prophet (AS) who in respect of his (AS) teachings greatly resembles The Holy Prophet Muhammad (SAAW), in summoning his (AS) people to the right way, admonishing them, in sincerely seeking their welfare. At the other end of the scale in each narrative are the unbelieving nations who greatly resembled the Quraysh at the time of the Prophet (SAAW) concerning their disbelief and moral degeneration.

By recounting the tragic end of each of these wicked nations of the past, the Quraysh are reminded of the moral purpose of these stories. Through the stories, they are told that if, because of their stubbornness they fail to follow the Messenger (SAAW) of Allah (SWT) during the term of respite granted to them, they will be subjected to the same destruction which befell those past nations who persisted in wrong-doing and error.

Verse 94

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيِّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴿٩٤﴾

And We sent to no city a prophet [who was denied] except that We seized its people with poverty and hardship that they might humble themselves [to Allah].

These verses are very similar in subject and meaning to verses 42 to 45 of Surah Al-An'am, which shows the similarity in some of the messages in this pair of Makki Surahs (Al-A'raf and Al-An'am).

After narrating individually, the stories of how various nations responded to the Message of their Prophets (AS), the Qur'an now spells out the general rule which has been operative throughout the ages. First, before the appearance of a Prophet (AS) in any nation, conditions that would conduce to the acceptance of his (AS) Message were created. This was usually done by subjecting the nations concerned to a variety of afflictions and punishments. They were made to suffer miseries such as famine, epidemics, colossal losses in trade and business, and defeat in war. Such events usually have a healthy impact on people as they lead to the softening of their hearts. They generate humility and modesty. They enable people to shake off their pride and shatter their reliance on wealth and power and induce them to trust the One Allah (SWT) Who is all-powerful and fully controls their destiny. Above all, such events incline people to heed the words of warning and to turn to Allah (SWT) in humility.

Verse 95

ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾

Then We exchanged in place of the bad [condition], good, until they increased [and prospered] and said, "Our fathers [also] were touched with hardship and ease." So We seized them suddenly while they did not perceive.

But if the people continue to refrain from embracing the truth they are subjected to another kind of test - that of affluence. This last test signals the beginning of their destruction. Rolling in abundant wealth and luxury, people are inclined to forget the hard times they have experienced. Their foolish leaders also inculcate in their minds an altogether preposterous concept of history. They explain the rise and fall of nations and the alternation of prosperity and adversity among human beings by reference to blind natural forces, and total disregard for moral values. Hence if a nation is seized by an affliction or scourge, such people see no reason why it should be explained in terms of moral failure. They are rather inclined to consider that a person's readiness to heed moral admonition or to turn humbly towards Allah (SWT), is a sign of psychological infirmity.

It should be noted that the above rule which was applied to the nations of the previous Prophets (AS), was also applied in the time of the Prophet Muhammad (SAAW). When this Surah was revealed, the Quraysh displayed the same characteristics and attitudes as those nations which had earlier been destroyed. According to a tradition narrated by both 'Abd Allah b. Mas'ud (RA) and Abd Allah b. 'Abbas (RA), as the Quraysh grew in defiance to the Prophet's (SAAW) call, he (SAAW) prayed to Allah (SWT) that he (SAAW) might be assisted by inflicting famine on the Quraysh, as in the days of the Prophet Joseph(AS). Accordingly, Allah (SWT) subjected the Quraysh to such a severe famine that they took to subsisting on carcasses, the skins of animals, bones, and wool. Unnerved by this the Quraysh, led by Abu Sufyan, implored the Prophet (SAAW) to pray to Allah (SWT) on their behalf. But when the Prophet's (SAAW) prayer helped to improve the situation somewhat, the Quraysh reverted to their arrogant and ignorant ways.

(Ref: Sahih al-Bukhari 4821, Book 65, Hadith 343, {بَابُ يُغْتَسَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ})

The wicked ones among them tried to dissuade from Allah (SWT) those who had derived some lesson from the famine. They argued

that famines take place in the course of the operation of natural laws and that they are merely a recurrent physical phenomenon. They emphasized that the occurrence of famine should not mislead people into believing in Muhammad (SAAW). The subject of various forms of small torments sent by Allah (SWT) before a final blow has also been mentioned in verse 21 of Surah As-Sajdah. (Ref: 32:21)

Verse 96

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

And if only the people of the cities had believed and feared Allah, We would have opened [i.e., bestowed] upon them blessings from the heaven and the earth; but they denied [the Messengers], so We seized them for what they were earning.

Had the people of the destroyed nations, residing in flourishing cities and towns, believed in Allah (SWT) and their Messengers (AS) and adopted Taqwa, Allah (SWT) would have opened for them the gates of all His (SWT) blessings and bounty from the heavens as well as the earth. However, when they rejected the Truth and became arrogant in their defiance, belied the Message sent by Allah (SWT), and refuted the Messengers (AS) of Allah (SWT), they were seized by the wrath of Allah (SWT). They got a terrible recompense for what they had earned.

Verse 97

أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾

Then, did the people of the cities feel secure from Our punishment coming to them at night while they were asleep?

As stated earlier, the stories narrated in Makki Surahs have a definite didactic purpose and were narrated to highlight their relevance to the time of the Prophet (SAAW). A parallel is being drawn here that when the transgressing people of the previous nations who denied the Message of Allah (SWT) and were arrogant in rejection of their Prophets (AS) could not be saved from the wrath of Allah (SWT) by their supposedly secure cities, then how can the Quraysh who dwell in the cities of Makkah and Taif, demonstrating traits similar to the

disbelievers of the nations destroyed previously, consider themselves immune to the wrath of Allah (SWT). Can the punishment of Allah (SWT) not engulf and annihilate them, like the people of Aad, Thamud, Sodom, Gomorrah, and Madyan, during the night when they are sleeping in their supposedly secure cities and towns?

Verse 98

أَوَامِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾

Or did the people of the cities feel secure from Our punishment coming to them in the morning while they were at play?

Or do they feel that they are secure in their cities and the punishment of Allah (SWT) cannot befall and destroy them during the day when they are busy with their chores? The word 'play' used here is very significant as the life of the unbelievers is nothing but a waste of time, since it would not do them any good in the Hereafter, which is the real and eternal life.

Verse 99

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۗ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩٩﴾

Then, did they feel secure from the plan of Allah? But no one feels secure from the plan of Allah except the losing people.

The expression 'Makr' signifies a secret plan or strategy of which the victim has no inkling until the decisive blow is struck. Until then, the victim is under the illusion that everything is in good order. The warning here is that the disbelievers feel secure from the plans of Allah (SWT), yet they are unaware of the Divine Wisdom behind that plan and if they keep transgressing and pay no heed to the Message of Allah (SWT), keep rejecting His (SWT) Messenger (SAAW) and do not submit to Him (SWT), they would be the losers.

=====

And Allah (SWT) Knows Best!

Quarterly
Oct - Dec 2022

HIKMAT-E-QURAN

Lahore
Vol. 41 No. 4

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

تاکہ امت کے فیہم غنا میں تجدید ایمان کی ایک عمومی تحریک پا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشاۃ ثانیہ — اور — غلبہ دین حق کے دورانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ