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

سہ ماہی حکمتِ قرآن لاہور

جلد ۴۳ شمارہ ۴

ربیع الآخر۔ جمادی الاُخریٰ ۱۴۴۶ھ اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۲۴ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین ـ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہما

مدیر مسؤل: ڈاکٹر عارف رشید

مدیر:
ڈاکٹر ابصار احمد

نائب مدیر:
حافظ خالد محمود خضر

مجلس ادارت:
حافظ عاکف سعید۔ حافظ عاطف وحید
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ۔ مؤمن محمود
پروفیسر حافظ قاسم رضوان

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون 35869501-3

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زرِ تعاون : 500 روپے، فی شمارہ : 125 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

مزاحمتی عمل اور وجودِ متحقق	ڈاکٹر ابصار احمد	3

تذکّر و تدبّر

مِلاکُ التأویل (۳۸)	ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی	12

فہم القرآن

ترجمۂ قرآن مجید، مع صرفی ونحوی تشریح	پروفیسر حافظ احمد یارؒ	23

فکر و نظر

ہمارے نظامِ تعلیم پر استعماری طاقتوں کے اثرات	پروفیسر ڈاکٹر محمد رشید ارشد	33

فلسفہ و تصوّف

رسالہ ’’ظهور العدم بنور القدم‘‘ (۲)	مولانا اشرف علی تھانویؒ/ مکرم محمود	46

تعلیم و تعلّم

مباحثِ عقیدہ (۲۰)	مؤمن محمود	55

اسلام اور سائنس

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت (۷)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین	67

کتاب نما

تعارف وتبصرہ	ادارہ	73

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN	Dr. Israr Ahmad	96

مزاحمتی عمل اور وجودِ متحقّق

ڈاکٹر ابصار احمد

یہ امرِ واقعہ ہے کہ مزاحمت اور مدافعت کے عمل انسانی زندگی کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ چنانچہ بہت سے مفکّرین، سوشل تھیورسٹس اور فلاسفہ نے مزاحمت (resistance) اور مخالفانہ/ مدافعانہ کشاکش کو وجودِ متحقق☆ (authentic being) کی اصل یا منبع قرار دیا ہے۔ گزشتہ صدی کے کئی عالمی سطح کے دانشوروں نے مزاحمت کے عمل کی اہمیت کو اپنی تحریروں میں نمایاں کیا ہے۔ ان میں اطالوی مفکر انٹونیو گرامشی کے علاوہ مشہور یورپی نثر نگار فرانز فانون، سی ایل آر جیمز اور معروف فرانسیسی وجودی مفکر ژاں پال سارتر (۱۸۰۵۔۱۹۸۰ء) اہم ترین ہیں۔ کارل مارکس کے اشتراکی مادیتی فلسفے سے متاثر ان تمام مفکرین کے نظامِ فکر میں مدافعت و مزاحمت کا محور و مرکز اور اساس معاشرے میں موجود طبقاتی کشمکش ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شہرت اور عالمی پزیرائی رکھنے والے ان حضرات نے مزاحمت کے phenomenon پر دقّتِ نظر سے لکھا اور گہرے افکار قلم بند کیے ہیں۔ مثلاً ان کے نزدیک جبر واستبداد‘ سیاسی و معاشی جور وستم اور سخت گیری کے خلاف مزاحمت صرف ردِّعمل کا نام نہیں بلکہ یہ اپنے کارکنوں میں انفرادی اور جماعتی صورت میں ایک تبدیلی کی ایجنٹ ہے جو ان میں متحقق شناخت اور خودی (authentic identity & self) کا باعث بنتی ہے۔ گزشتہ صدی کے نصف آخر میں وجودیت کا فلسفہ (Existentialism) دنیا بھر (بشمول پاکستان) کی اہم جامعات میں بہت دلچسپی اور گرم جوشی سے پڑھا اور پڑھایا گیا۔ ڈینش فلسفی کرکیگارڈ نے (سارتر سے کم وبیش ایک صدی قبل) ہیگل کی عقل پرستی کے خلاف شدید احتجاج کیا تھا اور اس طرح وہ وجودیت کا آغاز کنندہ سمجھا جاتا ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ صداقت موضوعی ہے اور عقل اسے گرفت میں نہیں لے سکتی۔ بالفاظِ دگر عقل کی مطلقیت سے انکار وجودی فکر کا ایک اساسی پہلو ہے۔ وجودیت انسان کے کسی جوہر کو تسلیم نہیں کرتی۔ یہ ہر قسم کے محض تجریدی‘ منطقی و سائنسی فلسفے کی نفی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ فلسفے کو فرد کی زندگی‘ تجربے اور اس تاریخی صورت حال سے گہرے طور پر مربوط ہونا چاہیے جس میں فرد خود کو پاتا ہے۔ وجودیت وہ طرزِ فکر ہے جو انسانی حقیقت کو سمجھنے کے لیے اس کی ترکیب کے ذہنی اور عقلی پہلوؤں کی بجائے اس کے جذبی پہلو اور اساسی modes پر زیادہ توجہ دیتی ہے۔ کرکیگارڈ البتہ اپنی تحریروں میں کرسچین مذہبی و

☆ پنجاب یونیورسٹی‘ شعبہ فلسفہ کے سابق پروفیسر خواجہ غلام صادق مرحوم نے Authentic being کے لیے اردو میں ”وجودِ مصدقہ“ کی اصطلاح وضع کی تھی جبکہ راقم نے ”وجودِ متحقق“ کو زیادہ پُرمعنی ہونے کی بنا پر ترجیح دی ہے۔

الٰہیاتی خیالات اور آسمانی صحیفوں میں بیان کردہ تاریخی واقعات کو اہمیت دیتے ہوئے ذاتِ الٰہ کے حوالے سے مکمل سپردگی اور کمٹ منٹ پر زور دیتا ہے۔

دوسری طرف ژاں پال سارتر اور متذکرہ بالا دانشور اٹھارھویں صدی کے فرانس میں ابھرنے والی تحریکِ تنویر، سیاسی انقلاب، انڈسٹریل ریولوشن اور الحادی فکر کے زیر اثر پیدا ہونے والی تبدیلیوں کے پیش نظر فرد کے صرف خارجی حالات کو اہمیت دیتے ہیں۔ پست اور منفی انسانی احساسات جیسے بوریت، nausea، خوف اور تشویش کو بنیادی اہمیت دینے کے عملی اطلاقات اور مظاہر ان مفکرین کے ہاں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ جدیدیت (modernity) من حیث الکل اور جدید نفسیات انسانی قدروں میں کسی قسم کے مابعد الطبیعیاتی عنصر اور ماورائیت کی یکسر انکاری ہے۔ اس عہد کی مخصوص ذہنی کیفیات بے چینی، کشیدگی اور کھچاؤ ہیں جو ہولناک جنگوں، تباہ کن ہتھیاروں، شدید سماجی کایا پلٹ، آزادی پسند، گروہ پرست اور فرد دشمن عقیدوں اور روحانیت کے زوال کا نتیجہ ہیں۔ اسی کا اظہار غیر مذہبی مادیت پسند وجودی لکھاریوں کے ہاں ہوا ہے۔ مثلاً گرامشی کے فکر میں قیادت و تسلّط (hegemony) کا خیال مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے مطابق حکمران طبقے کلچرل، نظریاتی اور اخلاقی لیڈر شپ کے ذریعے زیر دست طبقات پر اپنا تسلط برقرار رکھتے ہیں جبکہ محکوم لوگ مسلسل مدافعت اور مزاحمت سے مسلّط شدہ جبری شناخت اور ظالمانہ نظام کو چیلنج کرتے ہیں اور اس طور اپنے نئے متحقق وجود کا تجربہ حاصل کرتے ہیں۔

استعمار اور استعماری طاقتوں نے جس طرح colonized لوگوں پر مظالم ڈھائے اور ان کی روایات کو تہس نہس کیا، سی آر جیمز اور فرانز فانوں دونوں نے اس کا مطالعہ بہت گہرائی سے کیا ہے۔ فانوں اپنی مشہور تصنیف "The Wretched of the Earth" میں تفصیل سے بیان کرتا ہے کہ کس طرح استعماری پروجیکٹ نے کالونائزر اور کالونائزڈ دونوں کو بنیادی جوہر انسانیت سے محروم کیا اور بالخصوص مؤخر الذکر یعنی مستعمرین کو اپنی مصدقہ شناخت سے جدا کر دیا۔ گویا وہ اپنی روایتی متحقق خودی، تعلیمی نظام، اجتماعی نظم، معاشرتی آداب اور ثقافتی اوضاع سے بالکل کاٹ دیے گئے۔ فانوں کے نزدیک مستعمرین کی مزاحمت اور جدّ و جُہد سیاسی اور وجودی ہر دو طرح کی کوشش ہے۔ نظامِ ظلم کے خلاف فعال مدافعت و مزاحمت کے ذریعے ہی وہ اپنی مزعومہ مسلّمہ ذات کو بحال کر سکتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ کرکیگارڈ اور دو تین دوسرے فلاسفہ کے علاوہ بیسویں صدی کے تمام یورپی مفکّرین بلا استثناء اٹھارھویں صدی کے آغاز سے مذہب و الٰہیات دشمن نقطہ نظر اور الحادی تہذیبی فکر کے زیر اثر رہے ہیں۔ چنانچہ یہ سب خودی یا شخصی شناخت کو صرف مادی اور حیوانی معنی میں لیتے ہیں اور ان کا متحقق وجود بھی صرف نفسی جبلتوں کی تسکین سے مملو ہونے کا نام ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ انسان کے باطن اور ذات کا ایک بہت پست اور گھٹیا نظریہ ہے اور اس کی تان فلسفہ انسانیت ہی نہیں بلکہ انسان کے خاتمے کے آغاز (post-human age) کا اعلان کرتی نظر آ رہی ہے۔ اس اندوہ ناک اور ہوش ربا منظرنامے (Scenario) کی اختصار کے ساتھ داستان یہ ہے:

گلوبل سطح پر گزشتہ چھ ساڑھے چھ دہائیوں کے دوران الحادی و مادی طرزِ فکر اور زاویۂ نگاہ نے بہت سے چولے بدلے ہیں۔ پوسٹ ماڈرن لبرل/سیکولر فکر کے ہیومن ازم‘ کیپٹل ازم‘ امپیریل ازم وغیرہ اور ان پر مبنی اس کے پیراڈائم میں نمو پانے والے سارے علوم نہ صرف کفر والحاد کا زہر اپنے اندر رکھتے ہیں بلکہ مغربی فلسفیوں اور دانش وَروں کے بقول انسانیت کے لیے تباہ کن بھی ہیں۔ جرمن فلسفی ہائیڈیگر‘ ناسا کا چیف سائنٹسٹ ڈاکٹر سائمن راموٗ ہزرل (Husserl) ‘ امریکی نفسیات دان اور سوشل نقاد ایرک فروم (Erich Fromm) ‘ ہربرٹ مارکوزے‘ اڈورنو (Adorno) اور یاک ہائمر کی اہم کتاب The Dialectic of Enlightenment کا مطالعہ مغرب کے فلسفۂ روشن خیالی کو خرافات قرار دیتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جدید انسان نے مذہب کی زنجیروں سے نکل کر سائنس و ٹیکنالوجی کے مذہب کو اپنا لیا ہے‘ جس سے اس کا نکلنا اب محال ہے۔ پوسٹ ٹروتھ دور میں مطلقیت اور آفاقیت بے معنی ہو کر رہ گئے ہیں اور ان کی جگہ انسانیت‘ بے معنویت‘ بے مقصدیت (Nihilism) ‘ بے اطمینانی‘ بددلی اور بےزاری انسان کا مقدر بن گئے ہیں۔ امریکی فلسفی ایڈم کرش (Adam Kirsch) کی کتاب The Revolt Against Humanity: Imagining a Future Without Us کے مشمولات اس ضمن میں ازحد فکر انگیز اور چشم کشا ہیں۔

متذکرہ بالا کتاب امریکہ کی اہم یونیورسٹی کولمبیا کی Columbia Global Reports سیریز میں گزشتہ سال (۲۰۲۳ء میں) شائع ہوئی ہے۔ اس کا سرعنوان اور sub-title دونوں ہی چونکا دینے والے ہیں: ’’انسانیت کے خلاف بغاوت اور ہمارے (یعنی انسان کے) بغیر مستقبل کی دنیا کا تصور۔‘‘ یورپ میں سترھویں صدی سے شروع ہونے والی تحریکوں نے قرونِ وسطیٰ کے افکار کو چیلنج کرتے ہوئے انسان کو مطالعات اور سوچ بچار میں مرکزی مقام دلایا‘ یہاں تک کہ ایک پوری فکری تحریک کو ہیومن ازم کہا گیا جس میں انسان کو خدا کی جگہ لا بٹھایا گیا۔ علوم کی نشاۃ ثانیہ‘ تحریک تنویر‘ مذہبی ریفارمیشن اور فرد کی آزادی (Liberalism) کی تحریکیں اسی سلسلے کی کڑیوں کے طور پر سامنے آئیں۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ گزشتہ سو سال کے دوران مغرب میں لبرل ازم اور ہیومن ازم کی تنقید میں کثیر تعداد میں مفکرین کی ایسی تحریریں بھی سامنے آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف سوڈیڑھ سو سال میں کلائمکس پر پہنچ کر ہیومن ازم کا بخار اتر گیا اور اس کا bubble برسٹ ہو رہا ہے۔ اکیڈیمیا اور تعلیم یافتہ لوگ ایک گہرے sense of crisis کے اعصاب شکن تجربے سے گزر رہے ہیں۔ یہ کتاب اس بات کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہے کہ جب انسان آسمانی ہدایت‘ وحی کی روایت اور مذہبی تعلیمات سے منہ موڑ کر اپنے حواس و عقل سے سوچتا ہے (کتبِ تفسیر اور عقیدہ کی اصطلاح میں اھواء) تو وہ صرف تاریکیوں میں ٹامک ٹوئیاں مارتا ہے۔ اس میں ہم اہلِ اسلام کے لیے عبرت اور سبق آموزی کا بڑا سامان ہے۔ قرآن کریم کی سورۃ الاعراف‘ آیت ۱۴۶ میں اللہ تعالیٰ اس ضمن میں صاف اور واضح اصولی رہنمائی فراہم کرتے ہیں:

﴿سَاَصۡرِفُ عَنۡ اٰیٰتِیَ الَّذِیۡنَ یَتَکَبَّرُوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ بِغَیۡرِ الۡحَقِّ ؕ وَ اِنۡ یَّرَوۡا کُلَّ اٰیَۃٍ لَّا یُؤۡمِنُوۡا بِہَا ۚ وَ اِنۡ یَّرَوۡا سَبِیۡلَ الرُّشۡدِ لَا یَتَّخِذُوۡہُ سَبِیۡلًا ۚ وَ اِنۡ یَّرَوۡا سَبِیۡلَ الۡغَیِّ

يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا ۭ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِيْنَ ﴿۱۴۶﴾

’’مَیں پھیر دوں گا اپنی آیات سے ان لوگوں (کے رُخ) کو جو زمین میں ناحق تکبر کرتے ہیں۔ اور اگر وہ دیکھ بھی لیں ساری نشانیاں تب بھی وہ ان پر ایمان نہیں لائیں گے۔ اور اگر وہ دیکھ بھی لیں ہدایت کا راستہ تب بھی اس راستے کو اختیار نہیں کریں گے۔ اور اگر وہ دیکھیں برائی کا راستہ تو اسے وہ (فوراً) اختیار کر لیں گے۔ یہ اس لیے کہ انہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور ان سے تغافل برتتے رہے۔‘‘

کتاب میں مصنف نے روایتی فکر کی وہ نہج جس میں انسان کے بارے میں کلاسیکل اور دینی لٹریچر میں عظمت‘ کائنات کے گلِ سرسبد اور خلیفۃ اللہ ہونے کا بیان ہے‘ کو ردّ کرتے ہوئے دو مخالف اور extreme نقطہ ہائے نظر بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے نہایت محنت اور وسعتِ نظر کے ساتھ دونوں جانب کے مغربی مفکّرین اور اہلِ قلم حضرات وخواتین کے افکار اختصار کے ساتھ مرتّب کیے ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو نہ صرف اپنے خبطِ عظمت اور غرہ سے نکالا جائے بلکہ اس کو عالمی منظر (scene) سے بالکل غائب ہی کر دیا جائے تو یہ باقی موجودات کے لیے بہتر ہوگا۔ فرانسیسی دانش وَر مشل فوکو کا خیال تو یہاں تک ہے کہ انسان ڈیڑھ دو سو سال میں صفحۂ ہستی سے غائب (erase) ہو جائے گا۔ ان مفکرین کا خیال ہے کہ انسان نے گزشتہ تاریخی ادوار میں نیچر اور sub-human مخلوقات کے ساتھ انتہائی منفی رویہ اختیار کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اب اس کا یہاں سے غائب اور ہٹ جانا ہی بہتر ہے۔ اسے یہ حضرات اینتھروپوسین اینٹی ہیومن ازم (Anthropocene Anti-humanism) کا نام دیتے ہیں۔☆ اس کی عملی strategy کے ضمن میں اس پوری سوچ سے اتفاق رکھنے والے لوگ دو ماڈلز بیان کرتے ہیں‘ اور دونوں ہی انتہائی مضحکہ خیز اور بودے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ حضرت انسان سماج‘ سائنس وٹیکنالوجی اور تمدن کے معاملات میں پیچھے سے پیچھے چلا جائے حتیٰ کہ فطرت اور حیوانوں کی سطح پر آ جائے۔ مراد یہ ہے کہ ہر اعتبار سے ماضی کی طرف رجوع یعنی primitivism اور تہذیب یافتہ ’’انسانیت‘‘ کو مکمل طور پر ختم (undo) کرنے کی حکمتِ عملی۔ دوسری صورت ٹرانس/ پوسٹ ہیومن ازم کی ہے جس کے مطابق جدید ترین ٹیکنالوجی GNR یعنی Genetic, Nano-technology and Robotics کے ذریعے انسان بائیولوجی کو transcend کر کے موت کو شکست دے دے گا اور جسم سے بھی مصنوعی ذہانت (AI) کی مدد سے چھٹکارا حاصل کر لے گا۔ مذکورہ ہر دو صورتوں میں جدید انسان reconfigure ہو کر لافانی ہو جائے گا‘ اور یہ ٹرانس ہیومن فیز ہوگا۔

قارئین اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے آغاز سے یورپ میں آسمانی ہدایت سے کٹے ہوئے بے خدا علوم اور تمدن نے انسانیت کے ساتھ کیا کھلواڑ کیا۔ مغربی ممالک کا نام نہاد عروج جس کا ڈھنڈورا ہمارے

☆ مغربی ریسرچرز کے مطابق بنی نوع انسان بڑے پیمانے پر نباتاتی اور حیوانی انواع کے خاتمے‘ موسمیاتی تبدیلیوں اور ماحولیاتی انحطاط کا ذمہ دار اور مجرم ہے۔ چنانچہ ’’انسانیت‘‘ ہی کے تصور اور تعین کو بدلنا از حد ضروری ہے۔ ہمیں ’’انسان‘‘ کے اس پورے تصور کو تج دینا ہوگا جو تمام مبنی بر وحی ادیان اور عرفانی لٹریچر میں مذکور ہے۔ یاللعجب!

ہاں کے اسلام پسند بھی پیٹتے ہیں‘ بڑے پیمانے پر سفاکی کے ساتھ قتل عام‘ غلاموں کی تجارت اور نوآبادیاتی تسلط کے ذریعے ہوا۔ ان کے اپنے انصاف پسند دانش وروں نے استعمار کے مظالم اور لوٹ مار کے دستاویزی ثبوت نہ صرف فراہم کیے ہیں بلکہ ان موضوعات پر شرح وبسط سے لکھا ہے کہ کس طرح سائنس‘ ٹیکنالوجی اور فلسفۂ مادیت پر مبنی جدیدیت (modernity) نے انسانیت کو اخلاقی زوال اور پستی میں دھکیل دیا۔ چنانچہ سماجی علوم پر دسترس رکھنے والے متعدد دانش وروں میں سے معروف لاطینی امریکن میگ نیلو نے The Darker Side of Western Modernity کے عنوان سے بہت معروف اور چشم کشا کتاب تصنیف کی۔ اسی طرح ایک اور نقادِ تہذیبِ حاضر سٹیفن ٹولمن نے کتاب Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity شائع کی اور اسے بھی دوسری کئی کتابوں کے ساتھ علمی حلقوں میں خوب پزیرائی حاصل ہوئی۔

سطور بالا میں مزاحمت کے حوالے سے مغربی اقوام کا صرف خارجی‘ سیاسی‘ معاشی اور کلچرل دباؤ اور تسلّط یا اجارہ داری کے خلاف برسرِ پیکار ہونا دکھایا گیا ہے لیکن فرانسیسی وجودی فلسفی سارتر نے انسان کی داخلی کشمکش کو وجودِ متحقق کے ساتھ وابستہ ہونے کے سیاق میں bad faith کا بھی ذکر کیا ہے جس سے اس کے وجودی فلسفے میں ایک نحیف سی اخلاقی جہت بھی سامنے آتی ہے۔ اسے بدعقیدگی کے بجائے بدنیتی کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ بے معنویت اور لاشیئیت (nothingness) کا احساسِ زندگی کا عمیق ترین تجربہ سہی لیکن سارتر اس بات کا بھی قائل ہے کہ انسان اس کا زیادہ عرصے تک سامنا نہیں کرسکتا۔ زندگی کے تلخ حقائق مجبور کرتے ہیں کہ ہم کوئی راہِ فرار تلاش کریں‘ جسے سارتر Bad Faith یا جدّوجُہد برائے وجودِ غیر متحقق (بدنیتی) جیسے ناگوار نام سے پکارتا ہے۔ وجودی فکر کے مطابق انسان کی ایسی دبی ہوئی خواہشات جو محرومی‘ حسد اور نفرت سے متعلق ہیں اور آسودگی حاصل نہیں کر پاتیں‘ اسے خود فریبی میں مبتلا کردیتی ہیں۔ اس صورت حال میں وہ معاشرے کے دباؤ سے نکلنے کے لیے اپنی خلقی آزادی کو تج کر جھوٹی اقدار کو اپنے افعال وکردار میں نمایاں کرتا ہے اور اس طرح ایک غیر حقیقی مصنوعی زندگی گزارتا ہے۔ عمر کے آخری حصے میں سارتر نے کارل مارکس کے اشتراکی فکر اور اقتصادیات کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا‘ لیکن ناقدین کا خیال ہے کہ اس کی اشتراکیت اور فلسفۂ انسان دوستی (Humanism) زندگی سے فرار ہی کی صورتیں ہیں۔ بیسویں صدی کے نصف آخر میں سارتر کا فکر اور اس کے تناقضات کا معاملہ کئی اور دانش وروں مثلاً کامیو (Camus)‘ مارسل (Marcel) وغیرہ میں بھی نظر آتا ہے اور وہ ایک طرح سے ان سب کا نمائندہ ہے۔ لغو اور بے مقصد دنیا کے حوالے سے وجودی بحران‘ خوف وتشویش اور اس میں انسانی فرد کا آزادیٔ ارادہ کے ساتھ قدری وجود کا حصول ان سب کے موضوعات ہیں۔ تحریک تنویر (Enlightenment) کی مادیت پرستی کے زیرِ اثر جدید نفسیات نے فرائیڈ کے افکار کے تحت انسان کو جنسی بیمار فرد قرار دیا جبکہ کرداریت کے مکتب فکر نے انسان کو ایک مشین کی مانند بنادیا۔ اندریں صورت‘ ہوش مند اور عقل وخرد رکھنے والے حضرات کو اپنے باطنی وجودی/ اخلاقی سوالات کا جواب نہیں مل پاتا اور وہ سرگردانی وکرب کی قابل رحم کیفیت میں زندگی بسر کرتے ہیں۔

جدید نفسیات کسی مذہبی مابعد الطبیعیاتی بنیاد (anchoring) کی بجائے فرد کے ہر قسم کے نامعقول اور غیر فطری داعیات‘ احساسات اور جذبات کو اہمیت دے کر الٰہیاتی و روحانی اصلیت سے کاٹ دیتی ہے۔ یہ ایک طرح سے انسان کو نفسیانے (psychologization) کا عمل ہے۔ مغربی دنیا میں تو اس کا بہت ہی چرچا اور مطالبہ ہے کہ میرے اندرونی نفسیاتی شعوری و لاشعوری احساسات و تاثرات (feelings) ہی میری جنسی شناخت متعین کریں گے۔ چنانچہ وہاں کے سماج میں یہ جملہ ”داخلی احساسات کے حوالے سے میں ایک خاتون ہوں جو ایک مرد کے جسم میں مقید ہوں“ عام سننے کو ملتا ہے‘ جس کے انتہائی خطرناک نتائج مختلف شعبہ ہائے زندگی میں نکل رہے ہیں۔ یہ جسارت خدائی تخلیق میں بگاڑ کا ایک گھناؤنا عمل بھی ہے۔ ☆

عصرِ حاضر میں عالمی سطح پر بنی نوعِ انسان مادیت اور جدیدیت کی اندھی تقلید (hegemonic power of modernity) میں جن ذہنی وجذباتی مخمصوں میں ظلمات گردی کا شکار ہے‘ سطور بالا میں راقم نے اس کی مختصر سی جھلک پیش کی ہے۔ اس کا واحد علاج خالق وربِّ انسان کا آخری وحی کی صورت میں خاتم النّبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل کردہ صحیفہ ”قرآن کریم“ اور رسول اللہ ﷺ کی سُنّتِ مطہرہ ہے۔ وحی کے نور سے بے بہرہ اہل مغرب جان لیں کہ ان کے افکار وتہذیب کے شجرۂ خبیثہ کو تو کوئی ثبات نہیں لیکن اسلام اور اہلِ اسلام کی علمی وفکری جڑیں بہت گہری اور شاداب ہیں۔ مذہبی شعور اپنی اصلیت میں ذہن‘ ارادے اور طبیعت کی یکجائی اور یکسوئی سے عبارت ہے۔ انسانی شخصیت اور اس کی تشکیل کا یہ قرآنی تصور شعور اور ارادے کی مرکزیت پر اصرار کرتا ہے۔ اس لیے اپنی ماہیت میں یہ تصور اخلاقی ہے۔ یعنی انسان اپنی خداداد معیاری اور مستحکم حالت میں ایک اخلاقی اور ذمہ دار و مسئول (accountable) وجود ہے۔ تعلق مع اللہ ہی دلوں کو ثبات و جماؤ عطا کرتا ہے۔ شخصیت کے نارمل ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ جس اساس پر ہوگا وہ بھی اخلاقی ہے اور ظاہر ہے کہ اصولِ اخلاق جن پر شخصیت کا حقیقی سٹرکچر قائم ہے‘ محض انسانی عقل (صحیح معنی میں جہلِ خرد) کے زائیدہ نہیں بلکہ تنزیلِ ربانی کی روشنی میں حتمیت اور قطعیت کے ساتھ ہمیں ملتے ہیں۔

ملحد وجودی فلسفیوں کے unauthentic نفسِ بشری کے تلون اور غیر مستحکم وجود کی بجائے قرآنی ایمان و ایقان مومن میں مضبوطی اور جماؤ پیدا کرتا ہے۔ حقائقِ علویہ کی معرفت اس میں بہیمیت کو ختم کر کے اعلیٰ اخلاق اور دنیا وآخرت کی فلاح وکامیابی کے حصول کے لیے عمل پر اُبھارتی ہے۔ اسلام میں انسان کی خودی یا شخصیت کی بحالی اور متوازن تعمیر کو مرکزی اور بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ چنانچہ کارِ رسالت میں متوازن تعمیر خودی (قرآنی الفاظ میں ”تزکیۂ نفس“) کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ پیغمبر ﷺ کے عمل تزکیہ کو اوّلاً عربوں اور تمام مسلمانوں

☆ مزید تفصیل کے لیے: مکرم محمود کا مضمون ”روایتی علم النفس اور جدید نفسیات“ حکمتِ قرآن‘ جولائی تا ستمبر ۲۰۲۳ء صفحات ۶۵ تا ۶۹

کے لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنا خصوصی فضل اور احسان قرار دیا ہے:

﴿لَقَدۡ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ اِذۡ بَعَثَ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡ اَنۡفُسِهِمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ‌ ۚ وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِىۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ ﴿۱۶۴﴾﴾ (آلِ عمران)

''بے شک اللہ نے ایمان والوں پر احسان کیا کہ انہی میں سے ان کے درمیان ایک رسول بھیجا جو انہیں اللہ کی آیات سناتا' ان کا تزکیہ کرتا اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے جبکہ اس (کی بعثت) سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔''

جب دوسری دعوتی ترجیحات کے پیش نظر آپ ﷺ نے ایک طالبِ تزکیہ کی طرف توجہ نہ فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس پر اظہارِ خفگی فرمایا۔ تزکیہ کی اہمیت اس امر سے بھی واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مدارِ فلاح اور کامیابی قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰٮهَا ۙ﴿۹﴾ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ دَسّٰٮهَا ﴿۱۰﴾﴾ (الشمس)

''یقیناً کامیاب ہوگیا جس نے اپنے نفس کو پاک کرلیا' اور ناکام ہوگیا جس نے اسے مٹی میں دفن کر دیا۔''

نیز فرمایا:

﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ تَزَكّٰى ﴿۱۴﴾ وَذَكَرَ اسۡمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴿۱۵﴾﴾ (الاعلیٰ)

''تحقیق کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کا تزکیہ کیا' اور جو اپنے رب کے نام کا ذکر کرتا رہا اور نماز پڑھتا رہا۔''

اسلام میں تزکیۂ نفس دراصل انسانی اندروں (قلب ونفس) کی صفائی' پاکیزگی اور تجلیے کا نام ہے۔ صرف نفوسِ مزکی ہی آخرت میں اللہ کی رضا' اس کے انعام اور جنّت میں داخلہ پاسکیں گے۔

اسلامی تناظر (perspective) میں انسانی وجود مابعد الطبیعی اصولوں سے جڑا ہے اور لادینی فکری خارجیت کی جگہ داخلیت لے لیتی ہے۔ چنانچہ نفس میں خیر اور شر کے داعیات کے درمیان کشمکش اور تنازعہ وہ میدان ہے جس کے ذریعے باطن کی اصلاح اور تزکیہ ہوتا ہے۔ تزکیۂ نفس اور حدیثِ جبریل میں بیان کردہ اسلام' ایمان اور احسان کی تدریجی حیثیت اور وضاحت ہمارے دورِ سلف سے دینی اساطین کی علمی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ علم النفس کے فلسفے کے نقطہ نظر سے امام حارث المحاسبی کی تصنیف ''رسالۃ المسترشدین'' امام جوزی کی کتاب ''صید الخاطر''، شیخ ابوطالب مکی کی ''قوت القلوب''، امام غزالیؒ اور حافظ ابن قیمؒ کی انتہائی بصیرت افروز تصانیف اگرچہ تصوف اور احسان کے مضامین پر ہیں لیکن ساتھ ہی وہ نفسِ انسانی کی ورکنگ (فعالیت) اور احوال کے ضمن میں انتہائی گہری اور مفید معلومات بھی بہم پہنچاتی ہیں جن سے جدید دور کے مسلم نفسیات دان بھی علمی

راہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ مثلاً امام حارث المحاسبی کا یہ جملہ دینی اور حرثِ آخرت کے اعتبار سے بہت اہم ہے: حَاسِبْ نَفْسَکَ فِیْ کُلِّ خَطْرَۃٍ ۔ خاطرہ (جمع خواطر) انسان کے جی' ذہن یا قلب پر وارد ہونے والے خیال' تخیل یا تصور کو بالکل ابتدا اور پہلی سطح پر ہی جانچنا اور گارڈ کرنا ضروری ہے۔ بصورتِ دیگر شر کے حوالے سے خاطرہ وسوسہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے' اور یہ تو رحمتِ خداوندی ہے کہ وسوسہ کی سطح پر مؤاخذہ نہیں ہے۔ البتہ اگر اس پر روک ٹوک نہ کی جائے اور اسے grow ہونے دیا جائے تو وہ بڑھ کر شہوت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور منفی معنی میں عزیمت اور ہمت کی صورت اختیار کر لے گا۔ اس سٹیج پر بھی اسے دفع اور جھٹکا نہیں گیا تو پھر وہ آخر کار عمل میں ڈھل جائے گا اور اس کا فاعل پورے طور پر زیر عتاب آئے گا۔ اگر اس کا تدارک برائی کے ضد حسنہ (توبہ' استغفار' نفل نماز' صدقہ' ذکر اذکار) سے نہ کیا گیا تو وہ معصیت پختہ ہو کر عادتِ ثانیہ بن جاتی ہے اور اس کا صدور بے تکلفی سے ہونے لگتا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اپنی ایک تحریر میں ''دافع الخطرۃ'' کا مشورہ دیا ہے یعنی معصیت والے خاطرہ کو بالکل آغاز ہی میں اپنے سے دور کرو اور ہٹاؤ' پنپنے نہ دو۔ امام جوزیؒ اور شیخ ابوطالب المکیؒ نے بھی اپنے اپنے انداز میں اسی کی وضاحت کی ہے۔

ہمارے دینی لٹریچر میں ایک قول ملتا ہے کہ عمل صالح کا آغاز اور اختتام پاک بیں آنکھیں ہیں۔ بیشتر نقصان جو انسان کے نفس کو لاحق ہوتے ہیں' جس نقطے سے پیدا ہوتے ہیں وہ نظر ہی ہے۔ نگاہ خیال کو جنم دیتی ہے۔ خیال سوچوں میں ڈھلتا ہے۔ سوچیں خواہش کو وجود میں لاتی ہیں۔ خواہش ارادے کو جنم دیتی ہے۔ ارادہ جان پکڑنے لگے تو رفتہ رفتہ عزم بننے لگتا ہے' یہاں تک کہ فعل واقع ہو جاتا ہے! اِلا یہ کہ واقع ہونے میں کوئی اور چیز حائل ہو۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ نگاہ نیچی رکھنے پر صبر کر لینا اس سے کہیں آسان ہے کہ آدمی اس سے مابعد مراحل کی الم ناکی پر صبر کرے۔ ہمارے معاشرے میں مخلوط تعلیم گاہوں' بازاروں اور پھر مختلف سکرینوں پر نامحرم خواتین کو دیکھنے سے جس طرح ہماری نگاہیں آلودہ ہوتی ہیں اور یہ بدنظری گناہ کی طرف لے جاتی ہے' یہ ہم سب کا تجربہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کے فرامین میں نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم ہے۔

دل (قلب) جو دراصل انسان کا مرکزِ وجود ہے' اگر اپنی فطرتِ صالحہ وسلیمہ پر قائم ہے تو اس پر خیر اور نیکی کے خاطرات آتے ہیں جنہیں مذکورہ بالا متصوفانہ تصنیفات میں ''الہام'' کہا گیا ہے' یعنی نیکی کے فعل کا اشارہ یا انسپیریشن۔ ایک ماثور دعا میں ہمیں رشد و ہدایت کی دعا مانگنے کی تلقین کی گئی ہے: اَللّٰھُمَّ اَلْھِمْنِیْ رُشْدِیْ ۔ خواطر و افکار کا ہمارے علم اختیاری کی سطح پر سب سے پہلے تصورات کی شکل میں ظہور ہوتا ہے۔ جیسا کہ انگریزی کا محاورہ بھی ہے کہ Ideas have consequences تو یہ تصوّرات ارادات میں ارتقا پزیر ہوتے ہیں جو بالآخر وقوعِ فعل کا اقتضا کرتے ہیں اور ایک غافل' تقویٰ سے عاری شخص اس کا ارتکاب کر لیتا ہے۔ خواطر سے افکار تک اگر چوکنا رہ کر نگہداشت نہیں کی گئی تو پھر لازماً فساد ہی برپا ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا قول مشہور ہے: حَاسِبُوْا

قَبْلَ اَنْ تُحَاسَبُوا، وَزِنُوْا قَبْلَ اَنْ تُوزَنُوْا، وَتَزَيَّنُوْا لِلْعَرْضِ الْاَكْبَرِ ۔’’اپنے نفس کا محاسبہ کرو‘ قبل اس کے کہ اس کا محاسبہ (آخرت میں) کیا جائے۔ اپنے اعمال کو تولو‘ قبل اس سے کہ ان کا وزن (یومِ حساب کو) کیا جائے‘ اور بڑی پیشی کے لیے اپنے آپ کی تیاری (تزئین) کرلو‘۔ قرونِ اولیٰ کے بہت سے زہاد اور عباد کے اقوال اسی مضمون کے ملتے ہیں۔ امام حارث المحاسبیؒ کا قول رَاقِبِ اللّٰہَ فِیْ کُلِّ نَفْسٍ (ہر سانس میں اللہ کا دھیان قائم رکھو) یعنی اللہ کا مراقبہ (اللہ مجھے دیکھ رہا ہے) ہی ہر قسم کی معصیت سے انسان کو محفوظ رکھ سکتا ہے۔

بدقسمتی سے مغرب کے علمی و کلچرل امپیریل ازم نے ہم مسلمانوں کو اپنے انتہائی شان دار علمی ورثے سے لاتعلق کردیا ہے۔ جدید الحادی نفسیات دانوں کی کاوشیں ایک درجے میں قابل تعریف سہی لیکن یہ علم حیوانی و جبلی نفس سے اوپر نہیں اٹھتا۔ اس کا سارا زور تحت الشعور یا لاشعور پر ہے اور اس میں ہمیں اس عنصر سے اعتناء نہیں ملتا جسے ہم مسلمان ’’فؤاد‘‘ یا ’’قلب‘‘ کے نام سے جانتے ہیں۔ ہمارا علمی و تحقیقی کرافٹ بہت مضبوط اور مستحکم رہا ہے‘ اور بحمد اللہ آج بھی ہے۔ عالمی عصری لٹریچر پر ایک نظر ڈالنے سے ہمیں جدید انسان (جو اَب ہیومن سے زیادہ روبوٹک مشین ہے) کے اخلاقی اور جذباتی بانجھ پن کی دل دوز تصویر ملتی ہے۔ اس کے لیے باطن ایک جہنم ہے جس کی نشان دہی مغربی ادب کے ایک بڑے حصے میں ہورہی ہے۔ اس وقت اہلِ اسلام کے لیے کرنے کا کام یہ ہے کہ وہ تعلیم و تعلّم قرآن وسُنّت اور تزکیہ پر ترکیز کریں۔ سیاسی غلبہ واقتدار‘ حصولِ طاقت اور تمکن کی ضرورت واہمیت اپنی جگہ‘ وقت کا تقاضا اب یہ ہے کہ مفروضہ ومزعومہ خلعتِ عروج سے قبل اُمّت کو انفرادی و اجتماعی سطح پر ایمان واحسان کا gown پہنانے کو اہمیت دی جائے۔ ہمارا اصل ہدف معرفتِ ربّ‘ تعلق مع اللہ اور حرثِ آخرت کا زیادہ سے زیادہ حصول ہونا چاہیے۔ خدا کی صحیح معرفت کا نتیجہ لازماً یہ ہوتا ہے کہ مومن اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرتا ہے اور حدیث کے الفاظ کے مطابق متخلق باخلاق اللہ ہوجاتا ہے۔ اس طرح راقم کے اس شذرے کے عنوان میں بیان کردہ متحقق وجود (یا خودی) جہاں ایک طرف نفس مزکّی ہے‘ وہاں حقیقی معنی میں متخلق باخلاق اللہ بھی ہے۔

قرآن اکیڈمی میں تین ستمبر سے رجوع الی القرآن کورس کی نئی کلاسوں (پارٹ I اور پارٹ II) کا آغاز بحمد اللہ ہوگیا۔ یہ قرآن وسُنّت کے پیامِ حق کو روشن اور درخشاں کرنے کی کوشش ہے۔ دروس‘ خطبات‘ حلقاتِ علم اور اکیڈمی میں مقیم طلبہ کے لیے مصاحبت اور نمازوں کی پابندی ان شاء اللہ ان کے عقول وکردار کی اسلامی ساخت میں مدد کرے گی۔ یہ اللہ کا خاص فضل ہے کہ اکیڈمی کے سینئر اساتذہ رسوخ فی العلم کے ساتھ اصالت (ورثہ سلف سے تمسّک رکھنا) اور معاصرت (اپنے زمانے کی حقیقتوں کا گہرا فہم) اور تدریسی عمل میں مطلوبہ صفات سے پوری طرح آگاہ اور مزیّن ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جلیلہ کو شرفِ قبولیت سے نوازیں۔ آمین!

❀❀❀

مِلاکُ التأوِیل (۳۸)

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

سُورۃُ طٰہٰ

(۲۴۵) **آیت ۵۳**

﴿الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَھْدًا وَّسَلَکَ لَکُمْ فِیْھَا سُبُلًا﴾

’’جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا اور اس میں تمہارے لیے راستے کھول دیے۔‘‘

اور سورۃ الزخرف میں ارشاد فرمایا:

﴿الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَھْدًا وَّجَعَلَ لَکُمْ فِیْھَا سُبُلًا﴾ (آیت ۱۰)

’’جس نے تمہارے لیے زمین کو بچھونا بنایا اور اس میں تمہارے لیے راستے بنا دیے۔‘‘

اب سوال کرنے والا سوال کرسکتا ہے کہ مضمون ایک ہی ہے لیکن ایک جگہ ’’سَلَکَ‘‘ کہا اور دوسری جگہ ’’جَعَلَ‘‘ تو اس کا کیا سبب ہے؟ اور ہر دو سورتوں میں ایک خاص لفظ استعمال ہوا تو یہ کیا معنی رکھتا ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ دونوں الفاظ کے معنی قریب قریب ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان نعمتوں کے بیان کے بارے میں ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے عطا کی ہیں اور جن کا تذکرہ سورۃ الملک کی اس آیت میں بھی بیان ہوا ہے:

﴿ھُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاکِبِھَا ....﴾ (آیت ۱۵)

’’اور وہی ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو نرم بنا دیا تو اس کے کندھوں پر چلو پھرو ....‘‘

دوسری بات کہ سورۂ طٰہٰ میں خاص طور پر لفظ ’’سَلَکَ‘‘ کیوں استعمال کیا گیا‘ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سورۂ طٰہٰ میں پہلے دعوت الی اللہ کے لیے نرم انداز اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔ دیکھیے اللہ تعالیٰ موسیٰ اور ہارون علیہما السلام سے مخاطب ہیں کہ جب تم فرعون کے پاس جاؤ تو ﴿فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّیِّنًا﴾ (آیت ۴۴) ’’تو تم دونوں اس سے نرم انداز میں بات کرو‘‘۔ اور پھر اس بات چیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا بیان ہوا۔ فرمایا:

﴿وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًؕ فَاَخْرَجْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتّٰی ﴿۵۳﴾ کُلُوْا وَارْعَوْا اَنْعَامَکُمْؕ﴾

’’اور اُسی نے آسمان سے پانی اتارا۔ پھر ہم نے اس سے طرح طرح کی سبزیاں اُگائیں۔ کھاؤ اور اپنے

چوپاؤں کو بھی چراؤ۔‘‘

یہاں یہ سمجھنے میں کوئی اشکال نہیں کہ اندازِ بیان میں نرمی اور لطیف انداز پایا جاتا ہے اور اس اسلوبِ بیان کے ساتھ ’’سَلَكَ‘‘ کا لفظ زیادہ مناسبت رکھتا ہے کہ جس میں راستوں کو اپنانے اور ان میں چلنے کا مفہوم پایا جاتا ہے کہ جس سے لوگ اپنی ضروریات کو پورا کر سکتے ہیں۔ گو دوسری آیت میں اسی مفہوم کے لیے لفظ ’’جَعَلَ‘‘ لایا گیا لیکن ’’سَلَكَ‘‘ میں زیادہ وسعت پائی جاتی ہے کہ نہ صرف کسی چیز کو بنایا بلکہ اسے پوری طرح آراستہ و پیراستہ بھی کیا۔ تو یہاں اس لفظ کا لایا جانا سورت کے عمومی اسلوب کے ساتھ موافقت رکھتا ہے۔

اب رہی سورۃ الزخرف کی آیت تو اس میں کُفّارِ عرب کی ہٹ دھرمیوں کے مقابلہ میں دھمکی آمیز اسلوب اپنایا گیا ہے۔ ذرا ان آیات کو دیکھیے:

﴿اَفَنَضۡرِبُ عَنۡكُمُ الذِّكۡرَ صَفۡحًا اَنۡ كُنۡتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِیۡنَ ۝۵﴾

’’کیا پھر ہم تم لوگوں سے اس نصیحت کو ہٹالیں‘ اس وجہ سے کہ تم لوگ حد سے بڑھ جاتے ہو!‘‘

اور پھر پچھلی اُمتوں میں سے رسولوں کو جھٹلانے والوں کا ذکر کیا:

﴿وَمَا یَاۡتِیۡهِمۡ مِّنۡ نَّبِیٍّ اِلَّا كَانُوۡا بِهٖ یَسۡتَهۡزِءُوۡنَ ۝۷﴾

’’اور ان کے پاس کوئی بھی نبی آتا ہے تو وہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔‘‘

اور پھر ارشاد فرمایا:

﴿فَاَهۡلَكۡنَاۤ اَشَدَّ مِنۡهُمۡ بَطۡشًا﴾ (آیت ۸)

’’پھر ہم نے ان میں سے سب سے زیادہ زورآور لوگوں کو ہلاک کر دیا۔‘‘

یعنی نبی اکرم ﷺ کو تسلی دی جا رہی ہے کہ مکذبین کا یہ انجام ہوتا رہا ہے۔ گویا یہاں منکرینِ رسالت اور دشمنانِ نبی کی کھنچائی کی جا رہی ہے۔

اس سورت کے افتتاحی کلمات بھی ملاحظہ ہوں‘ جہاں فرمایا گیا:

﴿اِنَّا جَعَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ ۝۳﴾

’’ہم نے اسے ایک عربی قرآن بنایا ہے تاکہ تم لوگ سمجھ سکو۔‘‘

’’تعقّل‘‘ (سمجھنے) کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لازمی طور پر ایمان اور ہدایت حاصل ہو جائے گی۔ چنانچہ دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿اَفَتَطۡمَعُوۡنَ اَنۡ یُّؤۡمِنُوۡا لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِیۡقٌ مِّنۡهُمۡ یَسۡمَعُوۡنَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ یُحَرِّفُوۡنَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوۡهُ وَهُمۡ یَعۡلَمُوۡنَ ۝۷۵﴾ (البقرۃ)

’’کیا تم اس بات کی طمع رکھتے ہو کہ وہ تمہاری بات مان لیں گے حالانکہ انہی میں ایسے لوگوں کا ایک گروہ بھی موجود ہے جو اللہ کا کلام سنتے ہیں‘ پھر اسے سمجھنے کے بعد اس میں تحریف کرتے ہیں اور وہ اس بات کو خوب جانتے ہیں۔‘‘

تو ''لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' (شاید کہ تم سمجھ جاؤ) کا مقام اور ہے جب کہ ''لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' (شاید تم ہدایت پا جاؤ) اور ''لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ'' (شاید کہ تم کامیاب ہو جاؤ) اور ''لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ'' (شاید کہ تم نصیحت پکڑ پاؤ) کا مقام اور ہے۔

ذرا ان آیات میں غور فرمائیں تو آپ کو ان تمام تراکیب میں فرق نظر آجائے گا کہ ''جَعَلَ'' میں ایک چیز کو معرضِ وجود میں لانے کا ذکر ہے اس سے زیادہ نہیں۔

ایک تیسری بات یہ بھی ہے کہ سورۃ الزخرف میں ''جَعَلَ'' کی تکرار ہے۔ یعنی اس سورت میں جَعَلَ کا مفہوم غالب ہے۔ ملاحظہ فرمائیں شروع ہی میں ارشاد ہوا:

﴿اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾

اور اس کے بعد کی آیات میں ارشاد ہوا:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ ﴿۱۲﴾﴾

''اور تمہارے لیے کشتیوں اور چوپاؤں کی شکل میں سواریاں بنائیں۔''

تو یہاں ''جَعَلَ'' ہی مناسب تھا نہ کہ ''سَلَكَ''۔ یعنی ہر سورت میں وہ لفظ لایا گیا جو اس سے مناسبت رکھتا تھا۔ واللہ اعلم!

(۲۴۶) **آیت ۱۱۲**

﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا ﴿۱۱۲﴾﴾

''اور جو شخص بحالتِ ایمان نیک اعمال کرے گا تو اسے خوف نہ ہوگا' نہ ظلم کا اور نہ ہی کسی نقصان کا۔''

اور سورۃ الانبیاء میں ارشاد فرمایا:

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ ۚ وَاِنَّا لَهٗ كٰتِبُوْنَ ﴿۹۴﴾﴾

''پس جو شخص حالتِ ایمان میں نیک اعمال کرے گا تو اس کی کمائی کو رائیگاں نہ ہونے دیا جائے گا' اور ہم اسے لکھ لیں گے۔''

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں کہ سورۂ طٰہٰ کی آیت حرف واؤ کے ساتھ پچھلی آیت پر معطوف ہے اور سورۃ الانبیاء کی آیت میں حرفِ فاء لایا گیا ہے' جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق پچھلی آیت سے متصل ہے اور اسی کی تفصیل ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں آیات کا آخری حصہ مختلف ہے' ایک میں فرمایا: ''فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا'' اور دوسری میں فرمایا: ''فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ'' تو اس اختلاف کا کیا سبب ہے؟ حالانکہ دونوں آیات کا مقصود ایک ہے۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ سورۂ طٰہٰ کی آیت پچھلی آیت سے واوِ نسق کے ساتھ جڑی ہوئی ہے یعنی پچھلی آیت میں جو مضمون بیان ہوا تھا اسی کا ایک اور پہلو پیش کر رہی ہے۔ فرمایا:

﴿وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ ۭ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿۱۱۱﴾﴾

''اور تمام مخلوق اللہ حی قیوم کے سامنے منہ کے بل جھکی ہوئی ہوگی۔ اور نا کام ہوگا ہر وہ شخص جس نے ظلم کا بوجھ اٹھایا تھا۔''

عربی میں ''العانی'' اسیرِ زنداں کو کہتے ہیں، یعنی وہ شخص جو حالتِ ذلت میں ہو۔ یہاں قیامت کا بیان ہو رہا ہے کہ اس دن تمام مخلوق اللہ کے سامنے عاجزی کرتی دکھائے دے گی، تو جو شخص ناانصافی کرتا رہا ہوگا وہ تو ناکام ہو جائے گا اور اس کے بالمقابل جس نے نیک اعمال کیے ہوں گے تو اسے کسی ظلم (یعنی اس کی برائیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیے جانے) کا خدشہ نہ ہوگا اور نہ ہی اس کی نیکیوں میں کسی نقصان کا اندیشہ ہوگا۔ تو یہاں دونوں آیات ''واؤ'' کے ذریعے ایک تقابلی نقشہ پیش کر رہی ہیں، اور یہاں فاءِ تعقیب کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اور سورۃ الانبیاء کی آیت میں پہلے ارشاد ہوا تھا:

﴿وَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ؕ﴾ (آیت ۹۳)

''اور آپس کے تعلقات انہوں نے توڑ دیے۔''

مراد یہ ہے کہ لوگ مذاہب اور ادیان کے اعتبار سے تفرقے کا شکار ہو گئے تو اس کی بنیاد پر ان کے لیے جزا و سزا تجویز کی گئی۔ اور فاءِ تعقیب کے ساتھ اس کا ان الفاظ کے ساتھ اظہار کیا گیا:

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ ۚ﴾ (آیت ۹۴)

اور اس کے بعد مخالف گروہ یعنی بدکاروں کے حشر کا ذکر کیا:

﴿وَحَرٰمٌ عَلٰى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَآ اَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ۝﴾

''اور جس بستی کو ہم نے ہلاک کر دیا تو اب اس کے لیے ناممکن ہے کہ وہ دوبارہ آئے (یعنی اس دنیا میں دوبارہ اسے موقع دیا جائے کہ وہ اپنی بداعمالیوں کی تلافی کر سکے)۔''

اور اس کے بعد کی آیات میں جزا و سزا کا یہ مضمون جاری رہتا ہے۔ تو یہاں لفظ ''فاء'' لا کر مفہوم واضح ہو گیا کہ ایک عمل ہوگا تو اس کے نتیجے میں جزا و سزا واقع ہوگی اور اس لحاظ سے یہاں ''واؤ'' کا لانا مناسب نہ تھا۔

باقی رہی دوسری بات کہ دونوں آیات کا آخری مقطع مختلف کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سورۂ طٰہٰ میں انس و تانیس (اندازِ لطافت) غالب ہے کہ جس کا اظہار اس آیت سے بھی ہوتا ہے جو اس سے پہلے ہے: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ ؕ﴾ تو اس لیے یہاں ''فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا'' کے الفاظ لائے گئے۔ لیکن سورۃ الانبیاء میں اس قسم کا مضمون نہیں ہے، اس لیے وہاں دوسرے الفاظ لائے گئے۔ اور یوں ہر آیت کا اختتام اس سورت کے مضمون سے مناسبت رکھتا ہے، اس لیے آیت کے اختتامی کلمات اپنی اپنی جگہ بہترین مناسبت رکھتے ہیں، واللہ اعلم!

(۷ ۲۴) **آیت ۱۲۸**

﴿اَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُوْنِ يَمْشُوْنَ فِيْ مَسٰكِنِهِمْ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي النُّهٰى ۝﴾

''کیا انہیں اس بات نے بھی راہ نہ دکھائی کہ ہم نے ان سے پہلے کتنی بستیاں ہلاک کر دی تھیں کہ جن کی رہائش گاہوں میں یہ لوگ چلتے پھرتے ہیں؟ بے شک اس بات میں عقل والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔''

اور سورۃ السجدۃ میں ارشاد فرمایا:

﴿اَوَلَمْ یَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنَ الْقُرُوْنِ﴾ (آیت ۲۶)

''کیا انہیں اس بات نے ہدایت نہیں کی کہ ہم نے ان سے پہلے کتنی بستیوں کو ہلاک کر دیا تھا؟''

سوال یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں پہلے حرفِ استفہام ہے کہ جس سے مراد ایک حقیقت کی نشان دہی بھی ہے اور ڈانٹ بھی' اور اس کے بعد حرفِ عطف ہے' لیکن پہلی آیت میں یہ حرفِ عطف ''فاء'' ہے اور دوسرے میں ''واؤ'' تو اس کا کیا سبب ہے؟ ایسے ہی سورۃ السجدہ کی آیت میں ''مِنْ'' کا اضافہ ہے: ''مِنْ قَبْلِهِمْ''۔

اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم!) کہ پہلی آیت سے قبل ایسا کوئی جملہ نہیں ہے کہ جس پر اس آیت کا عطف قرار دیا جا سکے بلکہ یہاں ایک نئے کلام کی ابتدا ہو رہی ہے۔ ملاحظہ ہو کہ اس سے قبل آیات میں ان لوگوں کا حال بتایا جا رہا ہے جنہوں نے اللہ کے ذکر سے منہ پھیرا تھا۔ ارشاد فرمایا:

﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی ﴿۱۲۴﴾﴾

''اور جو شخص ہماری یاد دہانی سے منہ پھیرے گا اسے ایک تنگ زندگی کا سامنا کرنا ہوگا اور قیامت کے دن ہم اسے اندھا کر کے اٹھائیں گے۔''

﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْٓ اَعْمٰی وَقَدْ كُنْتُ بَصِیْرًا ﴿۱۲۵﴾﴾

''وہ کہے گا: اے میرے رب! تُو نے مجھے اندھا بنا کے کیوں اٹھایا جب کہ میں تو بینا تھا؟''

﴿قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰیٰتُنَا فَنَسِیْتَهَا ۚ وَكَذٰلِكَ الْیَوْمَ تُنْسٰی ﴿۱۲۶﴾﴾

''اللہ فرمائے گا: یہ اس لیے کہ تجھ تک ہماری آیات آئیں تو تُو انہیں بھلا بیٹھا' تو اسی طرح آج تُو بھی بھلا دیا جائے گا۔''

﴿وَكَذٰلِكَ نَجْزِیْ مَنْ اَسْرَفَ وَلَمْ یُؤْمِنْ بِاٰیٰتِ رَبِّهٖ ؕ وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ وَاَبْقٰی ﴿۱۲۷﴾﴾

''اور ہم ایسے ہی ہر اُس شخص کو بدلہ دیتے ہیں جو حد سے بڑھ جاتا ہے اور اپنے رب کی آیات پر ایمان نہیں لاتا ہے۔ اور بے شک آخرت کا عذاب زیادہ سخت بھی ہے اور دیر تک باقی رہنے والا بھی ہے۔''

اور اس کے بعد وہ مذکورہ آیت ہے جس میں ایک نئے کلام کا آغاز ہے لیکن پچھلے کلام سے اتنا تعلق ضرور ہے جیسے کہا جا رہا ہو کہ تم یہ ساری باتیں دیکھتے ہو اور پھر بھی تمہیں عبرت حاصل نہیں ہوتی! اور یہاں پر کُفّارِ قریش مخاطب ہیں کہ تم عاد اور ثمود کی تباہ شدہ بستیوں میں چلتے پھرتے ہو' ان کی ہلاکت شدہ بستیوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو تب بھی تمہیں نصیحت حاصل نہیں ہوتی!! اس قسم کے اسلوبِ بیان میں ''فاء'' کو بطور استیناف (نئے کلام کے آغاز) کے لیے لایا جانا معروف ہے (ابو محمد ابن عطیہ نے اس بات کی طرف توجہ دلائی ہے)۔ یہ اسلوبِ بیان ایسے ہی ہے جیسے سورۃ الرعد میں ارشاد فرمایا:

﴿اَفَلَمۡ یَایۡـَٔسِ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنۡ لَّوۡ یَشَآءُ اللّٰہُ لَہَدَی النَّاسَ جَمِیۡعًا ؕ﴾ (آیت ۳۱)

’’کیا اہلِ ایمان اس بات سے مایوس نہیں ہوئے کہ اگر اللہ چاہتا تو تمام لوگوں کو ہدایت دے دیتا!‘‘

یعنی کیا ایمان والوں کو اس بات پر اطمینان نہیں کہ اگر اللہ چاہے تو تمام لوگوں کو ہدایت دے دے۔ اس آیت میں بھی پچھلی آیت پر عطف نہیں ہے بلکہ پچھلی آیت کے معانی و مطالب کی طرف ایک قسم کا اشارہ ہے‘ یعنی جیسے پہلے کہا گیا کہ اگر قرآن کی برکت سے پہاڑوں کو بھی چلا دیا جاتا‘ یا زمین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جاتا‘ یا مردے بولنے لگتے تب بھی یہ لوگ ایمان نہ لاتے۔ تو جان لو کہ یہ سارے کام اللہ کے ہاتھ میں ہیں جان لو اے ایمان والو! کہ تمہیں اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہیے‘ وہ چاہتا تو تم تمام لوگوں کو ہدایت دے سکتا تھا۔ ایسے ہی سورۃ القتال (سورۂ محمد) میں ارشاد فرمایا:

﴿اَفَلَا یَتَدَبَّرُوۡنَ الۡقُرۡاٰنَ اَمۡ عَلٰی قُلُوۡبٍ اَقۡفَالُہَا ﴿۲۴﴾﴾

’’وہ کیوں نہیں تدبر کرتے قرآن میں! کیا ان کے دلوں پر قفل چڑھے ہوئے ہیں؟‘‘

یہاں بھی نئے کلام کی ابتداء ہو رہی ہے جو کہ پچھلے کلام پر معطوف نہیں ہے‘ البتہ معنی و مطالب کے اعتبار سے تعلق پایا جاتا ہے۔

اب رہی سورۃ السجدۃ کی آیت تو یہاں پچھلی ایک آیت ملاحظہ ہو:

﴿وَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ ذُکِّرَ بِاٰیٰتِ رَبِّہٖ ثُمَّ اَعۡرَضَ عَنۡہَا ؕ﴾ (آیت ۲۲)

’’اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا کہ جسے اُس کے رب کی آیات سے نصیحت کی گئی تو پھر اُس نے ان سے مُنہ پھیرا۔‘‘

گویا اگلی چند آیات کے بعد ’’اَوَلَمۡ یَہۡدِ لَہُمۡ‘‘ سے پہلے اس طرح کا ایک جملہ مقدر مانا جائے گا: ’’اَفَلَا یَذَّکَّرُوۡا‘‘ تو کیا پھر انہیں نصیحت نہیں ہوئی؟ اور یہ کہ انہوں نے منہ کیوں پھیرا؟ اور اس جملے پر اگلی آیت واؤ عطف کے ساتھ جڑی ہوئی ہے یعنی ’’اَوَلَمۡ یَہۡدِ لَہُمۡ‘‘ تو کیا انہیں اس بات سے ہدایت حاصل نہیں ہوئی کہ ہم نے ان سے یعنی اہلِ مکّہ سے قبل کتنی بستیوں کو ہلاک کیا ہے کہ جن میں وہ چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔ یہاں واو العطف ہی مانا جائے گا کیونکہ ’’واؤ‘‘ نئے کلام سے قبل نہیں لایا جاتا۔ اس بیان سے وضاحت ہوگئی کہ دونوں آیات (سورۂ طٰہٰ اور سورۃ السجدۃ) کے مقاصد میں اختلاف ہے‘ اس لیے ایک میں فاء ہے اور دوسرے میں واؤ ہے۔

اب رہی یہ بات کہ سورۃ السجدۃ کی آیت میں ’’مِنۡ‘‘ کا اضافہ ہے (مِنۡ قَبۡلِہِمۡ) تو اس سے عمومیت کا مفہوم حاصل ہوتا ہے۔ اس سے چند آیات قبل مؤمن اور فاسق کی تقسیم کا بیان ہوا ہے۔

﴿اَفَمَنۡ کَانَ مُؤۡمِنًا کَمَنۡ کَانَ فَاسِقًا ؕ﴾ (آیت ۱۸)

’’تو کیا جو شخص ایمان لاتا ہے وہ اُس کی مانند ہو سکتا ہے جو فاسق ہو؟‘‘

اور پھر مذکورہ آیت کے آخر میں ارشاد فرمایا تھا:

﴿اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ ؕ اَفَلَا یَسۡمَعُوۡنَ ﴿۲۶﴾﴾

’’بے شک اس میں نشانیاں ہیں۔ تو کیا یہ لوگ نہیں سنتے ؟‘‘

یہاں عموم پایا جاتا ہے‘ جبکہ اس کے مقابلے میں سورۂ طٰہٰ کی آیت میں ارشاد ہوا تھا:

﴿اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی النُّہٰی ﴿۱۲۸﴾﴾

’’بے شک اس میں نشانیاں ہیں عقل والوں کے لیے۔‘‘

اور اس اعتبار سے سورۃ السجدہ کی آیت کے عموم کو ظاہر کرنے کے لیے ’’مِنۡ‘‘ کا اضافہ کیا گیا‘ واللہ اعلم!

(۲۴۸) آیت ۱۳۰

﴿فَاصۡبِرۡ عَلٰی مَا یَقُوۡلُوۡنَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّکَ قَبۡلَ طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوۡبِہَا ۚ﴾

’’تو آپ صبر کریں ان باتوں پر جو یہ لوگ کہتے ہیں‘ اور اپنے ربّ کی تسبیح اور تعریف بیان کرتے رہیے سورج کے نکلنے سے پہلے بھی اور اس کے غروب ہونے سے قبل بھی۔‘‘

اور سورۂ قٓ میں ارشاد فرمایا:

﴿فَاصۡبِرۡ عَلٰی مَا یَقُوۡلُوۡنَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّکَ قَبۡلَ طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَقَبۡلَ الۡغُرُوۡبِ ﴿۳۹﴾﴾

’’تو آپ صبر کریں ان باتوں پر جو یہ لوگ کہہ رہے ہیں اور اپنے رب کی حمد و تسبیح بیان کرتے رہیے سورج کے نکلنے سے پہلے اور اس کے غروب سے پہلے۔‘‘

اور سورۃ الطور میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاصۡبِرۡ لِحُکۡمِ رَبِّکَ فَاِنَّکَ بِاَعۡیُنِنَا وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّکَ حِیۡنَ تَقُوۡمُ ﴿۴۸﴾ وَمِنَ الَّیۡلِ فَسَبِّحۡہُ وَاِدۡبَارَ النُّجُوۡمِ ﴿۴۹﴾﴾

’’اور اپنے رب کے حکم کے (انتظار میں) صبر سے کام لیجیے‘ بے شک آپ ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں اور اپنے رب کی حمد و تسبیح کریں جب آپ (صبح کو) اٹھیں اور رات کو بھی اسی کی تسبیح بیان کریں اور ستاروں کے ڈوبنے کے بعد بھی۔‘‘

تو ان آیات میں الفاظ اور ضمائر کا فرق کیوں ہے؟

اس کا مختصر جواب یہ ہے‘ واللہ اعلم کہ یہاں آیات کے فواصل اور مقاطع (آخری الفاظ) کا بظاہر خیال رکھا گیا ہے۔ اب دیکھئے کہ سورۂ قٓ کی آیت ’’الۡغُرُوۡب‘‘ پر ختم ہوتی ہے‘ اور اس سے قبل جو آیت ہے اس کا آخری لفظ ’’لُغُوۡب‘‘ ہے‘ فرمایا:

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ وَمَا بَیۡنَہُمَا فِیۡ سِتَّۃِ اَیَّامٍ ٭ۖ وَّمَا مَسَّنَا مِنۡ لُّغُوۡبٍ ﴿۳۸﴾﴾

’’اور بے شک ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے۔ ان سب کو چھ دنوں میں پیدا کیا‘ اور ہمیں کچھ تھکاوٹ لاحق نہیں ہوئی۔‘‘

اور جہاں تک سورۂ طٰہٰ کی آیت ہے تو اس سورت کی آیات ایسے لفظ پر ختم ہوتی ہیں کہ جن کے آخر میں الف مفتوح ہے (جیسے النُّھٰی‘ مُسَمًّی‘ تَرۡضٰی‘ اَبۡقٰی) اور اسی کے دوران ’’قَبۡلَ غُرُوۡبِہَا‘‘ (الف کے ساتھ) کے الفاظ

لائے گئے۔[مؤلف نے سورۃ الطور کی آیات کا ذکر نہیں کیا۔اس میں بھی آخری دو آیات کے مقاطع یکساں ہیں:
یعنی ''حِيْنَ تَقُوْمُ ''اور''اِدْبَارَ النُّجُوْمِ ''۔]

پھر مؤلف یہاں آیت کے معانی و مطالب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں نبی اکرم ﷺ مخاطب ہیں اور ان سے کہا جا رہا ہے کہ وہ کُفّار کی اذیت بھری باتوں پر صبر کریں' جیسے انہوں نے نبی ﷺ کو کبھی کاہن کہا' کبھی مجنون اور کبھی ساحر' اور بھی نہ جانے کیا کچھ کہا۔ اور پھر سورۃ البقرۃ میں دو چیزوں کا ذکر کیا کہ جو ان کی استقامت میں کام دیں گی۔ فرمایا:

﴿وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۭ﴾ (آیت ۴۵) ''اور مدد حاصل کرو صبر سے اور نماز سے۔''

یہاں (یعنی آیات مذکورہ میں بھی) ان دونوں باتوں کا بیان ہو گیا۔ صبر کا بھی اور نماز کا بھی کہ جس کا اظہار تسبیح و تحمید سے ہو رہا ہے۔ یہ اکثر مفسرین کا قول ہے۔ اور اگر تسبیح اور تحمید کے لفظی معنی بھی مراد لیے جائیں تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر سورۃ صٓ کی آیت کو لیا جائے تو وہاں اشکال واقع ہوتا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿اِصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُوْلُوْنَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ذَا الْاَيْدِ ۚ اِنَّهٗٓ اَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾

''اور جو کچھ وہ کہتے ہیں ان پر صبر کیجیے اور ہمارے بندے داؤد کو یاد کیجیے' جو بڑی طاقت والے تھے اور بہت زیادہ رجوع کرنے والے بھی تھے۔''

اشکال یہ ہے کہ یہاں صبر کا حکم دیا گیا ہے اور اس ضمن میں حضرت داؤد علیہ السلام کی مثال دی گئی ہے کہ وہ قوت اور دبدبہ بھی رکھتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ کثرت سے توبہ بھی کیا کرتے تھے' تو ان دونوں باتوں میں کیا مناسبت ہے۔

مؤلف نے یہاں زمخشری کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے جو توجیہہ بیان کی ہے' وہ درست نہیں ہے' اس لیے میں اس موضوع کو سورۃ ''صٓ'' کی آیات کے ضمن میں تفصیل سے بیان کروں گا۔

سُورۃ الانبیاء

(۲۴۹) آیت ۲

﴿مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ ﴿٢﴾﴾

''اور جو بھی نئی نصیحت ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے آتی ہے' وہ اسے کھیل کود کے عالم میں سنتے ہیں۔''

اور سورۃ الشعراء میں ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ اِلَّا كَانُوْا عَنْهُ مُعْرِضِيْنَ ﴿٥﴾﴾

''اور جو بھی نئی نصیحت ان کے پاس رحمٰن کی طرف سے آئی' انہوں نے اس سے منہ پھیر لیا۔''

یہاں پہلی آیت میں نصیحت کے بارے میں ''مِّنْ رَّبِّهِمْ'' (ان کے رب کی طرف سے) کے الفاظ آئے اور دوسری آیت میں ''مِّنَ الرَّحْمٰنِ'' کے الفاظ آئے' تو یہ فرق کیوں روا رکھا گیا' حالانکہ دونوں آیات کے آخری

الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے اس نصیحت پر توجہ نہ دی۔

اس کا جواب' واللہ اعلم' یہ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہ دونوں عظمت والے نام کئی جگہ ساتھ ساتھ آئے ہیں' جیسے سورۃ الفاتحہ' اور دوسری بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا نام ''الرَّحْمٰن'' اکثر جگہ جہاں بھی آیا ہے وہاں اللہ تعالیٰ کے معاف کرنے' احسان کے ساتھ سلوک کرنے' بندوں کے ساتھ نرمی' شفقت اور انسیت کے ساتھ پیش آنے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو بسملہ (بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ)' اُمّ القرآن (سورۃ الفاتحہ)' سورۂ طٰہٰ کی شروع کی آیات' سورۃ الشعراء کی مذکورہ آیت اور وہ آیات جو سورۃ الفرقان کی اس آیت کی مانند ہیں:

﴿وَ اِذَا قِیۡلَ لَہُمُ اسۡجُدُوۡا لِلرَّحۡمٰنِ ......﴾ (آیت ۶۰)

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ الرحمٰن کے لیے سجدہ کرو......!''

ان آیات کو سمجھنے کے لیے ہماری ان گزارشات کو ملحوظِ خاطر رکھنا ہوگا۔

اسم ''رب'' ترغیب اور ترہیب دونوں کے لیے آتا ہے۔ ترغیب کا عنصر تو بالکل واضح ہے ۔ جہاں تک ترہیب (ڈرانے) کا مسئلہ ہے تو وہ اس لحاظ سے ہے کہ یہ لوگ کیوں نہیں اس بات پر غور کرتے کہ اللہ ان کا مالک ہے۔ وہی تو ہے جس نے انہیں وجود بخشا ہے' جو انہیں بے پناہ رزق سے نوازتا ہے' اور ان تمام باتوں میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے' تو پھر وہ کفر کیوں کرتے ہیں؟ یہاں (سورۃ الانبیاء) صفت ''الرحیم'' لانے کا موقع نہ تھا۔ سورۃ کا آغاز ہی ان باہیبت الفاظ کے ساتھ ہو رہا ہے:

﴿اِقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُہُمۡ وَ ہُمۡ فِیۡ غَفۡلَۃٍ مُّعۡرِضُوۡنَ ۚ﴿۱﴾﴾

''لوگوں کے حساب کا وقت قریب آ گیا ہے اور وہ مُنہ پھیرے ہوئے غفلت میں پڑے ہیں۔''

دیکھئے یہاں کس قدر خوف دلایا جا رہا ہے' اور پھر یہاں 'لِلنَّاسِ'' کہہ کر تمام بنی نوعِ بشر مراد ہیں' صرف مؤمنین مراد نہیں ہیں۔ یہ اسلوب عام طور پر اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب ڈرانا' دھمکی دینا' راہِ عبادت پر لانا اور اسلام میں داخل ہونے کی دعوت دینا مقصود ہو۔ اس کے بعد یہ جو اوصاف بیان ہوئے کہ وہ غفلت میں پڑے رہے' زندگی کو کھیل کود سمجھتے رہے تو اس سے مراد کُفّار ہیں۔ یہ بھی ملاحظہ ہو کہ یہ مکی سورت ہے اور یہاں کُفّارِ مکہ ہی کا تذکرہ ہے جن کے بارے میں کہا گیا کہ وہ ظالم ہیں' سرگوشیاں کرتے ہیں:

﴿وَ اَسَرُّوا النَّجۡوَی ٭ۖ الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا ٭ۖ﴾ ''اور ظالم لوگ سرگوشیاں کرتے ہیں۔''

اور جنہوں نے کہا:

﴿ہَلۡ ہٰذَاۤ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ ۚ اَفَتَاۡتُوۡنَ السِّحۡرَ وَ اَنۡتُمۡ تُبۡصِرُوۡنَ ﴿۳﴾﴾

''کیا یہ شخص تمہارے جیسا ایک بشر نہیں ہے' اور تم دیکھتے بھالتے اس کے جادو میں آجاتے ہو۔''

اور جہاں تک سورۃ الشعراء کی آیت کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو تسلی دینا اور ان کی دل دہی کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ ان کی قوم کا ایمان لانے سے رک جانا بر بنائے تقدیرِ الٰہی ہے۔ اگر اللہ چاہتا تو انہیں بڑی

سے بڑی نشانی دکھا سکتا تھا‘ جیسے بنی اسرائیل کے اوپر پہاڑ کو جھکا دیا تھا۔ اس آیت میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے:

﴿اِنۡ نَّشَاۡ نُنَزِّلۡ عَلَیۡہِمۡ مِّنَ السَّمَآءِ اٰیَۃً فَظَلَّتۡ اَعۡنَاقُہُمۡ لَہَا خٰضِعِیۡنَ ﴿۴﴾﴾

’’اگر ہم چاہتے تو ان کے اوپر آسمان سے کوئی نشانی اتار دیتے کہ جس کے آگے ان کی گردنیں خم ہو جاتیں۔‘‘

اب جبکہ نبی ﷺ سے ایک خطابِ مرحمت مقصود ہو اور یہ بتایا جا رہا ہو کہ ان مکذبین سے عذاب اس لیے مؤخر کیا گیا ہے تاکہ جن کے نصیب میں ایمان مقدر ہو وہ ایمان لا سکیں تو یہاں اللہ تعالیٰ کا صفاتی نام ’’الرحمٰن‘‘ لانا مناسب تھا‘ اور اسی لیے اس آیت میں الرحمٰن کا ذکر کیا گیا:

﴿وَمَا یَاۡتِیۡہِمۡ مِّنۡ ذِکۡرٍ مِّنَ الرَّحۡمٰنِ مُحۡدَثٍ اِلَّا کَانُوۡا عَنۡہُ مُعۡرِضِیۡنَ ﴿۵﴾﴾

اور یوں واضح ہو گیا کہ پہلی سورت میں ’’ربّ‘‘ کا ذکر مناسب تھا اور دوسری میں ’’الرحمٰن‘‘ کا‘ واللہ اعلم!

(۲۵۰) آیت ۳۶

﴿وَاِذَا رَاٰکَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا اِنۡ یَّتَّخِذُوۡنَکَ اِلَّا ہُزُوًا ؕ اَہٰذَا الَّذِیۡ یَذۡکُرُ اٰلِہَتَکُمۡ ۚ وَہُمۡ بِذِکۡرِ الرَّحۡمٰنِ ہُمۡ کٰفِرُوۡنَ ﴿۳۶﴾﴾

’’اور (اے نبی ﷺ!) جب انکار کرنے والے آپ کو دیکھتے ہیں تو آپ کا مذاق اڑاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کیا یہ وہی شخص ہے جو تمہارے دیوتاؤں کو (برا بھلا) کہتا ہے؟ اور وہ خود الرحمٰن کو یاد کرنے سے انکار کرتے ہیں۔‘‘

اور سورۃ الفرقان میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذَا رَاَوۡکَ اِنۡ یَّتَّخِذُوۡنَکَ اِلَّا ہُزُوًا ؕ اَہٰذَا الَّذِیۡ بَعَثَ اللّٰہُ رَسُوۡلًا ﴿۴۱﴾ اِنۡ کَادَ لَیُضِلُّنَا عَنۡ اٰلِہَتِنَا لَوۡ لَاۤ اَنۡ صَبَرۡنَا عَلَیۡہَا ؕ﴾

’’اور (اے نبی ﷺ!) جب وہ آپ کو دیکھتے ہیں تو آپ سے مسخرہ پن ہی کرتے ہیں‘ (اور کہتے ہیں) کہ کیا یہ وہی شخص ہے جسے اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے؟ یہ تو قریب تھا کہ ہمیں اپنے دیوتاؤں سے بہکا دیتا‘ وہ تو ہم ہی تھے جو ان کی (عبادت پر) جمے رہے۔‘‘

یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) پہلی آیت میں فاعل (یعنی الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا) کو ظاہر کیا گیا جب کہ دوسری آیت میں اس کی طرف ضمیر جمع سے اشارہ کیا گیا (رَاَوۡکَ)۔

(۲) دونوں آیات کے آخری کلمات مختلف ہیں۔

تو اس کا کیا سبب ہے؟

پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ الانبیاء کی آیت سے قبل ایسی کوئی آیت نہیں ہے جس میں

خاص طور پر نبی ﷺ کے معاصر کُفّار کی تعیین کی گئی ہو کہ یہاں وہی مراد ہیں اور کوئی دوسرے اہل کفر مراد نہیں ہیں۔ البتہ آیت ۳۰ میں کُفّار کا عمومی تذکرہ ہے۔ فرمایا:

﴿اَوَلَمۡ یَرَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ کَانَتَا رَتۡقًا فَفَتَقۡنٰہُمَا ؕ﴾

''کیا وہ لوگ جو انکار کرتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کہ آسمان وزمین باہم ملے جلے تھے تو ہم نے ان دونوں کو پھاڑ دیا!''

تو یہاں ہر طرح کے کُفّار کی طرف اشارہ ہے جو کہ مکلّف اور عقل وشعور رکھنے والے تھے، اب چاہے وہ عرب ہوں یا غیر عرب، معاصر ہوں یا نہ ہوں، سب ہی مراد ہو سکتے ہیں، اور بعد کی آیات میں بھی کسی آیت سے اس عموم کی نفی نہیں ہوتی۔ اس لیے ضروری تھا کہ آیت مذکورہ میں فاعل (الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡۤا) کو ظاہر کیا جاتا۔ لیکن اگر صرف ضمیر لائی جاتی اور کہا جاتا ''وَاِذَا رَاٰوۡكَ'' تو یہ ضمیر آیت ۳۰ میں مذکور کُفّار کی طرف لوٹتی کہ جو نبی ﷺ کے معاصر کُفّار کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور یہ بات مناسب نہ تھی۔ لیکن سورۃ الفرقان کی آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿وَقَالَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَیۡہِ الۡقُرۡاٰنُ جُمۡلَۃً وَّاحِدَۃً ۚ﴾ (آیت ۳۲)

''اور کہا ان لوگوں نے جنھوں نے کفر کیا کہ اس (نبی ﷺ) پر قرآن ایک ہی دفعہ سارے کا سارا کیوں نہ نازل ہوا؟''

یہ بات تو واضح ہے کہ اس قول کے کہنے والے نبی اکرم ﷺ ہی کے زمانے کے لوگ تھے، اس لیے جب دوبارہ انہی کا ایک دوسرا قول پیش آیا تو اس کی طرف ضمیر جمع لا کر اشارہ کر دیا گیا کہ یہ عام عربی اسلوب ہے جس میں اختصار پایا جاتا ہے۔

یعنی سورۃ الفرقان کی آیت میں ضمیر کا لایا جانا اور سورۃ الانبیاء میں فاعل کا اظہار کرنا ہی سیاق وسباق سے مناسبت رکھتا تھا۔ واللہ اعلم!

اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الانبیاء کی مذکورہ آیت سے قبل کئی آیات میں اٰلِهَة (دیوتاؤں) کا ذکر ہے۔ فرمایا:

﴿اَمِ اتَّخَذُوۡۤا اٰلِـہَۃً مِّنَ الۡاَرۡضِ ہُمۡ یُنۡشِرُوۡنَ ﴿۲۱﴾﴾

''کیا انہوں نے زمین میں ایسے معبود بنا رکھے ہیں جو دوبارہ پیدا کر سکتے ہیں؟''

﴿لَوۡ کَانَ فِیۡہِمَاۤ اٰلِـہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ (آیت ۲۲)

''اگر زمین وآسمان میں متعدد الٰہ ہوتے اللہ کے سوا تو وہ سب درہم برہم ہو کے رہ جاتے۔''

﴿اَمِ اتَّخَذُوۡا مِنۡ دُوۡنِہٖۤ اٰلِـہَۃً ؕ﴾ (آیت ۲۴)

''کیا انہوں نے اللہ کے سوا اور بھی معبود بنا رکھے ہیں؟''

تو اس لیے مناسب تھا کہ کہا جائے: ﴿اَہٰذَا الَّذِیۡ یَذۡکُرُ اٰلِـہَتَکُمۡ﴾ (آیت ۳۶)

اور سورۃ الفرقان کی مذکورہ آیت سے قبل ''رسول'' کا ذکر آتا ہے۔ فرمایا:

(باقی صفحہ 32 پر)

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی ونحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان مرحوم

سُورۃُ الحِجر

آیات ۴۵ تا ۵۰

﴿اِنَّ الۡمُتَّقِیۡنَ فِیۡ جَنّٰتٍ وَّعُیُوۡنٍ ﴿۴۵﴾ اُدۡخُلُوۡهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِیۡنَ ﴿۴۶﴾ وَنَزَعۡنَا مَا فِیۡ صُدُوۡرِهِمۡ
مِّنۡ غِلٍّ اِخۡوَانًا عَلٰی سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِیۡنَ ﴿۴۷﴾ لَا یَمَسُّهُمۡ فِیۡهَا نَصَبٌ وَّمَا هُمۡ مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِیۡنَ ﴿۴۸﴾
نَبِّئۡ عِبَادِیۡۤ اَنِّیۡۤ اَنَا الۡغَفُوۡرُ الرَّحِیۡمُ ﴿۴۹﴾ وَاَنَّ عَذَابِیۡ هُوَ الۡعَذَابُ الۡاَلِیۡمُ ﴿۵۰﴾﴾

ترکیب

ان آیات میں قیامت کے واقعات کا ذکر ہے‘ اس لیے جملہ اسمیہ یعنی حال اور فعل ماضی کا ترجمہ مستقبل میں ہوگا۔ (آیت ۴۶) اٰمِنِیۡنَ حال ہونے کی وجہ سے حالتِ نصب میں ہے۔ (آیت ۴۷) اِخۡوَانًا سے پہلے کوئی فعل محذوف مانا جائے گا۔ اِخۡوَانًا اس کا حال ہے۔ مُتَقٰبِلِیۡنَ بھی حال ہے۔ (آیت ۴۹) اَنَا الۡغَفُوۡرُ میں اَنَا ضمیر فاصل ہے۔ (آیت ۵۰) هُوَ الۡعَذَابُ میں بھی هُوَ ضمیر فاصل ہے۔

ترجمہ:

اِنَّ الۡمُتَّقِیۡنَ: یقیناً تقویٰ کرنے والے

فِیۡ جَنّٰتٍ: باغوں میں

وَّعُیُوۡنٍ: اور چشموں میں ہوں گے

اُدۡخُلُوۡهَا: (کہا جائے گا:) تم لوگ داخل ہو جاؤ ان میں

بِسَلٰمٍ: سلامتی کے ساتھ

اٰمِنِیۡنَ: امن میں ہونے والے ہوتے ہوئے

وَنَزَعۡنَا: اور ہم کھینچ نکالیں گے

مَا فِیۡ صُدُوۡرِهِمۡ: اس کو جو ان کے سینوں میں ہے

مِّنۡ غِلٍّ : کوئی بھی کدورت

اِخۡوَانًا : (وہ بیٹھیں گے) بھائی ہوتے ہوئے

عَلٰی سُرُرٍ : تختوں پر

مُّتَقٰبِلِیۡنَ : آمنے سامنے

لَا یَمَسُّهُمۡ : نہیں چھوئے گی ان کو

فِیۡهَا نَصَبٌ : اس میں کوئی مشقت

وَّمَا هُمۡ مِّنۡهَا : اور وہ نہیں ہوں گے اس سے

بِمُخۡرَجِیۡنَ : نکالے جانے والے

نَبِّئۡ : آپؐ خبر دیں

عِبَادِیۡۤ : میرے بندوں کو

اَنِّیۡۤ : کہ میں

اَنَا الۡغَفُوۡرُ : ہی بے انتہا بخشنے والا ہوں

الرَّحِیۡمُ : ہر حال میں رحم کرنے والا ہوں

وَاَنَّ عَذَابِیۡ : اور یہ کہ میرا عذاب

هُوَ الۡعَذَابُ الۡاَلِیۡمُ : ہی دردناک عذاب ہے

آیات ۵۱ تا ۶۰

﴿وَنَبِّئۡهُمۡ عَنۡ ضَیۡفِ اِبۡرٰهِیۡمَ ۞۵۱ اِذۡ دَخَلُوۡا عَلَیۡهِ فَقَالُوۡا سَلٰمًا ؕ قَالَ اِنَّا مِنۡكُمۡ
وَجِلُوۡنَ ۞۵۲ قَالُوۡا لَا تَوۡجَلۡ اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلٰمٍ عَلِیۡمٍ ۞۵۳ قَالَ اَبَشَّرۡتُمُوۡنِیۡ عَلٰۤی اَنۡ مَّسَّنِیَ
الۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُوۡنَ ۞۵۴ قَالُوۡا بَشَّرۡنٰكَ بِالۡحَقِّ فَلَا تَكُنۡ مِّنَ الۡقٰنِطِیۡنَ ۞۵۵ قَالَ وَمَنۡ
یَّقۡنَطُ مِنۡ رَّحۡمَةِ رَبِّهٖۤ اِلَّا الضَّآلُّوۡنَ ۞۵۶ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ اَیُّهَا الۡمُرۡسَلُوۡنَ ۞۵۷ قَالُوۡۤا اِنَّاۤ
اُرۡسِلۡنَاۤ اِلٰی قَوۡمٍ مُّجۡرِمِیۡنَ ۞۵۸ اِلَّاۤ اٰلَ لُوۡطٍ ؕ اِنَّا لَمُنَجُّوۡهُمۡ اَجۡمَعِیۡنَ ۞۵۹ اِلَّا امۡرَاَتَهٗ قَدَّرۡنَاۤ ۙ
اِنَّهَا لَمِنَ الۡغٰبِرِیۡنَ ۞۶۰﴾

ق ن ط

قَنِطَ یَقۡنَطُ (س) قَنَطًا وَقَنَطَ یَقۡنِطُ (ض) قُنُوۡطًا و وَقَنُطَ یَقۡنُطُ (ک) قَنَاطَةً : مایوس ہونا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۵۶۔

قَانِطٌ (اسم الفاعل) : مایوس ہونے والا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۵۵۔

قَنُوۡطٌ (فَعُوۡلٌ کے وزن پر مبالغہ) : بے انتہا مایوس ہونے والا' انتہائی مایوس۔ ﴿وَاِنۡ مَّسَّهُ الشَّرُّ فَیَئُوۡسٌ قَنُوۡطٌ ۞۴۹﴾ (حٰمۤ السجدۃ) ''اور اگر چھوئے اس کو برائی تو انتہائی ناامید انتہائی مایوس ہے۔''

ترجمہ:

وَنَبِّئۡهُمۡ : اور آپؐ خبر دیں ان کو

عَنۡ ضَیۡفِ اِبۡرٰهِیۡمَ : ابراہیمؑ کے مہمانوں کے بارے میں

اِذۡ دَخَلُوۡا : جب وہ داخل ہوئے

عَلَیۡهِ : انؑ پر

فَقَالُوۡا : پھر انہوں نے کہا

سَلٰمًا : سلام

قَالَ: (ابراہیمؑ نے) کہا

اِنَّا مِنۡكُمۡ: کہ ہم تم لوگوں سے

وَجِلُوۡنَ: خوف زدہ ہیں

قَالُوۡا: انہوں نے کہا

لَا تَوۡجَلۡ: آپؑ مت ڈریں

اِنَّا: بے شک ہم

نُبَشِّرُكَ: خوشخبری دیتے ہیں آپؑ کو

بِغُلٰمٍ عَلِيۡمٍ: ایک صاحبِ علم لڑکے کی

قَالَ: (ابراہیمؑ نے) کہا

اَبَشَّرۡتُمُوۡنِىۡ: کیا تم لوگوں نے خوشخبری دی مجھ کو

عَلٰٓى اَنۡ: اس کے باوجود کہ

مَّسَّنِىَ الۡـكِبَرُ: چھوا مجھ کو بڑھاپے نے

فَبِمَ: تو کس چیز کی

تُبَشِّرُوۡنَ: تم لوگ خوشخبری دیتے ہو

قَالُوۡا: انہوں نے کہا

بَشَّرۡنٰكَ: ہم نے خوشخبری دی آپؑ کو

بِالۡحَـقِّ: حق کے ساتھ

فَلَا تَكُنۡ: تو آپؑ مت ہوں

مِّنَ الۡقٰنِطِيۡنَ: مایوس ہونے والوں میں سے

قَالَ: (ابراہیمؑ نے) کہا

وَمَنۡ يَّقۡنَطُ: اور کون مایوس ہوتا ہے

مِنۡ رَّحۡمَةِ رَبِّهٖۤ: اپنے ربّ کی رحمت سے

اِلَّا الضَّآلُّوۡنَ: سوائے گمراہ ہونے والوں کے

قَالَ: (ابراہیمؑ نے) کہا

فَمَا خَطۡبُكُمۡ: تو کیا تم لوگوں کا مدعا ہے

اَيُّهَا الۡمُرۡسَلُوۡنَ: اے بھیجے ہوئے لوگو (یعنی فرشتو)

قَالُوۡۤا: انہوں نے کہا

اِنَّاۤ اُرۡسِلۡنَاۤ: کہ ہم کو بھیجا گیا ہے

اِلٰى قَوۡمٍ مُّجۡرِمِيۡنَ: ایک مجرم قوم کی طرف

اِلَّاۤ اٰلَ لُوۡطٍ: سوائے لوطؑ کے پیروکاروں کے

اِنَّا: بے شک ہم

لَمُنَجُّوۡهُمۡ: ضرور نجات دینے والے ہیں ان کو

اَجۡمَعِيۡنَ: سب کے سب کو

اِلَّا امۡرَاَتَهٗ: سوائے انؑ کی عورت کے

قَدَّرۡنَاۤ: ہم نے مقرر کیا

اِنَّهَا: بے شک وہ

لَمِنَ الۡغٰبِرِيۡنَ: لازماً پیچھے رہ جانے والوں میں سے ہے

آیات ۶۱ تا ۶۶

﴿فَلَمَّا جَآءَ اٰلَ لُوۡطِ ۨالۡمُرۡسَلُوۡنَ ۝۶۱ قَالَ اِنَّكُمۡ قَوۡمٌ مُّنۡكَرُوۡنَ ۝۶۲ قَالُوۡا بَلۡ جِئۡنٰكَ بِمَا
كَانُوۡا فِيۡهِ يَمۡتَرُوۡنَ ۝۶۳ وَاَتَيۡنٰكَ بِالۡحَـقِّ وَاِنَّا لَصٰدِقُوۡنَ ۝۶۴ فَاَسۡرِ بِاَهۡلِكَ بِقِطۡعٍ مِّنَ الَّيۡلِ
وَاتَّبِعۡ اَدۡبَارَهُمۡ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنۡكُمۡ اَحَدٌ وَّامۡضُوۡا حَيۡثُ تُؤۡمَرُوۡنَ ۝۶۵ وَقَضَيۡنَاۤ اِلَيۡهِ ذٰلِكَ
الۡاَمۡرَ اَنَّ دَابِرَ هٰٓؤُلَاۤءِ مَقۡطُوۡعٌ مُّصۡبِحِيۡنَ ۝۶۶﴾

ترجمہ:

فَلَمَّا جَآءَ : پھر جب آئے
اٰلَ لُوۡطِ ۣ : آلِ لوطؑ کے پاس
الۡمُرۡسَلُوۡنَ : بھیجے ہوئے (فرشتے)
قَالَ اِنَّکُمۡ :تو (لوطؑ نے) کہا: بے شک تم لوگ
قَوۡمٌ مُّنۡکَرُوۡنَ :ایک اجنبی قوم ہو
قَالُوۡا :انہوں نے کہا
بَلۡ جِئۡنٰکَ : بلکہ ہم آئے آپؐ کے پاس
بِمَا :اس کے ساتھ
کَانُوۡا فِیۡہِ یَمۡتَرُوۡنَ :جس میں یہ شک کرتے تھے
وَ اٰتَیۡنٰکَ :اور ہم پہنچے آپؐ کے پاس
بِالۡحَقِّ :حق کے ساتھ
وَ اِنَّا :اور بے شک ہم
لَصٰدِقُوۡنَ :یقیناً سچ کہنے والے ہیں
فَاَسۡرِ :تو آپؐ لے کر نکلیں
بِاَہۡلِکَ :اپنے گھر والوں کو
بِقِطۡعٍ :ایک حصہ میں
مِّنَ الَّیۡلِ :رات میں سے
وَ اتَّبِعۡ :اور آپؐ پیچھے چلیں
اَدۡبَارَہُمۡ :ان کی پیٹھوں کے
وَ لَا یَلۡتَفِتۡ :اور چاہیے کہ مڑ کر نہ دیکھے
مِنۡکُمۡ اَحَدٌ :تم میں سے کوئی ایک بھی
وَّ امۡضُوۡا :اور تم لوگ گزر جاؤ
حَیۡثُ :جہاں سے
تُؤۡمَرُوۡنَ :تمہیں حکم دیا جاتا ہے
وَ قَضَیۡنَاۤ :اور ہم نے فیصلہ کیا
اِلَیۡہِ :اس کی طرف
ذٰلِکَ الۡاَمۡرَ :اس بات کا
اَنَّ دَابِرَ ہٰۤؤُلَآءِ :کہ ان لوگوں کی جڑ
مَقۡطُوۡعٌ :کاٹی جانے والی ہے
مُّصۡبِحِیۡنَ :صبح کرنے والے ہوتے ہوئے

نوٹ ۱ :فرشتوں کا یہ کہنا کہ ہم اس چیز کے ساتھ آئے ہیں جس میں یہ شک کرتے تھے‘ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم وہ عذاب لے کر آئے ہیں جس سے آپؐ اپنی قوم کو ڈراتے رہے ہیں لیکن وہ برابر شک میں ہی پڑے رہے۔ (تدبرِ قرآن)

نوٹ ۲ :حضرت لوط علیہ السلام کو اپنے گھر والوں کے پیچھے چلنے کی ہدایت اس غرض سے کی گئی تھی کہ ان میں سے کوئی ٹھہرنے نہ پائے۔ اور پیچھے مڑ کر نہ دیکھنے کی ہدایت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پلٹ کر دیکھتے ہی تم پتھر کے ہو جاؤ گے‘ جیسا کہ بائبل میں بیان ہوا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پیچھے کی آوازیں اور شور و غل سن کر تماشا دیکھنے کے لیے نہ ٹھہر جانا۔ یہ نہ تماشا دیکھنے کا وقت ہے اور نہ مجرم قوم کی ہلاکت پر آنسو بہانے کا۔ ایک لمحہ بھی اگر تم نے معذب قوم کے علاقے میں دم لے لیا تو بعید نہیں کہ تمہیں بھی اس ہلاکت کی بارش سے کوئی گزند پہنچ جائے۔ (تفہیم القرآن)

روایات میں آتا ہے کہ جب کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو معذب قوموں کی بستیوں پر سے گزرنے کا اتفاق پیش آتا تو آپؐ وہاں سے تیزی سے گزر جاتے اور دوسروں کو بھی اسی کی ہدایت فرماتے۔ (تدبرِ قرآن)

آیات ۶۷ تا ۷۹

﴿وَجَآءَ اَهۡلُ الۡمَدِيۡنَةِ يَسۡتَبۡشِرُوۡنَ ﴿۶۷﴾ قَالَ اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِىۡ فَلَا تَفۡضَحُوۡنِ ﴿۶۸﴾ وَاتَّقُوا
اللّٰهَ وَلَا تُخۡزُوۡنِ ﴿۶۹﴾ قَالُوۡۤا اَوَلَمۡ نَـنۡهَكَ عَنِ الۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۷۰﴾ قَالَ هٰٓؤُلَآءِ بَنٰتِىۡۤ اِنۡ كُنۡتُمۡ
فٰعِلِيۡنَ ﴿۷۱﴾ لَعَمۡرُكَ اِنَّهُمۡ لَفِىۡ سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُوۡنَ ﴿۷۲﴾ فَاَخَذَتۡهُمُ الصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِيۡنَ ﴿۷۳﴾
فَجَعَلۡنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً مِّنۡ سِجِّيۡلٍ ﴿۷۴﴾ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ
لِّـلۡمُتَوَسِّمِيۡنَ ﴿۷۵﴾ وَاِنَّهَا لَبِسَبِيۡلٍ مُّقِيۡمٍ ﴿۷۶﴾ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّـلۡمُؤۡمِنِيۡنَ ﴿۷۷﴾ وَاِنۡ كَانَ
اَصۡحٰبُ الۡاَيۡكَةِ لَظٰلِمِيۡنَ ﴿۷۸﴾ فَانۡتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ‌ ۘ وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيۡنٍ ﴿۷۹﴾﴾

ف ض ح

فَضَحَ یَفْضَحُ (ف) فَضْحًا : کسی کو ذلیل وخوار کرنا۔ زیر مطالعہ آیت ۶۸۔

و س م

وَسَمَ یَسِمُ (ض) وَسْمًا : کسی چیز پر نشان لگانا‘ داغ دینا۔ ﴿سَنَسِمُهٗ عَلَى الۡخُرۡطُوۡمِ ﴿۱۶﴾﴾ (القلم)
’’ہم داغ دیں گے اس کو ناک پر۔‘‘

تَوَسَّمَ (تفعل) تَوَسُّمًا : نشان اور علامات دیکھ کر حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرنا‘ صاحبِ فراست ہونا۔

مُتَوَسِّمٌ (اسم الفاعل) : صاحبِ فراست۔ زیر مطالعہ آیت ۷۵۔

ء ی ک

أَيِكَ يَيْئَكُ (ک) اَيَكًا : درختوں کا گھنا اور گنجان ہونا۔

اَيْكَةٌ (صفت) : گھنا درخت۔ زیر مطالعہ آیت ۷۸۔

ترجمہ

وَجَآءَ : اور آئے — اَهۡلُ الۡمَدِيۡنَةِ : شہر کے لوگ

يَسۡتَبۡشِرُوۡنَ : خوشی مناتے ہوئے — قَالَ : (لوطؑ نے) کہا

اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ : بے شک یہ لوگ — ضَيۡفِىۡ : میرے مہمان ہیں

فَلَا تَفۡضَحُوۡنِ : تو تم لوگ خوار مت کرو مجھ کو — وَاتَّقُوا اللّٰهَ : اور ڈرو اللہ سے

وَلَا تُخۡزُوۡنِ : اور رسوا مت کرو مجھ کو — قَالُوۡۤا : ان لوگوں نے کہا

اَوَ : تو کیا — لَمۡ نَـنۡهَكَ : ہم نے منع نہیں کیا تھا آپؐ کو

عَنِ الۡعٰلَمِيۡنَ : تمام جہان والوں (کی حمایت) سے — قَالَ : (لوطؑ نے) کہا

هٰٓؤُلَآءِ : یہ	بَنٰتِیٓ : میری بیٹیاں ہیں
اِنْ کُنْتُمْ : اگر تم لوگ ہو	فٰعِلِیْنَ : کام کرنے والے
لَعَمْرُكَ : آپؐ کی عمر کی قسم	اِنَّھُمْ : بے شک یہ لوگ
لَفِیْ سَكْرَتِھِمْ : یقیناً اپنی مدہوشی میں	یَعْمَھُوْنَ : بھٹکتے ہیں
فَاَخَذَتْھُمُ : پھر پکڑا ان کو	الصَّیْحَةُ : چنگھاڑ نے
مُشْرِقِیْنَ : اشراق ہوتے ہوئے	فَجَعَلْنَا : پھر کر دیا ہم نے
عَالِیَھَا : اس کے بلند ہونے والے کو	سَافِلَھَا : اس کا نیچے ہونے والا
وَاَمْطَرْنَا : اور برسائے ہم نے	عَلَیْھِمْ : ان پر
حِجَارَةً : کچھ پتھر	مِّنْ سِجِّیْلٍ : سخت مٹی میں سے
اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ : بے شک اس میں	لَاٰیٰتٍ : یقیناً نشانیاں ہیں
لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ : صاحبِ فراست لوگوں کے لیے	وَاِنَّھَا : اور بے شک وہ (بستی)
لَبِسَبِیْلٍ مُّقِیْمٍ : یقیناً ایک سیدھے راستے کے ساتھ ہے	اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ : بے شک اس میں
لَاٰیَةً : یقیناً ایک نشانی ہے	لِّلْمُؤْمِنِیْنَ : ایمان والوں کے لیے
وَاِنْ كَانَ : اور بے شک تھے	اَصْحٰبُ الْاَیْكَةِ : گھنے درخت والے
لَظٰلِمِیْنَ : یقیناً ظلم کرنے والے	فَانْتَقَمْنَا : پھر انتقام لیا ہم نے
مِنْھُمْ : ان سے	وَاِنَّھُمَا : اور بے شک وہ دونوں (بستیاں)
لَبِاِمَامٍ مُّبِیْنٍ : ایک واضح راستہ کے ساتھ ہیں	

آیات ۸۰ تا ۸۹

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ اَصْحٰبُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِیْنَ ﴿۸۰﴾ وَاٰتَیْنٰھُمْ اٰیٰتِنَا فَكَانُوْا عَنْھَا مُعْرِضِیْنَ ﴿۸۱﴾
وَكَانُوْا یَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا اٰمِنِیْنَ ﴿۸۲﴾ فَاَخَذَتْھُمُ الصَّیْحَةُ مُصْبِحِیْنَ ﴿۸۳﴾ فَمَآ اَغْنٰی
عَنْھُمْ مَّا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ ﴿۸۴﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ؕ وَاِنَّ
السَّاعَةَ لَاٰتِیَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیْلَ ﴿۸۵﴾ اِنَّ رَبَّكَ ھُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ ﴿۸۶﴾ وَلَقَدْ اٰتَیْنٰكَ
سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ ﴿۸۷﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْكَ اِلٰی مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْھُمْ
وَلَا تَحْزَنْ عَلَیْھِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِیْنَ ﴿۸۸﴾ وَقُلْ اِنِّیْٓ اَنَا النَّذِیْرُ الْمُبِیْنُ ﴿۸۹﴾﴾

خ ف ض

خَفَضَ یَخْفِضُ (ض) خَفْضًا : کسی چیز کو پست کرنا۔

اِخْفِضْ (فعل امر) : تو پست کر' نیچا رکھ۔ زیر مطالعہ آیت ۸۸۔

خَافِضٌ (اسم الفاعل) : پست کرنے والا۔ ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۳﴾ (الواقعة) ''پست کرنے والی' بلند کرنے والی۔''

ترجمہ:

وَلَقَدْ كَذَّبَ : اور یقیناً جھٹلا چکے ہیں
اَصْحٰبُ الْحِجْرِ : حجر والے
الْمُرْسَلِيْنَ : رسولوں کو
وَاٰتَيْنٰهُمْ : اور ہم نے دی تھیں ان کو
اٰيٰتِنَا : اپنی نشانیاں
فَكَانُوْا عَنْهَا : تو وہ لوگ تھے ان سے
مُعْرِضِيْنَ : اعراض کرنے والے
وَكَانُوْا يَنْحِتُوْنَ : اور وہ تراشتے تھے
مِنَ الْجِبَالِ : پہاڑوں سے
بُيُوْتًا : کچھ گھر
اٰمِنِيْنَ : امن میں ہونے والے ہوتے ہوئے
فَاَخَذَتْهُمُ : پھر پکڑا ان کو
الصَّيْحَةُ : چنگھاڑ نے
مُصْبِحِيْنَ : صبح کرنے والے ہوتے ہوئے
فَمَآ اَغْنٰى عَنْهُمْ : پھر کام نہ آیا ان کے
مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ : وہ جو وہ لوگ کماتے تھے
وَمَا خَلَقْنَا : اور نہیں پیدا کیا ہم نے
السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو
وَالْاَرْضَ : اور زمین کو
وَمَا بَيْنَهُمَآ : اور اس کو جو ان دونوں کے درمیان ہے
اِلَّا بِالْحَقِّ : مگر حق کے ساتھ
وَاِنَّ السَّاعَةَ : اور یقیناً وہ گھڑی (یعنی قیامت)
لَاٰتِيَةٌ : ضرور آنے والی ہے
فَاصْفَحِ : تو آپؐ نظر انداز کریں
الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ : خوبصورت نظر انداز کرنا
اِنَّ رَبَّكَ : بے شک آپؐ کا رب
هُوَ الْخَلّٰقُ : وہی خوب تخلیق کرنے والا ہے
الْعَلِيْمُ : جاننے والا ہے
وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ : اور یقیناً ہم نے دی ہیں آپؐ کو
سَبْعًا : سات (آیتیں)
مِّنَ الْمَثَانِيْ : دُہرائی جانے والیوں میں سے
وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ : اور عظیم ترین قرآن
لَا تَمُدَّنَّ : آپؐ ہرگز دراز مت کریں
عَيْنَيْكَ : اپنی دونوں آنکھوں کو
اِلٰى مَا : اس کی طرف
مَتَّعْنَا بِهٖٓ : ہم نے برتنے کو دیا جو
اَزْوَاجًا : کچھ جوڑوں کو
مِّنْهُمْ : ان میں سے
وَلَا تَحْزَنْ : اور آپؐ غم مت کھائیں
عَلَيْهِمْ : ان (کافروں) پر

وَاخۡفِضۡ: اور آپؐ نیچا رکھیں　　جَنَاحَكَ: اپنے پہلو کو
لِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ: ایمان والوں کے لیے　　وَقُلۡ اِنِّیۡۤ: اور آپؐ کہیں کہ میں
اَنَا النَّذِیۡرُ الۡمُبِیۡنُ: ہی واضح (طور) پر
خبردار کرنے والا ہوں

نوٹ ۱: المنجد میں مادہ ’’خ ف ض‘‘ کے افعال کے معانی باب سَمِعَ اور باب کَرُمَ کے تحت دیے گئے ہیں۔ قرآن مجید میں اس کا فعل امر تین جگہ آیا ہے اور تینوں جگہ اِخۡفِضۡ آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں یہ لفظ باب ضَرَبَ یا باب حَسِبَ سے آیا ہے۔ غالب امکان کے پیش نظر ہم نے اس کے معنی باب ضَرَبَ کے تحت دیے ہیں۔

نوٹ ۲: ’’حجر‘‘ قومِ ثمود کا مرکزی شہر تھا۔ مدینہ سے تبوک جاتے ہوئے یہ مقام شاہراہِ عام پر ملتا ہے اور قافلے اس وادی میں سے ہو کر گزرتے ہیں مگر نبی کریم ﷺ کی ہدایت کے مطابق کوئی یہاں قیام نہیں کرتا۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن بطوطہ حج کو جاتے ہوئے یہاں پہنچا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ یہاں سرخ رنگ کے پہاڑوں میں قومِ ثمود کی عمارتیں موجود ہیں جو انہوں نے چٹانوں کو تراش کر ان کے اندر بنائی تھیں۔ ان کے نقش و نگار اس وقت تک ایسے تازہ ہیں جیسے آج بنائے گئے ہوں۔ ان مکانات میں اب بھی گلی سڑی ہوئی انسانی ہڈیاں پڑی ہوئی ملتی ہیں۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۳: سَبۡعًا مِّنَ الۡمَثَانِیۡ سے کیا مراد ہے، اس ضمن میں مختلف اقوال ملتے ہیں لیکن سلف کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اس سے سورۃ الفاتحہ ہی مراد ہے۔ امام بخاریؒ نے دو مرفوع روایتیں بھی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے سبع مِنَ الۡمَثَانِیۡ سے مراد سورۃ الفاتحہ بتائی ہے۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۹۰ تا ۹۹

﴿ كَمَاۤ اَنۡزَلۡنَا عَلَى الۡمُقۡتَسِمِیۡنَ ۝۹۰ الَّذِیۡنَ جَعَلُوا الۡقُرۡاٰنَ عِضِیۡنَ ۝۹۱ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ
اَجۡمَعِیۡنَ ۝۹۲ عَمَّا كَانُوۡا یَعۡمَلُوۡنَ ۝۹۳ فَاصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَاَعۡرِضۡ عَنِ الۡمُشۡرِكِیۡنَ ۝۹۴ اِنَّا
كَفَیۡنٰكَ الۡمُسۡتَهۡزِءِیۡنَ ۝۹۵ الَّذِیۡنَ یَجۡعَلُوۡنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ۚ فَسَوۡفَ یَعۡلَمُوۡنَ ۝۹۶ وَلَقَدۡ
نَعۡلَمُ اَنَّكَ یَضِیۡقُ صَدۡرُكَ بِمَا یَقُوۡلُوۡنَ ۝۹۷ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُنۡ مِّنَ السّٰجِدِیۡنَ ۝۹۸
وَاعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتّٰى یَاۡتِیَكَ الۡیَقِیۡنُ ۝۹۹ ﴾

ع ض و

عَضَا یَعۡضُوۡ (ن) عَضۡوًا: متفرق کرنا، الگ الگ کرنا۔
عِضَۃٌ ج عِضُوۡنَ: حصہ، ٹکڑا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۹۱۔

ص د ع

صَدَعَ یَصْدَعُ (ف) صَدْعًا : (۱) پھاڑنا مگر جدا نہ کرنا۔ شگاف ڈالنا۔ (۲) کھول کر بیان کرنا، ظاہر کرنا۔

صَدْعٌ (اسم ذات) : شگاف، دراڑ۔ ﴿وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ⑫﴾ (الطارق) ''قسم ہے زمین کی جو دراڑ والی ہے۔''

اِصْدَعْ (فعل امر) : تو کھول کر بیان کر، ظاہر کر۔ زیر مطالعہ آیت ۹۴۔

صَدَّعَ (تفعیل) تَصْدِیْعًا : کثرت سے شگاف ڈالنا۔ اس کے مجہول صُدِّعَ یُصَدَّعُ کے لفظی معنی بنتے ہیں: کثرت سے شگاف ڈالا ہوا ہونا۔ پھر اس سے مراد لیتے ہیں دردِ سر لاحق ہونا۔ ﴿لَا یُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا وَلَا یُنْزِفُوْنَ ⑲﴾ (الواقعۃ) ''ان کو دردِ سر نہیں ہوگا اس سے اور نہ وہ مدہوش ہوں گے۔''

تَصَدَّعَ (تفعّل) تَصَدُّعًا : بتکلف پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہونا۔ (۱) پھٹنا۔ (۲) الگ الگ ہونا۔ ﴿یَوْمَئِذٍ یَّصَّدَّعُوْنَ ㊸﴾ (الروم) ''اس دن وہ لوگ الگ الگ ہو جائیں گے۔''

مُتَصَدِّعٌ (اسم الفاعل) : پھٹنے والا، الگ الگ ہونے والا۔ ﴿لَرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾ (الحشر: ۲۱) ''تو آپؐ ضرور دیکھتے اس کو جھکنے والا، پاش پاش ہونے والا ہوتے ہوئے۔''

ترجمہ:

كَمَآ اَنْزَلْنَا : اس کی مانند جو ہم نے اتارا	عَلَى الْمُقْتَسِمِيْنَ : تقسیم کرنے والوں پر
الَّذِيْنَ : وہ لوگ جنہوں نے	جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ : بنایا قرآن کو
عِضِيْنَ : ٹکڑے ٹکڑے	فَوَرَبِّكَ : تو قسم ہے آپؐ کے رب کی
لَنَسْئَلَنَّهُمْ : ہم لازماً پوچھیں گے ان سے	اَجْمَعِيْنَ : سب کے سب سے
عَمَّا : اس کے بارے میں جو	كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ : یہ لوگ کرتے تھے
فَاصْدَعْ : تو آپؐ کھول کر بیان کریں	بِمَا : اس کو جو
تُؤْمَرُ : آپؐ کو حکم دیا جاتا ہے	وَاَعْرِضْ : اور آپؐ اعراض کریں
عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ : شرک کرنے والوں سے	اِنَّا كَفَيْنٰكَ : یقیناً ہم نے کفایت کی آپؐ کی
الْمُسْتَهْزِءِيْنَ : مذاق اڑانے والوں سے	الَّذِيْنَ : وہ لوگ جو
يَجْعَلُوْنَ : بناتے ہیں	مَعَ اللّٰهِ : اللہ کے ساتھ
اِلٰهًا اٰخَرَ : کوئی دوسرا الٰہ	فَسَوْفَ : تو عنقریب
يَعْلَمُوْنَ : وہ جان لیں گے	وَلَقَدْ نَعْلَمُ : اور بے شک ہم نے جان لیا ہے
اَنَّكَ يَضِيْقُ : کہ تنگ ہوتا ہے	صَدْرُكَ : آپؐ کا سینہ
بِمَا يَقُوْلُوْنَ : اس سے جو یہ لوگ کہتے ہیں	فَسَبِّحْ : پس آپؐ تسبیح کریں

بِحَمۡدِ رَبِّكَ : اپنے ربّ کی حمد کے ساتھ	وَ كُنۡ : اور آپؐ ہوں
مِّنَ السّٰجِدِيۡنَ : سجدہ کرنے والوں میں سے	وَاعۡبُدۡ : اور آپؐ بندگی کریں
رَبَّكَ : اپنے ربّ کی	حَتّٰى : یہاں تک کہ
يَاۡتِيَكَ : آئے آپؐ کے پاس	الۡيَقِيۡنُ : وہ یقینی بات (یعنی موت)

نوٹ ۱ : مُقۡتَسِمِيۡنَ سے مراد یہود ہیں جنہوں نے دین کو تقسیم کر ڈالا' اس کی بعض باتوں کو مانا اور بعض کو نہ مانا۔ ان کے ''قرآن'' سے مراد تورات ہے جو ان کو دی گئی تھی جس طرح ہمیں یہ قرآن دیا گیا ہے۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲ : آیت ۹۷۔۹۸ سے معلوم ہوا کہ جب انسان کو مخالفین کی باتوں سے رنج پہنچے اور دل میں تنگی پیش آئے تو اس کا روحانی علاج یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح و عبادت میں مشغول ہو جائے۔ اس سے اللہ تعالیٰ اس کی تکلیف کو دور فرما دیں گے۔ (معارف القرآن)

❁❁❁

بقیہ: مِلاک التأوِیل

﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوۡلِ يَاۡكُلُ الطَّعَامَ وَيَمۡشِىۡ فِى الۡاَسۡوَاقِ ؕ﴾ (آیت ۷)

''یہ کیسا رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے!''

تو انہوں نے اس بات سے انکار کیا کہ رسول ایک بشر بھی ہو سکتا ہے۔ اور اسی مناسبت سے مذکورہ آیت میں بھی ''رسول'' کا ذکر کیا گیا: ﴿اَهٰذَا الَّذِىۡ بَعَثَ اللّٰهُ رَسُوۡلًا ۝۴۱﴾

یہاں بھی ان کے اسی زعمِ باطل کا اظہار ہو رہا ہے کہ کیا نوعِ بشر میں سے رسول ہو سکتا ہے؟ اور ان کے اس اعتراض کا جواب بھی آیت ۲۰ میں دیا گیا:

﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ الۡمُرۡسَلِيۡنَ اِلَّاۤ اِنَّهُمۡ لَيَاۡكُلُوۡنَ الطَّعَامَ وَيَمۡشُوۡنَ فِى الۡاَسۡوَاقِ ؕ﴾

''اور جو بھی تم سے قبل ہم نے رسول بھیجے تھے وہ بھی کھانا کھاتے تھے اور بازاروں میں چلتے پھرتے تھے۔''

اور یوں ان دونوں الفاظ کے اپنی اپنی جگہ پر آنے کی مناسبت واضح ہو گئی۔ واللہ اعلم!

❁❁❁

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!)

ہمارے نظامِ تعلیم پر استعماری طاقتوں کے اثرات

پروفیسر ڈاکٹر رشید ارشد

ہمارے ملک میں سیاسی اور معاشی اعتبار سے جو استبداد ہے' اور اسی طرح بین الاقوامی سطح پر غزہ میں جو کچھ ہو رہا ہے' اس تناظر میں اُمّتِ مُسلمہ کے عوام کی بے بسی اور حکمرانوں کی بے حسی ظاہر و باہر ہے۔ ایسے حالات میں یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اس طرح کے علمی موضوع کا کیا محل ہے! بہرحال' اس وقت ملکی اور بین الاقوامی سطح پر ہم جس آشوب سے گزر رہے ہیں ان حالات میں اس طرح کے موضوع کی بڑی اہمیت ہے۔ چنانچہ آج کے موضوع کا ان دونوں چیزوں سے براہ راست تعلق ہے۔ مثلاً آج جب بین الاقوامی تنازعات ہوتے ہیں تو ہم کچھ اداروں اور کچھ تصوّرات کی دہائی دیتے ہیں' جیسے اقوامِ متحدہ ایک ادارہ ہے اور اسی طرح ہیومن رائٹس ایک تصوّر ہے۔ یہ دو چیزیں بھی استعمار اور نوآبادیاتی نظام کا امتداد ہیں۔ علامہ اقبال کی زندگی میں پہلی جنگِ عظیم کے بعد ''لیگ آف نیشنز'' بنی' اور دوسری جنگِ عظیم کے بعد اسے ''یونائیٹڈ نیشنز آرگنائزیشن'' (UNO) میں بدل دیا گیا۔ اقبال نے اس موقع پر جو کہا تھا وہ آج بھی بہت متعلق ہے: ؎

برفتد تا روشِ رزم درین بزم کہن — دردمندانِ جہان طرحِ نو انداختہ اند
من ازین بیش ندانم کہ کفن دزدی چند — بہرِ تقسیمِ قبور انجمنی ساختہ اند!

''یہ جو بزمِ کہن یعنی یہ دنیا ہے اس میں سے جنگ کا خاتمہ کرنے کے لیے دُنیا کے دردمندوں نے ایک نئی طرح ڈالی ہے۔ میں تو اس کے سوا کچھ نہیں جانتا کہ چند کفن فروشوں نے قبروں کی فروخت کے لیے ایک انجمن بنائی ہے۔''

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے — ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے مُنہ سے نکل جائے
تقدیر تو مُبرم نظر آتی ہے و لیکن — پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے!
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ — اِبلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے!

علامہ اقبال نے لیگ آف نیشنز کو ''داشتۂ پیرکِ افرنگ'' کہا ہے اور یہی یو این او کے لیے بھی صحیح بات ہے۔ کراچی کے ایک شاعر جون ایلیا نے کیا کہا ہے:

حل نہ کرنے کے لیے ہر مسئلہ ہے زیرِ غور — مسئلوں کو اور اُلجھانے کا فن ہے سامراج

بستیاں ہیں مضطرب' آبادیاں ہیں مضمحل بربطِ خود پروری پر زخمہ زن ہے سامراج

سامراج کے اور بھی کئی نام ہیں جیسے استعمار' نو آبادیاتی نظام وغیرہ۔ یہ آج بھی مختلف شکلوں میں موجود ہے۔ اُمّتِ مُسلمہ کو دو طرح کی نابودی کا سامنا ہے۔ کچھ علاقوں میں طبعی نابودی کا اندیشہ ہے' جسے ہم physically elimination کہتے ہیں' یعنی جسمانی طور پر ختم کر دیا جائے۔ اس سے بڑھ کر تہذیبی نابودی (civilizational annihilation) ہے' یعنی ایک کلچر کا خاتمہ۔ اب دو ڈھائی سو سال سے زیادہ ہو گئے ہیں کہ ہمیں اس صورتِ حال کا سامنا ہے۔ ہماری اکثر مسلم ریاستوں کو پوسٹ کلونیل سٹیٹس کہا جاتا ہے' اس طرح کی ریاستیں ہمیشہ سے استعمار کی پٹھو ریاستیں رہی ہیں۔ آج تک ہم نے اپنے اسٹیٹس کو بدلا نہیں ہے' یعنی ہم اسی پر راضی اور مطمئن ہیں۔ لہٰذا جو آج ہم بھگت رہے ہیں اس کے پیچھے وہی استعمار ہے۔ کیا اچھا شعر ہے میر کا کہ: ؎

امیر زادوں سے دلی کے مل نہ تا مقدور
کہ ہم فقیر ہوئے ہیں انہیں کی دولت سے

اکبر الٰہ آبادی نے کہا تھا کہ: ؎

گو سانس چل رہی ہے خوں اب نہیں جہَندہ
مشرق بہ دستِ مغرب مُردہ بہ دستِ زندہ

اکبر نے یہ اگرچہ نو آبادیاتی دور میں کہا تھا' لیکن آج بھی ''مشرق بہ دستِ مغرب مردہ بہ دستِ زندہ'' والی کیفیت ہے۔ یہاں استعمار آیا اور اس کے ساتھ جدیدیت بھی آئی۔ Mignolo ایک لاطینی امریکن مفکّر ہے' اس کی ایک کتاب ہے: The Darker Side of Western Modernity (مغربی جدیدیت کا تاریک پہلو)۔ اس میں وہ یہ کہتا ہے کہ: Coloniality is the flip side of modernity یعنی نو آبادیات جدیدیت کا دوسرا پہلو ہے۔ نو آبادیات اور جدیدیت کو آپ الگ نہیں کر سکتے' یہ ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔

مغربی افکار کی قبولیت وعدمِ قبولیت کا تصوّر

اس بحث میں ایک بات ذہن میں آتی ہے کہ اگر ہم استعمار کا شکار نہ ہوتے تو کیا ایسے ہی روایتی طریقے پر رہتے؟ ظاہر بات ہے ایسا نہیں ہوتا۔ ہم روایتی طریقے پر نہیں رہتے' کیونکہ تہذیبوں میں آپس کا لین دین چلتا رہتا ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ کے دور میں سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے خندق کا مشورہ دیا۔ اسی طرح منجنیق اختیار کی گئی۔ یہ ساری وہ چیزیں ہیں جنہیں ہم ٹیکنالوجی کہتے ہیں۔ خلافتِ راشدہ میں نظامِ حکومت کے سلسلے میں ایرانی اور رومی طرزِ حکومت سے استفادہ کیا گیا۔ اسی طرح لباس' سواری جیسی چیزوں میں تبدیلی آتی رہی۔ یہ معاملہ چند چیزوں تک محدود نہیں تھا بلکہ تصورات بھی لیے گئے۔ ان تصورات کے زیر اثر جبریہ' قدریہ' حشویہ اور معتزلہ جیسے مختلف فِرق وجود میں آئے۔ پھر جوہر' عرض' ہیولا' استحالہ' وجوب' ممکن الوجود' واجب الوجود اور ممتنع الوجود جیسی اصطلاحات بھی آ گئیں۔ ان میں بہت سی چیزیں ایسی تھیں کہ جو یونانی فکر کے اثر سے آئیں۔ البتہ یہ سب کچھ

گن پوائنٹ پر نہیں تھا' جبر کے ساتھ نہیں تھا' بلکہ ہم نے اپنی شرائط پر یہ ساری چیزیں لیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ہم غالب تھے' تو ہمارے پاس یہ اختیار تھا' مگر مغربی تہذیب کے مقابلے میں آج ہمارے پاس ردّ وقبول کا اختیار ہی نہیں ہے۔ ہمارے ہاں اسلامک ماڈرنسٹ یہ مقولہ بہت استعمال کرتے ہیں کہ: خُذْ ما صَفا ودَعْ ما كَدِر'' جو اچھا ہے وہ لے لو' جو آلودہ ہے اسے چھوڑ دو''۔ بظاہر یہ بڑی اچھی بات لگتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سوا اور کوئی منہج ہو ہی نہیں سکتا' لیکن یہ تب ہے جب ہمارے پاس اختیار ہو۔ ماضی میں ہمارے پاس انتخاب کا اختیار تھا اور ہم نے اس کا استعمال بھی کیا' مگر جب سے ہم استعمار کے قبضے میں آئے تو ہم مغلوب تھے اور وہ طاقت کے ساتھ آئے۔ انہوں نے ہمارے اداروں کو تحلیل کیا اور ہم پر ایک جبر مسلّط کیا۔ گویا ہم حالتِ اختیار سے حالتِ اضطرار میں چلے گئے۔ یہ ایک جوہری تبدیلی ہے۔ چنانچہ عقل ونقل کی کشمکش یا روایت وجدیدیت کا ٹکراؤ جو اٹھارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوا اور بیسویں صدی عیسوی میں مکمل ہو گیا' اس میں ہمارے پاس اختیار نہیں تھا۔

تعلیم کے دُوررَس اثرات

تعلیم میں اصالت اور عصبیت ہوتی ہے کہ آپ نے اپنی روایت کو محفوظ رکھنا ہوتا ہے اور اسے ٹھیک ٹھیک اپنی اگلی نسلوں تک پہنچانا ہوتا ہے: ؎

باپ کا علم نہ بیٹے کو اگر ازبر ہو
پھر پسر قابلِ میراثِ پدر کیونکر ہو!

تعلیم کے لیے جہاں rootedness درکار ہوتی ہے وہاں ایک دوسرا پہلو بھی ہوتا ہے' یعنی اگر ایک طرف اصالت ہے تو دوسری طرف معاصرت ہوتی ہے۔ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ علم کا ایک پہلو ہے rootedness اور ایک پہلو ہے relatedness۔ ہم جس دنیا' جس زمان ومکان اور جس سیاق وسباق میں رہ رہے ہیں اس سے بھی وہ علم اور تعلیم متعلق رہنی چاہیے۔ اسلامک ماڈرن ازم کا ایک بڑا اور بنیادی مسئلہ ہے ''الثوابت والمتغیرات''، یعنی ثوابت وہ پختہ چیزیں جن میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور ایک متغیّرات ہیں۔ علامہ اقبال کی کتاب Reconstruction میں بھی یہ تھیم بار بار آتا ہے۔ چنانچہ دورِ استعمار میں ان دونوں چیزوں کو نقصان پہنچا۔ ایک ہماری اصالت کو ڈز پہنچی کہ وہ لوگ آ گئے۔ انہوں نے آ کر ایک تو زبان بدل دی' پھر نظامِ تعلیم بدل دیا۔ نظامِ تعلیم کی تبدیلی کے ساتھ پڑھے لکھے ہونے کا مطلب بھی بدل گیا۔ کہا گیا کہ: ''پڑھے فارسی اور بیچے تیل۔'' کہ اب وہ جو پرانا علم تھا' جس کے لیے عالم' فاضل وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوتے تھے' غیر متعلق ہو گیا' کیونکہ اب یہ مارکیٹ میں چلنے والا علم نہیں ہے۔ مارکیٹ میں تو اب انگریزی دان چلیں گے۔ اس کا ایک نقصان یہ بھی ہوا کہ جو ہماری اصل تھی اس سے ہمارا تعلق ختم ہو گیا۔ پھر جو جدید علوم آ رہے تھے' انگریزوں نے ایسا نہیں کیا کہ وہ سارے علوم جو اپنے ہاں رائج کیے وہ سارے یہاں رائج کر دیے' بلکہ انہوں نے اس میں انتخاب کیا۔ جو سائنس اور ٹیکنالوجی تھی وہ یہاں رائج نہیں کی۔ لٹریچر' ادب' ثقافت اور تاریخ' اس طرح کی چیزوں کو فروغ دیا۔ اسی لیے اکبر نے کہا تھا: ؎

علم پورا اگر سکھائیں ہمیں تب کریں شکر مہربانی کا!

یعنی ہمیں پورا علم نہیں سکھا رہے۔ اس میں بھی ایک خاص انتخاب ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ پڑھ لکھ کے سیانے ہوجائیں اور ہمارے منہ کو آئیں۔

باقی یہ بات کہ انگریزوں کے آنے سے پہلے جو ہمارا علم تھا کیا وہ بالکل ٹھیک تھا؟ ایسا بھی نہیں ہے۔ ہم طالب علموں کی ناقص رائے یہ ہے کہ دونوں پہلوؤں سے اس میں کمزوری واقع ہو چکی تھی۔ ایک جو اصالت والی بات ہے اس میں بھی کمزوری ہوگئی تھی۔ علومِ عالیہ یعنی متن کے علم میں گہرائی پیدا کرنا' اس کے اندر تفقہ اور بصیرت پیدا کرنا کم ہوتا جا رہا تھا جبکہ علومِ آلیہ پر توجہ زیادہ ہوتی جا رہی تھی۔ یعنی قبل استعمار بھی ایسا نہیں ہے کہ ہم بالکل ٹھیک جگہ پر کھڑے تھے۔ یہاں وحدانی نظامِ تعلیم تھا۔ اس میں اپنے زمانے کا علم بھی تھا' اگرچہ کافی حد تک خارج میں یعنی یورپ میں جو ہو رہا تھا اس سے برِصغیر کے لوگ ناواقف تھے۔ اسی طرح ماقبل استعمار جو علوم وفنون' مثلاً ہندسہ' طب' ہیئت' جغرافیہ وغیرہ تھے' انہیں جدید تحقیق سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت تھی۔ لہٰذا ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ معاملات بالکل ٹھیک چل رہے تھے اور ساری خرابی انگریز نے کی ہے۔ بلکہ دونوں پہلوؤں سے یعنی قرآن وسُنّت میں تفقہ میں کمزوری تھی اور اسی طرح زمانے کے جو علوم تھے ان میں بھی ہم کافی پیچھے تھے۔

بہرحال ہمارے ہاں جب انگریز آیا تو ہم نے جدید علوم کا استقبال ویسے نہیں کیا جیسے ماضی میں یونانی علوم کا کیا تھا۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ فاتح بن کر آیا' جبر سے معاملہ ہوا اور ہمیں ایک وجودی خطرہ لاحق ہو گیا۔ جب ایسی صورتِ حال کا سامنا تھا تو اس کے مقابل میں جو لائحہ عمل اختیار کیا گیا تھا اس کے دو تناظر مولانا قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خان تھے۔ بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ دونوں مولانا مملوک نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ دونوں کا تجزیہ یہی تھا کہ یہ جو اِدبار اور زوال ہم پر آیا ہے اس سے نکلنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اس کا نسخہ تعلیم اور تربیت' علم اور اخلاق ہے۔ سرسید احمد خان اور مولانا قاسم نانوتوی دونوں ایک تجزیے پر پہنچے' مگر ان میں فرق یہ تھا کہ سرسید نے کہا علم واخلاق وہ جو یورپ کا ہے' جبکہ مولانا قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے کہا کہ علم بھی سلف کا اور اخلاق بھی سلف کا ہونا ضروری ہے۔ یہاں دونوں نے مرض کی درست تشخیص کی مگر علاج میں اختلاف رونما ہوا۔ انگلینڈ میں اعلیٰ تعلیم کے لیے یو پی کے لڑکوں میں سرسید احمد خان کے بیٹے سید محمود منتخب ہوئے تھے۔ انہیں داخل کرانے کے لیے سرسید لندن گئے' اس سفر کی روداد ''مسافرانِ لندن'' کے نام سے لکھی۔ انہوں نے وہاں کا نظامِ تعلیم اور تمدّن دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ وطن واپسی پر انہوں نے وہاں کے نظامِ تعلیم کو اپنایا بلکہ عمارتیں بھی آکسفورڈ اور کیمبرج کے ماڈل پر بنائیں۔ پھر اخلاق کی درستگی کے لیے ''تہذیب الاخلاق'' کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا۔ کھانے پینے کا کیا طریقہ ہے؟ چھری کانٹے سے کیسے کھانا ہے؟ کیسے اٹھنا ہے؟ کیسے بیٹھنا ہے؟ کیسے چلنا ہے؟ یہ سکھانا شروع کیا۔ لہٰذا انہوں نے انگریزی طرزِ زندگی کو ماڈل بنایا جبکہ مولانا قاسم نانوتوی اور ان کے رفقاء نے دوسرا ماڈل بنایا۔ اکبر کا ایک معجز نما شعر ہے: ؎

توپ کھسکی پروفیسر پہنچے
جب بسولا ہٹا تو رندا ہے

ایک اور جگہ کہا: ؎

مشرقی تو سرِ دشمن کو کچل دیتے ہیں
مغربی اُس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں

مغرب یہ دونوں کام کرتا ہے۔ اس کا پہلا مرحلہ توپ والا ہے کہ اسے سرِ دشمن کو کچل دینا ہوتا ہے۔ پھر اگلا مرحلہ اس کی طبیعت کو بدلنا ہے' اس کے لیے پروفیسر آئے گا۔ کتنی اچھی تشبیہ دی ہے کہ وہ جو بسولا ہے وہ تو کاٹ دیتا ہے جبکہ رندا چھیلتا ہے اور درست کر دیتا ہے۔ اقبال نے بھی کہا کہ: ؎

میاں نجّار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے

لوئس التھوسر (Louis Althusser) بائیں بازو کے ایک مشہور مفکّر ہیں' انہوں نے بڑی اچھی بات کہی ہے کہ دو طرح کے آلات و اوزار (apparatus) ہوتے ہیں۔ ایک ہوتا ہے جابر ریاستی آلہ (repressive state apparatus) جس میں آرمی' فوج' طاقت اور جیلیں ہوتی ہیں۔ ایک ہے نظریاتی ریاستی آلہ (ideological state apparatus) جس میں سکول' کالج' میڈیا انڈسٹری ہے۔ یعنی جو سرِ دشمن کو کچل دیتا ہے' وہ توپ ہے' اور دوسرا پروفیسر ہے جو طبیعت کو بدل دیتا ہے۔

ثقافتی اجارہ داری

اسی طرح ایک اور تصور ثقافتی اجارہ داری کا ہے' جو ایک اطالوی مفکّر Gramsci کا ہے۔ اس میں طاقت کا استعمال نہیں ہوتا' بظاہر ایسے لگتا ہے کہ خوشی خوشی یہ سب ہو رہا ہے۔ اس میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ ایک ایسی ذہنی تبدیلی پیدا کر دی جاتی ہے جس کے تحت اجارہ زدہ گروہ خود برضا و رغبت اپنے خیالات سے دست بردار ہو جاتا ہے اور اجارہ دار کے نظریات کو قبول کر لیتا ہے۔ یہ hegemony کہلاتی ہے۔ عام طور پر یہ تب ہوتا ہے جب ان دونوں گروہوں میں طاقت' ثقافت اور معیشت کا عدمِ مساوات ہو۔ جس پر اجارہ قائم کیا جا رہا ہے وہ اپنے خیالات' ثقافت' شناخت سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ کالونی اس کو کہتے ہیں کہ حاکم اور محکوم کے درمیان نظریات' خیالات وغیرہ کا تعلق یک طرفہ ہوتا ہے' وہ ایکسچینج نہیں ہوتا۔ چنانچہ استعمار کے تسلّط کے بعد ہندوستان میں لوگوں نے اس کو قبول کر لیا۔ ولیم ولسن ہنٹر (William Wilson Hunter) کی ''ہندوستانی مسلمان'' ایک مشہور کتاب ہے۔ اس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جب مسلمانوں نے برطانوی ہندوستان کو دار الحرب کے بجائے دار الامان کے طور پر قبول کر لیا تو انہوں نے اپنی محکومانہ حیثیت بھی تسلیم کر لی۔ جب تک مسلمان ہندوستان کو دار الحرب سمجھتے رہے تو مزاحمت کو اپنا مذہبی فرض سمجھتے رہے' مگر جب اپنی محکومانہ حیثیت کو قبول کر لیا تو مزاحمت کی جگہ متابعت نے لے لی۔

سر سید احمد خان نے کہا تھا:

’’ہم صاف صاف کہنا چاہتے ہیں کہ ہم کو مشرقی علوم کی ترقی کے پھندے میں پھنسانا ہندوستانیوں کے ساتھ نیکی کرنا نہیں بلکہ دھوکے میں ڈالنا ہے۔ ہم لارڈ میکالے کو دعا دیتے ہیں‘ خدا اس کو بہشت نصیب کرے کہ اس نے اس دھوکے کی ٹٹی کو اٹھا دیا تھا۔ ہم کو اس بات کی امید ہوتی ہے کہ ہندوستان اور انگلستان کے درمیان جو اتحاد ہوا ہے وہ مدتِ دراز تک قائم رہے گا۔‘‘

یہ دیکھتے ہوئے تعجب ہوتا ہے کہ معلوم نہیں ہم سرسید مرحوم کو کہاں سے تحریکِ پاکستان میں ڈال دیتے ہیں‘ حالانکہ وہ تو قیامت تک ملکہ عالیہ کا راج قائم رکھنا چاہتے تھے۔ آگے وہ کہتے ہیں:

’’پس اپنے ہم وطنوں کے دلوں پر ان باتوں کا روشن کرنا اور ان کو اس پر تعلیم دینا کہ وہ ان برکتوں کی قدر شناسی کر سکیں اور زمانۂ سلف کے دھوکا دینے والے خیالات کو باطل کرنا جو ہماری ترقی کے مانع ہوتے ہیں‘ اور ہندوستان کے مسلمانوں کو سلطنت انگریزی کے لائق و کارآمد رعایا بنانا اور ان کی طبیعتوں میں اس قسم کی خیر خواہی پیدا کرنا جو ایک غیر سلطنت کی غلامانہ اطاعت سے نہیں‘ بلکہ عمدہ گورنمنٹ کی اصلی قدر شناسی سے پیدا ہوتی ہے۔‘‘

اسی کو Hegemony کہتے ہیں۔ وہ کہہ رہے ہیں کہ ہم چاہتے ہیں کہ آپ کے اندر نکارت پیدا نہ ہو بلکہ آپ واقعی سمجھیں کہ یہ ہمارے خیر خواہ ہیں۔ آگے کہتے ہیں:

’’جو شخص اپنی قومی ہمدردی سے اور دُور اندیش عقل سے غور کرے گا وہ جانے گا کہ ہندوستان کی ترقی‘ کیا علمی کیا اخلاقی‘ صرف مغربی علوم میں اعلیٰ درجے کی ترقی حاصل کرنے پر منحصر ہے۔ اگر ہم اپنی اصلی ترقی چاہتے ہیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی مادری زبان تک کو بھول جائیں‘ تمام مشرقی علوم کو نسیاً منسیاً کر دیں۔ ہماری زبان یورپ کی اعلیٰ زبانوں میں سے انگلش یا فرینچ ہو جائے۔ یورپ ہی کے ترقی یافتہ علوم دن رات ہمارے دست مال ہوں۔ ہمارے دماغ یورپین خیالات سے بجز مذہب کے لبریز ہوں۔ ہم اپنی قدر‘ اپنی عزت کی قدر کرنا خود سیکھیں۔ ہم گورنمنٹ انگریزی کے ہمیشہ خیر خواہ رہیں اور اسی کو اپنا محسن سمجھیں۔‘‘

پنجابی میں کہتے ہیں: ’’لوکرلوگل۔‘‘ یہ بانیانِ پاکستان میں سے معلوم نہیں کہاں سے آئے۔ بہرحال یہ جو ایک مقولہ ہے کہ: Divide and rule یعنی تقسیم کرو اور حکومت کرو‘ ایسے ہی کسی نے لکھا ہے کہ: ‘Define and rule’ یعنی تعریف کرو اور حکمرانی کرو۔ پہلی والی بھی ایک strategy ہے اور دوسری بھی۔ اکبر نے کہا ہے:

میری نصیحتوں کو سن کر وہ شوخ بولا
نیٹو کی کیا سند ہے‘ صاحب کہیں تو مانوں!

سرسید کے نقطۂ نظر کے ضمن میں میکالے کا یہ جملہ بھی اہم ہے کہ:

" We must at present do our best to form a class who may be interpreters between us and the millions whom we govern."

''ہمیں فی الحال ایک ایسا طبقہ بنانے کی پوری کوشش کرنی چاہیے جو ہمارے اور اُن لاکھوں لوگوں کے درمیان ترجمان ہو جن پر ہم حکومت کرتے ہیں۔''

آگے وہ مزید کہتے ہیں:

"A class of persons, Indian in blood and colour, but English in taste, in opinions, in morals, and in intellect."

''لوگوں کا ایک طبقہ' جو خون اور رنگ کے لحاظ سے ہندوستانی ہو لیکن ذوق' رائے' اخلاق اور عقل کے لحاظ سے انگریز ہو۔''

اقبال نے کہا تھا: ؎

ترا وجود سراپا تجلّیٔ افرنگ
کہ تُو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر

بہرحال اس مقصد کے حصول کے لیے وہ تمام گر بروئے کار لاتے ہیں جن میں سے ایک کلچر انڈسٹری بھی ہے۔ اکبر کہتے ہیں: ؎

یورپ میں گو ہے جنگ کی قوت بڑھی ہوئی
لیکن فزوں ہے اس سے تجارت بڑھی ہوئی

اگلے شعر میں وہ کہتے ہیں: ؎

ممکن نہیں لگا سکیں وہ توپ ہر جگہ
دیکھو مگر پیئرز کا ہے سوپ ہر جگہ

اگر کہیں وہ توپ نہ بھی لگا سکیں لیکن پیئرز کا سوپ تو ہر جگہ پہنچا دیں گے۔

ایک غلط فہمی

جب بھی استعمار اور نوآبادیاتی نظام کی بات کی جاتی ہے تو فوری طور پر ایک سوال اُٹھتا ہے کہ ہمارے ہاں عرب سامراج بھی تو تھا' یعنی ہندوستان میں جب مسلمان آئے تھے وہ بھی تو سامراجی طاقت کے طور پر آئے تھے۔ علامہ اقبال نے خطبۂ الٰہ آباد میں بھی یہ لفظ استعمال کیا تھا کہ عرب ملوکیت کے متعلق جو دھبہ ہے' ہمیں اسے صاف کرنا ہے۔ درحقیقت اس سوال کی بنیاد ہی درست نہیں ہے' کیونکہ عرب ملوکیت اور مغربی استعمار میں بڑا فرق ہے۔ پہلے تو زمانے کو دیکھنا چاہیے کہ مغربی سامراج اور عرب فتوحات مختلف دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ نام نہاد جمہوریت سے پہلے سلطنت کا دور تھا جسے ہم ملوکیت کہتے ہیں۔ اس دور میں ہندوستان میں جتنے لوگ آئے وہ سب عہدِ وسطیٰ سے تعلق رکھتے ہیں' جبکہ مغربی استعمار انڈسٹریل ریولیوشن کے ساتھ ملحق ہے۔ لہٰذا دونوں کے درمیان موازنہ سرے سے درست نہیں ہے۔ پھر ایک اور جو بہت بڑا فرق ہے جسے انصاف پسند سیکولر لوگ بھی مانتے ہیں' کہ ماضی میں جتنے لوگ آئے چند کو چھوڑ کر باقی سب یہاں رہے' بسے اور یہیں ان کی قبریں بنیں۔ انہوں نے اس مٹی کو اپنا لیا۔ پھر وہ دور سلطنت کا دور تھا۔ وہاں بادشاہوں میں تعیش تو تھا لیکن سرمایہ داری نہیں تھی۔ انڈسٹریل

ریولیوشن جب آیا ہے اس کے بعد ایک تو ان کو خام مال (raw material) چاہیے تھا' دوسرا ان کو منڈیاں چاہئیں تھیں۔ یہ دونوں کام انہوں نے کیے۔ بہرحال پہلے یہ نہیں تھا کہ پیسہ جمع کرنا ہے اور اسے مزید بڑھانا ہے۔

ایک ہندو مؤرخ ہربنس مکھیہ نے یہ فرق واضح کیا ہے کہ ہندوستان میں انگریز سے پہلے جو حملہ آور آتے رہے ان میں اور انگریز میں کیا فرق تھا۔ اس کے لیے انہوں نے کچھ مثالیں دیں۔ ایک مثال انہوں نے دی ہے کہ اکبر کے دور میں عبدالرحیم خانِ خاناں ایک بہت مشہور شاعر تھے جو بڑے عہدے دار بھی تھے۔ اس زمانے میں فارسی کے ایک مشہور شاعر نظیری تھے۔ نظیری نے آ کر ان سے کہا کہ بھائی میں نے کبھی ایک لاکھ روپے اکٹھے نہیں دیکھے' تو خانِ خاناں نے ایک لاکھ روپے ان کے سامنے ڈھیر کر دیے۔ جب نظیری نے ایک ساتھ ایک لاکھ روپے دیکھے تو کہا: خدا کا شکر ہے مَیں نے ایک لاکھ روپے اکٹھے دیکھ لیے۔ خانِ خاناں نے کہا کہ بھائی اتنے معمولی کام کے لیے خدا کا شکر آپ کیوں ادا کر رہے ہیں۔ پھر وہی سارے روپے نظیری کے حوالے کر دیے۔ چنانچہ وہ مؤرخ کہتے ہیں کہ اس عہد کے لوگوں میں اتنی سخاوت تھی۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ مغربی سامراج کی دولت سے محبت کا جائزہ لیں کہ غالب نے پنشن کی وصولی کے لیے کتنی جوتیاں چٹخائیں اور کتنے چکر لگائے! لہٰذا دولت کی طرف بے نیازی کا رویہ عہدِ وسطیٰ اور جدید عہد میں خطِ امتیاز کھینچتا ہے' اور یہ بہت جوہری فرق ہے۔

علم کی تقسیم: کار آمد علم کی ترویج

انگریز کے آنے کے بعد تین قسم کی تبدیلیاں آئیں' ان میں زبان' علم اور تعلیم میں تبدیلی شامل تھی۔ علم اور تعلیم ایک نہیں ہے۔ تعلیم پورے میکنزم کا نام ہے' یعنی اپنا ورثہ' تہذیبی اوضاع اور علوم کو آگے منتقل کرنے کا پورا عمل تعلیم کہلاتا ہے۔ چنانچہ ایک انہوں نے زبان کو بدل دیا اور اس کی جگہ ایک اجنبی زبان لے کر آئے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ان کی نظر میں مقامی زبانیں غیر علمی زبانیں ہیں۔ ایک جملہ بہت معروف ہے کہ میکالے نے کہا تھا کہ ہندوستان کا کل علمی سرمایہ یورپ کی لائبریری کی ایک شیلف کے برابر بھی نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ نہ یہاں ان کی زبانوں میں کوئی بڑائی ہے اور نہ علوم میں کوئی وسعت ہے۔ اگرچہ ابتدا میں انہوں نے کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم کیا جس میں مقامی زبانوں کی ترویج کی گئی' مگر پھر یہ تجویز لائی گئی کہ ہمیں انگریزی زبان کو رائج کرنا چاہیے۔ اس تحریک میں ایک بڑے عہدے دار ٹی بی میکالے نے اہم کردار ادا کیا۔ آج بھی برِصغیر پاک و ہند میں جو نظامِ تعلیم رائج ہے اس کا بانی وہی میکالے ہے۔ اس نے جو مقصد متعین کیا اسے چھپا کر نہیں رکھا۔ اس نے واضح طور پر کہا کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ ہمارے علوم سیکھیں تو اس کے لیے ضروری ہے کہ علوم بھی ہمارے ہوں اور زبان بھی ہماری ہو۔ پھر علم کے حوالے سے ان کا تصور Useful Knowledge یعنی کار آمد علم کا ہے کہ ہمارا علم کار آمد ہونا چاہیے۔ کار آمد ہونے کا مطلب ہے کہ ہم یہاں سے سرمایہ پروڈیوس کرنا چاہتے ہیں تو کیا ہماری حکومتی مشنری چلانے کے لیے یہ لوگ کار آمد ہیں یا نہیں! اس اعتبار سے وہ علم جو کار آمد نہیں ہے اس کو ہمیں چھوڑ دینا چاہیے۔ اب جو روایتی علم تھا وہ کار آمد نہیں تھا اس لیے اسے نصابِ تعلیم سے خارج کر دیا گیا۔ شیخ الہند رحمہ اللہ

جب ۱۹۲۰ء میں مالٹا سے رہائی کے بعد علی گڑھ گئے تو وہاں انہوں نے خطاب کیا۔ اس موقع پر انہوں نے کہا کہ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم انگریزوں کے لیے سستے مزدور پیدا کریں۔

کارآمد علم کے تصور نے ہمارے پورے نظامِ تعلیم میں تبدیلی پیدا کی‘ جس کی وجہ سے آج تک ہم اسی طرزِ عمل پر چل رہے ہیں۔ یعنی وہ جو انگریزوں کے لیے سستے مزدور پیدا کرنے کا عمل تھا وہ آج بھی لمز اور آئی بی اے میں جاری ہے۔ سافٹ ویئر سینٹرز‘ کال سینٹرز میں بیٹھے ہوئے کسی کا نام عبداللہ ہے‘ کسی کا نام عبدالرحمٰن ہے لیکن وہ انگریزی لہجے میں بات کر رہے ہیں اور امریکہ میں لوگوں کے مسائل وہ یہاں بیٹھ کے حل کر رہے ہیں۔ عالمگیریت کے بعد جو سستے مزدور ہیں انہیں آؤٹ سورس کر دیا گیا۔ اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ ایک بہت بڑا سبب یہ ہے کہ بھائی لیبر بہت مہنگی ہے‘ فی گھنٹا اتنے ڈالر یا پاؤنڈ نہیں دیں گے۔ اسی طرح ان کے ممالک میں ورکنگ کنڈیشنز بہت سخت ہیں۔ اس کے برعکس سری لنکا‘ بنگلہ دیش اور ویت نام میں تو ایسا کچھ بھی نہیں۔ یہاں لیبر سستی ہے۔ اسی طرح بارہ بارہ گھنٹے کام کروائیں‘ کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ انٹرنیشنل سٹینڈرڈ کے مطابق ۵۰ درجے سنٹی گریڈ سے اوپر کھلی جگہ پر لیبر سے کام نہیں لیا جا سکتا‘ مگر عرب امارات‘ کویت وغیرہ میں درجہ حرارت کبھی ۵۲ یا ۵۳ پر بھی جاتا ہے مگر پھر بھی آفیشل درجہ حرارت کو ۴۸ یا ۴۹ سے بڑھنے نہیں دیا جاتا تاکہ اعتراض نہ کیا جا سکے۔ اس تصورِ علم کا اثر ادب پر بھی پڑا۔ حالی نے مثنوی میں اپنے علوم‘ علمِ کلام‘ فقہ‘ تصوف‘ بلاغت‘ منطق اور فلسفے پر ایک ایک کا نام لے کر تبرا کیا ہے۔ ادب پر تبرا کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں: ؎

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر
گنہ گار واں چھوٹ جائیں گے سارے
جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

اسی طرح ڈپٹی نذیر احمد کے افسانے ’’توبۃ النصوح‘‘ سے میں کچھ اقتباسات پڑھنا چاہتا ہوں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علم کا تصور‘ ادب کا تصور کیسے بدلا۔ وہ کہتے ہیں کہ نصوح جب خلوت خانے میں پہنچا تو وہاں کیا دیکھتا ہے کہ:

’’اُس میں تکلف کے معمولی ساز و سامان کے علاوہ کتابوں کی الماری تھی۔ دیکھنے میں تو اتنی جلدیں تھیں کہ انسان ان کی فہرست لکھنی چاہے تو سارے دن میں بھی تمام نہ ہو‘ لیکن کیا اردو کیا فارسی سب کی سب کچھ ایک ہی طرح کی تھیں: جھوٹے قصے‘ بے ہودہ باتیں‘ فحش مطلب‘ لچے مضمون‘ اخلاق سے بعید‘ حیا سے دور..... آخر میں یہی رائے قرار پائی کہ ان کا جلا دینا ہی بہتر ہے۔ چنانچہ بھری الماری کتابیں‘ لکڑی کنڈے کی طرح اوپر تلے رکھ آگ لگا دی۔ نصوح کا یہ برتاؤ دیکھ اندر سے باہر تک تہلکہ اور زلزلہ پڑ گیا۔ علیم دوڑا دوڑا جا اپنا ’’کلیاتِ آتش‘‘ اور ’’دیوانِ شرر‘‘ اٹھا لایا‘ اور باپ سے کہا کہ جناب میرے پاس بھی یہ دو کتابیں اسی طرح کی ہیں۔ نصوح نے ان کتابوں کو بھی دو چار جگہ سے کھول کر دیکھا اور کہا کہ واقع میں ان کے مضامین بھی جہاں تک میں دیکھتا ہوں برے اور بے ہودہ ہیں لیکن تمہاری نسبت مجھ کو خدا کے

فضل سے اطمینان ہے..... علیم نے ''آتش'' کو دہکتی آگ اور ''شرر'' کو جلتے انگاروں میں پھینک دیا۔ علیم کی دیکھا دیکھی میاں سلیم نے بھی ''واسوخت امانت'' لا باپ کے حوالے کی اور کہا کہ ایک دن کوئی کتاب فروش کتابیں بیچنے لایا تھا۔ بڑے بھائی صاحب نے فسانۂ عجائب' قصۂ گل بکاؤلی' آرائش محفل' مثنوی میر حسن' مضحکاتِ نعمت خان عالی' منتخب غزلیاتِ چرکین' ہزلیاتِ جعفر زٹلی' قصائدِ ہجو یہ مرزا رفیع سودا' دیوانِ جان صاحب' بہارِ دانش باتصویر' اندر سبھا' دریائے لطافت میر انشاء اللہ خان' کلیاتِ رند وغیرہ بہت سی کتابیں اس سے لی تھیں۔'' (توبۃ النصوح' ص:۳۳۲' مجلس ترقی ادب لاہور)

آپ غور کریں کیا ذہن سازی ہو رہی ہے کہ یہ جو ہمارا علم تھا یہ بے کار تھا۔ حسن عسکری صاحب نے محسن کاکوروی پر ایک بڑا اچھا مضمون لکھا ہے کہ انہوں نے نعت کے تصور کو کیسے بدلا' اور جو جدید شاعر آئے انہوں نے کس طریقے سے پیغمبرﷺ کو humanize کیا۔ یعنی پہلے زیادتی یہ تھی کہ پیغمبرﷺ کو لوگوں نے divinize کیا تھا' مگر پھر پیغمبرﷺ کو humanize کیا گیا۔ ؎

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا
مرادیں غریبوں کی بر لانے والا

اگرچہ یہ باتیں اپنی جگہ درست ہیں' مگر یہاں علم اور ادب میں افادیت کا پہلو نمایاں کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

نظمِ تعلیم پر اثرات

جب استعمار آیا تو علی گڑھ جیسے جدید نظام کے اداروں پر اثرات تو ظاہر و باہر ہیں' مگر بات یہاں تک محدود نہیں رہی بلکہ اگر گہرائی میں اس کا جائزہ لیں تو روایتی نظمِ تعلیم میں بھی غیر معمولی تبدیلی پیدا ہوئی۔ دینی تعلیم اور مدرسے کے نظم پر بھی اس جدید نظامِ تعلیم کا بہت اثر پڑا ہے۔ Islamic Revival in British India : Deoband, 1860-1900 کے مصنف Barbara D.Metcalf ہیں۔ اُس میں اس بات کا ذکر ہے کہ مدرسے کا نظم اور اس کا تصور بدل گیا۔ مختلف اداروں کے بانیان انگریز کے یہاں آنے کے بعد کمپنی کی ملازمت سے وابستہ رہے۔ ملازمت کے دوران انہوں نے یہاں انگریزوں کا نظم اور انتظام دیکھا' ان کی خاص طرح کی مینجمنٹ دیکھی۔ جو روایتی نظمِ تعلیم تھا اس میں نہ کوئی متعین نصاب ہوتا تھا' نہ متعین سال ہوتے تھے کہ اتنے سال میں یہ کورسز ہوں گے' اور نہ ہی کلاسز کا کوئی مخصوص نظام تھا۔ البتہ انگریز کے آنے کے بعد روایتی دینی اداروں میں کافی تبدیلیاں آئیں۔ ایک بہت بڑا مسئلہ چندے کا پیدا ہو گیا جو آج تک چل رہا ہے۔ مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ نے شروع ہی میں اصولِ ہشت گانہ لکھے تھے۔ اس میں سب سے پہلے یہ بات واضح کی گئی کہ مدرسہ کسی مستقل آمدنی کے بجائے اصحابِ خیر کے تعاون سے چلے گا۔ اسی طرح ایک نظم کے تحت ادارے کے امور انجام دیے جائیں گے۔ اصولِ ہشت گانہ کے موضوعات کو دیکھ کر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تبدیلی کیسے پیدا ہوئی۔ پھر جدید ادارہ جاتی مسائل پیدا ہوئے۔ دیوبند جیسے روایتی اور دینی ادارے میں طلبہ کی ہڑتالیں ہوئیں۔ ہڑتال

کے خلاف حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے باقاعدہ ایک رسالہ لکھا۔غور کریں تو یہ سارا اس نظم کی وجہ سے ہوا۔اسی طرح جدید نظم سے پہلے سوال یہ ہوتا تھا کہ آپ کے استاذ کون ہیں‘ آپ نے کن سے پڑھا ہے؟ جبکہ آج یہ پوچھا جاتا ہے کہ: آپ کہاں سے فارغ ہیں؟ اب استاد کون ہے‘ یہ اہم نہیں رہا۔ جدیدیت (modernity) کی تعریف ایک یہ بھی ہے کہ ہیومن ایجنسی کا نان ہیومن سٹرکچرز کے تابع ہو جانا۔ اس تبدیلی کے باوجود مدرسہ جیسا تیسا تھا‘ ہماری چاہت یہ ہوتی تھی کہ یونی ورسٹی اس کے ماڈل پر آئے لیکن اب تو الٹا مدرسہ یونی ورسٹی کے ماڈل پر ڈھل رہا ہے‘ اور یونی ورسٹی کے نظام کو اختیار کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اسے ایک سانحہ ہی کہہ سکتے ہیں۔

بہر حال جدید نظام نے ہمارے اوپر جو اثرات مرتب کیے اور اس کی وجہ سے جو تبدیلی آئی‘ وہ بہت واضح ہے۔ آپ ’’مسافرانِ لندن‘‘ کا مطالعہ کریں جب سرسید انگلینڈ میں اعلیٰ تعلیم کے لیے اپنے بیٹے محمود کو لے گئے تھے۔ اس سفر میں ان کے ایک اور بیٹے اور خادم بھی تھے۔ ان کا سفر سمندری جہاز کے ذریعے تھا اور راستے میں سید محمود بیمار ہو گئے۔ جب طبیب نے ایسی دوا تجویز کی جس میں الکحل ملا ہوا تھا تو سید محمود نے پینے سے انکار کیا‘ باوجود اس کے لوگ سمجھا رہے ہیں کہ یہ عذر ہے اور دوائی کے طور پر اس کی اجازت ہوتی ہے۔ اس حالت میں انہوں نے کئی دن بہت مشکل سے گزارے لیکن شراب پی کے نہیں دی۔ پھر یہی سید محمود جب تعلیم مکمل کر کے آئے تو یہ تبدیلی آئی تھی کہ ان کی وفات بھی شراب نوشی کی کثرت کی وجہ سے ہوئی۔ اسی طرح انہوں نے اپنے والد سرسید احمد خان کو گھر سے بھی نکال دیا اور سرسید کا جنازہ کسی اور جگہ سے اٹھا۔ ’’تقاریرِ سرسید‘‘ میں سب سے چھوٹی مگر عبرت آموز تقریر اسی سید محمود کے بارے میں ہے۔ مرتب اسماعیل پانی پتی نے اس کا عنوان قائم کیا ہے: ’’سرسید کی سب سے مختصر اور دردانگیز تقریر: ۱۸۹۷ء بمقام علی گڑھ‘‘۔ شروع میں اسماعیل پانی پتی کا ایک چھوٹا سا نوٹ ہے کہ:

> ’’آنرایبل جسٹس سید محمود‘ سرسید کے فرزند نے جب ہائی کورٹ کی ججی سے استعفا دے دیا تو اس کے بعد نہ معلوم کس طرح ان کو شراب پینے کی لت پڑ گئی۔ سرسید کو خبر ہوئی تو انہوں نے ہر ممکن کوشش کی کہ بیٹا یہ عادت چھوڑ دے‘ مگر باپ کی ہر نصیحت بے اثر رہی۔ آخر تنگ آ کر سرسید نے ایک پرائیویٹ اجتماع کیا‘ جس میں اپنے خاص خاص دوستوں کو بلایا‘ سید محمود بھی موجود تھے‘ مگر یہ کسی کو پتا نہ تھا کہ آخر سرسید نے کیوں لوگوں کو جمع کیا ہے‘ اور ہر شخص اپنی جگہ پر حیران تھا۔ جب سب لوگ آ گئے تو سرسید کھڑے ہوئے اور انتہائی رقّتِ قلب کے ساتھ انہوں نے حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا: ’’میرے معزز احباب! میں نے آپ صاحبان کو اس وقت اس لیے یہاں تشریف لانے کی زحمت دی ہے کہ آپ سب حضرات جو میرے ہمدرد اور بہی خواہ ہیں‘ میں آپ سب سے نہایت منّت وزاری کے ساتھ اپنی ایک دعا پر آمین کہنے کی التجا کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ آپ میرے فرزند سید محمود کی موت کو شراب آلود زندگی پر ترجیح دیں اور میرے ساتھ اس کی موت مانگنے میں شریک ہوں۔ میں خداوندِ کریم کے حضور اس کی موت کی دعا مانگتا ہوں اور آپ میرے ساتھ آمین کہیں۔ چونکہ میرے نزدیک شرابی زندگی سے موت بدرجہ بہتر ہے۔‘‘

یہ اس نظامِ تعلیم کے اثرات کی بالکل ٹھوس مثال ہے کہ سرسید کے بیٹے سید محمود جب انگلینڈ جا رہے تھے اس وقت ان کی حالت کیا تھی‘ پھر جب پڑھ کے آ گئے‘ جج بن گئے اور انگریزوں سے بہت اچھے مراسم تھے اور پھر ان کا حال یہ ہوا۔ شیخ محمد اکرام نے ’’موجِ کوثر‘‘ میں جامعہ ملیہ کا ذکر کیا ہے کہ وہ کن حالات میں بنی۔ اس کے ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ سرسید نے جو خواب دیکھا تھا علی گڑھ کا‘ علی گڑھ اس کی تعبیر ثابت نہیں ہو سکا۔ وہ لکھتے ہیں:

’’سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے کا برا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں ایک پست درجے کی مادیت اور شیئیت پسندی پیدا ہو گئی‘ جو نہ صرف طلبہ کی مذہبی ترقی اور روحانی تربیت کے لیے ناساز گار تھی بلکہ جس نے ان کی اصل دنیوی ترقی پر بھی اثر ڈالا۔ دنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحتِ جسمانی‘ ہوش و خرد اور کیرکٹر۔ صحیح کامیابی کے لیے تینوں چیزیں درکار ہیں‘ لیکن کیرکٹر کی ضرورت سب سے زیادہ ہے۔ اگر عزائم بلند نہ ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق‘ محنت‘ مستعدی‘ قربانی‘ ارادے کی پختگی‘ ایمانِ کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قوی ہیکل جُثوں اور تیز طرار دماغوں سے فائدہ نہیں اُٹھایا جا سکتا۔ علی گڑھ میں یہی ہوا۔ حقیقی یا خیالی ضروریات نے مطمحِ نظر کو محدود کر دیا اور روحانی کمزوری سے کیرکٹر پست ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جدید اور باقاعدہ تعلیم کے باوجود نہ صرف قدیمی نقطۂ نظر سے بلکہ دنیوی اور ظاہری کامیابی کے لحاظ سے بھی طلبہ علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے جو اس کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن روحانی طور پر سربلند اور کیرکٹر کے لحاظ سے پختہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔ جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی تھی ان میں تو سرسید‘ محسن الملک اور وقار الملک جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنجِ سربستہ تھا انہوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آبِ حیات‘ سخن دانِ فارس‘ شعر و شاعری‘ مسدسِ حالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالی شان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دنیا بھر کے علم و ادب تک تھی‘ وہ مطمحِ نظر کی پستی اور کریکٹر کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پرزے بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور اُن کی عظمت کا کوئی اندازہ کیے بغیر جو باتیں ان کے مخالف کہہ رہے تھے (جو خود مکتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انہی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔‘‘

(موجِ کوثر‘ ص: ۱۴۷‘ ۱۴۸)

اس مادیت اور شیئیت پسندی کا جو اثر اساتذہ پر بھی ہوا اس کے متعلق لکھتے ہیں:

’’اساتذہ کی علمی اہلیت اور فنی قابلیت تو ساری تھی‘ لیکن ان کی نگاہیں بلند نہ تھیں۔ انہوں نے یہ تو نہ کیا کہ دولتِ دنیا میں سے مختصر سے مختصر پر کفایت کریں‘ اور اپنے علمی شوق کی تکمیل‘ تصنیف و تالیف اور نامِ نیک کو حاصلِ زندگی سمجھیں۔ ان کے نزدیک علم و فن کھانے کمانے کا ذریعہ تھا۔ اس لیے بالعموم یہی خواہش ہوتی کہ علمی زندگی پر مُردنی چھا جائے تو کوئی حرج نہیں‘ لیکن مادی زندگی کی بہار ضرور لوٹی جائے۔‘‘ (موجِ کوثر‘ ص: ۱۴۹)

پھر آگے کہتے ہیں:

''علی گڑھ کے پروفیسروں میں علمی قابلیت' مذاق کی شستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں' لیکن جب خیالات کا رخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہوگئیں تو یہ خوبیاں بے کار ثابت ہوئیں۔ اساتذہ کا وقتِ عزیز ڈرائنگ روم کی تزئین' خوش معاشی' ضیافت بازی' کلب بازی' گپ بازی (اور ہاں' پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔'' (موجِ کوثر' ص:۱۵۰)

پھر مزید کہتے ہیں:

''خیالات میں ایک عجب طرح کی ''ڈھل مل یقینی'' یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بزدلی آگئی۔''
(موجِ کوثر' ص:۱۵۰)

اور آگے کہتے ہیں کہ کیفیت یہ ہوگئی ہے کہ اگر:

''کسی طرف سے اسلام یا مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اٹھے' اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے۔'' (موجِ کوثر' ص:۱۵۰)

اسی طرح Beverley Nichols ایک مصنف ہے' جو ہندوستان میں رہا ہے۔ غالباً ۱۹۴۴ء میں انہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے: Verdict on India۔ اس کتاب کا اردو میں ترجمہ ہوا۔ اس میں آخری باب کا نام ہے: To Quit or Not to Quit۔ چونکہ اس زمانے میں ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تحریک چل رہی تھی' تو انگلستان میں بھی بحثیں چل رہی تھیں کہ کیا کریں! مصنف نے لکھا ہے کہ یہ لوگ تو اس قابل ہی نہیں کہ اپنا دفاع کر سکیں' ان کو ہماری ضرورت ہے۔ ہم سے پہلے یہاں بہت بڑا فساد برپا تھا' طوائف الملوکی تھی۔ ہم یہاں آئے اور اس ملک کو استحکام بخشا۔ یہاں امن نہیں تھا' ہم نے ہندوستان کو امن دیا۔ کوئی طاقت ور قانون نہیں تھا گویا سرزمین بے آئین تھا' ہم نے قانون دیا۔ اور آخر بہت بڑا دعویٰ کیا کہ ہم نے ہندوستان کو آزادی بھی دی۔ آپ اندازہ کریں کہ کس ڈھٹائی سے یہ بھی کہا جا رہا ہے اور آج تک انگریز کے اس قابوس کا بھوت یہاں موجود ہے۔

بہر حال اب سوال یہ ہے کہ: کرنا کیا چاہیے اور ان مسائل کو کیسے حل کیا جائے؟ ہمارے ہاں کہتے ہیں کہ تنقیدی جائزہ لینا چاہیے۔ ہم کہتے ہیں ٹھیک ہے ہونا چاہیے مگر یہ خیال کریں کہ ساری تنقید دین اور دینی روایت پر نہ ہو بلکہ جو جدید علم اور جدید ادارے ہیں' ان کو بھی تنقیدی نظر سے دیکھیں۔ ان پر بھی غور کریں کہ ان افکار' ان اداروں اور ان آلات میں سے کون سے ایسے ہیں جو ہماری تاریخ' ہماری روایت' ہمارے انفس اور ہمارے آفاق کے ساتھ موافق ہیں۔ انہیں لینا چاہیے جبکہ جو سازگار نہیں ہیں انہیں چھوڑ دیں۔ اکبر نے کہا تھا:

ہشیار رہ کے پڑھنا اس جال میں نہ پڑنا
یورپ نے یہ کہا ہے' یورپ نے وہ کہا ہے!

رسالہ ’’ظہور العدم بنور القدم‘‘ (۲)

از: مولانا اشرف علی تھانویؒ

تسہیل وتعلیق: مکرم محمود

یہ رسالہ مسئلہ وحدت الوجود پر ہے۔ اس قسط کو پچھلے حصے کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا تو بات زیادہ واضح ہوگی۔ مندرجہ ذیل عبارت تسہیل شدہ عبارت ہے‘ اصل متن یہاں نقل نہیں کیا گیا۔ بریکٹس میں تسہیل شدہ عبارت کی مزید شرح و وضاحت کی گئی ہے۔ آغاز تسہیل سے پہلے موضوع کی دقت وحساسیت کے پیش نظر چند باتوں کی وضاحت ان شاء اللہ مفید ہوگی۔

مولانا اشرف علی تھانوی کا مقصود اس رسالے میں اس مسئلہ وحدت الوجود والشہود کا صرف بیان ہے تاکہ منکرین وناقدین کے افراطی وتفریطی رویوں سے بچا جاسکے اور قائلین وحدت الوجود والشہود کے باہمی اور ان دونوں کے اصحابِ ظاہر یعنی متکلمین کے موقف سے اختلاف کو علمی وکلامی ثابت کیا جائے۔ یہ بتایا جائے کہ اگر اعتدال پر رہا جائے تو ان میں اصلاً کسی قطعی عقلی یا نقلی دلیل کی مخالفت نہیں ہوتی۔ باقی اس کا مطالعہ بعض حضرات کے لیے باعثِ توحش ہوسکتا ہے۔ اس کے ازالے کے لیے حضرت تھانوی کی ایک وصیت اس رسالہ کے آخر میں پڑھنے کے لائق ہے۔ ترتیب کے اعتبار سے تو وہ اگلے شمارے کا حصہ بنے گی لیکن اس کے بعض نکات عرض کیے دیتا ہوں۔ حضرت تھانوی کہتے ہیں کہ ذات وصفات سے متعلق مسائل میں کسی قطعی عقلی یا نقلی دلیل کے بغیر ظنی دلیل کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کن یا بلاضرورت بات کرنا سخت محل خطر ہے اور سلف صالحین کے مسلک کے خلاف ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ نصوص سے تجاوز نہ کریں۔ اگر کوئی حقیقت نص کے بیان سے زائد کسی ظنی دلیل سے معلوم ہو اور وہ خلافِ نص بھی نہ ہو تو اس میں زیادہ غور وخوض نہ کیا جائے بلکہ دونوں جانب کے احتمال کو ممکن جانیں۔ چونکہ اس رسالے میں مذکور مسائل بھی انہی معاملات میں شامل ہیں جن کا تعلق ذات وصفات اور حادث و قدیم کے مابین ربط سے ہے اس لیے اس کے ساتھ بھی اصولاً یہی معاملہ رکھا جائے گا۔ اجمالاً یہی اعتقاد رکھا جائے گا کہ اس عالم کو اللہ تعالیٰ نے عدم سے اپنی قدرت وارادہ وعلم سے پیدا فرمایا ہے۔ کیسے پیدا فرمایا ہے‘ اس میں نہ غور وخوض کرنا چاہیے نہ بلاضرورت کلام کرنا چاہیے۔ باقی یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہاں بھی تو اسی کو موضوع بنایا گیا ہے تو اس کا کیا جواز ہے۔ جواباً عرض ہے کہ اس رسالہ میں اس مسئلہ پر کلام کی حاجت کی وجہ رسالہ کے آغاز میں بیان کردی گئی ہے۔

تسہیل الرسالہ

حضرت شیخِ اکبر ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس عالَم کی تخلیق سے قبل صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی حقیقتاً موجود تھی جو دو مراتب رکھتی تھی (ذات واحد ہی تھی۔ مراتب اعتباری ہوتے ہیں یعنی حقیقی نہیں ہوتے بلکہ کسی اعتبار کرنے والے کے اعتبار پر موقوف ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہاں اعتبار کرنے والی ذات خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ہی تھی)۔ پہلے مرتبہ میں ذات اپنے اسماء وصفات کے ساتھ تھی اور دوسرے مرتبہ میں انہی اسماء وصفات میں سے علم کو الگ حیثیت حاصل ہوگئی تھی، یعنی تمام کائنات کے علمِ تفصیلی کا اللہ کے علم میں ہونا جسے اعیانِ ثابتہ کہا جاتا ہے (یہ تمام ممکنات کی ماہیات ہیں جو اللہ کے علم میں ثابت ہیں، نہ خارج میں موجود ہیں نہ علم میں معدوم بلکہ ثابت فی العلم ہیں یعنی وہ علم میں متحقق اور متمیز ہیں لیکن خارج میں بلاواسطہ موجود نہیں ہیں)۔ اگرچہ علمِ تفصیلی یا اعیانِ ثابتہ کا یہ مرتبہ انہی اسماء وصفات میں داخل ہے مگر اس مرتبہ کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ وہ صفت علم ہی ہے جس کے ساتھ ذات متصف ہے اور اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ عالم ہے درست قرار پاتا ہے۔ اس مرتبہ کی دوسری حیثیت اس کے معلوم ہونے کی ہے یا دوسرے لفظوں میں علم کے متعلق ہونے کی (معلومات صفت علم کی متعلقات ہوتی ہیں)۔ پہلی حیثیت کے اعتبار سے اس مرتبہ کو موجود عینی یا موجود خارجی کہتے ہیں (کیونکہ ذاتِ حق مع اپنی صفات کے خارج میں موجود ہے) مگر دوسری حیثیت کے اعتبار سے اس مرتبہ کو موجود علمی کہتے ہیں (کیونکہ معلومات کا وجود یا اعیانِ ثابتہ کا ثبوت علم ازلی میں ہی ہے، خارج میں تو ان کا وجود نہیں ہے)۔ مثال کے طور پر جیسے علمِ حادث میں (یعنی ہمارے علم میں) جو صورت ذہن میں موجود ہوتی ہے اس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ذہن کے لیے عرض کی طرح ہے (یعنی ذہن جوہر ہے اور وہ عرض) یعنی وہ ذہن کے ساتھ قائم ہے، وہ ذہن کے لیے صفت ہے اور ذہن اس سے متصف ہے۔ اس اعتبار سے گویا وہ صفت علم ہی ہے اور خارج میں موجود ہے (کیونکہ ذات اپنی صفات کے ساتھ خارج میں موجود ہے)۔ ذہن میں موجود صورت کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ ذہن سے قطعِ نظر صرف اسی صورت کو دیکھا جائے تو اس اعتبار سے وہ معلوم ہے اور ذہن میں موجود ہے نہ کہ خارج میں۔ اسی طرح معلوماتِ الٰہیہ یا اعیانِ ثابتہ اس دوسری حیثیت کے اعتبار سے موجود فی العلم کہلاتے ہیں، خارج میں موجود نہیں کہلاتے۔

یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ جب یہ علمی موجودات (اعیانِ ثابتہ) علمِ الٰہی میں موجود ہیں اور علمِ الٰہی تو ذات کے ساتھ خارج میں موجود ہے تو یہ علمی موجودات بھی اس واسطہ سے خارج میں موجود ہوئے۔

<u>جواب شبہ:</u> اس کا جواب یہ ہے کہ ہم جو یہاں موجود خارجی کی بات کر رہے ہیں تو اس سے مراد اصطلاحی معنی ہے یعنی جو خارج میں بلاواسطہ موجود ہو (یہاں پر یہ اعتراض وارد کیا جاسکتا ہے کہ ان معنوں میں ایک اعتبار سے تو صفات بھی خارج میں موجود نہیں کیونکہ وہ ذات کے واسطے سے موجود ہوتی ہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ غالباً ان کے مابین یہ فرق ہے کہ صفات براہ راست ذات کے واسطے سے موجود ہیں جبکہ معلومات صفت علم کے واسطے سے۔ واللہ اعلم!) اور جو خارج میں موجود علم کے واسطے سے موجود ہو وہ موجود خارجی نہیں کہلاتی بلکہ ایسے موجود کو ذاتِ واجب

کے حوالے سے موجودِ علمی کہا جاتا ہے اور ذات ممکن کے حوالے سے موجودِ ذہنی (اس کو وجودِ ظلی یا غیر اصیل وجود بھی کہتے ہیں۔ وجودِ خارجی مبدأ آثار ہوتا ہے جبکہ وجودِ ذہنی مستقل وجود رکھنے کے باوجود مبدأ آثار نہیں ہوتا اور اس کا ظرف ذہن ہوتا ہے۔ وجودِ ذہنی کے حوالے سے ہمارے حکماء اور متکلمین کے ہاں مختلف مواقف پائے جاتے ہیں۔ بہرحال جمہور اس کے قائل ہیں)۔ اگر موجودِ خارجی کو (بجائے ان اصطلاحی معانی کے جن کا ابھی ذکر کیا گیا) عام لیا جائے تو پھر وہ ذہنی موجودات کو بھی شامل ہو جائے گا (کیونکہ ذہن کے واسطے سے وہ بھی خارج میں موجود ہیں) اور قسیم کا قسم ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے (کسی بھی تصور کی دو اقسام ہوں تو وہ دونوں اقسام آپس میں ایک دوسرے کی قسیم ہوتی ہیں اور وہ دونوں اس بڑے تصور کی قسم ہوتی ہیں۔ مثلاً لفظ کی تین قسمیں ہیں: اسم' فعل اور حرف۔ یہ تینوں آپس میں قسیم ہیں اور لفظ کی ہر کوئی اپنی ذات میں قسم ہے۔ قسیم قسم نہیں ہو سکتی جیسے اسم کبھی فعل کی قسم نہیں ہو سکتا بلکہ دونوں آپس میں قسیم ہیں۔ اسی طرح اوپر والی مثال میں وجود کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک وجودِ ذہنی' دوسرا وجودِ خارجی۔ وجودِ خارجی کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی کہ جو بلاواسطہ خارج میں موجود ہے۔ یہاں وجودِ خارجی اور ذہنی ایک دوسرے کی قسیم ہیں۔ اگر بلاواسطہ کی قید ہٹا دی جائے تو پھر وجودِ ذہنی بھی خارج میں ذہن کے واسطے سے موجود کہلائے گا اور یہ وجودِ خارجی کی ایک قسم بن جائے گا' حالانکہ ہم دیکھ آئے ہیں کہ موجودِ خارجی اور موجودِ ذہنی آپس میں قسیم ہیں اور قسیم قسم نہیں بن سکتا)۔ یہ اس شبہ کا جواب ہے۔

یہ اعیانِ ثابتہ پہلی حیثیت سے اسماء وصفات میں داخل ہیں اور خارج کے ذکر کردہ معنی کے اعتبار سے خارجی ہیں (کیونکہ صفات خارج میں موجود ہیں) اور یہ موجودِ خارجی کا مرتبہ ہے۔ دوسری حیثیت سے اعیانِ ثابتہ صفت علم کے مغائر ہو کر' اگرچہ یہ تغایر اعتباری ہے' ذات وصفات کے قسیم بن جاتے ہیں اور خارج کے ذکر کردہ معنی کے اعتبار سے موجودِ خارجی نہیں کہلاتے بلکہ موجود کے دوسرے مرتبہ یعنی موجودِ علمی پر فائز ہوتے ہیں۔ غرض عالم کی تخلیق سے پہلے موجودِ حقیقی صرف ایک ذات تھی جس میں دو اعتبارات سے دو مراتب تھے۔ ایک موجودِ عینی (موجودِ خارجی' موجودِ حقیقی) یعنی ذات مع اپنے اسماء وصفات کے اور کل موجودِ خارجی بھی اسی میں منحصر ہے۔ اس کو (صوفیاء کی اصطلاح میں) ظاہر وجود بھی کہا جاتا ہے۔ وجود اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ صوفیاء کے نزدیک وجود عینِ ذات ہے (ذات سے مراد اگر ماہیت لی جائے تو واجب میں صوفیاء اور کچھ حکماء و متکلمین کے ہاں وجود و ماہیت میں عینیت ہے۔ واجب کی کوئی ماہیت نہیں ہے کہ وجود اس کو عارض ہوتا ہو بلکہ ذات ہی وجود ہے اور وجود ہی ذات ہے' جبکہ ممکنات میں ماہیت و وجود میں غیریت ہے۔ اب صوفیاء اور حکماء میں اس میں اختلاف ہے کہ ممکنات کی ماہیات کو وجود حقیقتاً عارض ہوتا ہے یا اعتباراً۔ صوفیاء دوسرے موقف کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم!) ظاہر وجود کی اصطلاح اگلے مرتبے یعنی وجودِ علمی سے تقابل کے لیے استعمال کی گئی ہے کہ اس موجودِ علمی میں ایک گونہ پوشیدگی ہے اور اس لیے اس پر اصطلاحی طور پر موجودِ خارجی کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ پس ایک مرتبہ تو اس موجودِ حقیقی کا یہ تھا۔

دوسرا مرتبہ اعیانِ ثابتہ کا تھا یعنی موجودِ علمی کا۔ جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو تخلیق کرنا اور عدمِ محض سے اس کو وجود بخشنا چاہا تو اپنے ارادے سے موجودِ علمی یعنی اعیانِ ثابتہ کو ظاہر وجود پر تجلی یا ظہور کے مراتب کے فرق کے اعتبار سے جن کو تنزلات بھی کہا جاتا ہے' متجلی اور منعکس فرمایا (تنزلات شیخ اکبر ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود میں اساسی

اہمیت کے حامل ہیں۔ وحدت الوجود کے بارے میں غلط فہمی کا ایک منشا تنزلات اور مراتبِ وجود کو نہ سمجھ پانا ہے۔ تنزلات کل چھے ہیں۔ پہلا مرتبہ ذات کا ہے جس کو مقام احدیت بھی کہتے ہیں۔ یہ ''لا بشرط شئے'' کا درجہ ہے یعنی کسی قسم کی کوئی شرط نہیں پائی جاتی' نہ وجودی اور نہ عدمی۔ جو منقطع الاشارات اور غیب الغیب ہے' قید اطلاق سے بھی ماوراء ہے۔ تنزلِ اوّل وحدت میں ہوتا ہے' اس کو حقیقتِ محمدیہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہی وجود مطلق ہے جو ''بشرطِ لا'' کا مرتبہ ہے یعنی صرف عدمی یا سلبی شرط پائی جاتی ہے۔ تنزلِ ثانی کو واحدیت کہتے ہیں۔ یہ ظہورِ علمی یا اعیانِ ثابتہ کا مقام ہے۔ تنزلِ ثانی اور اس سے آگے کے تنزلات ''بشرطِ شئے'' کے مراتب ہیں' یعنی کچھ ایجابی شرائط بھی ہیں۔ تنزلِ ثالث' رابع' خامس اور سادس بالترتیب روح' مثال' جسم اور انسان ہیں۔ صوفیاء کے تصورِ تنزلات و مراتب کو اگر دیکھا جائے تو لا بشرط شئے کے درجے پر ذات ماورائے وجود ہے۔ وجود تنزلِ اوّل ہے)۔ اس تجلی اور انعکاس سے ظاہرِ وجود میں ان اعیانِ ثابتہ کے عکوس کچھ اس طرح ظاہر ہو گئے کہ نہ ان عکوس کو ہم موجودِ خارجی کہہ سکتے ہیں اور نہ ہی ظاہرِ وجود میں انہوں نے حلول کیا۔ صرف ایک طرح کا تخیلاتی وجود ان کو حاصل ہوا جو سرسری نظر میں وجود خارجی سمجھا جانے لگا۔ اس موقف کے مطابق ممکنات کا وجود کے ساتھ متصف ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے بیان کی گئی مثال میں آئینہ کے اندر سورج کی ٹکیا کے عکس کا وجود کے ساتھ متصف ہونا۔ آئینہ کے اندر کوئی واقعی شئے تو موجود نہیں اور نہ ہی اس کو وجود خارجی حاصل ہے۔ آنکھوں کی شعاؤں کے ٹکرانے سے وہی جسم آئینہ میں نظر آتا ہے جو آئینہ کے سامنے ہے اور آئینہ کے اندر نہ تو وہ بذاتِ خود پایا جاتا ہے اور نہ اس کی مثال پائی جاتی ہے۔ اس وجہ سے یہ کہنا بھی درست ہو گا کہ آئینہ میں نظر آنے والا عکس اپنی ذات میں محض وہم اور خیال ہے' اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ اس کی حقیقت تو وہی جسم ہے جو آئینہ کے سامنے پایا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ حضرات کہتے ہیں کہ اعیانِ ثابتہ کے ظاہر وجود پر تجلّی و انعکاس سے اس ظاہر وجود میں جو عکوس و نقوش محسوس ہونے لگے ان کا اپنی ذات میں کوئی مستقل وجود نہیں' محض خیالات ہیں مگر غیر موجود ہونے کے باوجود موجود معلوم ہونے لگتے ہیں۔ ان کی حقیقت وہی اعیانِ ثابتہ ہیں (اعیانِ ثابتہ نے بذاتِ خود تخیلی وجود حاصل نہیں کیا۔ یہ محض اس کے عکوس ہیں۔ اعیانِ ثابتہ جہاں تھے' جیسے تھے' ویسے ہی رہے)۔ بہرحال یہ مطلب ہے وجودی صوفیاء کے اس قول کا کہ عالم کُل کا کُل ذات واجب کے اسماء وصفات سے عبارت ہے جنہوں نے مرتبہ علم میں تمیز پیدا کر لی ہے' اپنی شناخت حاصل کر لی ہے اور ظاہر وجود کے آئینہ میں ایک قسم کا تخیلی اور اعتباری ظہور حاصل کر لیا ہے۔

وجودی صوفیاء کا ایک اور قول کہ اعیانِ ثابتہ نے وجود کی بو بھی نہیں پائی' کا مطلب بھی اس سے واضح ہو جاتا ہے (یہ شیخ اکبر کے ایک قول کی طرف اشارہ ہے۔ اعیانِ ثابتہ کو وجود خارجی قطعاً حاصل نہیں ہوا بلکہ ان کے عکوس ظاہرِ وجود میں منعکس ہو کر صرف ایک تخیلی وجود حاصل کرتے ہیں۔ خارج میں ظاہر وجود کے سوا کچھ نہیں۔) اور اس قول کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ عالم جو ظہورِ اسماء وصفات کے نتیجے میں ظاہر ہوا ہے' کو ظاہر وجود سے نہ اتحاد کا تعلق ہے اور نہ حلول کا (کہ یہاں دو الگ الگ وجود نہیں ہیں کہ ایک ہو جائیں یا آپس میں حل ہو جائیں۔ وحدتِ وجود میں وجود کی دوئی کا کُلّی انکار ہے اس لیے نہ حلول کا کوئی امکان ہے نہ اتحاد کا)۔ حضرات صوفیاء صرف وحدت کے قائل ہیں

کہ سوائے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذاتِ واحد کے کسی کو مستقل وجود حاصل نہیں‘ ممکنات کا وجود محض خیالی ہے۔صوفیاء اتحاد کے بھی قائل نہیں کہ عالم حقیقتاً موجود ہو‘ پھر ذاتِ حق کے ساتھ وجود میں ایک ہو جائے۔اسی طرح حلول کی بھی نفی ہو جاتی ہے کہ حلول میں حال اور محل (حل ہونے والا اور جس میں حل ہو) دونوں موجود ہوتے ہیں۔پھر اس حلول کے نتیجے میں ان کا ایک طرح کا اتحاد و یکجائی پیدا ہو جاتی ہے۔یہ وجودی صوفیاء کے موقف وحدت الوجود کا مکمل بیان ہے اور اس کو وہ دو مختلف عبارتوں سے بیان کر دیتے ہیں۔ایک اس طرح کہ عالم بالکل معدوم ہے‘ جیسے جو صورت آئینے میں نظر آتی ہے اس کو معدومِ محض کہنا بھی درست ہے کہ خارج میں جو مستقل موجودات ہیں ان کے مقابلے میں وہ معدومِ محض ہی ہے۔کبھی اس طرح کا عالم حقیقت واحدہ کا عین ہے (یعنی کوئی دوئی نہیں ہے‘ صرف وحدت ہے) جیسے آئینہ میں جو صورت نظر آتی ہے اس کو آئینہ کے سامنے موجود جس جسم کی وہ صورت ہوتی ہے اس کا عین بھی کہا جا سکتا ہے کہ آنکھ نے تو درحقیقت اسی جسم کا ادراک کیا ہے۔اب تک کی بات سے وحدت الوجود کی حقیقت تو واضح ہو گئی ہے اور اس پر کوئی اشکال نہیں رہا‘ ہاں البتہ بعض انسانی عادت اور تجربہ سے بعید باتوں پر کچھ اعتراضات شبہات کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔ان کو جواب کے ساتھ عرض کرتا ہوں۔

<u>پہلا شبہ:</u> اعیانِ ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے کا کیا مطلب ہے؟

<u>جواب:</u> علم معقولات میں بھی بہت سے مقامات پر ایسا ہوتا ہے کہ اس فن کے ماہرین دلیل کی بنیاد پر ایک حکم کے قائل ہو جاتے ہیں اور جب اس کی حقیقت کے بارے میں ان سے پوچھا جاتا ہے تو اس کی حقیقت کے ادراک سے عذر کر دیتے ہیں۔(یہ ایک بہت اہم نکتہ ہے۔معقولات پر تنقید کرتے وقت بہت سے حضرات اس کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھتے۔دلیل سے کسی حکم کے وجوب‘ امکان یا امتناع کا پتہ لگا لینا یہ لازم نہیں کرتا کہ آپ اس کی حقیقت کا بھی ادراک رکھتے ہیں۔قطعی عقلی دلائل سے خدا کے وجود کا وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن خدا کی ذات کا ادراک یا حقیقت کو جان لینا عقل کے لیے ناممکن ہے۔) میبذی (شرح ہدایت الحکمۃ) سے میں نے حکماء کا جو قول نقل کیا ہے اس کے آخر میں اس بات کی تصریح ہے کہ ”یہ نسبت مختلف وجوہ اور مختلف طریقوں پر ہوتی ہے جس کی ماہیت کا جاننا ممکن نہیں“ (وجود کے جزئی اور موجود کے کلی ہونے کی نسبت۔یہ وجود کی حقیقت کے بارے میں حکماء کا مذہب ہے۔دیکھیے حکمتِ قرآن کا پچھلا شمارہ) اور کشف میں تو یہ بات کرنے کا زیادہ حق ہے کہ کشف کی راہ عقل کے طریقے سے دور ہے‘ یہاں تک کہ فلاسفہ جیسے عقل کا دعویٰ رکھنے والے تحقیق کے لمبے چوڑے دعووں کے بعد کچھ اس طرح کے مسائل میں صاف کہہ دیتے ہیں کہ ”یہ طریقہ عقل کے طریقہ سے ماوراء ہے‘ اس کا ادراک قوتِ قدسیہ (کشفِ حقائق کی صلاحیت جو تزکیہ نفس اور صفائی باطن سے حاصل ہو) کے حاملین ہی کر سکتے ہیں۔“ البتہ عادت اور عقل سے اس کی جو ظاہری دوری ہے اس کو کم کرنے کے لیے عرض کرتا ہوں کہ تجلی کے معنی ظہور کے ہیں۔پس اعیانِ ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اعیانِ ثابتہ کو ظاہر وجود پر ظاہر و منکشف فرما دیا۔جہاں تک یہ بات ہے کہ اعیانِ ثابتہ جو کہ علم تفصیلی کا ہی دوسرا عنوان ہے‘ پہلے بھی ظاہر وجود پر یعنی ذاتِ حق پر ظاہر تھے‘ کیونکہ کوئی علم بھی ذات پر مخفی نہیں‘ تو اس ظاہر کرنے کے کیا معنی ہوئے جبکہ وہ پہلے ہی ظاہر تھا؟ تو اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں ظہور سے مراد

مطلق ظہور نہیں ہے بلکہ ایک خاص طرح کا ظہور ہے جس سے ان اعیانِ ثابتہ کو ایک تخیلی وجود حاصل ہو جائے۔ اہلِ حق کے نزدیک اللہ تعالیٰ علّتِ موجبہ (ایسی علت جس سے معلول کا وجود لازماً ظاہر ہو اور علت و معلول میں کبھی انفکاک وعلیحدگی نہ ہو سکے) نہیں ہے بلکہ فاعلِ مختار ہے (کہ اپنے ارادہ واختیار سے عمل کرتا ہے۔ اس بات کو کلامی انداز سے بیان کیا جائے تو یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ بھی واجب نہیں) اس لیے اس کے باوجود کہ اعیانِ ثابتہ اور ظاہر وجود دونوں پہلے سے موجود ہیں اور اعیانِ ثابتہ ظاہر وجود کے لیے ظاہر بھی ہیں‘ مگر چونکہ ایک خاص طرح کا ظہور نہ ہوا تھا جس کے نتیجہ میں اعیانِ ثابتہ کو ایک تخیلی وجود حاصل ہو جائے۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارادہ ہی نہ فرمایا گیا تھا۔ پھر جب اس خاص ظہور کا ارادہ فرمایا تو وہ خاص ظہور بھی ہو گیا (جس کو اعیانِ ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی شبہ بھی تھا کہ اس تجلی کا مطلب کیا ہے۔ اس جواب سے ایک اور اعتراض بھی کسی حد تک رفع ہو گیا کہ نظریہ وحدت الوجود میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ پر حرف آتا ہے۔ صوفیاء اس کا جواب دیتے ہیں‘ چاہے اس جواب سے متکلمین کی تسلی نہ ہو لیکن اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اس طرح کے اعتراضات ان کی اپنی تعبیر پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم!) اس سے علم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی‘ بس اس ظہور میں ایک اضافی تغیر ہوا ہے۔ یعنی پہلے اس کے متعلق یہ علم تھا کہ یہ خاص طرح کا ظہور نہ ہوا‘ اب یہ علم ہے کہ ہو گیا‘ کیونکہ علم معلومات کے خلاف نہیں ہوتا۔ سو یہ تبدیلی یا تغیر معلوم میں ہے‘ علم میں نہیں۔ مفسرین نے لِیَعْلَمَ اللّٰہُ کی تفسیر میں اس کو علم ظہور سے تعبیر فرمایا ہے (لہٰذا یہاں سے اللہ تعالیٰ کے علم کے حادث ہونے پر استدلال نہیں کیا جا سکتا)۔ اسی ظہورِ خاص کو عارف جامی نے شاعرانہ رنگ میں کچھ یوں بیان کیا ہے کہ (ترجمہ): ’’تمام اعیانِ ثابتہ (مرتبہ علم میں موجود) تھے اور بغیر کہاں‘ کیسے اور کتنے کے تھے‘ کسی بھی قسم کے علمی اور خارجی امتیاز سے پاک تھے‘ کہ اچانک سخاوت کے سمندر میں ایک جنبش ہوئی اور تمام اعیان اپنے آپ میں اپنے آپ سے نمودار ہو گئے۔‘‘

<u>دوسرا شبہ:</u> جب عالم کا وجود محض خیالی ہے تو خیال کے نہ رہنے سے اس کو معدوم ہو جانا چاہیے۔ اسی طرح خیالی وجود کو مکلف بنانے اور ان کو ثواب وعذاب دینے کا کیا مطلب ہے؟

<u>جواب:</u> خیال کے مختلف درجات ہو سکتے ہیں اور درجات کا یہ تفاوت بھی صاحب قدرت وارادہ فاعل کے ہاتھ میں ہے۔ ایک خیال تو اس نے ایسا پیدا کیا کہ خیال کے ختم ہونے سے وہ بھی ختم ہو جائے‘ اور ایک خیال ایسا پیدا کیا کہ رفعِ خیال سے وہ مرتفع نہ ہو۔ عالم کا وجودِ خیالی اسی دوسری طرح کا ہے‘ اس لیے احکاماتِ شرعیہ اور جزاوسزا میں کوئی اشکال نہیں۔ (شیخ اکبر ابن عربی کے ہاں خیالِ متصل اور خیالِ منفصل کی اصطلاحات ملتی ہیں۔ عالم کا تخیلی وجود خیالِ منفصل ہے نہ کہ متصل جو کہ مستقل نہیں ہوتا۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کے شیخ مولانا محمد حسین صاحب حیدر آبادی کی تعبیر کو اختیار کیا جائے تو قیومیت کا مطلب ہی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مستقل اپنی توجہ سے اس عالم کو تھاما ہوا ہے۔ انسان اپنے خیال سے خیالی مخلوقات کو وجود دیتا ہے مگر چونکہ اس کا خیال ناقص ہے اور صفتِ استقلال سے محروم ہے اس لیے جیسے ہی خیال ہٹا‘ خیالی مخلوقات بھی معدوم‘ لیکن حق تعالیٰ کا خیال کامل ہے‘ جب تک چاہے گا مخلوقات کو تھامے رہے گا۔ دوسرے شبہ میں حق تعالیٰ کے خیال کو انسانی خیال پر قیاس کیا جا رہا ہے‘ اسی وجہ سے اشکال پیدا ہو رہا ہے۔ ویسے وحدت الوجود کی

اس تعبیر کو مولانا گیلانی نے ایک خط میں حضرت تھانوی کے سامنے بیان کیا تھا مگر اس میں تشبیہی رنگ کی زیادتی کی وجہ سے حضرت تھانوی کے ذوق نے اس کو ناپسند فرمایا اور جوابی خط میں لکھا کہ ''فَلَا تَضۡرِبُوۡا لِلّٰهِ الۡاَمۡثَالَ ''

تیسرا شبہ: جب عالم کے حقائق وہی اعیانِ ثابتہ ہیں اور وہ ذاتِ واجب کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے' جیسا کہ پہلے ذکر ہوا کہ وہ بھی اسماء وصفات میں داخل ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ تمام نقائص سے منزّہ ہیں' تو اس عالم میں جو کہ اسی مرتبہ کا عکس اور ظہور ہے' شر اور نقص کہاں سے آیا؟

جواب: وہ کہتے ہیں کہ کسی چیز میں کوئی شر اور نقص ذاتی نہیں (یعنی اس کی اپنی ذات سے پیدا نہیں ہوتا)۔ وجود کل کا کل خیر ہے۔ جس میں بھی کوئی شر اور نقص پایا جاتا ہے وہ نسبی اور اضافی ہے۔ مثلاً سانپ کا زہر انسان کے لیے شر ہے مگر خود سانپ کے لیے قوام حیات ہے۔ (یہ شبہ مسئلہ شر problem of evil ہی کا بیان ہے اور یہ شبہ صرف یہاں وارد نہیں ہوتا بلکہ حادث وقدیم کے ربط کی جملہ تعبیرات پر وارد ہوتا ہے۔ ہاں تعبیر کے بدلنے سے اعتراض کی نوعیت میں کچھ تبدیلی واقع ہوسکتی ہے مگر وہ اعتراض بہر حال مسئلہ شر پر ہی مبنی ہوتا ہے۔)

چوتھا شبہ: ہم جانتے ہیں کہ اعیانِ ثابتہ علم تفصیلی کا ہی دوسرا عنوان ہے تو اس کی تجلی سے عالم میں صرف علم ہی کا ظہور ہونا چاہیے تھا' دوسرے کمالات کا ظہور کیسے ہوا؟

جواب: اعیانِ ثابتہ میں تمام معلومات شامل ہیں اور ان معلومات میں ظاہر ہے کہ علم کے علاوہ دوسرے کمالات بھی موجود ہیں۔ اعیانِ ثابتہ کی تجلی اس طرح فرمائی گئی کہ اس کے ضمن میں دوسرے کمالات کی بھی تجلی ہوگئی۔

پانچواں شبہ: شیخ اکبر ابن عربی کا یہ مذہب مشہور ہے کہ اسماء وصفات آپس میں بھی اور ذات کے ساتھ بھی عینیت رکھتی ہیں۔ جس چیز کی تجلی ہو وہی ہو اور جس پر ہو رہی ہو ان میں تغایر ضروری ہے۔ پھر یہ تجلی کس طرح ہوئی؟

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ شیخ اکبر کا یہ موقف ہے یا نہیں' یہی بات طے نہیں ہے۔ اگر ذات وصفات واسماء کی عینیت کا یہ موقف ہو بھی تو وہ اس طرح کی عینیت کے قائل نہ تھے کہ جس کے فلاسفہ قائل تھے اور اس کا نتیجہ صفات کی نفی کی صورت میں نکلتا ہے۔ ان فلاسفہ کو صفات کے انکار سے کوئی مسئلہ نہیں کیونکہ وہ ذاتِ حق کو علتِ موجبہ (ایسی علت جس سے معلول کا وجود لازماً صادر ہوتا ہے) مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے (یہ بھی فلاسفہ کا ایک اصول ہے کہ واحد سے بطریق ایجاب یعنی بغیر ارادہ واختیار کے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اگر علتِ موجبہ نہ مانیں تو ارادہ وقدرت جیسی صفات کو ماننا پڑے گا۔ علتِ موجبہ اگر مان لیا گیا تو صفات کی نفی کوئی مسئلہ نہیں)۔ صفات کے ذات کے ساتھ متحد ہونے کے باوجود وہ ایک جہت سے تغایر اعتباری کے قائل ہیں مگر یہ مغائرت معتبر نہیں۔ جیسے وہ ذاتِ واجب کو واحد ہونے کے باوجود ایک اعتبار سے عاقل کہتے ہیں' ایک اعتبار سے معقول اور ایک اعتبار سے عقل کہتے ہیں۔ وہ اعتباری مغائرت قابل اعتبار ہے جہاں ذات کی وحدت کے ساتھ تغائر اعتباری کی حیثیت ایسی ہو کہ اس تغائر کا تحقق یا وجود متغائرین پر صادق آنے سے پہلے کا ہو۔ مثال کے طور پر جیسے اپنے نفس کے مسائل کا علاج ہے۔ یہاں معالج اور معالَج کا تغائر ہے (علاج کرنے والے اور جس کا علاج کیا جارہا ہو ان کا الگ الگ ہونا پہلے سے متحقق ہے۔ اب اگر انسان اپنا علاج خود کر لے تو وہی علاج کرنے والا ہے اور وہی جس کا

علاج کیا جارہا ہے وہ بھی ہے۔ ذات تو واحد ہے مگر ایک اعتباری مغایرت پیدا ہوگئی ہے مگر معالج اور معالَج کی مغایرت یہاں صادق آنے سے پہلے سے موجود و متحقق ہے۔ عاقل و معقول و عقل کی مغایرت میں ایسا نہیں ہے۔ واللہ اعلم!)

وہ تغایرِ اعتباری معتبر نہیں جہاں تغایر کی حیثیت کا تحقق متغایرین پر صادق آنے کے بعد ہو۔ فلاسفہ واجب کی ذات میں تغایرِ اعتباری کے پہلے معنی کے منکر ہیں۔ چنانچہ میر زاہد نے حواشی رسالہ قطبیہ میں ان کا موقف صراحت کے ساتھ نقل کیا ہے (میر زاہد الہروی مشہور معقولی عالم ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ نے معقولات کی کتابیں انہی سے پڑھی تھیں۔ درسِ نظامی میں شامل ''زواہد ثلاثہ'' کی وجہ سے معروف ہیں۔ میر زاہد ملا جلال‘ میر زاہد حواشی رسالہ قطبیہ اور میر زاہد امور عامہ کو زواہد ثلاثہ کہا جاتا ہے۔ رسالہ قطبیہ تصور و تصدیق پر ملا قطب الدین کا رسالہ ہے) ترجمہ: ''ذاتِ واجب کی صفات کے ساتھ عینیت کا معنی یہ ہے کہ وہاں اتحادِ محض ہے اور ان کے قول کے مطابق ذاتِ واجب کی یہ حیثیت کہ وہ انکشاف کا مبدأ ہے علم کہلاتی ہے اور یہ کہ وہ آثار کا مبدأ ہے قدرت کہلاتی ہے اور (تغایر کی) یہ حیثیت علم اور قدرت کے مفہوم کے اعتبار سے متاخر ہے‘ نہ کہ ان دونوں کے صادق آنے سے پہلے کی ہے کہ ذاتِ واجب میں ایک اعتبار سے کثرت ثابت ہو جائے۔'' (اوپر حضرت تھانوی نے فلاسفہ کے حوالے سے جو کہا ہے کہ تغایرِ اعتباری کے پہلے معانی کے منکر ہیں‘ میر زاہد کی یہ عبارت اور اس میں آگے آنے والی عبارت اسی کا بیان ہے۔) اس سلسلے میں میر زاہد یہ بھی کہتے ہیں کہ ''یہ معاملہ جس کے بارے میں ہم بات کر رہے ہیں ویسا نہیں ہے جیسا کہ معالج اور معالَج کا معاملہ ہوتا ہے کہ معالج میں قوتِ فعلیہ کی حیثیت پائی جاتی ہے اور معالَج میں قوتِ انفعالیہ کی۔ لیکن عاقل‘ عقل اور معقول جو ذاتِ مجردہ کے ہاں حاضر ہیں وہ ایک ہی ہیں۔ ان میں کسی قسم کا کوئی تغایر نہیں پایا جاتا‘ نہ اصلی نہ اعتباری۔''

یہاں پر تجلی کرنے والے اور جس پر تجلی کی جارہی ہے اس میں اتحادِ ذاتی کے باوجود تغایرِ اعتباری کے پہلے معنی (جہاں تغایر کی حیثیت متغایرین پر صادق آنے سے قبل ہو) کا انکار ان حضرات صوفیاء وجودیہ سے کہیں ثابت نہیں۔ یہ تغایرِ اعتباری ان احکامات (تجلی) کے لیے کافی ہے۔ البتہ جس تغایر کے متکلمین قائل ہیں کہ صفات کو ذات کے ساتھ متحد نہیں کہتے بلکہ ذات پر زائد بتاتے ہیں جیسا کہ یواقیت میں ہے (الیواقیت والجواہر امام عبدالوہاب شعرانی) اگرچہ صفات کو لازمِ ذات بھی کہتے ہیں اور ادب کی وجہ سے ان پر غیریت کا اطلاق نہیں کرتے۔ صوفیاء ان کے اس موقف کا انکار کرتے ہیں (تمام متکلمین کی جانب اس مسلک کی نسبت محلِ نظر ہے۔ متکلمین کا مسلک ''لاعین ولاغیر'' کا ہے کہ ذات کے اعتبار سے غیریت نہیں ہے‘ مفہوم کے اعتبار سے غیریت ہے۔ سعید فودہ کہتے ہیں: ''صفات وجودی ہیں اور وہ ذات پر زائد ہیں‘ زائد کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ذات کے مغائر ہیں۔ صفات کے لیے ذات سے الگ وجود کا کوئی تصور ممکن ہی نہیں ہے اور نہ ہی ذات صفات کے بغیر پائی جاسکتی ہے...... اس میں کوئی شک نہیں کہ صفت کا مفہوم ذات کے مفہوم سے الگ ہے‘ لیکن جیسا کہ واضح ہے کہ مفہوم کا الگ ہونا وجودِ خارجی میں تغایر کو مستلزم نہیں ہے بلکہ واجب کا وجود حقیقت میں ایک ہے‘ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کثرت نہیں ہے۔'' [شرح الخریدہ البہیہ] یعنی یہ وہی بات کہ جو پہلے کی گئی کہ وجوداً عینیت ہے اور مفہوماً غیریت۔ اسی کو اعتباری غیریت بھی کہتے ہیں۔ اس انداز

سے دیکھیں تو یہ موقف قریب قریب صوفیاء والا ہی ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب!)

خلاصہ یہ ہے کہ فلاسفہ ذات وصفات میں تغایر اعتباری کے بھی قائل نہیں ہیں، متکلمین تغایر بالذات کے بھی قائل ہیں اور صوفیاء اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری کے قائل ہیں۔ تغایر اعتباری ایک کی دوسرے پر تجلّی کے لیے کافی ہے۔ تو یہ وجودیہ کے موقف کا حاصل ہے اور اس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اور علمی مسائل کی طرح یہ بھی ایک علمی مسئلہ ہے اگرچہ اس میں کشف کا بھی عمل دخل ہو۔ اس کو میں مقدمے میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکا ہوں۔ البتہ ایسا ممکن ہے کہ کبھی کسی مسئلے کے اضطراری کشف (خود بخود منکشف ہو جانے) یا اس کے اختیاری مراقبہ اور استحضار سے کسی کیفیت یا حال کا ایسا غلبہ ہو جائے کہ بغیر اختیار کے اس مسئلہ کا اظہار کچھ اس طریقے سے اور ایسے عنوان سے ہو جائے کہ وہ اس مسئلہ کا مکمل طور پر احاطہ کرنے کے لیے کافی نہ ہو اور ایک نا تمام عبارت سامنے آئے جس کی وجہ سے سننے والوں میں غلط فہمی پیدا ہو جائے۔ اس مسئلے میں وہم پیدا کرنے والی نامکمل عبارات جو بعض کے کلام میں پائی جاتی ہیں، اس کی وجہ عام طور پر یہ ہوتی ہے۔ حسنِ ظن یہی تقاضا کرتا ہے کہ اگر اس فن میں مہارت ہو تو ان عبارات کو حقیقت کی روشنی میں سمجھے اور اگر مہارت نہ ہو تو خاموشی اختیار کرلے۔ صرف مسائلِ تصوف میں ہی نہیں، عام روزمرّہ کے واقعات میں بھی کسی وجہ سے ایسا غلبہ ہو جاتا ہے کہ کسی ایک جانب مشغول ہو جانے سے دوسری جانب سے ذہول ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ مشکوٰۃ کی ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی وفات ہوئی تو اصحاب شدید غمگین تھے یہاں تک کہ بعض کو وساوس آ رہے تھے، تو میں بیٹھا ہوا تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا اور انہوں نے سلام کیا اور مجھے اس کا علم ہی نہ ہوا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو شکایت لگائی۔ پھر وہ دونوں آئے اور انہوں نے اکٹھے سلام کیا۔ پھر روایت کے آخر میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تم کیا کسی خیال میں مشغول تھے (کہ تمہیں سلام کا پتا نہ چلا)؟ تو میں نے کہا: ہاں۔ الحدیث رواہ احمد۔ اس روایت سے پتا چلتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سلام کی خبر نہ ہوئی جس کا جواب دینا واجب تھا۔ تو اکثر خوشی، غم یا غصے کی حالت میں ایسا ہو جاتا ہے کہ ذہن قابو میں نہیں رہتا یا زبان قابو میں نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر کسی باطنی حال سے مغلوب شخص تکلّم کے وقت، خاص طور پر تب جب وہ ہو بھی غیر اختیاری، عبارت میں تمام جہات کا احاطہ نہ کر سکے اور وہ نامکمل رہ جائے تو اس میں کیا عجیب بات ہے۔ اس کو تو ظاہر ہے کہ معذور ہی سمجھنا چاہیے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حال کے غلبہ سے نکلنے کے بعد اس کو اپنی اس عبارت کی اصلاح کر دینی چاہیے تھی تاکہ گمراہی نہ پھیلتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان عبارات کی اطلاع صرف خواص کو ہوا کرتی تھی اور وہ حقیقت جانتے تھے۔ اسی طرح کتابیں بھی خواص کے لیے لکھی جاتی ہیں تاکہ وہ اپنے باطنی واردات کو ان پر منطبق کر کے ان کی صحت یا فساد کا اندازہ کر سکیں۔ ان بزرگوں کو ان مطابع (چھاپہ خانوں) کی کیا خبر تھی جن کے ذریعے ہر ظاہر و خفی مضمون عام ہو گیا۔ پھر انہوں نے غیر اہل کے لیے فتویٰ بھی دیا تھا کہ ہماری کتابوں پر نظر ڈالنا حرام ہے۔ اس سے زیادہ وہ کیا کرتے! (جاری)

مباحثِ عقیدہ (۲۰)

مؤمن محمود

کلام اللہ کا اطلاق: صفتِ قدیمہ اور بَیْنَ الدُّفَّتَین دونوں پر

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفتِ کلام اصلاً کلامِ نفسی ہے کہ جو قدیم ہے اور اسی پر کلام اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے احداث‘ اپنی تخلیق‘ اپنی ترکیب اور تالیف سے کچھ الفاظ اتارے ہیں جس میں کسی انسان کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ وہ الفاظ بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہیں اور اس کی صفتِ کلام جو صفتِ قدیمہ ہے‘ کے بعض مدلولات پر دلیل بنتے ہیں۔ تو یہ صفتِ کلام ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی۔ علماء نے کہا کہ قرآن مجید کے حروف‘ اصوات اور الفاظ پر بھی کلام اللہ کا اطلاق ہوگا‘ کیوں کہ ہوسکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ ہم نے تو اس کو کلام نہیں مانا بلکہ صفت قدیمہ کو کلام مانا ہے۔ چنانچہ علماء نے کہا کہ چونکہ یہ الفاظ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے براہِ راست اپنی جناب سے اتارے ہیں‘ اپنے احداث‘ تخلیق اور ترکیب سے یعنی الفاظ کی جو ترکیب قرآن کی صورت میں ہمارے سامنے آئی ہے یہ بھی اللہ کی طرف سے ہے‘ لہٰذا اس پر بھی کلام اللہ کا اطلاق ہوگا۔ علماء فرماتے ہیں کہ اس پر اجماعِ اُمّت ہے کہ یہ جو قرآن ہمارے سامنے موجود ہے بَیْنَ الدُّفَّتَین اس پر بھی کلام اللہ کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی دلیل سورۃ التوبہ کی وہ آیت ہے جس میں فرمایا گیا کہ یہ جو مہلت دی گئی ہے مشرکینِ مکّہ کو کہ اسلام لے آؤ یا چلے جاؤ یا قتل کر دیے جاؤ گے جب یہ چار مہینے گزر جائیں تو اس کے بعد اگر کوئی شخص کہے کہ میں مزید مہلت چاہتا ہوں تو: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾ (التوبة:٦) ”اُسے پناہ دے دو یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے۔“ تو جو شے وہ سنے گا وہ تو الفاظ‘ حروف اور اصوات ہی ہوں گے۔ لہٰذا اس مسموع کو بھی اللہ تعالیٰ نے ”کلام اللہ“ کہا ہے۔ لہٰذا امت کا یہ اجماع ہو گیا کہ یہ بھی کلام اللہ ہے۔ چنانچہ کلام اللہ کا اطلاق صفت قدیم پر بھی ہوتا ہے۔ اسی طریقے پر وہ الفاظ جو صفت قدیمہ پر دلیل بنتے ہیں جن کے ذریعے ہمیں اس صفت کے بعض معانی پر خبر حاصل ہو جاتی ہے‘ ان کو بھی کلام اللہ کہتے ہیں۔ یہ وضاحت ہمارے ذہنوں میں رہنی چاہیے۔ کبھی یہ ہرگز نہ سمجھ لیجیے گا کہ جو قرآن بَیْنَ الدُّفَّتَین ہے‘ یہ کلام اللہ نہیں ہے۔

انسانی تناظر میں لفظ بڑا ہے‘ معنی چھوٹا

لفظ اللہ کی مخلوق ہے اور اللہ کی صفت کلام قدیمہ ہے اور بے انتہا ہے۔ تمام صفت قدیمہ کا ہمیں ادراک حاصل بھی نہیں ہوسکتا‘ اطلاع بھی نہیں ہوسکتی۔ حقیقت نفس الامری میں لفظ چھوٹا ہے‘ معنی بڑا ہے‘ کیونکہ لفظ مخلوق

ہے اور معنی اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے لفظ چھوٹا اور معنی بڑا ہے لیکن علماء نے کہا کہ ہمارے اعتبار سے لفظ بڑا ہے' معنی چھوٹا۔ وہ اس اعتبار سے کہ ہم لفظ کے ذریعے (اسے اصولِ فقہ اور کتب عقیدہ میں نظم قرآنی کہا جاتا ہے) جس جس معنی تک بھی پہنچیں گے' لفظ میں مزید معنی دینے کی گنجائش ہوگی۔ ہم کبھی بھی لفظ کے ذریعے ان تمام معنی تک نہیں پہنچ پائیں گے کہ جن معنی پر یہ لفظ دال تھا اور جو معنی اس لفظ کے مدلولات تھے۔ وہ تو اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدیمہ ہے۔ ہم جتنی بھی انسانی طاقت استعمال کریں گے' جتنا بھی انسانی جوہر استعمال کریں گے اس کے نتیجے میں بعض مدلولات تک پہنچیں گے' کل مدلولات تک کبھی بھی نہیں پہنچ سکیں گے۔ لہٰذا ہم کبھی بھی لفظ کو اگیزاسٹ نہیں کرسکیں گے کیونکہ یہ اللہ کی طرف سے ہے' جملے اللہ کی طرف سے ہیں۔ لفظ اور جملوں کے اندر ہمیشہ مزید معنی کی' مزید حکمتوں کی اور مزید آفاق کی گنجائش رہے گی۔ ہمارے اعتبار سے معنی ہمیشہ چھوٹا رہے گا اور لفظ ہمیشہ بڑا رہے گا' کیونکہ اس لفظ کے اندر' ان جملوں کے اندر' اس کلامِ الٰہی کے اندر مزید معنی کی گنجائش پائی جاتی ہے جو آنے والے زمانوں میں کھلتے چلے جاتے ہیں۔ جیسے اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ((لَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ)) ''علماء کبھی اس سے سیر نہیں ہوں گے'' اور ((لَا تَنْقَضِيْ عَجَائِبُهُ)) ''اس کے عجائب کبھی ختم نہیں ہوں گے''۔ یہاں سے ہمیں پتہ چلا کہ ہمارے اعتبار سے لفظ بڑا ہے' حقیقت میں لفظ بڑا نہیں ہے' کیوں کہ وہ تو بہرحال ایک مخلوق ہے اور لفظ جس پر دلیل ہے وہ اللہ کی صفتِ قدیمہ ہے۔ چنانچہ حقیقت میں معنی بڑا ہے لیکن انسانی جہت سے' انسانی اعتبار سے' انسانی زاویہ نگاہ سے لفظ ہمیشہ بڑا رہے گا' کیونکہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔

اس میں پھر علماء نے فرق کیا کہ لفظ میں ہمارا یعنی انسانی کوئی عمل دخل نہیں ہے' یہ اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ اللہ کے نبی ﷺ کی اپنی ذاتی تالیف اور ترکیب نہیں ہے بلکہ محض اللہ کی طرف سے اس طرح کے الفاظ اُترے ہیں۔ یہی ہمارا عقیدہ ہے۔ پس اس لفظ کی تالیف میں' اس نظم قرآنی کی ترکیب اور احداث میں ہمارا کوئی عمل دخل نہیں ہے' البتہ جن معنی تک ہم پہنچتے ہیں اس میں ہمارا عمل دخل ہوتا ہے' اس لیے کہ اس میں انسانی تعقل شامل ہوتا ہے۔ اس بات سے غلط معنی مت نکالیں کہ اصل چیز تو بس متن ہے' باقی تو سب انسانی کوشش ہے جو مقدس نہیں ہے' یہ سب زمان ومکان کے ساتھ بدلتی رہے گی اور جو شے باقی رہے گی وہ لفظ ہے۔ ایک لحاظ سے یہ بات تو برحق ہے لیکن اس کا معنی ٹھیک نہیں ہے۔

لفظ کے ذریعے مراداتِ الٰہی تک پہنچنے کی صلاحیت وہبی ہے

جو معنی ہم لفظ کے ذریعے حاصل کرتے ہیں ان میں ہمارے فہم' ہماری عقل' ہماری ذہنی حرکت کا عمل دخل ہوتا ہے جبکہ لفظ میں ہماری ذہنی حرکت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ اس اعتبار سے بھی لفظ خالصتاً من اللہ ہے اور معنی ہم جہدِ انسانی کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔ تفسیر کلام اللہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد بقدر طاقت بشری بیان کرنا ہے۔ لہٰذا اس معنی میں بھی لفظ معنی سے بڑا ہے اور معنی سے زیادہ مقدس ہے' کیونکہ لفظ میں ہمارا کوئی عمل دخل نہیں ہے اور معنی میں بہرحال ہمارا عمل دخل بھی ہے۔

پچھلے دنوں ایک صاحب نے فیس بک پر ایک پیراڈوکس بنانے کی کوشش کی تھی کہ نص تو بہرحال محفوظ کر دی گئی ہے لیکن اس کے جتنے بھی معانی حاصل ہوتے ہیں وہ تو انسانی کاوش اور انسانی جدّوجُہد کا نتیجہ ہے' تو وہ ہمیشہ انسانی فہم ہی رہے گا۔ انسانی فہم وقت کے تقاضوں کے ساتھ بدلتا بھی رہتا ہے اور اس اعتبار سے نئے نبی کی حاجت محسوس ہوتی ہے۔ پرانا فہم ٹھیک تھا' یا یہ فہم ٹھیک ہے' یا اس کے بعد جو مستقبل میں نئے مفاہیم آتے رہیں گے وہ ٹھیک ہوں گے؟ تو کوئی تو آ کر بتائے کہ کون سا فہم ٹھیک ہے۔ اس اعتبار سے نئے نبی کی ضرورت پڑتی ہے۔ البتہ جب ہم ٹیکسٹ کو دیکھتے ہیں تو وہ محفوظ کر دیا گیا ہے۔ الفاظ بھی محفوظ ہیں اور اللہ کے نبی ﷺ کی سُنّت بھی الفاظ کی شکل میں محفوظ ہے۔ وہاں جب ہم دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ نئے نبی کی حاجت نہیں ہے۔ یہ ایک پیراڈوکس ہے کہ ایک اعتبار سے دیکھ رہے ہیں تو نئے نبی کی حاجت محسوس ہو رہی ہے' دوسرے اعتبار سے دیکھ رہے ہیں تو حاجت نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اصل تو لفظ ہے بس' باقی معنی تو انسانی فہم ہے۔ وہ تو وقت کے ساتھ بدلتا رہے گا۔

علماء نے کہا کہ یہ فضول بات ہے' ایسا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب لفظ اتارا ہے یعنی نظمِ قرآن اتارا ہے' کلام اللہ اتارا ہے تو ایسے اسباب بھی مہیا کیے ہیں کہ جن سے ہم ان قطعی مرادات تک پہنچ سکیں جن پر نجات کا دارومدار ہے۔ یعنی کلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اُتارا ہے' نجات کے لیے نبی ﷺ کو بھیجا ہے' تاکہ انسان ہدایت حاصل کر کے نجات پالے۔ اگر آپ اس کا نتیجہ یہ نکالیں کہ چونکہ اترنے والا لفظ ہوتا ہے جو اپنے معنی میں کبھی بھی واضح نہیں ہوتا اور فہمِ انسانی ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی گویا عاجز ہوئے (نعوذ باللہ) کہ انہوں نے ہدایت کے لیے اتارا تھا اور یہ مقصود کبھی حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو لفظ ہے؟ علماء نے کہا کہ ایسا نہیں ہے! ہاں کچھ باتیں ظنیات اور کچھ قطعیات ہیں اور یہ تقسیم اصولِ فقہ میں بھی ہے' عقیدے میں بھی ہے۔ قطعیات وہ چیزیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے کچھ حدود بتا دی ہیں' کچھ طریقے فہم نص کے بتا دیے ہیں' جس میں اللہ کے نبی ﷺ کا عمل بھی ہے' آپ ﷺ سے ثابت شدہ تواتر بھی ہے' آپ ﷺ کے اقوال بھی ہیں' اُمّت کا اجماع بھی ہے اور کچھ اصولِ استنباطات بھی ہیں جو صحابہؓ سے مروی ہیں۔ ان کے ذریعے ہم کچھ قطعی مرادات تک پہنچ جائیں گے۔ مثال کے طور پر اگر قرآن میں آیا ہے: ﴿اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ﴾ تو اب ہمیں اس کی قطعی مراد معلوم ہو چکی ہے۔ وہ اُمّت کے تعامل سے معلوم ہوئی ہے' نبی مکرم ﷺ کے تواتر سے معلوم ہوئی ہے کہ ''اَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ'' سے مراد یوں دعا مانگنا نہیں ہے بلکہ تکبیر تحریمہ سے شروع ہو کر اور تسلیم پر ختم ہونے والے ایک عمل کو ''صلوٰۃ'' کہتے ہیں۔ یا جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا: ﴿اِلٰـهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ﴾ یہ تو تمام انبیاء کی دعوت تھی۔ اِلٰـهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ کے الفاظ سے ہمیں قطعی طور پر توحید کا علم حاصل ہو رہا ہے' وغیرہ وغیرہ۔

علماء نے جواب دیا کہ یہ معنی اس طرح سادہ نہیں ہے بلکہ لفظ کے ذریعے کچھ قطعی مرادات حاصل ہوتی ہیں جن پر دین کا دارومدار ہوتا ہے۔ وہ معلوم من الدین بالضرورۃ ہوتی ہیں اور اس بنیاد پر اسلام اور کفر کی تقسیم ہوتی ہے۔ باقی ظنیات کا دائرہ ہے تو وہاں واقعی ہم یہ نہیں کہہ رہے ہوتے کہ ہم نے اللہ کی مراد قطعی حاصل کر لی

ہے بلکہ ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے۔ وہاں یقیناً انسانی فہم کا ایک عمل دخل ہوتا ہے‘ لہٰذا بہت سی فرعیات زمان و مکان کے تغیر سے بدلتی بھی رہتی ہیں۔ چنانچہ ہمارے دین ہی میں ہمیں پورے اصول دیے گئے ہیں کہ کیا قطعی ہے کیا ظنی ہے۔ کچھ لوگوں نے پہلی دفعہ آ کر یہ نہیں بتایا کہ یہ توفہمِ انسانی ہے۔ یہ سب پتہ تھا یعنی تفسیر کی تعریف میں بھی یہ بات لکھی ہوتی ہے کہ بقدر طاقت بشری اور پھر بتائیں گے کہ کیا قطعی ہوتا ہے کیا ظنی۔ اب اگر قطعی اور ظنی کی یہ تقسیم ختم کر دی جائے تو دین پورے کا پورا dilute ہو جائے گا اور اس کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہے گی۔ دین مکمل طور پر انسانی فہم بن جائے گا۔ لہٰذا ہم قطعیات کے بارے میں یہ دعویٰ رکھتے ہیں کہ یہ انسانی فہم نہیں ہے بلکہ اس پر اللہ کی طرف سے ایسے دلائل قائم ہو چکے ہیں جن کی بنیاد پر چاہے یہ فہم ہمیں حاصل ہو رہا ہے لیکن اس شعور کے ساتھ کہ ہمارا یہ فہم اللہ کی مراد تک پہنچنے میں قطعی ہے۔

قرآن کے الفاظ سے تعلق جوڑنے کی ضرورت

واضح رہے کہ اس وقت میری گفتگو کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ہم قرآن کے معنی سے تعلق جوڑتے ہیں اسی طرح قرآن کے لفظ سے بھی ہمیں تعلق جوڑنا چاہیے۔ پچھلے زمانے میں جو تحریکیں تھیں جن کو فہم قرآن یا رجوع الی القرآن بھی کہتے ہیں ان میں قرآن دانی پر‘ قرآن فہمی پر بہت زیادہ فوکس کیا گیا ہے کہ قرآن سے ہم نے کچھ لینا ہے۔ قرآن کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہاں سے ہم کچھ فکر حاصل کر لیں‘ کچھ سمجھ لیں‘ افکار لے لیں۔ یہاں تک کہ ایک صاحب سے پوچھا گیا کہ وقت کی کمی کے باعث تلاوت کر لیں یا ترجمہ پڑھ لیں؟ تو انہوں نے کہا اصل مقصد چونکہ قرآن کی ہدایت حاصل کرنا ہے تو صرف ترجمہ پڑھ لیا کرو‘ تلاوت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس طرح کے ڈسکورسز اب وجود میں آنا شروع ہو گئے ہیں۔ میں اس موقف کی طرف اشارہ کر رہا ہوں کہ جس میں لفظِ قرآن سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔ اس وقت گفتگو کا دائرہ یا ڈومین یہ ہے کہ لفظِ قرآن سے بھی تعلق اسی طرح ضروری ہے جس طرح معنیٔ قرآن سے۔ اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ یہ میری اس وقت کی گفتگو کا تناظر ہے۔ یہ مقصد نہیں ہے‘ نعوذ باللہ‘ جو ماڈرنسٹ حضرات کا ہوتا ہے کہ اصل میں تو لفظ ہے اور معنی تو بس انسانی فہم ہے۔ اس وقت کی گفتگو کا پیغام یہ ہے کہ لفظ سے خصوصی تعلق پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

اللہ کے نبی ﷺ کے وظائف یا آپ ﷺ کی تربیت کا طریقہ اور منہج قرآن مجید میں چار مقامات پر بتایا گیا ہے۔ ایک سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی دُعا ہے جو سورۃ البقرۃ (آیت ۱۲۹) میں ہے‘ پھر سورۃ البقرہ میں ﴿كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا ......﴾ (آیت ۱۵۱)‘ پھر سورۂ آل عمران میں ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ (آیت ۱۶۴)‘ اور پھر سورۃ الجمعہ میں ﴿هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا﴾

ان تمام وظائف نبویؐ میں سب سے پہلا ’’تلاوتِ آیات‘‘ ہے:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ﴾ (آل عمران: ۱۶۴)

”درحقیقت اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے اہلِ ایمان پر جب اُن میں اٹھایا ایک رسولؐ ان ہی میں سے جو تلاوت کر کے انہیں سناتا ہے اُس کی آیات اور انہیں پاک کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے انہیں کتاب و حکمت کی۔“

تعلیم کتاب وحکمت سے پہلے الفاظ کی تلاوت ہوتی ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ تلاوت معنی کی نہیں ہوتی۔ اگر آپ ترجمہ یا تفسیر کھول کے اس کی تلاوت شروع کر دیں تو اصلاً یہ تلاوت جائز بھی نہیں ہے۔ اگر ایسا کریں گے بھی تو وہ قرآن مجید کی تلاوت شمار نہیں ہوگی' کیونکہ قرآن کی تلاوت وہی ہوگی جو الفاظ کی تلاوت ہے' معانی یا ترجمے کا مطالعہ تلاوت نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ ﴿ يَتۡلُوۡ عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ ﴾ سے مراد معنی ہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے وضاحت سے تلاوتِ آیات اور تعلیم کتاب وحکمت کو الگ کر کے بیان فرمایا ہے:﴿ يَتۡلُوۡ عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ ۚ ﴾۔ تعلیم کتاب وحکمت جو اصلاً الفاظ قرآنی ہی کے معنی ہیں' ان کو الگ بیان کیا گیا ہے اور تلاوتِ آیات کہ جو الفاظ کی ہوتی ہے اس کو الگ۔

اس سے ہمارے علماء نے یہ بالکل درست نتیجہ اخذ کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے وظائف اربعہ میں اوّلین تلاوتِ آیات ہے۔ گویا قرآن کا نظم یعنی قرآن کے الفاظ فی نفسہٖ مقصود ہیں' صرف وسیلے کے اعتبار سے مقصود نہیں ہیں۔ وسیلے کے اعتبار سے اگر مقصود ٹھہرائیں گے تو مطلب ہوگا کہ الفاظ بس اس لیے ہیں کہ معنی تک پہنچ جاؤں۔ اصل مقصود معنی ہے جبکہ لفظ وسیلہ ہے۔ عام انسانی کلام میں ایسے ہی ہوتا ہے۔ یعنی میں آپ سے بات کروں گا تو میرا اصل مقصود یہ نہیں ہے کہ آپ میرے الفاظ کو حفظ کر کے بیٹھ جائیں بلکہ جو معنی میں آپ تک پہنچانا چاہ رہا ہوں اس کو حاصل کر لیں اور سمجھ لیں۔ الفاظ اگر بھول بھی جائیں تو فرق نہیں پڑتا۔ البتہ قرآن مجید کے حفظ کی فضیلت آ گئی کہ اس کے الفاظ کو حفظ کرو' الفاظ کو پڑھو' الفاظ پڑھنے میں ثواب ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی مشہور حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا، لَا اَقُوْلُ ”الم“ حَرْفٌ وَلٰكِن اَلْفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيْمٌ حَرْفٌ)) (سنن الترمذی:۲۹۱۰)

”جس نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا اسے اس کے بدلے میں ایک نیکی ملے گی' اور ایک نیکی دس گنا بڑھا دی جائے گی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ”الم“ ایک حرف ہے' بلکہ الف ایک حرف ہے' لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے۔“

یہاں سے یہ بھی پتہ چلا کہ اس سے مراد فہم نہیں ہے' کیونکہ ”الف لام میم“ کا فہم بھی ہمیں حاصل نہیں۔ چنانچہ ﴿ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ ﴾ میں اللہ کے نبی ﷺ کے وظائف میں سے اولین لفظ قرآنی کی تلاوت کی تلقین ہے۔

﴿ اَلَّذِيۡنَ اٰتَيۡنٰهُمُ الۡكِتٰبَ يَتۡلُوۡنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ ﴾ (البقرۃ:۱۲۱)

”وہ لوگ جنہیں ہم نے کتاب دی ہے وہ اس کی تلاوت کرتے ہیں جیسا کہ اس کی تلاوت کا حق ہے۔“

کوئی شخص بھی تلاوتِ معنی نہیں کر سکتا۔ تلاوت ہمیشہ الفاظ ہی کی کریں گے۔ یہاں سے تو صرف ایک دلیل آپ

کے سامنے پیش کی گئی۔

اس میں علماء نے ایک اور بات بھی کہی۔ اللہ کے نبی ﷺ کے وظائف میں تزکیہ بھی ہے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں تزکیہ سب سے آخر میں آتا ہے۔ یہ قرآن میں غور کرنے کی بات ہے۔ یعنی جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی:

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۭ﴾ (البقرۃ:۱۲۹)

''اور اے ہمارے پروردگار! ان لوگوں میں اٹھائیو ایک رسول خود انہی میں سے‘ جو انہیں تیری آیات پڑھ کر سنائے‘ اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے‘ اور ان کو پاک کرے۔''

تو اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں بیان کیا وہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا میں کچھ ترمیم کر دی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تزکیہ کو آخر میں رکھا تھا‘ اللہ تعالیٰ نے اسے تلاوتِ آیات کے فوری بعد رکھا ہے جبکہ تعلیم کتاب و حکمت بعد میں۔ قرآن مجید میں تین جگہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی جو ترتیب بیان کی ہے وہ یہی ہے۔

علمِ حروف: تزکیہ کے بغیر خطرناک

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ﴾ میں تعلیم بھی تزکیہ کے بعد آ رہی ہے۔ اس میں ایک تو اشارہ ہے جو ہمارے بزرگ اور صوفیاء اخذ کرتے ہیں کہ تعلیم کتاب وحکمت اگر تزکیہ کے بغیر ہوگئی تو وہ یقیناً وبالِ جان بھی ہوسکتی ہے۔ علماءِ سوء انہی کو کہتے ہیں کہ تزکیہ نہیں ہوا اور علم حاصل ہو گیا۔ حروف کا علم حاصل ہو گیا‘ معلومات حاصل ہوگئیں جبکہ تزکیہ حاصل نہیں ہوا۔ اس سے عالمِ سوء پیدا ہوتا ہے‘ لہٰذا تزکیہ مقدم ہے تاکہ پتا چل جائے کہ علم کا رُخ کیا ہے۔ علم میں خدا تک پہنچنا ہے۔ ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا گیا کہ اللہ کے نبی ﷺ تزکیہ فرما رہے ہیں۔ پہلی بات یہ کہ صرف قرآن سے تزکیہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی ہمارے ہاں ایک تصوّر ہے کہ محض قرآن تزکیہ کرتا ہے۔ یہ بات ایک لحاظ سے درست ہے لیکن قرآن میں تزکیہ کی نسبت ہمیشہ نبی کی طرف ہے‘ محض قرآن کی طرف نہیں ہے۔ البتہ اشارہ یہ ضرور ہے کہ ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ﴾ میں کہ اللہ کے نبی ﷺ جو تزکیہ فرما رہے ہیں اس میں لفظِ قرآنی کا بہت عمل دخل ہے۔ قرآن کی تلاوت کا‘ قرآن کی قراءت کا‘ تہجد میں قرآن کو پڑھنے کا۔ سورۃ المزمل کی آیات سے بھی ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ معنی بھی یقیناً تزکیہ کرتے ہیں لیکن یہ تجربے کی بات ہوسکتی ہے۔ اگر آپ لفظِ قرآنی سے اپنے آپ کو جوڑیں کہ یہ چونکہ اللہ کی طرف سے ہے اور اس میں انسانی عمل دخل کوئی نہیں تو صرف لفظ چاہے آپ سمجھ کر پڑھ رہے ہیں یا نہیں‘ اگر اس سے تعلق جوڑا ہے تو لفظ خود تزکیہ کرتا ہے۔ یعنی اچھی آواز سے قرآن مجید کی تلاوت اور استماع تزکیہ کا باعث ہے۔ لہٰذا ان آیات میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے۔

ہوا یہ کہ قرآن فہمی سے ہمارا تعلق ٹوٹتا چلا گیا تو کچھ لوگوں نے صحیح نشان دہی کی کہ قرآن فہمی بہت ضروری

ہے۔ اللہ نے قرآن اس لیے اتارا ہے کہ لوگ اس کو سمجھیں‘ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ ﴾ (القمر) ’’اور ہم نے تو اس قرآن کو آسان کر دیا ہے سمجھنے کے لیے‘‘ اور:﴿ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ ﴾ (صٓ :۲۹) ’’(اے نبی ﷺ !) یہ کتاب جو ہم نے آپ پر نازل کی ہے بہت بابرکت ہے‘ تاکہ وہ اس کی آیات پر تدبر کریں۔‘‘ تو قرآن کے نزول کا مقصد تدبّر و تذکّر ہے۔ کچھ لوگوں نے صحیح کہا کہ لوگوں کی توجّہ نہیں رہی اور قرآن فہمی سے وہ دور ہوتے چلے گئے تو عوامی سطح پر قرآن فہمی کی تعلیم کا بندوبست بھی ہونا چاہیے‘ معنی سکھائے جائیں۔ وہ اپنی جگہ ایک درست بات ہے‘ لیکن اس کے نتیجے میں کئی دفعہ انتہائیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ایسی انتہائیں بھی پیدا ہو گئیں جن میں لفظ کو نظر انداز کرنا شروع کر دیا گیا اور قرآن محض ایک فکری کتاب بن کے رہ گیا کہ جس سے کچھ افکار حاصل ہوتے ہیں۔ کئی دفعہ صحیح اور کئی دفعہ غلط۔ غلط افکار بھی اصلاً لفظ سے تعلق نہ ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم! بس اس میں توازن پیدا کرنا مقصود ہے کہ قرآن فہمی کی اپنی جگہ ایک اہمیت ہے۔ یہ قرآن کے مقاصد میں سے ہے لیکن ایسا لفظ کی قیمت پر نہیں ہوگا۔ لفظ سے تعلق الگ ضروری ہے‘ معنی سے تعلق الگ ضروری ہے۔

اگرچہ ہم نے کلام کی حقیقت پر جو گفتگو کی تھی اس میں لفظ (معاذ اللہ!) بالکل ڈی گریڈ نہیں ہو رہا تھا لیکن شاید اس کی اہمیت تھوڑی کم نظر آ رہی تھی‘ تاہم ہمارے اعتبار سے لفظ (text) ہی اصل ہے۔ اسی سے ہم نے حقیقت تک پہنچنا ہے اور لفظ ہی سے خدا کے ساتھ تعلق جڑے گا۔ لفظ سے یہ تعلق کیسے جڑے گا‘ یعنی قرآن کے الفاظ سے؟ لفظ سے مراد کوئی ایک لفظ نہیں بلکہ نظم قرآنی ہے‘ یعنی قرآن کے الفاظ یا کلمات۔ لفظ نہیں کلمہ بہتر رہے گا‘ کیونکہ کلمہ کے لغوی اور قرآنی استعمال میں فرق ہے۔ ’’قطر الندیٰ‘‘ میں بتایا گیا ہے کہ کلمہ نحویین ایک الگ معنی میں بولتے ہیں جبکہ قرآنی استعمال اور ہے۔ جب کلمہ نحوی بولیں گے تو ان سے مراد ایک لفظ ہوتا ہے جیسے زید‘ بکر‘ اسم‘ فعل‘ حرف۔ کلمے کی اقسام ہم نے بھی پڑھی ہیں۔ پھر وہ کلمے کا قرآنی استعمال بتاتے ہیں۔ جیسے اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ((كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ.....)) یہ دو الفاظ پورا جملہ ہے: ((سُبْحَانَ اللّٰهِ وَ بِحَمْدِهٖ سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ)) (صحیح البخاری) ۔ اسی طرح قرآن مجید میں سورۃ المومنون میں آیا کہ:﴿ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ ﴿۹۹﴾ ﴾ ’’وہ کہے گا: پروردگار! مجھے ذرا واپس بھیج دے۔‘‘ تو اللہ تعالیٰ کہیں گے:﴿ اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ؕ ﴾ (آیت ۱۰۰) ’’یہ محض ایک بات ہے جو وہ کہے گا۔‘‘ یہاں کلمہ جملے کے معنی میں ہے۔ لہٰذا بہتر ہے کہ ہم کہیں کلماتِ قرآنیہ!

علمِ تجوید: قرآنی الفاظ سے جڑنے کا علم

لفظ سے جڑنے کے لیے ہمارے ہاں پورا ایک علم ہے جس کو علم تجوید کہتے ہیں۔ اس میں معنی کا کوئی عمل دخل ہے ہی نہیں اور پوری ایک سائنس ہے۔ تجوید یہ ہے کہ لفظِ قرآنی کو ٹھیک کیسے پڑھنا ہے۔ اس میں آپ معنی سے نہیں جڑ رہے‘ ابھی صرف لفظ سے جڑ رہے ہیں کہ اللہ نے جیسا اتارا ہے جبرائیل علیہ السلام پر اور انہوں نے جیسے پڑھا

ہے اللہ کے نبی ﷺ پڑھ ویسے ہم پڑھیں۔ تجوید کے یہ اصول ابھی اختراع نہیں ہوئے بلکہ اگر آپ تجوید کے اصول کے تحت پڑھتے ہیں تو آپ ویسا پڑھ رہے ہیں جیسا کہ اللہ کے نبی ﷺ پڑھتے تھے۔ اللہ کے نبی ﷺ ویسے پڑھ رہے ہیں جیسے آپؐ کو تلقین کی گئی ہے جبرائیل علیہ السلام کی طرف سے۔ جبرائیل علیہ السلام ویسے پڑھتے تھے کہ جس طریقے پر ان پر اُترا ہے لوحِ محفوظ سے۔ لہٰذا الفاظِ قرآنی سے جوڑنے کے لیے تو علم تجوید کا پورا فن ہے۔ وہ لوگ جو معنی سے بہت زیادہ جڑ جاتے ہیں ان کے ہاں پھر اس کی اتنی اہمیت نہیں رہتی کہ اگر قرآن کا لفظ ہم صحیح نہیں پڑھ رہے اور تحسین صوت کے ساتھ نہیں پڑھ رہے تو کوئی مسئلہ نہیں ہے' کیونکہ قرآن کا اصل مقصود تو الفاظ نہیں بلکہ معنی ہیں۔

البتہ خود تجوید کا علم اور اچھی آواز سے قرآن پڑھنے کی تلقینات اللہ کے نبی ﷺ سے کثرت سے وارد ہوئی ہیں۔ جیسا کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِاَصْوَاتِكُمْ)) (رواہ احمد وابوداؤد) ''قرآن کو اپنی آوازوں کے ذریعے مزین کرو۔'' اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((مَا اَذِنَ اللّٰهُ لِشَيْءٍ مَا اَذِنَ لِنَبِيٍّ حُسْنَ الصَّوْتِ يَتَغَنّٰى بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهٖ)) (متفق علیہ) ''اللہ تعالیٰ کسی چیز کو اس قدر پسندیدگی سے نہیں سنتا جس قدر اُس نبی کی زبان سے قرآن سنتا ہے جو اسے خوش الحانی کے ساتھ بلند آواز سے پڑھتا ہو۔'' یہاں اَذِنَ سننے کے معنی میں ہے۔ یہاں اچھی آواز سے تلاوتِ قرآن کیا ہے؟ اگر صرف معنی پر غور و فکر کرنا ہو تو پھر یہ ایک فضول سی بات لگتی ہے' نعوذ باللہ کہ اس میں اتنا ٹائم خرچ کیا جائے۔ کچھ لوگوں نے پوری زندگی صرف تجوید کے فن کی مہارت میں گزار دی ہے۔ تجوید سے پڑھنے کی تلقین ہے' خاص طور پر نماز میں۔ تجوید آپ کو لفظ سے جوڑ رہی ہے' نظم قرآنی اور کلمات قرآنی سے جوڑ رہی ہے۔ چنانچہ ایک فن تو ہو گیا تجوید اور اس میں پھر آگے بڑھتے چلے جائیں گے تو تجوید کے ساتھ قراءت ہے۔ وہ بھی لفظ ہے سارا۔ یعنی قراءتِ عشرہ یا سبعہ میں بتایا جا رہا ہے کہ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس طرح بھی پڑھا گیا' اس طرح بھی پڑھا گیا۔ وہ بھی تواتر سے ثابت ہے۔ وہاں بھی آپ لفظ سے جڑ رہے ہیں۔ پھر قراءت سے آگے بڑھ کے آپ لفظ کو اچھے طریقے سے ادا کرنے کے لیے حسن صوت کے ساتھ کوئی پریکٹس کرتے ہیں وہ سب اس میں آ جاتا ہے۔ وہ سب کا سب لفظ ہے۔ ہم اچھی آوازوں میں بڑے بڑے قراء سے جو تلاوت سنتے ہیں وہ سب لفظ ہوتا ہے۔ اس کی ایک تاثیر ہوتی ہے جو ہر سننے والا محسوس کرتا ہے' چاہے قرآن اسے سمجھ آ رہا ہو یا نہ آ رہا ہو۔ بلکہ کئی دفعہ قرآن کا فہم (یہ صرف اسی سیاق و سباق میں سمجھیے گا' جنرلائز نہ کیجیے گا) اس لفظ کی تاثیر میں بھی مانع ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ لفظ جو تاثیر وجودِ انسانی پر رکھنا چاہتا تھا یا اس کی ہونی چاہیے تھی وہ نہیں ہو پاتی' کیونکہ لفظ سنتے وقت اور لفظ پڑھتے وقت ہم ذہن کو حرکت زیادہ دے رہے ہوتے ہیں۔

تلاوتِ قرآن مجید کا طریقہ

یہ قرآن پڑھنے کے آداب میں سے ہے جو بزرگوں نے نقل کیا۔ جب آپ قرآن مجید کی تلاوت کر رہے

ہیں تو یہ وقت آپ کا فہم‘ ترجمے اور تفسیر کا نہیں ہونا چاہیے۔ اس کے لیے کوئی اور ٹائم رکھیں۔ تفسیر اور ترجمے سے قرآن پڑھنا بھی بہت ضروری ہے لیکن اس کے لیے الگ وقت ہونا چاہیے۔ جب آپ قراءت کے ساتھ قرآن مجید ناظرہ پڑھ رہے ہیں تو اس میں اپنے ذہن کو اتنی حرکت دینی ہے جو بے تکلفانہ ہو جائے‘ بس۔ یعنی پڑھتے وقت لفظ پر غور نہیں کرنا کہ اس کا کیا معنی ہے۔ صرف ونحو کے ساتھ ترجمہ قرآن پڑھاتے وقت یہ غور کرنے سے کہ اس میں فاعل کون بن رہا ہے مفعول بہ کون ہے؟ یہ الفاظ فتحہ‘ نصب یا جر میں کیوں ہیں؟ لفظ قرآنی کی تاثیر نہیں رہے گی۔ لہٰذا انسان تلاوت کرتے وقت اپنے ذہن کو تکلف کے ساتھ حرکت نہ دے تاکہ لفظ کی تاثیر ختم نہ ہو۔ اس کے بعد اگر انہی آیات پر غور وفکر کرنا ہے یا تفسیر پڑھنی ہے تو اب تلاوت روک کر تفسیر کھول کے بیٹھ جائیں اور انہی آیات کی تفسیر پڑھ لیں۔ ناظرہ پڑھنے والے وقت کو اس ذہنی حرکت میں ضائع نہ کیجیے گا۔ یہ ایک اہم اصول ہے اور یہ قرآن مجید کی تلاوت سنتے وقت بھی ہے۔ ذہن کو حرکت نہ دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ توجہ نہیں کریں گے۔ توجہ اور ہے جبکہ فہم حاصل کرنے کے لیے حرکت دینا اور ہے۔

عربی زبان کے علم کی ضرورت

لفظِ قرآن سے تعلق جوڑنے کے لیے اگلی بات عربی زبان ہے۔ یعنی قرآن مجید کا لفظ جو اللہ نے اتارا ہے وہ عربی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّاۤ اَنۡزَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ ۝۲﴾ (یوسف) ’’ہم نے اس کو نازل کیا ہے عربی قرآن بنا کر‘ تاکہ تم لوگ اسے اچھی طرح سے سمجھ سکو۔‘‘ اللہ چاہتا تو یقیناً کوئی اور بھی بنا سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب کے لیے اگر ایک زبان منتخب کی ہے تو یقیناً اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ عربی زبان سے تعلق کا مطلب ہے‘ قرآن کے لفظ سے تعلق۔ آپ کہیں گے کہ عربی زبان میں تو معنی بھی ہیں۔ یقیناً معنی ہیں لیکن وہ لفظ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ لفظ کے ذریعے آپ معنی تک پہنچ رہے ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ عربی زبان سیکھنا سب کے لیے لازماً ضروری ہے لیکن ایک کم از کم لیول جو ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے وہ تجوید کا ہے۔ یعنی جس نے بھی قرآن کی تلاوت کرنی ہے اس کے لیے لحن جلی سے پاک ہونا ضروری ہے۔ مزید ترقی کے لیے عربی زبان کا علم حاصل کریں جس میں لغت کا علم ہو‘ اور لغت اور صرف کا تعلق لفظ سے ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد نحو کا علم حاصل کریں گے تو وہ جملے سے ہے۔ پھر جملہ اس طریقے پر کیوں آیا اور یوں کیوں نہیں آیا‘ یہ فصاحت و بلاغت کا موضوع ہے۔ لغت عربی زبان کے علوم میں سے ایک ہے جس کو ڈکشنری کا علم کہتے ہیں کہ لفظ کے حقیقی معنی کیا ہیں! لغت‘ صرف‘ نحو‘ علم بلاغت‘ یہ علوم بھی لفظ سے جوڑ رہے ہوتے ہیں۔ علماء نے کہا کہ تفسیر کہتے ہی اس کو ہیں جس میں لفظ کو کھولا گیا ہو۔ یعنی جس میں لفظِ قرآنی کو لغوی طور پہ کھولا گیا ہو‘ اصلاً وہی تشریح تفسیر کہلوانے کی مستحق ہے۔ بعد میں اس میں تاویل بھی ہوتی ہے۔ اسی لیے بہت سے علماء نے ایسی متعدد کتابوں کو جن میں لفظ سے کوئی بحث نہیں ہوتی‘ قرار دیا کہ یہ تفسیر نہیں بلکہ ایک تاثراتی اور فکری کتاب ہے۔ تفسیر میں لفظ سے تعلق جڑنا ضروری ہے اور اس کے لیے علوم لغت چاہئیں۔

دوسری بات یہ تھی کہ اگر قرآن کے لفظ سے جڑنا چاہتے ہیں تو اس کے لیے عربی زبان کا کچھ علم حاصل کریں اور پھر کوشش کریں کہ اس علم میں آگے بڑھتے چلے جائیں۔ عربی زبان ایک ایسا علم یا ایک ایسی لغت ہے کہ جتنا اس میں آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں‘ اسے نہ جاننے کا تاثر بڑھتا چلا جاتا ہے کیونکہ وہ بہت وسیع زبان ہے۔ کوئی اسی پر وقت گزار دے تو شاید قبر تک اسی میں ہی لگا رہے گا۔ بہرحال وہ علم آلیہ ہیں‘ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے۔ یعنی ترجیحات قائم رہنی چاہئیں کہ علم آلیہ پر ہی پوری زندگی نہ خرچ ہو جائے کہ اس میں علومِ عالیہ کی باری نہ آئے۔ علومِ عالیہ تک پہنچنے کے لیے خاص اعتبار سے علم لغت اور لغۃ العربیہ کا علم ضروری ہے۔

علم فروقِ لغویہ

ہم کئی دفعہ قرآن سے اس معنی میں تعلق قائم نہیں کرتے کہ ہمیں لفظ سے یا اس کو پڑھنے اور سننے سے دلچسپی ہو۔ ہمارے لیے دلچسپی یہ ہوتی ہے کہ قرآن ہمارے لیے کچھ افکار کے حصول کے لیے بس ایک آلہ ہے۔ ہم نے اس کو اختیار کیا ہوا ہے۔ چنانچہ وہ افکار ہمارا اصل مقصود ہو جاتے ہیں جبکہ قرآن کے الفاظ ہمارا اصل مقصود نہیں رہتے۔ اس کی مثالیں آپ اپنے گردوپیش میں دیکھ سکتے ہیں۔ قرآنی علوم میں سے ایک علم فروق لغویہ کا ہے جو پورا ایک فن ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ چونکہ اللہ کی طرف سے ہیں تو ہم معنی الفاظ بظاہر جو مترادفات لگتے ہیں‘ ان میں کیا کیا فروق ہوتے ہیں۔ اس پر کتابوں کا ایک پورا مجموعہ وجود میں آیا جن کو الفروق اللغویہ کہتے ہیں۔ وہ پڑھنا شروع کریں گے تو اس میں مزید دلچسپی کے امور ملیں گے۔ یہ لفظ سے جڑنا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایک جگہ خشیت کا لفظ استعمال کیا اور دوسرے مقام پر خوف کا تو یہاں خوف کیوں آیا اور یہاں خشیت کی وجہ کیا ہے! یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے‘ انسانی عمل دخل نہیں ہے کہ بولتے ہوئے کبھی خوف بول دو‘ کبھی خشیت بول دو۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے یہاں خوف کہا ہے اور وہاں خشیت کہا ہے تو اس کی کوئی وجہ ہے جسے تلاش کرنا چاہیے۔ یہ سب باتیں بھی اس علم میں ڈسکس کی جاتی ہیں۔

ایک اور بات سے لفظ کی اہمیت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کا جو لفظی اعجاز ہے‘ یعنی جب اللہ کے نبی ﷺ چیلنج کر رہے تھے کہ اس جیسا قرآن لے آؤ تو یقیناً چیلنج معنی کے اعتبار سے بھی تھا کہ قرآن کے اندر جو معنی اور ہدایت ہے وہ کہیں اور نہیں مل سکتی‘ لیکن جو فوری طور پر سمجھا مشرکینِ مکّہ نے اور بعد میں آنے والے علماء نے بھی کہ اس وقت چیلنج لفظ کے اعتبار سے تھا۔ اس قرآن کے الفاظ یعنی نظمِ قرآنی جیسا کوئی نظم لے کے آؤ چاہے معنی الٹے سیدھے ہی کیوں نہ ہوں۔ فصاحت و بلاغت میں اس قرآن کے مانند کوئی کلام لے کر آؤ۔ چنانچہ اس وقت جو چیلنج کیا جا رہا تھا وہ بھی لفظ کا تھا۔ یہ جو اللہ نے نظم اتارا ہے‘ لفظ اتارا ہے یہ اپنی ذات میں معجزہ ہے۔ اگرچہ قرآن کے وجوہ اعجاز بہت سے ہیں‘ صرف لفظ نہیں ہے لیکن مشرکین مکہ کو اس وقت جو چیلنج کیا جا رہا تھا وہ لفظ کے اعتبار سے تھا۔ اگرچہ باقی اعتبارات بھی ملحوظ خاطر تھے لیکن لفظ کا چیلنج سب سے اوپر تھا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ لفظ اپنے اندر ایک ایسی شے رکھتا ہے کہ جس لفظ کو سننے سے وہ روک رہے ہیں کہ جو اس کو سنتا ہے اس پر کوئی تاثیر ہو جاتی

ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا قول نقل فرمایا ہے:

﴿لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ﴾ (حٰم السجدۃ:۲۶)

’’مت سنو اس قرآن کو اور اس (کی تلاوت کے دوران) میں شور مچایا کرو‘‘

صحیح معنی تک رسائی: لفظ سے تعلق ہی کا نتیجہ

لفظ سے تعلق کے نتیجے میں آپ خدا کی صحیح مراد تک پہنچتے ہیں‘ وگرنہ لفظ پر زبردستی معنی چڑھائے جاتے ہیں۔ یعنی مرادیں کہیں اور سے حاصل ہو رہی ہوتی ہیں‘ کسی اور آسمان سے نازل ہوتی ہیں۔ آج کل آسمانِ مغرب سے کچھ معنی اتر رہے ہوتے ہیں‘ اگرچہ وہ اتر نہیں رہے بلکہ درحقیقت پاتال سے اوپر آ رہے ہیں۔ ان میں الفاظ کو چڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس میں لفظ کی کوئی معرفت نہیں ہوتی بلکہ معنی کی معرفت دقیق ہوتی ہے جو آسمانِ مغرب سے آتے ہیں۔ ان معنی کو لفظ کے اوپر خول پہنا کے چڑھا دیا جاتا ہے اگرچہ لفظ اس کا متحمل نہیں ہوتا۔ یہ تفسیر جس کو آپ مضمون کہتے ہیں‘ اس طرح کی ہوتی ہے جس کو علماء یوں کہتے ہیں: حمل اللفظ علی ما لا یحتمل یعنی لفظ پر وہ معنی حمل کرنا جس کا لفظ متحمل نہیں ہوتا۔ لفظ کی مراد حاصل کیے بغیر یہ کام ہو رہے ہوتے ہیں۔ کہیں اور سے معنی لیے جاتے ہیں۔ آپ نے تو لفظ سے معنی تک پہنچنا تھا‘ معنی پہلے سے لے کر کچھ pre-conceived آئیڈیاز کو لفظ پر تھوڑی چڑھانا ہے۔ باطل فرقوں یا گمراہ لوگوں کا طریقہ واردات یہی ہوتا ہے۔ وہ معنی کہیں اور سے حاصل کرتے ہیں لیکن مسلمان بھی ہوتے ہیں تو اب وہ معنی چڑھاتے ہیں الفاظ پر تاکہ پتہ چلے کہ ہمارے معنی قرآن و حدیث سے ثابت ہو رہے ہیں۔ قرآن اور حدیث کے الفاظ پر وہ معنی چڑھا دیے جاتے ہیں جن کا لفظ سے کوئی دور دراز کا تعلق بھی نہیں ہوتا۔ قاری محمد طیب علیہ الرحمہ کا مجموعہ ہے کتابوں کا چھ سات جلدوں میں۔ غلام جیلانی برق صاحب نے ’’دو قرآن‘‘ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی تو ایک رسالے میں وہ اس پر نقد فرما رہے ہیں۔ اس میں انہوں نے یہی بات کی تھی۔ یعنی قرآن مجید اور اللہ کے نبی ﷺ کی تربیت و تزکیہ سے ایک صحیح قسم کا ذوق پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں آپ لفظ سے صحیح معنی حاصل کرتے ہیں۔ اگر آپ وہ ذوق نہ پیدا کر سکیں‘ نبوی منہج اور طریقے پر اپنا تزکیہ نہ کروا سکیں اور الفاظ کو دیکھنا شروع کریں تو پھر آپ الفاظ کے ساتھ وہی وارداتیں کرتے ہیں جو غلام جیلانی برق صاحب نے کی ہیں۔ وہ واردات یہ ہے کہ مغرب نے جو ترقی وغیرہ کی ہے وہی قرآن کا اصل مقصود ہے لیکن مسلمان تو اس کو بالکل بھول گئے ہیں۔ انہیں چاہیے کہ وہ مغرب کے پیچھے لگ جائیں اور اصلاً مرادِ قرآنی تو ان کے ہاں ہے۔ چاہے لفظِ قرآنی وہاں نہیں ہے لیکن مراد وہاں پائی جاتی ہے۔ یہ ہوتا ہے جب لفظ کے اوپر خول چڑھایا جاتا ہے۔

لفظ سے درست تعلق: اللہ سے صحیح تعلق کا نتیجہ

لفظ سے صحیح تعلق اللہ تعالیٰ سے صحیح تعلق کے نتیجے میں پیدا ہوگا۔ لفظ سے صحیح تعلق ہی صحیح مراد تک پہنچائے گا لیکن اس سے پہلے خدا سے تعلق ہونا چاہیے۔ خدا کے ساتھ اخلاص درکار ہے تاکہ لفظ سے تعلق میں صحیح نہج پر

رہیں۔اس کو ایک آیت میں یوں بیان کیا گیا:

﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحۡسَنَ الۡحَدِيۡثِ ......﴾ (الزمر:۲۳)

''اللہ نے بہترین کلام نازل کیا ہے ......''

اس سے ہوتا کیا ہے؟

﴿تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُوۡدُ الَّذِيۡنَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾

''اس (کی تلاوت) سے اُن لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔''

یعنی شرط بتائی جارہی ہے کہ لفظِ قرآنی اتارا ہے جس کی انسانی وجود پر تاثیر ہوتی ہے اور اس کے لیے ایک معیار چاہیے' جو خشیتِ الٰہی ہے۔لہٰذا لفظ سے صحیح تعلق ضروری ہے۔چونکہ لفظ اللہ کی طرف سے آیا ہے اور اس میں کوئی انسانی عمل داری نہیں ہے لہٰذا اس لفظ سے صحیح تعلق خدا سے صحیح تعلق کے بغیر نہیں ہوسکتا' وگرنہ لفظ سے محض ایک لغوی تعلق رہ جائے گا۔لغت کی گہرائیاں ہیں' عربی گرامر ہے' صرف ونحو ہے اور بلاغت کے قصے ہیں۔اس حوالے سے مستشرقین نے بھی بڑے تعلق قائم کیے ہیں۔آپ کہہ سکتے ہیں کہ لغت انہوں نے بھی بڑی جانی ہے' سارا کچھ ہے لیکن صاحبِ کلام سے تعلق نہیں ہے۔صاحبِ کلام یعنی متکلم اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہے۔اس کا کلام بہت عالی کلام ہے' کوئی انسانی کلام نہیں ہے۔وہ ہرایرے غیرے کو اپنا پلو نہیں پکڑاتا۔اس کے لیے کچھ شرائط ہیں۔اللہ کے سامنے انقیادِ تام ہے' جھکنا ہے۔

﴿لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الۡمُطَهَّرُوۡنَ ﴿۷۹﴾﴾ (الواقعہ)

''اسے چھو نہیں سکتے مگر وہی جو بالکل پاک ہیں۔''

یہاں سے بھی آپ یہ دلیل اخذ کرسکتے ہیں کہ قرآن کے لفظ سے صحیح معنی تک پہنچنے کے لیے تطہیر ضروری ہے' جو اللہ تعالیٰ سے ایک سچا تعلق ہے۔

آج اصلاً گفتگو تھی لفظ کے اعتبار سے جس میں بتانا یہ مقصود تھا کہ لفظ فی نفسہٖ کتنا اہم ہے۔لفظ سے کسی قسم کی بے تعلقی اور اعراض بھی ہمیں برداشت نہیں کرنا اور قرآن کے معنی سے اپنے آپ کو جوڑنا ہے لفظ کے ساتھ جڑنے کے نتیجے میں۔لفظ کو بائی پاس کرکے اور اس سے بے اعتنائی برت کے معنی سے جڑنا مقصود نہیں ہے۔معنی سے جڑنا پہلی ترجیح ہے۔''يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ'' کا بھی یہی پیغام ہے۔قرآن کی تلاوت کے جتنے فضائل احادیث میں آگئے ہیں وہ سب شواہد کے طور پر یہاں پیش کیے جاسکتے ہیں۔ (جاری ہے)

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

سائنسی علوم کی ایک مثالی اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت(۷)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

طبیعیاتی علوم کی تشکیلِ جدید

طبیعیاتی علوم (Physcial Sciences) میں نصابی کتب کو نئے سرے سے ترتیب دینے کے لیے ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ عیسائی مغرب کی سائنس میں علم طبیعیات کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے: ’’طبیعیات مادّہ کا علم ہے‘‘(Physics is the Science of matter)۔لیکن اسلام کے نقطہ نظر سے یہ تعریف غلط ہے کیونکہ اس کے اندر یہ خیال مضمر ہے کہ مادّہ کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود موجود ہے اور جس کا علم ہمیں اس کو جاننے کی خاطر حاصل کرنا چاہیے‘ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔

یہ تعریف دَہریت کے امکان کو تسلیم کرتی ہے اور اس کے لیے راستہ کھلا چھوڑتی ہے لیکن قرآن کی تعلیمات کے مطابق مادّہ حتمی طور پر خدا کی خالقیت اور ربوبیت کی وجہ سے موجود ہے‘ وہ اپنا کوئی بالذّات وجود نہیں رکھتا بلکہ اپنے خالق کی خالقیت اور ربوبیت کا ایک نشان (یا آیت اللہ) ہے۔ لہٰذا اس کا جو علم ہوگا وہ پہلے اس کے خالق اور ربّ کا علم ہوگا اور بنیادی طور پر ہمیں اس کا علم حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے ہوگی تاکہ ہم اس کے خالق کی خالقیت اور ربوبیت کو جانیں اور پہچانیں۔ لہٰذا قرآن کے فلسفہ علم کے مطابق طبیعیات کی صحیح تعریف یہ ہوگی: ’’طبیعیات خدا کے اس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو مادّی دنیا میں ظہور پزیر ہوا ہے۔‘‘

> *"Physics is the Science of the creative activity of God as it manifests itself in that part of His creation which is the world matter."*

اگر طبیعیات کی درسی کتاب لکھنے والا ماہر طبیعیات اس تعریف کو مدنظر رکھے گا تو پھر وہ ہر طبیعیاتی حقیقت کو خدا کی صفاتِ خالقیت و ربوبیت کا مظہر سمجھے گا اور اس کو طالب علم کے سامنے اسی حیثیت سے پیش کرے گا۔ عیسائی سائنس دان کی تحقیقات کے مطابق مادّہ کے وجود اور مادّی دنیا کے ارتقا کا باعث برقی قوت ہے۔ برقی رو کے مثبت اور منفی قطبوں کی باہمی کشش ہر قدم پر مادّی دنیا کی تعمیر اور ترقی کا سبب بنتی رہی یہاں تک کہ مادّی دنیا اپنی موجودہ حالت تکمیل تک پہنچ گئی۔ مادّہ کے تمام قوانین برقی قوت کے عمل کی مختلف شکلیں ہیں۔ سب سے پہلے کسی

نامعلوم قوت کے زیر اثر برقی روشنی کی کرنیں کائناتی شعاعوں کی صورت میں وقت اور فاصلہ کی ایک بسیط فضا میں پھیل گئیں۔ پھر ان کائناتی شعاعوں نے برقی لہروں کی چھوٹی چھوٹی گٹھڑیوں کی صورت اختیار کر لی جنہیں الیکٹران اور پروٹان کہا جاتا ہے۔ پھر ان گٹھڑیوں کی باہمی کشش کی وجہ سے مختلف ترکیبوں کے یعنی مختلف عناصر کے جواہر (ایٹم) تیار ہوئے اور بعد کے طبیعیاتی ارتقا کی ساری منزلیں طے ہوئیں۔ ان منزلوں کے طے ہونے کے بعد ہی مادّہ کے اندر وہ اَسرار وخواص پیدا ہوئے جن میں سے بعض کو آج ہم جانتے ہیں اور جن کی پوری تحقیق علم طبیعیات کا موضوع ہے۔ لیکن عیسائی مغرب کے ماہرینِ طبیعیات یہ نہیں بتاتے کہ برقی قوت کہاں سے آئی تھی اور جن تخلیقی اور تربیتی خصوصیات کی وہ حامل ثابت ہوئی ہے وہ اس میں کہاں سے آ گئی تھیں!

بیسویں صدی کے بعض مقتدر ماہرینِ طبیعیات ایک قدم آگے بڑھ کر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ برقی توانائی بھی مادّہ کی آخری حقیقت نہیں اور خود برقی توانائی کی حقیقت ایک شعوری یا ذہنی قوت ہے۔ چنانچہ اس نتیجہ کی وضاحت کرنے کے لیے ایڈنگٹن اور جیمز جینز ایسے نامور ماہرینِ طبیعیات نے کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن یہ سائنس دان بھی ہمیں نہیں بتاتے کہ اس ذہن یا شعور کے اوصاف وخواص کیا ہیں جو ان کے نزدیک مادّہ کی آخری حقیقت ثابت ہوا ہے۔ ایڈنگٹن اسے شعوری مواد (Mind-stuff) کہتا ہے گویا اسے شعور قرار دینے کے بعد پھر بھی مادّہ سے الگ نہیں کرتا بلکہ ایک قسم کا مادّہ ہی سمجھتا ہے اور جیمز جینز یہ کہہ کر بات ختم کر دیتا ہے کہ یہ شعور ایک ریاضیاتی ذہن (Mathematical Mind) ہے یعنی ریاضیات جانتا ہے۔

دراصل چونکہ عیسائی دنیا کے سائنس دان اس نامعقول عقیدہ یا تعصب سے آغاز کرتے ہیں کہ خدا کے عقیدہ کو سائنس سے الگ رہنا چاہیے وہ اپنے مشاہدات کی واضح دلالت کے باوجود اس نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کہ شعور جو حقیقت کائنات ثابت ہوتا ہے‘ محض شعور ہی نہیں بلکہ ایک شخصیت ہے جو کائنات کی خالق اور ربّ ہے‘ اور شخصیت کی دوسری صفات کی مالک ہے۔ انسانوں کے مشاہدات کے مطابق ایسا شعور ایک شخصیت ہی کا خاصہ ہے اور ضروری ہے کہ وہ جہاں بھی ہو شخصیت کی صفات کا مالک ہو۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی سائنس دان اپنے تجربات اور مشاہدات سے اس نتیجہ پر تو پہنچ جائے کہ فلاں جگہ دھواں موجود ہے لیکن اس نتیجہ پر پہنچنے سے گریز کرے کہ وہاں آگ بھی ہے‘ حالانکہ انسانوں کے مشاہدات کے مطابق دھواں کبھی آگ کے بغیر نہیں ہوتا۔ اور وہ گریز اس لیے کرے کہ اس نے یہ اصول پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ وہاں آگ کو نہیں ہونا چاہیے۔ مغربی سائنس دانوں کا یہ تعصب اس بات کا ثبوت ہے کہ سائنس دان جس تصورِ حقیقت سے اپنی سائنسی تحقیق کا آغاز کرتا ہے آخر تک اس کے دائرہ سے باہر نہیں جا سکتا۔ اور یہ بات قرآن کے اس ارشاد کی صداقت کی بھی ایک دلیل ہے کہ جب آنکھوں سے دیکھنے کے باوجود انسان صحیح نتائج پر نہ پہنچ سکے تو اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوتی کہ تعصب نے دلوں کو اندھا کر دیا ہے۔

﴿فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ ﴿٤٦﴾﴾ (الحج)

’’پس حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔‘‘

قرآن کی تعلیم

اس کے برعکس قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ خدا نے کائنات اور کائنات کی ہر چیز کو اپنے حکم سے پیدا کیا ہے۔ وہی کائنات اور کائنات کی ہر چیز کا پرورش کنندہ اور کارساز ہے۔

﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۡ وَّهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ وَّكِيْلٌ ﴿٦٢﴾﴾ (الزمر)

''اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہ ہر چیز کا کارساز بھی ہے۔''

﴿اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿٨٢﴾﴾ (یٰس)

''بے شک اُس کے حکم کی کیفیت یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔''

لٰہذا جب ہم عقیدۂ توحید کی روشنی میں موجودہ طبیعیاتی علوم پر نظرثانی کریں گے تو ہمیں ان تمام علوم کا بنیادی تصوّر یہ قرار دینا پڑے گا کہ بیسویں صدی کے ماہرین طبیعیات مثلاً جیمز جینز اور ایڈنگٹن کا یہ خیال درست ہے کہ حقیقت کائنات ایک ریاضیاتی شعور ہے' لیکن ریاضیاتی شعور شخصیت کے باقی اوصاف کے بغیر نہیں ہوسکتا' لٰہذا وہ ریاضیاتی شعور خدا ہے جو کائنات کا خالق اور ربّ ہے اور حکیم و علیم ہے۔ برقی قوت ازخود موجود نہیں ہوئی تھی بلکہ خدا کے حکم سے اور قولِ ''کُن'' سے پیدا ہوئی تھی۔ گویا خدا کے ارادۂ تخلیق کی قوت یا اس کے قولِ ''کن'' کی قوت نے ہی برقی قوت کی صورت اختیار کی تھی۔ ادھر خدا نے قولِ ''کُن'' کہا اور ادھر برقی قوت کارفرما ہوگئی۔ اور برقی قوت کی صفات بھی ایک عملِ تخلیق میں سے گزری ہیں اور اس عمل کے دوران میں اس کی ہر خاصیت بروقت ضرورت' ایک خاص مقصد کے ماتحت مادّہ کی مکمل تدریجی تخلیق اور تربیت کے لیے خدا کے حکم سے وجود میں آئی تھی اور اس وقت سے لے کر مستقل طور پر اس میں موجود چلی آتی ہے۔ پھر الیکٹرانوں اور پروٹانوں کا مل کر مختلف عناصر کو ترتیب دینا اور مادّہ کی دوسری خاصیتوں کا مادی ارتقا کے قدم قدم پر ایک ایک کر کے ظہور پانا خدا کے حکم سے ممکن ہوا ہے' ورنہ مادّہ کے اندر اس قسم کے ارتقا کی منزلیں خود بخود طے کر لینے کی کوئی صلاحیت موجود نہ تھی۔ مثلاً آکسیجن (Oxygen) اور ہائیڈروجن (Hydrogen) میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں تھی جس سے وہ مل کر پانی بنا دیں اور پانی کے وجود میں آنے سے پہلے کوئی سائنس دان آکسیجن اور ہائیڈروجن کی خاصیت کا مشاہدہ اور مطالعہ کر کے یہ نتیجہ اخذ نہ کر سکتا تھا کہ ان کا ایک خاص نسبت سے کیمیاوی ترکیب پانا ممکن ہے اور ان کی ترکیب کا نتیجہ پانی ایسے ایک سیال کی صورت میں رونما ہوگا۔ ان کا مل کر پانی بن جانا خدا کے حکم سے ممکن ہوا ہے۔ ارتقائے ابداعی (Emergent Evolution) کا نظریہ قرآن کے اس نظریہ کے بہت قریب پہنچ جاتا ہے اگرچہ اس کے عیسائی قائلین اپنے مخصوص عیسائیت نواز فلسفہ علم کی وجہ سے اس بات کا اعتراف نہیں کرتے کہ کائنات کے عمل ارتقا کے ہر قدم پر جو غیر متوقع لیکن معنی خیز تغیرات اس کو وجود میں لاتے رہے ہیں اور لا رہے ہیں ان کا آخری سبب کسی قادرِ مطلق خدا کے ارادۂ تخلیق کی قوت ہے۔

حیاتیاتی علوم کی تشکیلِ جدید

اسی طرح سے حیاتیاتی علوم (Biological Sciences) میں درسی کتابوں پر نظر ثانی کرنے کے لیے ہمیں سب سے پہلے حیاتیات کی تعریف پر نظر ثانی کرنا چاہیے۔ مغربی عیسائی سائنس دانوں نے حیاتیات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

Biology is the Science of life

''حیاتیات زندگی (یعنی زندہ اجسام) کی سائنس ہے۔''

لیکن طبیعیات کی تعریف کی طرح اس کی یہ تعریف بھی غلط ہے کیونکہ اس میں بھی اس بات کو نظر انداز کیا گیا ہے کہ زندگی خود بخود موجود نہیں بلکہ خدا نے پیدا کی ہے اور خدا کی خالقیت اور ربوبیت کا ایک مظہر ہے۔ لہٰذا حیاتیات کی صحیح تعریف اس طرح سے کی جائے گی:

" Biology is the Science of the creative activity of God as it manifests itself in the world of life."

''حیاتیات خدا کے اس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو خدا کی تخلیق کے اس حصّہ میں جسے ہم جاندار اجسام کی دنیا کہتے ہیں' ظہور پزیر ہوا ہے۔''

حیاتیاتی علوم کے دائرہ میں مغرب کے عیسائی ممالک کے سائنس دانوں کی تحقیق یہ ہے کہ جب مادّہ اپنے ارتقا کی انتہا کو پہنچ گیا تو بعض نامعلوم اسباب کے ماتحت سمندروں کے کناروں پر کسی جگہ کیچڑ میں ایک زندہ خلیہ نمودار ہوا جسے اب امیبا (Amoeba) کہا جاتا ہے۔ یہ خلیہ خود بخود خوراک حاصل کرنے اور زندہ رہنے کے لیے جِدّوجُہد کرنے لگا' لہٰذا زندہ رہا اور اس کی نسل ترقی کرتی رہی۔ اس کی نسل کے افراد کی جسمانی ساخت میں بغیر کسی وجہ کے قدرتی طور پر ہر قسم کی تبدیلیاں ہوتی رہیں جن کے جمع ہو جانے سے بعض نئی قسم کے جاندار ظہور میں آتے رہے۔ وہ جاندار جن کی جسمانی تبدیلیاں ایسی تھیں کہ وہ ان کو اتفاقاً کشمکش حیات (Struggle for Existence) کے لیے موزوں بناتی تھیں' زندہ رہے اور باقی کشمکش حیات کے اس امتحان میں ناکام ہو کر موت کے گھاٹ اُتر گئے۔ گویا کشمکش حیات کی ضرورت کی وجہ سے قدرت خود بخود بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کی وجہ سے زندہ رہنے کے قابل جانداروں کا انتخاب کرتی رہی۔ یہ کشمکش حیات' بقائے اصلح اور قدرتی انتخاب کے بے مقصد اور بے پرواہ اصولوں کی کارفرمائی تھی۔ اس طرح سے جو نئی انواعِ حیوانات وجود میں آتی رہیں ان میں سے ایک انسان ہے' جو قدرت کی محولہ بالا اندھا دھند قوتوں کے عمل سے اتفاقاً پیدا ہو گیا ہے۔ ان سائنس دانوں کا خیال ہے کہ نوعِ انسانی اتفاقاً جن حیاتیاتی تغیرات میں سے گزری ہے چونکہ وہ اس کی حیاتیاتی تعمیر کے اندر راسخ ہو گئے ہیں' لہٰذا انسانی جنین ماں کے رحم کے اندر ان کا اعادہ کرتا ہے۔ چونکہ یہ نظریہ جو انیسویں صدی میں پیش کیا گیا تھا' عیسائیت کے لادینی فلسفہ علم کے عین مطابق تھا اس لیے اسے اپنے زمانہ میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ نظریہ اب تک بھی جولین ہکسلے (Julian Huxley) ایسے نامور ماہرین حیاتیات کے

نزدیک حیاتیاتی ارتقا کا معیاری نظریہ ہے‘ لیکن چونکہ یہ مشاہدہ میں آنے والے بعض قدرتی حالات اور واقعات کے خلاف تھا لہٰذا بعض عیسائی سائنس دانوں نے ہی جن میں برگساں (Bergson) اور ڈریش (Driesch) زیادہ مشہور ہیں‘ اس کی تردید کی اور اس کے بالمقابل دوسرے نظریات پیش کیے۔ ان میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ خود جاندار کے جسم کے اندر ایک باشعور تخلیقی قوت کارفرما ہے جسے قوتِ حیات کہنا چاہیے۔ ڈریش نے بالخصوص جانداروں کے جنین پر تجربات کر کے یہ دریافت کیا کہ یہ قوتِ حیات مزاحمتوں کے باوجود اپنی طے کی ہوئی سمت میں جاندار کی نشوونما کرتی ہے‘ لہٰذا اپنے مقصد کو جانتی ہے اور اس کے حصول پر قدرت رکھتی ہے۔ اس کا مقصد جاندار کی تربیت اور جسمانی نشوونما کرنا ہے جس میں اس کی صحت اور تندرستی کو قائم رکھنا بھی شامل ہے۔ ماں کے رحم کے اندر انسانی جنین کے بامقصد اور بامعنی تغیرات اسی قوت کی کارفرمائی کا نتیجہ ہیں۔ یہی قوت جاندار کی جسمانی ساخت کو بہتر بنا کر اسے ایک اور زیادہ ترقی یافتہ جاندار کی صورت میں بدلنے کا موجب ہوتی ہے۔ اسی قوت کے عمل کی وجہ سے ہی انواعِ حیوانات میں وہ حیاتیاتی ارتقا ہوتا رہا ہے جس کا منتہائے کمال انسان کا ظہور ہے۔ برگساں اور ڈریش نے اپنے ان نتائج سے جو آخری نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ یہی باشعور قوتِ حیات‘ حقیقتِ کائنات ہے۔ البتہ ان کے نتائج یہیں ختم ہو جاتے ہیں۔ ماہرین حیاتیات بھی اس نتیجہ پر پہنچنے کے بعد کہ حقیقتِ کائنات شعور ہے‘ یہ کہنے سے گریز کرتے ہیں کہ یہ شعور ایک شخصیت ہے جو قادرِ مطلق ہے اور کائنات کی خالق اور رب ہے۔ اس کی وجہ پھر مغرب کی عیسائی دنیا کا وہی غیر سائنسی عقیدہ ہے کہ سائنس کو خدا کے عقیدہ سے الگ رہنا چاہیے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں مغرب کا علم حیاتیات اپنے صحیح راستے سے ہٹ گیا ہے اور یہ امر نفسیاتی اور انسانی علوم کی ترقی کے لیے ایک بہت بڑی رکاوٹ کا موجب ہوا ہے۔ ان نظریات کے بالمقابل قرآن کا نظریہ یہ ہے کہ وہ قوتِ حیات جو حیاتیاتی ارتقا کا باعث ہے‘ جو جاندار کے جسم کے اندر اس کی تخلیق و تربیت کے لیے کارفرما ہے اور جو رحم مادر کے اندر انسانی جنین کے بامقصد اور بامعنی تغیرات کا باعث ہے‘ خدا کے ارادۂ تخلیق و تربیت کی قوت ہے۔

﴿ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ۗ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ۭ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝١٤﴾ (المؤمنون)

’’پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک ٹھہر جانے اور جماؤ پانے کی جگہ میں۔ پھر نطفہ کو ہم نے علقہ بنایا‘ پھر علقہ کو ایک گوشت کا ٹکڑا سا کر دیا‘ پھر اس میں ہڈیوں کا ڈھانچہ پیدا کیا‘ پھر ڈھانچے پر گوشت کی تہہ چڑھا دی‘ پھر دیکھو اسے کس طرح ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر نمودار کر دیا۔ تو کیا ہی برکتوں والی ہستی ہے اللہ کی‘ پیدا کرنے والوں میں سب سے بہتر پیدا کرنے والا۔‘‘

﴿وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ ۝٨٠﴾ (الشعراء)

’’جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وہ (خدا) مجھے شفا بخشتا ہے۔‘‘

ظاہر ہے کہ قرآن کے نقطہ نظر کے مطابق سبب ارتقا کا پہلا نظریہ جسے ڈارون اور اس کے ہم خیالوں کی

حمایت حاصل ہے، قطعی طور پر غلط ہے، لیکن برگسان اور ڈریش کے نظریات قرآن کے نظریہ سے زیادہ قریب ہیں۔ قرآن کے اس نظریہ کے مطابق جب ہم حیاتیاتی علوم میں درسی کتابوں کی تشکیل کریں گے تو ہمیں ان علوم کا بنیادی تصور یہ قرار دینا پڑے گا کہ برگساں اور ڈریش ایسے ماہرینِ حیاتیات کا یہ خیال درست ہے کہ جاندار کے جسم کے اندر ایک باشعور اور بامقصد قوتِ حیات کارفرما ہے جو ایک خاص طے شدہ شکل وصورت اور مقصد اور مدعا کے مطابق جانداروں کی نشوونما کرتی ہے۔ اس قوت کا عمل اگرچہ جاندار کی نشوونما کے لیے ظہور پاتا ہے، تاہم وہ جاندار کے اپنے اختیار اور ارادہ سے باہر ہوتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ یہ قوت کوئی مادّی یا حیاتیاتی قوت نہیں جو اتفاقاً جاندار کے جسم کے اندر پیدا ہوگئی ہے بلکہ ایک قادرِ مطلق رحیم وکریم، خالق اور رب خدا کے ارادۂ تخلیق وتربیت کی قوت ہے جو محض اس کے قولِ کُن سے کارفرما ہوگئی ہے۔ یہی قوت مادّی مرحلہ ارتقا میں برقی قوت کی صورت میں اپنا کام کر رہی تھی اور حیاتیاتی عمل ارتقا کو لاکھوں برس تک ایک خاص سمت میں متواتر آگے دھکیلتی رہی یہاں تک کہ جسمِ انسانی ظہور پزیر ہوا۔ حیاتیات میں اس تصور کے داخل کرنے سے علمِ حیاتیات پھر اپنی ترقی کے صحیح راستہ پر آجاتا ہے اور انسانی اور نفسیاتی علوم کی صحیح راہ نمائی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ (جاری ہے)

تعارف و تبصرہ

تبصرہ نگار: پروفیسر حافظ قاسم رضوان

نام کتاب : مسئلہ فلسطین

تالیف : مولانا زاہد الراشدی مرتّب: حافظ خرم شہزاد

اشاعت: نومبر ۲۰۲۳ء ناشر: القاسم اکیڈمی' جامعہ ابوہریرہؓ' خالق آباد' نوشہرہ

یہ کتاب دراصل مولانا زاہد الراشدی حفظہ اللہ کے مسئلہ فلسطین پر چھپنے والے بیانات' مضامین اور کالموں کا ایک انتخاب ہے جو کہ مختلف جرائد اور اخبارات میں شائع ہوتے رہے ہیں۔

فلسطین کا مسئلہ مغرب بالخصوص برطانیہ کا چھوڑا ہوا ایک ناسور ہے جس نے اب خصوصاً عالَمِ عرب اور عموماً عالَمِ اسلام کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ اگر اس مسئلے کی شروعات کو دیکھا جائے تو اولاً ۱۹۱۷ء کے اعلانِ بالفور (اس وقت فلسطین برطانیہ کے زیر نگیں تھا) کے بعد یہودیوں نے فلسطین میں اپنا وطن بنانے کی خاطر زمینیں خریدنی شروع کر دیں۔ اس وقت کے مفتی اعظم فلسطین امین الحسینیؒ و دیگر علماء اور علمائے ہند نے بھی فتویٰ دیا کہ عرب' یہودیوں کو زمین فروخت نہ کریں' کیونکہ اس طرح حصولِ زمین کے بعد یہ فلسطین کو اپنا قومی وطن بنالیں گے۔ بدقسمتی سے وہاں کے عربوں نے اس فتویٰ کی پرواہ نہ کی۔ یہودیوں نے بھی منہ مانگے داموں زمین حاصل کرنا شروع کر دی۔ یوں ارضِ فلسطین یہودیوں کے قبضے میں جانا شروع ہوگئی۔

دوسرا ظلم یہ ہوا کہ صہیونی دہشت گرد تنظیموں نے برطانیہ کی خاموش سرپرستی میں ان زمینوں پر جو عرب مالکان نہیں بیچ رہے تھے' جبراً قبضہ کرنا شروع کر دیا' اور وہاں کے مسکینوں کو مارنے یا زبردستی بے دخل کرنے لگے۔ تیسرا ستم یہ ہوا کہ اس وقت ہمسائے میں جو عرب حکمران تھے' انہوں نے اقتدار کے نشے میں اندھے ہوتے ہوئے اور انگریزوں اور یہودیوں سے ساز باز کر کے فلسطینیوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا۔ اس طرح یہ مسئلہ عربوں کی بزدلی اور نااہلی سے بڑھتے بڑھتے عقدۂ لاینحل کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔

روزنامہ اوصاف' اسلام آباد (۸ مارچ ۲۰۰۲ء) میں مولانا زاہد الراشدی کا ایک مضمون بعنوان ''مسئلۂ فلسطین کا تاریخی پس منظر اور عالَمِ اسلام کا اصولی موقف'' شائع ہوا۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ۱۷ھ کے دوران بیت المقدس فتح ہوا اور آہستہ آہستہ فلسطین مکمل طور پر اسلامی حکومت کی عمل داری میں آ گیا۔ پانچویں صدی ہجری کے آخر (۱۰۹۹ء) میں متحدہ صلیبی فوجوں نے بیت المقدس پر قبضہ

کرلیا۔ ۸۰ سال بعد سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نے ۱۱۸۷ء میں دوبارہ اسلامی حکومت کو بحال کیا۔ اس کے بعد فلسطین عالم اسلام کا حصہ رہا۔ سلطانِ ترکی' سلیم اوّل نے ۱۵۱۷ء میں اس پر قبضہ کر کے اسے خلافتِ عثمانیہ میں شامل کیا۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے دور میں یہودیوں کی عالمی تنظیم نے خلافتِ عثمانیہ کو باقاعدہ پیشکش کی کہ اگر یہودیوں کو فلسطین میں آباد ہونے کی اجازت دے دی جائے تو وہ عثمانی حکومت کے سارے قرضے ادا کرنے کو تیار ہیں' مگر غیور خلیفہ نے اس پیشکش کو سختی سے مسترد کر دیا اور یہودیوں کی فلسطین میں آبادکاری سے مکمل انکار کیا۔ اس کے نتیجے میں بالآخر خلافت عثمانیہ کا بوریا بستر لپیٹ دیا گیا۔ پہلی جنگ عظیم میں یہودیوں نے جرمنی اور ترکی کے خلاف برطانیہ اور اس کے اتحادیوں کا ساتھ اس شرط پر دیا تھا کہ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن تسلیم کیا جائے۔ جنگ عظیم اوّل میں ترکی کی شکست کے بعد فلسطین پر برطانیہ قابض ہو گیا۔ اس نے ۱۹۱۷ء کے اعلانِ بالفور کے بعد ایک برطانوی یہودی کو فلسطین کا ہائی کمشنر مقرر کر دیا جس نے وہاں یہودیوں کی آبادکاری کی راہ ہموار کی۔ ۱۹۴۰ء میں برطانیہ کے قبضہ چھوڑنے پر اسرائیل کے قیام کا اعلان کر دیا گیا' جبکہ بیت المقدس اور دریائے اردن کا مغربی کنارہ اردن کے تسلط میں چلا گیا۔ ۱۹۶۷ء کی عرب اسرائیل جنگ میں دریائے اردن کا مغربی کنارہ' بیت المقدس' شام کی گولان کی پہاڑیوں اور مصر کا صحرائے سینا اسرائیل کے قبضہ میں چلے گئے۔ ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ میں صرف مصر نے اپنا کچھ مقبوضہ علاقہ واپس لیا۔ بعد میں باہمی معاہدے کے تحت مصر کو سارا صحرائے سینا مل گیا۔

اس وقت مسئلہ فلسطین کے حوالے سے تین موقف عالمی رائے عامہ کے سامنے ہیں۔ ایک موقف اسرائیل کا ہے جس کے مطابق وہ سارے مقبوضہ علاقوں کو اپنا حصہ قرار دیتا ہے اور کچھ بھی چھوڑنے کو تیار نہیں۔ یہاں تک کہ بیت المقدس کو اس نے اپنا دارالحکومت قرار دے رکھا ہے۔ اس نے بھی بڑھ کر ''عظیم تر اسرائیل'' کے جو مستقبل کے نقشے شائع ہو رہے ہیں ان میں مصر' شام' عراق' اردن' لبنان اور سعودی عرب کے مدینہ منورہ اور خیبر سمیت بہت سے علاقوں کو اسرائیل کا حصہ دکھلایا گیا ہے۔ دوسرا موقف اقوام متحدہ کی قراردادوں کے مطابق ہے جس میں ۱۹۶۵ء کے دوران فلسطین کے دو حصوں میں تقسیم ہونے کی حیثیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اسرائیل نے جن علاقوں پر قبضہ کیا ہے' اسرائیل سے ان کے خالی کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ گویا ان قراردادوں کے مطابق اسرائیل کی ریاست کو جائز تسلیم کرتے ہوئے اس سے تقاضا کیا گیا ہے کہ وہ فلسطین کی آزاد ریاست کو تسلیم کرے اور ۱۹۶۷ء کی جنگ میں جن علاقوں پر قبضہ کیا ہے' انہیں خالی کر دے۔ ترکی' اردن' مصر سمیت بہت سے اسلامی ممالک کا موقف یہی ہے اور اسی بنیاد پر انہوں نے اسرائیل کو تسلیم کر رکھا ہے۔ تیسرا موقف پاکستان' سعودی عرب اور دیگر اسلامی ممالک کا ہے کہ اسرائیل کا قیام سرے سے ہی ناجائز ہے' کیونکہ فلسطینیوں کو ان کے گھروں اور علاقوں سے جبراً بے دخل کر کے اس پر انگریزوں نے یہودیوں کا غاصبانہ قبضہ کرایا تھا۔ اس لیے عرب اسرائیل تنازع کا فیصلہ ۱۹۴۸ء کی صورت حال کے مطابق نہیں بلکہ ۱۹۱۷ء کی صورت حال کے مطابق کیا جانا چاہیے۔

اس موقف کو سعودی عرب کے بانی ملک عبدالعزیز آل سعود نے امریکہ کے صدر ٹرومین کے ایک دھمکی آمیز خط کے جواب (فروری ۱۹۴۸ء) میں دوٹوک واضح کیا تھا۔ صدر ٹرومین نے اپنے خط میں ملک عبدالعزیز سے کہا تھا کہ وہ عربوں سے اسرائیل کو تسلیم کرانے اور تقسیم فلسطین کو منوانے کے لیے اپنا اثر ورسوخ استعمال کریں' ورنہ سعودی عرب' امریکہ تعلقات متاثر ہو سکتے ہیں اور اس مسئلے سے متعلقہ اقوام متحدہ کی قراردادوں کو تسلیم نہ کرنے والے ممالک پر فوج کشی بھی ہوسکتی ہے۔ اس کے جواب میں سعودی عرب کے والی نے صدر امریکہ کو لکھا: ''فلسطین کی جنگ کوئی پرانی جنگ نہیں جیسا کہ آپ کا خیال ہے' بلکہ یہ اس کے اصل حقدار عرب قوم اور ان صہیونی جنگجوؤں کے درمیان لڑائی ہے جو فلسطینیوں کی چاہت کے برعکس عالمی سلامتی کا دعویٰ کرنے والے چند ایک ملکوں کی مدد سے اپنا قبضہ جمانے کی کوشش میں ہیں۔ نیز فلسطین کو تقسیم کرنے کی عالمی قرارداد جس کو مختلف ملکوں سے منظور کرانے میں آپ کا رول نمایاں رہا ہے' محض ظلم وناانصافی پر مبنی ایسی قرارداد ہے جس کو ابتدا ہی سے تمام عرب ممالک نے اور ان ممالک نے بھی روک دیا تھا جو حق کا ساتھ دے رہے ہیں۔ لہٰذا حالیہ لڑائی کے ذمہ دار عرب نہیں جس پر آپ ہمیں محتاط ہونے کا مشورہ دے رہے ہیں۔''

اس پس منظر میں سعودی ولی عہد شہزادہ عبداللہ (۲۰۰۲ء) کی اس پیشکش کا جائزہ لیا جائے کہ اگر اسرائیل عربوں کے مقبوضہ علاقے خالی کردے تو سعودی عرب اسے تسلیم کرنے کو تیار ہے۔ گویا اس کے بعد باقی عالمِ اسلام سے اسرائیل کو تسلیم کرانے میں کوئی بنیادی رکاوٹ نہیں رہتی۔ اس سے واضح مطلب یہ بھی نکلتا ہے کہ سعودی عرب اپنے بانی کے موقف سے پیچھے ہٹ رہا ہے۔ المیہ تو یہ ہے کہ فلسطین اور یہودیوں کے حوالے سے عالَمِ اسلام کے اصولی اور جائز موقف کی اب تک جرأت مندانہ قیادت کرنے والے سعودی عرب کی طرف سے یہ پیشکش بذاتِ خود عالمی اور اسلامی ممالک کی سیاست میں ایک بڑی تبدیلی کا پیش خیمہ ہے۔ ؎

یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

اس کتاب کو پڑھنے سے قاری مسئلہ فلسطین سے بخوبی آگاہ ہو جاتا ہے۔ یہ موجودہ دور کی اہم ضرورت بھی ہے۔ ان مضامین کے معیار ومقام کے لیے مولانا زاہد الراشدی حفظہ اللہ کا نام ہی کافی ہے۔ البتہ اتنی اہم کتاب کے لیے استعمال ہوئے کاغذ کا ہلکا پن نگاہ میں کھٹکتا ہے۔ اس تالیف کو ہر کتب خانے کا لازمی حصہ ہونا چاہیے۔

❀❀❀

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

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr.Israr Ahmad

Surah Al-Anfāl (8)

Preliminary Remarks

Surah Al-Anfāl is a Madani surah and forms a pair with Surah At-Tawbah (also Madani). To understand the thematic connection among the four surahs in this group, we should note that the first two Makki surahs (Al-An`ām and Al-A`rāf) detail how the Prophet ﷺ established conclusive evidence against the polytheists of Arabia through his persistent invitation. The subsequent Madani surahs (Al-Anfāl and At-Tawbah) mention the punishment that befell these people in response to this definitive evidence. Due to this thematic coherence, these four surahs make up two pairs within a single group.

Surah Al-Anfāl was revealed immediately after the Battle of Badr and before most parts of Surah Āl-Imrān were revealed. Hence, before studying this surah, it is essential to understand the background and events of the Battle of Badr. In fact, even before delving into this background, it is important to recognize the special significance and status of the Battle of Badr in the context of the methodology and phases of the Prophet ﷺ's missionary and revolutionary movement. Hence, when we view the Battle of Badr within the specific context of the Quranic philosophy of 'reminding through the Days of Allah" combined with Surah Al-Anfāl, two prominent aspects of this battle become especially evident:

(1) The First Stroke of Divine Punishment on the Polytheists of Makkah:

According to Allah's Sunnah (established tradition), collective annihilation befalls those nations that deny His messengers. This principle was about to be applied to the polytheists of Makkah after the *hijrah*. The Prophet ﷺ had established conclusive evidence against his people by inviting them through various means for twelve to thirteen years. Subsequently, the command for migration was in itself a clear sign that the polytheists of Makkah ought now to be punished for their persistent denial. However, Allah's wisdom dictated that the case of the Quraysh be unique in the sense that punishment did not descend all at once but instead in stages. The first installment of this punishment came their way on the battlefield of Badr. They were brought out of the sanctuary of Makkah to the battlefield just as the people of Pharaoh had been driven out of their palaces and brought to the sea to be drowned.

On the battlefield of Badr, seventy leaders of the Quraysh were killed, seventy individuals were taken captive, and many others were wounded. This fate befell warriors who were renowned for their gallantry and mastery in combat throughout Arabia, armed with the latest weaponry of the time, and outnumbering their opponents by three to one. In contrast, the Muslims were so poorly equipped that only eight out of the 313 had swords. The humiliation and defeat of this well-armed militia of one thousand warriors at the hands of the meagerly resourced 313 Mujahidīn was indeed the first installment of Divine punishment for the Quraysh of Makkah. This has been mentioned in Surah Al-Anfāl as a central theme. (The final phase of this punishment came in 9 AH and has been mentioned in Surah At-Tawbah.)

2) The Definitive and Inevitable Phase of the Struggle for the Supremacy of the Deen (Action):

The Battle of Badr marked the fifth and final phase of the Prophet ﷺ's struggle for the supremacy of the *Deen*, serving as the starting point of a "formal confrontation" between truth and falsehood. Successfully navigating this phase eventually led to the greatest and most comprehensive revolution in human history. The initial four stages of this movement—invitation, organization, training, and sheer patience—

were accomplished in Makkah. The fourth stage, that of sheer patience, has been referenced in Surah An-Nisā, ayah 77, with the phrase "كُفُّوْٓا اَيْدِيَكُمْ" (Hold back your hands). This command implies that you must restrain yourselves, even to the point of being dismantled, without raising your hands in defense or engaging in any form of retaliation.

After successfully completing these four stages, a small yet exceptionally steadfast group of devout followers ready to lay down their lives, gathered around the Prophet ﷺ. These individuals had experienced hardships, endured various trials, made sacrifices of every kind, and their sincerity towards Allah was beyond doubt. With this trained, organized, and resilient community at the ready, the time had come to challenge falsehood openly. Consequently, arrangements were made to establish a base for migration by opening a window towards Madinah, so that this collective strength could consolidate in preparation for the final phase (action). This is precisely why the migration was made obligatory upon all believers. When viewed in this context, the migration was not a mere flight, as Western historians attempt to portray; rather, it was a well-conceived and deliberate strategy aimed at relocating the movement's headquarters from Makkah to Madinah. This maneuver was designed to provide an alternative base from which decisive actions could be executed.
(For further details, refer to my book *"Manhaj-e-Inqilāb-e-Nabawi* ﷺ*"*)

Here, a particularly important point requires clarification: In the face of the intense onslaught of Western knowledge and civilization in the eighteenth century, Muslims found themselves retreating in every field. In this backdrop, when the West accused Muslims with the assertion that, *"*the tales of this nation are suffused with the scent of blood,*"* implying that Islam spread by the sword, some of our elders, with utmost sincerity, adopted an apologetic approach in response. They may have been, if truth be told, compelled to do so by the circumstances of the time. This era was one where Muslims in the Subcontinent, under the yoke of subjugation and slavery, were facing oppression and tyranny from the British. In these trying conditions, some Muslim leaders were not only concerned about the protection of their community but also keen on defending Islam and the Prophet ﷺ's character. Hence, in response to

this allegation, they adopted the stance that the Prophet ﷺ did not initiate any aggressive actions on his own; rather, every battle he engaged in was imposed on him, and he fought purely in self-defense.

In India, the most significant work along these lines was done by Allama Shibli Nomani رحمہ اللہ. He was influenced by Sir Syed Ahmad Khan, and together, these individuals faced the storm of modern Western ideas, thoughts, civilization, and values with utmost sincerity—a task that was, undeniably, no easy feat. Consequently, they had to adopt an apologetic approach in this regard. This is precisely why Allama Shibli رحمہ اللہ, while writing *"Seerat-un-Nabi* ﷺ*"* (the biography of the Prophet), almost overlooked the eight expeditions preceding the Battle of Badr (including four *Ghazawāt* and four *Sarāya*) to avoid the impression that the initiative had come from the Prophet ﷺ.

The aforementioned strategy of expediency was a necessity of a particular era, yet the circumstances have now changed. Today, it is imperative to present the philosophy of Islam with utmost clarity before the world: Islam is a complete *Deen* that seeks to establish its preeminence for practical implementation in human society; moreover, the fundamental purpose of the Prophetic mission was to establish the practical dominance of Islam in the world. The revolutionary struggle to establish the supremacy of the *Deen* remains essential even today. Whenever and wherever this struggle is initiated, it must be approached with systematic preparation. This arduous journey of preparation must unfold gradually, based on the teachings of the illustrious seerah, through the very four stages—invitation, organization, training, and sheer patience—that the Prophet ﷺ himself navigated. If these initial four stages are successfully accomplished, the struggle must then progress to its final and decisive phase, which entails confronting falsehood directly and challenging it. The logical reason for this lies in the fact that truth and falsehood are two opposing and conflicting forces that cannot coexist in harmony. There can be no compromise based on the principle of coexistence between them, and the triumph of one force inevitably leads to the subjugation of the other. Therefore, if the truth and its adherents are in power, they can never compromise with falsehood under any circumstances. This sentiment is echoed in the response of Abu Bakr Siddiq رضی اللہ عنہ who, given

the delicacy of the situation, firmly stated in reply to the suggestion of leniency toward the deniers of *zakāh*: "أَيُبَدَّلُ الدِّيْنُ وَأَنَا حَيٌّ" (Will the religion be altered while I am still alive?). Hence, while studying Surah Al-Anfāl, it is crucial to comprehend this philosophy with absolute clarity and to keep it in mind.

Background of the Battle of Badr:

Upon arriving in Madinah, the Prophet ﷺ focused primarily on the internal consolidation of the city. Within the first six months, he accomplished three critical tasks. Firstly, he got the construction of Masjid an-Nabawi completed, establishing a central hub that served simultaneously as a government secretariat, a parliament house, a center of learning, a spiritual retreat, and a place of worship. Secondly, he established the bond of *Mu`ākhāh* (brotherhood) between the *Muhajirūn* (emigrants) and the *Ansār* (helpers), which not only resolved the economic and social issues of the Muhajirūn but also created a unified community in Madinah bound by a relationship of mutual affection and sincerity. The third and most significant accomplishment was the Charter of Madinah, a pact of mutual defense with the Jewish tribes of the city, under which they were bound to defend the city alongside Muslims in case of an attack.

After addressing these internal matters, starting from the seventh month post-Hijrah, the Prophet ﷺ began dispatching raiding parties to the surrounding areas of Madinah. The economy of the Quraysh of Makkah relied heavily on trade, with their caravans moving between Makkah, Yemen, and Syria throughout the year. These trade routes were lifelines for the Quraysh's economy. By strategically deploying military units along these routes, the Prophet ﷺ effectively conveyed to the Quraysh that their economic lifeline was now under threat and could be severed at any moment. The very thought of such economic insecurity was terrifying for the Quraysh. Historical records confirm that in the eighteen months leading up to the Battle of Badr (2 AH), the Prophet ﷺ sent out eight such expeditions, participating personally in four of them. During these expeditions, he established alliances with the tribes inhabiting these regions, resulting in many tribes that were once allies of the Quraysh now becoming allies of the Muslims, with others agreeing to remain neutral.

As a result of these successful strategic maneuvers of the Prophet ﷺ, the Quraysh's influence around Madinah began to wane. While the economic blockade of Makkah was already a significant concern, they could now envision their political influence in the region sinking into oblivion. Driven by desperation, they started seriously planning a decisive attack on Madinah. During this period, two incidents precipitated a rapid deterioration of the situation, ultimately leading to the Battle of Badr.

The first incident occurred when the Prophet ﷺ dispatched a small contingent to the location of Nakhla, situated between Makkah and Taif. This mission was tasked with staying in the area and reporting on the movements of the Quraysh. Incidentally, this contingent encountered a trade caravan belonging to the Quraysh. In the ensuing clash, a polytheist named Abdullah ibn al-Hadhrami was killed, while another polytheist was taken captive. When this contingent returned to Madinah with the spoils and the captive, the Prophet ﷺ expressed severe displeasure, as they had acted without orders. Nevertheless, what had happened could not be undone. This incident marked the first formal armed engagement by the Muslims against the Quraysh, which involved the killing of one of their men, thereby further escalating tensions.

The second incident involved Abu Sufyan's caravan. This was a substantial trade caravan traveling from Makkah to Syria. The Prophet ﷺ attempted to intercept it, but the caravan managed to escape. When this caravan was returning from Syria with merchandise worth fifty thousand dinars, Abu Sufyan, anticipating potential danger, employed a dual strategy for its protection. On one hand, he sent a swift rider to Makkah to seek help, and on the other, he diverted the caravan from its usual route near Badr to a path along the coastline, far from Madinah. While this change in route saved the caravan from immediate danger, it rendered it impossible to recall the messenger sent for help.

Coincidentally, these two provocative news reached Makkah one after the other. First came those who had narrowly escaped from Nakhla, wailing and lamenting the death of Abdullah ibn al-Hadhrami. Soon after, Abu Sufyan's messenger arrived, crying for urgent action to safeguard the caravan from being plundered by the Muslims. These reports ignited fury in Makkah, prompting the immediate assembly of an

army of one thousand men, including a cavalry of one hundred horses, and equipped with nine hundred camels, along with ample supplies and weaponry.

Clarification of a Misconception Regarding Consultation:

The consultation of the Prophet ﷺ with the noble companions ﷺ before the Battle of Badr, as mentioned in the Quran and historical accounts, has often been misunderstood. The root of this misunderstanding lies in the fact that the Prophet ﷺ held separate consultations on two different occasions and at two different locations, but this has frequently been perceived as a single consultation.

The first session of consultation took place in Madinah with the objective of deciding whether Abu Sufyan's caravan, returning from Syria, should be intercepted. Following this consultation, it was decided to proceed with the interception, and the Prophet ﷺ set out from Madinah with some of the companions ﷺ for this purpose. Till that time, there was no anticipation of combat, hence no special preparations were made. People simply carried whatever weapons they had at hand, which included two horses, eight swords, and some minor weapons. When the Prophet ﷺ and the companions ﷺ reached the place called Safrā, news arrived that Abu Jahl was advancing from Makkah with an army of one thousand men. At that point in time, a revelation from Allah also descended, informing the Prophet ﷺ that a large, well-equipped army was advancing from the south (Makkah) while a caravan was approaching from the north. It also conveyed Allah's promise of victory over one of these two groups and instructed the Prophet ﷺ to give glad tidings to the believers and consult them regarding the next step. In response to this revelation, the Prophet ﷺ held a second consultation at Safrā to decide whether to confront the army first or intercept the caravan. Scholars and exegetists who have neglected this context have merged the two consultations into one, leading to confusion in understanding and interpreting the related ayāt of the surah.

A Unique Style of the Surah:

This surah, composed of ten sections, is a complete sermon. Notably, the issue of the distribution of war booty has been brought forward from

within the surah and placed at the beginning. The details of the issue have been elaborated within the surah at their appropriate places, but due to the special significance of this matter, the surah begins by pointing it out in an unusual manner. The prominence of the issue of the distribution of war booty arose from the fact that the Battle of Badr was the first event of its kind in the Arabian Peninsula. Prior to this, there had been no formal army with discipline of such nature anywhere in Arabia. Consequently, there were no pre-existing regulations or laws regarding military discipline and wartime conduct. This lack of precedent led to serious issues after the victory, as participants assumed that whatever they had collected from the battlefield was theirs to keep. Certain individuals amassed significant amounts of spoils through their efforts, while others, due to various reasons, ended up with nothing. Some could not participate in the collection of booty due to their status and decorum as elders, some others were stationed at critical posts for security, while some companions ﷡ had been tasked with protecting the Prophet ﷺ. None of these individuals managed to obtain any of the spoils of war, which inevitably led to disputes.

Hence, the very first ayah of the surah decisively addresses this matter by declaring that Allah has taken special notice of this issue, and clarifies in straightforward terms that the spoils of war belong solely to Allah and His Messenger ﷺ; no one else has any right over them. Keeping this unique style of Surah Al-Anfāl in mind will also aid in comprehending the arrangement of themes in Surah At-Tawbah.

Ayāt 1 to 8

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۪ وَ
اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝١ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَ جِلَتْ
قُلُوْبُهُمْ وَ اِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝٢ الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ
الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝٣ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ؕ لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ
مَغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيْمٌ ۝٤ كَمَاۤ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ۪ وَ اِنَّ فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ

لَكٰرِهُوْنَ ۟ۙ يُجَادِلُوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَاَنَّمَا يُسَاقُوْنَ اِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُوْنَ ۟ؕ ٦
وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآىِٕفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ
وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ۟ۙ ٧ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ
الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ۟ۚ ٨

Ayah 1

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ؕ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ۚ

They ask you 'O Prophet' regarding the spoils of war. Say, "Their distribution is decided by Allah and His Messenger."

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۪ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۟ ١

So be mindful of Allah, settle your affairs, and obey Allah and His Messenger if you are 'true' believers.

Here, the word *"Anfāl"* has been used for spoils of war. *"anfāl"* is the plural form of *"nafl,"* which means an additional thing. An example of this is Nafl prayers, which, if offered, bring reward, and if not, there is no culpability. Similarly, the primary objective in war is victory, while booty is an additional reward.

As mentioned in the introductory discussion, the distribution of the spoils of war among Muslims became a very serious issue after the Battle of Badr. Therefore, the ayah under consideration decisively addresses the root of this issue with a brief, categorical, and unambiguous ruling, clarifying in explicit terms that the *"Anfāl"* belong solely to Allah and His Messenger ﷺ. Since victory was granted to the Muslims through Allah's special assistance and the leadership of His Messenger ﷺ, they are the only rightful owners of the spoils of war. Under this ruling, all the spoils of war were deemed the property of the Islamic state, and all the *mujahidīn* (warriors) were commanded to submit any items in their personal possession to the treasury (*Bayt-al-Māl*). This directive brought everyone to an equal standing, effectively resolving the issue. Afterwards, whatever was redistributed was willingly accepted by everyone.

The following ayāt are significant because they outline certain characteristics of a true believer. However, before learning about these

characteristics, it is essential to grasp the distinction between a *"Mu`min"* (believer) and a *"Muslim."* These two words or terms are not synonymous. The Quran makes a clear distinction between them, as illustrated in Surah Al-Hujurāt, ayah 14:

﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾

"The desert Arabs say, 'We have believed.' Say, 'You have not [yet] believed; but say [instead], 'We have submitted,' for faith has not yet entered your hearts.'"

To fully understand the distinction between Islam and Imān, it is helpful to review the details of the *"Pillars of Islam,"* which are required to fulfill the initial declaration of faith (**قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا**). It has been narrated by Abdullah ibn `Umar رضی اللہ عنہما that the Prophet (صلی اللہ علیہ وسلم) said:

((بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ: شَهَادَةِ اَنْ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُـهٗ وَ اِقَامِ الصَّلَاةِ وَ اِيْتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ))[1]

"Islam is built upon five pillars: bearing witness that there is no deity but Allah and Muhammad is His servant and Messenger, establishing prayer, paying Zakah, performing the Hajj to the House, and fasting during the month of Ramadan."

This hadith mentions the five pillars of Islam which every Muslim is familiar with. However, when discussing Imān (faith), two additional components should be included: "conviction of the heart" and "*jihād* in the way of Allah." The first component relates to belief, while the second pertains to action. One should note how the subsequent ayah of Surah Al-Hujurāt depicts the character of a true believer:

﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَ جٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ﴾ (الحجرات:١٥)

"The [true] believers are only those who have believed in Allah and His Messenger and then doubt not but strive with their properties and their lives in the cause of Allah. It is those who are the truthful." (Al-Hujurāt 15)

---

[1] صحیح البخاری' کتاب الایمان' باب بنی الاسلام علی خمس۔ وصحیح مسلم' کتاب الایمان' باب بیان ارکان الاسلام ودعائمہ العظام۔ واللفظ للمسلم۔

This signifies that upon reciting the Shahadah (declaration of faith), a person becomes a Muslim legally, and all pillars of Islam become obligatory for him. However, he attains the status of a true believer when his heart is endowed with unwavering faith (ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا) and he actively participates in *jihād*.

In light of this definition of a true believer, the state of the believers has been described in two distinct parts here in Surah Al-Anfāl. The part related to genuine faith has been referred to in ayāt 2 and 3, while the second part, related to *jihād*, has been mentioned in the penultimate ayah of the surah. It is as if a compass has been used to outline the surah, with one point anchored at the beginning (excluding the first ayah) and the other point at the end (excluding the last ayah). With this clarification, let's examine the first part of the definition of a true believer:

Ayah 2

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَ جِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَ اِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝۲

The 'true' believers are only those whose hearts tremble at the remembrance of Allah, whose faith increases when His revelations are recited to them, and who put their trust in their Lord.

Ayah 3

الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝۳

They are' those who establish prayer and donate from what We have provided for them.

This refers to spending in the way of Allah, i.e., for the cause of Allah's Deen.

Ayah 4

اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ؕ

It is they who are the true believers.

Here, the first part of the definition of a true believer has been presented, while the second and concluding part is going to be outlined in ayah 74, which is the second last ayah of the surah, with the phrase ﴿اُولٰٓئِكَ هُمُ

﴿ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ﴾ reappearing there. These realities of faith have been divided and placed at the beginning and end of the surah in such a way that the entire surah seems to be in the embrace of this theme.

لَهُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ ۚ﴿۴﴾

They will have elevated ranks, forgiveness, and an honourable provision from their Lord.

From here, the discussion about the Battle of Badr begins.

<u>Ayah 5</u>

كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ۠ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكٰرِهُوْنَ ۙ﴿۵﴾

Similarly, when your Lord brought you 'O Prophet' out of your home for a just cause, a group of believers was totally against it.

This refers to the first consultation that the Prophet ﷺ had with the companions رضی اللہ عنہم in Madinah. There were two types of people who were reluctant to engage in any potential armed conflict with the Quraysh. The first group was that of the hypocrites, who were not ready to face any trials and according to their plans, wanted to *"nip the evil in the bud"* by preventing such campaigns from setting a precedent. Their arguments appeared seemingly sound: fighting is not a good thing; we should propagate the Deen through virtuous speech and righteous conduct and avoid conflict at all costs, and so forth. On the other hand, there were some sincere believers who, out of their simple-mindedness and particular temperament, believed that since the Quraysh had not yet taken any hostile action, they should not initiate any confrontation. This ayah unequivocally asserts that the Prophet ﷺ's departure towards Badr was part of Allah's plan.

<u>Ayah 6</u>

يُجَادِلُوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ

They disputed with you about the truth after it had been made clear

This ayah, in my view, relates to the second consultation held at the location of Safrā. The Prophet ﷺ had set out from Madinah with the intention of pursuing the trade caravan belonging to the Quraysh, a

mission seemingly similar to the eight expeditions that had previously been sent to the area. Till that time, there was no such information or indication regarding the Quraysh army. However, upon reaching Safrā, he ﷺ received intelligence from his sources concerning the departure of the army of Quraysh from Makkah, and Allah Almighty also informed him about it through revelation. Just as the esteemed Tālūt, to reveal the sincerity of his loyal companions, had tested his army on the way by stating that whoever drinks to satiation from the river would no longer have any connection with him, the Prophet ﷺ too, with Allah's command, placed the entire matter before the Muslims for consultation, clearly informing them that Abu Jahl had left Makkah with an immense army of one thousand warriors.

كَاَنَّمَا يُسَاقُوْنَ اِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُوْنَ ۝٦

As if they were being driven to death with their eyes wide open.

As is obvious, this condition could only be that of outright hypocrites.

<u>Ayah 7</u>

وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآىِٕفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ

Remember, O believers,' when Allah promised 'to give' you the upper hand over either target

The Muslims were guaranteed victory by Allah over one of the two parties, the army or the caravan.

وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ

You wished to capture the unarmed party

Since one of the two groups was guaranteed by Allah to be overpowered, you desired to pursue the unarmed group, i.e., the caravan, as it posed no peril or risk. The caravan had only around fifty or a hundred people and carried merchandise valued at fifty thousand dinars, making it easy to overwhelm it. Those who held this view argued that the Muslims were not well-equipped, lacked sufficient supplies, and had not come fully prepared from Madinah; therefore, it would be better to head towards the caravan first, as this would yield supplies, help seize weapons from

the caravan members, and allow for a more strategic approach when facing the army later. This reasoning appeared quite sound from a logical standpoint.

وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾

But it was Allah's Will to establish the truth by His Words and uproot the disbelievers.

This aligns with what we read in Surah Al-An`ām (ayah 45): ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ "And the root of the unjust people was cut off", which suggests that Allah's intention was different. What was about to transpire was not going to occur according to the usual physical laws of the world. Allah wanted to make that day a *"Yawm al-Furqān"* (the Day of Distinction). He aimed to exhibit, by handing a humiliating defeat to an army of a thousand well-armed warriors at the hands of three hundred and thirteen unarmed individuals, who Allah's support and assistance were with. In this way, Allah intended to uproot the disbelievers.

Ayah 8

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾

To firmly establish the truth and wipe out falsehood—even to the dismay of the wicked.

Ayāt 9 to 19

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا
جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ
وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحِي
رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ۚ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ
فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَ
مَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ
النَّارِ ﴿١٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن
يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَ

مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ۭ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿١٦﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ۠ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْهُ بَلَاۗءً حَسَنًا ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿١٧﴾ ذٰلِكُمْ وَاَنَّ
اللّٰهَ مُوْهِنُ كَيْدِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿١٨﴾ اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا فَقَدْ جَاۗءَكُمُ الْفَتْحُ ۚ وَاِنْ تَنْتَهُوْا فَهُوَ خَيْرٌ
لَّكُمْ ۚ وَاِنْ تَعُوْدُوْا نَعُدْ ۚ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـــًٔا وَّلَوْ كَثُرَتْ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ مَعَ
الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١٩﴾

__Ayah 9__

اِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اَنِّىْ مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰۗىِٕكَةِ
مُرْدِفِيْنَ ﴿٩﴾

Remember' when you cried out to your Lord for help, He answered, "I will reinforce you with a thousand angels—followed by many others."

Against the one thousand warriors of the Quraysh, one thousand angels will descend from the heavens, one after the other, for your support.

__Ayah 10__

وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى وَلِتَطْمَىِٕنَّ بِهٖ قُلُوْبُكُمْ ۚ

And Allah made this a sign of victory and reassurance to your hearts.

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿١٠﴾

Victory comes only from Allah. Surely Allah is Almighty, All-Wise.

Allah, the Almighty, with His command of "Be, and it is," can accomplish whatever He wills. He could have helped you without sending angels, but because the human mind has its own way of thinking, He not only decided to send a thousand angels but also informed you of their arrival beforehand to reassure you that help was on the way. It is important to note that according to Allah's promise, the angels did indeed descend on the battlefield of Badr, but they did not actually participate in the combat. The battle occurred effectively between one thousand disbelievers and three hundred and thirteen Muslims, who,

fueled by their unwavering faith, fought with such bravery and fearlessness that they overcame an enemy force three times their number.

<u>Ayah 11</u>

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ

Remember' when He caused drowsiness to overcome you, giving you serenity. And He sent down rain from the sky to purify you

On the night of Badr, all the Muslims slept peacefully, and there was also an extraordinary amount of rainfall that night. This peaceful sleep of the Muslims and the rainfall were two miracles that manifested for the special aid of the believers. These miracles did not occur with a formal announcement by the Messenger of Allah ﷺ, nor did they present themselves as extraordinary events; instead, these events occurred in a manner that provided exceptional assistance to the Muslims at that time, for such occurrences do not happen simply by chance. From a worldly perspective, the Battle of Badr was a severe test for the Muslims. Naturally, one would expect that on such a night, every person in the Muslim army would be filled with anxiety, concern, and apprehension about the morrow—wondering if they would even survive what is to transpire. However, the reality turned out to be quite the opposite. The Muslims slept during that night in tranquility and awoke completely refreshed and alert in the morning. Similarly, the rain that fell that night also proved to be Allah's support and assistance. In addition to other benefits, the rain provided ample water for those who needed to perform Ghusl (bathing for purification).

وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾

Free you from Satan's whispers, strengthen your hearts, and make 'your' steps firm.

The rainfall also contributed to a sense of reassurance for the Muslims, as they found a plentiful supply of water in the dry desert. It is worth noting that there was only one pond in the area, and the army of Quraysh had already occupied it. However, when the rain fell, the water accumulated near the Muslim camp because of the low-lying ground, allowing them to

collect and store it. The rain also compacted the soil, making the sandy ground firm and facilitating movement.

Ayah 12

إِذْ يُوحِيْ رَبُّكَ إِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ أَنِّيْ مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ؕ

> **Remember, O Prophet,’ when your Lord revealed to the angels, “I am with you. So make the believers stand firm.”**

Previously, in ayah 9, the reference to a thousand angels has been made. Allah, the Almighty, had commanded them to stand alongside the Muslims in the battlefield.

سَاُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَ اضْرِبُوْا مِنْهُمْ
كُلَّ بَنَانٍ ﴿۱۲﴾

> **“I will cast horror into the hearts of the disbelievers. So strike their necks and strike their fingertips.”**

Allah had instilled a profound sense of fear in the disbelievers during the fierce confrontation. When a person becomes terrorized in the face of an adversary, his ability to resist diminishes; he finds himself at the mercy of the attacker and subjected to whatever treatment he wishes to impose.

Ayah 13

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ۚ وَ مَنْ يُّشَاقِقِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ
الْعِقَابِ ﴿۱۳﴾

> **This is because they defied Allah and His Messenger. And whoever defies Allah and His Messenger, then ‘know that’ Allah is surely severe in punishment.**

The next ayah directly addresses the Quraysh.

Ayah 14

ذٰلِكُمْ فَذُوْقُوْهُ وَ اَنَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابَ النَّارِ ﴿۱۴﴾

> **That ‘worldly punishment’ is yours, so taste it! Then the disbelievers will suffer the torment of the Fire.**

For now, receive the first installment of Our punishment. Do not think that your punishment ends here; certainly not, your ultimate punishment is indeed the Hellfire, so be prepared for that as well.

<u>Ayah 15</u>

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا

O believers! When you face the disbelievers in battle

"زحف" connotes the confrontation of two armies in direct combat. Before the Battle of Badr, the Prophet ﷺ had sent out eight expeditions in the area. However, none of them were meant to be a formal battle, and all of them can, at most, be considered raids. Hence, Badr was the first instance where Muslims engaged in a formal, face-to-face fight with the disbelievers. Therefore, these instructions are being given for a situation where Muslims confront the disbelievers in a formal battle.

فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ﴿١٥﴾

Never turn your backs to them.

This means that you should stand firm and fight, and even if you have to sacrifice your lives, you should not retreat.

<u>Ayah 16</u>

وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَىِٕذٍ دُبُرَهٗٓ

And whoever does so on such an occasion

This refers to any Muslim who flees the battlefield to save his own life.

اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ

Unless it is a manoeuvre

For instance, if two people are engaged in face-to-face combat and one person steps to the side or back to gain a better position, he will not be considered to have turned his back but to have made a tactical move. Similarly, if a unit retreats on the commander's orders as part of a military strategy to make way for another unit to take its place, this will not be regarded as an escape.

اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ

Or to join their own troops

Likewise, if a part of the army makes an orderly retreat during combat to join another part of the army, those retreating will not be deemed to have turned their backs. Beyond these two exceptions, if someone shows cowardice and runs away to save himself amidst chaos:

فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ؕ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۱۶﴾

Will earn the displeasure of Allah, and their home will be Hell. What an evil destination!

The next ayāt clarify even further that the Battle of Badr did not occur according to worldly rules and regulations, but instead under the special design of Allah.

Ayah 17

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ۪

It was not you 'believers' who killed them, but it was Allah Who did so.

While it is fundamentally true that in every action, the actual doer is Allah; whatever we accomplish is possible only through His will, and the effects and attributes of any entity come from Him. Although this principle holds for all situations— لَا فَاعِلَ فِی الْحَقِیْقَۃِ وَلَا مُؤَثِّرَ اِلاَّ اللہ (There is no doer or influencer in reality but Allah)—the Battle of Badr was characterized by particularly unique circumstances with direct Divine intervention.

وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۚ

Nor was it you 'O Prophet' who threw 'a handful of sand at the disbelievers', but it was Allah Who did so.

In the battlefield, when the two armies faced each other, the Prophet ﷺ took some pebbles in his hand and threw them towards the disbelievers, saying, شَاهَتِ الْوجُوْہ *"May their faces be disfigured."* How far those pebbles reached and what impact they had on the disbelievers is known only to Allah. Nonetheless, here Allah attributes this act to Himself, stating that

when the Prophet threw the pebbles, it was not actually he who threw them, but Allah. This has been illustrated by Iqbal in the following words:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ!

The hand of a true believer is indeed the hand of Allah!

وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۭ

Rendering the believers a great favour.

Allah, the Almighty, brings such trials to His servants to refine their hidden abilities. The words بَلَا، يَبْلُو، بَلَاء imply testing someone through trials and hardships. However, when these words are derived from the verb form (أَبْلَى، يُبْلِي), they indicate refining someone's attributes or talents.

اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝۱۷

Surely Allah is All-Hearing, All-Knowing.

Ayah 18

ذٰلِكُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ مُوْهِنُ كَيْدِ الْكٰفِرِيْنَ ۝۱۸

As such, Allah frustrates the evil plans of the disbelievers.

This ayah seems to be addressing both the believers and the disbelievers, whereas in the next ayah, the address is directed exclusively at the disbelievers. Abu Jahl firmly believed as a commander that owing to his army's numbers, weaponry, and supplies, he would easily crush the Muslims. The Quraysh had already begun propagating that the day of the battle would be a *"*Day of Distinction*"* and would manifest whom Allah supported. Evidently, they too believed in Allah, and therefore, historical records mention Abu Jahl's prayer on the night before Badr, which he directed specifically to Allah. That night, while the Prophet ﷺ was prostrating and praying to Allah, Abu Jahl, too, was praying in an astonishingly monotheistic tone. His prayer lacked any mention of Lāt, Manāt, `Uzza, or Hubal, and he appealed directly to Allah: اللّٰهم أقطعنا لِلرَّحِم وآتانا بِما لا نعرِفُه فأحِنْه الغداة... *"*O Allah, the one who has severed our family bonds and brought what we do not recognize, crush him tomorrow...*"* This prayer reveals that Abu Jahl's main grievance against the Prophet ﷺ was that due to him, the blood ties within the Quraysh had been severed.

For instance, if one brother had embraced Islam while the others persisted in their disbelief, the relationship of brotherhood between them had deteriorated to the point of enmity. Similarly, children had turned away from their parents, and wives from their husbands. This disintegration had severely impacted the unity, strength, and reputation of the Quraysh, and thus was the greatest source of distress for them. Consequently, Abu Jahl and the Quraysh as a whole desired and prayed for a decisive outcome of the conflict that had been going on between them and the Muslims in Makkah for the past several years. The next ayah provides an answer to this wish and prayer of theirs.

Ayah 19

إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ ۚ

If you 'Meccans' sought judgment, now it has come to you.

Allah, the Almighty, demonstrated through this decisive victory which group had His support and backing. This encounter made the distinction between truth and falsehood clear as day.

وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ ۚ

And if you cease, it will be for your own good. But if you persist, We will persist.

وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَّلَوْ كَثُرَتْ ۙ وَأَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾

And your forces—no matter how numerous they might be—will not benefit you whatsoever. For Allah is certainly with the believers.