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

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

جلد ۴۵ — شمارہ ۴

ربیع الثانی۔ جمادی الاُخریٰ ۱۴۴۸ھ — اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۲۶ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہما اللہ

مدیر مسئول: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:

ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:

حافظ خالد محمود خضر

مجلس ادارت:

حافظ عاکف سعید۔ حافظ عاطف وحید

ڈاکٹر محمد رشید ارشد۔ مؤمن محمود

پروفیسر حافظ قاسم رضوان

کے اہتمام

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زرِتعاون : 600 روپے، فی شمارہ : 150 روپے

مطبع: آر آر پرنٹرز، سگیاں روڈ، لاہور

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

صرف کتاب نہیں بلکہ استاد بھی!	ڈاکٹر ابصار احمد	3

تذکّر و تدبّر

مِلاک التأویل (۴۶)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	9

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	26

فکر و نظر

حقیقتِ نفس الامری اور ہماری ذمہ داری	ڈاکٹر محمد رشید ارشد	37

تعلیم و تعلّم

تعلیم کے اوّلین اُصول (۵)	از: ڈاکٹر محمد رفیع الدین مترجم: پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان	52

فکر و فلسفہ

مبادیٔ علمِ کلام (۶)	سعید عبداللطیف فودہ/مکرم محمود	65

ایمانیات

مباحثِ عقیدہ (۲۸)	مومن محمود	73

کتاب نما

تعارف وتبصرہ	ادارہ	91

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	112

صرف کتاب نہیں بلکہ استاد بھی!

ڈاکٹر ابصار احمد

قارئینِ ''حکمتِ قرآن'' کے علم میں ہے کہ مرکزی انجمن خُدّام القرآن لاہور کے زیر انتظام قرآن اکیڈمی میں طویل عرصے سے رجوع الی القرآن کورسز کا اہتمام ہو رہا ہے۔ اس میں ابتدا میں صرف ایک سالہ کورس کی کلاس لیکن بعد ازاں دو سالہ کورس کا اجراء ہوا' جو کم و بیش تین دہائیوں سے قرآن اکیڈمی (مرکزِ علمی) میں بہت باقاعدگی اور نظم و ضبط کے ساتھ منعقد ہو رہے ہیں۔ بعض اسباب کی بنا پر خواتین کو صرف پہلے سال کی کلاس میں داخلہ دیا جاتا ہے' چنانچہ وہ بھی اس علمی تدریس سے استفادہ کرتی ہیں۔ اس طرح تمام طلبہ دینی شعور میں ازدیاد اور فرائض دینی کو انجام دینے کی تحریک حاصل کرتے ہیں۔ اکیڈمی کے منتظمین اور فاضل اساتذہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت و تربیت سے فیض یافتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور تابعی امام حسن بصری رحمہ اللہ کے اقوال کو جدیدیت گزیدہ ذہنیت اور ترجیحات کی بجائے عقلی و منطقی جزرسی کے ساتھ قلب کی تاثیرات کو علمیاتی (epistemic) اعتبار سے زیادہ اہم' پُرحکمت اور مآل کار کے حوالے سے زیادہ باثروت سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید بھی ہم سے فہم و تدبّر کے ساتھ باطنی تاثیر اور قلبی احوال میں خوف و خشیت اور تضرع کا تقاضا کرتا ہے۔

راقم سینئر (پارٹ II) کی کلاس میں گاہے گاہے شامل ہو کر مشہور حدیث ((کُنْ مُعَلِّمًا اَوْ مُتَعَلِّمًا)) میں مؤخر الذکر پر عمل پیرا ہوتے ہوئے قرآن و حدیث اور علومِ نبوت کے جملہ موضوعات کی وقیع تشریحات و توضیحات سے قلب و نظر کو منور کرتا ہے۔ بحمد اللہ قرآن اکیڈمی کے تمام اساتذہ کا علمی فیضان بے پایاں ہے اور ان کے لیکچرز کی نشست حقیقتاً مجالسُ ایمانیۃٌ یعنی ایمانی مجالس ہوتی ہیں۔ ہفتے کے روز تقریباً چار گھنٹے جاری رہنے والی کلاس محاضرات اصول الدین بھی بھرپور ہوتی ہے' جس میں کچھ سابق طلبہ اور موجودہ ارشد تلامذہ بہت باقاعدگی سے تشریف لاتے ہیں۔ سینئر کلاس کا ماحول بالعموم Open house کا ہوتا ہے۔ ایک بیدار مغز' حسّاس دل اور رسوخ فی العلم رکھنے والے مدرس کی پہچان یہی ہے کہ وہ معاشرے میں اٹھنے والے سوالات اور اشکالات سے نہ صرف باخبر ہو بلکہ قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کا درست و متوازن جواب اور صائب حل بھی پیش کرے۔ تبھی اللہ تعالیٰ طلبہ کی طرف سے محبوبیت' مرجعیت اور مقبولیت سے نوازتے ہیں۔ سہ ماہی ''حکمتِ قرآن'' کے لیے اضافی فائدہ یہ ہے کہ قرآن اکیڈمی کے سکالر اساتذہ کے درسی تعلیقات' امالی اور افادات تحریری شکل میں آ کر جریدے کے قارئین کا علمی و دینی افق وسیع کرتے ہیں اور وہ آخرت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضا حاصل کر کے جنت کے حق دار بن سکتے ہیں۔

استاذ ڈاکٹر رشید ارشد نے جولائی کے اواخر میں رجوع الی القرآن کورسز کے اختتام پر تقسیم اسناد کے

موقع پر طلبہ کو جن خیالات اور مواعظ سے نوازا وہ افادۂ عام کے لیے ذیل میں دیے جا رہے ہیں۔ وہ کئی سال سے اکیڈمی کی تقریب تقسیم اسناد اور کلیۃ القرآن میں ختم بخاری شریف میں ناظم اعلیٰ حافظ عاطف وحید صاحب کی دعوت پر مختصر خطاب کرتے رہے ہیں۔

خطبہ مسنونہ اور درود وسلام کے بعد:

آج آپ لوگوں کے لیے‘ ماشاء اللہ‘ بہت خوشی کا موقع ہے اور شکر کا بھی۔ اسلامک انٹرنیشنل یونیورسٹی اسلام آباد میں میرے استادِ محترم ڈاکٹر فضل الٰہی اپنے آخری دروس میں چند باتیں فرمایا کرتے تھے‘ اور اس کا آغاز وہ یہیں سے کرتے تھے کہ ہر ابتدا کی ایک انتہا ہوتی ہے۔ جیسے چند مہینے پہلے ہم اس کورس میں جمع ہوئے‘ اس کے بعد یہ ختم ہو گیا تو ایسے ہی ہماری زندگی کی ایک انتہا ہوگی۔ موت کی یاد دہانی اصل منزل ہے‘ اس کی طرف توجہ دلائی جائے۔ نصائح کے حوالے سے ایک معیاری نصیحت کے بارے میں علماء فرماتے ہیں: ’’اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ایک وصیت جو پہلوں کے لیے اور بعد والوں کے لیے ہے‘ وہ اللہ کا تقویٰ ہے۔‘‘ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ اِيَّاكُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ﴾ (النساء:۱۳۱)

’’اور (دیکھو مسلمانو!) تم سے پہلے جن لوگوں کو کتاب دی گئی تھی انہیں بھی ہم نے وصیت کی تھی اور اب تمہیں بھی یہی وصیت ہے کہ اللہ کا تقویٰ اختیار کرو۔‘‘

نبی اکرم ﷺ کا بھی یہ مبارک معمول تھا اور آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے:

((اُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ وَ السَّمْعِ وَ الطَّاعَةِ...)) [سنن ابی داؤد، جامع الترمذی]

’’میں تمہیں اللہ سے ڈرنے‘ بات سننے اور ماننے کی وصیت کرتا ہوں...‘‘

اس کورس کے سال دوم میں ’’ریاض الصالحین‘‘ کے مطالعہ کا معمول ہے۔ ساتویں صدی ہجری میں مرتب کردہ اس کتاب کے ابتدا میں امام یحییٰ بن شرف الدین النوویؒ نے جو مقدمہ لکھا ہے‘ اس کو ہم پڑھتے ہیں۔ اس حوالے سے چند باتیں عرض کر دوں۔ جیسے قرآن مجید کے بارے میں آتا ہے الحالُّ المُرتَحِل‘ کہ تراویح میں جب قرآن کی تکمیل ہوتی ہے تو اس کے بعد دوبارہ سے سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی یہ مفید ہے۔ امام صاحب حمد وثنا اور الصلوٰۃ والسلام علیٰ رسول اللہ ﷺ کے بعد فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝۵۶﴾ (الذّٰریٰت)

’’اور مَیں نے نہیں پیدا کیا جنّوں اور انسانوں کو مگر صرف اس لیے کہ وہ میری بندگی کریں۔‘‘

اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ بندوں کو عبادت کے لیے خلق کیا گیا ہے۔ چنانچہ لازم ہے کہ جس چیز کے لیے ان کو خلق کیا گیا ہے‘ اس کی طرف اعتنا کریں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ دنیا کے حظوظ سے زیادہ سے زیادہ اعراض کریں اور زہد کی زندگی اختیار کریں۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ ایک تو حقوق النفس ہوتے ہیں جبکہ دوسری طرف حظوظِ نفس ہوتے ہیں۔ حقوق النفس تو ضروری ہیں بلکہ کچھ معاملات میں اگر کوتاہی ہوگی تو آخرت میں پکڑ ہو جائے گی‘ لیکن حظوظ (لذتوں) کے پیچھے ساری زندگی بھاگنا ٹھیک نہیں ہے۔ ایسا کیوں ہے؟

فرماتے ہیں:

فَاِنَّهَا دَارُ نَفَاد لَا مَحَلُّ اِخْلَاد

''کیونکہ یہ دنیا ختم ہونے والی ہے، یہ محل خلود نہیں ہے۔''

وَ مَرْكَبُ عُبُور لَا مَنْزِلُ حُبُور

''اور یہ گزرنے کی سواری ہے، سرور وخوشی کی منزل نہیں۔''

یہ ایک مرکب ہے جس کے ذریعے آپ نے سواری کرنی ہے' رستہ عبور کرنا ہے؛ یہ منزل نہیں ہے جہاں پر مزے کرنے ہیں۔ تُحْبَرُوْنَ کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے کہ جنت میں تم اور تمہارے جیسے لوگ یا تمہارے جوڑے مزے کر رہے ہوں گے۔ یہ ایک ایسا مَشْرَعْ ہے جہاں سے آپ کو علیحدگی اختیار کرنی ہے۔ یہ مَوْطِنُ دَوَام نہیں ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ دنیا والوں میں صاحبِ ایقاظ (awakend beings and enlightened beings) کون ہیں!

هُمُ الْعُبَّادُ: وہی ہیں کہ جو اللہ کی بندگی میں لگ جائیں، کھپ جائیں۔

وَأَعْقَلُ النَّاسِ فِيهَا هُمُ الزُّهَّادُ

''اور زہد وتقویٰ والے ہی سب سے بڑے عقلاء ہیں۔''

دُنیا میں سب سے زیادہ ذہین' فطین' عقیل لوگ وہ ہیں جو دنیا میں زہد اختیار کریں۔ دنیا میں رہیں' اسے برتیں لیکن قناعت کی زندگی اختیار کریں۔ پھر انہوں نے آیت نقل کی ہے جس میں تفصیل ہے؛ جیسے بارش کی مثال ہے' پھر فصل نکلتی ہے' وہ اپنی ہریالی پر آتی ہے' پھر اس کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہی دنیا کی زندگی ہے۔ آگے تین اشعار نقل کیے ہیں:

اِنَّ لِلّٰهِ عِبَادًا فُطَنَا

طَلَّقُوا الدُّنْيَا وَخَافُوا الْفِتَنَا

اللہ کے کچھ بندے ایسے تھے جو ذہین' فطین' سمجھ دار' intellectual تھے اور انہوں نے دنیا کو تج دیا فتنوں کے اندیشے سے۔

نَظَرُوا فِيهَا فَلَمَّا عَلِمُوا

أَنَّهَا لَيْسَتْ لِحَيٍّ وَطَنَا

''جب انہوں نے دنیا میں نگاہ کی تو وہ جان گئے کہ یہ کسی زندہ کا وطن نہیں بن سکتا۔''

یعنی وہ آدمی جو ابدی زندگی چاہتا ہے' جو eternity چاہتا ہے اس کا یہ مقام نہیں ہوسکتا۔ ایک روایت ہے: ((حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْاِيْمَانِ)) اگرچہ کہا گیا کہ یہ روایت ثابت نہیں ہے لیکن کچھ اسلاف نے اس کو قبول کیا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہے اور انہوں نے کہا کہ بالکل ٹھیک حدیث ہے۔ البتہ اس میں ''وطن'' سے مراد خراسان' کوفہ یا بصرہ نہیں ہے بلکہ جنت ہے۔ امام صاحب ابھی جوان تھے تو انہوں نے عصا لینا شروع کر

دیا تھا۔ کسی نے پوچھا کہ آپ کو حاجت تو نہیں ہے' تو کہا میں عصا لیتا ہوں تا کہ مجھے یاد رہے کہ میں مسافر ہوں۔ آگے فرماتے ہیں:

جَعَلُوهَا لُجَّةً وَاتَّخَذُوا
صَالِحَ الْاَعْمَالِ فِيهَا سُفُنَا

انہوں نے دنیا کو سمندر کی طرح' ایک دریا کی طرح دیکھا اور اس میں نیک اعمال کو سفینہ بنا کر سفر کیا۔ یہ بات واضح ہوگئی کہ دنیا فانی ہے اور جس چیز کے لیے ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کے حوالے سے ہر مکلف کے لیے لازم ہے کہ وہ مذہبِ اخیار پر چلے اور مَسلک اُولِی النُّهٰی وَالْاَبْصَار کو اختیار کرے۔ جو ہوش مند ہیں' ذہین ہیں' سمجھ دار ہیں اس کا اہتمام کریں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ اس کا سب سے صائب رستہ اور سب سے رشد والا طریقہ یہ ہے کہ بندگی کرنی ہے' دنیا سے دل نہیں لگانا۔ اس کے لیے سب سے اچھا منہج' مذہب اور مسلک کون سا ہے' اس ضمن میں فرمایا:

التَّأَدُّبُ بِمَا صَحَّ عَنْ نَبِيِّنَا سَيِّدِ الْاَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ وَاَكْرَمِ السَّابِقِيْنَ وَاللَّاحِقِيْنَ

رسول اللہ ﷺ سے جو چیزیں صحت کے ساتھ ثابت ہیں ان کو اختیار کرنا' ان کو اپنا اخلاق بنانا' ان کا ادب حاصل کرنا۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ چونکہ قرآن حکیم میں کہا گیا ہے:

﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ﴾ (المائدۃ:۲)

''اور تم نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون کرو۔''

اور اللہ کے نبی ﷺ نے بھی فرمایا:

((وَاللّٰهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ)) [صحيح مسلم]

((مَنْ دَلَّ عَلٰى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ اَجْرِ فَاعِلِهٖ)) [صحيح مسلم]

تو ان تمام چیزوں کو سامنے رکھتے ہوئے مجھے خیال ہوا کہ میں صحیح احادیث پر مشتمل ایک مختصر مجموعہ مرتب کروں۔

مُشْتَمِلًا عَلٰى مَا يَكُوْنُ طَرِيْقًا لِصَاحِبِهٖ اِلَى الْآخِرَةِ

''اس کے مشمولات یہ ہوں گے کہ کسی بھی آدمی کے لیے آخرت کے سفر میں اس کا صاحب بنوں۔''

جو لوگ حدیث ابتدائی درجے میں پڑھنے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کو شوق ہوتا ہے کہ بخاری' مسلم پڑھیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تو حدیث کی بڑی کتابیں ہیں جو بنیادی طور پر علماء کے لیے ہیں۔ علماء جو کاملین ہیں' وہ ان بڑی کتابوں سے استفادہ کرتے ہیں۔ ہمارے اور آپ جیسے لوگوں کے لیے کچھ دوسری کتابیں مفید ہیں' مثلاً ریاض الصالحین اور امام نووی رحمہ اللہ کی اربعین وغیرہ۔ اردو میں مولانا منظور نعمانی رحمہ اللہ کی ''معارف الحدیث'' ہے۔ پھر مجموعے ہیں جن سے مقصود واضح ہو رہا ہے۔ یہ پتہ لگ رہا ہے کہ اس کتاب کا مفاد کیا ہے! دراصل یہ سب کا مفاد ہے۔ علماء ہوں یا عوام' سب کو اس کی ضرورت ہے۔ اس کے ذریعے آدابِ ظاہرہ اور آدابِ باطنہ حاصل ہوتے ہیں۔ یہ ترغیب و ترہیب کی جامع ہونی چاہئیں۔ اللہ کی طرف چلنے والوں کے لیے جو سلوک درکار ہیں' ان سب کی جانب راہنمائی ہو۔ جن احادیث پر فوکس ہو' ان کے بارے میں کہا گیا:

مِنْ اَحَادِیثِ الزُّھْدِ وَ رِیَاضَاتِ النُّفُوسِ وَ تَھْذِیبِ الْاَخْلَاقِ، وَ طَھَارَاتِ الْقُلُوبِ وَ عِلَاجِھَا، وَ صِیَانَۃِ الْجَوَارِحِ وَ اِزَالَۃِ اِعْوِجَاجِھَا، وَغَیْرَ ذَالِكَ مِنْ مَقَاصِدِ الْعَارِفِینَ

یہ سب کے مقاصد ہیں کہ جو زہد کی احادیث ہیں‘ نفس کی ریاضتوں کا بیان ہے‘ تہذیبِ اخلاق ہے‘ تمام آفات سے قلب کو پاک کو کرنا ہے‘ اس کا علاج کرنا ہے اور اعضاء و جوارح کو ہر طرح کے ٹیڑھ سے بچانا ہے۔ یہ سمجھ لیں کہ دین کا علم آپ نے جتنا بھی حاصل کیا ہے‘ اس کا مقصود بھی یہی ہے۔ موجودہ دور میں یہ بات ہمارے سامنے رہنی چاہیے۔ ایک زمانہ تھا کہ بڑے لوگ بھی یہ کہا کرتے تھے کہ کچھ لوگوں کا علم بہت کتابی سا ہوتا ہے‘ بس وہ کتابیں پڑھتے رہتے ہیں لیکن اس سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اشعار میں بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ’’بے کتاب‘ بے حروف و بے استاد‘‘۔ اس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ صرف پڑھ پڑھا کے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ فیضانِ الٰہی‘ فضل ربانی اور اللہ والوں کی صحبت بھی ضروری ہوتی ہے۔ بہت سے لوگوں کو اللہ تعالیٰ معارف دے دیتے ہیں۔ اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ ’’علم تو تعلّم ہی سے ہوتا ہے‘‘ لیکن رشید بستی ہوں یا بشر حافی ہوں یا قریب کے دور میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ہوں رحمۃ اللہ علیہم اجمعین‘ بہت سے لوگوں کو اللہ تعالیٰ معارف دے دیتے ہیں‘ نواز دیتے ہیں۔ البتہ عام طور پر سیکھنے کا طریقہ یہی ہوتا ہے کہ اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ!

شیخ حامد کمال الدین صاحب نے کئی سال پہلے مضمون لکھا جس کا عنوان بہت اچھا تھا: ’’لبرل ازم کے بارے میں نری کتابی معلومات‘‘۔ اس کو بعض دفعہ degrade بھی کیا جاتا تھا کہ خارج کا آپ کو زیادہ پتا نہیں اور آپ نے اس علم کو ہضم نہیں کیا‘ اساتذہ کے ساتھ نہیں بیٹھے جبکہ کتابیں یہاں پڑھتے تھے۔ آج کے دور میں تو کتاب کا علم بہت ہی غنیمت ہے۔ آج اس پر بہت توجہ دلانے کی ضرورت ہے کہ کتاب پڑھا کریں۔ سائبر ٹیکنالوجی کی آمد کے بعد اب تو لوگ کتاب پڑھتے ہی نہیں‘ اس سے تعلق نہیں رکھتے۔ چیزیں پری ریکارڈڈ موجود ہیں‘ جن کو سن کر بظاہر بہت فائدہ ہوتا ہے۔ اسی طریقے سے آن لائن لرننگ کا بھی تصور ہے‘ جس سے کچھ نہ کچھ حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ اصل علم یہیں سے شروع ہوتا ہے کہ ایک تو استاد سے تعلق ہو اور دوسرا کتاب سے تعلق ہو۔ جہاں تک ہمارا بس چلتا ہے‘ ہم لوگوں سے یہی کہتے ہیں کہ جس شخص کے علم کا واحد ذریعہ سکرین ہے‘ وہ بالکل بھی کچھ نہیں پائے گا۔ یہ بہت خطرناک صورت حال ہے۔ یہ لازم ہے کہ گوشت پوست کا باقاعدہ استاد ہونا چاہیے اور آپ کو کتاب پڑھنی چاہیے۔

ہمارے استاد نے بتایا کہ book reading کے دو poles نہیں بلکہ تین کونے ہوتے ہیں: کتاب‘ قاری اور استاد۔ ایسا نہیں ہوتا کہ ہر کتاب آپ سبقاً سبقاً پڑھتے ہیں۔ کچھ کتابیں پڑھنے کے بعد آپ کسی استاد سے اس کی تفہیم کو بہتر کرواتے ہیں۔ ایسے لوگ جو سکرین پر کچھ پڑھنے کے بعد اس سے متاثر ہو جاتے ہیں تو پھر اسی کے پیچھے لگ جاتے ہیں اور اس طرح کم فہم اور گمراہ مقررین کے follower بن جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہوتا ہے کہ کوئی ایسا شخص ہو جو آپ کو یہ بتائے کہ تدریج کیسے ہو۔ اس طرح کے اقوال بھی ملتے ہیں کہ جو

آدمی اس منہاج سے محروم ہوتا ہے وہ پھر حصول علم سے محروم ہو جاتا ہے۔ ایک ترتیب ہوتی ہے کہ پہلے یہ پڑھنا ہے‘ پھر وہ‘ اس کے بعد کچھ اور۔

الحمدللہ‘ آپ لوگوں نے طلبِ علم کے راستے میں ابتدائی قدم رکھ دیا ہے اور کچھ لوگ ایسے ہو سکتے ہیں جن کا یہ خیال ہو کہ اب ہم تعلّم کے بعد تعلیم کے مرحلے میں جائیں۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے‘ لیکن یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہماری limitations کیا ہیں۔ عالم ہونا تو بہت بڑی بات ہے‘ بڑے سے بڑے عالم سے بھی پوچھیں تو وہ یہی کہتے ہیں کہ ہم طالب علم ہیں۔ جیسے حدیث میں آتا ہے:

((وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ))[سنن الترمذی]

’’اور یقیناً عالم (علم والے) کے لیے آسمانوں اور زمین کی تمام مخلوقات مغفرت کی دعا کرتی ہیں۔‘‘

اسی طریقے سے ایک parallel حدیث میں آتا ہے:

((اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلَائِكَتَهُ وَ اَهْلَ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرَ))

[سنن الترمذی]

’’بے شک اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتے، اور آسمانوں و زمین کے رہنے والے اس شخص کے لیے خیر و برکت (اور مغفرت) کی دعائیں کرتے ہیں جو لوگوں کو نیکی و بھلائی کی تعلیم دیتا ہے۔‘‘

جو لوگوں کو خیر کی تعلیم دیتے ہیں ان کے لیے اللہ رحمتیں نازل کرتا ہے۔ فرشتے اور اہل ایمان دعا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے آپ میں سے بہت سے لوگ معلّم بن جائیں‘ مدرس بن جائیں لیکن ان کا بنیادی کام تواصی بالحق ہے۔ اگر بالکل اپنے قریبی سرکل میں پڑھنے پڑھانے کا کوئی کام کرنا بھی ہے تو وہ کسی کی رہنمائی میں کریں۔ کوئی آپ کا بڑا ہو سکتا ہے‘ مسجد کے امام صاحب عالم ہوں۔ آپ کسی نظم میں ہیں‘ کسی جماعت میں ہیں‘ ادارے میں ہیں تو اس کے سینئرز آپ پر نگران ہوں۔ ہمارے اکابرین ایک حدیث بیان کرتے ہیں‘ جو کہ صحیح حدیث ہے کہ: ((اَلْبَرَكَةُ مَعَ أَكَابِرِكُمْ)) ’’برکت تمہارے بڑوں کے ساتھ ہے۔‘‘ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق دے کہ ہم تحصیل علم میں خلوص نیت کے ساتھ مصروف رہیں اور پھر اس کو آگے پھیلانے میں لگ جائیں! ❁❁❁

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

حقیقت و اَقسامِ شرک

ڈاکٹر اسرار احمدؒ

اشاعت خاص 400 روپے، اشاعت عام 150 روپے

مِلاکُ التأوِیل (۴۶)

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

سُورۃُ الصّٰفّٰت

(۳۰۰) آیت ۱۰۱

﴿فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِیْمٍ ﴿۱۰۱﴾﴾

''تو ہم نے اسے ایک بُردبار بچے کی بشارت دی۔''

اور سورۃ الذاریات میں ارشاد فرمایا:

﴿قَالُوْا لَا تَخَفْ ط وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِیْمٍ ﴿۲۸﴾﴾

''انہوں نے کہا: ڈرو مت! اور اسے ایک علم والے بچے کی بشارت دی۔''

ملاحظہ ہو کہ قصہ ایک ہی ہے' جس بچے کی بشارت دی جارہی ہے وہ بھی وہی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک جگہ اس کی صفت ''حلیم'' بتائی گئی اور دوسری جگہ ''علیم'' تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الصافات میں اس بشارت کے ساتھ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کا پورا قصہ بیان ہوا ہے۔ اگلی آیت میں ارشاد ہوا:

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قَالَ یٰبُنَیَّ اِنِّیْٓ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰی ط﴾

''پھر جب وہ بچہ اس کے ساتھ دوڑنے بھاگنے کی عمر کو پہنچا تو ابراہیم (علیہ السلام) نے کہا: اے میرے پیارے بچے! مَیں خواب میں دیکھتا ہوں کہ مَیں تجھے ذبح کر رہا ہوں' تو پھر بتا کہ تیری کیا رائے ہے۔''

اب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے صبر' بردباری' اتنی بڑی آزمائش کا خندہ پیشانی سے استقبال' اللہ تعالیٰ کے حکم پر مکمل رضامندی اور باپ کے حکم کی تعمیل کا وہ مظاہرہ پیش آیا کہ جس کی بنا پر انہیں اس لقب (حلیم) کا مستحق ٹھہرایا گیا۔

ان کا جواب ملاحظہ ہو:

﴿قَالَ یٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ز سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ ﴿۱۰۲﴾﴾

''کہا: ابا جان! وہی کچھ کیجیے کہ جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے' اور اللہ چاہے گا تو آپ مجھے صبر کرنے والوں میں

سے پائیں گے۔‘‘

یوں انہوں نے السابقین الاولین میں بھی جگہ پالی۔

سورۃ الذاریات میں یہ سارا قصہ بیان نہیں ہوا‘ اس لیے وہاں ان کی صفت ’’علم‘‘ کا بیان ہوا جو ان کے وصفِ نبوت کے شایانِ شان ہے‘ اور اگر ان دونوں سورتوں میں ترتیب اس کے الٹ ہوتی تو پھر سیاق و سباق سے اس کی مناسبت باقی نہ رہتی۔ واللہ اعلم!

(۳۰۱) آیت ۱۷۵

﴿وَاَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُوْنَ ﴿۱۷۵﴾﴾

’’اور انہیں دیکھتے رہیے اور یہ بھی عنقریب دیکھ لیں گے۔‘‘

اور پھر ارشاد ہوا:

﴿وَاَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُوْنَ ﴿۱۷۹﴾﴾

’’اور دیکھتے رہیے‘ یہ بھی ابھی ابھی دیکھ لیں گے۔‘‘

پہلی آیت میں ’’اَبْصِرْهُمْ‘‘ کہا گیا یعنی اَبْصِرْ کی ضمیر مفعول لائی گئی اور دوسری آیت میں یہ ضمیر نہیں لائی گئی‘ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ ’’اَبْصِرْ‘‘ کی تکرار کی کیا حکمت ہے۔

جہاں تک تکرار کا تعلق ہے تو کلامِ عرب میں کسی کو ڈرانے دھمکانے کے موقع پر اپنی بات کا اعادہ کرنا معاملے کی شدت اور نزاکت کو ظاہر کرتا ہے اور جہاں تک ضمیر کو پہلی مرتبہ لایا گیا اور دوسری مرتبہ نہیں لایا گیا تو اس کی وضاحت ہم کیے دیتے ہیں۔ پہلی آیت میں ’’اَبْصِرْهُمْ‘‘ کہا گیا‘ کہ اے رسول! دیکھتے رہو ان مخالفین اور معاندین کو‘ کہ ان کے ساتھ ہوتا کیا ہے۔ دیکھنا کہ اللہ کا عذاب انہیں کیسے آ پکڑتا ہے‘ اور دیکھنا کہ ہم نے آپؐ کے دفاع کا جو وعدہ کیا ہے وہ کیسے پورا ہوتا ہے۔ ہم نے کہا تھا: ﴿اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ ﴿۹۵﴾﴾ (الحجر) ’’ہم کافی ہیں ان لوگوں کے لیے جو آپؐ کا مذاق اڑاتے ہیں۔‘‘ اور پھر یہ ہو کے رہا‘ اور ایسے ہی ہم نے کہا تھا: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ ﴿۴۵﴾﴾ (القمر) ’’عنقریب اس جماعت کو شکست ہوگی اور وہ پیٹھ پھیر کر بھاگے گی۔‘‘ اور بدر کے دن یہ بات پوری ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح اپنے نبی ﷺ کو تسلی دے رہے ہیں کہ ہم آپؐ کے ساتھ ہیں‘ فکر نہ کریں‘ ہم آپؐ کے دشمنوں کو برباد کر کے چھوڑیں گے۔

پھر اس ڈراوے کے بعد ایک اور عمومی ڈراوا دیا کہ جو کوئی بھی کفر و عناد کی یہ راہ اختیار کرے گا اس کا بھی وہی حشر ہوگا جو آپؐ کے ان مخالفین کا ہوا ہے‘ اس لیے یہاں مفعول کی ضمیر کے بغیر (وَاَبْصِرْ) کہا گیا کہ اب دیکھتے رہیں کہ میں آپؐ کی مدد اور نصرت کے لیے کیا کچھ کرتا ہوں۔ آپؐ کی بھی اور ان لوگوں کی بھی جو آپؐ پر ایمان لائے اور آپؐ کے ساتھ کھڑے رہے‘ اور پھر آخرت میں ان کو وہ کچھ دکھاؤں گا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا‘ نہ کسی کان نے سنا اور نہ ہی کسی کے دل میں خیال تک آیا۔ اور یہ بھی دیکھنا کہ میں ان لوگوں کے ساتھ کیا کچھ نہ کروں گا جنہوں نے آپؐ کے ساتھ اور آپؐ کے نام لیوا لوگوں کے ساتھ دشمنی کا سلوک کیا‘ انکار اور سرکشی کا راستہ اختیار کیا‘ اور آپ

سے بھاگتے رہے‘ اس دنیا میں بھی ان کی جڑ کاٹ دوں گا اور آخرت میں بھی وہ ایک بدانجام تک پہنچیں گے۔ پھر ملاحظہ ہو کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کیسے کسریٰ کی سلطنت کو پارہ پارہ کر کے رکھ دیا جبکہ اس نے نبی ﷺ کے خط کو ریزہ ریزہ کر دیا تھا۔

ایک بار پھر غور کریں کہ جب ’’اَبْصِرْهُمْ‘‘ کہا گیا تو اس سے وہ لوگ خاص طور پر مراد تھے جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ عداوت اختیار کی تھی اور جہاں صرف (وَاَبْصِرْ) کہا گیا وہاں صرف فعل لایا گیا تاکہ اس وعید میں ہر وہ شخص شامل ہو جائے جو ان جیسا سلوک اختیار کرے۔

یہاں وعیدِ خاص بھی ہے اور وعیدِ عام بھی‘ اور اہلِ ایمان کے لیے بشارتِ خاصہ بھی ہے اور بشارتِ عامہ بھی‘ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہاں تکرار نہیں ہے بلکہ جزا و سزا کے قرب کو واضح کیا گیا ہے کہ دنیا میں تو وہ قریب ہے ہی لیکن آخرت میں اس کا واقع ہونا بھی یقینی ہے‘ واللہ اعلم!

سورۃ صٓ

(۳۰۲) آیت ۴

﴿وَعَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ ۫ وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا سٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝۴﴾

’’اور انہوں نے اس بات کو عجیب جانا کہ ان کے پاس انہی میں سے ایک ڈرانے والا آیا ہے‘ اور کافروں نے کہا کہ یہ تو جادوگر ہے‘ جھوٹا ہے۔‘‘

اور سورۂ قٓ میں ارشاد فرمایا:

﴿بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ ۝۲﴾

’’بلکہ انہوں نے اس بات پر تعجب کیا کہ انہی میں سے ان کے پاس ایک ڈرانے والا آیا ہے‘ تو کافروں نے کہا کہ یہ تو ایک عجیب چیز ہے۔‘‘

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سورۂ صٓ میں وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ کہا گیا‘ یعنی واوِ نسق کے ساتھ اور سورۂ قٓ میں فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ کہا گیا فاءِ تعقیب کے ساتھ‘ تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۂ صٓ میں کفارِ عرب کی بہت سی ہزلیات ذکر کی گئی ہیں اور ان سب کا تذکرہ یکے بعد دیگرے چلا آتا ہے جسے ہم ’’واوِ نسق‘‘ کا نام دیتے ہیں کہ جس میں یہ ضروری نہیں کہ ترتیب ہو یا ایک کلام کا خاص طور پر پہلے کلام کے بعد ذکر مقصود ہو۔ ملاحظہ ہو‘ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ عِزَّةٍ وَّشِقَاقٍ ۝۲﴾

’’بلکہ کفار غرور اور مخالفت میں پڑے ہوئے ہیں۔‘‘

﴿وَعَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ ۫﴾ (آیت ۴)

''اورانہوں نے اس بات پر تعجب کیا کہ انہی میں سے ایک ڈرانے والا آیا ہے۔''

جو کہ فرشتوں میں سے نہ تھا' جیسا کہ ان کا گمان تھا:

﴿لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ نَرٰى رَبَّنَا ؕ﴾ (الفرقان:۲۱)

''ہمارے اوپر فرشتے کیوں نہیں نازل کیے گئے یا ہم اپنے ربّ کو دیکھ پاتے!''

اور پھر انہوں نے نبی کریم ﷺ کو کیا کچھ نہیں کہا' وہ ساحر ہے' کاذب ہے' اس نے تمام خداؤں کو ایک معبود بنا دیا ہے' اور پھر وہ سب اس قول پر اکٹھے ہو گئے:

﴿اَنِ امْشُوْا وَاصْبِرُوْا عَلٰٓى اٰلِهَتِكُمْ ۚ﴾ (صٓ:۶)

''چلو (یہاں سے) اور اپنے خداؤں (کے اعتقاد) پر جمے رہو!''

﴿مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ۚ﴾ (صٓ:۷)

''ایسی بات تو ہم نے پچھلے دین میں بھی نہیں سنی۔''

یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی ملت میں بھی نہیں! گویا وہ صرف تثلیث (تین خداؤں) کی حد تک رہتے ہیں۔ وہ بھی تو صرف ایک الٰہ کے قائل نہیں ہیں اور اس تعلق کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قرآن میں ذکر خیر کیا تو وہ کٹ حجتی پر اتر آئے اور کہا: ﴿ءَاٰلِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ ؕ﴾ (الزخرف:۵۸) ''ہمارے معبود بہتر ہیں یا وہ؟'' مراد ان کی یہ تھی کہ عیسیٰ کو بھی تو ان کی قوم نے معبود بنایا' اگر وہ اچھے ہیں تو ہمارے معبود کیوں نہ اچھے ہوئے۔ وہ اگر تین معبودوں کو مانتے ہیں تو ہمارے اوپر اعتراض کیوں؟ اس لحاظ سے تمام ملتوں میں وہ ہم سے قریب ترین ہیں۔ وہ اگر تین معبودوں کو مانتے ہیں تو پھر اے محمد (ﷺ)! تم نے تمام معبودوں کو ایک الٰہ میں کیسے تبدیل کر دیا ہے؟ ہے نا یہ بڑی عجیب بات!!

یوں انہوں نے نبی کریم ﷺ کی دعوتِ توحید کو ایک مَن گھڑت بات قرار دے دیا۔ یہ سارے الزامات یکے بعد دیگرے بیان ہوئے اور عربی اسلوب کے مطابق جب وہ ''واؤ'' کی تکرار کے ساتھ بیان ہوتے ہیں تو اسے ''واوِ نسق'' کہا جاتا ہے کہ جس میں ترتیب لازم نہیں ہے۔

جہاں تک سورۂ قٓ کا تعلق ہے تو وہاں ایک ہی مضمون بیان ہوا ہے کہ کفارِ مکہ نے آخرت میں اٹھائے جانے کا انکار کیا' اور چونکہ نبی ﷺ نے انہیں اس بات پر اللہ کے عذاب سے ڈرایا تھا تو یہاں پہلے ''مُنْذِر'' کے آنے کا تذکرہ ہوا اور پھر ان کے اس قول کا کہ یہ تو عجیب سی بات ہے جو وہ ہمیں بتا رہے ہیں۔ ایسے موقع پر فاءِ تعقیب کو لایا جاتا ہے:

﴿فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ ۝۲﴾

''تو کافروں نے کہا کہ یہ تو ایک عجیب بات ہے۔''

ملاحظہ ہو کہ اس سورت میں آخرت کے اٹھائے جانے پر دلیل قائم کی گئی۔ پہلے تو اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے مظاہر کو ذکر کیا کہ ہم نے کیسے آسمان کو بنایا' ستاروں سے اسے زینت دی' اسے مضبوط بنایا کہ اس میں کوئی شگاف

نہیں۔ زمین کو بچھانے کا ذکر کیا' اور اس میں پہاڑ بنائے جو اس کے توازن کو قائم رکھتے ہیں' اور اسی زمین میں طرح طرح کی نباتات پیدا کیں۔ پھر آسمان سے پانی نازل کیا کہ جس سے مردہ زمین لہلہا اٹھی۔ سرسبز باغات' طرح طرح کے غلات' اونچے اونچے کھجور کے درخت۔ تہ بہ تہ خوشوں سے بھرپور' اور پھر فرمایا: ﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ⑪﴾ ''اور پھر ایسے ہی (قبروں سے) نکلنا ہے۔''

اسی مضمون کو دوسری آیات میں بھی بیان کیا گیا۔ سورۃ الانبیاء میں ارشاد فرمایا:

﴿كَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ ؕ﴾ (آیت ۱۰۴)

''جیسے ہم نے پہلے پیدا کیا ویسے ہی ہم دوبارہ لوٹائیں گے۔''

سورۃ الاسراء میں ارشاد فرمایا:

﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ (آیت ۹۹)

''کیا وہ نہیں دیکھتے کہ وہ اللہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا' وہ اس بات پر قدرت رکھتا ہے کہ وہ ان جیسوں کو (دوبارہ) پیدا کر دے۔''

یعنی پہلے نبی کریم ﷺ کے آنے کا ذکر ہے' ان کے آخرت میں اٹھائے جانے کا تذکرہ ہے تو منکرینِ قیامت کے ردِعمل کے طور پر اس قول کا ذکر ہے: ﴿هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ ②﴾

چنانچہ دونوں آیات اپنی اپنی جگہ پوری مناسبت رکھتی ہیں' جہاں صرف ''واؤ'' لانا تھا وہاں ''فاء'' کا لانا مناسب نہ تھا اور جہاں ''فاء'' لائی گئی وہاں ''واؤ'' کی قطعاً مناسبت نہ تھی۔ واللہ اعلم!

(۳۰۳) آیت ۱۲

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّعَادٌ وَّفِرْعَوْنُ ذُو الْاَوْتَادِ ⑫ وَثَمُوْدُ وَقَوْمُ لُوْطٍ وَّاَصْحٰبُ لْئَيْكَةِ ؕ اُولٰٓئِكَ الْاَحْزَابُ ⑬﴾

''ان سے پہلے جھٹلایا قومِ نوح نے اور عاد اور میخوں والے فرعون نے' اور ثمود' قومِ لوط اور گھنے درخت والوں نے۔ یہ سب بڑے لشکر والے تھے۔''

اور سورۃ ''ق'' میں ارشاد فرمایا:

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّاَصْحٰبُ الرَّسِّ وَثَمُوْدُ ⑫ وَعَادٌ وَّفِرْعَوْنُ وَاِخْوَانُ لُوْطٍ ⑬ وَّاَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ ؕ﴾ (ق)

''ان سے قبل جھٹلایا قومِ نوح نے' کنویں والوں نے اور ثمود' عاد' فرعون اور برادرانِ لوط نے' اور ایکہ (گھنے درخت) والوں اور تُبّع کی قوم نے۔''

یہاں چار سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) اس سورت میں رسولوں اور ان کی اُمّتوں کے ذکر میں جو ترتیب بیان کی گئی ہے وہ اس ترتیب سے مختلف ہے جو سورۃ الاعراف' سورۃ ہود اور سورۃ الشعراء میں بیان کی گئی ہے۔

(۲) ان دونوں سورتوں کی آیات کے مابین بھی ذکرِ رُسلؑ میں اختلاف ہے۔

(۳) ان دونوں سورتوں میں جن رسولوں کا بیان ہوا‘ ان کے ذکر کیے جانے کا امتیازی پہلو کیا تھا؟

(۴) سورۂ ’’صٓ‘‘ میں آیت کے اختتام پر فَحَقَّ عِقَابِ (میری سزا ان پر واجب ہوگئی) اور سورۂ ’’قٓ‘‘ کے اختتام پر فَحَقَّ وَعِيْدِ (میرا وعدۂ عذاب ان پر صادق آ گیا) کے الفاظ کہے گئے‘ یہ اختلاف کیوں؟‘‘

[’’ملاک التاویل‘‘ کے ایک نسخے میں یہاں سورۂ غافر کی آیت ۵ کا بھی اضافہ کیا گیا ہے: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّالْاَحْزَابُ مِنْۢ بَعْدِهِمْ ۪﴾ (ان سے پہلے قومِ نوح نے بھی جھٹلایا اور ان کے بعد (دوسرے) کئی گروہوں نے۔]

اجمالی جواب تو یہ ہے (واللہ اعلم) کہ ان تینوں سورتوں میں انبیاء و رسل علیہم السلام اور ان کی قوموں کے بالترتیب حالات اس لیے بیان کیے گئے کہ اللہ کے رسول ﷺ کے دل کی تقویت کی جائے‘ جیسا کہ سورۂ ہود میں ارشاد فرمایا:

﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَكَ ۚ﴾ (آیت: ۱۲۰)

’’اور یہ جو سب رسولوں کے قصے آپؐ کے لیے بیان ہوئے ہیں تو اس سے آپؐ کا دل تھامنا مقصود ہے۔‘‘

سورۂ صٓ اور سورۂ قٓ میں نبی اکرم ﷺ کو قریش اور عرب کے سرکش عمائدینِ قوم کی شدید مخالفت اور ایمان کی راہ میں سنگ گراں بننے کی وجہ سے خاص طور پر تسلی دی جا رہی ہے کہ یہ لوگ ایک دن اللہ ربّ العالمین کی پکڑ میں آ کر رہیں گے‘ اسی لیے سورۂ صٓ کی آیت ۱۵ میں قریش کے انجام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

﴿وَمَا يَنْظُرُ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ﴿۱۵﴾﴾

’’اور انہیں صرف ایک چیخ کا انتظار ہے کہ پھر اس میں کوئی مہلت نہ دی جائے گی۔‘‘

اسی بنا پر جو کچھ ان دونوں سورتوں میں بیان ہوا ہے وہ ان سے پچھلی سورتوں کے مقاصد سے کچھ مختلف ہے اور پھر اسی مناسبت سے رسولوں کی ترتیب میں اختلاف بھی واقع ہوا ہے۔ اگر یہاں یہ کہا جائے کہ سورۃ الحج میں بھی تو رسولوں کا ذکر تقریباً اسی ترتیب کے مطابق ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَاِنْ يُّكَذِّبُوْكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّعَادٌ وَّثَمُوْدُ ﴿۴۲﴾ وَقَوْمُ اِبْرٰهِيْمَ وَقَوْمُ لُوْطٍ ﴿۴۳﴾ وَّاَصْحٰبُ مَدْيَنَ ۚ وَكُذِّبَ مُوْسٰى فَاَمْلَيْتُ لِلْكٰفِرِيْنَ﴾

’’اور اگر وہ آپؐ کو جھٹلاتے ہیں تو اس سے قبل قومِ نوح‘ عاد‘ ثمود‘ قومِ ابراہیم‘ قومِ لوط اور مدین کے لوگوں نے بھی تو جھٹلایا تھا‘ اور موسیٰ علیہ السلام کو بھی جھٹلایا گیا تو پھر میں نے کفار کو مہلت دی۔‘‘

یہاں چند رسولوں کا خاص طور پر ذکر کیا گیا‘ سب کا نہیں‘ اور پھر ان کی پکڑ کا ذکر کیا گیا جیسے کہ سورۂ صٓ اور قٓ میں بیان ہوا‘ لیکن دونوں جگہ اختلاف ہے تو وہ اس مقصد کی بنا پر ہے جو مذکورہ دونوں سورتوں کا تھا۔ پھر بھی یہ سوال اپنی جگہ پر قائم ہے کہ یہ فرق کیوں ہے؟

میرا کہنا یہ ہے کہ جیسے پہلے ذکر کیا گیا کہ سورۃ الحج کی آیت میں پچھلی اُمّتوں کی نافرمانی اور اس کے بدلے میں ان کے انجام کا ذکر نبی مکرم ﷺ کی تسلّی و تشفّی کے لیے کیا گیا ہے‘ وہاں اس اضافی بات کا ذکر نہیں ہے جو

سورۂ صٓ اور قٓ کی آیت میں ذکر کی گئی ہے۔ وہاں خاص طور پر قریش اور ان کے ہمنوا حضرات کی سرکشی اور ان کی ہرزہ سرائیوں کا ذکر ہے۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے چند مظاہر کا بھی ذکر کیا گیا تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت کو پہچان سکیں‘ لیکن انہوں نے پھر بھی آنکھیں چرائیں اور بہت قبیح انداز میں جواب دیا۔ یہ وہ اضافی باتیں تھیں جو سورۃ الحج کے مضمون سے زائد بیان ہوئیں۔

آپ یہاں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ اگر ایسی ہی بات ہے تو ان دونوں سورتوں میں یہ اختلاف کیوں ہے کہ ایک آیت میں چند ایسے رسول یا ان کی قومیں بیان ہوئی ہیں جو کہ دوسری آیت میں نہیں بیان ہوئیں اور یوں ترتیب میں بھی اختلاف واقع ہو گیا۔ اس کے جواب میں عرض ہے کہ پہلے سورۂ صٓ کو لے لیتے ہیں۔ یہاں سب سے پہلے عرب اور کفارِ قریش کے غرور اور مخالفت کا تذکرہ ہے:

﴿بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِيْ عِزَّةٍ وَّشِقَاقٍ ۝۲﴾

پھر کہا کہ ہم نے ان سے پہلے بھی بہت سی اُمتوں کو ہلاک کیا تھا۔

﴿كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ﴾ (آیت ۳)

اس کے بعد ایک ایک کر کے ان اُمتوں کا نام لیا گیا‘ اور چونکہ کفارِ عرب سے تقابل منظور تھا اس لیے تمام قوموں میں سے سب سے زیادہ سرکش اور مجرم قوم کا پہلے ذکر کیا گیا‘ مراد ہے قومِ نوحؑ۔ یہ وہ قوم ہے جس نے طویل زمانہ پایا لیکن پھر بھی انہوں نے ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کیا۔ دیکھئے سورۂ نوح میں کیسے اس بات کو بیان کیا گیا ہے:

﴿قَالَ رَبِّ اِنِّيْ دَعَوْتُ قَوْمِيْ لَيْلًا وَّنَهَارًا ۝۵ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيْٓ اِلَّا فِرَارًا ۝۶﴾

’’(نوحؑ نے) کہا: اے میرے ربّ! مَیں نے اپنی قوم کو رات دن پکارا‘ لیکن جوں جوں میری پکار بڑھتی گئی‘ یہ لوگ اور زیادہ بھاگتے رہے۔‘‘

پھر ان کا یہ کہنا کہ میں نے جب کبھی انہیں تیری بخشش کے لیے بلایا تو انہوں نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیں‘ اپنے کپڑوں کو اوڑھ لیا اور اڑ گئے‘ اور تکبر کرنے لگے۔ پھر میں نے انہیں بآوازِ بلند بلایا‘ علانیہ بھی اور چپکے چپکے بھی دعوت دی۔ اور پھر حضرت نوح علیہ السلام نے آسمانوں اور زمین کی ان نشانیوں کا تذکرہ کیا جو اللہ کی وحدانیت اور دوبارہ اٹھائے جانے پر دلالت کرتی ہیں‘ لیکن قومِ نوحؑ اپنی سرکشی اور بغاوت میں اتنی بڑھ گئی کہ حضرت نوح علیہ السلام ان پر عذاب لانے کی دعا کرنے لگے۔ یہاں تک کہا:

﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا ۝۲۶﴾

’’اے میرے ربّ! تُو روئے زمین پر کسی کافر کو رہنے سہنے کے قابل نہ چھوڑ!‘‘

﴿اِنَّكَ اِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْٓا اِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝۲۷﴾

’’اگر تُو انہیں چھوڑ دے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے اور فاجروں اور ڈھیٹ کافروں کو ہی جنم دیتے رہیں گے۔‘‘

اس لحاظ سے ان میں بھی وہی غرور اور مخالفت پائی جاتی تھی جو قریش اور عرب کے سرکش اور باغی سرداروں میں پائی

جاتی تھی‘ اور انہی کی طرح قومِ نوحؑ میں بھی بہت کم لوگ ایمان لائے۔ قومِ نوحؑ کے بعد اس آیت میں قومِ عاد کا تذکرہ کیا گیا۔ ان کی کڑوی کسیلی باتیں متعدد آیات میں بیان ہوئی ہیں۔ سورۂ فُصِّلَتْ میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: ﴿مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ؕ﴾ (آیت ۱۵) ’’ہم سے زیادہ کون قوت والا ہے؟‘‘

سورۃ الشعراء میں ارشاد فرمایا:

﴿قَالُوْا سَوَآءٌ عَلَيْنَآ اَوَعَظْتَ اَمْ لَمْ تَكُنْ مِّنَ الْوٰعِظِيْنَ ﴿۱۳۶﴾﴾

’’انہوں نے کہا: ہمیں قطعاً پروا نہیں کہ تم نصیحت کرو یا نہ کرو!‘‘

﴿اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا خُلُقُ الْاَوَّلِيْنَ ﴿۱۳۷﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِيْنَ ﴿۱۳۸﴾﴾

’’پہلے لوگوں نے بھی یہی وطیرہ اختیار کیا تھا‘ اور ہمیں ہرگز عذاب نہیں دیا جائے گا۔‘‘

اس کے بعد میخوں والے فرعون کا ذکر ہوا۔ مراد ہے وہ‘ اس کے اہل وعیال اور اس کی قوم۔ قرآن مجید میں جابجا فرعون کا ذکر آیا ہے اور یہ کہ وہ کیسے تکبر سے پیش آتا رہا اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے خلاف علَمِ بغاوت بلند کرتا رہا۔

(سورۂ صٓ میں) عاد کے بعد ثمود‘ قومِ لوط‘ اصحاب الایکہ کا ذکر کیا گیا۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ وہ رسولوں کو جھٹلاتے رہے۔ اس بات کو اگلی ایک آیت میں بھی دہرایا گیا:

﴿اِنْ كُلٌّ اِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿۱۴﴾﴾

’’ان میں سے ہر ایک نے رسولوں کو جھٹلایا تو میری طرف سے سزا واجب ہوگئی۔‘‘

اب اس ابدی اصول کا بیان ہوا جو قریش اور کفارِ عرب اور ان سے قبل تمام باغیوں اور سرکشوں کے لیے مقدر کیا جا چکا ہے۔ فرمایا:

﴿وَمَا يَنْظُرُ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ﴿۱۵﴾﴾

’’کیا وہ اس چیخ کے انتظار میں ہیں جس میں کوئی توقف یا ڈھیل نہیں ہے۔‘‘

اگر وہ اپنی سرکشی میں یوں ہی بڑھتے گئے تو ان میں اور ان سے پچھلی قوموں میں کیا فرق رہ گیا؟ سورۃ الرعد میں ارشاد فرمایا:

﴿وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلٰتُ ؕ﴾ (آیت ۶)

’’یقیناً ان سے پہلے سزائیں بطور مثال گزر چکی ہیں۔‘‘

تو کیا یہ لوگ بھی ایسے ہی انجام کے منتظر ہیں‘ اور اس کے جلد لائے جانے پر واویلا مچا رہے ہیں؟

﴿وَقَالُوْا رَبَّنَا عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿۱۶﴾﴾ (صٓ)

’’اور انہوں نے کہا: اے ہمارے ربّ! ہمارا حساب کتاب تو یومِ حساب سے قبل ہی چکا دو!‘‘

اس کے بعد نبی اکرم ﷺ سے خطاب ہوتا ہے۔ انہیں صبر کی تلقین کی جاتی ہے۔ انہی کے ایک بھائی (رسالت کے لحاظ سے) یعنی حضرت داؤد علیہ السلام کا تذکرہ کیا جاتا ہے کہ ان کی سرگزشت زندگی سے بھی سبق حاصل کر دیں۔ اللہ تعالیٰ نے کیسے ان کے لیے پہاڑوں کو مسخر کیا‘ پرندوں کو ان کا تابع بنایا‘ لوہے کو ان کے لیے

پگھلا دیا‘ تو لوگوں کے دلوں کو پگھلانا تو اس سے زیادہ آسان ہے۔

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا﴾ (السجدۃ:۱۳)

’’اور اگر ہم چاہیں تو ہر نفس کو ہدایت کا راستہ سجھا دیں۔‘‘

یہاں حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر اس مناسبت سے کیا گیا جیسا ہم نے ذکر کیا ہے نہ کہ جیسے زمخشری نے لکھا ہے اور جس کی طرف ہم نے سورۃ طٰہٰ کی آیت ﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ﴾ (آیت ۱۳۰) کے تحت اشارہ کیا ہے۔

اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ سورۂ صٓ کی آیت میں جس ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے اور جیسے پچھلی اُمتوں کی بوجہ سرکشی‘ ہلاکت کا تذکرہ کیا گیا ہے‘ وہ سورۂ صٓ کے ساتھ ہی خاص ہے۔

اب آیئے سورۂ قٓ کی طرف کہ سورۂ صٓ کے مقابلے میں اس کی کیا خصوصیت ہے۔ سورۂ صٓ میں قریش اور عرب کے سرکش عمائدین کے غرور اور مخالفت کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ سورۂ قٓ میں ان کی ایک دوسری خصلت کی طرف اشارہ کیا گیا کہ وہ زمین اور آسمان کی نشانیوں سے آنکھیں چراتے ہیں اور ان سے کوئی سبق حاصل نہیں کرتے‘ اور نہ ہی پچھلی اُمتوں کے حالات سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔ آیت ۶ سے ان نشانیوں کے ذکر کا آغاز ہوتا ہے:

﴿اَفَلَمْ يَنْظُرُوْٓا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ۝۶﴾

’’تو کیا وہ اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھتے کہ ہم نے اسے کیسے بنایا‘ کیسے اُسے زینت دی اور یہ کہ اس میں کوئی شگاف نہیں!‘‘

پھر اس کے بعد زمین کا ذکر ہے کہ کیسے اسے بچھایا اور پھر پہاڑوں کے ساتھ اس میں ٹھہراؤ پیدا کیا‘ اس میں ہر طرح کے خوشنما پودے پیدا کیے۔ آسمان سے پانی اتارا‘ باغات اگا دیے‘ غلہ اور طرح طرح کے دانے مہیا کر دے۔ پھر کھجور کے درخت خوشوں سے بھرے ہوئے‘ پھر مردہ زمین کو زندگی بخشی کہ وہ لہلا اُٹھی اور آخر میں فرمایا:

﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ۝۱۱﴾ ’’ایسے ہی (قبروں سے) اٹھایا جانا ہے۔‘‘

گویا اللہ کی ربوبیت کے مظاہر اُخروی زندگی پر دلالت کرتے ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿كَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ ؕ﴾ (الانبیاء:۱۰۴)

’’جیسے ہم نے پہلی مخلوق کو پیدا کیا ویسے ہی ہم اسے دوبارہ لے آئیں گے۔‘‘

یہاں تک تو نشانیوں کا بیان ہوا تھا‘ پھر پچھلی اُمتوں کا ذکر لایا گیا کہ وہ کیوں ہلاک ہوئیں۔ اسی لیے کہ انہوں نے ان نشانیوں میں غور و فکر نہیں کیا‘ رسولوں کو جھٹلایا‘ ایمان نہیں لائے اور بالآخر عذابِ الٰہی کا نشانہ بنے۔ یہاں قومِ نوح اور اصحاب الرس کا ذکر کر کے ایک طویل تاریخ کی نشان دہی کر دی گئی۔ ابتدا میں ایک طرف قومِ نوحؑ ہے اور آخر میں اصحاب الرس آتے ہیں اور پھر سورۃ الفرقان کے مطابق ان دونوں کے درمیان بے شمار دوسری اُمتیں آجاتی ہیں۔ فرمایا:

﴿وَعَادًا وَّثَمُوْدَا۟ وَاَصْحٰبَ الرَّسِّ وَقُرُوْنًا ۢ بَيْنَ ذٰلِكَ كَثِيْرًا ۝۳۸﴾ (الفرقان)

’’اور عاد اور ثمود اور اصحاب الرس اور ان کے درمیان بہت ساری اُمتیں۔‘‘

سورۂ قٓ اور سورۃ الفرقان کی مذکورہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلاک ہونے والی اُمتوں میں اصحاب الرس وہ آخری اُمّت تھی جو ہلاک ہوئی‘ واللہ اعلم!

اصحاب الرس کون تھے؟ مفسّرین نے ان کی تعیین کے بارے میں کافی اختلاف کیا ہے۔ اس ضمن میں آٹھ آراء پائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک رائے یہ ہے کہ یہ خندق والے لوگ تھے جن کا ذکر سورۃ البروج کی آیت ۸ میں کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے اپنے نبی کو قتل کیا اور انہیں ایک کنویں میں پھینک دیا۔ بعض مفسرین نے ان کے نبی کا نام حنظلہ بتایا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ قومِ شعیبؑ سے تعلق رکھتے تھے اور اس کے علاوہ بھی کہا گیا(۱)

گویا ان دونوں آیات (سورۂ قٓ اور سورۃ الفرقان) میں دو اطراف کا بیان ہو گیا کہ ہلاک ہونے والی امتوں میں سب سے پہلے قومِ نوح اور سب سے آخر میں اصحاب الرس ہیں اور درمیان میں دوسری کئی اُمّتیں ہیں۔ سورۂ قٓ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ وہ واحد سورت ہے جس میں آٹھ اُمتوں کا ایک ساتھ بیان ہوا ہے‘ یعنی قومِ نوح‘ اصحاب الرس‘ عاد‘ ثمود‘ فرعون‘ اخوانِ لوط‘ اصحاب الایکہ (۲) اور قومِ تبع (۳)۔ فرعون سے مراد وہ خود اور اس کی قوم ہے۔ باقی جگہوں میں کہیں سات قوموں کا ذکر ہے‘ اکثر چھ قوموں کا بیان ہوتا ہے۔ تو یہ خصوصیت صرف سورۂ قٓ ہی کو حاصل ہے۔

یہاں پر اصحاب الرس کے بعد جو عاد‘ ثمود اور دوسری قوموں کا بیان ہوا تو یہاں ترتیبِ زمانی مراد نہیں ہے۔ سورۃ الفرقان کی آیت سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اصحاب الرس قومِ نوح کے بہت بعد میں آئے‘ وہ اس لیے کہ ان دونوں کے درمیان بہت سی اُمتوں کے موجود ہونے کا تذکرہ کیا گیا اور بعض دفعہ قرآن میں یہ بھی اسلوب اختیار کیا گیا ہے کہ ایک لفظ پہلے عموم کے لیے لایا جاتا ہے‘ جیسے سورۃ البقرۃ (آیت ۹۸) میں کہا گیا:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ﴾

---

(۱) اصحاب الرس: عربی زبان میں ’’رس‘‘ اس کنویں کو کہتے ہیں جس کی منڈیر پتھروں سے بنائی گئی ہو۔ اس سے ثمود کا ایک قبیلہ بھی مراد ہو سکتا ہے جس کی رہائش ایک خاص کنویں کے پاس تھی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ یمامہ کے علاقہ میں ایک بستی تھی جسے فلج کہا جاتا ہے۔ آذربائیجان کی ایک وادی کو بھی ’’رس‘‘ کہا گیا ہے۔ (اطلس القرآن: ص ۲۲۰)

(۲) اصحاب الایکہ: بقول الحافظ ابن کثیر‘ مدین اور اصحابِ ایکہ ایک ہی قبیلہ ہے‘ جو باپ کی نسبت سے مدین کہلایا اور زمین کی طبعی اور جغرافیائی حیثیت سے اصحاب الایکہ کے لقب سے مشہور ہوا۔ ایکہ ایک درخت کا نام ہے۔ اہلِ قبیلہ اس کی پرستش کرتے تھے اور اس نسبت سے قبیلہ مدین کو اصحاب الایکہ کہا گیا۔ (بحوالہ قصص القرآن‘ اطلس القرآن‘ ص ۱۲۸)

(۳) تُبّع: یمن کی حمیری حکومت کے بادشاہوں کو تبع کہا جاتا تھا۔ تبع اکبر جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے‘ اس سے مراد حسان بن اسعد بن ابی کرب ہے‘ جو دسویں صدی عیسوی قبل مسیح میں حکمران رہا ہے۔ (اطلس القرآن: ص ۲۲۳)

''اور جو شخص اللہ کا' اس کے فرشتوں کا اور اس کے رسولوں کا دشمن ہوا''

پھر خاص طور پر ''وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکٰىلَ'' کہہ کر ان دونوں فرشتوں کا خصوصی ذکر ہوا' حالانکہ وہ لفظ ''مَلٰٓئِکَتِہٖ'' میں شامل تھے' اسی طرح یہاں بھی کہا جا سکتا ہے کہ پہلے تو طرفین کا ذکر ہوا' یعنی قومِ نوح پہلی طرف اور اصحابُ الرس دوسری طرف' اور سورۃ الفرقان کے بیان کے مطابق ان دونوں کے درمیان بہت سی اُمتیں پائی گئیں' اور پھر خصوصی طور پر عاد' ثمود اور دوسری چند اُمتوں کا یہاں تذکرہ کر دیا گیا۔ چنانچہ یہاں وہ مقصود نہ تھا جو کہ سورۂ صٓ میں ہے بلکہ ان قوموں کا ذکر اس لیے آ گیا کہ جیسے کئی دوسری قوموں نے زمین و آسمان کے عجائبات سے سبق حاصل نہ کیا' یہ لوگ بھی بے بصیرت نکلے' اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں سے چشم پوشی برتتے رہے۔

اب رہا یہ سوال کہ سورۂ صٓ میں آیت کے آخر میں فَحَقَّ عِقَابِ کہا گیا اور سورۂ قٓ میں فَحَقَّ وَعِیْدِ حالانکہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی ان پر میری سزا واجب ہوئی' تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں سورتوں کے فواصلِ آیات کا لحاظ کیا گیا۔ سورۂ صٓ میں آیات کے آخر میں عَذَاب' الْعَزِیْزُ الْوَهَّاب کا مقطع آ رہا ہے' اس لیے وہاں سزا کے لیے لفظ ''عِقَاب'' لایا گیا۔ اس کے بالمقابل سورۂ قٓ کے فواصل حرف ''دال'' پر ختم ہوتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِیْدِ ۙ﴿۹﴾﴾

﴿وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِیْدٌ ۙ﴿۱۰﴾﴾

﴿اَفَعَیِیْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ ؕ بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ ﴿۱۵﴾﴾

اور سورت کے آخر تک یہ سلسلہ چلتا جا رہا ہے' اس لیے اس سورت میں سزا کے لیے ''وَعِیْد'' کا لفظ لایا گیا اور کہا گیا:

﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیْدِ ﴿۱۴﴾﴾

اس لیے ہر دو سورتیں الفاظ کے اعتبار سے اپنے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہیں۔

(۳۰۴) **آیت** ۱۶۔۱۷

﴿وَقَالُوْا رَبَّنَا عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ یَوْمِ الْحِسَابِ ﴿۱۶﴾ اِصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ ۚ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ ﴿۱۷﴾﴾

''اور انہوں نے کہا: اے ہمارے ربّ! ہمارا نامہ اعمال یومِ حساب سے پہلے ہی ہمارے حوالے کر دے۔ (اے نبی ﷺ!) یہ جو کچھ کہتے ہیں اس پر صبر کریں اور ہمارے بندے داؤد کو یاد کریں جو قوت والا تھا اور (اللہ کی طرف) رجوع کرنے والا تھا۔''

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (الاحقاف: ۳۵)

''تو (اے نبی ﷺ!) آپ بھی صبر کیجیے جیسے اولوالعزم رسولؑ صبر کرتے رہے ہیں۔''

اور سورۃ القلم میں فرمایا:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ ۘ﴾ (آیت ۴۸)

''تو اپنے رب کے حکم کا صبر سے انتظار کیجیے اور مچھلی والے کی طرح نہ ہو جایئے۔''

ان تینوں سورتوں میں نبی ﷺ کو صبر کا حکم دیا گیا ہے۔ پہلی آیت میں حضرت داؤد علیہ السلام اور ان کے حالات سے سبق حاصل کرنے کا ذکر ہے۔ دوسری آیت میں عزیمت والے رسولوں کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کا حکم ہے' جبکہ تیسری آیت میں حضرت یونس (ذوالنون) علیہ السلام کی عجلت پسندی اختیار نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دوسری کئی آیات میں مطلق صبر کا حکم دیا گیا ہے۔ جہاں کسی اور رسولؑ کا تذکرہ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر یہ آیات ملاحظہ ہوں:

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ﴾ (النحل: ۱۲۷)

''اور صبر کیجیے اور آپؐ کا صبر نہیں ہے مگر اللہ کے ساتھ۔''

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ﴾ (الکہف: ۲۸)

''اور ان لوگوں کے ساتھ صبر کیجیے جو اپنے رب کو صبح اور شام پکارتے رہتے ہیں اور اسی کی رضا چاہتے ہیں۔''

﴿فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ (ق: ۳۹)

''پس جو کچھ وہ کہتے ہیں اس پر صبر کرتے رہیں اور اپنے رب کی حمد و تسبیح بیان کرتے رہیں۔''

﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ۴۸)

''تو اپنے ربّ کے حکم کے انتظار میں صبر سے کام لیں' یقیناً آپؐ ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں۔''

ایسی ہی کئی دوسری آیات بھی ہیں۔ ایک تو اس بات کا جواب چاہیے اور دوسرے اس بات کا کہ مندرجہ بالا تین آیات میں صبر کے ساتھ ساتھ ایک رسول یا رسولوں کا تذکرہ کیا گیا ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے کہ جن آیات میں بار بار نبی مکرم ﷺ کو صبر کی نصیحت کی گئی ہے تو وہ اس بات کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ کی قدم قدم پر رہنمائی کی گئی ہے۔ زندگی کے ہر مرحلے میں اور ہر مشکل میں صبر کا دامن پکڑے رہنے پر زور دیا گیا ہے' صبر کے اجر و ثواب کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ خود نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((اَلصَّبْرُ ضِيَاءٌ)) (صحیح مسلم) ''صبر روشنی ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کی آزمائش کے وقت ان کی مؤمنانہ حالت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے: ﴿اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًا ؕ﴾ (صٓ: ۴۴) ''یقیناً ہم نے اُسے صبر کرنے والا پایا۔'' اور پھر باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿اِنَّمَا يُوَفَّى الصّٰبِرُوْنَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝۱۰﴾ (الزمر) ''بے شک صبر کرنے والوں کو ان کا اجر پورا پورا بے حساب دیا جاتا ہے۔'' اور ارشاد فرمایا: ﴿اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝۱۵۳﴾ (البقرۃ) ''بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔'' مزید ارشاد فرمایا: ﴿وَلَا يُلَقّٰىهَآ اِلَّا الصّٰبِرُوْنَ ۝۸۰﴾ (القصص) ''یہ بات انہی کے دل میں ڈالی جاتی ہے جو صبر والے ہوں۔''

تمام مخلوقات میں اللہ کے رسولوں کو اس خلق جمیل کی سب سے زیادہ ضرورت ہے کہ انہیں لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے‘ ان کی تکلیف دہ باتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے‘ اور یہی وجہ ہے کہ خود اللہ کے رسول ﷺ کو خصوصی طور پر اور آپؐ کی اُمّت کو بھی صبر کا دامن نہ چھوڑنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو خاص طور پر صبر کے باب میں اپنے جدِ امجد سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی اقتدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ اس لیے بھی کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام رتبے میں بڑے ہیں اور خلقِ عظیم کے حامل ہیں۔ چونکہ عرب انہی کی طرف انتساب رکھتے ہیں اس لیے ان کی طرف رجوع کرنا اور ان کی تعظیم کرنا ایک فطری امر ہے۔

اب ہم تذکرہ کریں گے کہ ان تینوں سورتوں میں جو خاص الفاظ لائے گئے ہیں اس کی کیا حکمت ہے۔ سورۃ صٓ میں اوّل تو رسول اللہ ﷺ کو خطاب کیا گیا ہے۔ اور جیسا کہ ہم اس سے قبل ذکر کر چکے ہیں کہ یہاں قریش اور عرب کے سرکش سرداروں کی ہٹ دھرمی اور سرکشی کا تذکرہ ہے۔ اس کا آغاز آیت ۴ میں ان کے اس قول سے ہوتا ہے:

﴿وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا سٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝۴﴾

’’اور کافروں نے کہا کہ یہ تو جادوگر ہے‘ جھوٹا ہے۔‘‘

اور پھر آیت ۱۶ میں ان کی اس پکار پر ختم ہوتا ہے:

﴿عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ۝۱۶﴾

’’ہمارا اعمال نامہ تو ہمیں یومِ حساب سے پہلے ہی پکڑا دے۔‘‘

اس کے بعد دوبارہ نبی ﷺ سے خطاب ہوتا ہے:

﴿اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ذَا الْاَيْدِ ۚ اِنَّهٗۤ اَوَّابٌ ۝۱۷﴾

’’اور پھر جو وہ کہتے ہیں اس پر صبر کیجیے اور ہمارے بندے داؤد کو یاد کیجیے جو بڑی طاقت والا تھا اور اللہ کی طرف رجوع کرنے والا تھا۔‘‘

اب یہاں حضرت داؤد علیہ السلام کی زندگی سے سبق حاصل کرنے کی کیا حکمت ہے؟ گویا یہ کہا جا رہا ہے‘ بلکہ تسلی دی جا رہی ہے کہ آپ ﷺ صبر کریں‘ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ ازل میں ہماری طرف سے لکھی ہوئی تقدیر کے مطابق ہو رہا ہے۔ ان کو کہنے دیجیے جو وہ کہہ رہے ہیں۔ میں اگر چاہتا تو ان کے دلوں کو ہدایت دے دیتا اور ان کو تمہارے لیے ایسے مسخر کر دیتا جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے پہاڑوں کو مسخر کر دیا تھا۔ پرندے ان کے گُن گاتے تھے‘ لوہا ان کے ہاتھ میں موم بن چکا تھا۔ اگر پہاڑ اور لوہا نرم پڑ سکتے ہیں تو انسان کا دل تو بہت زیادہ نرم ہے‘ وہ تو میرے ہاتھ میں ہے‘ اُسے مَیں جیسے چاہوں پلٹتا رہتا ہوں۔

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا﴾ (السجدۃ:۱۳)

’’اور اگر ہم چاہیں تو ہر نفس کو ہدایت کی راہ پر لگا سکتے ہیں۔‘‘

تو پھر آپؐ صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں‘ جیسے داؤدؑ کے لیے پہاڑ اور لوہے کو مسخر کر دیا اور پھر ان کو قوت اور طاقت سے نوازا‘ ویسے ہی ان سرکش لوگوں کے دلوں کو مسخر کرنا میرے لیے مشکل نہیں ہے۔

مفسّرین میں سے ابوالفضل بن الخطیب رحمہ اللہ نے اپنی ''تفسیر کبیر'' میں آیت کے دونوں ٹکڑوں یعنی ''اِصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ'' اور ''وَاذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ'' کے درمیان ربط قائم کرنے کے بارے میں کہا:

''اس کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں:

(۱) گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ ان جاہلوں کی حرکتوں کی طرف تو دیکھو کہ وہ اللہ کے بارے میں کیسی جسارت دکھا رہے ہیں‘ قیامت کے دن حشر و نشر کا کس ڈھٹائی سے انکار کر رہے ہیں‘ تو پھر حضرت داؤد علیہ السلام کو یاد کرو‘ وہ تو اللہ کا بہت زیادہ ڈر رکھتے تھے اور یومِ حشر سے بھی بہت ڈرتے تھے۔ اور یہ بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ اگر دو چیزیں ایک دوسرے کی ضد ہوں تو ان میں سے ایک اگر شرف اور عزت میں اونچی ہو گی تو دوسری اتنی ہی نیچے ہوتی چلی جائے گی۔

مَیں کہتا ہوں کہ ان کی یہ بات زیادہ وزن نہیں رکھتی ہے‘ کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل کی عظمت اور بڑائی کی طرف تو نگاہ جاتی ہے لیکن اس میں تسلی اور اُنس کا کوئی پہلو نہیں ہے‘ حالانکہ ضرورت اسی کی تھی کہ اسے بیان کیا جائے۔

(۲) دوسری شکل انہوں نے یہ بیان کی کہ گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم وہ اگر آپؐ کی بات کو اور آپؐ کے دین کو نہیں مانتے تو پروانہ کریں‘ تمام بزرگ انبیاء تو آپؐ کی موافقت کرتے ہیں۔

مَیں کہتا ہوں کہ یہ بات تو پہلی سے بھی زیادہ کمزور ہے‘ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو اگر اُنسیت حاصل ہو گی تو اپنی اُمّت کے ان لوگوں سے ہو گی جو آپ کی تصدیق کریں گے۔ اور اگر یہی مقصد تھا تو اس کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حوالہ دینا زیادہ مناسب تھا‘ کیونکہ وہ اہلِ عرب کے نزدیک زیادہ باوجاہت اور لائقِ تعظیم شخصیت تھے۔

''(۳) تیسری وجہ انہوں نے یہ تحریر کی ہے کہ وہ دو اشخاص جو دیوار پھلانگ کر ان کے حجرے میں داخل ہوئے تھے‘ وہ انہیں قتل کرنا چاہتے تھے۔ لیکن حضرت داؤد علیہ السلام قطعاً ان سے خائف نہ ہوئے‘ نہ انہیں اذیت پہنچائی اور نہ ہی ان کے لیے کوئی بددعا کی‘ بلکہ ان کے لیے استغفار کرتے رہے۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو بھی ایسے ہی حسنِ خلق کو اپنانے کی تعلیم دی گئی۔

میرے نزدیک یہ بات بھی پہلی دو باتوں کی طرح انتہائی ضعیف ہے۔ انہوں نے چند اور وجوہ کا بھی تذکرہ کیا جو زیادہ وزن نہیں رکھتیں اور آخر میں کہا:

''اب میں پچھلی تمام باتوں سے زیادہ جاندار بات کہتا ہوں اور وہ یہ کہ وَاذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ کہہ کر بات کا رخ موڑنے کی کوشش کی گئی ہے‘ اس لیے کہ عقلاء کا کہنا ہے کہ اگر کسی شخص کو ایسے مخالف سے پالا پڑ جائے جو جاہل ہو‘ متعصب ہو‘ اپنی بات پر اڑا ہوا ہو تو بہتر یہی ہوتا ہے کہ بات کو وہیں ختم کر دیا جائے‘ اور وہ اس لیے بھی کہ اگر بات جاری رکھی گئی تو اس شخص کا اصرار بھی بڑھتا چلا جائے گا۔ اور پھر ایک نئی بات ذکر کی جائے

جس کا پہلے سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اب جب وہ ایک نئی بات میں مشغول ہو جائے گا تو پہلی حُجّت بازی بھول جائے گا اور مخاطب کے لیے موقع ہوگا کہ وہ بات بات میں اپنے مدّعا کو ایک نئے اور مناسب اسلوب میں پیش کر سکے۔ اور اب قرین قیاس ہے کہ وہ شخص آپ کی بات کی طرف دھیان دے اور عین ممکن ہے کہ وہ آپ کی بات کو تسلیم کر لے۔ اس لحاظ سے یہاں بات کو ایک نئے موضوع کی طرف موڑا گیا ہے اور قصۂ داؤدؑ کے بعد وہ تین آیات درج کی گئی ہیں جن کی پچھلے موضوع سے مناسبت ہے۔ فرمایا:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ؕ ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ ۲۷﴾

''اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اسے ناحق پیدا نہیں کیا ہے یہ تو کافروں کا اپنا گمان ہے' پس بربادی ہو کافروں کی دوزخ کی آگ سے۔''

﴿اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ ۫ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ ۲۸﴾

''تو کیا ہم ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں کو ان لوگوں کے برابر کر دیں جو زمین میں فساد مچائے رکھے ہوئے ہیں؟ یا ہم اللہ سے ڈرنے والوں کو گنہگاروں جیسا کر دیں؟''

﴿كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۲۹﴾

''یہ وہ بابرکت کتاب ہے جو ہم نے آپ پر اُتاری ہے تاکہ وہ اس کی آیات میں غور و فکر کر سکیں اور عقل والے اس سے نصیحت حاصل کرتے رہیں۔''

مَیں کہتا ہوں کہ یہ بات درست ہے کہ اہل عرب اور ان کے جہاں دیدہ حضرات یہ اسلوب اختیار کرتے رہے ہیں' لیکن جو تو جیہہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کیا وہ زیادہ مناسب نہیں ہے؟ ہاں سورۂ قٓ میں یہ اسلوب زیادہ وضاحت کے ساتھ نظر آتا ہے۔ شروع کی آیات ملاحظہ ہوں:

﴿قٓ ۟ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ ۱ بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ ۲ ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۚ ذٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيْدٌ ۳﴾

''ق' اور قسم ہے بڑی شان والے قرآن کی۔ بلکہ انہیں اس بات پر تعجب ہوا کہ انہی میں سے ایک ڈرانے والا ان کے پاس آیا ہے تو کافروں نے کہا: یہ تو عجیب سی چیز ہے۔ کیا جب ہم مر جائیں گے اور مٹی میں مل جائیں گے' تو پھر یہ دوبارہ واپس آنا تو دور کی بات ہے۔''

تو یہاں کفار کا دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کرنا ذکر ہوا اور یہ کہ وہ اس بات کو ناممکن سمجھتے تھے' جیسا کہ سورۂ صٓ کے شروع میں بیان ہوا تھا' تو پھر اس کے فوراً بعد بیان کا رخ موڑ دیا گیا جسے ابوالفضل نے ''التفات'' کا نام دیا ہے' یعنی موضوعِ سخن کو بدل دو۔ جس کے بارے میں انہوں نے کہا ہے کہ بعض اوقات عقل مند حضرات کٹ حجتی کرنے والے مخالف کے ساتھ یہ اسلوب اختیار کرتے ہیں تاکہ اسے بہتر انداز میں حق کی طرف لایا جا سکے۔

اب دیکھیے کہ اس سورت (قٓ) میں بیان کا رخ موڑتے ہوئے ارشاد ہوا:

﴿اَفَلَمْ یَنْظُرُوْٓا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَیْفَ بَنَیْنٰهَا وَزَیَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ۝۶﴾

''کیا انہوں نے اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھا ہے کہ ہم نے اسے کیسے بنایا اور کیسے اسے زینت دی' اور (دیکھو کہ) اس میں کوئی شگاف نہیں۔''

﴿وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَیْنَا فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِیْجٍ ۝۷﴾

''اور زمین کو ہم نے پھیلا دیا ہے' اس میں پہاڑ ڈال دیے ہیں اور اس میں قسم قسم کی خوش نما چیزیں اُگا دی ہیں۔''

اور پھر ان نشانیوں کا تذکرہ آگے بڑھتا ہے' یہاں تک کہ آسمان سے برستے پانی کا ذکر کیا:

﴿وَاَحْیَیْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا ؕ كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ۝۱۱﴾

''اور ہم نے اس پانی سے ایک مردہ شہر کو زندگی بخشی۔ ایسے ہی (قبروں سے) دوبارہ نکلنا ہے۔''

یہاں ملاحظہ ہو کہ بیان کا رخ آیت ۵ کے بعد بدلا ہے جہاں کافروں کے بارے میں ارشاد ہوا تھا:

﴿بَلْ كَذَّبُوْا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِیْۤ اَمْرٍ مَّرِیْجٍ ۝۵﴾

''بلکہ انہوں نے حق کو جھٹلایا جو ان کے پاس آیا تھا تو وہ ایک اُلجھاؤ میں پڑ گئے۔''

یعنی ان کے ذہنوں میں بات گڈمڈ ہو گئی' تو اللہ تعالیٰ نے کلام کا رخ نبی ﷺ اور اہلِ ایمان کی طرف موڑ دیا اور زمین و آسمان کی نشانیوں کا تذکرہ شروع کر دیا کہ وہ ان کا دن رات مشاہدہ کرتے ہیں اور ان کے بارے میں کسی شبہ کا شکار نہیں ہیں' اور نہ ہی کبھی انہیں اس کا انکار کرتے ہوئے دیکھا گیا ہے۔ ان سب نشانیوں کے ذکر کے بعد پھر اصل بات کو دہرا دیا: ﴿كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ۝۱۱﴾ ''ایسے ہی دوبارہ نکلنا ہے۔''

ہمارے خیال میں ابوالفضل نے اربابِ عقل کے جس التفاتِ بیانی کا ذکر کیا ہے' اس کی یہ مثال بن سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ ابوالفضل کی توجیہہ جو انہوں نے سورۂ صٓ کی آیات کے بارے میں بیان کی ہے' غیر مناسب معلوم ہوتی ہے۔ اگر کچھ مناسبت ہے تو وہ سورۂ قٓ کی آیات میں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ اعلم!

زمخشری نے بھی ان آیات میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اپنی اس کوشش میں وہ سوءِ ادبی اور لغزشِ لسانی کے مرتکب ہوتے نظر آتے ہیں۔ ان کے جواب سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بندے ایسے ایسے برے افعال کے مرتکب ہو جاتے ہیں کہ جن سے اللہ نہ راضی ہے' نہ چاہتا ہے' یعنی (بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں) وہ اس طرح (صفتِ خلق میں) اللہ کے شریک بن جاتے ہیں' اپنے افعال کے مالک ٹھہرائے جاتے ہیں۔

یہ جواب ان کے اپنے اصول کے مطابق ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ پہلے تو کہا کہ آپ ﷺ لوگوں کی باتوں پر صبر کریں اور پھر کہا کہ ہمارے بندے داؤد علیہ السلام کو یاد کریں تو ان دونوں باتوں میں کیا مناسبت ہے؟ پھر جواباً عرض کرتے ہیں:

''گویا اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کو پہلے تو صبر کی تلقین کر رہے ہیں اور اس کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام کے قصے

سے سبق حاصل کرنے کا عندیہ دے رہے ہیں کہ اللہ کی نافرمانی کتنے بڑے گناہ کی بات ہے۔ دیکھو! داؤدؑ کو ہم نے نبوت اور بادشاہت دے کر نوازا‘ اس کی تکریم کی‘ اسے قربت عطا کی‘ پھر اس سے ایک لغزش ہوگئی تو فرشتے بھیج کر بطور تمثیل اسے ڈانٹ پلائی۔ یہاں تک کہ وہ اپنی غلطی کا ادراک کر سکے اور پھر ان کی یہ حالت ہوئی کہ وہ استغفار کرتے رہتے‘ کثرت سے روتے رہتے‘ غم سے نڈھال رہتے۔ اپنی غلط حرکت کو انہوں نے اپنی ہتھیلی میں نقش کر لیا تاکہ بار بار وہاں نظر پڑتی رہے اور ندامت کا احساس باقی رہے‘ تو پھر اے کافرو! تمہارا کیا حشر ہوگا کہ تم نے کفر بھی کیا اور گناہ پر گناہ کرتے جا رہے ہو۔

یا اس کی دوسری توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ گویا نبی ﷺ سے کہا جا رہا ہے کہ آپؐ ان لوگوں کی باتوں پر صبر کریں اور اپنے آپؐ کو اس بات سے بچا کر رکھیں کہ جس صبر اور تحمل کا آپؐ کو حکم دیا گیا ہے‘ اس میں کہیں آپؐ پھسل نہ جائیں‘ جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے ساتھ ہوا تھا کہ وہ اللہ کے پاس ایک اونچا مقام رکھتے تھے لیکن ایک معمولی لغزش کی بنا پر ان کی سخت سرزنش کی گئی اور ان کے فعل کی ظلم و زیادتی کی طرف نسبت کی گئی۔‘‘

یہ تھا ان کا جواب جو صائب نہیں ہے بلکہ قطعاً کوئی مناسبت یا مطابقت نہیں رکھتا ہے۔ کہاں کفار کا بطور استہزاء یہ کہنا: ﴿عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ ’’یوم حساب سے پہلے ہی ہمارا اعمال نامہ ہمیں تھما دو!‘‘ اور کہاں ایک نبی کی معمولی سی لغزش! جسے عصمتِ انبیاء کے عقیدے کے مطابق گناہوں میں تو شمار نہیں کیا جاتا۔ یہ تو انہیں اپنے ہنسی مذاق کرنے میں مشغول رہنے پر مزید آمادہ کرے گی۔ جہاں تک دوسری توجیہہ کا تعلق ہے تو وہ اور زیادہ غیر مناسب ہے کہ اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کو صاف صاف ظلم و زیادتی کا مرتکب ٹھہرایا گیا ہے جو کہ ایک نبی کی شان کے لائق نہیں ہے۔ اس لیے ان کے جواب میں بے ادبی ہے‘ جرم کی سنگینی ہے اور سیاق و سباق سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔

الغرض‘ جو توجیہہ ہم نے پیش کی ہے وہ بے غبار ہے‘ اس کی مناسبت عیاں ہے اور اُمید ہے کہ جس دن راز کھلیں گے اس دن اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے منفعت پہنچائیں گے۔ ❁❁❁

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

محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے بذاتِ خود مرتب اور بیان کردہ

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

Learning Management System

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

Sign up at: www.QuranAcademyLahore.com

Whatsapp: 03334470224

مرکزی انجمن خدام القرآن 36-K Model Town Lahore

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ بَنِیۤ اِسۡرَآءِیۡل

آیات ۸۵ تا ۸۹

﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ؕ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ۝۸۵ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْۤ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا ۝۸۶ اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ ؕ اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًا ۝۸۷ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۝۸۸ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۚ فَاَبٰۤى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُوْرًا ۝۸۹﴾

ترجمہ:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ: اور وہ لوگ پوچھتے ہیں آپؐ سے

عَنِ الرُّوْحِ: روح کے بارے میں

قُلِ الرُّوْحُ: آپؐ کہیے روح

مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ: میرے رب کے حکم سے ہے

وَمَآ اُوْتِيْتُمْ: اور تم لوگوں کو نہیں دیا گیا

مِّنَ الْعِلْمِ: علم میں سے

اِلَّا قَلِيْلًا: مگر تھوڑا سا

وَلَئِنْ شِئْنَا: اور بے شک اگر ہم چاہتے

لَنَذْهَبَنَّ: تو ہم لازماً لے جاتے

بِالَّذِيْۤ اَوْحَيْنَآ: اس کو جو ہم نے وحی کیا

اِلَيْكَ: آپؐ کی طرف

ثُمَّ لَا تَجِدُ: پھر آپؐ نہ پاتے

لَكَ بِهٖ: اپنے لیے اس کے سبب سے

عَلَيْنَا: ہمارے خلاف

وَكِيْلًا: کوئی کارساز

اِلَّا رَحْمَةً: سوائے اس رحمت کے جو

مِّنْ رَّبِّكَ: آپؐ کے رب (کی طرف) سے ہو	اِنَّ فَضْلَهٗ: بے شک اُس کا فضل
كَانَ عَلَيْكَ: ہے آپؐ پر	كَبِيْرًا: بڑا
قُلْ: آپؐ کہیے	لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ: بے شک اگر اکٹھا ہو جائیں
الْاِنْسُ وَالْجِنُّ: تمام انسان اور تمام جن	عَلٰٓى اَنْ: اس پر کہ
يَّاْتُوْا: وہ لوگ لائیں	بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ: اس قرآن کے مانند
لَا يَاْتُوْنَ: تو وہ نہ لا سکیں گے	بِمِثْلِهٖ: اس کے جیسا
وَلَوْ كَانَ: اور اگر ہوں	بَعْضُهُمْ: ان کے بعض
لِبَعْضٍ: بعض کے لیے	ظَهِيْرًا: مددگار
وَلَقَدْ صَرَّفْنَا: اور بے شک پھیر پھیر کر بیان کیا ہے ہم نے	لِلنَّاسِ: لوگوں کے لیے
فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ: اس قرآن میں	مِنْ كُلِّ مَثَلٍ: ہر ایک مثال سے
فَاَبٰٓى: تو انکار کیا	اَكْثَرُ النَّاسِ: لوگوں کے اکثر نے (سب کا)
اِلَّا كُفُوْرًا: سوائے ناشکری کرنے کے	

نوٹ ۱: روح کے متعلق جتنی بات کا بتانا ضروری تھا' اور جو لوگوں کی سمجھ میں آنے کے قابل ہے صرف وہ بتا دی گئی اور روح کی مکمل حقیقت جس کا سوال تھا اس کو اس لیے نہیں بتایا کہ وہ لوگوں کی سمجھ سے باہر ہے اور ان کی کوئی ضرورت اس کے سمجھنے پر موقوف نہیں تھی۔ اس علم کے ساتھ ان کا کوئی دینی یا دُنیوی کام اٹکا ہوا نہیں ہے۔ اس لیے سوال کا یہ حصّہ فضول اور لایعنی قرار دے کر اس کا جواب نہیں دیا گیا۔ پھر اگلی آیت میں یہ بھی بتا دیا گیا کہ انسان کو جس قدر بھی علم ملا ہے وہ اس کی ذاتی جاگیر نہیں ہے۔ اللہ چاہے تو اس کو بھی سلب کر سکتا ہے۔ اس لیے انسان کو چاہیے کہ موجودہ علم پر اللہ کا شکر ادا کرے اور فضول و لایعنی تحقیقات میں وقت ضائع نہ کرے۔ (معارف القرآن سے ماخوذ)

آیات ۹۰ تا ۹۵

﴿وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا ﴿۹۰﴾ اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا ﴿۹۱﴾ اَوْ تُسْقِطَ السَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا ﴿۹۲﴾ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمَآءِ ؕ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ ؕ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ﴿۹۳﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰٓى اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا

رَّسُوْلًا ﴿۹۴﴾ قُلْ لَّوْ كَانَ فِي الْاَرْضِ مَلٰٓئِكَةٌ يَّمْشُوْنَ مُطْمَئِنِّيْنَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُوْلًا ﴿۹۵﴾﴾

ن ب ع

نَبَعَ يَنْبُعُ (ن) وَنَبِعَ يَنْبَعُ (س) نَبْعًا: پانی کا تھوڑا تھوڑا نکلنا۔ چشمہ جاری ہونا۔

يَنْبُوْعٌ (ج) يَنَابِيْعُ (اسم ذات): چشمہ۔ زیر مطالعہ آیت ۹۰۔ ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ يَنَابِيْعَ فِي الْاَرْضِ﴾ (الزمر:۲۱) ''کیا تو نے دیکھا نہیں کہ اللہ نے اُتارا آسمان سے کچھ پانی پھر اس نے چلایا اس کو چشموں کی صورت میں زمین میں۔''

ک س ف

كَسَفَ يَكْسِفُ (ض) كَسْفًا: (۱) کپڑے کا ٹنا۔ (۲) اللہ تعالیٰ کا چاند یا سورج کو گرہن لگانا۔

كِسْفٌ (ج) كِسَفٌ: کسی چیز کا ٹکڑا۔ ﴿وَاِنْ يَّرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا﴾ (الطور:۴۴) ''اور اگر وہ لوگ دیکھیں کوئی ٹکڑا آسمان سے گرتا ہوا۔'' زیر مطالعہ آیت ۹۲۔

ر ق ی

رَقِيَ يَرْقٰى (س) رُقِيًّا: کسی چیز پر چڑھنا۔ زیر مطالعہ آیت ۹۳۔

تَرْقُوَةٌ (ج) تَرَاقٍ: ہنسلی کی ہڈی (کیونکہ سانس پھول کر ہنسلی تک چڑھتی ہے) ﴿كَلَّآ اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿۲۶﴾﴾ (القیامۃ) ''ہرگز نہیں! جب وہ (یعنی جان) پہنچے گی ہنسلیوں تک۔''

رَقٰى يَرْقِي (ض) رَقْيًا: نفع یا نقصان چڑھانے یعنی پہنچانے کے لیے جھاڑ پھونک کرنا۔

رَاقٍ: جھاڑ پھونک کرنے والا۔ ﴿وَقِيْلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿۲۷﴾﴾ (القیمۃ) ''اور کہا جائے گا کون ہے جھاڑ پھونک کرنے والا؟''

اِرْتَقٰى (افتعال) اِرْتِقَاءً: اہتمام سے چڑھنا۔ ﴿فَلْيَرْتَقُوْا فِي الْاَسْبَابِ ﴿۱۰﴾﴾ (ص) ''تو انہیں چاہیے کہ وہ چڑھیں رسیوں میں۔''

ترجمہ:

وَقَالُوْا: اور انہوں نے کہا	لَنْ نُّؤْمِنَ: ہم ہرگز نہیں مانیں گے
لَكَ: آپؐ کی بات	حَتّٰى: یہاں تک کہ
تَفْجُرَ لَنَا: آپؐ پھاڑ کر بہا دیں ہمارے لیے	مِنَ الْاَرْضِ: زمین سے
يَنْبُوْعًا: ایک چشمہ	اَوْ تَكُوْنَ: یا (یہاں تک کہ) ہو
لَكَ جَنَّةٌ: آپؐ کے لیے ایک باغ	مِّنْ نَّخِيْلٍ: کھجوروں میں سے
وَّعِنَبٍ: اور انگور میں سے	فَتُفَجِّرَ: پھر (یہاں تک کہ) آپؐ جاری کریں

الْاَنْهٰرَ : نہریں
تَفْجِيْرًا : جیسے جاری کرتے ہیں
السَّمَآءَ : آسمان کو
عَلَيْنَا : ہم پر
اَوْ تَاْتِيَ : یا (یہاں تک کہ) آپؐ لائیں
وَالْمَلٰٓئِكَةِ : اور فرشتوں کو
اَوْ يَكُوْنَ : یا (یہاں تک کہ) ہو
مِّنْ زُخْرُفٍ : سونے میں سے
فِي السَّمَآءِ : آسمان میں
لِرُقِيِّكَ : آپؐ کے چڑھنے کو
تُنَزِّلَ عَلَيْنَا : آپؐ اتاریں ہم پر
نَّقْرَؤُهٗ : ہم پڑھیں جس کو
سُبْحَانَ رَبِّيْ : پاکیزگی میرے رب کی ہے
اِلَّا : سوائے اس کے کہ
وَمَا مَنَعَ : اور نہیں روکا
اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا : کہ وہ ایمان لائیں
الْهُدٰٓى : ہدایت
قَالُوْٓا : انہوں نے کہا
بَشَرًا رَّسُوْلًا : ایک بشر کو بطور رسول کے
لَّوْ كَانَ : اگر ہوتے
مَلٰٓئِكَةٌ : فرشتے
مُّطْمَئِنِّيْنَ : مطمئن ہونے والے
مِّنَ السَّمَآءِ : آسمان سے
رَّسُوْلًا : بطور رسول کے
خِلٰلَهَا : ان کے درمیان سے
اَوْ تُسْقِطَ : یا (یہاں تک کہ) آپؐ گرائیں
كَمَا زَعَمْتَ : جیسا کہ آپؐ نے جتایا
كِسَفًا : ٹکڑے ٹکڑے ہوتے ہوئے
بِاللّٰهِ : اللہ کو
قَبِيْلًا : ایک جماعت ہوتے ہوئے
لَكَ بَيْتٌ : آپؐ کے لیے ایک گھر
اَوْ تَرْقٰى : یا (یہاں تک کہ) آپؐ چڑھیں
وَلَنْ نُّؤْمِنَ : اور ہم ہرگز نہیں مانیں گے
حَتّٰى : یہاں تک کہ
كِتٰبًا : ایک ایسی کتاب
قُلْ : آپؐ کہہ دیجیے
هَلْ كُنْتُ : میں کیا ہوں
بَشَرًا رَّسُوْلًا : ایک رسول بشر
النَّاسَ : لوگوں کو
اِذْ جَآءَهُمُ : جب آئی ان کے پاس
اِلَّآ اَنْ : سوائے اس کے کہ
اَبَعَثَ اللّٰهُ : کیا بھیجا اللہ نے
قُلْ : آپؐ کہیے
فِي الْاَرْضِ : زمین میں
يَمْشُوْنَ : چلتے ہوئے
لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ : تو ہم ضرور اُتارتے ان پر
مَلَكًا : ایک فرشتہ

نوٹ ۱ : مخالفین کے مطالبات کا جو جواب اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو تلقین فرمایا وہ قابلِ نظر اور مصلحین اُمّت کے لیے ہمیشہ یاد رکھنے اور لائحۂ عمل بنانے کی چیز ہے۔ ان کے مطالبات کے جواب میں نہ تو ان کی بے وقوفی اور مخالفانہ شرارت کا اظہار کیا گیا اور نہ ہی ان پر کوئی فقرہ کسا گیا بلکہ نہایت سادہ الفاظ میں اصل حقیقت

کو واضح کر دیا گیا کہ تم لوگ شاید یہ سمجھتے ہو کہ جو شخص اللہ کا رسول ہو کر آئے وہ سارے خدائی اختیارات کا مالک ہو۔ یہ خیال غلط ہے۔ رسول کا کام اللہ کا پیغام پہنچانا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی رسالت کو ثابت کرنے کے لیے بہت سے معجزات بھی بھیجتا ہے مگر وہ سب کچھ محض اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اختیار سے ہوتا ہے۔ رسول کو خدائی اختیارات نہیں ملتے۔ وہ ایک انسان ہوتا ہے اور انسانی قوّت و قدرت سے باہر نہیں ہوتا۔ بجز اس کے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کی امداد کے لیے اپنی قوّتِ قاہرہ کو ظاہر فرما دے۔ (معارف القرآن)

نوٹ ۲: ہر زمانے میں لوگ اسی غلط فہمی میں مبتلا رہے ہیں کہ بشر پیغمبر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے جب کوئی رسول آیا تو انہوں نے یہ دیکھ کر کہ کھاتا پیتا ہے، بیوی بچے رکھتا ہے، گوشت پوست کا بنا ہوا ہے، فیصلہ کر دیا کہ یہ پیغمبر نہیں ہو سکتا، کیونکہ بشر ہے۔ اور جب وہ گزر گیا تو کچھ مدت کے بعد اس کے عقیدت مندوں میں ایسے لوگ پیدا ہونے شروع ہو گئے جو کہنے لگے کہ وہ بشر نہیں تھا کیونکہ وہ پیغمبر تھا۔ چنانچہ کسی نے اس کو خدا بنایا، کسی نے اسے خدا کا بیٹا کہا اور کسی نے کہا کہ خدا اس میں حلول کر گیا تھا۔ غرض یہ کہ بشریت اور پیغمبری کا ایک ذات میں جمع ہونا ہمیشہ ایک معمہ ہی بنا رہا۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۹۶ تا ۱۰۰

﴿قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۢ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ بِعِبَادِهٖ خَبِيْرًا ۢ بَصِيْرًا ﴿۹۶﴾ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۚ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِهٖ ؕ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا ؕ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنٰهُمْ سَعِيْرًا ﴿۹۷﴾ ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا وَقَالُوْٓا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا ﴿۹۸﴾ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيْهِ ؕ فَاَبَى الظّٰلِمُوْنَ اِلَّا كُفُوْرًا ﴿۹۹﴾ قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْٓ اِذًا لَّاَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْاِنْفَاقِ ؕ وَكَانَ الْاِنْسَانُ قَتُوْرًا ﴿۱۰۰﴾﴾

ترکیب

(آیت ۹۷) وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ میں مَنْ شرطیہ ہے۔ اس لیے مضارع يَهْدِيْ مجزوم ہوا تو اس کی یا گر گئی اور یہ قاعدہ کے مطابق يَهْدِ استعمال ہوا، لیکن فَهُوَ الْمُهْتَدِ میں لفظ اَلْمُهْتَدِيْ اسم الفاعل ہے اور یہاں یا گرانے کا کوئی عامل نہیں ہے بلکہ یہ هُوَ کی خبر ہے، اس لیے یہ اَلْمُهْتَدِيْ ہی ہے۔ اس جگہ پر اس کی یا کو گرا کر لکھنا قرآن مجید کا مخصوص املا ہے۔

ترجمہ:

قُلْ: آپؐ کہیے

كَفٰى بِاللّٰهِ: کافی ہے اللہ

شَهِيْدًا : بطور گواہ کے
وَبَيْنَكُمْ : اور تمہارے درمیان
بِعِبَادِهٖ : اپنے بندوں سے
بَصِيْرًا : دیکھنے والا
يَّهْدِ اللّٰهُ : ہدایت دیتا ہے اللہ
الْمُهْتَدِ : ہدایت پانے والا ہے
فَلَنْ تَجِدَ : تو آپؐ ہرگز نہیں پائیں گے
اَوْلِيَآءَ : کوئی کارساز
وَنَحْشُرُهُمْ : اور ہم اکٹھا کریں گے ان کو
عَلٰى وُجُوْهِهِمْ : ان کے چہروں پر (یعنی منہ کے بل)
وَّبُكْمًا : اور گونگے ہوتے ہوئے
مَاْوٰىهُمْ : ان کا ٹھکانہ
كُلَّمَا خَبَتْ : جب کبھی وہ ٹھنڈی ہوگی
سَعِيْرًا : بھڑکتی آگ کے لحاظ سے
بِاَنَّهُمْ : اس سبب سے کہ انہوں نے
بِاٰيٰتِنَا : ہماری نشانیوں کا
ءَاِذَا : کیا جب
عِظَامًا : ہڈیاں
ءَاِنَّا : تو کیا ہم لوگ
خَلْقًا جَدِيْدًا : ایک نئی مخلوق ہوتے ہوئے
اَنَّ اللّٰهَ : کہ اللہ
السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو
قَادِرٌ : قدرت رکھنے والا ہے
مِثْلَهُمْ : ان کے جیسے
لَهُمْ : ان کے لیے
لَا رَيْبَ فِيْهِ : کوئی بھی شک نہ ہو جس میں

بَيْنِيْ : میرے درمیان
اِنَّهٗ كَانَ : یقیناً وہ ہے
خَبِيْرًا : باخبر رہنے والا
وَمَنْ : اور جس کو
فَهُوَ : تو وہ ہی
وَمَنْ يُّضْلِلْ : اور جس کو وہ گمراہ کرتا ہے
لَهُمْ : ان کے لیے
مِنْ دُوْنِهٖ : اس کے علاوہ
يَوْمَ الْقِيٰمَةِ : قیامت کے دن
عُمْيًا : اندھے ہوتے ہوئے
وَّصُمًّا : اور بہرے ہوتے ہوئے
جَهَنَّمُ : جہنم ہے
زِدْنٰهُمْ : ہم زیادہ کریں گے ان کو
ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ : یہ بدلہ ہے ان کا
كَفَرُوْا : انکار کیا
وَقَالُوْٓا : اور کہا
كُنَّا : ہم ہو جائیں گے
وَّرُفَاتًا : اور چورا
لَمَبْعُوْثُوْنَ : ضرور ہی اٹھائے جانے والے ہوں گے
اَوَلَمْ يَرَوْا : اور کیا انہوں نے دیکھا ہی نہیں
الَّذِيْ خَلَقَ : جس نے پیدا کیا
وَالْاَرْضَ : اور زمین کو
عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ : اس پر کہ وہ پیدا کرے
وَجَعَلَ : اور بنائے (یعنی مقرر کرے)
اَجَلًا : ایک مدت
فَاَبٰى : تو (کچھ) نہ مانا

الظّٰلِمُوْنَ: ظلم کرنے والوں نے
قُلْ: آپؐ کہیے
تَمْلِكُوْنَ: مالک ہوتے
اِذًا: تب تو
خَشْيَةَ الْاِنْفَاقِ: خرچ کرنے کے خوف سے
قَتُوْرًا: بہت کنجوسی کرنے والا

اِلَّا كُفُوْرًا: سوائے ناشکرگزاریوں کے
لَّوْ اَنْتُمْ: اگر تم لوگ
خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْٓ: میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے
لَاَمْسَكْتُمْ: تم لوگ ضرور روک کر رکھتے
وَكَانَ الْاِنْسَانُ: اور ہے انسان

آیات ۱۰۱ تا ۱۰۴

﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهٗ فِرْعَوْنُ اِنِّيْ لَاَظُنُّكَ يٰمُوْسٰى مَسْحُوْرًا ﴿۱۰۱﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ ۚ وَاِنِّيْ لَاَظُنُّكَ يٰفِرْعَوْنُ مَثْبُوْرًا ﴿۱۰۲﴾ فَاَرَادَ اَنْ يَّسْتَفِزَّهُمْ مِّنَ الْاَرْضِ فَاَغْرَقْنٰهُ وَمَنْ مَّعَهٗ جَمِيْعًا ﴿۱۰۳﴾ وَّقُلْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ لِبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اسْكُنُوا الْاَرْضَ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيْفًا ﴿۱۰۴﴾﴾

ث ب ر

ثَبَرَ يَثْبُرُ (ن) ثُبُوْرًا: غارت ہونا' ہلاک ہونا (لازم)۔ ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوْرًا وَّاحِدًا وَّادْعُوْا ثُبُوْرًا كَثِيْرًا ﴿۱۴﴾﴾ (الفرقان) ''تم لوگ مت مانگو آج کے دن ایک مرتبہ ہلاک ہونے کو اور تم لوگ مانگو کئی مرتبہ ہلاک ہونے کو۔''

ثَبَّرَا: غارت کرنا' ہلاک کرنا۔ (متعدی)

مَثْبُوْرٌ (اسم المفعول): غارت کیا ہوا' ہلاک کیا ہوا۔ زیر مطالعہ آیت ۱۰۲۔

ل ف ف

لَفَّ يَلُفُّ (ن) لَفًّا: ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا' جمع کرنا' اکٹھا کرنا۔

لِفٌّ (ج اَلْفَافٌ): جمع کی ہوئی چیز۔ ﴿لِنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا ﴿۱۵﴾ وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا ﴿۱۶﴾﴾ (النبا) ''تاکہ ہم نکالیں اس سے اناج اور سبزہ اور اکٹھا کیے ہوئے (یعنی گھنے) باغات۔''

لَفِيْفٌ (فَعِيْلٌ کا وزن): اکٹھا کرنے والا۔ زیر مطالعہ آیت ۱۰۴۔

اِلْتَفَّ (افتعال) اِلْتِفَافًا: جمع ہونا' اکٹھا ہونا۔ ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿۲۹﴾﴾ (القیامۃ) ''اور جب لپٹ جائے گی پنڈلی پنڈلی سے''

ترجمہ:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا : اور بے شک ہم نے دی تھیں	مُوْسٰى : موسیٰؑ کو
تِسْعَ : نو	اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ : واضح نشانیاں
فَسْئَلْ : تو آپؐ پوچھیں	بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ : بنی اسرائیل سے
اِذْ جَآءَهُمْ : جب وہؑ آئے ان کے پاس	فَقَالَ لَهٗ : تو کہا انؑ سے
فِرْعَوْنُ : فرعون نے	اِنِّيْ : بے شک میں
لَاَظُنُّكَ : یقینی گمان کرتا ہوں آپ کو	يٰمُوْسٰى : اے موسیٰ
مَسْحُوْرًا : جادو کیا ہوا	قَالَ : انہوںؑ نے کہا
لَقَدْ عَلِمْتَ : بے شک تو جان چکا ہے	مَآ اَنْزَلَ : نہیں اُتارا
هٰٓؤُلَآءِ : ان سب کو	اِلَّا : مگر
رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ : آسمانوں اور زمین کے رب نے	بَصَآئِرَ : نشانِ عبرت ہوتے ہوئے
وَاِنِّيْ : اور بے شک میں	لَاَظُنُّكَ : یقینی گمان کرتا ہوں تجھ کو
يٰفِرْعَوْنُ : اے فرعون	مَثْبُوْرًا : غارت کیا ہوا
فَاَرَادَ : پھر اس (فرعون) نے ارادہ کیا	اَنْ يَّسْتَفِزَّهُمْ : کہ وہ اکھاڑ دے
هُمْ : ان لوگوں کو	مِّنَ الْاَرْضِ : زمین (ملک) سے
فَاَغْرَقْنٰهُ : تو ہم نے غرق کیا اس کو	وَمَنْ : اور ان کو جو
مَّعَهٗ : اس کے ساتھ تھے	جَمِيْعًا : سب کے سب کو
وَّقُلْنَا : اور ہم نے کہا	مِنْۢ بَعْدِهٖ : اس کے بعد
لِبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ : بنی اسرائیل سے	اسْكُنُوا : تم لوگ سکونت اختیار کرو
الْاَرْضَ : اس سرزمین میں	فَاِذَا جَآءَ : پھر جب آئے گا
وَعْدُ الْاٰخِرَةِ : آخرت کا وعدہ	جِئْنَا بِكُمْ : تو ہم لے آئیں گے تم لوگوں کو
لَفِيْفًا : سمیٹنے والا ہوتے ہوئے	

نوٹ ۱ : منکرینِ حدیث نے احادیث پر جو اعتراضات کیے ہیں ان میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ حدیث کی رو سے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ پر جادو کا اثر ہو گیا تھا' حالانکہ قرآن کی رو سے آپؐ پر یہ جھوٹا الزام تھا کہ آپؐ ایک سحر زدہ آدمی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس طرح راویانِ حدیث نے قرآن کی تکذیب اور کفار مکہ کی تصدیق کی ہے۔ لیکن دیکھئے کہ یہاں قرآن کی رو سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی فرعون کا یہ جھوٹا الزام تھا کہ آپؑ ایک سحر زدہ

آدمی ہیں' اور پھر قرآن خود ہی سورۃ طٰہٰ کی آیت ۶۶۔۶۷ میں کہتا ہے کہ جادو کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام کو ایسے لگا کہ رسیاں اور لاٹھیاں دوڑ رہی ہیں اور انہوںؑ نے اپنے جی میں خوف محسوس کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت جادو سے متاثر ہو گئے تھے۔ کیا اس کے متعلق بھی منکرین حدیث یہ کہنے کے لیے تیار ہیں کہ یہاں (یعنی زیر مطالعہ آیت ۱۰۱ میں) قرآن نے خود اپنی تکذیب اور فرعون کے جھوٹے الزام کی تصدیق کی ہے؟

دراصل اس طرح کے اعتراضات کرنے والوں کو یہ معلوم نہیں ہے کہ کفار مکہ اور فرعون کس معنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مسحور کہتے تھے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ کسی دشمن نے جادو کر کے ان کو دیوانہ بنا دیا ہے جس کے زیر اثر یہ نبوت کا دعویٰ کرتے ہیں اور ایک نرالا پیغام سناتے ہیں۔ قرآن ان کے اسی الزام کو جھوٹا قرار دیتا ہے۔ رہا وقتی طور پر کسی شخص کا جادو سے متاثر ہو جانا' تو یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کو پتھر مارنے سے چوٹ لگ جائے۔ اس چیز کا نہ قرآن نے الزام لگایا نہ قرآن نے اس کی تردید کی اور نہ اس طرح کے کسی وقتی تاثر سے نبی کے منصب پر کوئی حرف آتا ہے۔ نبی پر اگر زہر کا اثر ہو سکتا تھا' نبی اگر زخمی ہو سکتا تھا' تو اس پر جادو کا اثر بھی ہو سکتا تھا۔ اس سے منصب نبوت پر حرف آنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ منصبِ نبوت میں اگر قادح ہو سکتی ہے تو یہ بات کہ نبی کے قوائے عقلی و ذہنی جادو سے مغلوب ہو جائیں' یہاں تک کہ اس کا کام اور کلام سب جادو کے زیر اثر ہونے لگے۔ مخالفین حق حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہی الزام لگاتے تھے اور اس کی تردید قرآن نے کی ہے۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۱۰۵ تا ۱۱۱

﴿وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ؕ وَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۝۱۰۵ وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا ۝۱۰۶ قُلْ اٰمِنُوْا بِهٖۤ اَوْ لَا تُؤْمِنُوْا ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهٖۤ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا ۝۱۰۷ وَّيَقُوْلُوْنَ سُبْحٰنَ رَبِّنَاۤ اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُوْلًا ۝۱۰۸ وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا ۝۱۰۹ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝۱۱۰ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ۝۱۱۱﴾

ذ ق ن

ذَقَنَ يَذْقُنُ (ن) ذَقْنًا: ٹھوڑی پر مارنا۔

ذَقَنٌ: (ن اَذْقَانٌ): ٹھوڑی۔ زیر مطالعہ آیت ۱۰۷۔

خ ف ت

خَفَتَ یَخْفُتُ (ن) خُفُوْتًا : آواز کا پست ہونا۔

خَافَتَ (مفاعلہ) مُخَافَتَةً : آواز کو پوشیدہ رکھنا' پست کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۱۱۰۔

تَخَافَتَ (تفاعل) تَخَافُتًا : ایک دوسرے سے پست آواز میں بات کرنا' سرگوشی کرنا۔ ﴿یَّتَخَافَتُوْنَ بَیْنَهُمْ اِنْ لَّبِثْتُمْ اِلَّا عَشْرًا ﴿۱۰۳﴾﴾ (طٰہٰ) ''وہ لوگ سرگوشی کریں گے آپس میں کہ تم لوگ نہیں ٹھہرے مگر دس ساعتیں۔''

ترکیب

(آیت ۱۰۶) قُرْاٰنًا سے پہلے اَنْزَلْنَا محذوف ہے جس کا مفعول ہونے کی وجہ سے یہ حالتِ نصب میں ہے۔ (آیت ۱۱۰) اسماء استفہام میں سے اَیٌّ یہاں تَدْعُوْا کا مفعول ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں اَیًّا آیا ہے' اس کے آگے مَا اسے مزید غیر معین کرنے کے لیے آیا ہے۔ (دیکھیں البقرۃ: ۲۶' نوٹ ۱)

ترجمہ:

وَبِالْحَقِّ : اور حق کے ساتھ	اَنْزَلْنٰهُ : ہم نے اتارا اس (قرآن) کو
وَبِالْحَقِّ : اور حق کے ساتھ	نَزَلَ : وہ اترا
وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ : اور ہم نے نہیں بھیجا آپؐ کو	اِلَّا مُبَشِّرًا : مگر بشارت دینے والا ہوتے ہوئے
وَّنَذِیْرًا : اور خبردار کرنے والا ہوتے ہوئے	وَقُرْاٰنًا : اور (ہم نے اتارا) قرآن کو
فَرَقْنٰهُ : (پھر) ہم نے جدا جدا کیا اس کو	لِتَقْرَاَهٗ : تاکہ آپؐ پڑھیں اس کو
عَلَی النَّاسِ : لوگوں پر	عَلٰی مُكْثٍ : ٹھہر ٹھہر کر
وَّنَزَّلْنٰهُ : اور ہم نے بتدریج اتارا اس کو	تَنْزِیْلًا : جیسا بتدریج اتارنے کا حق ہے
قُلْ : آپؐ کہیے	اٰمِنُوْا : تم لوگ ایمان لاؤ
بِهٖٓ : اس پر	اَوْ : یا
لَا تُؤْمِنُوْا : تم لوگ ایمان مت لاؤ (کوئی پروا نہیں ہے)	اِنَّ الَّذِیْنَ : بے شک وہ لوگ جن کو
اُوْتُوا الْعِلْمَ : دیا گیا علم	مِنْ قَبْلِهٖٓ : اس سے پہلے
اِذَا یُتْلٰی : جب پڑھا جاتا ہے	عَلَیْهِمْ : ان پر (یہ قرآن)
یَخِرُّوْنَ : تو وہ لوگ گر پڑتے ہیں	لِلْاَذْقَانِ : ٹھوڑیوں پر
سُجَّدًا : سجدہ کرنے والے ہوتے ہوئے	وَّیَقُوْلُوْنَ : اور وہ لوگ کہتے ہیں
سُبْحٰنَ رَبِّنَآ : پاکیزگی ہمارے ربّ کی ہے	اِنْ كَانَ : بے شک ہے

وَعْدُ رَبِّنَا : ہمارے رب کا وعدہ	لَمَفْعُوْلًا : لازماً پورا کیا جانے والا
وَيَخِرُّوْنَ : اور وہ گر پڑتے ہیں	لِلْاَذْقَانِ : ٹھوڑیوں پر
يَبْكُوْنَ : روتے ہوئے	وَيَزِيْدُهُمْ : اور وہ زیادہ کرتا ہے ان کو
خُشُوْعًا : بلحاظ فروتنی کے	قُلِ : آپؐ کہیے
اُدْعُوا اللّٰهَ : تم لوگ پکارو اللہ کو	اَوِ ادْعُوا : یا تم لوگ پکارو
الرَّحْمٰنَ : رحمٰن کو	اَيًّا مَّا : کوئی سا بھی (نام)
تَدْعُوْا : تم لوگ پکارو	فَلَهُ : تو اُسی کے لیے ہیں
الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى : سارے خوبصورت نام	وَلَا تَجْهَرْ : اور آواز نمایاں مت کرو
بِصَلَاتِكَ : اپنی نماز میں	وَلَا تُخَافِتْ : اور آواز پوشیدہ مت رکھو
بِهَا : اس میں	وَابْتَغِ : اور تلاش کرو
بَيْنَ ذٰلِكَ : اس کے درمیان	سَبِيْلًا : ایک راستہ
وَقُلِ الْحَمْدُ : اور آپؐ کہیے تمام شکر و سپاس	لِلّٰهِ الَّذِيْ : اُس اللہ کے لیے ہے جس نے
لَمْ يَتَّخِذْ : بنائی ہی نہیں	وَلَدًا : کوئی اولاد
وَّلَمْ يَكُنْ : اور ہے ہی نہیں	لَّهٗ شَرِيْكٌ : جس کے لیے کوئی شریک
فِي الْمُلْكِ : بادشاہت میں	وَلَمْ يَكُنْ : اور ہے ہی نہیں
لَّهٗ وَلِيٌّ : جس کے لیے کوئی کارساز	مِّنَ الذُّلِّ : کمزوری (کے سبب) سے
وَكَبِّرْهُ : اور بڑائی تسلیم کراؤ اُس کی	تَكْبِيْرًا : جیسا بڑائی تسلیم کرانے کا حق ہے

نوٹ: آیت ۱۱۰ میں نماز کے اندر تلاوت کرنے کا یہ ادب بتایا گیا ہے کہ نہ بہت بلند آواز سے ہو نہ بہت آہستہ جس کو مقتدی نہ سن سکیں۔ یہ حکم ظاہر ہے کہ جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ ظہر اور عصر کی نمازوں میں تو بالکل اخفاء ہونا سُنّتِ متواترہ سے ثابت ہے۔ جہری نماز میں مغرب، عشاء اور فجر کے فرض داخل ہیں اور نماز تہجد بھی۔ (معارف القرآن) ❁❁❁

دین کے صحیح تقاضوں کو واضح کرنے کے ضمن میں
ڈاکٹر صاحبؒ کی ایک تحریر اور ایک تقریر پر مشتمل

راہِ نجات

سُورۃُ العصر کی روشنی میں

ڈاکٹر اسرار احمدؒ

اشاعت خاص 150 روپے، اشاعت عام 100 روپے

مکتبہ خدام القرآن لاہور، 36 کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور، 042-35869501-3

حقیقتِ نفس الامری اور ہماری ذمہ داری

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

ادراکِ عصر حاضر کی ضرورت

اس دارِ فانی کی آزمائش گاہ میں بحیثیتِ مسلمان ہم پر اپنے پروردگار کی جانب سے جہاں اوامر و نواہی پر مبنی عملی احکام و فرائض عائد ہوتے ہیں‘ وہیں عقائد و نظریات کی درستی اور اخلاق و کردار کی تعمیر کے باب میں بھی واضح حدود و ترجیحات متعین کی گئی ہیں۔ حدیثِ جبریلؑ کی رُو سے دین کی تفہیم دراصل تین باہم پیوست مراتب پر استوار ہے۔ ایک سطح ''ایمان'' کی ہے‘ جس میں حق و باطل کی ذہنی و فکری تمیز اور معرفت کے ساتھ غیب و شہادت کے حقائق کی تصدیق کی جاتی ہے۔ دوسری سطح ''اسلام'' کی ہے‘ جس میں خیر و شر اور نفع و نقصان کے شعور کے ساتھ‘ خشیتِ الٰہی کے تحت ارادے اور عمل کو بروئے کار لا کر شریعت کے آگے عملاً سرِ تسلیم خم کیا جاتا ہے۔ تیسری سطح مقامِ ''احسان'' ہے؛ یعنی بحیثیتِ ایک اخلاقی وجود انسان کا اپنے باطن کو اس نہج پر ڈھالنے کی سعی کرنا کہ اس کے تمام تر طبعی میلانات‘ مرغوبات و مکروہات‘ اور محبت و نفرت کے جذبات شریعت اور رضائے ربّ کے عین موافق ہو جائیں۔ اس ہمہ گیر آزمائش کے لیے ہمیں جس جہان میں بھیجا گیا ہے‘ اس کے گرد و پیش کے احوال و ظروف کی اپنی مادی و نفسیاتی کیفیات ہیں۔ پس جو کچھ بھی ہمارے مشاہدے اور سماعت میں آتا ہے‘ اس کے درمیان غفلت اور غیر محتاط زندگی بسر کرنے کی بجائے ہر قدم پر تقویٰ اور کڑے ''حَذَر'' کے ساتھ زندگی گزارنا مطلوب ہے۔

چنانچہ حذر کی یہی کیفیت دراصل انسان کو خارجی احوال کے بے لگام بہاؤ میں محض ایک غیر فعال شے بنے رہنے سے بچاتی ہے اور اس کے باطن کو بیدار رکھتی ہے۔ جب حسیات کے راستے دنیا کا رنگ و روپ اور اس کی دلفریبیاں انسان کے تخیل اور احساس پر اثر انداز ہونے لگتی ہیں‘ تو وہاں یہی ایمانی معرفت اور احسانی بیداری فکری میزان کا کام دیتی ہے۔ اگر فکر میں حق و باطل کا یہ شعور کمزور پڑ جائے تو عمل کا دائرہ محض وقتی مصلحتوں اور ظاہری تقاضوں کے تابع ہو کر رہ جاتا ہے‘ جس سے وہ اخلاقی جوہر مجروح ہوتا ہے جس کی تعمیر دین کا مقصود ہے۔ اس آزمائش گاہ میں مومن کا ہر ادراک‘ ہر رویہ اور ہر ارادی قدم فقط بیرونی اثرات کا ردعمل نہیں ہوتا‘ بلکہ وہ غیب کی اسی بصیرت‘ الٰہی حدود کی پاس داری اور اپنے باطنی تزکیے کی مستقل ریاضت سے جڑا رہتا ہے تاکہ وجود کا ظاہر اور باطن یکسو ہو کر منشائے ربانی کے عین مطابق ڈھل سکے۔ ایک دعائے ماثور ہے:

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَ ارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَ أَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَ ارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ

''اے اللہ! ہمیں حق کو حق ہی دکھا اور اس کی پیروی کی توفیق عطا فرما' اور ہمیں باطل کو باطل ہی دکھا اور اس سے بچنے کی ہمت ارزانی فرما۔''

اسی طرح ایک اور پیغمبرانہ دعا' جس کا تذکرہ علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں بھی کیا' مختلف صورتوں میں ہمارے اسلاف کے ہاں ملتی ہے' اگرچہ من وعن ان الفاظ میں پیغمبر ﷺ سے ثابت نہیں ہے:

اَللّٰھُمَّ أَرِنَا حَقَائِقَ الْأَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ

''اے اللہ! ہمیں چیزوں کے حقائق ویسے ہی دکھا جیسے کہ وہ اصلاً ہیں۔''

یہ دونوں دعائیں درحقیقت انسانی ادراک اور اخلاقی فاعلیت کے اسی بنیادی مسئلے کا احاطہ کرتی ہیں جس کا تقاضا امتحان کے لیے بنائی گئی اس دنیا میں بندے سے کیا گیا ہے۔ پہلی دعا میں معرفت اور عمل کا وہ تقابلی ربط واضح ہوتا ہے جس کے بغیر ایمان اور اسلام کی تکمیل ممکن نہیں؛ کیوں کہ حق و باطل کی تمیز کوئی تجریدی یا ذہنی عمل نہیں' بلکہ اتباع اور اجتناب کی صورت میں انسانی ارادے کو حرکت میں لانے کا نام ہے۔ دوسری دعا ادراکِ حقیقت کے اس اساسی المیے کو مخاطب کرتی ہے جہاں مظاہر کی کثرت' حسّی فریب اور دنیاوی رنگ و بُو انسان کو اشیاء کے اصل جوہر اور باطنی احوال سے غافل کر سکتے ہیں۔ ظاہری حواس اکثر اشیاء کو ان کے فوری اور سطحی تناظر میں دکھاتے ہیں' مگر باطن کی آنکھ جب تک منور نہ ہو' وہ کماھی یعنی اشیاء کی غایتی حقیقت اور عنداللہ ان کے حقیقی مقام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ جب انسان حقیقت کو اس کی اصل صورت میں دیکھنے کی بصیرت پا لیتا ہے تو اس کے اثر سے اس کی طبعی رغبتیں اور کراہتیں بھی وہی صورت اختیار کر لیتی ہیں جو رضائے الٰہی کے تابع ہوں۔ یوں اس کی فکری معرفت' اس کی عملی خشیت' اور اس کا وجودی میلان مل کر اس ''احسانی بصیرت'' میں ڈھل جاتے ہیں جو فریبِ نظر کے اس عالم میں انسان کو مکمل شعور اور حذر کے ساتھ جینے کے قابل بناتی ہے۔

ہمارے اسلاف کے ہاں ایک تصور ''حقیقتِ نفس الامر'' یا ''نفس الامری'' کا بھی پایا جاتا ہے' جس کا مفہوم بھی یہی ہے کہ چیزیں اپنی اصل میں کیا ہیں! ایک باشعور مومن کا شایانِ شان طرزِ عمل یہی ہونا چاہیے کہ وہ اپنے گرد و پیش رونما ہونے والے واقعات' مظاہر اور فکری تصورات کو ظاہری سطح پر دیکھنے کی بجائے غیر معمولی گہرائی' گیرائی اور دیدۂ بینا کے ساتھ جانچ پرکھ کر کے ان کے مضمرات پر سنجیدہ تدبر و تفکر کرے۔ ہمیں حق و باطل' کھرے اور کھوٹے کی تمیز کا فہم حاصل کرنا چاہیے۔ معاصر عہد کو عہدِ پُرفریب کہا جائے تو شاید مبالغہ نہ ہو۔ اس پُرفریبی میں حق و باطل اور اچھائی برائی کا فرق دھندلا گیا ہے؛ اور یہی اس دور کا دجل ہے۔ ایسی صورت حال میں لازم ہو گیا ہے کہ ہر لحظہ آنکھیں کھول کر اپنے گرد و پیش سے معاملہ اختیار کرنا چاہیے۔

معاصر عہد کا یہ بحران دراصل محض اخلاقی تنزلی تک محدود نہیں' بلکہ بنیادی طور پر ایک علمی اور وجودی فریب ہے جس نے انسان کو نفس الامری حقائق سے کاٹ کر بس ظواہر ہی کا اسیر بنا دیا ہے۔ جہاں صورتِ حال یہ ہو کہ دورِ جدید کے معاشرتی اور ثقافتی ڈھانچے انسان کو ہر لحظہ بیگانگی کی طرف دھکیل رہے ہوں اور وہ باطل خوش نما دعوؤں

کے غلاف اوڑھ کر ذہنوں کو مسخر کر رہا ہو، تو ایسی فضا میں ''نفس الامر'' تک رسائی کے لیے سطحی فہم یا حسّی ادراک کافی نہیں رہتا۔ وہاں عقلِ سلیم اور وحی کے اشترا کی میزان سے ایک ایسی قلبی بصیرت پیدا کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے جو گردوپیش کے شور اور نظریاتی التباس میں بھی اصل کو نقل سے جدا کر سکے۔ اگر ایک باشعور وجود اپنے ادراک کو اس مسلسل احتساب اور بیداری کی جانب راغب نہ کرے، تو وہ نادانستہ طور پر اسی فریب کار فکری نظام کا کارندہ بن کر اپنی حقیقی انسانی و ایمانی غایت کو گنوا بیٹھتا ہے۔ لہٰذا اس دور میں آنکھیں کھلی رکھنے کا تقاضا خارجی حالات سے باخبر رہنے کے ساتھ ساتھ باطن کے ان تمام فکری و اخلاقی معیارات کو زندہ رکھنا بھی ہے جن پر حقیقت کے کھرے پن کا مدار ہے۔

۱۹۹۹ء کی مشہور و معروف فلم ''دی میٹرکس''، جس پر فلسفیانہ تجزیے بھی خوب ہوئے، میں بنیادی موضوع بھی دنیا کا پُراسرار فریب ہے۔ یہ فلم دراصل کلاسیکی فلسفے کے ان قدیم ترین سوالات کی ایک جدید تعبیر تھی، جن میں حسی ادراک کی حدود اور دنیا کی مادی حقیقت پر بحث کی جاتی رہی ہے۔ فلم کا یہ مرکزی استعارہ کہ جس حقیقت کا ہم بظاہر تجربہ کر رہے ہیں وہ خارج میں موجود اصلی دنیا نہیں بلکہ ایک مصنوعی اور منظم ذہنی فریب ہے، موجودہ دور کے اس المیے کو عیاں کرتا ہے جہاں انسان کا شعور بیرونی نظاموں کے ذریعے تشکیل پاتا ہے۔ یہ امر انسان کو اس بات پر متنبہ کرتا ہے کہ محض حواس خمسہ کے ذریعے حاصل ہونے والا سکون یا مانوسیت اس بات کی قطعی ضمانت نہیں کہ انسان حقیقت کے روبرو ہے؛ بسا اوقات جسے راحت اور شعور سمجھا جا رہا ہوتا ہے وہ محض ایک سحر انگیز قید ہوتی ہے۔ چنانچہ اس علامتی تمثیل کی گہرائی بھی اسی تقاضے کو ابھارتی ہے کہ نفس الامری سچائی کی طلب ایک بے چین اور مخلصانہ بیداری کا نام ہے، جو سہل پسندی کے سراب کو توڑ کر تلخ حقیقت کے اعتراف اور اس سے جڑی اخلاقی آزمائش کو قبول کرنے کا حوصلہ مانگتی ہے۔ فلم کے چند مکالمے ذیل میں درج کیے جا رہے ہیں:

"Morpheus: You've been living in a dream world, Neo. This is the world as it exists today. Welcome to the desert of the real. Do you want to know what it is? The matrix is everywhere. It is all around us. Even now in this very room. You can see it when you look out of your window or when you turn on your television. You can feel it. When you go to work, when you go to church, when you pay your taxes. It is the world that has been pulled over your eyes to blind you from the truth.

Neo: What truth?

Morpheus: That you are a slave, Neo. Like everyone else, you were born into bondage. Born into a prison that you cannot smell or taste or touch. A prison for your mind. Unfortunately, no one can be told what the Matrix is. You have to see it for

yourself. This is your last chance. After this, there is no turning back. You take the blue pill. The story ends...You wake up in your bed and believe whatever you want to believe. You take the red pill, you stay in Wonderland. And I show you how deep the rabbit hole goes. Remember... All I am offering is the truth, nothing more. Follow me."

''مورفیس: تم ایک خوابوں کی دنیا میں جی رہے ہو' نیو۔ یہ ہے آج کی موجودہ دنیا۔ ریگستانِ حقیقت میں خوش آمدید۔ کیا تم جاننا چاہتے ہو کہ یہ کیا ہے؟ میٹرکس ہر جگہ موجود ہے۔ یہ ہمارے چار سُو ہے۔ ابھی اسی کمرے میں بھی۔ تم اسے تب تب دیکھ سکتے ہو جب جب تم اپنی کھڑکی سے باہر جھانکتے ہو یا جب اپنا ٹیلی ویژن چلاتے ہو۔ تم اسے محسوس کر سکتے ہو جب تم کام پر جاتے ہو' جب عبادت گاہ جاتے ہو' اور جب اپنے ٹیکس ادا کرتے ہو۔ یہ وہ دنیا ہے جس کا پردہ تمہاری آنکھوں پر ڈال دیا گیا ہے تاکہ سچ کو تمہاری نظروں سے اوجھل کر دیا جائے۔

نیو: کیسا سچ؟

مورفیس: یہ کہ تم ایک غلام ہو' نیو۔ باقی سب کی طرح' تم بھی اسیری کی حالت میں پیدا ہوئے تھے۔ ایک ایسے قید خانہ میں پیدا ہوئے جسے تم نہ سونگھ سکتے ہو' نہ چکھ سکتے ہو اور نہ چھو سکتے ہو۔ تمہارے ذہن کے لیے تیار ایک قید خانہ۔ بدقسمتی سے' کسی کو بتایا نہیں جا سکتا کہ میٹرکس کیا ہے۔ تمہیں خود اسے دیکھنا ہوگا۔ یہ تمہارا آخری موقع ہے۔ اس کے بعد پلٹنے کا کوئی راستہ نہیں۔ تم نیلی گولی لیتے ہو' کہانی ختم ہو جاتی ہے... تم اپنے بستر پر جاگتے ہو اور جو ماننا چاہو مانتے رہتے ہو۔ تم لال گولی لیتے ہو' تم حیرت کدے میں رہتے ہو' اور میں تمہیں دکھاتا ہوں کہ آخر کہانی جاتی کہاں تک ہے۔ یاد رکھنا... میں سچ کے سوا کچھ پیش نہیں کر رہا۔ میرے ہمراہ آؤ۔''

باطل بنیادوں پر قائم ہونے کے باوجود ''میٹرکس'' میں گندھی ایک جدید دنیا کے کسی بھی نظم و نسق کو سمجھنے کی ہر کوشش بالآخر اس کو ٹھیک طرح سے نہ سمجھ پانے کی مجبوری' لاچاری اور بے بسی کا احساس دلاتی ہے۔ آپ بینکنگ سسٹم سمجھنا چاہیں یا ایجوکیشن سسٹم' ذرا سی گہرائی میں اتریں تو احساس پیدا ہوتا ہے کہ جیسے ان کو تبدیل کرنے کی کوئی گنجائش تک بھی موجود نہیں۔ عالمِ اسلام کی اکثریت گویا ''نیلی گولی'' کھائے اس ''میٹرکس'' میں خوابِ غفلت کی پُرسکون زندگی گزارنے پر رضامند ہو چکی ہے۔ ایک فرد جب بچپن ہی سے ایجوکیشن سسٹم میں داخل ہوتا ہے تو وقت کے ساتھ ساتھ وہ ایک بڑے سسٹم میں ''جگہ بنانے'' کی تیاری کی غرض سے اس ''تعلیم و تربیت'' کے مراحل میں ہی بڑے سسٹم کے مطالبات کو اپنے اندر سرایت کر لیتا ہے' جو ایک غیر مرئی حیثیت سے اس کا سامانِ زیست بن جاتے ہیں۔ اگرچہ فی الحال تو اس ابلیسی نظام کو اکھاڑ پھینکنے کی کوئی راہ نظر میں نہیں آتی' البتہ اس مقصد کے لیے ابتدائی اقدام میں سب سے پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ اس نظام کی پشت پناہی کرنے والے افکار و نظریات اور تصورات کی ''سچائی'' کو ٹھیک سے سمجھ لینا ضروری ہے۔

یہ بنیادی تفہیم درحقیقت اس لیے اولین ترجیح کی متقاضی ہے کہ کوئی بھی باطل نظام فقط اپنے ڈھانچوں یا جبری قوانین کے بل بوتے پر قائم نہیں رہتا' بلکہ وہ سب سے پہلے انسانی عقل وتخیل کو مسخر کر کے اپنے وجود کا جواز گھڑتا ہے۔ جدید دنیا کا یہ طلسم اپنے فکری مقدمات' اصطلاحات اور معیارات کو اتنی مہارت سے فطری اور ناگزیر بنا کر پیش کرتا ہے کہ فرد اس کے دائرے سے باہر سوچنے کی فکری سکت ہی کھو بیٹھتا ہے۔ یوں اس کی اصلاح کی تمام تر کوششیں بھی اسی نظام کی وضع کردہ حدود کے اندر گھوم کر بے اثر ہو جاتی ہیں۔ جب تک مروجہ تعلیم' معیشت اور علمیت کی تہ میں کارفرما مادیت پرستانہ اصولوں اور ان کی نام نہاد ''سچائی'' کا تنقیدی محاکمہ نہ کیا جائے' تب تک متبادل کی کوئی بھی عملی کوشش ایک خام خیالی ہی رہے گی۔ اس طلسمِ ہوش ربا سے نجات کی سمت پہلا حقیقی مرحلہ یہ علمی شعور اور ذہنی حریت حاصل کرنا ہے' جس کے ذریعے انسان نہ صرف اس ابلیسی سانچے کے باطنی تضادات کو بے نقاب کر سکے' بلکہ اپنے ادراک وعمل کو وحی اور حق پر واپس استوار کرے جو اسے اس ہمہ گیر غفلت سے بیدار کر کے اصل نفس الامری فہم عطا کرتا ہے۔

سیدنا مسیح علیہ السلام کا ایک مشہور قول ہے: ''تم سچ کو جانو گے اور سچ تمہیں آزاد کرے گا۔''

کارل مارکس نے کہا تھا نا کہ فلسفیوں نے دنیا کی تعبیرات تو بہت پیش کی ہیں لیکن اصل کام تو اس دنیا کو بدلنا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کب بدلا جائے؟ ہمارے ہاں اصولِ فقہ میں ایک حکیمانہ قول ہے:

الْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِهِ

''کسی شے پر کوئی شرعی یا عقلی حکم لگانا' اس شے کے مکمل فکری تصور اور ماہیت کو سمجھنے کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے۔''

تصور کا ضمنی نتیجہ گویا حکم صادر کرنا ہے۔ تحریکِ تنویر' جدیدیت یا معاصر عالمی نظام پر کوئی حتمی تنقیدی حکم یا فیصلہ صادر کرنا مقصود ہے' تو سب سے پہلے' سیاق وسباق کے طور پر' ان کے پیچھے کارفرما تصورات کا عمیق مطالعہ ناگزیر ہے۔ لہٰذا ان تصورات اور ان کے نتائج واثرات کی حقیقت اپنے اوپر واشگاف کرنے کے لیے نہایت ضروری ہے کہ ان کو گہرائی میں جا کر دیکھا جائے۔ اس کے بعد ہی باقی مراحل بآسانی طے پانے کی امید کی جاسکتی ہے۔

درحقیقت جدیدیت کی مادی اور تمدنی ہیبت سے مرعوب ہو کر اس کے مظاہر کے خلاف صف آرا ہو جانا ایک ایسی لاحاصل جدوجہد ہے جو مرض کے اسباب کو نظر انداز کر کے محض علامات سے الجھنے کے مترادف ہے۔ جب تک تحریکِ تنویر کے پس پردہ موجود خودمختار عقل انسانی' انسان مرکزیت اور الٰہی مقتدرہ سے بغاوت جیسے بنیادی مسلمات کا ان کے تاریخی وفلسفیانہ تناظر میں احاطہ نہ کیا جائے' تب تک اس نظام کی حقیقی ماہیت کا وہ تصور قائم نہیں ہوسکتا جو ایک صائب اور مؤثر شرعی وفکری حکم کی بنیاد بن سکے۔ مارکس کے دعوے کے برعکس' دنیا کی درست تعبیر اور اس کی نفس الامری صورت کا فہم کوئی ثانوی مرحلہ نہیں بلکہ کسی بھی تعمیری تبدیلی کی ناگزیر شرطِ اول ہے؛ کیوں کہ جس شے کی حقیقت کا فکری خاکہ ہی ذہن میں مبہم یا مسخ ہو' اس کی اصلاح کے دعوے بالآخر اسی کے دائرۂ کار کو

تقویت پہنچانے کا سبب بنتے ہیں۔ جدیدیت کے فکری ابہام اور اس کے پیدا کردہ تخریبی نتائج کو بے کم و کاست سمجھنا ہی ذہنی حریت اور دیرپا بصیرت پیدا کرسکتا ہے' جو اس پُرفریب دور میں کسی بھی اندھی تقلید یا ردِّعمل کی نفسیات سے بچا کر ایک ٹھوس' باوقار اور اصولی موقف پر کھڑا ہونے کی سکت بخشتی ہے۔

ادراکِ عصرِ حاضر میں فلسفے کا کردار

موجودہ دور میں کج فہمی کے باعث پیدا ہونے والی غلط فہمیوں پر مبنی غلط تصورات کو فلسفے کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔ ایک حد تک ایسا بجا بھی ہے کہ جو افراد فلسفہ کی کتب کھنگالتے ہیں ان کا راہِ راست سے ہٹ جانا لازمی ہے۔ اگرچہ فلسفے اور الحاد کا آپسی تعلق ''چولی دامن والا ساتھ'' ہرگز نہیں ہے' فلسفے کا یہ اثر زیادہ قدیم نہیں بلکہ حالیہ دور کی پیداوار ہے۔ فلسفے کی روایتی تعریف کے مطابق یہ ''حُبِّ دانش'' یا ''حُبّ الحکمۃ'' ہے۔ فلسفے نے جدید دور میں ایک الگ رُخ اپنایا۔ تاریخ فلسفہ کا مطالعہ واضح کرتا ہے کہ کس طرح موجودہ دور میں جدید سائنس کے غلبے کے زیرِاثر فلسفے کے اندر ایک خاص طرح کا سائنسی پن داخل کرنے کی کاوشیں کی جاتی رہی ہیں۔ اس کے برعکس قدیم یا روایتی ادوار میں اصلاً فلسفہ یا حکمۃ کے ساتھ جو تصورات وابستہ تھے' ان کا طرز بہ ہر حال کچھ اور ہی ہے۔

قدیم روایات میں حکمت کا مقصد فقط ذہنی الجھنوں کی موشگافی یا محض تجریدی مغالطوں کی ورزش نہیں تھا' بلکہ وہ مقصدِ وجود اور معنویت کی تلاش' نفس کے تزکیے اور انسان کے اخلاقی و روحانی مرتبے کی تکمیل سے عبارت تھی۔ وہاں عقل کو حقیقت کے ادراک کا ایک ایسا آلہ سمجھا جاتا تھا جو مابعد الطبیعیاتی حقائق کی رہنمائی میں کائنات اور خالق کے درمیان نامیاتی ربط کو استوار کرسکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں تفلسف عموماً الحاد کا پیش خیمہ بننے کے بجائے حقیقت کی معرفت کا ذریعہ بنتا تھا۔ اس کے برعکس جدید دور میں جب علم کو وحی اور اخلاق سے الگ کر کے صرف مادی' مشاہداتی اور میکانکی پیمانوں تک محدود کر دیا گیا' تو فلسفہ بھی وجود کی وسعتوں کو ماپنے کے بجائے سائنسی قطعیت کا اسیر ہو کر رہ گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خودمختاریت کی دعوے دار عقل نے ہر اُس حقیقت کے انکار کو اپنی معراج سمجھ لیا جو تجرباتی ترازو میں نہ تولی جاسکتی ہو' جس کے باعث فلسفے کی کتب کا مطالعہ کچے ذہنوں کے لیے تفہیم حقائق کے بجائے تشکیک' بے یقینی اور فکری گمراہی کی دلدل ثابت ہونے لگا۔

اسلامی علمی روایت میں امام ابن قیم رحمہ اللہ کی شہرۂ آفاق تصنیف ''مدارج السالکین'' جو شیخ ابو اسماعیل ہروی کی کتاب ''منازل السائرین'' کی شرح ہے' میں سلوک و معرفت کے مقامات کے ذیل میں ایک مستقل مقام ''الحکمۃ'' کا بھی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے حکمۃ کے بارے چنیدہ اسلاف کے اقوال نقل کیے ہیں' جس سے الحکمۃ/ فلسفہ کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔

إِنَّهَا مَعْرِفَةُ الْحَقِّ وَ الْعَمَلُ بِهِ' وَ الْإِصَابَةُ فِي الْقَوْلِ وَ الْعَمَلِ

یعنی حق کی معرفت حاصل کرنا اور پھر اس کے مطابق عمل پیرا ہونا ہی اصلاً حکمت ہے؛ اپنے قول اور عمل دونوں میں صحیح اور حق بات تک پہنچ جانا۔

حکمت کو عموماً دو اقسام میں رکھ کر بیان کیا جاتا ہے؛ حکمتِ علمی اور حکمتِ عملی۔ ہمارے ہاں زیادہ فوقیت مؤخر الذکر پر ہے جب کہ حکمتِ علمی کا تذکرہ تک مفقود ہے۔ اس ضمن میں ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ:

الِاطِّلَاعُ عَلَى بَوَاطِنِ الْأَشْيَاءِ۔ وَ مَعْرِفَةُ ارْتِبَاطِ الْأَسْبَابِ بِمُسَبَّبَاتِهَا خَلْقًا وَ أَمْرًا، قَدَرًا وَ شَرْعًا۔

یعنی چیزوں کے باطن پر نظر رکھنا، کائنات میں موجود علت و معلول کے باہمی ربط کا ادراک اور معرفت حاصل کرنا، اور (مزید یہ کہ) یہ معرفت تخلیق کائنات (خلقاً) اور احکامِ الٰہی (امراً) کے دائرے میں بھی ہو، اور تقدیرِ الٰہی (قدراً) اور شریعتِ مطہرہ (شرعاً) کے نظام میں بھی کارفرما ہو۔

حکمتِ علمی اور حکمتِ عملی کے مابین کوئی دوئی یا تعارض نہیں، بلکہ اول الذکر درحقیقت مؤخر الذکر کی اصولی اساس ہے۔ جب تک انسان کائنات کے تکوینی نظام (خلقاً و قدراً) اور وحی کے تشریعی احکام (امراً و شرعاً) کے درمیان گہرے ہم آہنگ ربط کا عمیق فہم حاصل نہ کر لے، اس وقت تک اس کا عمل ایک میکانکی تقلید تو ہو سکتا ہے مگر وہ اس بصیرت اور فکری استحکام سے محروم رہتا ہے جو سلوک کے اعلیٰ مراتب کا خاصہ ہے۔ حکمتِ علمی سے غفلت ہی کا نتیجہ ہے کہ معاصر مذہبی ذہن بسا اوقات اسباب و مسبّبات کے الٰہی قانون کو سمجھے بغیر فقط سطحی تعبیرات کا شکار ہو جاتا ہے، جب کہ اشیاء کے باطن پر نظر رکھنے والی یہی قرآنی و روایتی حکمت عقل کو اس لائق بناتی ہے کہ وہ ظاہری اسباب کے پردوں کے پیچھے کارفرما ارادۂ الٰہی کا مشاہدہ کر سکے۔ جب علم کی یہ دونوں جہات باہم پیوست ہو جائیں تب ہی فکر میں تشکیک کے بجائے یقین اور عمل میں بے سمتی کے بجائے ایسی استقامت پیدا ہوتی ہے جو انسان کو ظاہر پرستی کے فتنوں سے نکال کر حقیقی ایمانی فہم کی معراج عطا کرتی ہے۔

حکمۃ/فلسفہ کی عملی سطح پر کارآمد یا اطلاقی نوعیت کی تعریفات میں سے چند ایک کچھ یوں ہیں:

(۱) چیزوں کے ظاہر (صورت) سے گزر کر ان کی حقیقت تک پہنچ جانا

یعنی آپ صورت پر نہ ٹھہر جائیں۔ قرآنِ مجید میں مشرکین اور کفار کے بارے کہا گیا ہے:

﴿يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ (الروم:۷)

''(فقط) جانتے ہیں آنکھوں کے سامنے کی دنیوی زندگی۔''

علامہ اقبالؒ کا ایک شعر ہے:

اے اہلِ نظر! ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا!

ظواہر پرستی کا یہ فریب دراصل اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان حسّی تسکین اور فوری مفادات کو ہی کُل کائنات سمجھ بیٹھتا ہے، جس کے نتیجے میں اس کی بصیرت شے کے خارجی خدوخال میں الجھ کر اس کی اصلی غایت اور معنوی حقیقت کو دیکھنے سے قاصر رہتی ہے۔ قرآنِ کریم نے ظاہری حیات کے اس علم کو درحقیقت جہالت کی ایک باریک

صورت قرار دیا ہے' کیوں کہ جو نگاہ اسباب کے حجابات کو چیر کر مسبّب الاسباب کے ارادے اور اشیاء کی نفس الامری معنویت تک نہ پہنچ سکے' وہ وجود کے سطحی بہاؤ میں بھٹک کر رہ جاتی ہے۔ علامہ اقبال کے ہاں بھی ذوقِ نظر کی تحسین اسی کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ نگاہ محض حسنِ صورت کی پرستار نہ بنے بلکہ شے کے باطن میں اتر کر اس کے جوہر کو بے نقاب کرے۔ حکمت کا یہ پہلا عملی تقاضا انسان سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ دنیاوی احوال' مروجہ نظریات اور تمدنی مظاہر کو ان کے ملمع چڑھے خول کے بجائے ان کے اصل اخلاقی و وجودی نتائج کے ترازو میں تولے' تاکہ فریبِ نظر کے اس دور میں اس کا فہم ظواہر کا قیدی بننے کے بجائے حقیقت کی ٹھوس بنیادوں پر استوار ہو سکے۔

(۲) کثرت میں وحدت کو تلاش کرنا

اس ضمن میں غالب کے ہاں ایک خوب صورت شعر ہے:

قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کُل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا!

کثرت میں وحدت کا مشاہدہ توحید کے ادراک کی وہ غایت ہے جہاں کائنات کے بکھرے ہوئے اجزاء ایک ہی قادرِ مطلق کے قانون اور جلوۂ قدرت کے تابع نظر آنے لگتے ہیں۔ جب تک انسان کی بصارت منتشر اشکال' انفرادی واقعات اور سطحی اختلافات میں الجھی رہتی ہے' اس کا فہم حقیقت کی جامعیت کو گرفت میں لینے سے قاصر رہتا ہے اور وہ ہر جزو کو ایک الگ اور خودمختار ہستی سمجھ بیٹھتا ہے۔ حکمت کی یہی عملی جہت ذہن کو انتشار اور یک رخی فکر سے نکال کر ایک ایسا ہمہ گیر اور مربوط نقطۂ نظر عطا کرتی ہے جس کی بدولت انسان تاریخ کے اتار چڑھاؤ' معاشرتی تغیّرات اور دنیاوی احوال کی پیچیدہ کثرت میں بھی اس ازلی اور غیر متبدّل حقیقتِ واحدہ کی کارفرمائی تک رسائی کی کوئی نہ کوئی صورت پا سکتا ہے۔

(۳) اسپنوزا (spinoza) کے ہاں حکمت کی تعریف کچھ یوں ہے:

Seeing things sub specie eternitatis

''اشیاء کو ان کی ابدیت میں دیکھنا۔''

کم و بیش دو سو سال بعد معروف مؤرخ اور مفکر ول ڈیورانٹ نے اس میں ترمیم کرتے ہوئے کہا:

Seeing things sub specie totius

''اشیاء کو ان کی کلیت میں دیکھنا۔''

ابدیت کے لیے ظاہر ہے کسی مابعد الطبیعیاتی تصور کی ضرورت تو بہ ہر حال رہے گی جب کہ جدید آدمی اس سے الجھن محسوس کرتا ہے۔ اب ابدیت کی اصطلاح سمجھنے والے افراد بھی اقلیت میں ہیں۔ جدید آدمی کی یہ الجھن دراصل اس فکری انحطاط کا نتیجہ ہے جس نے زمان و مکان کی قید کو ہی حقیقت کا حتمی پیمانہ بنا دیا ہے' جس کے باعث عقل محض زمانی اتار چڑھاؤ اور فوری افادیت کے دائرے میں مقید ہو کر رہ گئی ہے۔ اگر اشیاء کو ان کے زمانی' عارضی اور مادی سیاق سے کاٹ کر ''ابدیت کے تناظر'' میں نہ دیکھا جائے' تو ان کی اخلاقی قدر و قیمت اور ابدی

معنویت مٹ جاتی ہے اور ہر سچائی ایک اضافی اور وقتی مصلحت کے تابع ہو جاتی ہے۔ انسان کے لیے لازمی ہے کہ وہ روزمرہ کے حوادث‘ تمدنی تغیّرات اور نفسانی میلانات کو کسی ایک گزرتے لمحے کے طور پر نہیں‘ بلکہ اس لازوال اور غیر متغیّر الٰہی حقیقت کے آئینے میں دیکھے جو زمان کے تمام سلسلوں پر محیط ہے۔ ابدیت کی معرفت ہی عقلِ انسانی کو لمحاتی فریبوں کے خوف اور لالچ سے آزاد کر کے وہ ثبات اور تسکین عطا کرتی ہے‘ جس کے بغیر حق و باطل کا آفاقی ادراک ممکن ہی نہیں رہتا۔

ہمارے نزدیک فلسفہ/حکمۃ اپنی اصیل حالت میں نہ تو دین سے ٹکراتے ہیں اور نہ ہی دینی مقاصد سے متصادم ہیں۔ البتہ‘ قدیم یونانی فلسفہ اور اس کے بعد تاریخ فلسفہ میں ایسے مکاتبِ فکر اور ان پر مشتمل افراد کے چھوٹے چھوٹے گروہ موجود رہے ہیں جو لاادریت‘ دہریت اور الحاد کی جانب مائل تھے‘ جب کہ فلسفہ کی جدید اور مابعد جدید تعریفات بہ ہر حال‘ وحی کے ساتھ ساتھ مہابانیوں کے رد پر کھڑی ہیں۔ بالخصوص فلسفے کی عقلِ محض کی حدود میں تخفیف تو بذاتِ خود کئی فلاسفہ کو بھی بے حد گراں گزرتی ہے۔ جدید فلسفہ جو کہ زیادہ تر اکیڈیمیا میں سرگرم ہے‘ فلسفے کی روایت سے کوسوں دور جا چکا ہے۔ بالفرض افلاطون ہارورڈ یا کیمبرج کے فلاسفی ڈیپارٹمنٹ میں آ جائے تو وہ ششدر ہو کر رہ جائے کہ یہ فلسفے کے نام پر آخر ہو کیا رہا ہے۔ افلاطون کی یہ حیرت اور بیگانگی درحقیقت اس بنیادی انحراف کا فطری ردِّعمل ہو گی جس نے فلسفے کو روح کے تزکیے‘ خیرِ مطلق کی تلاش اور ایک بامقصد زندگی کی تعمیر کے منصب سے معزول کر دیا ہے۔ اکیڈمک نوع کا فلسفہ بے روح لسانی تجزیوں‘ منطقی بازی گری اور لاحاصل لفظی موشگافیوں کا اکھاڑا بن چکا ہے۔ روایتی یونانی اور بالخصوص اسلامی علمی روایت میں حکمت ہمیشہ ایک زندہ‘ وجودی اور اخلاقی عمل تھی جس کا مقصد انسان کو اس کے اصل مقام‘ یعنی معرفتِ حق اور کائناتی آہنگی سے ہم کنار کرنا تھا۔ اس کے برعکس جدید اکیڈیمیا نے مہابانیوں اور مابعد الطبیعیات کا گلا گھونٹ کر تفلسف کو اس کی غایتی معنویت سے محروم کر دیا ہے‘ جس کے باعث یہ دبستان اب حقیقت کے متلاشی ذہن کو تشفی دینے کے بجائے اسے تشکیک‘ لایعنیت اور دائمی سراب میں مبتلا رکھنے کا ذریعہ بن چکے ہیں۔ جب فلسفہ اپنی اس اصل سے کٹ کر وحی اور الٰہی رہنمائی کے خلاف محاذ آرا ہو جائے تو وہ حکمت نہیں رہتا بلکہ عقلِ خود بیں کا ایک ایسا حجاب بن جاتا ہے جو انسان کو اس کائناتی سرائے میں حق کے ادراک سے اندھا کر کے محض باطل کی وکالت پر مامور کر دیتا ہے۔

ہمارا ایمان ہے کہ حقیقی مشعلِ راہ قرآن و سُنّت ہے۔ تاہم‘ درست منہج پر رہتے ہوئے فلسفہ اور دیگر سوشل سائنسز کے علوم حاصل کرنا ہمارے علمی و دینی تفکّر و تدبّر میں وسعت پیدا کرنے میں معاون ثابت ہو گا۔ علم نام ہی چیزوں کو ایک خاص تناظر سے دیکھنے کا ہے۔ ان تناظر کی ایک رحمانی روایت ہے تو دوسری شیطانی روایت۔ یہ دو متضاد روایات ہستی‘ کائنات اور انسان کے بارے میں دو بالکل الگ اور متصادم مابعد الطبیعیاتی مقدمات پر قائم ہیں۔ رحمانی تناظر کائنات کو آیاتِ الٰہی کا مظہر‘ عقل کو نورِ وحی کے تابع‘ اور علم کو منشائے ربانی کی معرفت اور اخلاقی ذمہ داری کا ذریعہ سمجھتا ہے؛ جب کہ شیطانی روایت وجود کو الٰہی حاکمیت سے کاٹ کر انسان کی خودمختاری اور مادی

تسخیر کو ہی علم کا منتہائے مقصود قرار دیتی ہے۔ جدید سوشل سائنسز اور معاصر علوم بظاہر غیر جانب دار نظر آتے ہیں‘ مگر ان کے مفروضات اور فکری ساختیں اسی سیکولر اور شیطانی تناظر کے بطن سے پھوٹی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک ایک مسلمان مفکّر وحیٔ الٰہی کے پختہ منہج پر کھڑا ہو کر ان علوم کا نقادانہ مطالعہ نہ کرے‘ وہ ان کے اندر پوشیدہ الحادی زہر کا شکار ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس‘ جب قرآن و سُنّت کی عطا کردہ بصیرت میزان بن جائے‘ تو یہی فلسفیانہ اور عمرانی اوزار باطل کے فکری تار و پود کو بے نقاب کرنے‘ معاصر دجل کی پرتیں اتارنے‘ اور عصرِ حاضر کی زبان میں حق کی آفاقی شہادت پیش کرنے کا ایک مؤثر اور طاقتور ذریعہ بن سکتے ہیں۔

انتقادی فکر (Critical Thinking) ہے کیا؟

اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ ہر سیکھنے والے کو انتقادی فکر اور تنقیدی شعور کی از حد ضرورت ہے۔ البتہ اس کے نام پر ہمارے جدید تعلیمی اداروں میں جو کورسز پڑھائے جاتے ہیں ان میں کوئی ٹھوس قابلِ قدر مواد‘ کہ جو واقعتاً انتقادی فکر کی پرورش کرے‘ شامل ہی نہیں۔ جب تک فلسفہ کی مبادیات‘ اس کا مختلف ادوار میں طرزِ عمل‘ اس کے نتیجے میں سامنے آنے والے تصورات اور پھر ان کے اثرات کا مطالعہ نہ کیا جائے تب تک مکمل تصویر ہمارے سامنے نہیں آئے گی۔ دوسری بات یہ کہ حقیقی انتقادی فکر وہ ہے جس کی بنیادیں ایمانی مسلمات اور اسلامی علمی روایت سے پھوٹتی ہوں‘ نہ کہ وہ جو خدا اور آخرت جیسے قطعی حقائق پر بے جا تشکیک پیدا کرے۔ انتقادی فکر کا رخ محض روایتی اقدار پر حملوں کے بجائے مغربی علوم‘ سیکولر نظریات اور جدید مفروضات کے سنجیدہ علمی محاکمے کی طرف ہونا چاہیے۔ غور کیا جائے تو مغربی علوم کے سامنے ہماری اکثریت کی حیثیت ایک مقلّدِ محض کی سی ہے۔ اگر کسی نامی گرامی مغربی مفکّر نے کوئی بات کہہ دی ہے تو احساسِ کمتری کا یہ عالم ہے کہ اس میں تنقید یا شک کے شائبہ تک کا بھی امکان مدِنظر نہیں رکھا جاتا۔ اب اگر کوئی ڈارون‘ نیوٹن‘ آئن سٹائن یا اسٹیفن ہاکنگ کے نظریات پر کوئی تحفظات یا اشکال اٹھائے تو ہمارے ہاں اسے ذہنی عارضے میں مبتلا فرد تصور کیا جائے گا‘ جبکہ اگر کوئی یہ کہے کہ مجھے وجودِ باری تعالیٰ پر شک ہے تو اسے فخریہ طور پر پیش کیا جائے گا۔ بہ ہر حال‘ ہمارے ذہن میں یہ بات تازہ رہنی چاہیے کہ ہم خود ایک روایت میں کھڑے ہو کر اپنے تناظر سے اشیاء کو دیکھ رہے ہیں۔ اکبر کا ایک خوب صورت شعر ہے:

اک برگِ گُل کہے گا کہ ہم گُل کے جزو ہیں
تم خود کو کیا کہو گے کس گُل کے جزو ہیں!

روایت کے تناظر پر پاؤں جمائے بغیر آدمی کا ہر قدم ہوا میں ہی رہتا ہے۔ ہمارے ہاں تنقیدی شعور کا المیہ یہی تو بن چکا ہے کہ اسے مغرب سے درآمد شدہ ترازوؤں میں تول کر ہی سندِ قبولیت دی جاتی ہے۔ ایک طرف تو یہ دعویٰ ہے کہ ہم عقلِ خود مختار اور آزاد سوچ کے علم بردار ہیں‘ مگر دوسری طرف حالت یہ ہے کہ مغرب کے وضع کردہ کسی بھی نظریے کو جوں کا توں قبول کر لینا ہی روشن خیالی کی معراج ٹھہرا ہے۔ اگر کوئی شخص ایمانی اور دینی بنیادوں پر کھڑا ہو کر سوال اٹھائے تو اسے رجعت پسندی کا طعنہ دیا جائے گا‘ لیکن وہی شخص اگر کسی مغربی ماہرِ طبیعیات کے مفروضے

کو الہامی سچائی مان لے تو دانشور کہلائے گا۔ یہ دراصل تنقید نہیں بلکہ تنقید کے بھیس میں عقل کا اپنے ہی اصل ماخذ اور روایت سے فرار ہے۔ جب تک ہم اپنی اس بنیادی روایت اور تناظر کو ازسرِنو دریافت نہیں کرتے‘ ہمارا تنقیدی شعور مغرب کے فکری دجل کا ایک بے بس پرزہ ہی بنا رہے گا۔ ہم ان علوم کے اسیر ہو کر اسی میٹرکس میں زندگی تمام کر دیں گے جسے توڑنا ہمارا اولین فکری فریضہ تھا۔

ہمارے ہاں کے اکثر معترضین خود ایک شناخت کے بحران میں مبتلا ہیں۔ ہم سے ہماری وضع قطع پر کیے جانے والے ہر سوال کا تسلی بخش جواب فراہم کیا جا سکتا ہے لیکن جدیدیت‘ سیکولرازم‘ لبرل ازم وغیرہ کے پیرو کے پاس اپنی بنیاد کا کوئی خاطر خواہ تصور موجود نہیں۔ وہ آج تک اپنا قبلہ واضح نہیں کر سکے۔ کبھی اپنے منہج کو متعین نہیں کر سکے۔ علاوہ ازیں وہ جس جدید دور کے آغاز کے مثالیوں کی آب یاری میں واویلا کرتے پھر رہے ہیں‘ ان کو اطلاع ہی نہیں کہ ان مثالیوں کو پیدا کرنے والے اہلِ مغرب ہی میں سے کئی ایسے مفکرین سامنے آئے ہیں جنہوں نے انتقادی فکر کو بروئے کار لاتے ہوئے‘ ان مثالیوں کو شدت سے ہدفِ تنقید بنایا‘ لیکن اس انتقادی فکر سے یہ لوگ منہ پھیرے ہوئے ہیں۔ اسے منتخب شدہ تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے!

یہی منتخب شدہ تعصب دراصل اس دیسی دانش وری کا سب سے بڑا تضاد ہے۔ اپنے تئیں تو یہ طبقہ خود کو عقل اور آزادیٔ رائے کا عَلَم بردار کہتا ہے‘ مگر ان کا سارا تنقیدی شعور مغرب کی اسی صدی پرانی تنویر پسندی پر آ کر جمود کا شکار ہو چکا ہے جس کے کھوکھلے پن کا ماتم خود مغرب کے بڑے فلاسفہ اور سماجی مفکّرین دہائیوں سے کر رہے ہیں۔ جدیدیت نے آگے چل کر انسان کو جن وجودی بحرانوں‘ اخلاقی تنہائی اور بے سمتی کے مہیب گڑھوں میں دھکیلا‘ اس پر مغربی اکیڈیمیا کے اپنے نقّاد چیخ اٹھے؛ لیکن ہمارے ہاں کے یہ متجددین اب بھی اسی پرانے اور مسترد شدہ ملبے کو حتمی سچائی سمجھ کر سینے سے لگائے بیٹھے ہیں۔ جب انسان کی اپنی کوئی جڑ نہ ہو اور وہ محض ادھار مانگے ہوئے نظریات پر تکیہ کیے ہوئے ہو‘ تو اس کا انجام یہی ہوتا ہے کہ وہ نئے فکری سفر کے بجائے دوسروں کے چھوڑے ہوئے خیموں کی چوکیداری پر مجبور ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ ان کی ساری تگ و دو اپنی گم گشتہ شناخت کو چھپانے اور روایتی اقدار کے خلاف ایک بے بنیاد بغاوت برپا کرنے کے گرد گھومتی رہتی ہے‘ جس کی نہ کوئی ٹھوس علمی جڑ ہے اور نہ ہی کوئی واضح منزل۔

اسلاف کا ترکہ اور ہماری کوتاہی

معاصر جدت پسند طبقہ ہمارے اسلاف بالخصوص امام غزالیؒ‘ حافظ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ جیسی جلیل القدر شخصیات کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ فکری طور پر پس ماندہ لوگ تھے۔ جب بھی معاصر بحرانوں کے حل کے لیے اپنی کلاسیکی علمی روایت کا حوالہ دیا جاتا ہے‘ تو وہ طنزاً کہتے ہیں کہ آپ لوگ پھر وہی صدیوں پرانی باتیں لے کر بیٹھ گئے ہیں۔ ان کا اصرار ہوتا ہے کہ جو ماضی تھا وہ گزر چکا‘ حالات بدل چکے ہیں‘ لہٰذا ماضی کے مزاروں سے باہر نکل کر کسی نئے فکری افق پر گفتگو ہونی چاہیے۔ اس شکوے کو باقاعدہ محاکمے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ ان اسلاف پر جو عصری و دینی ذمہ داری عائد ہوتی تھی‘ وہ اسے پورا کرنے میں ناکام

رہے؛ کہ ہمارے اکابر اپنے اپنے ادوار کے معروضی تقاضوں اور روحِ عصر کو سمجھنے سے قاصر رہے' اور مسلمانوں کو جدید دور کے شانہ بشانہ چلنا تھا مگر اسلاف کی اس مبینہ فکری سستی کے باعث آج مغربی نظریات اور الحادی افکار ہمارے مسلم معاشرے پر غالب آ چکے ہیں۔ یہ دعویٰ دراصل تاریخی شعور کی اسی فاش کمزوری کا نتیجہ ہے جو روحِ عصر کے نام پر ہر نئی شے کو حق جبکہ ہر قدیم کو باطل سمجھنے کی ضد میں مبتلا رہتی ہے۔ اسلاف پر ناکامی کا یہ سارا محاکمہ اس مفروضے پر کھڑا ہے کہ سچائی بھی ٹیکنالوجی یا لباس کی طرح ہر صدی بعد پرانی ہو کر قابلِ ترک ہو جاتی ہے' حالانکہ انسان کا اخلاقی جوہر اور اس کی مابعد الطبیعیاتی حقیقتیں حالات کے بدلنے سے نہیں بدلا کرتیں۔ امام غزالیؒ نے اگر اپنے دور کے باطنی اور یونانی فتنے کے تار و پود بکھیرے' ابن تیمیہ نے فلسفے اور منطق کے جابرانہ مقدمات پر کلامی چوٹ لگائی' یا شاہ ولی اللہ نے زوال کے عہد میں علمی و تمدنی فہم کا توازن بحال کیا' تو یہ اپنے عہد کے معروضی تقاضوں سے فرار نہیں بلکہ ان کے اصل منبع پر قابو پانے کی سعی تھی۔ آج کا جدت پسند اگر اپنے فکری بانجھ پن اور مغربی مرعوبیت کا بوجھ بھی صدیوں پہلے گزرے اکابر کے سر تھوپ کر بری الذمہ ہونا چاہتا ہے' تو یہ اس کی اپنی بے عملی کا ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلاف تو اپنے دور کا قرض چکا کر سرخرو ہو گئے' مگر یہ خود ساختہ مفکّرین آج تک اپنے دور کے فکری چیلنجز کا جواب دینے کے بجائے اپنی ہی روایتی بنیادوں پر تیشہ چلانے کو اجتہاد اور بیداری سمجھے بیٹھے ہیں۔

اکابرین پر اٹھائے جانے والے اعتراضات کا معروضی حقائق سے علاقہ نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چاہے امام غزالی ہوں' حافظ ابن تیمیہ' امام اشعری' امام باقلانی' یا حافظ ابن قیم رحمہم اللہ' ان جلیل القدر اسلاف نے تو اپنے اپنے دور میں عائد ہونے والی فکری اور تجدیدی ذمہ داریوں کو غایت درجہ احسن طریقے سے نبھایا۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اسلاف بشمول امامِ اعظم ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ اپنے اپنے ادوار کی اعلیٰ ترین اور مقتدر ترین عقلوں اور فلسفیوں کے سامنے ڈٹ جانے کی مکمل صلاحیت رکھتے تھے۔ ذہنی' وجودی اور قلبی طور پر اپنے معاصرین سے کہیں برتر اور فائق تھے۔ چناں چہ ان عظیم المرتبت ہستیوں پر کسی قسم کی علمی کوتاہی یا پس ماندگی کا الزام سرے سے عائد ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو ان اکابرین کا اصل کارنامہ ہی یہ تھا کہ انہوں نے اپنے وقت کے غالب اور مرعوب کن فلسفوں کو بغیر سمجھے محض فتووں سے جھٹلانے کے بجائے ان فکری نظاموں کے اندر اتر کر' ان کے اپنے وضع کردہ منطقی اصولوں پر ان کا بطلان ثابت کیا۔ امام باقلانی اور امام اشعری نے اگر معتزلی اور یونانی تشکیک کے سامنے کلامی دفاع کی مضبوط فصیل کھڑی کی' تو ابنِ تیمیہ نے ارسطوئی منطق کی جن بنیادی خامیوں کو بے نقاب کیا' اس سطح کی گہری تنقید سامنے لانے میں مغرب کے تجربی فلاسفہ کو صدیاں لگ گئیں۔ انہوں نے وقت کے فکری غلبے کے آگے ہتھیار ڈالنے کے بجائے وحی کی حاکمیت کے تحت عقل کو اس کی اصل حدود یاد دلائیں اور اُمت کے علمی وجود کو غلام بننے سے بچایا۔ چنانچہ جو لوگ خود مغربی الحاد کے ادنیٰ ترین شبہات کے آگے فکری طور پر سجدہ ریز ہو جاتے ہیں' ان کا تاریخ کے ان فکری جرنیلوں پر پس ماندگی کا فتویٰ لگانا خود ان کی اپنی علمی کم مائیگی اور احساسِ کمتری کا کھلا ثبوت ہے' ورنہ سورج کی روشنی پر انگلی

اٹھانے سے سورج کا نہیں‘ انگلی اٹھانے والے کی بینائی کا کھوٹ ظاہر ہوتا ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ کی عظمت کا یہ عالَم ہے کہ ان کا فکری حریف بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ وہ تاریخ انسانی کے عظیم ترین دماغوں میں سے ایک تھے۔ اس کی واضح مثال مغرب کے نامور مستشرق ڈبلیو مونٹگمری واٹ کی تحقیق ہے۔ اس نے اپنی تصنیفات میں صراحت کے ساتھ یہ اعتراف کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ گرامی کے بعد اگر اُمّتِ مُسلمہ کی پوری تاریخ میں کوئی سب سے زیادہ بااثر شخصیت گزری ہے‘ تو وہ بلاشبہ امام غزالی کی ذات ہے۔ جدیدیت پسندوں کی یہ تہمت کہ امام غزالی نے مسلمانوں میں عقلیت پسندی کا جنازہ نکال دیا‘ ان پر سراسر ایک لغو اور بے بنیاد بہتان ہے۔ اس کا پردہ چاک کرنا ایک الگ اور مستقل موضوع ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ ان اکابر نے تو اپنا حق ادا کر دیا‘ مگر جوان کے نام لیوا اور فکری وارث ہیں‘ ان کے اندر بہ ہر حال کوتاہیاں پیدا ہو چکی ہیں۔ یہ المیہ اسلاف کا نہیں‘ ہمارا اپنا ہے کہ ہم نے اپنے اکابر کے اس گراں قدر علمی ترکے کو پوری طرح نہیں سنبھالا‘ اور جدیدیت اور نو آبادیاتی مرعوبیت کا شکار ہو کر اپنی روایات سے دور ہو گئے۔ ہم نے کیا یہ کہ اسلاف کے زندہ اور متحرک ورثے کو ایک جامد تبرک بنا کر طاق پر سجا دیا‘ اور ان کے اجتہادی و تنقیدی اسلوب کو زندہ رکھنے کے بجائے محض ان کے الفاظ کے گرد لکیر پیٹنے پر اکتفا کر لیا۔ امام غزالی کی عظمت اس میں نہیں تھی کہ انہوں نے وقت کے بہاؤ سے آنکھیں چرا لیں‘ بلکہ اس میں تھی کہ انہوں نے اپنے عہد کے الحاد اور فکری فتنوں کے سینے میں اتر کر ان کی زبان اور ان کے دلائل کو بے بس کر کے دکھایا‘ لیکن ہمارا المیہ یہ بنا کہ ہم نے نہ تو اسلاف کے منہج کو گہرائی سے سمجھا اور نہ ہی جدید نو آبادیاتی دور کے پیدا کردہ فلسفیانہ سوالات کو اس ہمت سے چیلنج کرنے کے اہل ہو سکے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف ہمارے روایتی حلقے دفاعی خول میں سمٹ کر عصری فہم سے دور ہوتے چلے گئے‘ تو دوسری طرف مغرب زدہ طبقہ اس علمی خلا کو دیکھ کر پورے اسلامی ورثے ہی کو ناکارہ قرار دینے پر تل گیا۔ اگر آج ہم واقعتاً ان اکابر کے سچے وارث بننا چاہتے ہیں تو اس کا راستہ ان پر تہمتیں تراشنا ہے نہ محض ان کے نام پر فخر کر کے مطمئن ہو بیٹھنا‘ بلکہ ان کے اسی نقادانہ اور اصولی شعور کو دوبارہ زندہ کرنا ہے جو معاصر فکری دجل کے سامنے سر جھکانے کے بجائے اس کے ماتھے پر سچائی کی ضرب لگانے کا سلیقہ جانتا ہو۔

اسلامی علمی روایت کا یہ زریں اصول رہا ہے کہ سچا مؤمن وہ ہوتا ہے جو ’’بَصِیرٌ بِزَمَانِہٖ‘‘ ہو‘ یعنی اپنے مروّجہ حالات اور روحِ عصر کی کامل بصیرت رکھتا ہو۔ اسی طرح فقہِ حنفی کے مقتدر فقیہہ علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ’’ردّالمحتار‘‘ میں ایک جملہ نقل فرماتے ہیں:

مَنْ لَمْ یَعْرِفْ أَھْلَ زَمَانِہٖ فَھُوَ جَاھِلٌ

’’جو اپنے زمانے کے لوگوں کے احوال و نفسیات سے ناواقف رہا‘ وہ حقیقت میں خود جاہل ہے۔‘‘

سیدنا مسیح علیہ السلام کا ایک نہایت معروف اور بلیغ جملہ بائبل کے مروّجہ متون میں منقول ہے:

’’اپنے رب خدا سے محبت کرو؛ اپنے پورے دل کے ساتھ‘ اپنی پوری روح کے ساتھ‘ اپنے پورے ذہن

کے ساتھ اور اپنی پوری طاقت کے ساتھ۔‘‘

ہمارے اسلاف نے اپنے دل‘ روح‘ عقل اور مادی طاقت کو خدا کے دین کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ اگر معاصر ابلیسی میٹرکس کا مقابلہ مطلوب ہے‘ تو اسی ہمہ جہت ایمانی اور ذہنی بیداری کی طرف لوٹنا ہوگا نہ کہ اپنے عظیم اسلاف پر ملامت کے تیر برسا کر خود کو بریٔ الذمہ سمجھنا۔ الزام دینا آسان ہے جبکہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کرنا اور اسے دور کرنے کا عزم کرنا ہی اس فکری سفر کا پہلا اور سب سے دشوار قدم ہے۔ یہ دشوار قدم دراصل اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ہم معاصر دنیا کے سامنے فقط جذباتی فتووں یا دفاعی معذرت خواہی کے بجائے ایک زندہ‘ ہمہ جہت اور اصولی بصیرت لے کر کھڑے ہوں۔ اپنے عہد کی زبان‘ اس کے نظریاتی سحر اور اس کے معاشرتی و معاشی ہتھکنڈوں سے بے خبر رہ کر دین کی کوئی بھی حقیقی خدمت ممکن نہیں‘ کیوں کہ جس فتنے کی حقیقت اور نفسیات کا ادراک ہی نہ ہو‘ اس کا سدِّباب کیونکر کیا جا سکتا ہے! جب تک ہمارا ذہن‘ ہماری علمی جستجو اور ہمارا فکری ارادہ اسی تن دہی سے حق کی نصرت کے لیے وقف نہیں ہوتا جس طرح اسلاف نے اپنے تمام تر وجودی وسائل جھونک دیے تھے‘ تب تک ہم اس جدید میٹرکس کے طلسم کو توڑنے کے بجائے بس اس کی گرفت میں بلبلاتے ہی رہیں گے۔ وقت کا سب سے بڑا جہاد یہ ہے کہ ہم احساسِ کمتری اور باہمی ملامت کی اس بند گلی سے باہر نکلیں‘ آئینے میں اپنی کمزوریوں کو پہچانیں‘ اور اپنے دل‘ روح اور عقل کی پوری یک سوئی کے ساتھ اس بیداری کا بیڑا اٹھائیں جو کھرے کو کھوٹے سے الگ کر کے ہمیں اپنے زمانے کا سچا‘ بینا اور فعال مومن بنا سکے۔ سلیم احمد کا کیا خوب صورت شعر ہے: ؎

میں وہ سفاک آنکھیں ڈھونڈتا ہوں
جو خود کو دیکھنے کی تاب لائیں

آج کے پڑھے لکھے طبقے اور نوجوان نسل کو روایتی مذہبی حلقوں سے جو گلہ ہے‘ اس کا دیانت داری کے ساتھ اعتراف ضروری ہے۔ ہمارے ہاں اخلاقی پس ماندگی کے ساتھ کسی حد تک فکری اور ذہنی ناپختگی بھی پائی جاتی ہے۔ یہ گمان کرنا کہ زوال ہماری تہذیب و تمدن اور معاشرت کے دیگر تمام شعبوں میں تو آیا ہے مگر طبقۂ علماء اس سے کُلّی طور پر محفوظ رہا‘ درست بات نہیں ہے۔ زوالِ اُمّت کا اثر ہر مکتبِ فکر پر پڑا ہے۔ البتہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ روایتی علما پر دشنام طرازی شروع کر دی جائے یا ان کی تضحیک کو اپنا شعار بنا لیا جائے۔ محدثِ شہیر الحافظ ابو القاسم ابن عساکر رحمہ اللہ کے ہاں ایک جملہ ملتا ہے:

لُحُومُ الْعُلَمَاءِ مَسْمُومَةٌ

’’علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے۔‘‘

قرآن نے غیبت کو مردہ بھائی کا گوشت کھانے سے تشبیہ دی ہے۔ علامہ نے واضح کیا کہ اگر اہلِ علم کی توہین اور غیبت کر کے ان کا گوشت کھایا جائے‘ تو اس کے فکری زہر سے کبھی بچا نہیں جا سکتا۔ چناں چہ غایت درجہ احتیاط اور ادب کے دائرے میں رہتے ہوئے اصلاحِ احوال کی کاوش کرنی ہوگی۔ ادب اور احترام کی یہ شرط تنقید کی راہ

میں کوئی رکاوٹ نہیں بلکہ خود ناقد کے باطن اور اخلاق کو تباہی سے بچانے کی ایک ناگزیر ڈھال ہے۔ زوال کے اس مہیب عہد میں جہاں سب سے آسان کام علماء اور اہلِ دین کو کٹہرے میں کھڑا کر کے اپنی علمی بے عملی کو چھپانا بن چکا ہے‘ وہاں یہ سمجھنا از حد ضروری ہے کہ طبقۂ علماء کی کمزوریوں کی نشان دہی اور ان کی مخلصانہ ناصحانہ ہمدردی ایک چیز ہے‘ جب کہ ان کی تحقیر کے ذریعے پوری دینی روایت کی بیخ کنی بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ جب کوئی نوجوان یا نام نہاد دانشور اصلاح کے نام پر دشنام طرازی اور استہزاء کا راستہ چنتا ہے‘ تو وہ انجانے میں اسی الحادی اور سیکولر بیانیے کی خدمت کر رہا ہوتا ہے جس کا اصل ہدف علماء نہیں بلکہ خود دین اور ایمانی شعور کا خاتمہ ہے۔ اصلاحِ احوال کی سچی تڑپ گالی اور طنز کے غلیظ لہجے میں نہیں بلکہ دردِ دل‘ باہمی مکالمے اور علمی خلوص کے ساتھ ہی ظہور پذیر ہو سکتی ہے؛ ورنہ جو عقل خود کو سنوارنے سے پہلے اپنے ہی چراغوں کو بجھانے پر تُل جائے‘ وہ اندھیرے کو دور کرنے کے بجائے اس ابلیسی میٹرکس کے تسلط کو مزید پُراسرار بنانے کا ہی سبب بنتی ہے۔

البتہ یہ امر اطمینان بخش ہے کہ بہت سے مخلص اہلِ علم اور اسکالرز اس خلا کا ادراک کرتے ہوئے اپنے فکری معیار کو بلند کر رہے ہیں اور معاصر دنیا کی تفہیم کے لیے عملاً سرگرم ہیں۔ انسانی معاشروں کا یہ فطری اصول ہے کہ جب بھی کوئی فکری یا علمی خلا پیدا ہوتا ہے‘ تو کوئی نہ کوئی طبقہ اسے پُر کرنے کے لیے لامحالہ آگے بڑھتا ہے۔ اگر وقت کے جید اور صاحبِ بصیرت علماء معاصر افکار و نظریات کو سمجھنے کی یہ تاریخی ذمہ داری خود نہیں اٹھائیں گے‘ تو یہ فکری میدان لازماً ایسے افراد کے ہاتھ میں چلا جائے گا جو بظاہر جدید دنیا کے مروّجہ رجحانات اور مغربی افکار (isms) سے تو مرعوب کن واقفیت رکھتے ہوں گے‘ مگر دینی علوم کے رسوخ اور اسلامی اصولِ نقد میں ان کا دامن یکسر تہی ہوگا۔

اس فکری تہی دستی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ بنیادوں کو سمجھے بغیر سنگین علمی لغزشوں کے مرتکب ہوتے ہیں‘ اور وقتی مصلحت کے نام پر خیر کے بجائے معاشرے میں نیا شر پیدا کرنے کا موجب بن جاتے ہیں۔ یہ مغرب زدہ اور دینی اعتبار سے خام طبقہ جب عصری اصطلاحات کی چکاچوند میں اسلامی تعلیمات کی من مانی تعبیریں تراشنے لگتا ہے‘ تو وہ انجانے میں شریعت کے قطعی احکام کو بھی معاصر مغربی معیارات کے تابع کرنے کی جسارت کر بیٹھتا ہے۔ ان کے نزدیک جدیدیت کے محاکے کا مطلب اس کے باطل مفروضات کا ابطال نہیں‘ بلکہ اسلام کو کھینچ تان کر معاصر لبرل اور سیکولر سانچوں کے موافق ثابت کرنا ٹھہرتا ہے۔ یہ طرزِ عمل معاصر مغربی فکری غلبے کے سامنے معذرت خواہی کے سوا کچھ پیدا نہیں کر سکتا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مستند دینی علم اور ایمانی رسوخ کے حامل افراد خود جدید عمرانیات اور فلسفے کے مبادیات کا عمیق مطالعہ کریں‘ تاکہ وہ باطل کے اس فکری سحر کو کسی مرعوبیت کے بغیر خود اسی کے استدلالی ہتھیاروں سے مات دے سکیں اور اُمّت کو ایک متوازن‘ اصیل اور باوقار رہنمائی میسر آ سکے۔

❁❁❁

تعلیم کے اوّلین اُصول (۵)

First Principles of Education

از: ڈاکٹر محمد رفیع الدین

مترجم: پروفیسر ڈاکٹر محمد آصف اعوان

حیوانی خواہشات کو ردّ کرنے کے بعد حکمران خواہش کی تلاش میں جانچ پڑتال کے لیے باقی رہ جانے والے انسانی ہیجانات اور خواہشات میں نصب العین کی خواہش، علم کی خواہش، اچھے اعمال کی خواہش اور فنونِ لطیفہ کی خواہش شامل ہیں۔ ان خواہشات کی چند سب سے زیادہ اہم خصوصیات یہ ہیں کہ یہ انسان کا وہ خصوصی امتیاز ہیں جو دیگر جانوروں کو حاصل نہیں۔ یہ انسان میں موجود حیوانی زندگی سے تعلق رکھنے والی خواہشات نہیں بلکہ اُس کی (اپنی) ذات کی خواہشات ہیں۔ یہ خواہشات حیاتیاتی نہیں بلکہ نفسیاتی ہیں۔ ان کی تشفی کی راہِ عمل حیاتیاتی انداز میں طے شدہ نہیں اور نہ ان کے ساتھ کوئی حیاتیاتی جبر منسلک ہے۔ ان میں سے ہر خواہش حیاتیاتی لحاظ سے آزاد ہے، تاہم ان میں سے ہر خواہش خود اپنے اندر سے ایک ایسے نفسیاتی جوش اور دباؤ کا شکار ہوتی ہے کہ جس کے سامنے کسی فرد کے لیے مزاحمت کرنا بہت مشکل ہوتا ہے بشرطیکہ اس خواہش کے پیدا ہونے کے نتیجے میں وہ اپنے مطلوبہ مقصد سے حقیقتاً آگاہ ہو جائے۔ ان میں سے ہر خواہش کو پورا کرنے اور اس کی تشفّی کرنے کی ہر ممکن کوشش کسی در پردہ حیاتیاتی یا مادی مفاد کی غرض سے نہیں بلکہ اس کی اپنی خاطر کی جاتی ہے۔ ان میں سے ہر خواہش کی تشفی خاص قسم کی لذت دیتی ہے، جو کسی بھی جبلی خواہش کی تشفی سے ملنے والی لذّت کی نوعیت اور شدت سے کہیں بڑھ کر ہوتی ہے۔ تمام خواہشات کا مقصد ایک ہی ہے اور وہ ہے خیر و صداقت پر مبنی حسن کی تلاش۔ چنانچہ کسی نصب العین کی خواہش (دراصل) حسن کے تصور سے محبت کرنے، اسے سراہنے، چاہنے، تعظیم کرنے، اس کی قدر و منزلت کرنے اور تکریم کرنے کی خواہش ہے۔ علم کی خواہش سچائی (کی جستجو) کی خواہش ہے جس سے ہم محبت کرتے اور جسے ہم سراہتے ہیں، چنانچہ یہ بھی حسن کا ایک پہلو ہے۔ اچھے اعمال کی خواہش اپنے اعمال میں اظہارِ حسن کی خواہش ہے۔ فنونِ لطیفہ کی خواہش کسی وساطت سے حسن کا اظہار کرنے اور یوں اظہار پانے والے حسن کی مدح و ستائش کرنے کی خواہش ہے۔

جب کسی نصب العین کو سراہنے اور چاہنے نیز اس کی تعظیم و تکریم کرنے کی خواہش کا اظہار کیا جاتا ہے اور وہ خواہش پوری ہو جاتی ہے تو ہمیں ایک روحانی تجربہ ہوتا ہے، یا (یوں کہہ لیجیے کہ) ایک قابلِ تعظیم اور مقدّس تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ جب علم کی خواہش کا اظہار کیا جاتا ہے اور وہ پوری ہو جاتی ہے تو ہمیں ایک علمی تجربہ ملتا ہے، یا

(یوں کہہ لیجیے کہ) ایک سچی اور درست بات کا شعور حاصل ہوتا ہے۔ جب اچھے اعمال کی خواہش کا اظہار کیا جاتا ہے اور وہ خواہش پوری ہو جاتی ہے تو ہمیں اچھے اخلاق پر مبنی عمل کرنے کا یا خیر و بھلائی کا تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ جب فنونِ لطیفہ کے لیے خواہش کا اظہار کیا جاتا ہے اور وہ خواہش پوری ہو جاتی ہے تو ہمیں جمالیاتی ذوق کا تجربہ یا حسن و خوش نمائی (کے احساس) کا تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ انسان کے یہ تمام فطری تقاضے اور خواہشات حقیقت میں ایک ہی خواہش کے مختلف رخ اور پہلو ہیں یعنی حسن کی خواہش، اور ان سے حاصل ہونے والے تجربات بنیادی طور پر ہماری پسند و ناپسند کے تاثرات کی مطابقت سے حسن ہی کے تجربات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم پاک، ناپاک، سچ، جھوٹ، معقول، نامعقول، درست، غلط، اچھا، برا، خوش نما، بدنما، دلکش، بدصورت، قابلِ محبت، قابلِ نفرت، ضروری، غیر ضروری وغیرہ کے الفاظ یکساں طور پر روحانی، علمی، اخلاقی، جمالیاتی تاثرات کے کسی ایک یا دوسرے سیاق و سباق میں استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ ذات کا وہ فطری تقاضا جس کی تشفی اس (ذات) کی نشوونما کا باعث بنتی ہے (دراصل) حسن (کی جستجو) کا ہیجان ہے۔

فرد جس نصب العین کی خواہش رکھتا ہے اس میں سارا حسن دیکھتا ہے اور اس سے جتنی محبت کر سکتا ہے، کرتا ہے۔ یوں اگرچہ وہ حسن کی خاطر اپنی دوسری تین خواہشات کو بھی پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے یعنی فنونِ لطیفہ کی خواہش، علم کی خواہش یا اچھے اعمال کی خواہش، تاہم ان خواہشات کو پورا کرنے کی کوششیں ان حدود کو عبور نہیں کر سکتیں جو اس کے اس نصب العین کے تقاضوں نے طے کر دی ہیں جس کے اندر اس کے کلی حسن کا تصور سمایا ہوا ہے۔ چنانچہ یہ خواہشات اس کے نصب العین کے تابع ہی رہتی ہیں۔ جب کبھی وہ محسوس کرتا ہے کہ ان خواہشات میں سے کسی خواہش کو پورا کرنے کی کوشش اس کے نصب العین کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتی تو پھر وہ اس کوشش کے متعلق مزید یہ خیال کرنا چھوڑ دیتا ہے کہ یہ حسن، خیر یا صداقت کی جستجو کی کوشش ہے۔ نتیجتاً وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے نصب العین سے ہم آہنگی کی خاطر اپنے روحانی، علمی، اخلاقی یا جمالیاتی تاثر کا رُخ موڑ لیتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کیوں ہر نصب العین کے لیے مختلف اخلاقی قانون، مختلف فلسفے، سائنس کے مختلف تصور اور استعمال اور مختلف فنونِ لطیفہ ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان چار خواہشات میں سے نہ تو کوئی خواہش فنونِ لطیفہ کی ہے، نہ علم کی خواہش ہے اور نہ ہی کوئی اچھے اعمال کی خواہش ہے بلکہ (اصل) خواہش نصب العین کے لیے خواہش ہے اور یہ وہ خواہش ہے جو دوسری خواہشات پر حاوی ہے اور دوسری خواہشات نصب العین کی خواہش کی مکمل تشفی ہونے میں محض اعانت (کا کردار ادا) کرتی ہیں۔ چنانچہ ذات کا ہیجان یا حسن کا ہیجان بنیادی طور پر نصب العین کا ہیجان ہے۔ اس بات کی مزید تصدیق کہ انسان کا نصب العین سے محبت کرنے کا ہیجان اس کی فطرت کا غالب تقاضا ہے اس حقیقت سے ہو جاتی ہے کہ دراصل یہی اس کی ذات کی وہ خواہش ہے جو اُس کی اُن جبلی خواہشات پر بھی حکومت کرتی اور انہیں قابو میں رکھتی ہے جو اس میں اور جانوروں میں یکساں ہیں۔ قدرت نے ان خواہشات میں سے ہر خواہش کو اس کی اپنی حیاتیاتی طاقت کے ذریعے مضبوط کیا۔ ظاہر ہے یوں مضبوط کرنے سے قدرت کا مقصد یہ تھا کہ جزوی طور پر شعور کے حامل جانور کو اپنی نسل اور حیات کی بقا کے کام

کی طرف مناسب طور پر متوجہ کیا جائے تاکہ ارتقا کا مقصد پورا ہو سکے۔ تاہم ایک خود آگاہ ہستی کے طور پر انسان جانتا ہے کہ کسی نصب العین کی خاطر جیا کیسے جاتا ہے اور مرا کیسے جاتا ہے۔ کوئی جانور اپنی جبلّتوں کے جبر کے خلاف مزاحمت کیوں نہیں کرتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی جبلّت سے بڑھ کر اس کی کوئی خواہش ہی نہیں ہوتی کہ جس کی خاطر وہ ایسا کرے، مگر چوں کہ انسان کے پاس کسی نصب العین کے ساتھ محبت کرنے کی صلاحیت ہے اس لیے اس کے نصب العین کی منظوری کے بغیر اس کی کوئی بھی جبلّت تشفی نہیں پا سکتی، اور یہ صرف اسی حد تک تشفی پا سکتی ہے جس حد تک نصب العین اسے اجازت دیتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ جب کسی فرد کا نصب العین اس کی حیات کے تسلسل کا تقاضا کرتا ہے تو وہ اپنی جبلّتوں کی مناسب طور پر تشفی کرنے کی انتہائی کوشش کرتا ہے مگر جب نصب العین کے تقاضے کچھ اور ہوتے ہیں تو وہ اپنی جبلّتوں کو نظر انداز کرتا ہے، یہاں تک کہ اپنی اس زندگی کو قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے جس کی حفاظت ان جبلّتوں کا مقصد ہوتا ہے۔ اس سے ان بے شمار مثالوں کی وضاحت ہو جاتی ہے جو ایسے افراد سے متعلق ہمارے علم میں آتی ہیں جو اپنے نصب العین کی خاطر بہ رضا و رغبت اپنی حیوانی جبلّتوں کو دباتے اور نظر انداز کر دیتے ہیں، انتہا درجے کی مشکلات اور محرومیوں کا سامنا کرتے ہیں، اپنی زندگی کو خطرے میں ڈالتے ہیں، سولی پر لٹک جاتے ہیں اور جنگ کے میدان میں لہولہان ہو کر جان دے دیتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی فرد کا نصب العین حسن کے پیمانے پر بہت بلند ہو جائے یا بہت پست ہو جائے، فضیلت کی ان بلندیوں کو چھولے جو کسی ولی اللہ کے نصب العین کی ہو سکتی ہیں، یا یہ کسی چور اُچکے کے بدنما نصب العین کی پستی کا شکار ہو جائے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ (نصب العین) جنت الفردوس کی ان نعمتوں کی مانند ہو جائے کہ جن کی کوئی فرد آخرت میں توقع کرتا ہے، یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے ملنے والی خوشی محض اتنی ہو کہ جتنی کسی فرد کو اس دنیا میں اپنی کسی جبلی تقاضے کی تشفی سے ملتی ہے۔ (جو بھی ہو) تاہم نصب العین ہمیشہ انسان کی دیگر خواہشات پر حاوی رہتا ہے۔ جیسے ہی ہمیں پتا چلتا ہے کہ تعلیمی نشوونما کے لیے فطری تقاضا (دراصل) نصب العین کے لیے اس کا فطری تقاضا ہے تو ہمیں اس سوال کا سامنا کرنا پڑتا ہے:

''وہ کون سا نصب العین ہے جس کی جانب انسان قدم اٹھائے تو بھرپور حد تک تعلیمی نشوونما پا سکتا ہے؟''

اس سوال کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ انسان بہت سے نصب العینوں اور مختلف نصب العینوں سے محبت کر سکتا ہے اور ہر نصب العین کے ہاں کسی فرد کی تعلیمی نشوونما کا دائرۂ عمل اور سمت یکساں نہیں ہے۔

اس سوال کا جواب انسان کے فطری تقاضا کی ماہیت ہی میں پوشیدہ ہے۔ چوں کہ یہ فطری تقاضا حسن، خیر اور صداقت کی خواہش پر مبنی ہے اس لیے اس فطری تقاضا کی پوری طرح تشفی کرنے والا اور کسی فرد کی بھرپور حد تک تعلیمی نشوونما کرنے والا نصب العین وہی ہو سکتا ہے جو بدرجۂ اَتم حسن، خیر اور صداقت کی خصوصیات کا حامل ہو۔

ایلڈس ہکسلے (Aldous Huxley) نے اوپر بیان کردہ ایک جملے میں کہا ہے کہ کسی بچے کی تعلیمی نشوونما کا انحصار اس کو غذا مہیا کرنے اور اس کی رغبت کی تشفی پر ہے۔ اس کا دعویٰ بالکل برحق ہے، تاہم ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ بچے کی یہ مخصوص رغبت کس بات کے لیے ہے اور اس غذا کی نوعیت کیا ہے جس کی اسے تعلیمی نشوونما

کے لیے ضرورت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جیسے انسانی جسم کو خوراک کی رغبت ہوتی ہے‘ اسی طرح انسان کی ذات کو حسن کی رغبت ہوتی ہے‘ اور جس طرح غذا کے لیے جسم کی رغبت مناسب طور پر پوری نہ ہو تو جسم نشوونما نہیں پا سکتا اور اپنے حیاتیاتی امکانات کو بھرپور حد تک بروئے کار نہیں لا سکتا اسی طرح ذات اس وقت تک نشوونما نہیں پا سکتی اور اپنے نفسیاتی (یعنی روحانی‘ ذہنی‘ اخلاقی اور جمالیاتی) امکانات کو بھرپور حد تک بروئے کار نہیں لا سکتی جب تک حسن کے لیے اس کی رغبت کی مناسب طور پر تشفی نہ ہو۔ جس طرح جسم کے لیے ضروری ہے کہ اپنی رغبت کی مناسب تشفی اور بھرپور بالیدگی کے لیے ایسی خوراک لے جو ہر لحاظ سے مکمل ہو اسی طرح ذات کے لیے (بھی) ضروری ہے کہ اپنی رغبت کی تشفی اور اِس کی کامل نشوونما کے لیے ایک ایسا نصب العین اپنائے جو ہر لحاظ سے مکمل ہو۔

اگر جسم ہر لحاظ سے مکمل خوراک لے پاتا ہے تو حیاتیاتی بالیدگی کے لیے اس کے فطری تقاضے کی مناسب طور پر تشفی ہو جاتی ہے اور جسم توانا اور صحت مند ہو جاتا ہے۔ جسم کی صحت حیاتیاتی وظائف کے پُرسکون اور ہم آہنگ کام کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ نیز جسم کی حرکت میں مزاحم ہونے والی کشش ثقل اور دیگر طبیعی قوانین کے باوجود جسم کی طاقت میں اتنی اہلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ جسمانی طور پر اپنے تقاضوں کی تشفی کے لیے عمل کر سکے۔

اگر ذات ایک کامل نصب العین سے محبت پیدا کر لیتی ہے تو نفسیاتی نشوونما کے لیے اس کا فطری تقاضا خوش اسلوبی سے پورا ہو جاتا ہے اور ذات توانا اور صحت مند ہو جاتی ہے۔ ذات کی صحت نفسیاتی وظائف کے پُرسکون اور ہم آہنگ کام کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس کا نتیجہ اس کی مسلسل نشوونما‘ باطنی تشفی‘ فرحت اور ذہنی سکون ہوتا ہے۔ نیز جبلّتوں اور عادات کی متخالف قوتوں کی مزاحمت کے باوجود ذات کی طاقت میں یہ اہلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ درست فیصلے کرے اور حیات کے روحانی‘ ذہنی‘ اخلاقی نیز جمالیاتی دائرہ ہائے عمل میں صحیح قسم کے تجربات سے دوچار ہو۔ جب ایک فرد کا نصب العین کامل ہوتا ہے تو وہ اس سے جس انتہا درجے کی محبت کر سکتا ہے‘ کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اخلاقی‘ روحانی‘ ذہنی اور جمالیاتی امور میں تمام ممکنہ خطاؤں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

جس طرح بیماری جسم کے حیاتیاتی وظائف کی راہ میں حائل ہو جاتی ہے‘ اس کی صحت کو خراب کرتی ہے اور اسے جسمانی طور پر کمزور کرتی ہے اسی طرح ذات کے روحانی‘ ذہنی‘ اخلاقی اور جمالیاتی تجربات میں نقص ذات کے نفسیاتی وظائف کی راہ میں حائل ہو جاتا ہے۔ اس کی تسکین اور خوشی و مسرت کو نقصان پہنچاتا ہے‘ نیز اسے نفسیاتی طور پر کمزور کرتا ہے۔ جب جسم طاقت ور اور صحت مند ہوتا ہے تو اس قابل ہوتا ہے کہ بیماری کے خلاف مزاحمت کر سکے اور اس پر غالب آ سکے‘ نیز بیماری جسم کے اندر قدم نہیں جما سکتی۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جسم جس قدر ہو سکتا ہے‘ نشوونما پاتا ہے۔ اسی طرح جب ذات توانا‘ صحت مند اور خوش اسلوبی سے نشوونما پا رہی ہوتی ہے تو اس میں کسی بھی نقص کے خلاف مزاحمت کرنے اور اس پر غالب آنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور کوئی بھی عیب اس قابل نہیں ہوتا کہ ذات کے اندر قدم جما سکے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ذات جس قدر ہو سکتا ہے‘ نشوونما پاتی ہے۔

ذات میں نصب العین کے لیے فطری تقاضا یا ہیجان ایسے ہی کارفرما ہے جیسے حیاتی قوت جسم کے اندر کارفرما ہے۔ جسم کے اندر حیاتی قوت جس قدر زیادہ اور طاقت ور ہو‘ جسم اتنا ہی صحت مند اور مضبوط ہوتا ہے۔ انسان کی

اپنے نصب العین کے لیے محبت جس قدر زیادہ اور زبردست ہو اتنی ہی اس کی شخصیت زیادہ مستحکم، زیادہ توانا اور تندرست ہوتی ہے۔ جس طرح جسم میں حیاتیاتی قوت کی راہ میں مزاحمت جسم کو ضعف اور ہر قسم کی بیماریوں کا شکار کر دیتی ہے اور حیاتی قوت کی بھرپور اور آزادانہ سرگرمی جسم کو توانا اور تندرست بنا دیتی ہے اسی طرح ذات میں نصب العین کے فطری تقاضے کی راہ میں مزاحمت اور رکاوٹ نشوونما سے محرومی، کمزور نیز افسردگی، غم، پریشان حالی، اعصابی خلل یہاں تک کہ پاگل پن کا شکار گنجلک شخصیت کا باعث بن جاتی ہے۔ جسم میں کارفرما حیاتیاتی قوت کی آزادی اور طاقت کا انحصار اس امرِ واقعہ پر ہے کہ جسم کو ملنے والی غذا کامل ہے یا ناقص۔ اسی طرح ذات میں کارفرما نصب العین کے فطری تقاضے کی آزادی اور طاقت کا انحصار اس امرِ واقعہ پر ہے کہ ذات جس نصب العین سے محبت کرتی ہے وہ کامل ہے یا ناقص۔ ایک کامل نصب العین مسرور، مضبوط، صحت مند اور مستحکم شخصیت کی تخلیق کرتا ہے جب کہ ایک ناقص نصب العین رنجیدہ، کمزور، بیمار اور غیر مستحکم شخصیت کا باعث بنتا ہے۔

غذا صرف اسی صورت کامل ہوگی اگر اس کی کاملیت مثبت اور منفی نقطۂ نظر سے شک وشبہ سے بالاتر ہو۔ دوسرے لفظوں میں اگر اس غذا میں نہ صرف حیاتین، نمکیات اور دیگر ایسے غذائی اجزاء بدرجۂ اتم موجود ہوں جن کی جسم کو فطری طور پر ضرورت ہے بلکہ یہ غذا ہر قسم کے بیہودہ، زہر آلود ایسے اجزاء سے بھی آزاد ہو جو جسم کی ساخت کے لیے نقصان دہ ہیں تو صرف ایسی ہی غذا سے مکمل طور پر لطف اندوز ہوا جا سکتا ہے، اسے ہضم کیا جا سکتا ہے اور اسے جزوِ بدن بنا کر جسم کی بھرپور حد تک طاقت اور صحت میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

ایک نصب العین صرف اسی صورت کامل ہوگا اگر اس کی کاملیت مثبت اور منفی نقطۂ نظر سے شک وشبہ سے بالاتر ہو۔ دوسرے لفظوں میں اگر یہ نصب العین نہ صرف ان تمام خوبیوں کا حامل ہو جن کو انسان فطری طور پر لائق محبت، قابلِ ستائش اور حسین سمجھتا ہے اور مختصر یہ کہ جنہیں ہم حسن، خیر اور صداقت کی خوبیوں کے ساتھ منسوب کرتے ہیں، بلکہ اگر یہ نصب العین ہر اُس نقص اور عیب سے بھی پاک ہے کہ جسے ذات از روئے فطرت ممکنہ طور پر نقص اور عیب سمجھتی ہے۔ نقص محبت کا دشمن ہے۔ چنانچہ جب انسان اپنے نصب العین میں ہلکے سے نقص کی موجودگی سے یا اس کے حسن کے لوازم میں ذرا سی بھی کمی سے آگاہ ہو جاتا ہے تو ایسے نصب العین کے لیے اس کی محبت نفرت میں بدل جاتی ہے۔ کوئی شخص کسی پست، بدنما یا ناقص نصب العین سے بھی محبت رکھ سکتا ہے مگر ایسا صرف اُس وقت تک ہو سکتا ہے جب تک وہ اس کے ساتھ حسن، خیر اور صداقت کی تمام قابلِ تصور خوبیاں منسوب کیے رکھتا ہے اور اپنے آپ کو اس دھوکے میں رکھتا ہے کہ یہ نصب العین حقیقت میں ان سب خوبیوں کا حامل ہے۔ کامل نصب العین کی ان عمومی خوبیوں سے ہم آسانی سے اس کی خصوصی خوبیاں اخذ کر سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہم یہ جان سکتے ہیں کہ کوئی نصب العین انسان کے لیے مکمل طور پر حسین، قابلِ ستائش اور لائقِ محبت نہیں ہو سکتا جب تک وہ یہ یقین نہ رکھتا ہو کہ:

(ا) اس کے نصب العین کا حسن غیر محدود اور دائمی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ جانتا ہے کہ اس کے نصب العین کے حسن کی ایک حد ہے جس سے آگے وہ نہیں جا سکتا تو لازماً اسے یقین ہو جائے گا کہ اس کا ایک حصہ یا پہلو بدنما ہے۔ اسی طرح اگر وہ جانتا ہے کہ کچھ عرصے کے

بعد اس کا حسن ختم ہو جائے گا تو اس صورت میں بھی وہ یقیناً اسے بدنما ہی سمجھے گا۔

(ب) اس کا نصب العین زندہ ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کسی ایسی شے کے تصور سے محبت نہیں کر سکتا' نہ اس کی ستائش' عزت اور خدمت کر سکتا ہے جس کے متعلق اسے مردہ اور بے جان ہونے کا یقین ہو اور یہ یقین ہو کہ ایک زندہ انسان کے طور پر وہ (مردہ اور بے جان نصب العین) اس سے کمتر ہے۔

(ج) اس کے نصب العین کی حیات اس کے حسن کی طرح دائمی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ یہ سوچتا ہے کہ اس کا نصب العین مستقبل میں لازمی طور پر کسی وقت مر جائے گا تو وہ یقیناً یہ محسوس کرے گا کہ یہ آج بھی اندر سے مردہ ہی ہے۔

(د) اُس کا نصب العین بدرجۂ اَتم زندگی کے اُن تمام اوصاف کا حامل ہے جن سے وہ خود اپنے حوالے سے بھی آگاہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے لازماً اس بات کا یقین ہوگا کہ اس کا نصب العین خود شعوری کا حامل ہے یا ایک ایسی شخصیت ہے جو سنتی ہے' دیکھتی ہے' جانتی ہے' ادراک کرتی ہے' محسوس کرتی ہے' محبت کرتی ہے اور ردِّعمل کا اظہار کرتی ہے۔ انسانوں کے اس جہاں میں اس کے پیشِ نظر حاصل کرنے کے لیے ایک مقصد ہے اور اس کے پاس اتنی طاقت ہے کہ اس مقصد کے لیے کام کرے اور اسے حاصل کرنے میں کامیاب ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے اس بات کا یقین ہوگا کہ اس کے نصب العین کی کچھ پسند و ناپسند ہیں اور اس میں اتنی طاقت ہے کہ جس چیز کو وہ پسند کرتا ہے اس کی حوصلہ افزائی اور حمایت کرے اور جس چیز کو ناپسند کرتا ہے اس کی حوصلہ شکنی کرے اور اسے نیست و نابود کر دے۔ اپنی اعانت کرنے والوں اور محبت کرنے والوں کو انعام و اکرام سے نوازے اور اپنے دشمنوں اور مخالفین کو سزا دے۔ مختصر یہ کہ اس کے اندر محبت اور نفرت کی تمام خصوصیات ہوتی ہیں اور اپنے مقصد کے حصول کے لیے ان کا عملی مظاہرہ (بھی) کر سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کے نصب العین میں ان میں سے کسی بھی خصوصیت کی کمی ہے اور وہ اس بات سے آگاہ ہو جاتا ہے تو (پھر) اس کے لیے اپنے نصب العین کی مزید فرماں برداری اور اس سے محبت ناممکن ہو جاتی ہے۔

محبّت ہمیشہ محبوب کی خدمت میں لگے رہنے کی خواہاں ہوتی ہے۔ اس قسم کے عمل کا مقصد محبوب کو راضی کرنا نیز محبوب کا قرب یا خوشنودی پانے کی تسکین حاصل کرنا ہوتا ہے۔ نصب العین سے محبت کرنے کا مطلب اس کے لیے جِدّوجُہد کرنے' اس کی فرماں برداری کرنے اور اس تک زیادہ سے زیادہ رسائی پانے کے سوا کچھ نہیں۔ تاہم اگر انسان جس نصب العین سے محبت کرتا ہے اس کی کوئی پسند و ناپسند نہیں' صحیح اور غلط کے مابین امتیاز کرنے کا کوئی معیار نہیں یعنی انسانوں کے اس جہاں میں اس کے پیشِ نظر کوئی ایسا مقصد نہیں کہ جس کی تکمیل میں اس کا چاہنے والا اس کے ساتھ تعاون کرے تو پھر اسیرِ محبت کو کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس (نصب العین) کی خدمت بجالانے کے لیے اسے کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے؟ انسان چاہتا ہے کہ اپنے نصب العین کے حضور میں عمل (سے اپنی محبت کا اظہار) کرے اور یہ (بھی) جاننا چاہتا ہے کہ وہ کیسے عملی طور پر (اپنی محبت کا اظہار) کرے۔ وہ ایسی محبت

سے مطمئن نہیں ہوسکتا جو عمل میں نہیں ڈھل سکتی۔ اگر وہ یہ سوچتا ہے کہ اس کا نصب العین سن نہیں سکتا' دیکھ نہیں سکتا' محسوس نہیں کرسکتا' ادراک نہیں کرسکتا' سمجھ نہیں سکتا اور نہ اس کی خدمت پر کسی تاثر کا اظہار کرسکتا ہے تو اسے اپنے اعمال سے کوئی تسکین حاصل نہیں ہوگی اور نہ اس کے پاس ان اعمال پر مسلسل کاربند رہنے کی کوئی ترغیب ہوگی۔ جیسے کہ انسان (عموماً) خیال کرتا ہے' تاہم سچ پوچھیے تو نیکی کبھی اپنا انعام خود نہیں ہوتی۔ نیکی کا صلہ ہمیشہ یہ خوش آئند احساس ہوتا ہے کہ اس کا نصب العین اس سے (اس نیکی پر) راضی ہے' وہ نصب العین جسے وہ ہمیشہ ایک شخص یا شخصیت کے طور پر تصور کرتا ہے۔

(و) اس کا نصب العین قدرتِ کاملہ کا حامل ہے۔

اگر یہ قدرتِ کاملہ کا حامل نہ ہو تو اپنے چاہنے والوں کو انعام اور دشمنوں کو سزا دینے کا اہل نہ ہوگا اور وہ محسوس کرے گا کہ اس نصب العین سے محبت کرنا اور اس نصب العین کی فرماں برداری کرنا ایک فضول کام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب وہ اپنے نصب العین کی منشا کے مطابق دنیا کو بدلنے کی بھرپور مساعی کرے گا تو اس کے مخالفین اس کی کوششوں کو ملیامیٹ کردیں گے اور جو کچھ وہ بنائے گا اسے بلاخوف وخطر آسانی سے بگاڑ دیں گے۔ اس طرح کی صورتِ حال میں وہ محسوس کرے گا کہ اس کا نصب العین کمزور اور بے بس ہے جو اس کی محبت اور وابستگی کے قابل نہیں۔

(ز) اس کا نصب العین تمام اخلاقی خوبیوں یا خیر کی صفات کا بدرجۂ اَتم مالک ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے وہم وخیال میں بھی نہیں آنا چاہیے کہ اس کے نصب العین میں ان صفات میں سے کسی صفت کی کمی ہے یا ان میں سے کوئی صفت بدرجۂ اَتم موجود نہیں۔ اگر ایسا ہو تو وہ اسے ایک نقص یا عیب تصور کرے گا اور یقینی طور پر اس سے محبت کرنا چھوڑ دے گا۔ انسان (فطری لحاظ سے) بنا ہی کچھ ایسا ہے کہ وہ اخلاقی خوبیوں کو لائقِ محبت' قابلِ ستائش اور دل پذیر خیال کرتا ہے۔ نیکی' جیسے کہ ہم جانتے ہیں' صداقت کی طرح حسن ہی کا ایک پہلو ہے۔

(ز) اس کا نصب العین بے مثل ہے اور اس کی صفات میں کوئی شریک نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ یہ خیال کرتا ہے کہ کوئی اور نصب العین (بھی) ہے جو اس (کے نصب العین) کی خوبیوں میں شریک ہے تو وہ بہ یک وقت دو نصب العینوں سے یکساں طور پر محبت کرنے پر مجبور ہوگا' لیکن اس کے لیے فطرتاً ایسا کرنا ناممکن ہے۔ درحقیقت اس طرح کی صورت حال میں وہ پوری دل جمعی کے ساتھ نہ ایک نصب العین کی خدمت اور اس سے محبت کرسکے گا اور نہ دوسرے سے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سوچے گا کہ اگر وہ اپنی محبت اور خلوص سے ایک نصب العین کی محبت پانے میں کامیاب نہیں ہوسکا تو دوسرے کی محبت پالے گا۔

(ح) تمام مخلوقاتِ عالَم اس کے نصب العین کے مقصد کے تابع ہیں۔

ایسا ممکن نہیں ہے جب تک کہ اسے اس امر کا یقین نہ ہو کہ اس کا نصب العین خود کائنات کا تخلیق کرنے والا اور ناظم ہے اور ان دو صفات کے ساتھ وابستہ تمام خوبیوں کا مالک ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو کائنات میں مادی' حیاتیاتی اور نفسیاتی سطح پر کارفرما قوانین یعنی اس صورت میں وہ قوانین جو اس کے نصب العین کی تخلیق نہیں ہوں گے'

اس کے نصب العین کے اور اس کے اپنے عمومی مقصد سے متصادم ہو جائیں گے اور نہ وہ خود اور نہ ہی اس کا نصب العین اس مقصد کو حاصل کرنے کا اہل ہوگا۔ مزید برآں اگر وہ اس امر پر یقین رکھتا ہے کہ کائنات بشمول اس کے اپنی ذات کے خود بخود وجود میں آ گئی ہے اور اس کے نصب العین کے اختیار میں نہیں ہے تو وہ محسوس کرے گا کہ اس کا نصب العین اس سے کمتر ہے یا زیادہ سے زیادہ اس کے برابر ہے اور اس وجہ سے وہ اس نصب العین سے محبت کرنے، اس کی تعریف کرنے، اس کی عزت کرنے اور اس کی خدمت کرنے کی فطری خواہش محسوس نہیں کرے گا۔

حسن اور کاملیت کی ان نمایاں خوبیوں کے ساتھ بے شمار دیگر خوبیاں (بھی) وابستہ ہیں جنہیں اِسی طرح تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا سکتا ہے۔

یہ ایسی خوبیوں کا حامل نصب العین ہے جو حسن کے لیے ذات کی رغبت کی مکمل طور پر تشفی کر سکتا ہے؛ جو روحانی، ذہنی، اخلاقی اور جمالیاتی تجربات کو لغزشوں سے بچا سکتا ہے؛ جو جہالت، بداخلاقی، افسردگی، غم، پریشان حالی اور اعصابی خلل سے بچا سکتا ہے؛ جو ذات کو اپنے تمام نفسیاتی امکانات کو بروئے کار لانے کے اہل بنا سکتا ہے، نیز تعلیمی لحاظ سے بھرپور حد تک نشوونما پانے میں مدد کر سکتا ہے۔ چوں کہ ان خصوصیات سے محبت کرنا انسان کی فطرت میں ہے اس لیے وہ ان سے جس قدر زیادہ محبت کرتا ہے اسی قدر زیادہ وہ اپنی محبت سے تشفی پاتا ہے۔ چوں کہ ذات اس قسم کے نصب العین کے حسن میں مستغرق ہوتی ہے اس لیے وہ بغیر کسی رکاوٹ یا ذہنی تحفظ کے بھرپور اور آزادانہ طریقے سے اس نصب العین کی ستائش، عزت اور خدمت کرنے کے اہل ہوتی ہے اور وہ لطف و سرور جو ذات اس حسن میں محویت سے حاصل کرتی ہے، مسلسل بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اپنی بھرپور حد تک نصب العین سے زیادہ سے زیادہ محبت کرنا شروع کر دیتا ہے اور اس کی ذات فطری لحاظ سے پوری طرح توانا اور صحت مند ہو جاتی ہے۔ اس نوع کے نصب العین کی خصوصیات اس قدر حقیقی، ذات کے لیے اس قدر دلکش اور اس کی فطرت کے لیے اس قدر قابلِ قبول ہوتی ہیں کہ جب یہ (ذات) ان (خصوصیات) کے حسن پر غور کرتی ہے تو ان کی تعریف و توصیف میں ڈوب جاتی ہے اور اسے وقتی طور پر یوں لگتا ہے کہ جیسے وہ نصب العین کے ساتھ یک رنگ ہو گئی ہے۔ نتیجتاً ذات ان خصوصیات کو زیادہ سے زیادہ اپنے آپ میں اتارنا، جذب کرنا، قبول کرنا اور ان خصوصیات کی جھلک دکھانا شروع کر دیتی ہے۔ یوں یہ نہ صرف اس طرح کے نصب العین کے حسن سے لطف اندوز ہوتی ہے بلکہ اس کے حسن کو اپنے تن بدن کا حصہ بنا لیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کا نصب العین ذات کو اس اہل کر دیتا ہے کہ اپنی بھرپور حد تک نشوونما پائے۔

جب جسم کو بالکل صحیح خوراک ملتی ہے تو اس کی نشوونما کے لیے معیّن تمام حیاتیاتی تقاضے صحیح طور پر کام کرتے ہیں اور ان کی فعالیت حقیقتاً جسم کی نشوونما میں معاون ہوتی ہے۔ اسی طرح جب ذات کسی کامل نصب العین سے محبت کر رہی ہوتی ہے تو اس کی نشوونما کے لیے معیّن تمام نفسیاتی تقاضے مثلاً علم کی طلب، اخلاقِ حسنہ کی طلب اور فنونِ لطیفہ کی طلب، صحیح طریقے سے کام کرتے ہیں اور ان کی فعالیت حقیقتاً ذات کی نشوونما میں معاون ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورتِ حال میں فرد کی ذہنی، اخلاقی، روحانی اور جمالیاتی سرگرمیاں اپنی فطری راہ پر چلتی

ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس صورتِ حال میں اس کی ذہنی‘ اخلاقی‘ روحانی اور جمالیاتی سرگرمیاں درحقیقت صداقت‘ خیر اور حسن کی عملی صورتیں ہیں۔ فرد علم‘ عادات‘ مہارتوں‘ رویوں‘ پسند و ناپسند‘ امیدوں اور آرزوؤں‘ اغراض و مقاصد‘ عقائد و معیارات‘ خیالات و تصورات‘ نیز خواہشات و میلانات کا ایسا قرینہ حاصل کر لیتا ہے جو حسن‘ خیر اور صداقت کی خصوصیات سے مکمل طور پر ہم آہنگ اور یوں ایک پڑھے لکھے آدمی کے شایانِ شان ہوتا ہے۔ وہ بہترین اور بلندترین خوبی کا حامل کردار پیدا کرتا ہے۔ وہ نہایت مطمئن‘ نہایت مستحکم اور کامل شخصیت کا حامل ہوتا ہے۔

یوں ایک ایسی ہستی کے واقعتاً وجود کا عقیدہ جو اوپر بیان کردہ کامل نصب العین کی تمام خصوصیات کی حامل ہو‘ انسان کی حیاتیاتی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس عقیدے پر جسے عام طور پر وجودِ باری تعالیٰ کا عقیدہ کہتے ہیں‘ ازمنۂ قدیم سے پوری دنیا کے انسان بہت بڑی تعداد میں یقین رکھتے ہیں۔ جو لوگ عموماً وجودِ باری تعالیٰ کے انکاری ہیں‘ بعض اوقات وہ بھی اس پر اپنے عقیدے کا اظہار کیے بغیر نہیں رہتے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ درحقیقت ان کے دل کے مرکز میں (بھی) یہ عقیدہ ہر وقت موجود رہتا ہے۔ چنانچہ اوپر ہم جس نتیجے پر پہنچے ہیں یعنی یہ کہ کامل نصب العین کی طلب تعلیمی نشوونما کا فطری تقاضا ہے‘ اسی نتیجے کو دوسرے طریقے سے یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ بچے کی بہترین اور اعلیٰ پایہ کی تعلیمی نشوونما صرف اسی صورت ممکن ہے کہ اس کا رخ خدا کے تصور کی جانب ہو اور یہ کہ یہ تصور معلم کا ایسا نصب العین ہو جسے وہ اپنے شاگردوں کی تعلیم کے کسی بھی مرحلے پر نظرانداز نہ کرے‘ ورنہ شاگردوں کی تعلیمی نشوونما کو شدید نقصان پہنچ سکتا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ معلم کا خدا کے تصور سے خالی رویہ اس کے شاگردوں کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح خوراک کے لیے جسم کی خواہش ناقابلِ مزاحمت ہے اسی طرح ذات کی نصب العین کے لیے خواہش ناقابلِ مزاحمت ہے۔ لہٰذا اگر معلم اس بات کی کوشش نہیں کرتا کہ خدا کے تصور کو اپنے شاگرد کی زندگی کی سرگرمیوں کے تعین میں ایک فیصلہ کن قوت بنائے تو پھر یقیناً وہ اس (تصورِ خدا) کی جگہ اپنے شاگرد کو کوئی بُرا متبادل دے گا۔ کسی معلم کے لیے یہ ممکن نہیں کہ تعلیم کے معاملے میں نظریاتی طور پر غیر جانب دار رہے۔ اگر کوئی فرد ایسی خوراک حاصل نہ کر سکے جو غذائی اہمیت کے نقطۂ نظر سے‘ نیز حیاتین اور نمکیات کی صورت میں اپنے اجزاء کے حوالے سے‘ بالکل ٹھیک ہو تو وہ دستیاب ہونے والی کوئی بھی خوراک کھا کر اپنی بھوک مٹا لیتا ہے‘ پھر رفتہ رفتہ اسی کو پسند کرنے لگتا ہے اور اسی میں اسے لطف اور مزہ آنے لگتا ہے۔ اسی طرح سے اگر ایک فرد کسی ایسے نصب العین کے حسن کو محسوس نہیں کر پاتا اور اس کا اسے تجربہ نہیں ہوتا جو تعلیمی قدر و قیمت‘ حسن کی خوبیوں نیز کاملیت کے اعتبار سے پورا ہو تو وہ حسن کے لیے اپنی رغبت کی تشفی کی خاطر کسی بھی ایسے تصور کو اپنے نصب العین کے طور پر اپنا لیتا ہے جس کے حسن کو وہ محسوس کر پاتا اور عملی طور پر اسے دیکھ لیتا ہے‘ اس حقیقت سے قطع نظر کہ اس میں واقعی حسن کی خوبیاں ہیں یا نہیں۔ وہ غلط طور پر اس تصور کے ساتھ حسن‘ خیر اور صداقت کی خوبیاں منسوب کرتا ہے تاکہ اپنی فطرت کے بہت طاقت ور اور ناقابلِ مزاحمت فطری تقاضے کی تشفی کر سکے۔

اُس کے معاملے میں ہوتا یہ ہے کہ اسے حسن کی کچھ خوبیاں اپنے نصب العین میں واضح طور پر نظر آتی ہیں۔

چنانچہ وہ اس سے مکمل طور پر محبت کرنے لگتا ہے تاکہ حسن کے لیے اپنے اُس فطری تقاضے کی تشفی کر سکے جو ایک ایسا کلی حسن پر مبنی نصب العین چاہتا ہے جس سے پوری طرح محبت کی جائے۔ ایسا کرتے ہوئے وہ غیر شعوری طور پر حسن کی وہ بقیہ صفات بھی جو اس کو نظر نہیں آتیں، نصب العین کے ساتھ منسوب کر دیتا ہے، تاکہ اُس کی اُس خود فریبی کی تکمیل ہو جائے جو اُس پر کسی نصب العین سے محبت کرنے کا فطری تقاضا مسلط کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو یہ یقین کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے نصب العین میں یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں اور وہ یہ بات بخوشی ماننے کو تیار ہوتا ہے کہ اپنے عقیدے کو تنقیدی نظر سے نہ دیکھے اور اس بات کا جائزہ نہ لے کہ آیا یہ بات درست بھی ہے یا نہیں۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کا نصب العین کیا ہے۔ یہ کوئی پتھر، دریا، درخت، بُت، قوم، نسل، رنگ، ملک، نظریہ، مذہب، مسلک یا کوئی کسی نوع کا نظامِ حکومت بھی ہو سکتا ہے۔ (جو بھی ہو، اصل بات یہ ہے کہ) اس کا اس کے حوالے سے رویہ ایسا ہوتا ہے کہ جیسے وہ ایک ایسا شخص ہے جو زندگی، طاقت، حسن، خیر اور صداقت کی تمام خوبیوں سے متصف ہے۔ یہی وہ بات ہے جس سے اس کے لیے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ مکمل دل و جان کے ساتھ نصب العین کی خدمت کرے اور اس سے محبت کرے، مگر چوں کہ وہ نصب العین جس سے وہ یوں محبت کرنا شروع کر دیتا ہے حقیقتاً حسن، خیر اور صداقت کی خوبیوں کا مالک نہیں ہوتا اس لیے یہ نصب العین حسن اور کاملیت کے اوپر بیان کردہ مختلف پہلوؤں میں سے کسی بھی پہلو کے حوالے سے اس کے فطری تقاضے کا اظہار اور تشفی نہیں کر پاتا۔ لہٰذا اِس کی غلط محبت کی طاقت صداقت، خیر اور حسن کے حوالے سے اس کی فکر و نظر کو مسخ کر دیتی ہے۔ اس کی روحانی، ذہنی، اخلاقی اور جمالیاتی فہم و بصیرت کا حلیہ بگاڑ دیتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ آزادانہ اور بھرپور طریقے سے اپنے نصب العین کی تعریف اور احترام نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس نصب العین کے احترام اور تعریف میں سے حسن کی ان خوبیوں کو منہا کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو اس کو نظر نہیں آتیں اور جو وہ نصب العین کے ساتھ غیر شعوری طور پر منسوب کر دیتا ہے۔ چوں کہ نصب العین غلط ہوتا ہے اس لیے بہت سے مسلّمہ صداقت پر مبنی حقائق اس سے ہم آہنگ دکھائی نہیں دیتے جبکہ بہت سے خلافِ واقعہ حقائق اس سے ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔ اس نصب العین کا پرستار نصب العین سے ہم آہنگ نہ دکھائی دینے والے بہت سے صداقت پر مبنی حقائق کو جھوٹ سمجھتا ہے اور نصب العین سے ہم آہنگ دکھائی دینے والے بہت سے خلافِ واقعہ حقائق کو سچ سمجھتا ہے۔ اپنے نصب العین سے مطابقت نہ رکھنے والے حقیقتاً اخلاقی اعمال اسے غیر اخلاقی دکھائی دیتے ہیں اور اپنے نصب العین سے مطابقت رکھنے والے حقیقتاً غیر اخلاقی اعمال اسے اخلاقی دکھائی دیتے ہیں۔ اس طرح وہ صور و اشکال جو حقیقتاً بدنما ہیں تاہم اس کے نصب العین کے مناسب حال ہیں تو وہ اسے خوبصورت دکھائی دیتی ہیں اور وہ صور و اشکال جو حقیقتاً خوبصورت ہیں مگر اس کے نصب العین سے ہم آہنگ نہیں تو وہ اسے بدنما دکھائی دیتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کی شخصیت کی مکمل طور پر نشوونما ہونے سے بہت پہلے ہی اس کی نشوونما کا عمل سست ہوتے ہوتے (بالآخر) رک جاتا ہے۔ چنانچہ اس کی شخصیت کوتاہ قامت اور پوری طرح سے نشوونما سے محروم رہ جاتی ہے۔ وہ علم، عادات، مہارتوں، رویوں، پسند و ناپسند، امیدوں اور آرزوؤں، اغراض و مقاصد، معیارات و خیالات، خواہشات و میلانات

اور عقائد و تصورات کا ایک ایسا نمونہ وضع کرتا ہے جو اس کے غلط نصب العین کے ساتھ تو ہم آہنگ ہوتا ہے مگر حسن، خیر اور صداقت کی خوبیوں سے مکمل طور پر ہم آہنگ نہیں ہوتا؛ اسی لیے وہ ایک پڑھے لکھے آدمی کے شایانِ شان نہیں ہوتا۔ اس کی شخصیت اپنی نشوونما میں ایک کامل اور پوری طرح سے نشوونما یافتہ شخصیت کے مثالی نمونے کی راہ سے جس قدر ہٹ جاتی ہے اُسی قدر اس کا نصب العین کامل نصب العین کے مثالی نمونے کی راہ سے ہٹ جاتا ہے۔

جس طرح ناقص خوراک جسم کی ناقص نشوونما کا باعث بنتی ہے اسی طرح ایک غیر کامل نصب العین، چاہے اس کا کوئی پرستار خام خیالی کے باعث اس کی کتنی ہی تعریف کیوں نہ کرے، اس کی شخصیت کی نامکمل نشوونما کا باعث بنتا ہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جب کوئی فرد اپنے حالات سے مجبور ہو کر مسلسل ایسی خوراک کھاتا ہے جو خراب اور گھٹیا ہو اور مطلوبہ غذائی اجزاء کی حامل نہ ہو تو اپنی بھوک کی وجہ سے اسے اس میں مزہ آتا ہے اور اسی کے ذائقے کا ذوق پیدا کر لیتا ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ خوراک اسے بھرپور حد تک جسمانی نشوونما کے قابل کر سکے۔ اسی طرح سے جب ایک شخص اپنے حالات (علم کی کمی اور غیر اطمینان بخش تعلیمی ماحول) سے مجبور ہو کر ایک ایسے نصب العین سے محبت کرنے لگتا ہے جو غلط اور گھٹیا ہے اور حسن کی مطلوبہ خوبیوں کا حامل نہیں تو بلاشبہ وہ حسن کے لیے اپنے فطری تقاضے سے مجبور ہو کر اس نصب العین کی خلوصِ نیت کے ساتھ تعریف کرنے کی عادت بنا لیتا ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ نصب العین اُسے اپنی شخصیت کی بھرپور حد تک نشوونما کرنے کے قابل بنا سکتا ہے۔ وہ معلم جو اپنے شاگرد کی کامل تعلیمی نشوونما کا خواہش مند ہے، اپنے مقصد میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک وہ خدا کے نصب العین کو اپنے تعلیمی نظام کے رگ و پے میں شامل نہیں کر لیتا۔

بدقسمتی سے عصر حاضر میں جدید ماہرینِ تعلیم خدا کے تصور کو بہت زیادہ نظر انداز کر رہے ہیں۔ انہوں نے ابھی تک یہ محسوس نہیں کیا ہے کہ یہ تصور انسان کی ایک ایک رغبت کی تشفی کے لیے ضروری ہے اور یہ اس کی تعلیمی نشوونما کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنی کہ خوراک اس کی جسمانی نشوونما کے لیے ضروری ہے۔ ماہرینِ تعلیم کی اس مخالفت کی وجہ انسانی وجود کی کسی روحانی تعبیر کے خلاف، انسانی فطرت اور انسانی سرگرمی کا مطالعہ کرنے والے جدید اہلِ علم حضرات کا نہایت گہرا اور بہت وسیع سطح پر پھیلا ہوا، وہ تعصب ہے جسے عموماً عقلی اور سائنسی ذہنی رویے کا نام دیا جاتا ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ انسانی فرد کی کوئی بھی ایسی تعبیر علمی لحاظ سے معتبر نہیں ہو سکتی جو میکانکی اور غیر مذہبی نہ ہو۔ اگر کوئی ایسے حقائق سامنے آتے ہیں جو انسان کو روحانی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی حمایت کرنے والے ہوں تو اُن کا تعصب شعوری یا غیر شعوری طور پر اِن حقائق کی غلط تشریح و توضیح کرنے پر مُصِر ہوتا ہے۔ اُن پر اِس خوف کا غلبہ ہوتا ہے کہ اگر اُنہوں نے خدا کے تصور کو انسانی سرگرمی کے تعلیمی مباحث میں شامل ہونے کی اجازت دے دی تو یہ مباحث غیر سائنسی ہو جائیں گے۔

یورپی تاریخ میں بے شمار واقعات نے اس تعصب کے پیدا کرنے اور اسے آج تک جاری رکھنے میں حصہ ڈالا ہے۔ اس تعصب نے مذہب کے خلاف ردِّ عمل کے طور پر جنم لیا۔ اس کے پیدا کرنے میں کلیسا کی طرف سے ذہنی آزادی پر تعزیر و جبر، کلیسائی عدالتوں کے ظلم نیز کلیسا اور ریاست کے مابین اُن طویل اور تلخ فسادات کا حصہ

ہے جن کے نتیجے میں آخرکار (کلیسا اور ریاست) دونوں کی علیحدگی ہوگئی۔ ایک دفعہ جب مذہب سیاست سے علیحدہ ہو گیا تو پھر یہ توقع ختم ہوگئی کہ یہ فرد اور سماجی طبقے کی زندگی کے کسی اہم پہلو پر اپنی گرفت رکھ سکے۔ نتیجہ نہ صرف فرد اور سماجی طبقے کی سیاسی سرگرمی کی لادینیت کی صورت میں نکلا بلکہ دونوں کی قانونی، معاشی، سماجی، تعلیمی اور علمی سرگرمیوں کی لادینیت کی صورت میں بھی برآمد ہوا۔ انیسویں صدی کے اُن ماہرینِ طبیعیات کے رویے سے اس تعصب کو مزید تقویت ملی جو اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ مادہ ایک حقیقت ہے۔ یہ عموماً خیال کیا جانے لگا تھا کہ کائنات ایک مشین کی مانند ہے جو خود اپنے قوانین سے چلتی ہے اور اسے کام کرنے کے لیے کسی خارجی سہارے کی ضرورت نہیں۔ مذہب اور سائنس کے مابین کوئی قدرِ مشترک نہیں۔ روئے زمین پر مذہب کا انسانی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ آئندہ زندگی (حیات بعد الموت) کی بہتری کے لیے ہے جب کہ علم وحکمت اور سائنس کی ضرورت اس زندگی کی بہتری کے لیے ہے۔ مذہب غیر منطقی اور غیر استدلالی ہے اور ایک ایسی دنیا سے متعلق بحث کرتا ہے جو نظروں سے اوجھل ہے۔ اس کے برعکس سائنس کے حاصلات کی بنیاد عقل، فہم وفراست، مشاہدہ اور تجربہ ہیں۔ خدا کے ذکر کو علمی استدلال کا حصہ بنا کر پیش کرنا علمی استدلال کی منطقی نوعیت کو تباہ کر دینے کے مترادف ہے۔ اس سے گفتگو مذہب کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہے جو بے دلیل ایمان، تعصب اور علمی غلامی پر زور دیتا ہے۔

آخرکار ڈارون کے تصورِ ارتقا نے خدا اور مذہب کے خلاف تعصب کو ایک علمی اور منطقی نقطۂ نظر کا مقام ومرتبہ عطا کر دیا اور (اس تعصب کو) سائنسی تصور کی بنیاد بنا دیا۔ ڈارون خود انیسویں صدی کی بے روح اور بے لچک میکانکیت اور مادیت کے حامل علمی ماحول کی پیداوار تھا۔ اس نے (کائنات میں جاری وساری عمل) ارتقا اور (روئے ارض پر) انسان کے ظہور کی تشریح وتوضیح یوں کی کہ یہ سب کچھ قدرت کی بے پروا قوتوں کے اندھا دھند اور اتفاقیہ کھیل کا نتیجہ ہے جس کو اس نے جُہد للبقاء (Struggle for Existence)، فطری انتخاب (Natural Selection) اور بقائے اَصلح (Survival of the Fittest) کی اصطلاحات میں بیان کیا۔ اس کے خیال میں یہ محض ایک اتفاق تھا کہ انسان عقل، ضمیر اور تخیل جیسی خصوصیات کا مالک بن گیا اور مذہب، اخلاقیات، سیاست، تعلیم، قانون، فنونِ لطیفہ، سائنس اور فلسفہ دانی جیسی سرگرمیوں کے مزے لینے لگا۔ یہ بھی ہوسکتا تھا کہ آج جو وجود انسان کی صورت میں ہے وہ کسی گندی نالی میں رینگتا ہوا کیڑا ہوتا۔

اس مرحلۂ زمانی پر انسان اور کائنات کے وجود کی توضیح کرنے والا ایک ایسا نظریہ ہاتھ آ گیا جو کسی بنیادی روحانی سہارے کے بغیر ہر اس قانون کی وضاحت کر سکتا تھا جو کائنات میں کارفرما ہے۔ یہ نظریہ انیسویں صدی کی مادیت کے ماحول اور مذہب سے نفرت کی فضا کے ساتھ بے انتہا موافقت رکھتا تھا۔ چنانچہ اس میں کوئی حیرانی کی بات نہیں کہ اس نظریہ کو ڈارون کے اپنے زمانے کی علمی دنیا نے قبولیتِ عام کا شرف بخشا اور اُس وقت سے آج تک اس نظریے کا علم کے تمام شعبوں کی ترویج وترقی پر نہایت گہرا اثر ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ ہر مظہرِ فطرت چاہے اس کا تعلق مادی دنیا سے ہو یا حیات وشعور سے، ارتقائی عمل کی اتفاقیہ پیداوار ہے اور اس کی مناسب طور پر توضیح اِس کے اُس نظر آنے والے ماضی قریب کے حوالے سے کی جانا چاہیے جس کا درحقیقت وہ تخلیقی تسلسل ہے۔

چنانچہ اب یہ علمی دنیا کا چلن بن گیا ہے کہ ہر انسانی سرگرمی کی توضیح خدا‘ روح‘ مقصد‘ یا شعور کے حوالے کے بغیر میکانکی انداز میں کی جائے۔ انسانی سرگرمی اور انسانی فطرت کے ہمارے ماہرینِ علم میں سے کسی کو یہ خیال نہیں آتا کہ اگر خدا کا وجود ایک حقیقت ہو اور اگر انسانی شخصیت بنیادی طور پر اُس سے مربوط ہو اور اُس کی مرہونِ منت ہو تو اِس صورت میں اُن کے لیے یہ ممکن نہیں ہوگا کہ وہ کسی بھی انسانی سرگرمی یا انسانی فطرت کی درست اور سائنسی تفہیم حاصل کر سکیں‘ یعنی اس حقیقت کو سمجھے بغیر کہ ہر قسم کی انسانی سرگرمی بلاشبہ انسانی فطرت کا اظہار ہے۔ ایک علمی تصور کے طور پر تصورِ خدا کے خلاف ان کا تعصب اس قدر طاقت ور ہے کہ ان کا دھیان اس امکان کی طرف جاتا ہی نہیں کہ ہوسکتا ہے کہ ان کی انسانی فطرت سے غفلت اس حقیقت کے باعث ہو کہ وہ خدا کے اس تصور کو نظر انداز کر رہے ہیں کہ جو انسان کی فطرت کو سائنسی انداز میں سمجھنے کا واحد حل ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ انسانی فطرت سے یہ غفلت پوری انسانیت کے لیے اپنے اندر کتنے خطرناک امکانات رکھتی ہے مگر اِس کے باوجود وہ اس بات کے لیے تیار نہیں ہیں کہ اپنے علمی الحاد کی قیمت پر انسانی فطرت کا سائنسی علم حاصل کریں۔ درحقیقت وہ اس بات کا تصور ہی نہیں کر سکتے کہ انسانی فطرت کا کوئی ایسا نظریہ ہوسکتا ہے جو بیک وقت سائنسی بھی ہو اور روحانی بھی۔ جب وہ انسانی فطرت سے اپنی غفلت کی شکایت کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں یہ ہوتا ہے کہ جب بھی انسانی فطرت کا سائنسی نظریہ دریافت ہوگا تو وہ لادینی اور غیر روحانی ہوگا‘ تاہم ایسا کبھی نہیں ہوسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود ایک روحانی وجود ہے اور اگر روح واقعتاً وجود رکھتی ہے تو اسے سائنس کو غیر سائنسی اور علم کو جہالت میں بدلے بغیر سائنس اور علم کے دائرے سے باہر نہیں نکالا جاسکتا۔

یہ کہنا درست نہیں کہ جس چیز کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اور جس چیز کا تجربہ گاہ میں تجربہ نہیں کیا جاسکتا وہ سائنس کی نظر میں حقیقی نہیں۔ کسی سائنس دان نے آج تک ایٹم کو نہیں دیکھا‘ تاہم سائنس دان کتنا پختہ یقین رکھتے ہیں کہ ایٹم کا وجود ایک سائنسی حقیقت ہے۔ بدقسمتی سے جب یہی بات تصورِ خدا پر آتی ہے تو انسانی سرگرمی اور انسانی فطرت کا مطالعہ کرنے والے ہمارے دور کے اکثر فلسفی بھول جاتے ہیں کہ سائنسی حقائق دو طرح کے ہیں۔ اول: وہ استخراجات جن کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ ہوتا ہے۔ دوم: وہ مفروضات جو اس نوع کے استخراجات کی توضیح کرتے اور انہیں ایک نظام میں لے کر آتے ہیں۔ انسان اور کائنات سے متعلق فلسفوں میں بہت سے اُن داخلی تناقضات اور بے ضابطگیوں کے باوجود کہ جن سے آج ہم واقف ہیں‘ اس بات کا امکان بہت ہی کم ہے کہ یہ بات (دورِ حاضر کے فلسفیوں کی) سمجھ میں آجائے کہ خدا کا تصور ہی وہ مفروضہ ہوسکتا ہے جو نہ صرف فزکس اور بیالوجی بلکہ نفسیات کے تمام درست استخراجات کی توضیح کر سکتا ہے اور انہیں ایک نظام میں لے کر آسکتا ہے۔ یوں انسان اور کائنات سے متعلق حقیقی معنوں میں ایک مربوط فلسفہ تخلیق کر سکتا ہے۔ واقعتاً صورتِ حال یہی ہے کہ خدا کا تصور ہی یہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ چنانچہ خدا کا تصور دوسرے زمرے کی سائنسی حقیقت ہے؛ وہ دوسرا زمرہ جس سے ایٹم نسبت رکھتا ہے اور ہم انسانی سرگرمی اور انسانی فطرت کے کسی بھی نظریہ کی تشکیل کرتے ہوئے اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ تعلیمی نظریہ کی تشکیل کرتے ہوئے تو قطعاً ایسا سوچا بھی نہیں جاسکتا‘ سوائے اس کے کہ ہم اس نظریہ کو احمقانہ بنانے پر راضی ہوں۔ (جاری ہے)

مبادیٔ علمِ کلام (۶)

سعید عبداللطیف فودہ

ترجمہ: مکرم محمود

اللہ تعالیٰ پر ایمان

ایمان کی تعریف

ایمان قطعیت اور یقین کے ساتھ تصدیق کرنے اور جس بات کی تصدیق کی جارہی ہو اس کے آگے سرِ تسلیم خم کردینے کو کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر انسان اپنی زندگی میں کوئی نہ کوئی فعل انجام دیتا ہے اور اسی طرح خارجی افعال سے متاثر بھی ہوتا رہتا ہے جو اس کی ذات میں تبدیلیوں کا باعث بنتے ہیں۔ ہر حادِث وجود دوسرے کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہ فعل وانفعال یا تو کسی معیار کے تابع ہوتا ہے یا بغیر کسی میزان کے ہوتا ہے (یعنی انسان کی مکمل آزادی کا تصور)۔ جس انسان پر اس کی جزوی، زمانی اور مکانی رغبتیں اور خواہشات حاکم ہوں وہ دراصل کسی معیار کے بغیر زندگی گزار رہا ہے۔ جس انسان کی زندگی کسی میزان اور قاعدہ کے تحت ہے درحقیقت وہی عاقل ہے کیونکہ وہ اس کائنات میں اپنے وجود کی حقیقت و مرتبہ پر غور وفکر کرتا ہے اور اسی کو عالم اکبر (کائنات) کی صورت اجمالی طور پر حاصل ہے۔ یہ اجمالی صورت اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہ اپنی توجہ ایک معیّن راستے پر مرکوز رکھے۔ وہ ان جزوی معاملات پر اعتماد نہیں کرتا جن میں آپس میں کوئی ربط وضبط نہیں ہوتا جبکہ اکثر انسانوں کا طرزِ عمل یہی ہوتا ہے۔ ایسا انسان کائنات کی حقیقت پر غور وفکر کرتا ہے اور یہ جان لیتا ہے کہ وہ اس کا ایک چھوٹا سا جزو ہے اور یقیناً باقی کائنات کے دوسرے مظاہر سے ایک تعلق رکھتا ہے۔ جو عمل اس سے صادر ہوتا ہے وہ دوسروں میں اثر کرتا ہے، جس طرح دوسرے جو عمل کرتے ہیں یہ ان سے متاثر ہوتا ہے۔ دین کے حقائق اور مفاہیم اس کی ذات کا حصہ بن جاتے ہیں اور ایسی کیفیات بن جاتے ہیں جو اس کی ذات سے کبھی الگ نہیں ہوتیں۔ یہ ان حقائق اور مفاہیم کے تقاضے کے مطابق ایک کامل مؤمن بن جاتا ہے۔

پانی جو کہ زندگی کی اساس ہے، جب اپنے کسی معین راستے پر بہ رہا ہوتا ہے تو راستے میں پتھروں اور مٹی کے تودوں کی صورت میں رکاوٹیں آتی ہیں۔ اگر وہ رکاوٹیں پانی کا راستہ روکنے پر قادر نہ ہوں تو پانی ان کو اٹھا کر راستے سے دور پھینک دیتا ہے اور پاش پاش کردیتا ہے۔ ان سے وجود کی نعمت چھین لیتا ہے جو ان کو پہلے حاصل

تھی۔اسی طرح مؤمن کا معاملہ ہے کہ جب وہ رکاوٹیں اس کا راستہ روکنے کی کوشش کرتی ہیں تو یا تو وہ ان سے وجود چھین لیتا ہے (یعنی انہیں پاش پاش کر دیتا ہے) یا اپنی حرکت اور عمل کے لیے معین و مددگار بنالیتا ہے۔

انہی اصولِ اخلاق پر مؤمن اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ اپنی اس وجودی حرکت پر سمجھوتا کرتے ہوئے کسی کے ساتھ نرمی اور ملاطفت کا معاملہ نہیں کرتا کہ یہ تو گویا اپنے آپ کو معدوم کر دینے والی بات ہے۔اس کی ذات ان رکاوٹوں اور اس طرح کے دوسرے معاملات سے افضل ہے۔ جب بھی تعارض ہوگا تو دوسرے کا زوال اور مؤمن کی بقا لازمی ہے تاکہ توحید کا اتمام ہو جائے اور کائنات اپنی وحدانی ہم آہنگی کو پالے۔کوئی گمان کرنے والا اس بات کو ایک شاعرانہ اظہار نہ سمجھ لے بلکہ یہ بیانِ حقیقت ہے۔

ایمان اور عمل

ایمان تصدیقِ قلبی کا نام ہے؛ جن مفاہیم اور حقائق کی تصدیق کی جارہی ہے ان کو قبول کرنے' ان کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے اور ان کے اور ان کے نازل کرنے والے کے سامنے جھک جانا بھی ایمان میں شامل ہے۔ایمان کا ہونا کسی بھی ظاہر عمل (کی قبولیت) کے لیے شرط ہے۔ایمان کے بغیر گویا اعمال کا وجود ہی نہیں' کیونکہ مشروط کا کارگر ہونا شرط پر مبنی ہے۔کسی بھی شے کے بغیر کسی اثر اور مقصد کے ہونے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ بات حکمت کے خلاف ہے۔

مؤمن جو بھی عمل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کا زبان سے یہ کہنا بھی کہ میں مؤمن ہوں' حقیقتِ ایمان کے ہونے پر ہی معتبر قرار پاتا ہے۔ ہر مؤمن کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زبان اور ذات سے اپنے مؤمن ہونے کا برملا اظہار کرے۔اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو ایمان والوں کو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ وہ بھی ان میں سے ہے' کیونکہ دل کو چیر کر دیکھنے کی صلاحیت تو بہرحال وہ نہیں رکھتے۔ چنانچہ اس مؤمن کے لیے ضروری ہے کہ یہ بات وہ ان تک پہنچادے اور اپنی حقیقت ان کے سامنے کھول دے تاکہ توحید کا اتمام ہو سکے' ایمان والوں کی وحدت کی حفاظت ہو سکے' تصادم کا خاتمہ ہو سکے' مسلمانوں کے باہمی تعاون میں اضافہ ہو اور مسلمانوں کی اجتماعیت پھل پھول سکے۔

زبان سے ایمان کا اظہار

زبان سے ایمان کے اظہار کی اس غیر معمولی اہمیت کی وجہ سے بعض علماء نے یہ ارشاد فرمایا کہ زبان سے اظہار کرنا ایمان کی حقیقت ہی کا ایک حصہ ہے۔تحقیقی بات مگر یہ ہے کہ ایمان تو وہی ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا (یعنی تصدیقِ قلبی)' ہاں یہ بات ضرور ہے کہ زبان سے اظہار کرنا ایمان کا لازمہ اور ایک بدیہی نتیجہ ہے۔اسی لیے محقّق علماء یہ کہتے ہیں کہ کسی کے ساتھ مؤمنوں والا یعنی شرعی احکام کے مطابق معاملہ کرنے کے لیے شرط ہے کہ وہ زبان سے ایمان کا اظہار کرے۔ اعمال بھی ایمان کے ساتھ لزوم (عادی) کا تعلق رکھتے ہیں (یعنی ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں) لیکن اعمال کے معاملے میں انسانی ارادہ مؤثر ہوتا ہے۔اعمال ہی کی وجہ سے مؤمن ایمان کے درجات میں ترقی کرتا ہے۔ایمان شدت اور ضعف کے اعتبار سے کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے' یعنی انسان ایمان

کی جس کیفیت کا حامل ہوتا ہے اسی میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ کسی نہ کسی کیفیت کا تو انسان لازماً حامل ہوتا ہے اور وہ اس سے الگ نہیں ہوتی جبکہ اس سے جو اعمال صادر ہوتے ہیں ان کی وجہ بھی اکثر یہی کیفیت ہی ہوتی ہے۔

عمل کی حقیقت بھی تبھی نصیب ہوتی ہے جب انسان ایمان سے اپنے تعلق اور ربط کو بڑھائے' یہاں تک کہ اس کے ادراک کی واحد بنیاد اور مقصد یہ ایمانی کیفیت قرار پائے۔ اسی لیے ہم یہ بات کرتے ہیں کہ انسان اگر کچھ اعمال (جو اُس کے ایمان کے نتائج ہیں) کو ترک کر دے لیکن ان کو چھوڑنے کو حلال نہ سمجھنا شروع کر دے' نہ اس عمل کا حکم دینے والے کے سامنے سرکشی کا مظاہرہ کر رہا ہو اور نہ ہی وہ شک میں مبتلا ہو تو وہ دائرۂ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ البتہ اس بات میں تو بہر حال کوئی شک نہیں کہ اس انسان نے اپنے آپ کو ایک بڑے درجے اور کمال سے محروم کر دیا ہے جس کے بغیر کُل وجود اور کُل کائنات کے ساتھ وجودی ہم آہنگی کو حاصل نہیں کیا جا سکتا جس میں وہ کُل وجود کا ایسا جزو بن جائے جس میں سے اس کو الگ نہ کیا جا سکے۔

تکفیرِ تارکِ اظہارِ ایمان

جہاں تک اُس شخص کا معاملہ ہے جو کسی بھی قسم کا کوئی فعل انجام نہیں دیتا (یعنی جو اُس کے ایمان کو ظاہر کرتا ہو' یہاں تک کہ زبان سے کلمہ بھی ادا نہیں کرتا) تو ہم اس پر کفر کا حکم لگا سکتے ہیں' بلکہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ہم اس کی تکفیر کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم اس میں کسی قسم کی کوئی علامت ایمان کی نہیں پاتے' لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھ لیا جائے کہ وہ ابدی جہنمی ہے۔ کفر کا حکم لگانا ہمارا فعل ہے اور ہمارے افعال ضروری نہیں کہ درست ہوں یا حقیقت کے مطابق ہوں۔ اس لیے ہم کسی ایسے انسان کی تکفیر بھی (غلطی سے) کر سکتے ہیں جو دراصل کافر نہ ہو' دل سے انقیاد و تصدیق کرتا ہو اور اس وجہ سے آخرت میں دائمی عذاب سے نجات پا جائے' اگرچہ دنیا میں اسے کافر ہی کہا جاتا رہے اور احکامِ کفریہ بھی اس پر لگائے جاتے رہیں۔

اس کی وجہ یہی ہے کہ دنیا کے معاملات تو ظاہر پر چلتے ہیں تاکہ لوگوں کے امور درست طریقے پر چلائے جا سکیں۔ اگر ہم ایسے آدمی کے بارے میں بھی مؤمن ہونے کا گمان کر سکتے ہیں جو کسی قسم کا کوئی عمل اہلِ ایمان والا انجام نہیں دیتا تو یہ گمان اس کے ساتھ ہمارے باہمی معاملات میں یقیناً اثر انداز ہوگا۔ اگر ہم اس احتمال کو (کہ ہو سکتا ہے وہ دل سے مؤمن ہو) ضروری جانتے ہوئے اس کے ساتھ مؤمنین والا معاملہ کریں تو اس میں اور اس کافر میں فرق ہی کیا رہ جائے گا جو اہلِ ایمان والا کوئی عمل انجام نہیں دیتا' گناہوں والے اعمال انجام دیتا ہے لیکن کفر کا واضح اظہار بھی نہیں کرتا۔ ممکن ہے کہ یہ (کافر) کہے کہ میرے اور اس شخص میں تو کوئی فرق نہیں' ہاں میں گناہوں والے کام انجام دیتا ہوں مگر یہ تو تمہارے نزدیک بھی تکفیر کے لیے کافی نہیں ہے۔ یہ اس کی طرف سے ایسی دلیل ہوگی جس کے ردّ پر ہم قادر نہ ہوں گے۔

پہلے والے آدمی کے معاملے میں اس سستی سے اس طرح کے مسائل جنم لے سکتے ہیں' اس لیے احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم اس پر تکفیر کا حکم لگاتے ہیں اور کفّار کے احکام ہی اس پر جاری کرتے ہیں۔ یہ طریقہ بہتر ہے اور

دوسرے اہلِ ایمان کی ایمان پر استقامت کے لیے یقیناً زیادہ مددگار ہے۔

ایمان کے لسانی اظہار کا لزوم

ایک اہم بات ملحوظِ خاطر رہے اور وہ یہ ہے کہ جس پر ایمان کو پیش کیا جائے اور وہ دل سے تصدیق کرے لیکن مؤمنوں والا کوئی عمل انجام نہ دے، یعنی ہمارے لیے اس میں ایمان کی کسی قسم کی کوئی ظاہری علامت نہ پائی جائے اور وہ (بغیر کسی جبر کے) زبان سے کلمہ شہادت نکالنے سے انکار کر دے، تو وہ دنیا اور آخرت دونوں میں کافر شمار کیا جائے گا۔ اس کا یہ حکم سے انکار کرنا شریعت کے آگے سرکشی کے مترادف ہے، خاص طور پر اس وقت جب اس کے پاس زبان سے اظہار نہ کرنے کا کوئی عذر بھی نہ ہو۔

کلمۂ شہادت ادا کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ وہی الفاظ ادا کیے جائیں جو نصوص میں آئے ہیں بلکہ کوئی بھی الفاظ جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور سیدنا محمد ﷺ کی رسالت کے اثبات کے لیے کافی ہوں، یہاں تک کہ اگر وہ عربی جاننے کے باوجود کسی اور زبان میں شہادت دے تو بھی کافی ہے لیکن افضل یہی ہے کہ عربی میں شہادت دی جائے۔ ہمارے علمائے اسلام نے اسی بات کا خاص طور سے اہتمام کیا ہے کہ عقائد کی بنیاد مضبوط دلائل پر رکھی جائے تاکہ ہر وہ مسلمان جو اعلیٰ مرتبوں کو حاصل کرنا چاہتا ہو وہ ان دلائل کی معرفت حاصل کرے۔

دلائلِ وحدانیتِ باری تعالیٰ

انسان پر سب سے پہلا واجب اللہ کی وحدانیت کا علم ہے۔ علماء نے اس بات کو بہت تفصیل سے ظاہر کیا ہے اور مختلف دلائل اس کے حق میں بیان کیے ہیں۔ ہم ان میں سے کچھ کا تذکرہ کرتے ہیں: کتاب، سُنّت، اجماع اور عقل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾ (محمد: ۱۹)

''جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔''

اس کے علاوہ بہت سی آیات اور سورتوں میں اس کا تذکرہ ہے جو معروف ہیں۔

حدیث میں آتا ہے:

((اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ))

(صحيح مسلم، كتاب الايمان، ح ۱۲۹)

''مجھے لوگوں سے اس وقت تک لڑنے کا حکم ہے جب تک وہ ''لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ'' کی گواہی نہ دینے لگ جائیں۔''

اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں جو خدا کی وحدانیت پر دلالت کرتی ہیں۔ جہاں تک اجماع کا معاملہ ہے تو وہ اُمّت کا ایک زبان ہو کر یہ کہنا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے جو اکیلا اور یکتا ہے۔

ادلّہ عقلیہ

برہانِ تمانع یا برہانِ تطارد کا بیان: اگر ہم دو خدا فرض کریں تو ان کے درمیان ''تمانع'' ممکن ہو جائے گا (یعنی ایک دوسرے کا وجود ناقابلِ برداشت ہو جائے گا اور ایک دوسرے کی مرادوں کا حصول ناممکن ہو کر رہ جائے گا)۔ مثلاً ایک تو زید کو صحت یاب کرنا چاہے اور دوسرا اُس کی بیماری کا طالب ہو تو اس صورت میں یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کی مرادات حاصل ہو جائیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ تو محال ہے کیونکہ ضدین کا جمع ہو جانا تو عقلی طور پر ناممکن ہے۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی کی بھی مراد حاصل نہ ہو؛ یہ بھی محال ہے کہ اس سے خدا کا عاجز ہونا لازم آتا ہے اور عاجز ہستی خدا نہیں ہو سکتی۔ تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک کو اپنا مقصد حاصل ہو جائے' دوسرے کو نہ ہو تو یہ بھی محال ہے کہ اس سے ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے (جب دونوں خدا ہیں' دونوں بااختیار ہیں تب ایک کا اپنی مراد کو حاصل کر لینا اور دوسرے کا نہ کر سکنا اس ترجیح کی وجہ کیا ہے؟ کون اس ترجیح کو ممکن بنانے والا ہے؟)۔ اس سے ایک خدا کا عاجز آنا بھی لازم آتا ہے' حالانکہ ہم تو اس کو قادر فرض کر چکے تھے اور پھر دوسرے کا عجز بھی ثابت ہو جائے گا کیونکہ دوسرا پہلے کے مماثل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الانبیاء:۲۲)

''اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ضرور آسمان و زمین تباہ ہو جاتے۔''

میں اسی دلیل کی طرف اشارہ ہے۔ اس استدلال کی تکمیل آیت کے منطوق کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ (پہلا مقدمہ تو یہ آیت ہے) دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ زمین و آسمان فاسد نہیں ہوئے۔ پس ثابت ہوا کہ ایک سے زیادہ خدا ممکن نہیں اور وہ ایک خدا اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے۔

برہانِ توارد کا بیان: اگر صفاتِ الوہیت سے متصف دو خدا پائے جائیں اور دونوں کسی ایک خاص چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کریں تو یا تو ان دونوں کی قدرت کی مکمل تاثیر اس شے کے ایجاد کا باعث بنے گی' لیکن یہ تو محال ہے کہ اس سے ایک اثر کے لیے دو مؤثر ثابت ہوتے ہیں' کیونکہ جوہرِ فرد (ناقابلِ تقسیم جوہر) مخلوق ہے اور اگر وہ دو قدرتوں یا دو ارادوں کا نتیجہ ہو تو دو اثر ہو جائیں گے اور ایک ایسی چیز جس کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا اس کو تقسیم کرنا پڑے گا۔ یہ اس صورت میں ہوگا اگر یہ طے ہو کہ جس جزو کو ایک خالق نے تخلیق کیا ہے وہ اس جزو سے فرق ہے جس کو دوسرے خالق نے بنایا ہے۔ لیکن یہ بات معقول نہیں' کیونکہ ہم نے تو یہی فرض کیا ہے کہ وہ شے تقسیم کو قبول ہی نہیں کرتی' یعنی وجودِ واحد ہی ہے جس کی تقسیم ممکن نہیں۔ دوسری صورت میں تحصیل حاصل لازم آئے گی کہ جس کو ایک خدا نے پیدا کیا ہو اسی کو دوسرے خدا نے بھی پیدا کیا ہو اور یہ محال ہے۔ اگر ایک نے کیا ہو (اور دوسرا نہ کر سکا ہو) تو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے' کیونکہ خدا کی ذات قدرت سے متصف ہوتی ہے اور ہر ممکن زیرِ قدرت ہوتا ہے۔ ممکنات کی نسبت' اپنے زیرِ قدرت ہونے کے حوالے سے دو خداؤں کی طرف بالکل برابر ہے (یعنی پھر یہ ترجیح کیسے ممکن ہوگئی)۔

یہ ان دلائل میں سے چند کا بیان تھا جن کی شرح ہمارے علمائے دین نے عقائد کو ثابت کرنے کے لیے کی ہے۔ اصحابِ ہدایت کو چاہیے کہ ان دلائل سے تمسک اختیار کریں اور ان کی اور ان کے اندر جو گہرے معانی پائے جاتے ہیں ان کی سمجھ اور فہم حاصل کریں۔

جب ایک مکلّف انسان کائنات پر نظر ڈالنے کے بعد اس کی حقیقت سے واقف ہو جاتا ہے (یعنی اس کے تغیر و حدوث اور ممکن ہونے سے) اور یہ بات جان لیتا ہے کہ اس کائنات کو ایک واجب الوجود خالق کی احتیاج ہے جو کہ اس (کائنات) کا غیر ہے تو اس کے لیے ایک لمحہ کے لیے بھی یہ گمان کرنا ممکن نہیں رہتا کہ کچھ صفات خالق اور مخلوق میں مشترک اور ایک جیسی ہوں۔ خالق تو واجب الوجود ہے اور مخلوق ممکن ہے۔ یہ دونوں (واجب اور ممکن) وجود کے دو مختلف مراتب ہیں۔ کسی ایک کی دوسرے میں سمائی ناممکن ہے۔ جو مستحیل (عقلی طور پر ناممکن) ہوتا ہے وہ نہ ممکن ہوتا ہے اور نہ واجب۔ اسی طرح واجب ممکن نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں ممکن کی کوئی صفات پائی جاتی ہیں۔

قیاسِ طردی، قیاسِ اولیٰ اور قیاسِ عکسی: یہ وہ تنزیہ ہے جو اہلِ سُنّت کے ہاں اصل مقصود ہے۔ مکلّف اس بات کا قطعی اور یقینی اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں اس کی نہ کوئی شبیہہ ہے اور نہ کوئی نظیر۔ اسی اعتقاد کی بنیاد پر مکلّف اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ تمام مخلوقات کے مابین اشتراک اور تشبیہ کی کوئی نہ کوئی وجہ لازماً موجود ہے، اسی لیے ان کو آپس میں قیاس بھی کیا جا سکتا ہے لیکن خالق اور مخلوق کے بیچ میں قیاس مکمل طور پر ناممکن ہے۔ میری مراد قیاسِ طردی (یعنی اشتراک یا تشبیہ کی بنیاد پر خدا کے لیے بھی کسی حکم کو ثابت کرنا) ہے۔ جہاں تک قیاسِ اولیٰ (مثلاً جیسے علم صفت کمال محض ہے، انسان علم سے متصف ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ تو بالاولیٰ ہوگا) یا قیاسِ عکسی (مثلاً انسان اپنی احتیاجات کو پورا کرنے کے لیے دوسروں کا محتاج ہے۔ احتیاج نقص کی علامت ہے اس لیے اللہ کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہو سکتا) کا معاملہ ہے تو ان کو استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔

قیاسِ اولیٰ دراصل قیاس نہیں ہے بلکہ وہ عقلی اور منطقی لزوم کو ظاہر کرتا ہے اور ایک خالص عقلی استنباط ہوتا ہے۔ جہاں تک قیاس عکسی کا تعلق ہے، اس کا جواز تو ہے مگر احتیاط نہایت ضروری ہے، کیونکہ اس میں قیاس کی حقیقت تو پائی جاتی ہے لیکن قیاس کا ایک اہم رکن یعنی مشابہت کی کسی وجہ کا پایا جانا وہ یہاں نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کو ہم عکسی کہتے ہیں لیکن اس کے باوجود محتاط ہونا لازم ہے، کیونکہ خالق اور مخلوق میں ضد یا نقیض ہونے کا رشتہ تو نہیں پایا جاتا کہ کسی ایک میں کسی صفت کا نہ ہونا دوسرے میں اس صفت کے ہونے کی دلیل قرار پائے۔ ایسا معاملہ بالکل نہیں ہے بلکہ خالق و مخلوق دو بالکل مختلف مراتب وجود ہیں اور قیاس عکسی صرف اسی حیثیت میں جائز ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ خدا موجود ہے اور ہم اس کے مشابہ نہیں ہیں اس لیے ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ہم موجود ہوں تو یہ بات درست نہ ہوگی۔ یہ بات تو دراصل صریح تناقض ہے۔ آپ کا اپنے آپ کو ''ہم'' کہنا دراصل اپنے لیے ہونے کو ثابت کرنا ہی ہے۔ پھر آپ خدا سے عدمِ مشابہت کے اصول کو وجود کی حد تک پھیلا دیتے ہیں یعنی آپ اپنے آپ

پر نہ ہونے کا حکم لگا رہے ہیں اور یہ بات آپ کے اپنے آپ کو ''ہم'' کہنے یعنی اپنے وجود کے اثبات کی نقیض ہے۔ یہ قیاس تب موزوں قرار پائے گا جب آپ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے اور ہم اس کے مشابہ نہیں ہیں۔ اس عبارت کا مطلب ہے کہ ہم اپنے موجود ہونے میں خدا کے مشابہ نہیں ہیں یعنی یہ محال ہے کہ ہمارا وجود عین خدا کا وجود ہو یا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے لیے ہونا ثابت ہے لیکن خدا کے وجود سے بالکل مختلف لیکن اس بنیاد پر ہمارے وجود کی نفی نہیں کی جاسکتی۔ اس طرح قیاس کا عمل درست طریقے سے تکمیل کو پہنچے گا۔

کسی وجود کامل پر ایمان لانا ایمان لانے والے کے لیے مراتب وجود میں ترفع اور ترقی کے لیے اعمال سرانجام دینے کو بھی ممکن بنا دیتا ہے۔ ناقص انسان کمال کے وجود کو تسلیم کر لینے کے بعد ہی اس کے حصول کے لیے جِدّ وجُہد کر سکتا ہے۔ اسی بنیاد پر جب ایک مکلّف ایک موجود کامل کے وجود پر ایمان لاتا ہے اور یہ بات جان لیتا ہے کہ اس کے اور اس کے خالق کے درمیان تعلق تضاد یا تناقض کا نہیں ہے بلکہ ایجاب اور سلب کا ہے (کہ اس کو تمام کمالات حاصل ہیں اور میں فقیر ہوں) تو اس کے لیے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی سلبی نسبت کو دور کرے (جہاں تک ممکن ہو) اور اعلیٰ درجاتِ وجود جو اس کے لائق ہیں' ان کو حاصل کرے اور اپنے مرتبہ کے اعتبار سے کمال کو پہنچ جائے۔ البتہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ واجب الوجود کے مرتبہ تک پہنچ جائے' یہ تو ناممکن ہے۔ یہ بھی محال ہے کہ اس کا وجود عین خدا کا وجود ہو جائے۔ جیسے بعض وحدت الوجود کے قائلین کہتے ہیں۔

مندرجہ بالا بات خالق اور مخلوق کے درمیان کسی وجہ مشابہت کو ماننے سے بالکل ایک مختلف بلکہ اس کے برخلاف بات ہے۔ خدا اور مخلوق کے مابین مشابہت کی وجہ یا تو کمالِ محض ہوگا یا نقصِ محض ہوگا۔ اگر کمالِ محض ہو تو انسان تو خالق کے حوالے سے مطمئن ہو کر بیٹھ جائے گا (کہ اس کو کمالِ محض حاصل ہے) اور دنیا کی زندگی کی طرف مائل ہو جائے گا' جیسے یہود نے کیا۔ ویسے تو یہ بات ایک واضح داخلی تناقض رکھتی ہے کہ حادِث وجود کمال محض کی مختلف جہات میں سے کسی جہت کا حامل ہو۔ امکان (ممکن الوجود ہونا) کا تو مطلب ہی نقص ہے۔

دوسری صورت میں (یعنی نقص میں مشابہ ہونے میں) خالق کی شان کی تنقیص لازم آئے گی جب وہ خدا کے لیے ایسے نقائص کو جائز قرار دے گا جو (اس کے خیال میں) اس میں اور خدا میں مشترک ہیں۔ پھر خدا کو ان نقائص سے بری ثابت کرنے کی بھی کوشش کرے گا (جب کچھ ایسی چیزیں جو مخلوق میں خاص طور پر پائی جاتی ہیں ان کو خالق کے لیے تسلیم کر لیا جائے تو پھر تنزیہ کی جتنی بھی کوشش کر لی جائے خالص تنزیہ کا حصول ممکن نہیں رہتا)۔ اس موقف کی وجہ سے اعمال میں سختی اور رائے میں تعصب دَر آتا ہے۔ اس سے ہم اکثر مجسمہ اور ظاہری فقہ والوں میں جو تعصب' سختی اور تشدد پاتے ہیں وہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے' حالانکہ وہ معاملات ایسے نہیں ہوتے کہ ان میں ایسی سختی کا مظاہرہ کیا جائے۔ اس موقف میں جو ایک بڑا مسئلہ پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد پر کامل (خدا کی ذات) ناقص قرار پاتا ہے (یعنی کچھ مخلوق کی صفات خالق میں مان لی جاتی ہیں)۔ ظاہر سی بات ہے کہ یہ محال ہے کیونکہ اس سے نقیضین کا اجتماع لازم آتا ہے۔

بات یہ ہے کہ اگر خالق اور مخلوق میں مشابہت ہوتی تو خالق کے لیے بھی فنا ہو جانا ممکن ہوتا جیسا کہ مخلوقات کے لیے ممکن ہے اور وہ بیک وقت خالق و مخلوق اور قدیم و حادِث قرار پاتا' اور یہ تو واضح طور پر محال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ⑪﴾ (الشوریٰ)

''کوئی شے اُس کی مانند نہیں ہے۔ اور وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نفی کو اثبات پر مقدم رکھا ہے اگرچہ بہت سے مقامات پر اس سے برعکس ہے۔ (یہاں پر نفی کو اثبات پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ) اگر اثبات کو پہلے لایا جاتا تو مخلوق کے ساتھ مشابہت کا وہم پیدا ہو سکتا تھا' کیونکہ مخلوق کان سے سنتی ہے اور آنکھ سے دیکھتی ہے (یعنی اللہ کے بارے میں بھی یہ گمان کر لیا جاتا کہ اُس کے بھی اعضاء ہیں)۔ تنزیہہ کو اس لیے پہلے ظاہر کر دیا گیا تا کہ سننے والا ابتدا ہی میں یہ جان لے کہ خدا حوادث کے ساتھ کسی اعتبار سے بھی کوئی مشابہت نہیں رکھتا۔ یہ آیت حوادث سے اللہ کی کسی قسم کی بھی کوئی مشابہت نہ ہونے پر دلیل قطعی ہے اور شیطان خدا کی ذات و صفات کے متعلق انسان کے دل میں جو وسوسے ڈالتا ہے ان کا بھی قلع قمع کرنے والی ہے۔

یہاں میری مراد یہ نہیں ہے کہ ہمیشہ شیطان ہی انسان کو گمراہی کی طرف لے کر جاتا ہے' یعنی اگر شیطان نہ ہوتا تو انسان لازماً نیک ہی ہوتا۔ یہ ایک اجنبی سی بات ہے۔ اس بات کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان اپنے ارادہ سے شر کی طرف مائل ہوتا ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے تو جو بھی اپنے ارادے سے شر کے راستے کی طرف انحراف اختیار کرتا ہے وہ اپنے اعمال کے اعتبار سے شیطان ہی ہے۔ ❁❁❁

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور کی ویب سائٹ

www.khuddamulquran.org

پر ملاحظہ کیجیے:

- ☆ مرکزی انجمن خدّام القرآن کے قیام کے مقاصد اور ان کے حصول کا طریقہ کار
- ☆ ادارے کے تحت جاری مختلف علمی و تعلیمی کورسز کی تفصیل
- ☆ صدرِ مؤسس کے مختلف آڈیو/ ویڈیو خطابات
- ☆ صدرِ انجمن کے دروسِ قرآن اور ڈاکٹر محمد رشید ارشد کے دروسِ حدیث
- ☆ صدرِ انجمن اور امیر تنظیم اسلامی کے خطاباتِ جمعہ
- ☆ صدرِ مؤسس کی شائع شدہ کتابوں کے ای ایڈیشن
- ☆ حکمتِ قرآن' میثاق اور ندائے خلافت کے تازہ اور سابقہ شمارے

مباحثِ عقیدہ (۲۸)

مؤمن محمود

گزشتہ دو نشستوں میں عقیدۂ تقدیر پر گفتگو ہوئی تھی۔ اب ایمان کی بحث سے پہلے اسی عقیدے کا ایک ذیلی مسئلہ پیشِ نظر ہے۔

دُعا کا تقدیر سے تعلق؟

بہت سے علمائے کلام نے اسے عقیدۂ تقدیر کی فرعی بحثوں میں شمار کیا ہے۔ اس باب میں اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب ہر شے مقدر اور مکتوب ہے‘ اور اس کا ہونا یا نہ ہونا مشیتِ الٰہی کے مطابق ازل میں طے ہے‘ تو دُعا کا کیا فائدہ! کیا اسی بنا پر دُعا ترک کر دینی چاہیے؟

اس اشکال سے دو رویے پیدا ہوئے۔ ایک فریق نے دُعا کو بے فائدہ قرار دیا کہ جس شے کا ہونا یا نہ ہونا پہلے ہی طے ہو چکا ہے‘ اسے طلب کرنے سے کیا حاصل ہوگا! دوسرے فریق نے دُعا کا حکم تو تسلیم کیا‘ مگر اس کے اثر کا انکار کیا۔ ان کے نزدیک دُعا محض اظہارِ عبودیت کے لیے ہے‘ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے‘ نہ کہ اس نیت سے کہ اس کے ذریعے کوئی مطلوب حاصل ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ))[سنن الترمذی:۳۳۷۳]

’’جو اللہ سے سوال نہیں کرتا‘ اللہ اس پر ناراض ہوتا ہے۔‘‘

قرآن مجید میں بھی دُعا کا حکم بار بار آیا ہے:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (غافر:۶۰)

’’اور تمہارے رب نے فرمایا: مجھے پکارو‘ میں تمہاری دُعا قبول کروں گا۔‘‘

نیز فرمایا:

﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ۭ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ﴾ (البقرۃ:۱۸۶)

’’اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو میں قریب ہوں۔ پکارنے والے کی دُعا قبول کرتا ہوں‘ جب وہ مجھے پکارتا ہے۔‘‘

دوسرے فریق کا کہنا تھا کہ جس طرح بہت سے تعبدی امور کا ہمیں مکلّف بنایا گیا ہے‘ اسی طرح دُعا کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ تعبدی امور وہ ہوتے ہیں جن کی علت بیان نہیں کی جاتی۔ بندہ حکمِ الٰہی کی تعمیل اور اظہارِ بندگی کے لیے انہیں بجا لاتا ہے۔ مثلاً طواف کے سات چکّر کیوں ہیں‘ آٹھ کیوں نہیں؟ وقوف عرفات میں کیوں ہے اور منیٰ

میں قیام کیوں ہے‘ کسی اور جگہ کیوں نہیں؟ ظہر کی چار رکعتیں‘ مغرب کی تین اور فجر کی دو رکعتیں کیوں ہیں؟ اسی طرح وفات کی عدّت چار مہینے اور دس دن کیوں ہے‘ تین مہینے اور دس دن یا چار مہینے اور بیس دن کیوں نہیں؟ ایسے امور میں حکم کی تعمیل مقصود ہوتی ہے اور ہر جگہ علّت تلاش نہیں کی جاتی۔ اس فریق نے دُعا کو بھی اسی معنی میں محض تعبدی عمل سمجھا۔ یعنی اللہ کے سامنے جھکنا اور اسے پکارنا مطلوب ہے‘ خواہ اس سے کسی حاجت کے پورا ہونے کا تعلق نہ مانا جائے۔

چنانچہ دُعا اور تقدیر کا باہمی تعلق عقیدے ہی کی ایک فرعی بحث ہے۔ ہم اس کو سمجھنے کے کچھ مناہج ذکر کریں گے لیکن اس سے یہ دعویٰ مقصود نہیں کہ تمام اشکالات بالکل ختم ہو جائیں گے۔ جب خود تقدیر کی حقیقت کا کامل فہم ہمیں حاصل نہیں‘ تو اس کی ہر فرع کا مکمل احاطہ بھی آسان نہیں۔ بایں ہمہ اس گفتگو سے کچھ نہ کچھ رہنمائی ضرور حاصل ہو سکتی ہے۔ ایک راہ یہ بھی ہے کہ بندہ دُعا کے آداب‘ شرائط اور سنن کی رعایت کے ساتھ اللہ کو پکارے اور اس تعلق کو اپنی زندگی میں محسوس کرے۔ جس طرح انسان اپنے باطن کی طرف متوجہ ہو کر وجدانی طور پر ارادے اور اختیار کو پاتا ہے‘ اسی طرح دُعا کا اثر بھی محض نظری بحث کے بجائے تجربے اور ذوق سے واضح ہوتا ہے۔

دعا بذاتِ خود مطلوب

بعض اوقات ہماری پکار درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہی نہیں بلکہ ہم اپنے نفس کے مطالبات‘ یا اپنے ذہن میں بنائے ہوئے محدود تصور کے گرد گھوم رہے ہوتے ہیں۔ کبھی ہماری کیفیت یہ ہوتی ہے کہ نعوذ باللہ‘ ہم کسی تابعِ حکم کو بلا رہے ہیں جو ہماری بات سنتے ہی اسے پورا کر دے۔ جب مطلوب فوراً حاصل نہ ہو تو شکایت شروع ہو جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اسی استعجال سے منع فرمایا ہے:

((لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ. قِيلَ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، مَا الِاسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: يَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ وَ قَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرَ يَسْتَجِيبُ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذٰلِكَ وَ يَدَعُ الدُّعَاءَ.)) [صحيح مسلم :٦٩٣٦]

’’بندے کی دُعا قبول ہوتی رہتی ہے‘ جب تک وہ کسی گناہ یا قطع رحمی کی دُعا نہ کرے اور جلد بازی نہ کرے۔ عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! جلد بازی کیا ہے؟ فرمایا: وہ کہتا ہے کہ میں نے دُعا کی‘ پھر دُعا کی‘ مگر اپنی دُعا قبول ہوتی نہیں دیکھی۔ تب وہ اکتا جاتا ہے اور دُعا چھوڑ دیتا ہے۔‘‘

جب انسان اللہ تعالیٰ کو صرف اس لیے پکارے کہ اس کا کام ہو جائے‘ تو اس کی حاجت دُعا کا اصل مقصود بن جاتی ہے اور اللہ کو پکارنا محض اس حاجت کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے‘ حالاں کہ دُعا کی روح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود مقصود ہو۔ اسے پکارنا‘ اس کی رضا‘ محبت اور قرب حاصل کرنا فی نفسہٖ مطلوب ہو۔ حاجت کا پورا ہونا اس کے بعد ہے۔ اس کے برعکس انسان کا وہ رویہ ہے کہ مشکل میں اللہ کو پکارا‘ مطلوب حاصل ہوا‘ اور پھر اللہ سے بالکل غافل ہو گیا۔ قرآن مجید اس کیفیت کو یوں بیان کرتا ہے:

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهٗ مَرَّ كَاَنْ لَّمْ يَدْعُنَاۤ اِلٰى ضُرٍّ مَّسَّهٗ ؕ﴾ (یونس:۱۲)

''پھر جب ہم اس کی تکلیف کو دور کر دیتے ہیں وہ (یوں) چل پڑتا ہے گویا اُس نے ہمیں کسی ایسی تکلیف پر پکارا ہی نہ تھا جو اسے پہنچی تھی۔''

انسان مصیبت میں اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے اور آسانی میں بھول جاتا ہے' حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے خوش حالی میں کثرتِ دُعا کی تعلیم دی:

((مَنْ سَرَّهُ اَنْ يَسْتَجِيبَ اللّٰهُ لَهُ عِنْدَ الشَّدَائِدِ وَ الْكُرَبِ، فَلْيُكْثِرِ الدُّعَاءَ فِي الرَّخَاءِ.))

[سنن الترمذی:۳۳۸۲]

''جسے یہ پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ سختیوں اور پریشانیوں میں اس کی دُعا قبول کرے' اسے چاہیے کہ آسودگی میں کثرت سے دُعا کرے۔''

یہ حکم اس وقت کی دُعا کا ہے جب آدمی صحت مند' آسودہ حال اور بظاہر بے نیاز ہو۔ اگر خوش حالی میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے تعلق نہ رکھا جائے اور صرف شدتِ ابتلا میں اسے پکارا جائے' تو مطلوب کے فوراً حاصل نہ ہونے پر مایوسی پیدا ہو سکتی ہے۔ بعض لوگوں کی مایوسی یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ وہ خدا ہی کا انکار کرنے لگتے ہیں۔ یہ مسائل دُعا کی حقیقت اور عقیدۂ تقدیر' دونوں سے متعلق ہیں۔ اسی لیے اہلِ علم نے دُعا اور قدر کے باہمی ربط کو مستقل مبحث بنایا ہے۔

عقیدۂ تقدیر: دعا کا جوہر

پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ دُعا کا جوہر خود عقیدۂ تقدیر سے واضح ہوتا ہے۔ تقدیر پر ایمان نہ ہو تو دُعا کی روح باقی نہیں رہتی۔ دُعا اور تقدیر میں تضاد تو درکنار' تقدیر کو مانے بغیر دُعا کا کامل معنی ہی سمجھ میں نہیں آتا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے مشیت کے بارے میں فرمایا:

وَلَا يَكُونُ اِلَّا مَا يُرِيدُ ''اور وہی ہوتا ہے جو وہ (اللہ) چاہتا ہے۔''

یعنی کائنات میں نافذ و جاری مشیت اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کی ہے۔ نفع وضرر اور تصرف کا حقیقی اختیار اسی کو حاصل ہے۔ دُعا میں اللہ کو پکارنے کی بنیاد بھی یہی ہے کہ اس کے سوا کوئی مستقل اختیار نہیں رکھتا۔ نہ سبب اپنے آپ مؤثر ہے' نہ بندے کی قدرت مستقل ہے' نہ کسی دوسری ہستی کا تصرف مشیتِ الٰہی سے بے نیاز ہے۔ اگر بندہ یہ سمجھے کہ اللہ کا ارادہ تو ہے' مگر اس کے برخلاف بھی کوئی مستقل ارادہ نافذ ہو سکتا ہے' تو دُعا کے وقت مطلوب توکل' اعتماد اور تفویض کی کیفیت برقرار نہیں رہتی۔ لہٰذا تقدیر اور دُعا متضاد نہیں۔ تقدیر پر ایمان دُعا میں روح پیدا کرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اثر ان الفاظ میں منقول ہے:

اَلْقَدَرُ نِظَامُ التَّوْحِيدِ ''تقدیر توحید کا نظام ہے۔''

یہاں ''نظام'' کا مفہوم جوڑ کر رکھنے والی چیز ہے جو بکھری ہوئی چیزوں کو ایک لڑی میں پرو دے۔ گویا تقدیر توحید میں باہمی ربط اور مضبوطی کا ذریعہ ہے۔ توحید کا عملی اظہار اللہ کے سامنے سر جھکانے' گریہ وزاری اور انکسار

میں ہوتا ہے‘ اور یہ کیفیت دُعا میں نمایاں ہوتی ہے۔

دعا اور دعوت

بعض بزرگوں نے دین کے دو تعلقات کو ’’دُعا‘‘ اور ’’دعوت‘‘ سے تعبیر کیا ہے۔ ایک تعلق اللہ تعالیٰ سے اور دوسرا اس کے بندوں سے۔ اللہ کے ساتھ تعلق میں اسے پکارنا ہے‘ اور بندوں کے ساتھ تعلق میں انہیں خیر کی طرف بلانا۔ دُعا اور دعوت ایک ہی مادے سے ہیں۔ اللہ کو پکارنے میں بندگی کی تمام کیفیات سمٹ آتی ہیں‘ اور بندوں کو بلانے کا رخ خیر کی طرف ہو جاتا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران:۱۱۰)

’’تم بہترین امت ہو‘ جو لوگوں کے لیے نکالی گئی ہے‘ نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو۔‘‘

نیز فرمایا:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ (آل عمران:۱۰۴)

’’اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو خیر کی طرف بلائے۔‘‘

چنانچہ بندوں کو خیر کی طرف دعوت دینا اور اللہ کے حضور انکساری سے دُعا کرنا‘ دونوں تعلقات کی بنیادی صورتیں ہیں۔ عقیدۂ تقدیر میں خلل آئے تو دُعا محض ظاہری کیفیت بن کر رہ جاتی ہے‘ جب کہ اس عقیدے پر ایمان اس میں قلبی حقیقت پیدا کرتا ہے۔ مستدرک حاکم کی ایک روایت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((اَلدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ، وَ عِمَادُ الدِّينِ، وَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ))

’’دُعا مومن کا ہتھیار‘ دین کا ستون اور آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔‘‘

ہتھیار کی تعبیر سے بعض اہلِ علم نے بلا کے مقابلے میں دُعا کی مدافعت کا مفہوم بیان کیا ہے۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منسوب درج ذیل روایت میں بھی یہی مضمون ہے:

((لَا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ، وَ الدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَ مِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، وَ إِنَّ الْبَلَاءَ لَيَنْزِلُ فَيَتَلَقَّاهُ الدُّعَاءُ، فَيَعْتَلِجَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)) [صحيح الجامع:۷۷۳۹]

’’تدبیر تقدیر کے مقابلے میں کچھ فائدہ نہیں دیتی‘ اور دُعا اس (بلا) میں بھی نفع دیتی ہے جو اتر چکی ہو اور اس میں بھی جو ابھی نہ اتری ہو۔ بلا نازل ہوتی ہے تو دُعا اس سے آملتی ہے‘ پھر دونوں قیامت کے دن تک باہم مقابلہ کرتی رہتی ہیں۔‘‘

اسی مفہوم کے قریب یہ مشہور مقولہ ہے:

اِذَا جَاءَ التَّقْدِيرُ بَطَلَ التَّدْبِيرُ ’’جب تقدیر آپہنچتی ہے تو تدبیر بے اثر ہو جاتی ہے۔‘‘

دعا اور بلا کی مدافعت

دُعا اور بلا کی مدافعت کے بیان میں ابن قیم رحمہ اللہ نے تین صورتیں ذکر کی ہیں:

وَ لَهُ مَعَ الْبَلَاءِ ثَلَاثُ مَقَامَاتٍ: اَحَدُهَا: اَنْ يَكُونَ اَقْوَى مِنَ الْبَلَاءِ فَيَدْفَعُهُ. الثَّانِي:

اَنْ يَكُونَ اَضْعَفَ مِنَ الْبَلَاءِ فَيَقْوٰى عَلَيْهِ الْبَلَاءُ ، فَيُصَابَ بِهِ الْعَبْدُ ، وَلٰكِنْ قَدْ يُخَفِّفُهُ، وَ اِنْ كَانَ ضَعِيفًا. الثَّالِثُ: اَنْ يَتَقَاوَمَا وَ يَمْنَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ.

''بلا کے ساتھ دُعا کے تین مقامات ہیں: پہلا یہ کہ دُعا بلا سے زیادہ قوی ہو تو اسے دفع کر دے۔ دوسرا یہ کہ دُعا بلا سے کمزور ہو تو بلا اس پر غالب آئے اور بندے کو پہنچ جائے' لیکن دُعا کمزور ہونے کے باوجود اسے ہلکا کر سکتی ہے۔ تیسرا یہ کہ دونوں باہم مقابلہ کریں اور ہر ایک دوسرے کو روکے رکھے۔''

چنانچہ کبھی دُعا بلا کو دفع کرتی ہے' کبھی اس کی شدت کم کرتی ہے' اور کبھی دونوں کے مقابلے سے بلا رکی رہتی ہے۔ اس میں اصل دُعا کی قوت اور اس کے آداب کا بیان مقصود ہے' نہ یہ کہ دُعا تقدیر سے باہر کوئی مستقل قوت ہے۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے منقول روایت میں دُعا' نیکی اور رزق کے متعلق فرمایا گیا ہے:

((لَا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ اِلَّا الْبِرُّ، وَ لَا يَرُدُّ الْقَدَرَ اِلَّا الدُّعَاءُ، وَ اِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ.)) [سنن ابن ماجه:۴۰۲۲]

''نیکی کے سوا کوئی چیز عمر میں اضافہ نہیں کرتی' دُعا کے سوا کوئی چیز تقدیر کو نہیں پھیرتی' اور آدمی اس گناہ کے سبب رزق سے محروم کر دیا جاتا ہے جس کا وہ ارتکاب کرتا ہے۔''

اس آخری جملے کا مفہوم یہ بیان کیا گیا کہ گناہ کے سبب بندے کے لیے آنے والی نعمت کا راستہ رک سکتا ہے' جس طرح دُعا سے بلا کا راستہ رک جاتا ہے۔ سوال پھر یہی ہے کہ یہ سب تقدیر سے کیسے متعلق ہے؟

بظاہر اشکال یہ ہے کہ تقدیر تو اسی امر کا نام ہے جو واقع ہونا ہے۔ اگر دُعا اسے پھیر دے تو کیا وہ تقدیر نہ رہی؟ ایک طرف ہم تقدیر کو مشیتِ الٰہی کا وہ حکم کہتے ہیں جو ہر حال میں جاری ہونا ہے۔ دوسری طرف کسی شے سے اس کے دفع ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ ظاہری تعارض کیسے سمجھا جائے؟

اس کو سمجھنے کا ایک پہلو یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ فاعلِ مختار ہے۔ بندے اس کی تقدیر سے باہر نہیں نکل سکتے' مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ' نعوذ باللہ' اللہ تعالیٰ اپنے علم اور ارادے کے ہاتھوں کسی خارجی جبر کا پابند ہے۔ اس کا علم و ارادہ قدیم ہے' لیکن اسے انسانی علم و ارادے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مشیت پر کوئی اکراہ' کوئی جبر اور کوئی مستقل مؤثر حاکم نہیں۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا:

﴿اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ۝۱۴﴾ (الحج) ''بے شک اللہ وہی کرتا ہے جو چاہتا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ۝۱۶﴾ (البروج) ''وہ جو چاہتا ہے' کر گزرتا ہے۔''

دعا' دوا اور تقدیر

دوسرا پہلو یہ ہے کہ دُعا' دوا اور جملہ تدابیر بھی تقدیر ہی میں شامل ہیں۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے علاج' دم اور احتیاطی تدابیر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا کہ یہ بھی تقدیر ہی میں سے ہے۔ حضرت ابوخزامہ اپنے والد (رضی اللہ عنہما) سے روایت کرتے ہیں' وہ کہتے ہیں کہ مَیں نے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا:

يَا رَسُولَ اللّٰهِ، اَرَاَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيهَا وَ دَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ وَ تُقَاةً نَتَّقِيهَا، هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ شَيْئًا؟ قَالَ: ((هِيَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ!))

''اے اللہ کے رسول! ان دموں کے بارے میں بتایئے جو ہم کراتے ہیں' اس دوا کے بارے میں جس سے علاج کرتے ہیں' اور ان احتیاطوں کے بارے میں جن سے بچاؤ کرتے ہیں' کیا یہ اللہ کی تقدیر میں سے کچھ پھیر دیتی ہیں؟ فرمایا: ''یہ بھی اللہ کی تقدیر ہی سے ہیں!''

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے اپنے ایک رسالے میں لکھا کہ یہ بہت کافی اور شافی جواب ہے۔ ہمیں غلط فہمی یہ ہوتی ہے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ تقدیر اور دوسرے تمام انسانی افعال آپس میں نبرد آزما ہیں' جبکہ حقیقت یہ ہے کہ تقدیرِ کُل کائنات اور اس میں ہونے والے تمام اعمال کو محیط ہے۔ علاج' دم' دُعا اور احتیاط' سب اسی میں شامل ہیں۔ لہٰذا دُعا اور قدر کے درمیان مقابلے کی تعبیر کو یہ معنی نہیں دیا جا سکتا کہ دُعا' قدر کے دائرے سے باہر کھڑی ہے۔ خود دُعا بھی قدر ہی سے ہے۔

اسی حقیقت کو سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے سفرِ شام کے موقع پر واضح فرمایا۔ جب معلوم ہوا کہ شام میں طاعون پھیلا ہوا ہے تو انہوں نے مشورے کے بعد واپس جانے کا فیصلہ کیا۔ ایک صحابی نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا آپ اللہ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں؟ آپ نے جواب دیا:

نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ اِلَى قَدَرِ اللّٰهِ. ''ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ ہی کی تقدیر کی طرف بھاگتے ہیں۔''

یعنی شام کی طرف نہ جانا اور اپنا رخ واپسی کی طرف پھیر دینا بھی تقدیر سے باہر نہ تھا۔ احتیاط کو تقدیر کے مخالف سمجھ لینا ہی اصل غلط فہمی ہے۔

تقدیرِ معلّق

اسی باب میں بعض اہلِ علم نے تقدیرِ معلّق کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ تقدیرِ معلّق سے مراد وہ صورت ہے جس میں کسی نتیجے کو شرط کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔ مثلاً اگر فلاں عمل ہوگا تو یہ نتیجہ ہوگا' اور اگر نہ ہوگا تو دوسرا نتیجہ ہوگا۔ فرشتوں کو دی جانے والی خبر' یا نوشتے میں مشروط طور پر درج معاملے کو اس اعتبار سے معلق کہا جاتا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے بالفعل کیا واقع ہوگا' یہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں معلوم ہے' مگر یہ علم کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ تقدیر کے دفع ہونے کا مطلب یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ بلا کا آنا دُعا نہ ہونے کے ساتھ مشروط تھا' اور چونکہ بندے نے دُعا کی لہٰذا بلا نازل نہیں ہوئی۔ دُعا بھی تقدیر ہی میں تھی' اور اللہ کے علم میں یہ بھی معلوم تھا کہ بندہ دُعا کرے گا یا نہیں۔

اس بحث میں پیش آنے والے اشکالات کا ایک سبب یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ علم و ارادۂ الٰہی کی حقیقت کیا ہے۔ بار بار یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اپنی ذات و صفات سمیت زمان و مکان سے ماورا

ہے۔ دُعا کے وقت یہ خیال دل پر مسلط نہ ہو کہ اگر پہلے سے طے ہے تو مل جائے گا‘ ورنہ پکارنے کا کیا حاصل؟ ’’پہلے‘‘ اور ’’بعد‘‘ ہمارے زمانی اعتبارات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم ہمارے زمانے میں مقید نہیں۔ اس کے سامنے تمام ازمنہ اور تمام اماکن بیک وقت حاضر ہیں۔

ہم علم و ارادے کو قدیم کہتے ہیں‘ مگر اس قدم کو دنیا کی زمانی طوالت پر قیاس نہیں کر سکتے۔ مراد یہ ہے کہ علمِ الٰہی میں حوادث کی طرح تجدد نہیں ہوتا۔ ساتھ ہی یہ بھی مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ زمان و مکان سے ماورا ہے۔ اس لیے اس کے حضور دُعا کرتے ہوئے کسی ایسی انسانی ہستی کا تصور درست نہیں جس نے بہت پہلے کوئی فیصلہ لکھ کر رکھ دیا ہو‘ پھر اس فیصلے پر ایک مدّت گزر چکی ہو اور اب وہ اسی نوشتے کی پابند ہو۔ اللہ کے حضور تمام زمانے اور تمام مقامات کا علم ہے۔ اس کے ہاں ہماری طرح قبل و بعد کی کوئی پابندی نہیں۔

یہ حقیقت پورے طور پر ہماری گرفت میں نہ بھی آئے‘ تب بھی اتنا واضح ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ علم و ارادہ کو انسانی علم و ارادے کی طرح نہ سمجھا جائے۔ یہ سوال کہ ’’پہلے طے ہو چکا تو اب تبدیل کیسے ہوگا‘‘ ہمارے محدود زمانی تصور سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی پہلو کی طرف قرآن مجید کی اس آیت سے بھی رہنمائی ملتی ہے:

﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۚ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد)

’’اللہ جو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور (جو چاہتا ہے) باقی رکھتا ہے‘ اور اسی کے پاس اصل کتاب ہے۔‘‘

سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ایک دُعا میں اسی آیت کے حوالے سے سعادت طلب کرنے اور شقاوت مٹانے کے الفاظ نقل ہوئے ہیں:

اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ كَتَبْتَنِي فِي اَهْلِ السَّعَادَةِ فَاَثْبِتْنِي فِيهَا، وَ اِنْ كُنْتَ كَتَبْتَ عَلَيَّ الذَّنْبَ وَالشِّقْوَةَ فَامْحُنِي وَ اَثْبِتْنِي فِي اَهْلِ السَّعَادَةِ، فَاِنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَ تُثْبِتُ، وَ عِنْدَكَ اُمُّ الْكِتَابِ.

’’اے اللہ! اگر تُو نے مجھے اہلِ سعادت میں لکھا ہے تو مجھے اسی میں ثابت رکھ‘ اور اگر تُو نے میرے لیے گناہ اور شقاوت لکھی ہے تو مجھے (اس سے) مٹا دے اور اہلِ سعادت میں سے کر دے۔ بے شک تُو جو چاہتا ہے مٹاتا ہے اور (جو چاہتا ہے) باقی رکھتا ہے‘ اور اصل کتاب تیرے پاس ہے۔‘‘

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

((رُفِعَتِ الْاَقْلَامُ وَ جَفَّتِ الصُّحُفُ)) [سنن الترمذی: ۲۵۱۶]

’’قلم اٹھا لیے گئے اور صحیفے خشک ہو گئے۔‘‘

لیکن اس کے باوجود ان کا یہ دُعا کرنا اسی معنی کی طرف اشارہ ہے کہ دُعا بھی تقدیر ہی میں شامل ہے‘ اس سے باہر نہیں۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور ارادہ اسے مجبور نہیں کرتا۔ اس حیثیت سے جب اللہ کو پکاریں تو دُعا قبول ہوتی ہے۔ دُعا کی قبولیت کا یقین اس معنی میں نہیں کہ ہم نے اللہ تعالیٰ پر اپنی طرف سے کوئی امر واجب کر دیا ہے بلکہ اس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا اپنا وعدہ ہے:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (غافر:۶۰)

''اور تمہارے رب نے فرمایا: مجھے پکارو میں تمہاری دُعا قبول کروں گا۔''

دعا کی قبولیت کی تین صورتیں

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبولیت کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

((مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا اِثْمٌ وَ لَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ، اِلَّا اَعْطَاهُ اللّٰهُ بِهَا اِحْدَى ثَلَاثٍ: اِمَّا اَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتُهُ، وَ اِمَّا اَنْ يَدَّخِرَهَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ، وَ اِمَّا اَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا. قَالُوا: اِذًا نُكْثِرُ؟ قَالَ: اللّٰهُ اَكْثَرُ.)) [مسند احمد:۱۱۱۳۳]

''کوئی مسلمان ایسی دُعا نہیں کرتا جس میں گناہ یا قطع رحمی نہ ہو' مگر اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اسے تین میں سے ایک چیز عطا کرتا ہے: یا اس کی دُعا (کا مطلوب) جلد عطا کر دیتا ہے' یا اسے اس کے لیے آخرت میں محفوظ کر لیتا ہے' یا اس جیسی کوئی برائی اس سے پھیر دیتا ہے۔'' صحابہ نے عرض کیا: تب تو ہم کثرت سے دُعا کریں گے۔ فرمایا: ''اللہ (کا عطا فرمانا) اس سے بھی زیادہ ہے۔''

کبھی مطلوب اسی دنیا میں مل جاتا ہے' کبھی اس کا اجر اور فائدہ آخرت کے لیے محفوظ ہوتا ہے' اور کبھی بندے کو وہ شے تو نہیں ملتی جسے اس نے مانگا تھا' مگر اس کے مانند کوئی تکلیف دفع ہو جاتی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ سنا تو عرض کیا کہ پھر ہم دُعا کی کثرت کریں گے۔ جواب میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عطا کی وسعت بتائی گئی کہ اس کے خزانے میں کوئی کمی نہیں۔ یوں دُعا شرائط اور آداب کے ساتھ ہر صورت میں نفع کا باعث ہے' اگرچہ اس نفع کی صورت ہمیشہ بندے کے اندازے کے مطابق نہیں ہوتی۔

اس بات سے تمام اشکالات کسی درجے میں رفع ہو جاتے ہیں کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کو اپنے اوپر' اور اس کے علم وارادے کو اپنے علم وارادے پر قیاس نہ کیا جائے۔ انسانی سطح پر ہم کہتے ہیں کہ پہلے فلاں وقت یہ طے کیا تھا' اب اس کے برخلاف کیسے ہو۔ مگر اللہ تعالیٰ زمان ومکان میں مقید نہیں۔ وہ فاعلِ مختار ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اہلِ علم اور بزرگوں کے واقعات میں دُعا کی تاثیر اور اس کے بارے میں یقین کی جو کیفیت ملتی ہے' وہ اسی تعلق کا مظہر ہے۔ بعض اوقات ہمارے اندر وہ کامل یقین نہیں ہوتا اور اسی لیے ہمیں اشکالات لاحق ہوتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کو پکارتے ہوئے بھی کسی خاص سبب کو سامنے رکھتے ہیں۔ دل میں یہ طے ہوتا ہے کہ مدد آئے گی تو زید' بکر یا کسی اور شخص کے ذریعے آئے گی۔ گویا اللہ بھی انہی اسباب کا محتاج ہے جو ہمارے ذہن میں موجود ہیں۔ دُعا کے آداب کے لحاظ سے یہ محدود نگاہ ہے۔ جب بندہ مسبّب الاسباب کو پکار رہا ہو' تو اس کی نظر صرف مانوس اسباب پر بند نہ رہے۔ اللہ چاہے تو کوئی نیا سبب پیدا کر سکتا ہے اور ایسے راستے سے عطا فرما سکتا ہے جس کا بندے کو گمان تک نہ ہو۔ قرآن مجید میں فرمایا:

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ (الطلاق:۳)

''اور (اللہ) اسے (بندے کو) وہاں سے رزق دیتا ہے جہاں سے اسے گمان بھی نہیں ہوتا۔''

لہٰذا اللہ تعالیٰ سے ایسا حسنِ ظن رکھا جائے جو اُس کی عظمت' جلال اور قدرت کے شایانِ شان ہو' نہ کہ ایسا تصور جس میں اُس کی عطا کو اپنے معلوم وسائل تک محدود کر دیا جائے۔ حدیثِ قدسی میں ہے:

((اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ.)) [مسند احمد:١٦٠١٦]

''میں اپنے بندے کے میرے بارے میں گمان کے مطابق (معاملہ کرتا) ہوں۔ پس وہ میرے بارے میں جو چاہے گمان رکھے۔''

مثلاً ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ہر ضرورت صرف مال ہی سے پوری ہو سکتی ہے۔ دُعا کرتے وقت بھی اس کی پوری نظر اسی پر ہے کہ رقم مل جائے تو کام ہوگا۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی عطا کے متعلق اپنا گمان انہی وسائط تک محدود رکھتا ہے تو اسے انہی اسباب سے بقدرِ ضرورت حاصل ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسرا شخص اللہ تعالیٰ کو اس یقین سے پکارتا ہے کہ وہ چاہے مال کے ذریعے عطا کرے' چاہے کوئی نیا سبب پیدا کر دے' چاہے معلوم اسباب کے بغیر کام بنا دے۔ دونوں کی قلبی کیفیت یکساں نہیں۔ دُعا کے وقت غور کرنا چاہیے کہ اللہ کے بارے میں ہمارا تصور کیا ہے؛ اور کیا ہم اسے اس کی شان کے مطابق پہچان رہے ہیں؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ﴾ (الزمر)

''اور انہوں نے اللہ کی قدر نہ کی' جیسی اس کی قدر کا حق ہے۔''

دعا کا مقصودِ اصلی: قرب

کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم اپنے ذہن کی کسی صورت کو بڑا کر کے خدا کا تصور بنا بیٹھے ہیں اور اسی کو پکارتے چلے جا رہے ہیں؟ اور کیا اللہ تعالیٰ ہمارے لیے فی نفسہٖ مقصود ہے' یا محض کسی دوسری مطلوب چیز تک پہنچنے کا وسیلہ؟ جس کے لیے اللہ خود مقصود ہو' وہ اگر صحیح شرائط کے ساتھ دُعا کرے تو اسے لازماً خدا کا قرب حاصل ہوگا۔ اس اعتبار سے مقصودِ اصلی دُعا ہی کے ساتھ حاصل ہونے لگتا ہے' کیونکہ اصل مطلوب اللہ کا قرب ہے۔ دنیا کو مقصود بالذات بنا لینا تو کسی اعتبار سے درست نہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((لَيْسَ شَيْءٌ اَكْرَمَ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنَ الدُّعَاءِ)) [سنن الترمذی:٣٣٧٠]

''اللہ تعالیٰ کے نزدیک دُعا سے زیادہ معزز کوئی چیز نہیں۔''

اس لیے توجہ صرف اس بات پر نہ ہو کہ مطلوب ملا یا نہیں۔ پہلے یہ دیکھیے کہ دُعا درست طور پر ہوئی یا نہیں۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ایک مشہور قول میں یہی توجیہہ بیان ہوئی ہے:

اِنِّي لَا اَحْمِلُ هَمَّ الْاِجَابَةِ، وَلٰكِنْ اَحْمِلُ هَمَّ الدُّعَاءِ، فَاِذَا اُلْهِمْتُمُ الدُّعَاءَ فَاِنَّ الْاِجَابَةَ مَعَهُ.

''مجھے قبولیت کی فکر نہیں' بلکہ دُعا کی فکر ہے۔ جب تمہیں دُعا کا الہام ہو جاتا ہے تو قبولیت اس کے ساتھ ہوتی ہے۔''

ہمارے ہاں عموماً یہ رویہ پایا جاتا ہے کہ تمام اسباب برتنے کے بعد کہا جاتا ہے کہ اب تو دُعا ہی کی جا سکتی ہے'

اور اب دُعا کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ یہ الفاظ اگرچہ سہواً کہہ دیے جاتے ہیں‘ مگر ان میں یہ مفہوم چھپا ہوسکتا ہے کہ پہلے معاملہ ہمارے اختیار یا اسباب کے دائرے میں تھا‘ اور جب ہم تمام اسباب سے مایوس ہو گئے تو اب اللہ کا کام شروع ہوا۔

ظاہر ہے یہ تصور درست نہیں۔ دُعا صرف اسباب کے ختم ہونے کے بعد نہیں‘ بلکہ سبب اختیار کرنے سے پہلے بھی‘ اختیار کرتے وقت بھی اور اس کے بعد بھی ہے۔ دُعا میں ہم مسبّب الاسباب کو پکارتے ہیں‘ اسباب کو مستقل مؤثر نہیں مانتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سبب سے کام چلائیں گے‘ اس سے نہ ہوا تو دُعا کر لیں گے‘ تو دل کا اعتماد اصلاً سبب پر ہوتا ہے۔

اسباب اختیار کرنا اپنی جگہ مطلوب ہے۔ دوا اس لیے اختیار کی جاتی ہے کہ علاج کا حکم اور رسول اللہ ﷺ کی سُنّت موجود ہے‘ نہ کہ اس عقیدے کی وجہ سے کہ دوا مشیتِ الٰہی سے آزاد کوئی قوت رکھتی ہے۔ سبب پر مستقل اعتماد اور اسی پر توکّل درست نہیں۔ بندہ سبب اختیار کرتے ہوئے بھی اثر اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہے۔ گویا انسان یہ کہہ رہا ہوتا ہے کہ: اے اللہ! تیرے حکم کی تعمیل میں سبب اختیار کیا ہے‘ اس کے ذریعے فائدہ بھی تُو ہی عطا فرما۔ اس اعتبار سے دُعا کو اصل سبب کہا جاتا ہے کہ اس میں درخواست اسی ہستی سے ہے جس کے اختیار میں نتیجہ ہے۔

دُعا قبول نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بندہ اسباب کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھتا ہو جو کامل توکّل کے منافی ہو۔ دُعا کرتے وقت بھی وہ اپنی طرف سے طریقے متعین کر رہا ہوتا ہے کہ فلاں صورت سے کام ہو اور فلاں راستہ اختیار ہو۔ اس کے مقابلے میں صحیح کیفیت یہ ہے کہ سبب اختیار کیا جائے‘ مگر تاثیر اور نتیجہ مشیتِ الٰہی کے سپرد رہے۔

دعا کی قبولیت کے موانع

اب ہم ابن قیم رحمہ اللہ کی ایک عبارت کا مطالعہ کریں گے جو دُعا کے آداب‘ شرائط اور موانع کا ایک جامع بیان ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ دُعا کی قبولیت کے موانع کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

وَكَذَالِكَ الدُّعَاءُ، فَإِنَّهُ مِنْ اَقْوَى الْاَسْبَابِ فِي دَفْعِ الْمَكْرُوهِ وَ حُصُولِ الْمَطْلُوبِ، وَلٰكِنْ قَدْ يَتَخَلَّفُ اَثَرُهُ عَنْهُ، اِمَّا لِضَعْفِهِ فِي نَفْسِهِ، بِاَنْ يَكُونَ دُعَاءً لَا يُحِبُّهُ اللّٰهُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْعُدْوَانِ، وَاِمَّا لِضَعْفِ الْقَلْبِ وَ عَدَمِ اِقْبَالِهِ عَلَى اللّٰهِ وَ جَمْعِيَّتِهِ عَلَيْهِ وَقْتَ الدُّعَاءِ، فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْقَوْسِ الرَّخْوِ جِدًّا، فَاِنَّ السَّهْمَ يَخْرُجُ مِنْهُ خُرُوجًا ضَعِيفًا، وَ اِمَّا لِحُصُولِ الْمَانِعِ مِنَ الْاِجَابَةِ: مِنْ اَكْلِ الْحَرَامِ وَ الظُّلْمِ وَ رَيْنِ الذُّنُوبِ عَلَى الْقُلُوبِ، وَاسْتِيلَاءِ الْغَفْلَةِ وَ الشَّهْوَةِ وَ اللَّهْوِ، وَ غَلَبَتِهَا عَلَيْهَا.

’’اسی طرح دُعا ناپسندیدہ چیز کو دفع کرنے اور مطلوب حاصل کرنے کے قوی ترین اسباب میں سے ہے‘ لیکن کبھی اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا؛ یا خود دُعا کی کمزوری کے سبب‘ اس طرح کہ وہ ایسی دُعا ہو جسے اللہ تعالیٰ

اس میں حد سے بڑھنے کی وجہ سے پسند نہیں کرتا؛ یا دل کی کمزوری‘ دُعا کے وقت اللہ کی طرف اس کے متوجہ نہ ہونے اور اس پر یکسو نہ ہونے کے سبب۔ تب وہ نہایت ڈھیلی کمان کی مانند ہوتی ہے‘ جس سے تیر کمزور نکلتا ہے؛ یا قبولیت میں کسی مانع کے سبب‘ مثلاً حرام کھانا‘ ظلم‘ دلوں پر گناہوں کا زنگ‘ اور غفلت‘ خواہش اور لہو کا ان پر چھا جانا اور غالب آ جانا۔‘‘

کبھی دُعا اپنی نوعیت کے لحاظ سے کمزور ہوتی ہے‘ کیونکہ جس چیز کا سوال کیا جا رہا ہے وہ اللہ کو پسند نہیں۔ قرآن مجید کا حکم ہے:

﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۝۵۵﴾ (الاعراف)

’’اپنے رب کو گڑگڑا کر اور چپکے سے پکارو۔ بے شک وہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔‘‘

دُعا میں ’’حد سے بڑھنا‘‘ کسی پر ناحق بددُعا‘ یا ایسی خواہش کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو انسان کے مقام اور اللہ تعالیٰ کی جاری سنت کے لحاظ سے نامناسب ہو۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ اللہ اس پر قادر ہے۔ قدرتِ الٰہی کا اقرار اپنی جگہ‘ مگر دُعا میں ادب بھی درکار ہے۔ مثال کے طور پر سفر کے لیے اونٹ‘ گھوڑا‘ گاڑی یا ہوائی جہاز اختیار کیا جاتا ہے۔ کوئی شخص دُعا کرے کہ اچانک اس کے پَر نکل آئیں اور وہ اُڑ کر مکہ و مدینہ پہنچ جائے۔ اللہ تعالیٰ یقیناً اس پر قادر ہے‘ مگر یہ بات آدابِ دُعا کے منافی ہے‘ کیونکہ اللہ کی جاری سنت یہی ہے کہ انسان کے پَر نہیں ہوتے۔ یہ پرندوں کی ساخت ہے۔ کسی بندے کو غیر معمولی طور پر مختصر مدت میں منزل تک پہنچا دینا قدرتِ الٰہی سے باہر نہیں‘ اور بزرگوں کی کرامات میں ایسی باتیں نقل بھی ہوئی ہیں‘ مگر ان کا مقصود اپنے لیے غیر معمولی شان طلب کرنا نہیں ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ کے سفرِ اسراء میں فرمایا گیا:

﴿اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا﴾ (الاسراء)

’’(اللہ تعالیٰ) اپنے بندے کو رات کے ایک حصے میں مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ تک لے گیا۔‘‘

مگر اس کو بنیاد بنا کر اپنے لیے اسی طرح کے غیر معمولی مقام کا مطالبہ کرنا مناسب نہیں۔ دُعا کرنے والے کو اپنے مقام‘ اپنی بندگی اور سوال کے ادب پر نظر رکھنی چاہیے۔ اصل سوال ایسا نہ ہو جسے اللہ پسند نہیں کرتا۔

دنیا کی جائز چیزیں مانگنا ممنوع نہیں‘ تاہم بہت سے اہلِ سلوک کی توجہ دنیا کے مطالبات کے بجائے اللہ کے قرب پر رہی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی دُعاؤں میں حمد‘ شکر‘ کبریائی کا اعتراف‘ آخرت کی طلب اور اللہ کی رضا کی خواہش نمایاں ہے۔ اگر دُعا صرف دنیا کے کاموں تک محدود ہو تو غور کرنا چاہیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہمارے لیے خود مقصود ہے یا محض دنیا کے حصول کا ذریعہ! اگر قربِ الٰہی مقصود ہو تو جنت‘ رضا‘ آخرت میں قرب اور دیدار کی طلب ہماری دُعاؤں میں زیادہ نمایاں ہونی چاہیے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سوال تو درست ہو‘ مگر دل کمزور ہو۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اقبال اور توجہ نہ ہو‘ یا توجہ ہو بھی تو جمعیتِ قلب نہ ہو۔ اقبال اور جمعیت میں فرق یہ ہے کہ دل اللہ کی طرف متوجہ تو ہو‘ مگر اس کے بعض گوشے دوسری طرف بھی لگے رہیں۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے جو کمان کی مثال دی ہے وہ اسی کیفیت کو واضح کرتی ہے۔ نہایت

ڈھیلی کمان سے نکلا ہوا تیر قوت کے ساتھ نہیں جاتا۔ اگر ڈور پوری قوت سے نہ کھنچے تو تیر کمزور پڑ جاتا ہے۔ اسی طرح بے توجہی اور منتشر دل کے ساتھ دُعا میں وہ قوت نہیں رہتی جو حضورِ قلب سے پیدا ہوتی ہے۔

تیسری صورت کسی مانع کا وجود ہے۔ کسی امر کے مؤثر ہونے کے لیے شرائط کا پایا جانا اور موانع کا نہ ہونا' دونوں ضروری ہوتے ہیں۔ حرام غذا' ظلم' گناہوں کا دل پر زنگ اور غفلت ایسے موانع ہیں جو دُعا کی قبولیت میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک مسافر کی مثال بیان فرمائی:

((ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ، اَشْعَثَ اَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ اِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَ مَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَ مَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَ مَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَ غُذِيَ بِالْحَرَامِ' فَاَنّٰى يُسْتَجَابُ لِذٰلِكَ؟))[صحيح مسلم: ۲۳۴۴]

''پھر آپ ﷺ نے ایسے شخص کا ذکر فرمایا جو طویل سفر کرتا ہے' پراگندہ بال اور گرد آلود ہے' آسمان کی طرف دونوں ہاتھ پھیلا کر کہتا ہے: اے میرے ربّ! اے میرے ربّ! حالاں کہ اس کا کھانا حرام' پینا حرام اور لباس حرام ہے' اور اس کی پرورش حرام سے ہوئی ہے۔ پھر ایسے شخص کی دُعا کیسے قبول ہو؟''

اس مثال سے یہ بنیادی بات واضح ہوتی ہے کہ ظاہری کیفیت کے ساتھ باطنی اور عملی شرائط بھی دیکھی جائیں گی۔ اسی اصول کے تحت مکہ یا مدینہ پہنچ جانا بذاتِ خود قبولیت کی قطعی دلیل نہیں۔ قبولیت کی امید ضرور رکھی جائے' مگر اس کے دلائل صرف کسی مقام تک پہنچنے سے متعین نہیں ہوتے۔ اصل توجہ ایمان' بندگی' حلال غذا اور دیگر شرائط پر ہونی چاہیے۔

سورۃ البقرہ میں رمضان کے احکام کے درمیان دُعا کی آیت آئی ہے:

﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ؕ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ﴾ (البقرۃ:۱۸۶)

''اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو میں قریب ہوں۔ پکارنے والے کی دُعا قبول کرتا ہوں' جب وہ مجھے پکارتا ہے۔''

اور اسی کے سیاق میں ایک آیت کے بعد فرمایا:

﴿وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرۃ:۱۸۸)

''اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ۔''

اہلِ علم نے اس ربط کی طرف توجہ دلائی ہے کہ دُعا کی قبولیت کے وعدے کے ساتھ بندے کا عملی رویہ بھی اہم ہے۔ باطل طریقے سے مال کھانا اور حرام کمائی کرنا قبولیت کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے۔ خود دُعا والی آیت میں فرمایا:

﴿فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ ۱۸۶﴾ (البقرۃ)

''پس انہیں چاہیے کہ میری بات قبول کریں اور مجھ پر ایمان رکھیں' تاکہ راہِ راست پائیں۔''

دعا: عبدیت کا اظہار' حکم نہیں

بندہ اللہ کو پکارتا بھی ہے تو شریعت کی پیروی اور ایمان کے ساتھ پکارے۔ کبھی دعویٰ اللہ کو پکارنے کا

ہوتا ہے‘ مگر اعتماد اسباب پر قائم رہتا ہے اور اللہ کو صرف اپنی مطلوب چیز کے لیے ذریعہ بنا لیا جاتا ہے۔ غور کرنا چاہیے کہ کیا ہم اللہ تعالیٰ کو واقعی اس پر ایمان رکھ کر پکارتے ہیں‘ اور کیا ہماری کیفیت عبد کی ہے یا‘ نعوذ باللہ‘ حکم دینے والے کی؟

عبد کی حیثیت سے پکارنے کا مطلب یہ ہے کہ میں اپنی کامل مصلحت نہیں جانتا‘ میری قدرت مستقل نہیں‘ اور میری بھلائی کا پورا علم تجھے ہے۔ قرآن مجید فرماتا ہے:

﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۲۱۶﴾ (البقرۃ)

’’اور اللہ جانتا ہے‘ جب کہ تم نہیں جانتے۔‘‘

اگر انسان یہ سمجھ کر پکارے کہ اپنی مصلحت تو میں جانتا ہوں‘ اللہ کا کام صرف میرے طے کردہ مطالبے کو پورا کرنا ہے‘ تو یہ بندگی کی کیفیت نہیں۔ بندہ علم و قدرت میں اپنی محتاجی تسلیم کر کے پکارے‘ نہ کہ اپنی طرف سے اللہ کے لیے حکم جاری کرے۔ کبھی کوئی منکرِ خدا کہتا ہے کہ اللہ کو پکار کر دیکھتے ہیں‘ جواب آیا تو مان لیں گے۔ ایسی پکار میں دُعا کی مطلوب کیفیات اور احوال موجود نہیں ہوتے۔ دُعا محض کوئی امتحان نہیں‘ جیسے کسی گھر کو دور سے پکارا اور جواب نہ آیا تو یہ نتیجہ نکال لیا کہ وہاں کوئی موجود نہیں۔ دُعا ایمان‘ عبودیت‘ اقبال‘ توکّل اور صحیح تصورِ الٰہی کے ساتھ پکارنے کا نام ہے۔ جہاں قرآن مجید نے دُعا کا حکم دیا‘ وہاں بندے کے ایمان اور اطاعت کی کیفیت بھی بتائی۔

قرآن مجید نے مشرکین کے اس رویے کا ذکر کیا ہے کہ تکلیف میں اللہ کو پکارتے ہیں‘ اور راحت ملنے پر بالکل غافل ہو جاتے ہیں۔ یہ دل پر غفلت کا غلبہ بھی دُعا کی قبولیت میں ایک مانع بن جاتا ہے۔ ایک روایت میں فرمایا گیا ہے:

((اُدْعُوا اللّٰهَ وَاَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْاِجَابَةِ، وَ اعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ)) [سنن الترمذی: ۳۴۷۹]

’’اللہ کو اس یقین کے ساتھ پکارو کہ (دُعا) قبول ہوگی‘ اور جان لو کہ اللہ غافل اور بے پروا دل کی دُعا قبول نہیں کرتا۔‘‘

دعا کی قبولیت کی شرائط

ان موانع کے بیان کے بعد ابن قیم رحمہ اللہ نے دُعا کی قبولیت کی چند شرائط بیان فرمائی ہیں:

’’جب دُعا کے ساتھ دل کی حاضری اور مطلوب پر اس کی مکمل یکسوئی جمع ہو‘ اور قبولیت کے چھ اوقات میں سے کوئی وقت بھی مل جائے‘ یعنی رات کا آخری تہائی حصہ‘ اذان کے اوقات‘ اذان و اقامت کے درمیان کا وقت‘ فرض نمازوں کے آخر میں‘ جمعہ کے دن امام کے منبر پر چڑھنے سے اس دن کی نماز پوری ہونے تک‘ اور عصر کے بعد آخری گھڑی‘ اور دل میں خشوع‘ رب کے سامنے انکسار‘ اس کے لیے عاجزی‘ تضرع اور رقت بھی ہو تو دُعا کرنے والا قبلے کی طرف رخ کرے‘ طہارت کی حالت میں ہو‘ اللہ کی طرف ہاتھ اٹھائے‘ اللہ کی حمد و ثنا سے ابتدا کرے‘ پھر حضرت محمد ﷺ پر درود بھیجے‘ اپنی حاجت پیش کرنے سے پہلے توبہ و استغفار

کرے، پھر اللہ کے حضور آئے، سوال میں اصرار کرے، نیاز مندی ظاہر کرے، امید اور خوف کے ساتھ اسے پکارے، اس کے ناموں، صفات اور توحید کے ذریعے اس کا قرب طلب کرے، اور دُعا سے پہلے صدقہ پیش کرے، تو ایسی دُعا تقریباً کبھی رد نہیں ہوتی، خصوصاً جب وہ ان دُعاؤں کے موافق بھی ہو جن کے بارے میں نبی ﷺ نے خبر دی کہ وہ قبولیت کا مظنہ ہیں، یا ان میں اسمِ اعظم شامل ہے۔''

اس عبارت میں دُعا کے ساتھ حضورِ قلب اور پورے دل کی جمعیت مطلوب ہے۔ پچھلی عبارت میں عدمِ اقبال اور عدمِ جمعیت دُعا کی کمزوری کے اسباب تھے۔ یہاں ان کے مقابلے میں یہ ہے کہ پورا دل اللہ کی طرف حاضر اور متوجہ ہو۔ اس کے ساتھ قبولیت کے اوقات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ حضورِ قلب کے ساتھ خشوع اور رب کے سامنے انکسار بھی ہو۔ بندہ اپنی بے بسی کو بیچانے اور مضطر کی طرح پکارے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَیَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَیَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ؕ﴾ (النمل:۶۲)

''کون ہے جو بے قرار کی دُعا قبول کرتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے، اور تکلیف دور کرتا ہے، اور تمہیں زمین میں جانشین بناتا ہے؟''

اضطرار کی کیفیت یہ ہے کہ بندہ اسباب کو اپنا مستقل سہارا نہ سمجھے۔ دُعا کے وقت نگاہ اسباب پر نہ ہو اگرچہ اس کے پاس اسباب مہیا ہوں۔ اگر تمام اعتماد اللہ پر ہو تب ہی دل میں بے بسی اور محتاجی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ ابنِ قیم رحمہ اللہ نے قبلہ رخ ہونے، طہارت کی حالت میں رہنے اور اللہ کی طرف ہاتھ اٹھانے کا بھی ذکر کیا ہے۔ طہارت میں وضو کی حالت بھی شامل ہے۔ ہاتھ اٹھانے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

((اِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ اِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ اِلَيْهِ اَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا.)) [بلوغ المرام:۱۳۴۴]

''بے شک تمہارا رب، تبارک وتعالیٰ، حیا والا، کرم فرمانے والا ہے۔ جب اس کا بندہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی طرف اٹھاتا ہے تو وہ انہیں خالی لوٹانے سے حیا فرماتا ہے۔''

عرفہ کے موقع پر بھی رسول اللہ ﷺ کا ہاتھ اٹھا کر دُعا کرنا منقول ہے۔ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

كُنْتُ رَدِيفَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَرَفَاتٍ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو. [صحيح النسائي:۳۰۱۱]

''میں عرفات میں نبی ﷺ کے پیچھے (سواری پر) بیٹھا تھا، تو آپ ﷺ نے دُعا کرتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔''

اسی طرح استسقاء کی دُعا میں ہاتھ زیادہ بلند اٹھانے کی تفصیل بھی صحیح روایت میں آئی ہے:

وَاِنَّهُ يَرْفَعُ حَتّٰى يُرٰى بَيَاضُ اِبْطَيْهِ. [صحيح البخاري:۱۰۳۱، صحيح مسلم:۲۰۷۶]

''اور آپ ہاتھ اتنے اٹھاتے تھے کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی دکھائی دیتی تھی۔''

دُعا کی ابتدا اللہ تعالیٰ کی حمد اور ثنا سے ہو، پھر محمدؐ رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجا جائے۔ اپنی حاجت پیش کرنے سے پہلے شعوری طور پر توبہ واستغفار کی جائے۔ اس کے بعد اللہ سے مانگا جائے، اور مانگنے میں الحاح ہو۔ محض

چند بے جان الفاظ پڑھ کر فارغ نہ ہو جائے‘ بلکہ اصرار‘ نیاز مندی اور دل کی طلب کے ساتھ دُعا کرے۔ الحاح کا مطلب اللہ پر اپنی طرف سے کوئی شرط لگانا یا اپنی مرضی مسلط کرنا نہیں بلکہ بندگی کے ساتھ مسلسل سوال کرنا ہے۔

عبارت میں تملق کا لفظ بھی آیا ہے۔ یہاں اس سے مراد اللہ کے حضور نیاز مندی‘ اس کی بڑائی کا اقرار اور اس کے اسماء وصفات کے ساتھ عرضِ حاجت ہے۔ رغبت اور رہبت دونوں ہوں۔ یعنی اللہ کی رحمت کی امید بھی‘ اور اس کے حضور جواب دہی کا خوف بھی۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء‘ صفات اور توحید کے ذریعے توسّل کیا جائے۔ اسماء و صفات کا توسّل خود قرآن مجید سے ثابت ہے:

﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ۪﴾ (الاعراف:۱۸۰)

’’اور اللہ ہی کے لیے بہترین نام ہیں‘ پس اسے انہی ناموں سے پکارو۔‘‘

رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ایک روایت میں کثرتِ دُعا کے وقت یہ ندا آئی ہے:

اِذَا اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ قَالَ: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ.[زاد المعاد ۴/ ۱۸۸]

’’جب نبی ﷺ دُعا میں بہت کوشش فرماتے تو کہتے: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ!‘‘

اسی طرح ایک دوسری روایت میں آتا ہے:

((اَلِظُّوا بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ.)) [سنن الترمذی:۳۵۲۴]

’’یا ذوالجلال والاکرام کے ساتھ (دُعا میں) لگے رہو۔‘‘

یعنی ان الفاظ کے ساتھ بار بار اللہ تعالیٰ کو پکارا جائے۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے دُعا سے پہلے صدقہ کرنے کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کیفیات اور آداب کے ساتھ کی جانے والی دُعا تقریباً ردّ نہیں ہوتی (عبارت میں لَا يَكَادُ يُرَدُّ کے الفاظ آئے ہیں‘ یعنی اگرچہ اللہ پر کوئی جبر یا اکراہ نہیں‘ لیکن نصوص سے پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی دُعا کی قبولیت کا وعدہ کیا ہے)۔ موانع نہ ہوں‘ حرام غذا اور غفلت نہ ہو‘ اللہ کی طرف کامل توجہ اور اسی پر توکّل ہو‘ بندگی کے ساتھ پکار ہو‘ اور یہ آداب جمع ہوں تو قبولیت کی امید نہایت قوی ہوتی ہے۔ اس سب کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ۭ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِيْنَ ۝۶۰﴾ (غافر)

’’اور تمہارے رب نے فرمایا: مجھے پکارو‘ میں تمہاری دُعا قبول کروں گا۔ بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں‘ وہ عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔‘‘

دُعا اور اسم اعظم

ابن قیم رحمہ اللہ نے مزید یہ فرمایا کہ اگر یہ دُعا ان دُعاؤں کے موافق بھی ہو جنہیں رسول اللہ ﷺ نے قبولیت کا مظنہ بتایا ہے یا جن میں اسمِ اعظم ہونے کی خبر دی ہے‘ تو قبولیت کی امید اور بڑھ جاتی ہے۔ دُعا میں وہی توحید‘ ثنا اور بندگی کے الفاظ بھی آ جائیں جو نبوی تعلیم میں موجود ہیں‘ تو یہ نورٌ علیٰ نور کی کیفیت ہے۔

ایک روایت میں ہے ایک شخص نے ان الفاظ کے ساتھ دُعا کی:

اللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْاَلُكَ بِاَنِّي اَشْهَدُ اَنَّكَ اَنْتَ اللّٰهُ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ الْاَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ.

''اے اللہ! میں تجھ سے اس بنا پر سوال کرتا ہوں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تُو ہی اللہ ہے' تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تُو یکتا' بے نیاز ہے' جس نے نہ کسی کو جنا' نہ وہ جنا گیا' اور کوئی اس کا ہمسر نہیں۔''

رسول اللہ ﷺ نے اس کی دعا سن کر اس کے بارے میں فرمایا:

((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ سَاَلَ اللّٰهَ بِاسْمِهِ الْاَعْظَمِ الَّذِي اِذَا دُعِيَ بِهِ اَجَابَ، وَاِذَا سُئِلَ بِهِ اَعْطَى.)) [صحيح الترمذی:۳۴۷۵]

''اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! اس نے اللہ تعالیٰ سے اُس کے اسمِ اعظم کے ذریعے سوال کیا ہے' جس کے ساتھ اسے پکارا جائے تو وہ جواب دیتا ہے' اور جس کے ساتھ اس سے سوال کیا جائے تو وہ عطا فرماتا ہے۔''

ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

اللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْاَلُكَ بِاَنَّ لَكَ الْحَمْدَ، لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ الْمَنَّانُ، بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ.

''اے اللہ! میں تجھ سے اس بنا پر سوال کرتا ہوں کہ حمد تیرے ہی لیے ہے' تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تُو بہت احسان فرمانے والا' آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔ اے جلال اور اکرام والے! اے زندہ! اے (سب کو) قائم رکھنے والے!''

یہ دُعا سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَقَدْ دَعَا اللّٰهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ الَّذِي اِذَا دُعِيَ بِهِ اَجَابَ وَ اِذَا سُئِلَ بِهِ اَعْطَى))

[سنن ابی داؤد:۱۴۹۵]

''اس نے اللہ کو اس کے عظیم نام کے ساتھ پکارا ہے' جس کے ساتھ اسے پکارا جائے تو وہ جواب دیتا ہے' اور جس کے ساتھ اس سے سوال کیا جائے تو وہ عطا فرماتا ہے۔''

بیہقی کی ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اسمائے الٰہی کے ساتھ یہ دُعا منسوب ہے:

اللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْاَلُكَ بِجَمِيعِ اَسْمَائِكَ الْحُسْنٰى كُلِّهَا، مَا عَلِمْنَا مِنْهَا وَ مَا لَمْ نَعْلَمْ، وَ اَسْاَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْاَعْظَمِ، الْكَبِيرِ الْاَكْبَرِ، وَالَّذِي مَنْ دَعَاكَ بِهِ اَجَبْتَهُ، وَ مَنْ سَاَلَكَ بِهِ اَعْطَيْتَهُ.

''اے اللہ! میں تیرے تمام اچھے ناموں (کے وسیلے) سے تجھ سے سوال کرتی ہوں' جنہیں ہم جانتے ہیں اور جنہیں ہم نہیں جانتے۔ اور تیرے عظیم' اعظم' بڑے' سب سے بڑے نام (کے وسیلے) سے سوال کرتی ہوں' اور اس (نام کے وسیلے) سے کہ جو اس کے ساتھ تجھے پکارے' تو تُو اسے جواب دیتا ہے' اور جو اس کے ساتھ تجھ سے مانگے' تو تُو اسے عطا فرماتا ہے۔''

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت یونس علیہ السلام کی دُعا کے متعلق فرمایا:

((دَعْوَةُ ذِي النُّونِ اِذْ دَعَا وَهُوَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ: لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ. فَاِنَّهُ لَمْ يَدْعُ بِهَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ فِي شَيْءٍ قَطُّ اِلَّا اسْتَجَابَ اللّٰهُ لَهُ.))

[سنن الترمذی:۳۵۰۵]

''ذوالنون علیہ السلام کی وہ دُعا' جب انہوں نے مچھلی کے پیٹ میں دُعا کی: لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ۔کوئی مسلمان کسی معاملے میں ان الفاظ سے دُعا نہیں کرتا' مگر اللہ اس کی دُعا قبول فرماتا ہے۔''

سورۃ الانبیاء کے اس حصے میں انبیاء کرام علیہم السلام کی دُعائیں اور ان کی قبولیت مسلسل بیان ہوئی ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿وَنُوْحًا اِذْ نَادٰى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ﴾ (الانبیاء:۷۶)

''اور نوح کو (یاد کیجیے)' جب اس سے پہلے انہوں نے پکارا' تو ہم نے ان کی دُعا قبول کی۔''

حضرت ایوب علیہ السلام کی پکار یہ تھی:

﴿وَاَيُّوْبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ اَنِّيْ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ ۝﴾ (الانبیاء)

''اور ایوب کو (یاد کیجیے)' جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ مجھے تکلیف پہنچی ہے' اور تُو سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والا ہے۔''

پھر فرمایا:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ﴾ (الانبیاء:۸۴)

''پس ہم نے ان کی دُعا قبول کی اور جو تکلیف انہیں تھی اسے دور کر دیا۔''

حضرت یونس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

﴿فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝﴾ (الانبیاء)

''پھر انہوں نے اندھیروں میں پکارا کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تُو پاک ہے' بے شک میں ظالموں میں سے تھا۔''

اس کے بعد فرمایا:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ ۙ وَنَجَّيْنٰهُ مِنَ الْغَمِّ ۭ﴾ (الانبیاء:۸۸)

''پس ہم نے ان کی دُعا قبول کی اور انہیں غم سے نجات دی۔''

حضرت زکریا علیہ السلام کی دُعا یوں بیان ہوئی:

﴿وَزَكَرِيَّآ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ رَبِّ لَا تَذَرْنِيْ فَرْدًا وَّاَنْتَ خَيْرُ الْوٰرِثِيْنَ ۝﴾ (الانبیاء)

''اور زکریا کو (یاد کیجیے)' جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا (اور کہا) اے میرے رب! مجھے اکیلا نہ چھوڑ'

اور تُو سب وارثوں سے بہتر ہے۔‘‘

پھر فرمایا:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ ۪ وَوَهَبْنَا لَهٗ يَحْيٰى﴾ (الانبیاء:۹۰)

’’پس ہم نے ان کی دُعا قبول کی اور انہیں یحییٰ عطا کیے۔‘‘

حضرت زکریا علیہ السلام کے بارے میں سورۂ مریم میں فرمایا:

﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهٗ زَكَرِيَّا ۝۲﴾ (مریم)

’’یہ ذکر ہے آپؐ کے رب کی رحمت کا جو اُس نے اپنے بندے زکریا پر کی۔‘‘

﴿اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا ۝۳﴾ (مریم)

’’جب انہوں نے اپنے رب کو چپکے سے پکارا۔‘‘

خفیہ پکار، حضورِ قلب، نیازمندی اور صحیح تعلق، دُعا کے ان آداب میں شامل ہیں جو قرآن مجید کی ان مثالوں سے سامنے آتے ہیں۔ ان آیات میں دُعا کے آداب بالکل واضح ہیں: اپنی محتاجی کا اظہار، اللہ تعالیٰ کی رحمت کا اقرار، اُس کی پاکی اور توحید، جبکہ اپنی کوتاہی کا اعتراف۔

حاصلِ بحث

عقیدۂ تقدیر کو دُعا کی قبولیت میں رکاوٹ نہیں بلکہ اس کی روح سمجھنا چاہیے۔ اللہ کی مشیت کو نافذ مانے بغیر کامل اقبال، توکّل اور تفویض کا کوئی معنی نہیں۔ دُعا اسی تقدیر میں شامل ایک سبب ہے، اور اس میں بندہ مسبّب الاسباب سے تعلق قائم کرتا ہے۔ حضورِ قلب، حلال غذا، اطاعت، ایمان، تضرع اور ماثور آداب کے ساتھ پکارا جائے تو دُعا کا حقیقی تعلق پیدا ہوتا ہے۔ اسی کی اصلاح اس بحث کا مقصود ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہمارا تعلق محض الفاظ کا نہ رہے، بلکہ سچی بندگی کی صورت اختیار کرے۔

آئندہ گفتگو میں ایمان کی بحث سے پہلے سابقہ مضامین کا اعادہ ’’العقیدۃ الطحاویۃ‘‘ کی منتخب عبارتوں سے کریں گے۔ اب تک کے تمام مباحث متاخرین کے اسلوب میں پیش ہوئے تھے۔ ’’العقیدۃ الطحاویۃ‘‘ میں انہی بنیادی مضامین کا ایک دوسرا اسلوب سامنے آئے گا۔ اس مطالعے سے گزشتہ گفتگو تازہ ہو جائے گی، جس کے بعد ایمان کا موضوع شروع ہوگا، ان شاء اللہ!

❁❁❁

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

تعارف وتبصرہ

نام کتاب : تنظیمِ اُمّت

مصنّف : خلیل الرحمٰن چشتی

صفحات : 284‘ قیمت: 1200روپے

ملنے کا پتہ : خلیل الرحمن چشتی اسلام آباد (فون: 0300-5560900)

اقوام کیوں ناکام ہوتی ہیں؟ ایک ہی خطے میں ہونے کے باوجود ان میں سے کچھ ترقی اور کچھ تنزلی کا سفر کرتی ہیں۔ ان کی ترقی اور تنزلی میں ثقافت‘ مذہب‘ جغرافیہ‘ صلاحیت یا نسل کے حوالے سے کون سا عامل زیادہ اثر انگیز ہے‘ اس کا فیصلہ کرنا آسان نہیں۔ منتشر نظریات کی حامل قوم نہ منظم معاشرہ‘ نہ منظم ادارے اور نہ ہی ایک منظم ریاست کو جنم دے سکتی ہے۔ وہ کون سے معاشی‘ معاشرتی‘ اخلاقی عوامل ہیں جن پر عمل پیرا ہو کر کوئی انفرادیت کسی اجتماعیت تک کا مرحلہ طے کرتی ہے؟ اجتماعیت کا ہدف کیا ہوگا؟ اجتماعیت اگر اپنا ہدف کھو دے گی تو اقوام کی راہوں کو مزید تاریک بنا دے گی۔ اگر اجتماعیت مضبوط اخلاقی بنیادوں پر قائم ہوگی تو وہ اپنے ہدف کے حصول میں کامیابی کے نسبتاً زیادہ امکانات رکھتی ہے۔ اجتماعیت اگر ہوس ملک گیری کے لیے بنے گی تو تاریخ اس کو ’’تموچن‘‘ کی شکل میں اقوام کی تباہی کا باعث بنتے دیکھے گی۔ نپولین کو یورپی میدانوں سے روس کے برفیلے علاقوں تک خون سے نہلانے کا باعث بن جائے گی۔ تیمور لنگ جیسے کردار انسانی کھوپڑیوں کے پہاڑ بناتے نظر آئیں گے۔ اجتماعیت اگر معاشی محرومیوں کا بدلہ لینے کے لیے تشکیل دی جائے گی تو وہ ’’داس کیپٹل‘‘ جیسی رہنمائی پائے گی اور لاکھوں لوگوں کے قتل عام کا باعث بن جائے گی۔

اسلام اجتماعیت کے ضمن میں کس قسم کی ہدایات دیتا ہے اور اس کے لیے کیا فکری بنیادیں مہیا کرتا ہے؟ اس اجتماعیت کا ہدف کیا ہوگا اور وہ ہمارے اجتماعی رویوں پر کیسے اثر انداز ہوگا؟ اخلاقی انفرادیت اجتماعیت میں کیسے بدل جائے گی؟ عبادات کا ایک ایسا نظام جو ہماری انفرادی نماز کو اجتماعی نماز میں اور جمعۃ المبارک‘ عیدین سے ہوتا ہوا حج جیسے عالمی اجتماع تک پہنچ جائے۔ صیام و قیامِ رمضان کا نظام بھی اجتماعیت کو صحیح رخ پر گامزن رکھنے کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ معاشرتی نظم قائم کرنے کے لیے گھر‘ خاندان‘ معاشرہ‘ ریاست سے اُمّت کے وسیع تر تصوّر اُجاگر کرتا ہے۔ سیاسی نظم کو قائم کرنے کے لیے نظریاتی مواد ہمیں نہ صرف قرآن وحدیث سے حاصل ہوتا ہے بلکہ خلافت راشدہ سے بھی۔ مسلمانوں کی چودہ سو سالہ تاریخ بھی بہت سے تجربات سے ہمیں آگاہی فراہم کرتی ہے۔

زیرتبصرہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

(۱) جماعت اور الجماعت (۲) بیعت (۳) امیر اور اس کی اطاعت کے احکام

(۴) سمع وطاعت (۵) شورائیت

پہلے باب میں اجتماعیت کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے مسجد' خاندان' ریاست اور اُمت کے کردار کو بیان کیا گیا ہے۔ اُمّتِ مُسلمہ ایک عمارت کی طرح ہے جس کی اخلاقی بنیادوں کو نماز' سفر' زکوٰۃ' روزوں' حج کی اجتماعیت سے بنایا گیا ہے۔ اس مقصد کے لیے منظم جِدّوجُہد کے لیے کسی جماعت سے جڑنا اور قرآن وسُنّت کی اخلاقی بنیادوں پر اجتماعیت تشکیل دینا' نیز جماعت سے اعراض کی وضاحت احادیث کی روشنی میں کی گئی ہے۔

دوسرا باب اس نظام بیعت سے بحث کرتا ہے جو کسی اجتماعیت کو منظم رکھنے کے قانون سے متعلق ہے۔ اس مقصد کے لیے قرآن وسُنّت سے بیعت کی مختلف اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔ نیز حضور ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بیعت کا طریقہ کار اور احادیث سے ماخوذ مختلف الفاظ بھی نقل کیے گئے ہیں۔ بیعت میں حکمرانوں اور عوام کا دائرہ کار بھی بیان کیا گیا ہے۔ خواتین کی بیعت کی شرائط اور طریقہ کار بھی واضح کیا گیا ہے۔ حکمرانوں سے بیعت امر بالمعروف کی بنیاد پر ہوگی اور ''لَاطَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِیْ مَعْصِیَةِ الْخَالِقِ'' میں اس کی حد بیان کر دی گئی ہے۔ بیعتِ خلافت کی تاریخ سے بھی پڑھنے والوں کو آگاہی دی گئی ہے۔ صالح فکر پر بننے والی یہ بیعت اپنے معاشروں اور تاریخ میں بہت مؤثر اور مثبت اثرات ڈالنے میں کامیاب رہی۔

تیسرا باب امیر اور اس کی اطاعت کے احکام پر مشتمل مضامین سے بحث کرتا ہے۔ اس میں امیر کی اطاعت کی فرضیت' مقام ومرتبہ' حدود' امیر اور اہلِ منصب کے تقویٰ' علم' دیانت داری کے اوصاف کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اہل منصب کی نااہلی اور معزولی' برے لیڈر اور برے امیر جن کی اطاعت جائز نہیں' کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

چوتھے باب میں سمع وطاعت کی شرعی حیثیت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کے احکامات بیان کیے گئے ہیں۔ اس ضمن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے روشن کردار کو پیش کیا گیا ہے جو ہمارے لیے عملی نمونہ ہیں۔

پانچویں باب میں شورائیت کی لغوی واصطلاحی تعریفات کے بعد اس کا مقصد اور فوائد بیان کیے گئے ہیں۔ مشاورت کے ضمن میں اقوال' نیز مشاورت کے پانچ تقاضے بیان کرتے ہوئے سیرت طیبہ سے اس کی مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ خلفائے راشدین نے مشاورت کے بعد اپنی ذمہ داریوں کو ادا کیا۔ خلفائے راشدین ہی نے قرآن وسنت کی تعلیمات کے مطابق عملی صورت دنیا کے سامنے پیش کی۔ شورائیت کی حدود کار متعین کرتے ہوئے نص کی موجودگی میں شورائیت سے گریز' متقی اور عبادت گزار سے مشاورت کرنے' ناصح اور مخلص صاحب الرائے شخص سے مشاورت کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس ضمن میں ۱۴ اصول بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن واحادیث سے سجی ہوئی یہ کتاب اجتماعیت کے حوالے سے بلاشبہ ایک معتبر دستاویز ہے۔

کتاب ظاہری وباطنی حسن سے بھرپور ہے۔ دوبارہ اشاعت میں قرآنی آیات واحادیث کے لیے اگر واضح عربی خط کو اختیار کیا جائے تو یہ قارئین کے لیے مزید آسانی اور خوشی کا باعث ہوگا۔ (تبصرہ نگار: حافظ محبوب احمد)

(۲)

نام رسالہ : فتاویٰ، آراء نمبر ''صفدر'' (اشاعت خاص)

مرتّب : حمزہ احسانی

شمارہ نمبر : 139 تا 142 (ستمبر تا دسمبر 2022ء) تاریخ اشاعت (طبع اوّل): جون 2025ء

صفحات : 160 قیمت: 150 روپے ناشر: جامعہ حنفیہ، فیصل آباد (فون: 0303-6827313)

ہمارا دین اسلام ہے جو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ پر قرآن کی صورت میں نازل کیا۔ اس دین سے مراد وہ نظام زندگی ہے جس پر عمل پیرا ہو کر انسان دنیوی اور اُخروی فلاح پا سکتا ہے۔ مسلک (school of thought) وہ فقہی یا فکری راستہ ہے جو ایک ہی دین کے ماننے والے، دینی مسائل کو سمجھنے اور عمل کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ دین تو ایک ہی ہے، لیکن مسالک دینی مسائل کی تشریح اور طریقہ کار میں فرق رکھتے ہیں۔ ان مسالک کا مقصد دین کی وضاحت اور آسانی پیدا کرنا ہے نہ کہ کوئی نیا دین بنانا۔ جب لوگ اپنے مسلک ہی کو ''اصل دین'' سمجھ بیٹھیں اور جو اس دائرے (circle) سے باہر قدم رکھے، اسے کافر یا گمراہ کہنا شروع کر دیں تو پھر یہ مسلک فرقہ بن جاتا ہے جس سے معاشرے میں انتشار اور بدامنی جنم لیتی ہے۔ اسی فرقہ بندی کی بدترین شکل تکفیری فتنہ ہے جس نے اب تک اُمّتِ مُسلمہ کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اہلِ ایمان کو اللہ کی رسی مضبوطی سے تھامے رکھنے اور ہر قسم کے تفرقہ سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔

ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر گوجرانوالہ کے قصبہ گکھڑ منڈی میں ۱۰ دسمبر ۱۹۷۵ء کو ایک علمی و مذہبی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے دادا مولانا محمد سرفراز خان صفدر دیوبندی مکتب فکر کے نمایاں علماء میں شمار ہوتے ہیں، جبکہ والد مولانا زاہد الراشدی بھی ایک متوازن دینی اسکالر ہیں۔ ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر نے ابتدائی دینی تعلیم مدرسہ انوار العلوم گوجرانوالہ سے حاصل کی اور ۱۹۹۴ء میں مدرسہ نصرت العلوم سے روایتی دینی علوم میں فراغت پائی۔ بعد ازاں عصری تعلیم کی جانب متوجہ ہوئے اور ۲۰۰۱ء میں پنجاب یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم اے کیا۔ ۲۰۱۹ء میں انہوں نے ''فقہ الحدیث میں ائمہ احناف کا اصولی منہج'' کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔

۱۹۸۹ء سے ۲۰۰۰ء تک ماہنامہ ''الشریعہ'' (گوجرانوالہ) میں معاون مدیر رہے، بعد ازاں باقاعدہ مدیر بنے۔ اِن دنوں یہ ماہنامہ ''الشریعہ'' کی مجلس مشاورت اور ماہنامہ ''اشراق'' (لاہور) کی مجلس علمی کے ممبر ہیں۔ آپ دینی اور عصری علوم میں مہارت، حدیث و فقہ اور اسلامی قوانین، جدید اسلامی تحریکات اور مغرب و اسلام کے تعلقات میں گہری تحقیق اور علمی مباحث میں اعتدال کی خداداد صلاحیت رکھتے ہیں۔ ۱۹۹۶ء میں ان کی پہلی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ اور عمل بالحدیث'' شائع ہوئی۔ ان کی تحقیق میں ''حدود و تعزیرات''، ''جہاد'' اور ''مسجد اقصیٰ کی تولیت'' جیسے اہم موضوعات شامل ہیں۔ اگرچہ ان کا تعلق دیوبندی مسلک سے ہے مگر یہ تقلید جامد کے قائل نہیں۔

علمی وفقہی مسائل میں اپنا ایک خاص نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ان کی تحقیقات وافکار کا دائرہ اکابر علماء دیوبند کی تحقیقات و افکار سے مختلف ہے' جس کی وجہ سے اس مکتبہ فکر میں ان کے حوالے سے مختلف تحفظات پائے جاتے ہیں۔ان پر شدید تنقید کی جاتی رہی ہے مگر اب معاملہ فتاویٰ جات تک پہنچ چکا ہے۔

مجلّہ ''صفدر'' کی زیر تبصرہ اشاعتِ خاص ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر سے متعلق علماء دیوبند کے فتاویٰ جات اور آراء پر مشتمل ہے۔اس طرح کے فتاویٰ جات اور آراء کی امثال ماضی میں بھی ملتی ہیں۔تاریخ گواہ ہے کہ اس کے کوئی اچھے نتائج برآمد نہیں ہوئے' بلکہ معاشرے میں قربتوں کی بجائے دُوریوں ہی نے جنم لیا ہے۔اگر کسی پر فتاویٰ جات کی بارش کر دی جائے تو اس فرد کی اصلاح کی اُمید دَم توڑ دیتی ہے اور معاملہ ضدّم ضدّا کی نظر ہو جاتا ہے جبکہ گفتگو اور مکالمہ کا راستہ اختیار کر کے اس شخص سے علمی دلائل کو قبول کر کے اپنی رائے سے رجوع و اصلاح کی توقع کی جاسکتی ہے۔نصح اور خیر خواہی کا تقاضا یہ ہے کہ ان سے معاملات علمی انداز میں' افہام وتفہیم کے ماحول میں حل کیے جائیں' وگرنہ نفرتیں انسانوں کے مابین فاصلے پیدا کر دیتی ہیں۔خدارا! قربتیں بڑھائیں' نفرتیں مٹائیں۔

اہلِ علم اس اشاعتِ خاص کا مطالعہ کریں مگر اس کے ساتھ ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر کے افکار ونظریات سے متعلق ان کے والد گرامی مولانا زاہد الراشدی کے تحریری نقطہ نظر کا بھی جائزہ لیں تو معاملات کو سمجھنے میں آسانی رہے گی' ان شاء اللہ۔

(تبصرہ نگار: احمد علی محمودی)

(۳)

نام کتاب : دینی مدارس: خدمات' مسائل اور مستقبل

مؤلف : مولانا عبدالقیوم حقانی

صفحات : 400

اشاعت (اوّل) : اگست 2026ء/ربیع الاوّل ۱۴۴۸ھ

ناشر : القاسم اکیڈمی' جامعہ ابوہریرہ' خالق آباد' نوشہرہ۔واٹس ایپ: 0346-4010613

برصغیر پاک و ہند میں دینی مدارس صرف تعلیمی ادارے نہیں ہیں' بلکہ یہ وہ ناقابلِ تسخیر اسلامی قلعے ہیں جنہوں نے صدیوں سے اسلامی تہذیب' دینی علوم' اخلاقی اقدار اور ہماری علمی وفکری وراثت کی حفاظت کا عظیم فریضہ سرانجام دیا ہے۔اگر آج ہمارا ملک محفوظ ہے اور ہماری اسلامی وتاریخی روایات قائم ودائم ہیں' تو یہ سب دینی مدارس ہی کی برکات اور علماء کی بے لوث خدمات کا مرہونِ منت ہے۔جب بھی معاشرے میں اخلاقی انحطاط یا فکری انتشار کا خطرہ پیدا ہوا' ان مدارس نے شمعِ ہدایت بن کر راہ دکھائی ہے۔

زیرِ نظر کتاب انہی مقدس اداروں کے ماضی' حال اور مستقبل کا ایک جامع' متوازن اور عمیق فکری تجزیہ پیش

کرتی ہے۔ یہ کتاب نہ صرف مدارس کی شان دار تاریخ اور ان کی گراں قدر خدمات کا احاطہ کرتی ہے' بلکہ ان کو درپیش اندرونی و بیرونی چیلنجز پر بھی بے باک گفتگو کرتی ہے۔ پھر ایک روشن مستقبل کا لائحہ عمل تجویز کرتی ہے۔ دینی مدارس اور اُمّتِ مسلمہ کو درپیش فکری و تعلیمی مسائل کے حوالے سے فاضل مؤلف مولانا عبدالقیوم حقانی کے مختلف ادوار میں تحریر کردہ منتخب مضامین کا یہ مجموعہ آٹھ جامع ابواب پر مشتمل ہے:

باب اوّل : دینی مدارس: تعارف' خدمات اور عصری چیلنجز

باب دوم : نصابِ تعلیم' درسِ نظامی اور اسلامی نظامِ تعلیم

باب سوم : اساتذۂ کرام' طلبہ اور تربیتِ علم

باب چہارم : طالبان' جہاد' عزم و استقلال اور معاصر حالات

باب پنجم : تعلیم و تربیت' خدمات اور علمی ذوق

باب ششم : عشقِ رسول ﷺ اور پیغامِ عمل

باب ہفتم : دینی مدارس کا مستقبل' نصاب میں توسیع اور اتحادِ اُمّت

باب ہشتم : دینی مدارس کی جدید کاری' نصاب اور اختتامی پیغام

یہ کتاب اس تاریخ ساز سچائی کی یاد دہانی کراتی ہے کہ انگریز دورِ حکومت اور استعمار کی فکری یلغار کے وقت' جب اسلامی تشخص کو شدید خطرات لاحق تھے' انہی مدارس نے دین کی اصل روح کو محفوظ رکھا۔ علماء مدارس نے انگریز استعمار کے خلاف جو عملی اور فکری جدوجہد کی' وہ تاریخ کا ایک سنہرا باب ہے۔ انہوں نے انتہائی پُرخطر حالات میں ہزاروں فضلاء' مفتیانِ کرام' محدثین اور مفسرین تیار کر کے اسلامی علمی و ادبی سرمائے کی حفاظت کی اور دنیا بھر میں دین کے پیغام کو عام کیا۔

کتاب میں مدارس کو درپیش اندرونی اور بیرونی مسائل و تنقید کا نہایت بے لاگ اور مدلل تجزیہ پیش کر کے اس حقیقت کو پُرزور انداز میں واضح کیا گیا ہے کہ مدارس بیرونی امداد کو صرف اور صرف دینی مقاصد ہی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس امداد سے نہ تو اسلحہ خریدا جاتا ہے' نہ طلبہ کو تشدد کی تربیت دی جاتی ہے' اور نہ ہی فرقہ واریت کو فروغ دیا جاتا ہے؛ بلکہ اس کا استعمال خالصتاً تعلیمی اور دینی امور تک محدود ہے۔ مزید برآں' دینی مدارس کے متعدد اساتذہ اور طلبہ خود دہشت گردی کی خوں ریز لپیٹ میں آ کر جامِ شہادت نوش کر چکے ہیں' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ادارے خود اس بربریت کا شکار رہے ہیں نہ کہ اس کے داعی۔

فاضل مؤلف نے مدارس اور عصری تعلیمی اداروں کے درمیان فکری ربط قائم کرنے پر زور دیا ہے تاکہ معاشرے کو متوازن شخصیات میسر آ سکیں۔ اس حوالے سے جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں' انہیں باہم مذاکرات کے ذریعہ دور کیا جا سکتا ہے جہاں تک دینی مدارس کے نصابِ تعلیم کا تعلق ہے' اسے بہتر سے بہتر بنایا جا سکتا ہے' مگر اس حد تک کہ ان اداروں کا اصل مقصدِ تاسیس' روحانی جذبہ اور بنیادی مقصد مجروح نہ ہونے پائے۔

کتاب کا اسلوبِ بیان انتہائی شگفتہ، نکھرا ہوا، مدلل اور پُرکشش ہے۔ ہر اس شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے جو دینی مدارس کے فکری و عملی نظام کو دیانت داری سے سمجھنا چاہتا ہے۔ یہ کتاب ہمیں یہ سنہری سبق دیتی ہے کہ مستقبل انہی اداروں کا روشن ہوگا جو اپنی بنیادوں اور اصل دینی روایات سے جڑے رہیں گے۔ (تبصرہ نگار: احمد علی محمودی)

(۴)

نام کتاب : تذکرہ مشائخ جامعہ ابوہریرہؓ

مصنف : مولانا محمد دانیال کلاچوی

ضخامت : 64 صفحات

ناشر : القاسم اکیڈمی، جامعہ ابوہریرہ، خالق آباد، نوشہرہ

جامعہ ابوہریرہؓ کا شمار صف اوّل کے دینی مدارس میں ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد جامعہ حقانیہ کے ایک ہونہار طالب علم عبدالقیوم حقانی نے نہایت نامساعد حالات میں رکھی۔ حقانی صاحب کی خداداد صلاحیت اور شب و روز کی محنت رنگ لائی اور آج یہ ادارہ مقبولیت کے اعلیٰ مقام پر ہے۔ اس کے فضلاء کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے جو مختلف علاقوں میں دین کی تعلیم دے رہے ہیں۔

اس کتابچے میں مصنف نے جامعہ ابوہریرہؓ کے سات بڑے مشائخ کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلا نام شیخ الحدیث عبدالقیوم حقانی کا ہے جنہوں نے جامعہ دارالعلوم حقانیہ سے تعلیم و تربیت پائی اور تصنیف و تالیف میں منفرد نام پایا۔ پھر مشائخ میں دوسرا نام مولانا محمد قاسم حقانی کا ہے جو شیخ الحدیث مولانا عبدالقیوم حقانی کے فرزند ارجمند ہیں اور ادارے کو ترقی دینے میں اپنے والد کے دست و بازو ہیں۔ اس کے علاوہ شیخ الحدیث مولانا مفتی عبدالصبور، مفتی اسعد ثانی، قاری عبدالعلیم حقانی، مولانا عبدالغفار حقانی اور مفتی عاصم اسلام کا مختصر تعارف ہے۔ ان علمی شخصیات کے بارے میں یہ کہہ دینا ہی کافی ہے کہ انہوں نے نہ صرف رسوخ فی العلم میں نام پایا ہے بلکہ تقویٰ اور خدمت خلق میں بھی ان کا مقام معروف ہے۔

مشائخ کے علاوہ کتابچے کے آخر میں ان ۶۷ طلبہ کے نام بھی ہیں جو اس وقت جامعہ میں زیرِ تعلیم ہیں۔ مصنف کی تحریر بلند پایہ ادبی مقام رکھتی ہے جس کے زیرِ اثر جہاں جامع ابوہریرہؓ کا شایانِ شان تعارف ہوتا ہے وہاں اساتذہ کی قابلیت، محنت اور لگن بھی عیاں ہوتی ہے جو علم دین کے پیاسوں کے لیے کشش کا باعث ہے۔

(تبصرہ نگار: پروفیسر محمد یونس جنجوعہ)



مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے ''شعبہ تحقیق اسلامی'' (IRTS) کے زیر انتظام ابلاغِ عامہ وافادۂ عام کی ویب سائٹس

- www.tanzeemdigitallibrary.com بانیٔ تنظیم وصدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے دروس، خطابات وتصنیفات کا جملہ تحریری مواد یونی کوڈ کے سرچ ایبل فارمیٹ (Unicode searchable format) میں دستیاب ہے۔

- www.giveupriba.com انسدادِ سود کی کوششوں کے ضمن میں جملہ معلومات، تاریخی پس منظر، عدالتی فیصلے، قرآن وسنت کے حوالہ جات، معروف تفاسیر کے اقتباسات اور شرق وغرب کے نامور مفکرین کے اقوال وتحریرات اس ویب سائٹ پر دستیاب ہیں۔

- www.hafizahmedyar.com پروفیسر حافظ احمد یارؒ (سابق مدرس پنجاب یونیورسٹی وقرآن اکیڈمی لاہور) کا علمی خزانہ، قرآن مجید کی صرفی ونحوی ترکیب، بلاغتِ قرآن وآڈیو تفسیرِ قرآن اس ویب سائٹ پر دستیاب ہیں۔

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah At-Tawbah (9)

سُوْرَةُ التَّوْبَةِ

Ayāt 67 to 72

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَ
يَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ ؕ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ ؕ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۶۷﴾ وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَ
الْمُنٰفِقٰتِ وَ الْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ هِيَ حَسْبُهُمْ ۚ وَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ ﴿۶۸﴾
كَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوْٓا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَّ اَكْثَرَ اَمْوَالًا وَّ اَوْلَادًا ؕ فَاسْتَمْتَعُوْا بِخَلَاقِهِمْ
فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْا ؕ
اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۶۹﴾ اَلَمْ يَاْتِهِمْ نَبَاُ الَّذِيْنَ
مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ ۙ وَ قَوْمِ اِبْرٰهِيْمَ وَ اَصْحٰبِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكٰتِ ؕ اَتَتْهُمْ
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ ۚ فَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ﴿۷۰﴾ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ
الْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ
يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ يُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۷۱﴾ وَعَدَ
اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَ مَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنّٰتِ
عَدْنٍ ؕ وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ ؕ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿۷۲﴾

Ayah 67:

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۘ

The hypocrites, both men and women, are all alike.

All these hypocrites are in collusion with one another.; at their core, they are one and the same.

يَأْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ

They encourage what is evil, forbid what is good

This means that they act in opposition to Allah's commands, adhering to a policy of "*amr bil-munkar* and *nahy `anil ma`rūf*"(enjoining evil and forbidding good). They feign concern for others, discouraging them from performing righteous deeds by saying, "Don't squander your hard-earned money; instead, save it for yourself and your children's future."

وَيَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَهُمْ ؕ

And withhold ˹what is in˺ their hands.

This signifies that they refrain from spending in the way of Allah.

نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ ؕ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۶۷﴾

They neglected Allah, so He neglected them. Surely the hypocrites are the rebellious.

Ayah 68:

وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنٰفِقٰتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ؕ

Allah has promised the hypocrites, both men and women, and the disbelievers an everlasting stay in the Fire of Hell.

هِيَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ اللّٰهُ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيْمٌ ﴿۶۸﴾

It is sufficient for them. Allah has condemned them, and they will suffer a never-ending punishment.

This signifies a punishment that will be perpetual and unrelenting, with its severity never diminishing.

Ayah 69:

كَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ

˹You hypocrites are˺ like those ˹disbelievers˺ before you.

كَانُوْٓا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَّاَكْثَرَ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًا ؕ

They were far superior to you in might and more abundant in wealth and children.

The disbelieving nations before you, such as the people of `Ād and Thamūd, greatly surpassed you in strength, wealth, and numbers.

فَاسْتَمْتَعُوْا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ

They enjoyed their share in this life. You have enjoyed your share

Your period of respite is nearing its end, and you will soon meet your inevitable fate.

كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْا ؕ

Just as they did. And you have engaged in idle talk, just as they did.

You have adopted the same behavior as they did.

اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝۶۹

Their deeds have become void in this world and the Hereafter. And it is they who are the ˹true˺ losers.

Ayah 70:

اَلَمْ يَاْتِهِمْ نَبَاُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوْحٍ وَّ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ ۬ۙ وَ قَوْمِ اِبْرٰهِيْمَ

Have they not received the stories of those ˹destroyed˺ before them: the people of Noah, 'Âd, and Thamûd, the people of Abraham

This is the only instance in the Quran where the mention of the people of Ibrāhīm عليه السلام appears to suggest that they might have faced punishment. However, the Quran nowhere explicitly mentions any such punishment being inflicted upon them.

وَ اَصْحٰبِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكٰتِ ؕ

The residents of Midian, and the overturned cities ˹of Lot˺?

اَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ ۚ

Their messengers came to them with clear proofs.

فَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ۝۷۰

Allah would have never wronged them, but it was they who wronged themselves.

Ayah 71:

وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ

The believers, both men and women, are guardians of one another.

يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَ يُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ

They encourage good and forbid evil, establish prayer and pay alms-tax, and obey Allah and His Messenger.

اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۷۱﴾

It is they who will be shown Allah's mercy. Surely Allah is Almighty, All-Wise.

Ayah 72:

وَعَدَ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَ مَسٰكِنَ طَيِّبَةً فِيْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ؕ

Allah has promised the believers, both men and women, Gardens under which rivers flow, to stay there forever, and splendid homes in the Gardens of Eternity.

وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ ؕ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿۷۲﴾

And—above all—the pleasure of Allah. That is ˹truly˺ the ultimate triumph.

While Paradise is filled with countless blessings, the greatest blessing for its inhabitants will be Allah's pleasure with them.

Ayāt 73 to 80

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ ؕ وَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۷۳﴾ يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا ؕ وَ لَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوْا بَعْدَ اِسْلَامِهِمْ وَ هَمُّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوْا ۚ وَ مَا نَقَمُوْٓا اِلَّآ اَنْ اَغْنٰىهُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ ۚ فَاِنْ يَّتُوْبُوْا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَ اِنْ يَّتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ عَذَابًا اَلِيْمًا ۙ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ مَا لَهُمْ فِي الْاَرْضِ مِنْ

وَّلِيٍّ وَّ لَا نَصِيْرٍ ﴿٧٤﴾ وَ مِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَ تَوَلَّوْا وَّ هُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿٧٦﴾ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَاۤ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ﴿٧٧﴾ اَلَمْ يَعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوٰىهُمْ وَ اَنَّ اللّٰهَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ﴿٧٨﴾ اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي الصَّدَقٰتِ وَ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ ؕ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ ۫ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٧٩﴾ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ؕ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴿٨٠﴾

Ayah 73:

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنٰفِقِيْنَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ ؕ

O Prophet! Struggle against the disbelievers and the hypocrites, and be firm with them.

This ayah is repeated verbatim in Surah At-Tahrīm, the final surah of the 28th juz. It is important to note that the term jihād in this context does not refer to qitāl, as the Prophetﷺ never waged war against the hypocrites. Here, jihād signifies a form of struggle lower than combat (*dūn al-qitāl*). The meaning of this ayah is: "O Prophet (ﷺ), strive against the hypocrites by countering their conspiracies and neutralizing their plots." It is narrated that upon returning from the Battle of Tabūk, the Prophetﷺ said: ((رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر))—"We have returned from the lesser jihād to the greater jihād." The Prophetﷺ described the campaign against the Roman Empire—then a global superpower—as *al-jihād al-asghar* (the lesser jihād) and declared that *al-jihād al-akbar* (the greater jihād) lay ahead. Traditionally, this hadīth has been interpreted to mean that the struggle against one's own self (*nafs*) is the greatest form of jihād, as supported by another hadīth, according to which, when the Prophetﷺ was asked: ((أي الجهاد أفضل؟))—"Which jihād is the most virtuous?", he replied: ((أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله عز وجل))—"That you strive against your own soul and desires in obedience to Allah, the Almighty." Therefore, based on this hadīth, the aforementioned narration regarding *al-jihād al-akbar* has been interpreted to mean that striving against one's own self is an even greater jihād than fighting against an external enemy. However, to fully understand the meaning of

the hadīth, it is essential, in my opinion, to consider its context and the circumstances surrounding it.

In Madinah, the hypocrites were hidden enemies within the Muslim community. The ayah under discussion commands the Prophetﷺ to engage in jihād against them. However, confronting the hypocrites was far from straightforward, as they had strong social ties with the tribes of Aws and Khazraj. Direct action against them could have led to internal discord.

Despite these challenges, following the revelation of this ayah, after returning from Tabūk, the Prophetﷺ took decisive actions against the hypocrites. For example, he ordered the demolition and burning of Masjid Dhirār, a step that carried the risk of public outrage, as the hypocrites could have exploited the sanctity of the mosque to incite anger. In my view, this was the "greater jihād" referred to in the hadīth—the ongoing and arduous struggle against the hidden enemies within the Muslim community while countering the threats posed by them. This truly was a profound and unparalleled form of jihād.

وَمَأْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۷۳﴾

Hell will be their home. What an evil destination!

Ayah 74:

يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا ؕ

They swear by Allah that they never said anything ˹blasphemous˺

The statement referred to here will be elaborated upon in Surah Al-Munāfiqūn in the 28th juz. For now, it should suffice to know that during the return journey from Tabūk, a young Muslim overheard Abdullāh ibn Ubayy making a disrespectful remark. The young man reported it to the Prophetﷺ. When summoned and questioned, Abdullāh ibn Ubayy flatly denied it and accused the young man of trying to create unnecessary discord.

وَلَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةَ الْكُفْرِ

While they did in fact utter a blasphemy

This ayah was revealed in response to Abdullāh ibn Ubayy's denial. Allah declared the young man truthful and exposed the hypocrite's lie, unveiling his deceit.

وَ كَفَرُوْا بَعْدَ اِسْلَامِهِمْ وَ هَمُّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوْا ۚ

Lost faith after accepting Islam, and plotted what they could not carry out.

The incident referred to here also occurred during the return journey from the Battle of Tabūk. As the Prophetﷺ passed through a narrow mountain pass—so tight that only one camel could pass at a time—he was briefly separated from the larger caravan. At that moment, he was accompanied by only two companions, Hadrat Huzayfah bin al-Yamān and `Ammār bin Yāsirرضی اللہ عنہما.

Taking advantage of the darkness of the night, a group of hypocrites, their faces covered to avoid recognition, attempted to attack the Prophetﷺ with the sinister intention of martyring him (Allah forbid). However, his loyal companions drove the attackers away, foiling their wicked plan. On this occasion, the Prophetﷺ revealed the names of the attackers to his two companions, along with the names of other hypocrites, but instructed them to keep this information confidential. As a result of this trust, Hadrat Huzayfah bin al-Yamānرضی اللہ عنہ became famously known among the companions as "*Sāhib Sirr an-Nabī*"—The keeper of the Prophetﷺ's secret."

وَ مَا نَقَمُوْۤا اِلَّاۤ اَنْ اَغْنٰىهُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ ۚ

It is only through resentment that they pay Allah and His Messenger back for enriching them out of His bounty!

This means that through Allah's grace and the generosity of His Messengerﷺ, these people have been granted abundant shares of war spoils, zakāh, and charitable contributions.

فَاِنْ يَّتُوْبُوْا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ

If they repent, it will be better for them.

وَ اِنْ يَّتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ عَذَابًا اَلِيْمًا ۙ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ

But if they turn away, Allah will torment them with a painful punishment in this world and the Hereafter.

وَ مَا لَهُمْ فِي الْاَرْضِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّ لَا نَصِيْرٍ ۝

And they will have no one on earth to protect or help them.

Now come three ayāt that I often reference in my speeches. These ayāt discuss a specific category of hypocrites in Madinah. However, for the Muslims of Pakistan, these ayāt serve as both a powerful lesson and a moment for deep reflection.

Ayah 75:

وَ مِنۡهُمۡ مَّنۡ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنۡ اٰتٰىنَا مِنۡ فَضۡلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُوۡنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيۡنَ ﴿۷۵﴾

And there are some who had made a vow to Allah: "If He gives us from His bounty, we will surely spend in charity and be of the righteous."

Ayah 76:

فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمۡ مِّنۡ فَضۡلِهٖ بَخِلُوۡا بِهٖ وَ تَوَلَّوۡا وَّ هُمۡ مُّعۡرِضُوۡنَ ﴿۷۶﴾

But when He gave them out of His bounty, they withheld it and turned away indifferently.

Ayah 77:

فَاَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقًا فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ

So He caused hypocrisy to plague their hearts

Breaking a promise made to Allah brings immediate consequences: Allah instills hypocrisy in the hearts of those who betray such a pledge. Tragically, this affliction has taken root in the hearts of the Muslims of Pakistan. As a nation, Pakistanis have collectively become deserving of this punishment.

During the Pakistan Movement, the Muslims of the Indian subcontinent made a solemn promise to Allah, captured in the resounding slogan: "What is the meaning of Pakistan? Lā ilāha illa Allah!" This new nation was envisioned to be established in the name of Islam and for the implementation of Islamic principles. The Muslims of India fulfilled their duty by voting and sacrificing, effectively saying, "You go and establish an Islamic system in Pakistan; we will endure whatever trials come our way." Yet, the question remains: What have the Muslims of Pakistan done since then? Where is Islam in Pakistan, and where is Lā ilāha illa Allah in its governance and society?

This stands as a stark example of the collective betrayal and breach of the promise made by the Pakistani nation to Allah. The result of this betrayal is that Allah has inflicted three forms of hypocrisy upon this nation.

First, mutual hypocrisy: This has caused the nation to lose its unity, breaking it into factions and giving rise to various prejudices. Provincialism, religious sectarianism, and other divisions have torn apart the fabric of national solidarity.

Second, as this hypocrisy took root in our hearts, it corroded personal character, which in turn led to the collapse of collective character. To understand this, reflect on an agreed-upon hadīth and see the reflection of Pakistani nation's reality in its mirror. Hadrat Abu Hurayrah رضی اللہ عنہ narrates that Allah's Messenger صلی اللہ علیہ وسلم said:

((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ [وفي روايةٍ لمسلم : وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ] إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ)) [متفقٌ عليه]

"The signs of a hypocrite are three [and in another narration by Muslim: even if he fasts, prays, and considers himself a Muslim]: (i) When he speaks, he lies. (ii) When he makes a promise, he breaks it. (iii) When entrusted, he betrays."

Use this hadīth as a benchmark to assess the character of our nation. In Pakistan today, the higher a person's status or position, the greater his dishonesty, the more frequent his broken promises, and the more severe his betrayal of trust—except for those whom Allah has protected.

The third form of hypocrisy afflicting this nation is perhaps the most significant: constitutional hypocrisy. The constitution of any country is its most critical document, yet in Pakistan, it has been reduced to a contradiction-ridden text. On the one hand, Islam is enshrined in the constitution, while on the other, it is systematically sidelined. At first glance, Islam appears to dominate every clause of the constitution, but in practice, even a shadow of Islam is difficult to find. A striking example of this hypocrisy is the statement: "No legislation will be done repugnant to the Quran and Sunnah." This bold declaration, when read, suggests that no law in Pakistan can contradict the Quran and Sunnah. It almost seems like a direct adaptation of the first ayah of Surah Al-Hujurāt. However, in reality, this statement appears to have been included merely to fulfill a constitutional or legal formality, without any intention of actual

implementation. For example, the Islamic Ideology Council has been established to draft recommendations on Islamic laws. While the council regularly submits its reports to the government, these recommendations are rarely, if ever, implemented. Similarly, the Federal Shariah Court exists largely as a symbolic institution. Prominent scholars associated with it receive substantial salaries and privileges, yet the constitution, along with key areas such as judicial, family, and financial laws, remains beyond its jurisdiction. Such blatant constitutional hypocrisy is almost unparalleled globally.

This is but a glimpse of the punishment that the Pakistani nation has brought upon itself as a result of its betrayal of its covenant with Allah.

اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ

Until the Day they will meet Him

This hypocrisy will cling to them until the Day of Judgment. This thorn will remain lodged in their hearts, never to be removed.

بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ﴿۷۷﴾

For breaking their promise to Allah and for their lies.

Ayah 78:

اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ﴿۷۸﴾

Do they not know that Allah ˹fully˺ knows their ˹evil˺ thoughts and secret talks, and that Allah is the Knower of all unseen?

Ayah 79:

اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِى الصَّدَقٰتِ

˹There are˺ those who slander ˹some of˺ the believers for donating liberally

When the Prophetﷺ encouraged spending in the way of Allah for the Tabūk expedition, the Muslims demonstrated remarkable acts of sacrifice and sincerity. Among them was an Ansāri companion, Abu `Aqīlؓ, who had nothing to offer. Determined to contribute, he worked through the night for a Jew, drawing water from a well to irrigate the Jew's garden. By morning, he earned a few dates as his wage. Hadrat Abu `Aqīlؓ kept half of the dates at home for his children and brought the other half to

present to the Prophetﷺ. Moved by his sincerity and selflessness, the Prophetﷺ said that these dates outweighed all the wealth and provisions collected. He then instructed that the dates be spread over the entire pile of supplies, symbolizing their great value.

However, the hypocrites mocked Hadrat Abu `Aqīlرضی اللہ عنہ, making sarcastic remarks such as, "Oh, what a generous contribution! Truly a great sacrifice! Without these dates, the expedition would surely have failed!" and other similar taunts.

وَ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ ؕ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ ۫ وَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝۷۹

And mock others for giving only the little they can afford. Allah will throw their mockery back at them, and they will suffer a painful punishment.

Ayah 80:

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ؕ

⌜It does not matter⌝ whether you ⌜O Prophet⌝ pray for them to be forgiven or not.

This ayah stands as one of the harshest revelations regarding the hypocrites, second only to Surah *An-Nisā*, ayah 145: ﴿ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء:۱۴۵] "Indeed, the hypocrites will be in the lowest depths of the Fire."

اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝۸۰

Even if you pray for their forgiveness seventy times, Allah will never forgive them. That is because they have lost faith in Allah and His Messenger. And Allah does not guide the rebellious people.

Ayāt 81 to 89

فَرِحَ الْمُخَلَّفُوْنَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلٰفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَ كَرِهُوْۤا اَنْ يُّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ قَالُوْا لَا تَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ ؕ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا ؕ لَوْ كَانُوْا يَفْقَهُوْنَ ۝۸۱ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّ لْيَبْكُوْا كَثِيْرًا ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ۝۸۲ فَاِنْ رَّجَعَكَ اللّٰهُ اِلٰى

طَآئِفَةٍ مِّنۡهُمۡ فَاسۡتَاۡذَنُوۡكَ لِلۡخُرُوۡجِ فَقُلۡ لَّنۡ تَخۡرُجُوۡا مَعِىَ اَبَدًا وَّ لَنۡ تُقَاتِلُوۡا مَعِىَ عَدُوًّا ؕ اِنَّكُمۡ رَضِيۡتُمۡ بِالۡقُعُوۡدِ اَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقۡعُدُوۡا مَعَ الۡخٰلِفِيۡنَ ﴿۸۳﴾ وَ لَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّ لَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ ؕ اِنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَ رَسُوۡلِهٖ وَ مَاتُوۡا وَ هُمۡ فٰسِقُوۡنَ ﴿۸۴﴾ وَ لَا تُعۡجِبۡكَ اَمۡوَالُهُمۡ وَ اَوۡلَادُهُمۡ ؕ اِنَّمَا يُرِيۡدُ اللّٰهُ اَنۡ يُّعَذِّبَهُمۡ بِهَا فِى الدُّنۡيَا وَ تَزۡهَقَ اَنۡفُسُهُمۡ وَ هُمۡ كٰفِرُوۡنَ ﴿۸۵﴾ وَ اِذَآ اُنۡزِلَتۡ سُوۡرَةٌ اَنۡ اٰمِنُوۡا بِاللّٰهِ وَ جَاهِدُوۡا مَعَ رَسُوۡلِهِ اسۡتَاۡذَنَكَ اُولُوا الطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ وَ قَالُوۡا ذَرۡنَا نَكُنۡ مَّعَ الۡقٰعِدِيۡنَ ﴿۸۶﴾ رَضُوۡا بِاَنۡ يَّكُوۡنُوۡا مَعَ الۡخَوَالِفِ وَ طُبِعَ عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُوۡنَ ﴿۸۷﴾ لٰكِنِ الرَّسُوۡلُ وَ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَهٗ جٰهَدُوۡا بِاَمۡوَالِهِمۡ وَ اَنۡفُسِهِمۡ ؕ وَ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الۡخَيۡرٰتُ ۫ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ ﴿۸۸﴾ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمۡ جَنّٰتٍ تَجۡرِىۡ مِنۡ تَحۡتِهَا الۡاَنۡهٰرُ خٰلِدِيۡنَ فِيۡهَا ؕ ذٰلِكَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِيۡمُ ﴿۸۹﴾

Ayah 81:

فَرِحَ الۡمُخَلَّفُوۡنَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلٰفَ رَسُوۡلِ اللّٰهِ وَ كَرِهُوۡۤا اَنۡ يُّجَاهِدُوۡا بِاَمۡوَالِهِمۡ وَ اَنۡفُسِهِمۡ فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ

Those ˹hypocrites˺ who remained behind rejoiced for doing so in defiance of the Messenger of Allah and hated ˹the prospect of˺ striving with their wealth and their lives in the cause of Allah.

وَ قَالُوۡا لَا تَنۡفِرُوۡا فِى الۡحَرِّ ؕ

They said ˹to one another˺, "Do not march forth in the heat."

Not only did they refrain from venturing out in the path of Allah themselves, but they also tried to dissuade others, saying, "We have taken permission to stay behind; you should also act sensibly, find an excuse, and avoid setting out in such intense heat."

قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا ؕ لَوۡ كَانُوۡا يَفۡقَهُوۡنَ ﴿۸۱﴾

Say, ˹O Prophet,˺ "The Fire of Hell is far hotter!" If only they could comprehend!

Ayah 82:

فَلۡيَضۡحَكُوۡا قَلِيۡلًا وَّ لۡيَبۡكُوۡا كَثِيۡرًا ۚ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوۡا يَكۡسِبُوۡنَ ﴿۸۲﴾

So let them laugh a little—they will weep much as a reward for what they have committed.

Ayah 83:

فَاِنۡ رَّجَعَكَ اللّٰهُ اِلٰى طَآئِفَةٍ مِّنۡهُمۡ

If Allah returns you ˹O Prophet˺ to a group of them

The subject matter of this ayah suggests that it was revealed at the location of Tabūk. We know with certainty that the first four sections of this second part of the surah (from the sixth to the ninth section) were revealed prior to the departure for the Tabūk expedition. However, the subsequent ayāt were revealed at various times—some during the journey to Tabūk, others during the stay there, and some on the return journey.

فَاسۡتَاۡذَنُوۡكَ لِلۡخُرُوۡجِ

And they ask to go forth with you

That is, they express a desire to join you (ﷺ) on a campaign or participate in jihād alongside you against another enemy:

فَقُلۡ لَّنۡ تَخۡرُجُوۡا مَعِىَ اَبَدًا وَّلَنۡ تُقَاتِلُوۡا مَعِىَ عَدُوًّا ؕ

Say, "You will not ever go forth or fight an enemy along with me."

Your final test came during the Tabūk expedition, and you failed it.

اِنَّكُمۡ رَضِيۡتُمۡ بِالۡقُعُوۡدِ اَوَّلَ مَرَّةٍ

"You preferred to stay behind the first time"

When the general call for jihād was made, making it obligatory for everyone to go forth, you were content to remain behind in your homes.

فَاقۡعُدُوۡا مَعَ الۡخٰلِفِيۡنَ ﴿۸۳﴾

"So stay with those ˹helpless˺ who remain behind."

Ayah 84:

وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ ؕ

And do not ever offer ˹funeral˺ prayers for any of their dead, nor stand by their grave ˹at burial˺

This marked the beginning of their public disgrace. Previously, their hypocrisy had been hidden, but after the revelation of this ayah, whenever the Prophetﷺ declined to lead a funeral prayer, it became clear to everyone that the deceased was a hypocrite.

اِنَّهُمۡ كَفَرُوۡا بِاللّٰهِ وَرَسُوۡلِهٖ وَمَاتُوۡا وَهُمۡ فٰسِقُوۡنَ ﴿۸۴﴾

For they have lost faith in Allah and His Messenger and died rebellious.

Ayah 85:

وَلَا تُعۡجِبۡكَ اَمۡوَالُهُمۡ وَاَوۡلَادُهُمۡ ؕ

And let neither their wealth nor children impress you ˹O Prophet˺.

This means that you (ﷺ) should not attach any significance to their wealth or children. A similar ayah, with slight variation, has appeared earlier in this surah (ayah 55).

اِنَّمَا يُرِيۡدُ اللّٰهُ اَنۡ يُّعَذِّبَهُمۡ بِهَا فِى الدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ اَنۡفُسُهُمۡ وَهُمۡ كٰفِرُوۡنَ ﴿۸۵﴾

Allah only intends to torment them through these things in this world, and ˹then˺ their souls will depart while they are disbelievers.

Ayah 86:

وَاِذَاۤ اُنۡزِلَتۡ سُوۡرَةٌ اَنۡ اٰمِنُوۡا بِاللّٰهِ وَجَاهِدُوۡا مَعَ رَسُوۡلِهِ اسۡتَاۡذَنَكَ اُولُوا الطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ

Whenever a sûrah is revealed stating, "Believe in Allah and struggle along with His Messenger," the rich among them would ask to be exempt

وَقَالُوۡا ذَرۡنَا نَكُنۡ مَّعَ الۡقٰعِدِيۡنَ ﴿۸۶﴾

Saying, "Leave us with those who remain behind."

Ayah 87:

رَضُوۡا بِاَنۡ يَّكُوۡنُوۡا مَعَ الۡخَوَالِفِ

They preferred to stay behind with the helpless women

This statement carries a sharp tone of sarcasm. Engaging in battle is a duty expected of men, while women and children typically stay at home

during such times. Now that it has become obligatory for all men to join the expedition of Tabūk, these hypocrites, by making various excuses to stay behind, have effectively assumed the role of women who remain at home.

وَطُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُوْنَ ﴿٨٧﴾

And their hearts have been sealed so they do not comprehend.

Ayah 88:

لٰكِنِ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ ۚ

But the Messenger and the believers with him strived with their wealth and their lives.

وَاُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْخَيْرٰتُ ۖ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿٨٨﴾

They will have all the best, and it is they who will be successful.

Falah is not merely a word; it is a comprehensive term in the Quran. This concept will be elaborated upon, *in shā Allah*, during the study of the first ayah of Surah *Al-Mu`minūn*.

Ayah 89:

اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ﴿٨٩﴾

Allah has prepared for them Gardens under which rivers flow, to stay there forever. That is the ultimate triumph.

(To be continued)

[Note: The notation ⌜ ⌝ indicates the brackets ( ) in the translation]

* * *