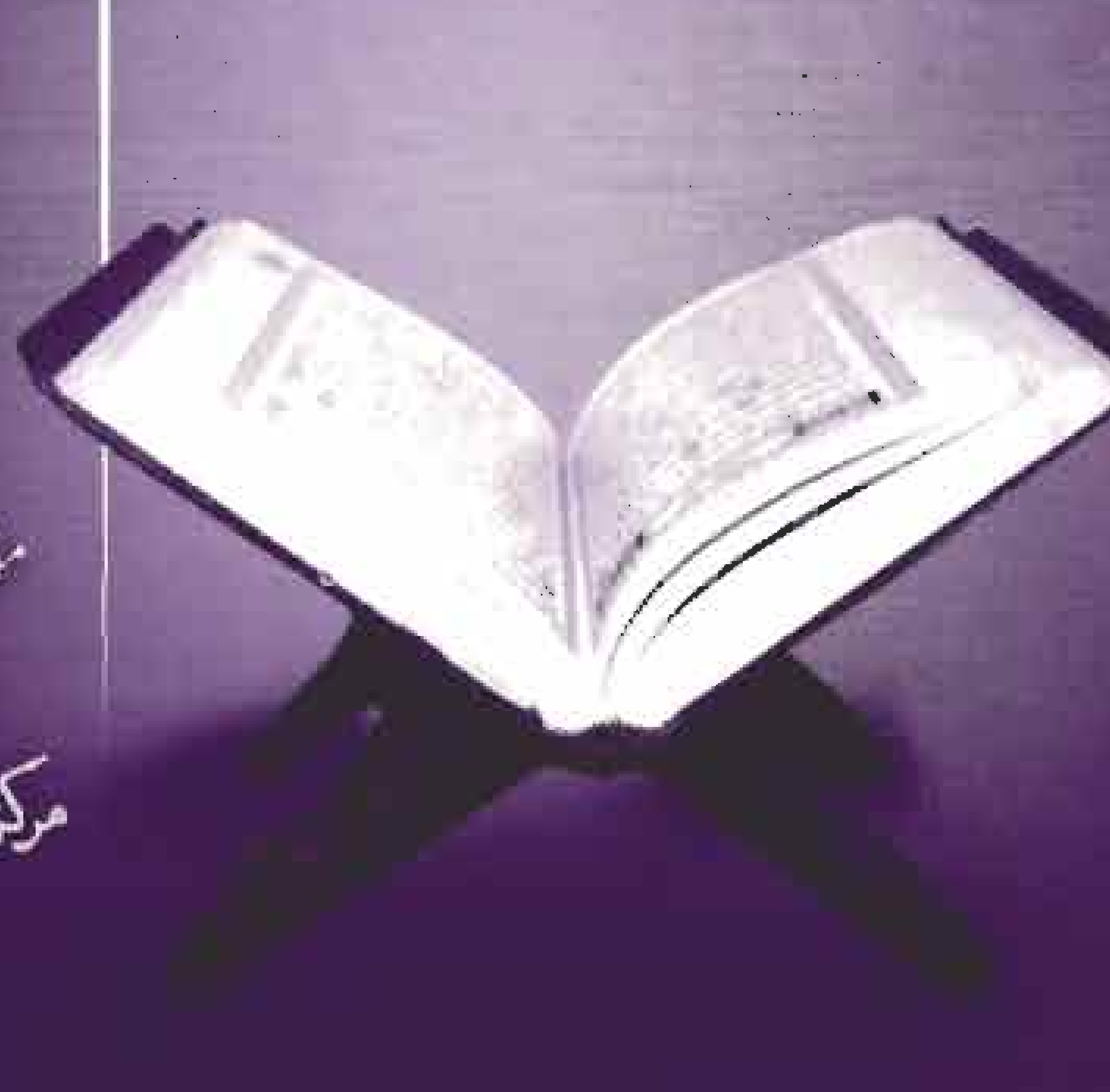
محرم الحرام۔ ربیع الاوّل ۱۴۳۷ھ
اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۱۵ء

سہ ماہی

حکمت قرآن

لاہور



مؤسس: ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

داعیٔ رجوع الی القرآن، بانیٔ تنظیم اسلامی

محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

کے شہرۂ آفاق دورۂ ترجمۂ قرآن پر مشتمل

بیانُ القرآن

ترجمہ و مختصر تفسیر

حصہ اول سورۃ الفاتحہ و سورۃ البقرۃ مع تعارفِ قرآن
(گیارہواں ایڈیشن) ——— صفحات:360، قیمت475روپے

حصہ دوم سورۃ آلِ عمران تا سورۃ المائدہ
(آٹھواں ایڈیشن) ——— صفحات321، قیمت425روپے

حصہ سوم سورۃ الانعام تا سورۃ التّوبہ
(چھٹا ایڈیشن) ——— صفحات331، قیمت425روپے

حصہ چہارم سورۃ یُونس تا سورۃ الکہف
(پانچواں ایڈیشن) ——— صفحات394، قیمت485روپے

حصہ پنجم سورۃ مریم تا سورۃ السّجدۃ
(چوتھا ایڈیشن) ——— صفحات480، قیمت575روپے

حصہ ششم سورۃ الاحزاب تا سورۃ الحجرات
(تیسرا ایڈیشن) ——— صفحات484، قیمت590روپے

حصہ ہفتم سورۃ قٓ تا سورۃ النّاس
(پہلا ایڈیشن) ——— صفحات560، قیمت650روپے

یکے از مطبوعات: انجمن خدام القرآن خیبر پختونخوا، پشاور

شائع کردہ: مکتبہ خدام القرآن لاہور
K-36، ماڈل ٹاؤن لاہور، فون 3-35869501(042)

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (البقرۃ: ۲۶۹)

سہ ماہی حکمت قرآن لاہور

جلد ۳۴ شمارہ ۴

محرم الحرام ۔ ربیع الاوّل ۱۴۳۷ھ　　اکتوبر ۔ دسمبر ۲۰۱۵ء

بیاد:

ڈاکٹر محمد رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ ـــ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

مدیر مسئول: ڈاکٹر ابصار احمد

مُدیر: حافظ عاطف وحید

نائب مُدیر: حافظ خالد محمود خضر

ادارۂ تحریر:
ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ۔ مؤمن محمود
پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

یکے از مطبوعات مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36 کے، ماڈل ٹاؤن لاہور ۔ فون 3-35869501

ویب سائٹ : www.tanzeem.org

ای میل: publications@tanzeem.org

سالانہ زرِتعاون: 200 روپے ، فی شمارہ: 50 روپے

اِس شمارے میں

حرفِ اوّل

انجمن خدام القرآن —— ایک تحریک | حافظ عاکف سعید | 3

تذکّر و تدبّر

ملاکُ التأویل (۳) | ابوجعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی | 7

فہمُ القرآن

ترجمۂ قرآن مجید' مع صرفی ونحوی تشریح | افادات حافظ احمد یارؒ | 19

حکمتِ نبویؐ

بیٹے کی وفات پر صبر اور اس کا اجر | پروفیسر محمد یونس جنجوعہ | 40

فکر و فلسفہ

وجودِ باری تعالیٰ: نظریہ ہائے علم الکلام کی روشنی میں | ڈاکٹر حافظ محمد زبیر | 43

توضیح و تنقیح

دینی مدارس پر دہشت گردی کی تعلیم کا الزام | ادارہ | 69

حکمتِ یونانیاں

ارسطو کی اصطلاحات: علم البیان' سماجی اخلاقیات اور منطق | ابن عبدالحق | 76

کتاب نما

تعارف وتبصرہ | پروفیسر محمد یونس جنجوعہ | 83

کتابِ زندہ

A Philosophical Perspective on the Uniqueness of the Qur`an | Hamza Andreas Tzortzis | 88

بیانُ القرآن

MESSAGE OF THE QURAN | Dr. Israr Ahmad | 96

انجمن خُدّامُ القرآن —— ایک تحریک

حافظ عاکف سعید حفظہ اللہ

''انجمن خدام القرآن'' عام معنوں میں محض ایک انجمن یا ادارہ نہیں بلکہ ایک تحریک ہے۔ انجمن خدام القرآن سندھ کراچی نے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے بطن سے جنم لیا ہے جس کے بانی اور مؤسس محترم ڈاکٹر اسرار احمدؒ تھے —— اس تحریک یا movement کا عنوان ہے 'رجوع الی القرآن'۔ یہ تحریک کیا ہے اور اس کی اہمیت وضرورت کیا ہے' یہ جاننے کے لیے ہمیں کسی قدر امت کے ماضی میں جھانکنا ہوگا۔

دیکھیے یہ اُمت جو آج زبوں حالی کا شکار ہے اور آج سے نہیں گزشتہ ڈیڑھ سو بلکہ پونے دو سو سال سے زوال وانحطاط کا شکار ہے' اس کا مرثیہ مسلمانوں کے قومی رہنما اپنے اپنے انداز میں کرتے رہے ہیں۔ مولانا الطاف حسین حالی نے پستی (یعنی زوال امت) کا نقشہ قریباً ڈیڑھ صدی قبل ان الفاظ میں کھینچا تھا ؎

پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ اُبھرنا دیکھے
مانے نہ کبھی کہ مدّ ہے ہر جزر کے بعد
دریا کا ہمارے جو اُترنا دیکھے!

اُسی زمانے میں مرزا غالب نے اپنے انداز میں یہ نوحہ کہا تھا: ؎

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں!

بعد ازاں پچھلی صدی کے اوائل میں حکیم الامت علامہ اقبال نے اپنے مخصوص انداز میں اللہ تعالیٰ کے حضور اُمتِ مسلمہ کا مقدمہ پیش کرتے ہوئے اپنی مشہور نظم ''شکوہ'' میں فریاد کی ؎

رحمتیں ہیں تری اغیار کے کاشانوں پر
برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر!

اُمّتِ مسلمہ کی زبوں حالی کا درد اقبال کے اس شعر میں بھی جھلکتا ہے ؎

اے بادِ صبا کملی والے سے جا کہیو پیغام مرا
قبضے سے اُمت بے چاری کے' دیں بھی گیا دنیا بھی گئی!

ایک دور تھا کہ یہی اُمت دنیا کی امام تھی' بلکہ آج کی اصطلاح میں Sole Supreme Power on the Earth کا مقام رکھتی تھی —— اور دنیا کی امامت کا یہ مقام اس امت کو دس بیس سال کے لیے نہیں' مسلسل آٹھ

صدیوں تک حاصل رہا۔ اسی حوالے سے علامہ اقبال نے دورِ حاضر کے مایوس مسلمان نوجوان کو خطاب کر کے فرمایا تھا:

کبھی اے نوجواں مسلم تدبّر بھی کیا تو نے؟
وہ کیا گردوں تھا تُو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا!

بہرکیف آج وہی امت زوال اور انحطاط کی پست ترین سطح پر پہنچی ہوئی ہے‘ جس کا مرثیہ قومی شاعروں کی زبان سے سطور بالا میں ہمارے سامنے آ چکا ہے۔ اصل قابل غور معاملہ یہ ہے کہ ایسا ہوا کیوں؟

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں!

حکیم الامت علامہ اقبال نے اس کی جو تشخیص کی اس کا خلاصہ ''جوابِ شکوہ'' کے اس شعر میں موجود ہے:

وہ زمانے میں معزّز تھے مسلماں ہوکر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر!

علامہ نے اپنے فارسی کلام میں اسی حقیقت کو واشگاف الفاظ میں واضح کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

خوار از مہجوریٔ قرآں شدی
شکوہ سنج گردشِ دوراں شدی
اے چوں شبنم بر زمیں افتندۂ
در بغل داری کتابِ زندۂ

''(اے مسلمان!) تیری ذلت اور رسوائی کا اصل سبب تو یہ ہے کہ تو قرآن سے دور اور بے تعلق ہو گیا ہے لیکن تو اپنی اس زبوں حالی پر الزام گردشِ زمانہ کو دے رہا ہے۔ اے وہ قوم کہ جو شبنم کے مانند زمین پر بکھری ہوئی ہے (اور پاؤں تلے روندی جا رہی ہے!) اٹھ کہ تیری بغل میں ایک کتابِ زندہ موجود ہے! (جس کے ذریعے تو دوبارہ بامِ عروج پر پہنچ سکتی ہے!)

تقریباً اُسی زمانے میں برصغیر میں طبقہ علماء کے چوٹی کے رہنما شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن ؒ نے بھی مالٹا کی اسیری سے رہائی کے بعد وطن واپسی پر امت کے زوال و انحطاط کے اسباب کا تعین کرتے ہوئے یہی تشخیص کی تھی کہ اصل سبب ترکِ قرآن ہے۔ مفتی محمد شفیع ؒ نے اپنی کتاب ''وحدتِ اُمت'' میں اس معاملے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''مالٹا کی قید سے واپس آنے کے بعد ایک رات‘ بعد عشاء دار العلوم میں تشریف فرما تھے۔ علماء کا بڑا مجمع سامنے تھا۔ اس وقت فرمایا کہ ''ہم نے تو مالٹا کی زندگی میں دو سبق سیکھے ہیں''۔ یہ الفاظ سن کر سارا مجمع ہمہ تن گوش ہو گیا کہ اس استاذ العلماء درویش نے اسّی سال علماء کو درس دینے کے بعد آخر عمر میں جو سبق سیکھے ہیں وہ کیا ہیں۔ فرمایا کہ:

''میں نے جہاں تک جیل کی تنہائیوں میں اس پر غور کیا کہ پوری دنیا میں مسلمان دینی اور دُنیوی ہر حیثیت

سے کیوں تباہ ہو رہے ہیں تو اس کے دو سبب معلوم ہوئے۔ ایک ان کا قرآن کو چھوڑ دینا' دوسرے ان کے آپس کے اختلافات اور خانہ جنگی۔ اس لیے میں وہیں سے یہ عزم لے کر آیا ہوں کہ اپنی باقی زندگی اس کام میں صرف کروں کہ قرآن کریم کو لفظاً و معناً عام کیا جائے' بچوں کے لیے لفظی تعلیم کے مکاتب ہر بستی بستی میں قائم کیے جائیں' بڑوں کو عوامی درسِ قرآن کی صورت میں اس کے معانی سے روشناس کرایا جائے اور قرآنی تعلیمات پر عمل کے لیے آمادہ کیا جائے' اور مسلمانوں کے باہمی جنگ وجدال کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے۔''

گویا مسلمانانِ برصغیر کی دو چوٹی کی شخصیات' جن میں سے ایک کا تعلق مدرسہ و خانقاہ سے ہے اور دوسری کا تعلق کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ہے' اس بات پر متفق ہیں کہ امت کے زوال کا سبب ترکِ قرآن ہی ہے۔

واضح رہے کہ ترکِ قرآن کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم نے قرآن کو اللہ کی کتاب ماننے سے انکار کیا ہے' بلکہ اصل میں ہمارا جرم یہ ہے کہ ہم نے بھی کتاب اللہ کے ساتھ وہی ناقدری والا معاملہ کیا جو یہود نے کیا تھا' جس پر سورۃ الجمعہ میں اللہ تعالیٰ نے سخت ترین انداز میں تبصرہ فرمایا ہے:

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا ۭ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝﴾

''مثال ان لوگوں کی جو حامل تورات بنائے گئے' پھر وہ اس کے حامل ثابت نہ ہوئے' اُس گدھے کی سی مثال ہے جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہو۔ بہت بری مثال ہے اس قوم کی جنہوں نے اللہ کی آیات کو جھٹلایا۔ اور اللہ ایسے ظالموں کو ہدایت نہیں دیا کرتا۔''

یعنی قرآن جیسی عظیم نعمت کی حقیقی معنوں میں قدردانی کرنے اور اس کے حقوق ادا کرنے اور اس ابدی ہدایت سے رہنمائی حاصل کر کے اس کے مطابق زندگی گزارنے کی بجائے اسے اچھے سے جزدان میں لپیٹ کر کسی طاق میں سجانے کا معاملہ کیا ہے' جسے کھولنے کی نوبت بقول اقبال بالعموم صرف اس وقت آتی ہے جب خاندان میں کوئی مرگ ہو جائے۔ فرماتے ہیں ؎

با آیاتش ترا کارے جز ایں نیست
کہ از یٰسینِ او آساں بمیری!

''(لیکن افسوس کہ اے مسلمان!) تجھے اس کی آیات سے اب اس کے سوا اور کوئی سروکار نہیں رہا کہ اس کی سورۂ یٰسین کے ذریعے موت کو آسان کر لے!''

وہ کتاب جو پوری زندگی کے لیے ہر پہلو سے ہدایت اور روشنی کا مینار بنا کر اللہ تعالیٰ کی عظیم ترین نعمت کے طور پر اُمتِ مُسلمہ کو عطا کی گئی تھی اسے ''نسخہ موت'' بنا کر رکھ دیا —— چنانچہ یہ وہ جرم عظیم ہے جس کی سزا کے طور پر امت آج اللہ کی طرف سے ذلت و مسکنت کے عذاب سے دوچار ہے۔

لہٰذا اب اگر دنیا میں اس عظمت وسطوت رفتہ کو دوبارہ حاصل کرنا چاہتے ہو اور دنیا اور آخرت میں اللہ کی رحمت کے حصول کی خواہش رکھتے ہو تو قرآن حکیم کے ساتھ اپنے تعلق کو مثبت اور مضبوط بنیادوں پر استوار کرنا

ہوگا۔قرآن کی طرف پھر پلٹنا ہوگا۔ بقول اقبال ؎

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

''(اب) اگر تو (دوبارہ) مسلمان ہو کر جینے کا خواہش مند ہے تو (اچھی طرح جان لے کہ) اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اپنی حیاتِ نو کی بنیاد قرآن پر قائم کرے!''

اسی طرح فرمایا:

از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکرِ ملّت ز قرآں زندہ است
ما ہمہ خاک و دلِ آگاہ اوست
اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست!

''وحدتِ آئین ہی مسلمان کی زندگی کا اصل راز ہے اور ملّتِ اسلامی کے جسدِ ظاہری میں روحِ باطنی کی حیثیت صرف قرآن کو حاصل ہے۔ ہم تو سرتاپا خاک ہی خاک ہیں' ہمارا قلب زندہ اور ہماری روحِ تابندہ تو اصل میں قرآن ہی ہے۔ اس کو مضبوطی سے تھام لو اس لیے کہ یہی اللہ کی رسّی ہے!''

لہٰذا آج اصل ضرورت کس بات کی ہے؟

لوٹو قرآن کی طرف! پلٹو قرآن کی طرف!! مضبوطی سے تھامو اللہ کی رسی کو!!!

گویا قرآن حکیم کے ساتھ امت کے تعلق کو از سرِنو مضبوط کرنا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے۔

''تحریک رجوع الی القرآن'' دراصل اسی جدوجہد کا عنوان ہے جس کے فروغ کے لیے محترم ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ نے مرکزی انجمن خدام القرآن کے نام سے ۱۹۷۲ء میں لاہور میں ایک ادارہ قائم فرمایا تھا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ اس تحریک کی ضرورت اور اس کا scope کسی ایک شہر یا ملک تک محدود نہیں ہے' بلکہ پورے عالمِ اسلام میں اس تحریک کی ضرورت ہے۔ الحمد للہ کہ بانی و مؤسس انجمن نے رجوع الی القرآن کی جس تحریک کا آغاز شہر لاہور سے کیا تھا وہ اب صرف پاکستان تک محدود نہیں رہی بلکہ اس کی صدائے بازگشت آج عالمی سطح پر گونج رہی ہے۔ پاکستان کے متعدد شہروں میں لاہور کی انجمن کی طرز پر ''انجمن خدام القرآن'' کے نام سے ادارے قائم ہو چکے ہیں' مثلاً کراچی' ملتان' فیصل آباد' اسلام آباد' پشاور' جھنگ اور سرگودھا۔ اور قرآن کا یہ پیغام اور امت کو قرآن کے ساتھ دوبارہ جوڑنے کے حوالے سے دروسِ قرآن اور خطاباتِ عام کی صورت میں' Peace tv اور دیگر چینلز کے ذریعے' دعوتِ قرآنی بالخصوص اردو بولنے اور سمجھنے والے کروڑہا مسلمانوں تک باضابطہ طور پر پہنچ چکی ہے۔ تاہم اسی رخ پر ابھی بہت زیادہ مزید محنت درکار ہے۔ بہر کیف انجمن خدام القرآن کے نام سے اداروں کا قیام اور ان کے تحت قرآن اکیڈمیز کا قیام دراصل تحریک رجوع الی القرآن ہی کا حصہ ہے۔

❀❀❀

مَلاكُ التأوِيل (۳)

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

سورة البقرة

(۱۶) آیت ۶۰:

﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ؕ﴾

''پھر اس (چٹان) سے بارہ چشمے پھوٹ پڑے۔''

اور سورۃ الاعراف میں فرمایا:

﴿فَانْۢبَجَسَتْ﴾ (آیت ۱۶۰) حالانکہ دونوں کا معنی ایک ہی ہے' یعنی پھوٹ پڑنا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دونوں موقعوں پر مختلف الفاظ کیوں استعمال ہوئے؟

جواب اس کا یہ ہے' واللہ اعلم' کہ اگرچہ دونوں الفاظ کا مطلب ایک ہی ہے لیکن بالکل برابر سرابر نہیں ہے۔ اِنبِجاس ' اِنفِجار کی ابتداء کو کہا جاتا ہے' گویا پانی کا پھوٹ پڑنا (اِنبجاس) ابتداء ہے اور پھر اس کا خوب اُچھل اُچھل کر آنا (اِنفجار) اس کی انتہا ہے۔

غزنوی[1] کہتے ہیں: ''انبجاس' انفجار کی ابتداء کو کہا جاتا ہے۔''

ابن عطیہ کہتے ہیں: ''انبجست اور انفجرت ایک ہی ہیں لیکن اول الذکر دوسرے کی بہ نسبت خفیف شمار ہوتا ہے۔''

اب جب یہ بات طے ہوگئی تو ملاحظہ کیجیے کہ سورۃ الاعراف میں مطالبہ بنی اسرائیل کا موسیٰ علیہ السلام سے تھا کہ ہمیں پانی فراہم کیا جائے۔ ارشاد فرمایا:

﴿وَاَوْحَيْنَاۤ اِلٰى مُوْسٰۤى اِذِ اسْتَسْقٰىهُ قَوْمُهٗۤ﴾ (آیت ۱۶۰)

---

(۱) اصحابِ تفسیر میں مندرجہ ذیل علماء کو غزنوی کی نسبت سے یاد کیا گیا ہے:
ابوعلی الغزنوی: تاجِ شریعت اور نظامِ اسلام کے لقب سے معروف ہیں۔
ابوالمکارم الغزنوی: تفسیر اور توحید کے عالم' جامع مسجد اصفہان میں ہر بدھ کو وعظ کی مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔
محمود بن ابی الحسن نیشاپوری غزنوی: بیان الحق کے لقب سے معروف تھے۔ (الداؤدی ۲:۳۱۱)

’’اور ہم نے موسیٰ کی طرف وحی کی جب ان کی قوم نے ان سے پانی کی فرمائش کی۔‘‘

اور سورۃ البقرۃ میں بتایا گیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے اپنی قوم کی فرمائش ذکر کی تھی‘ یعنی ابتداءً یہ قوم کا مطالبہ تھا جس کے لیے وہ لفظ استعمال ہوا جو ابتداء کے لیے مخصوص ہے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا مطالبہ ان کے مطالبے کی غایت (انتہاء) کے درجے میں تھا‘ کیونکہ وہ ان کے مطالبے کی وجہ سے ظہور پذیر ہوا تھا‘ اس لیے یہاں وہ لفظ استعمال ہوا جو غایت یا انتہاء کے لیے خاص ہے‘ اور یوں ہر لفظ اپنے اپنے مقام کے لحاظ سے مناسب تھا‘ اور اگر اس کا الٹ ہوتا تو وہ قطعاً مناسب نہ تھا۔ واللہ اعلم!

(۱۷) آیت ۶۱:

﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ الذِّلَّةُ وَالۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُوۡ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ؕ﴾

’’اور ان پر ذلت اور عاجزی مسلط کی گئی اور وہ اللہ کا غضب لے کر پلٹے۔‘‘

لیکن سورۃ آل عمران کی آیت ۱۱۲ میں ارشاد ہوا:

﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ الذِّلَّةُ اَيۡنَ مَا ثُقِفُوۡۤا اِلَّا بِحَبۡلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبۡلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآءُوۡ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ الۡمَسۡكَنَةُ ؕ﴾

’’ان پر ذلت طاری کی گئی جہاں کہیں بھی وہ تھے سوائے اس کے کہ (انہیں چھوٹ ملی ہو) اللہ کی رسی سے یا لوگوں کی رسّی سے‘ اور وہ اللہ کا غضب لے کر پلٹے اور ان پر عاجزی طاری کی گئی۔‘‘

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس بات کا سورۃ البقرۃ میں پہلے ذکر کیا گیا ہے اسے سورۂ آل عمران میں بعد میں کیوں ذکر کیا گیا؟

اس کی توجیہہ یوں کی جاسکتی ہے‘ واللہ اعلم‘ کہ سورۃ البقرۃ میں بنی اسرائیل کا کھانے کے ضمن میں چند حقیر چیزوں کا مطالبہ ذکر کیا گیا ہے کہ جن سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے بھی انسان کو ذلت اور پستی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ارشاد فرمایا:

﴿فَادۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۡۢبِتُ الۡاَرۡضُ مِنۡۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوۡمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ؕ﴾ (البقرۃ:٦١)

’’پس ہمارے لیے اپنے رب سے دعا کر کہ ہمارے لیے وہ چیزیں نکال دے جو زمین اُگاتی ہے‘ جیسے ترکاریاں‘ ککڑی‘ لہسن‘ دال اور پیاز۔‘‘

اور ان کا یہ مطالبہ ان چیزوں کے بدلے میں تھا کہ جو انہیں بغیر کسی مشقت کے من وسلویٰ کی شکل میں مل رہی تھیں اور اسی لیے ان سے کہا گیا:

﴿اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ الَّذِىۡ هُوَ اَدۡنٰى بِالَّذِىۡ هُوَ خَيۡرٌ ؕ﴾ (البقرۃ:٦١)

’’اور کیا تم ایک بہترین چیز کے بدلے میں حقیر ترین چیز چاہتے ہو؟‘‘

اس لیے جب انہوں نے ایسی چیزوں کا مطالبہ کیا جن کے حصول میں نہ صرف محنت اور مشقت پائی جاتی ہے بلکہ ان کے حصول کے لیے ذلت اور عاجزی کا بھی تجربہ ہوتا ہے‘ اس لیے سورۃ البقرۃ میں پہلے ذلت اور عاجزی کا

ذکر کیا گیا اور اس کے بعد ان پر اللہ تعالیٰ کے غیظ وغضب کا ذکر کیا گیا جو علم ازلی میں ان کے لیے مقدر کیا جا چکا تھا اور ہم اللہ کے غضب سے پناہ مانگتے ہیں ـــــ البتہ سورۂ آل عمران میں اس آیت سے پہلے فرمایا گیا:

﴿لَنْ یَّضُرُّوْكُمْ اِلَّآ اَذًى ؕ وَاِنْ یُّقَاتِلُوْكُمْ یُوَلُّوْكُمُ الْاَدْبَارَ ۟ ثُمَّ لَا یُنْصَرُوْنَ ﴿۱۱۱﴾﴾

’’یہ تمہیں ستانے کے سوا اور زیادہ کچھ ضرر نہیں پہنچا سکتے‘ اگر لڑائی کا موقع آ جائے تو پیٹھ موڑ لیں گے‘ پھر ان کی مدد نہ کی جائے گی۔‘‘

تو یہاں اس کے بعد اس چیز کو پہلے ذکر کیا گیا کہ جس کے ہوتے ہوئے نہ انہیں کوئی مضرت لاحق ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی فلاح وکامیابی یعنی اللہ تعالیٰ کے غضب کا مستحق ہونا۔ لہٰذا یہاں مذکورہ آیت کی مناسبت سے غضب کا ذکر پہلے کیا گیا اور مسکنت وعاجزی کا بعد میں‘ واللہ اعلم!

(۱۸) آیت ۶۱:

﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا یَكْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ؕ﴾

’’یہ اس لیے کہ وہ اللہ کی آیات کا انکار کیا کرتے تھے اور ناحق نبیوں کو قتل کیا کرتے تھے۔‘‘

اور سورۂ آل عمران کی آیت ۲۱ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ حَقٍّ﴾

’’بے شک جو لوگ اللہ کی آیات کا انکار کیا کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں۔‘‘

اور پھر آیت ۱۱۲ میں ارشاد ہوا:

﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا یَكْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَیَقْتُلُوْنَ الْاَنْۢبِیَآءَ بِغَیْرِ حَقٍّ ؕ﴾

’’وہ اس لیے کہ وہ اللہ کی آیات کا انکار کیا کرتے تھے اور انبیاء کو ناحق قتل کیا کرتے تھے۔‘‘

یہاں دو سوال وارد ہوتے ہیں:

(۱) کیا وجہ ہے کہ سورۃ البقرۃ میں ’’الحق‘‘ (الف لام کے ساتھ) لایا گیا اور آل عمران کی دونوں آیتوں میں حق (بغیر الف لام‘ یعنی تنکیر کے ساتھ) لایا گیا؟

(۲) پہلی دو آیتوں میں ’’نَبِیُّون‘‘ جمع سالم کے صیغہ کے ساتھ اور آخری آیت میں ’’اَنْبِیَآءَ‘‘ جمع تکسیر کے ساتھ لایا گیا۔

پہلے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ ان تینوں آیات میں بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے جو اپنے کفر اور زیادتی میں ایک جیسے تھے‘ لیکن تیسری یا ان تینوں میں آخری آیت میں جن اسرائیلیوں کا تذکرہ کیا گیا ہے‘ ان میں وہ لوگ شامل تھے جنہوں نے نبی ﷺ کا زمانہ پایا تھا‘ اور اپنی آنکھوں سے ان بشارتوں کے مصداق کو دیکھ لیا تھا جو ان کی کتاب میں آنحضور ﷺ کے بارے میں ارشاد ہوئی ہیں‘ لیکن حق کو سراسر دیکھنے کے باوجود وہ اپنے کفر پر نہ صرف اڑے رہے بلکہ اس میں تمام حدیں پھلانگ گئے‘ اس لیے اس کفر صریح کے مرتکب لوگوں کے بارے میں یہ کہنا بالکل بجا تھا کہ انہوں نے بغیر کسی شبہ یا سبب کے ان برائیوں کا ارتکاب کیا۔

’’بِغَیْرِ حَقٍّ‘‘ یعنی بغیر کسی شبہ یا سبب کے۔ اور اس عبارت میں نہ صرف ان کی بدحالی کی طرف اشارہ

ہے بلکہ ان کی شدید ترین مذمت بھی کی گئی ہے' کیونکہ ''بِغَیْرِ حَقٍّ'' کہہ کر صاف صاف اس بات کا اعلان ہو گیا کہ انہیں اپنے مذموم جرائم کے ارتکاب کے وقت ادنیٰ سا شبہ بھی لاحق نہ تھا۔ اور یہی بات سورۂ آل عمران کی پہلی آیت (۲۱) پر بھی صادق آتی ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو اپنے کفر اور عناد میں بہت آگے جا چکے تھے' یعنی دونوں آیتوں کا مضمون ایک ہی تھا' اس لیے ''حق'' نکرہ صیغہ کے ساتھ لایا گیا۔

اب آیئے سورۃ البقرۃ کی آیت کی طرف جہاں ''بِغَیْرِ الْحَقِّ'' کہا گیا ہے۔

یہ آیت بنی اسرائیل کے ان اوّلین لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے نبی ﷺ کا زمانہ نہیں پایا۔ انہیں پہلے ان احسانات اور نعمتوں کی یاد دلائی گئی ہے جو ان پر کی گئیں' پھر ان کے کفر کی تصریح کی گئی' اور انہی آیات میں اس بات کا بھی تذکرہ کیا گیا کہ ان کے چند جرائم یا اکثر جرائم کو معاف کر دیا گیا تھا۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ ان میں سے چند لوگ اس کفر میں مبتلا نہیں ہوئے جس میں ان کے اکثر لوگ ملوث پائے گئے تھے۔ اور کئی آیات میں اس بات کی تصریح کی گئی ہے کہ ان کے تمام کے تمام لوگ گناہ کے مرتکب نہیں ہوئے تھے' جیسے ایک جگہ ارشاد فرمایا:

﴿فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا ......﴾ (البقرۃ:۵۹)

''تو ان میں سے جن لوگوں نے ظلم کیا تھا انہوں نے قول کو بدل ڈالا ......''

اور ایک جگہ ارشاد فرمایا:

﴿وَاَکْثَرُھُمْ فٰسِقُوْنَ ⑧﴾ (التوبۃ)

''اور ان کی اکثریت گنہگار تھی۔''

اس لیے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ لوگ' چاہے کتنا بھی ان کے جرائم اور زیادتیوں کا ذکر کیا جائے' وہ جھوٹ' بہتان بازی' باطل کا علی الاعلان پرچار اور بغاوت وزیادتی کی اس حالت کو نہیں پہنچے تھے جس پر وہ لوگ پہنچے جنہوں نے نبی ﷺ کا زمانہ پایا' اپنی آنکھوں سے دلائل وبراہین کو دیکھا' جیسے حیی بن اخطب اور اس کے معاصر یہود جنہوں نے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کے لیے ''بِغَیْرِ حَقٍّ'' کا صیغہ استعمال کیا گیا' کیونکہ اسم معرفہ (الف لام کے ساتھ) نکرہ کے ہم پلہ نہیں ہے' یعنی ''بِغَیرِ حَقٍّ'' (بغیر کسی سبب کے) ''بِغَیْرِ الْحَقِّ'' سے زیادہ قوت رکھتا ہے۔

اس پر مستزاد یہ کہ وہ لوگ جانتے تھے کہ جان کے بدلے جان کا قانون موجود ہے' شادی شدہ شخص کو زنا کی بنا پر رجم کیا جائے گا اور جس کا اعتراف انہوں نے خود نبی ﷺ کے سامنے کیا تھا۔ بظاہر وہ یہ بھی جانتے تھے کہ مرتد کی سزا قتل ہے' اور اس کا اشارہ موسیٰ علیہ السلام کے اس خطاب میں موجود ہے جو انہوں نے اپنی قوم سے کیا تھا:

﴿وَلَا تَرْتَدُّوْا عَلٰٓی اَدْبَارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِیْنَ ㉑﴾ (المائدۃ)

''اور پیٹھ موڑ کر پیچھے نہ پلٹو ورنہ ناکام ونامراد پلٹو گے۔''

بہرصورت وہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ ایمان لانے کے بعد وہ کون کون سی چیزیں ہیں جو قتل کا موجب ہو سکتی ہیں اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ انبیاء علیہم السلام ان تمام باتوں سے بریٔ الذمہ ہیں۔ اس تناظر میں ''بغیر الحق'' کا لایا جانا اس مفہوم کو ادا کرتا ہے کہ ''بغیر وجہ الحقِّ المُبیح للقتل'' یعنی بغیر کسی ایسی حقیقی وجہ کے جو قتل کو جائز ٹھہراتی

ہو۔ گویا یہاں ''الحق'' کا الف لام عہد کے لیے ہے' یعنی ان موجباتِ قتل کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے جو ان کی شریعت میں قتل کو جائز ٹھہراتی تھیں۔ اور اس لحاظ سے دونوں آیات کا مقصد ایک جیسا نہیں رہا۔ یعنی آل عمران کی دونوں آیتیں' البقرۃ کی آیت سے مختلف ہیں۔ ان دونوں آیات سے پہلے وہ کچھ تفصیل نہیں آئی جو آیت البقرۃ سے پہلے آئی ہیں اور اسی طرح ان دونوں آیات میں جو لوگ مقصود ہیں ان کی وہ حالت نہیں جو آیت البقرۃ سے مقصود لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ واللہ اعلم!

دوسرے سوال کے بارے میں عرض ہے کہ جمع تکسیر علم والوں اور غیر علم والوں دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے' جبکہ جمع سالم اصلاً علم والوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے' لیکن کبھی کبھی دوسروں کے لیے بھی بطور تشبیہ اور الحاق استعمال کی جا سکتی ہے' جیسے سورۂ یوسف میں ستاروں اور شمس وقمر کے لیے ''ساجدین'' کا صیغہ لایا گیا۔ فرمایا: ﴿اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَبًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَیْتُھُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ﴾ (یوسف) ''میں نے گیارہ ستاروں اور سورج اور چاند کو دیکھا کہ وہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں''۔ (جمع سالم کا صیغہ اس اعتبار سے کہ یہاں کواکب اور شمس وقمر سے مراد ماں باپ اور بھائی ہیں۔)

اب دیکھئے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں (النَّبِیّٖنَ) جمع سالم کا صیغہ لایا گیا اور ایسا کرنا دو لحاظ سے مناسب تھا:

(۱) نبیوں کے عزت وافتخار کی بنا پر۔

(۲) اس کلمہ میں ایک مدزائد ہے جو لفظ ''الحق'' میں الف لام کے اضافہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔

اور اب آیئے سورۃ آل عمران کی پہلی آیت کی طرف جس میں ''النَّبِیّٖنَ'' کہا گیا ہے' یہاں بھی مذکورہ دونوں اسباب پائے گئے:

(۱) نبیوں کے عزت وافتخار کی بنا پر۔

(۲) اس آیت کی ایک دوسری قراءت میں ''یَقْتُلُوْنَ'' کے بجائے ''یُقَاتِلُوْنَ'' ہے' اور یہاں الف زائد ہے جو النَّبِیّٖنَ کے مد کے مقابل لایا گیا ہے۔

آل عمران کی دوسری آیت جہاں لفظ ''الانبیاء'' جمع تکسیر کے ساتھ لایا گیا ہے وہاں صرف پہلا سبب یعنی انبیاء کا معزز ومکرم ہونا پایا گیا۔ عرب علم والوں اور غیر علم والوں دونوں کے لیے جمع تکسیر کا صیغہ کثرت سے استعمال کرتے ہیں' اور یہاں جمع تکسیر کا صیغہ لا کر گویا دونوں الفاظ کا بیان ہو گیا تا کہ ان لوگوں کے سامنے کوئی حجت باقی نہ رہے جو قرآن کی زبان کو چیلنج کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔ اب جبکہ قرآن ان کی ہی زبان میں اتارا گیا ہے اس لیے قرآن میں ان دونوں الفاظ کو لا کر انہیں یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ دونوں الفاظ تمہاری زبان کے ہیں' دونوں کا استعمال جائز ہے' اس لیے صرف ایک لفظ پر اقتصار نہیں کیا گیا تا کہ اعتراض کرنے والا یہ اعتراض نہ کر سکے کہ صرف ایک ہی لفظ کیوں لایا گیا جبکہ دوسرا لفظ بھی اس کے ہم معنی وہم پلّہ ہے۔ اعجازِ قرآن کے باب میں اس قسم کی مثالیں فہم وتدبر کے لیے بہت موزوں ہیں۔

(۱۹) آیت ۶۲:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ ھَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ

صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٢﴾

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی کہلائے اور نصاریٰ اور ستارہ پرست (ان میں سے) جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لائے اور نیک اعمال کیے' ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے' نہ ان پر خوف ہوگا اور نہ ہی وہ غمزدہ ہوں گے۔''

سورۃ المائدۃ کی آیت ۶۹ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئُوْنَ وَالنَّصٰرٰی مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٩﴾﴾

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی کہلائے اور ستارہ پرست اور نصاریٰ' (ان میں سے) جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لائے اور نیک اعمال کیے تو ان پر نہ خوف ہوگا اور نہ ہی وہ غمزدہ ہوں گے۔''

اور سورۃ الحج کی آیت ۱۷ میں ارشاد فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئِيْنَ وَالنَّصٰرٰی وَالْمَجُوْسَ وَالَّذِیْنَ اَشْرَكُوْٓا ۖ اِنَّ اللّٰهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ﴿١٧﴾﴾

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی کہلائے اور ستارہ پرست اور نصاریٰ اور مجوسی اور جنہوں نے شرک کیا' بے شک اللہ ان کے درمیان قیامت کے دن فیصلہ کرے گا۔ بے شک اللہ ہر چیز پر گواہ ہے۔''

یہاں چار سوالات اٹھتے ہیں:

(۱) سورۃ البقرۃ میں نصاریٰ کا ذکر پہلے کیا گیا اور سورۃ المائدۃ میں بعد میں۔

(۲) سورۃ البقرۃ میں خاص طور پر یہ الفاظ وارد ہوئے: ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ''

(۳) سورۃ المائدۃ میں ''الصّٰبِئُوْنَ'' مرفوع (واؤ کے ساتھ) لایا گیا حالانکہ منصوب (ی کے ساتھ) ہونا چاہیے تھا۔

(۴) سورۃ الحج کی آیت میں نہ صرف مجوسیوں اور مشرکین کا اضافہ ہے بلکہ مضمون ہی دوسرا ہے۔

پہلے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ اصلاً اہلِ ایمان اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کا ذکر سب سے پہلے کیا جائے' کیونکہ پچھلی آیات میں انہی سے خطاب کا آغاز کیا گیا ہے' پھر اس کے بعد اہلِ کتاب کا درجہ ہے کہ ان کا ذکر مؤمنوں کے فوراً بعد آئے' کیونکہ وہ تمام رسولوں کے منکر نہیں تھے اور نہ ہی تمام سماوی کتابوں کے' اور اگر ان کے دین میں تغیر' تبدل اور تحریف نہ ہوتی تو وہ اہلِ ایمان سے قریب ترین لوگ تھے۔ بہرصورت وہ کفر اور نقضِ عہد کے مرتکب ہوئے۔ زمانہ کے اعتبار سے یہود کا زمانہ سب سے پہلے تھا۔ گو ان تینوں فریقوں میں یہ بات مشترک ہے کہ وہ اہل کتاب ہیں' ابتداءِ خلق اور معاد کے قائل ہیں' اپنے اپنے زمانے میں رسولوں کے آنے کے قائل ہیں' اور اسی لیے ان تینوں کا ذکر سب سے پہلے کیا جانا مناسب تھا۔

لیکن ملاحظہ ہو کہ یہاں ایسا حرف نہیں لایا گیا جس سے زمانی ترتیب مقصود ہو بلکہ مطلق ترتیب ہے' وہ اس لیے کہ غایت اور عاقبت کے اعتبار سے وہ سب برابر ہیں۔ یعنی ان میں کامیاب وہ لوگ ہیں جن کا اس

دارِ تکلیف (دنیا) میں خاتمہ ایمان اور اسلام پر ہوا‘ اور اللہ کے نزدیک ان میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہی سب سے زیادہ قابلِ اکرام ہے۔ اور یہ کہ ان میں سے جس کا خاتمہ کفر پر ہوا وہ نارِ جہنم کا سزاوار ہو کر اپنے کیے کی برابر جزاء وسزا پائے گا۔ یہاں ان کا ذکر کرتے وقت ان کی دنیوی حالت کا اعتبار کیا گیا‘ اور ایسا کوئی حرف نہیں لایا گیا جس سے ان کی اخروی حالت کی طرف اشارہ ہو۔

یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ دنیوی اعتبار سے اہلِ کتاب (مؤمن‘ یہود‘ نصاریٰ) کا ذکر پہلے کیا گیا اور چونکہ صابی اہل کتاب میں سے نہیں ہیں اس لیے ان کا ذکر بعد میں کیا گیا۔

سورۃ المائدۃ میں صابی کا ذکر پہلے لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ آخرت میں ایسی کوئی ترتیب نہیں ہوگی‘ صرف ایمان اور عمل صالح کا اعتبار ہوگا۔ ان میں سے جو بھی صدقِ دل سے ایمان لے آئے گا وہ نجات پائے گا اور جو اپنے ایمان میں جھوٹا ہوگا وہ ناکام ٹھہرے گا۔ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر ایسی ہی بات ہے تو ان کا ذکر سب سے پہلے بھی کیا جا سکتا تھا؟ اس کے جواب میں‘ میں کہوں گا کہ اہل ایمان کے مرتبہ ومنزل کو دیکھتے ہوئے ایسا کرنا مناسب نہیں تھا‘ اور اگر یہ کہا جائے کہ کم از کم یہود سے پہلے ہی ان کا ذکر کر دیا جاتا تو میں جواباً کہوں گا کہ یہود تو وہ پہلے لوگ تھے جنہیں مخاطب کیا گیا تھا اور جن سے توقع کی گئی تھی کہ وہ سب سے پہلے ایمان لانے والوں میں سے ہوں گے‘ اور اسی لیے سورۃ البقرۃ میں متعدد آیات ان کے بارے میں وارد ہوئیں اور بتایا گیا کہ انہیں اپنے کفر وعناد کی بنا پر کیا کیا سزائیں بھگتنا پڑیں۔ اس لیے اہل ایمان کے فوراً بعد ان کا ذکر کرنا مناسب تھا۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ نصاریٰ بھی تو یہود جیسے ہیں‘ ان کا ذکر اس آیت میں صابی کے بعد کیوں کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نصاریٰ عقیدۂ تثلیث کی بنا پر صابی سے زیادہ قریب ہیں‘ یعنی دونوں اس طرح کی غلط سوچ رکھنے میں مماثلت رکھتے ہیں۔ اور پھر یہ کہ ان آیات میں یہود کی طرح ان کا ذکر نہیں کیا گیا اور اس وجہ سے ان کے مقابلے میں یہود کا ذکر ہر صورت پہلے آنا چاہیے تھا۔ ہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ ان دونوں گروہوں میں یہود بدتر ہیں۔

دوسرا سوال کہ سورۃ البقرۃ میں ’’فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ‘‘ کا اضافہ ہے جو سورۃ المائدۃ میں نہیں پایا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ سورۃ المائدۃ میں پہلے ہی اجر وثواب کا اتنا ذکر آ چکا ہے کہ مزید لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْكِتٰبِ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاَدْخَلْنٰهُمْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ﴿۶۵﴾﴾

’’اور اگر اہل کتاب ایمان لے آتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان کے گناہوں کی تکفیر کر دیتے اور انہیں نعمتوں والی جنتوں میں داخل کر دیتے۔‘‘

گویا یہاں البقرۃ کی مجمل آیت کا تفصیلی طور پر تذکرہ ہو گیا۔ اور اگر المائدۃ میں بھی ’’فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ‘‘ کہا جاتا تو وہ نہ صرف تکرار ہوتی بلکہ ایک تفصیلی بیان کے بعد دوبارہ اجمالی بیان ہوتا جو کہ غیر مناسب تھا۔

تیسرا سوال کہ المائدۃ میں ’’الصّٰبِئُوْنَ‘‘ مرفوع ہے حالانکہ اسے ’’الصّٰبِئِيْنَ‘‘ یعنی منصوب ہونا چاہیے تھا تو

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ جیسے پہلے سوال کے جواب میں کہا گیا' یہ بتانا مقصود تھا کہ اخروی اعتبار سے اور نجات کے لحاظ سے تمام لوگ برابر ہوں گے۔ جو بھی ایمان اور عمل صالح میں مخلص ہوگا' اجر وثواب کا مستحق ہوگا۔ گویا ''صَابِئُوْنَ'' کو مرفوع لا کر یعنی ماسبق سے جدا کر کے یہ کہا جا رہا ہے کہ گروہ صَابِئِیْنَ کا معاملہ مختلف نہ ہوگا بلکہ جو معاملہ اہل ایمان' یہود اور نصاریٰ کا ہوگا وہی ان کا بھی ہوگا۔

سیبویہ (ف ۱۸۰ھ) کے نزدیک مؤخر کو مقدم لانے کی غرض یہ تھی کہ خاص طور پر اس گروہ کی طرف اشارہ ہو جائے کہ ان کا بھی یہی حکم ہے جو دوسروں کا ہے۔(۱)

الفراء (ف ۲۰۷ھ) کے نزدیک بھی جب ایک لفظ کا اعراب بدل جائے' یعنی سیاق سے اسے کاٹ دیا جائے (یعنی اسے منصوب ہونا چاہیے تھا لیکن مرفوع لایا گیا) تو یہ صرف کسی خاص امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ یہاں جو خاص امر ہے ہم اس کی طرف پہلے ہی اشارہ کر چکے ہیں۔

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ سورۃ الحج میں تمام گروہوں کا بیان اس لحاظ سے ہو رہا ہے کہ قیامت کے روز کیسے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا جبکہ سورۃ البقرۃ اور سورۃ المائدۃ کی آیات ان گروہوں کے بحیثیت اہلِ ایمان اٹھائے جانے کا ذکر ہے' یوں دونوں جگہوں پر مقصد کا اختلاف ہے' اس لیے مضمون کا بھی اختلاف ہے۔

(۲۰) آیت ۶۳:

﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ﴾

''اور جب ہم نے تم سے عہد و پیمان لیا اور تمہارے اوپر (جبل) طور کو کھڑا کر دیا (اور کہا) کہ جو کچھ ہم نے تمہیں دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑ لو اور جو کچھ اس میں ہے اسے یاد کرتے رہو۔''

پھر اسی سورت کی آیت ۹۳ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ ؕ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاسْمَعُوْا ؕ﴾

''اور جب ہم نے تم سے عہد و پیمان لیا اور تمہارے اوپر (جبل) طور کو کھڑا کر دیا اور (کہا) کہ جو کچھ ہم نے تمہیں دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑ لو اور سنو۔''

یہاں سوال کرنے والا یہ سوال کر سکتا ہے کہ یہ دونوں آیات بنی اسرائیل کے بارے میں ہیں لیکن پہلی آیت کا آخری ٹکڑا دوسری آیت کے آخری ٹکڑے سے مختلف ہے۔ پہلی آیت کے آخر میں ﴿وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ﴾ کہا گیا اور دوسری آیت کے آخر میں ﴿وَاسْمَعُوْا﴾ کہا گیا تو اس کا کیا سبب ہے؟ اور کیا پہلی آیت کے آخر میں ﴿وَاسْمَعُوْا﴾ اور دوسری آیت میں ﴿وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ﴾ کہا جا سکتا تھا؟

جواباً عرض ہے کہ ہر دو آیتوں کے آخر میں جو کہا گیا وہی اس آیت سے مناسبت رکھتا تھا۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی آیت سے قبل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

(۱) صاحب الکشاف لکھتے ہیں کہ الصابئون کو مرفوع لا کر ان کی حیثیت کو علیحدہ سے اُجاگر کیا گیا ہے۔ گویا اصل مضمون یوں تھا کہ اہلِ ایمان' یہود اور نصاریٰ بشرطِ ایمان اور عمل صالح جنت میں جائیں گے'' والصابئون کذلک'' اور یہی حال ستارہ پرستوں کا بھی ہوگا کہ وہ بھی ان دونوں شرطوں کے ساتھ جنت میں جانے کا استحقاق رکھیں گے۔ (مترجم)

﴿وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ﴾ (آیت۵۳)

''اور جب ہم نے موسیٰ کو کتاب اور فرقان عطا کیا۔''

کتاب سے مراد تورات ہے جسے وہ سن چکے تھے اور جس کی طرف ﴿خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ﴾ کہہ کر اشارہ کیا جارہا ہے۔ اور اس بات کو سورۃ الاعراف میں مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا' ارشاد فرمایا:

﴿وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ وَّظَنُّوْٓا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ۚ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ (آیت۱۷۱)

''اور جب ہم نے پہاڑ کو ان پر اس طرح کھڑا کر دیا گویا وہ ایک چھتری ہے اور انہیں یہ گمان ہوا کہ وہ ان پر گرنے والا ہے (اور کہا) کہ جو کچھ ہم نے تمہیں دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑ لو۔''

''مضبوطی سے پکڑ لو' اس لیے کہا گیا کہ جس چیز سے ڈرایا جا رہا تھا وہ ایک خوفناک منظر تھا' گویا پہاڑ ایک سائبان کی شکل میں ان کے اوپر گرا چاہتا ہے' اور اس پس منظر میں انہیں کتاب کو مضبوطی سے پکڑنے اور جو کچھ اس میں دیا گیا ہے۔ اسے یاد کرتے رہنے کا حکم دیا گیا جو بالکل مناسب تھا۔ البتہ سورۃ البقرۃ کی دوسری آیت کا سیاق وسباق مختلف ہے۔ اس آیت سے قبل ارشاد فرمایا:

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ (آیت۸۹)

''اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے ایسی کتاب آئی جو ان باتوں کی تصدیق کرتی تھی جو ان کے پاس تھیں۔''

اس کتاب سے مراد کتاب اللہ (القرآن) تھا اور جس کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا:

﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ (آیت۹۱)

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو اللہ نے اتارا ہے اس پر ایمان لاؤ''

یعنی قرآن پر ایمان لاؤ' اور اس بات کی دلیل کہ یہاں ''بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ'' سے مراد قرآن ہے' ان کا ایمان سے راہِ فرار اختیار کرتے ہوئے یہ کہنا ہے:

﴿نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ (آیت۹۱)

''ہم تو اس پر ایمان لائیں گے جو ہم پر اُترا ہے''

تو پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ ۤ﴾ (آیت۹۱)

''اور وہ لوگ اس کا انکار کرتے ہیں جو اس کے بعد ہے۔''

یعنی ''قرآن مجید'' اور پھر فرمایا:

﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ (آیت۹۱)

یہاں بھی قرآن ہی کی طرف اشارہ ہے۔

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۭ﴾ (آیت۹۱)

''جو تصدیق کرتا ہے اس کی جو ان کے پاس ہے (یعنی تورات)۔''

اب یہاں پہلے قرآن کا ذکر کیا گیا اور خطاب ان یہود سے ہے جو نبی اکرم ﷺ کے ہم زمانہ تھے اور ان میں ایسے لوگ بہت کم تھے جو ایمان لائے اور قرآن کو دلجمعی کے ساتھ سنتے تھے' اور ان کی اکثریت کا قرآن کے سماع سے منہ پھیرنا اس بات کا تقاضا کرتا تھا کہ یہود کے اس گروہ کو 'وَاسْمَعُوْا'' کہہ کر خطاب کیا جائے' تاکہ اس واقعہ کو یاد کر کے اولین یہود کا تذکرہ بھی ہو جائے اور آخرین یہود کی حالت کی طرف اشارہ بھی ہو جائے اور یوں دونوں آیات کی مناسبت بھی' ظاہر ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر اس کا برعکس ہوتا تو وہ قطعاً غیر مناسب ہوتا۔

(۲۱) آیت ۸۰:

﴿وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً﴾

''اور انہوں نے کہا کہ ہمیں آگ نہیں چھوئے گی مگر گنے چنے دنوں کے لیے۔''

اور سورۂ آل عمران کی آیت ۲۴ میں ارشاد فرمایا:

﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ﴾

''اور یہ اس لیے کہ انہوں نے کہا تھا کہ ہمیں آگ نہیں چھوئے گی مگر گنے چنے دنوں کے لیے۔''

اب ان دونوں میں موصوف (اَيَّام) تو ایک ہی لفظ ہے لیکن وصف میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ سورۃ البقرۃ میں (مَعْدُوْدَةٍ) مفرد کا صیغہ ہے اور آل عمران میں (مَعْدُوْدَاتٍ) جمع کا صیغہ ہے' تو یہ اختلاف کیوں واقع ہوا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ الف اور تاء کے ساتھ جمع کا صیغہ چار طرح کا ہو سکتا ہے' جن میں سے تین پر اتفاق ہے اور چوتھے میں اختلاف ہے۔

تین متفق علیہ کی تفصیل یوں ہے:

(۱) ہر مؤنث کا اسم علم' جیسے **ھند** اور **دَعْد**

(۲) ہر وہ اسم جس میں تاءِ تانیث ہو' چاہے وہ مرد کے لیے ہو یا مؤنث (عاقل اور غیر عاقل) دونوں کے لیے جیسے طلحۃ' حمزۃ' شَجَرَۃ۔

(۳) غیر عاقل اسم کا مصغر' جیسے **دُرَیْھَم** کی جمع **دُرَیْھَمَات** وغیرہ

اور چوتھی مختلف فیہ قسم یہ ہے:

ہر وہ اسم مکبر جو غیر عاقل کے لیے ہو' چاہے مذکر کا صیغہ ہو یا مؤنث کا' اور اہل عرب سے اس کی جمع تکسیر نہ وارد ہو' جیسے: **حَمّام** کی جمع **حَمّامات**' **سَبْطر** کی **سَبْطرات**' **سَبْحَل** کی **سَبْحَلات**' **شرادق** کی **شرادقات**' **ایوان** کی **ایوانات**' **رَیْحَل** کی جمع **رَیْحَلات**۔ لیکن اگر عربوں سے ایسے کسی لفظ کی جمع تکسیر سنی گئی ہو تو پھر اسے الف اور تاء کے ساتھ جمع نہیں کیا جا سکتا۔

ابن سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ **جَوَالق** کی جمع **جوالیق** سنی گئی ہے اور اسے الف اور تاء کے ساتھ **جوالقات** نہیں کہا گیا۔ لیکن ''**عیدات**'' مؤنث کے صیغے کے ساتھ کہا گیا ہے اور اسے جمع تکسیر کے صیغے کے ساتھ نہیں لایا گیا' حالانکہ اس طرح کے الفاظ میں جمع تکسیر لائی جاتی ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ ہر مؤنث کی صفت میں تانیث کا حکم جاری رہتا ہے سوائے چار اقسام کے:

جو فُعْلٰی فَعْلان کے صیغہ پر ہو

یا فُعْلٰی اَفْعَل کے صیغہ پر ہو

یا وہ الفاظ جو دونوں مذکر اور مؤنث کے لیے مستعمل ہوں' جیسے مِعْطَار' مِذْکَار' مِیْنَاث

یا وہ الفاظ جو صرف مؤنث ہی کے لیے خاص ہیں' جیسے حَائِض' طَامِث

تو ان چاروں اقسام کی جمع الف اور تاء کے ساتھ نہیں آ سکتی' لیکن باقی ان تمام اسماء کی آ سکتی ہے جن میں مؤنث کی صفات پائی جائیں۔

پھر وہ الفاظ جو مذکر ہوں لیکن غیر عاقل کے لیے بولے جائیں اور ان کی جمع تکسیر کی گئی ہو تو ان کی صفت مفرد تائے تانیث کے ساتھ لائی جا سکتی ہے' جیسے ذُنُوبٌ مَغفورةٌ' اَعْمَالٌ محسُوبَةٌ۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَّاَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَّنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَّزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ (الغاشية)

اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ نے یہود کا یہ قول نقل کیا ہے:

﴿وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّاۤ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً ؕ﴾

اور یہ بھی جائز ہے کہ ایسے کسی لفظ کی جمع اس کے مفرد کا لحاظ کرتے ہوئے' الف اور تاء کے ساتھ کی جائے۔ گوایسا کثرت سے نہیں دیکھا گیا لیکن پھر بھی اسے فصیح قرار دیا گیا ہے۔ ایک دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْۤ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ﴾ (البقرة:٢٠٣)

''اور اللہ کو چند گنے چنے دنوں میں یاد کرو''۔ (یعنی یہاں مفرد (مَعْدُودة) کی جمع لائی گئی ہے۔)

اب اس وضاحت کے بعد ہم کہیں گے کہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں اختصار کا پہلو ہے اور سورۃ آل عمران میں طوالت کا۔ سورۃ البقرۃ میں صرف ان کا قول بتایا گیا لیکن اس کا سبب نہیں بتایا گیا۔ سورۃ آل عمران میں قول نقل کرنے کے بعد اس کا سبب بھی بتایا گیا۔ ارشاد فرمایا:

﴿وَغَرَّهُمْ فِيْ دِيْنِهِمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ ﴿٢٤﴾﴾

''اور انہیں ان کے دین کے بارے میں جس چیز نے دھوکہ دیا وہ یہ تھا کہ وہ لوگ جھوٹ باندھا کرتے تھے۔''

اس لیے یہ کہنا بالکل مناسب ہے کہ جہاں اختصار غالب تھا وہاں مفرد کا صیغہ (مَعْدُوْدَة) لایا گیا اور جہاں طوالت تھی وہاں جمع کا صیغہ (مَعْدُوْدَات) لایا گیا۔ اور اگر سورۃ البقرۃ میں جمع کا صیغہ یا آل عمران میں مفرد کا صیغہ' یا دونوں میں خالی افراد یا خالی جمع کا صیغہ لایا جاتا تو وہ بالکل غیر مناسب تھا' واللہ اعلم!

(۲۲) آیت ۹۴ اور ۹۵:

﴿قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا ۢبِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ؕ﴾

''کہہ دیجیے اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ دارِ آخرت اللہ کے پاس صرف تمہارے لیے ہے تمام دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر تو پھر اگر تم سچے ہو تو موت کی خواہش کرو۔ اور وہ ہرگز ایسا نہ کریں گے بوجہ اس کے جو ان کے ہاتھوں نے آگے بھیجا ہے۔''

اور سورۃ الجمعہ کی آیت ۷ میں ارشاد فرمایا:

﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهٗٓ اَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ؕ﴾

''اور وہ پھر کبھی بھی اس کی تمنا نہ کریں گے بوجہ اس کے جو ان کے ہاتھوں نے آگے بھیجا ہے۔''

اب سوال یہ ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے لیکن سورۃ البقرۃ میں ''وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ'' کہا گیا' جبکہ سورۃ الجمعہ میں ''وَلَا يَتَمَنَّوْنَهٗٓ'' کہا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے (واللہ اعلم) کہ سورۃ البقرۃ میں مستقبل کے صیغے کے ساتھ جو کہا گیا وہ ایک ایسی بات کے جواب میں کہا گیا جو آخرت سے یعنی مستقبل سے متعلق ہے اور وہ بات بھی ایسی ہے جو صرف وہم و گمان کے درجہ کی ہے کہ آخرت میں معاملہ ایسے ہوگا' اس لیے ان کی بات کی نفی کے لیے بھی وہ حرف استعمال کیا گیا جو مستقبل میں نفی کے لیے استعمال ہوتا ہے' گویا سَيَفْعَلُ (وہ ایسا کرے گا) کی نفی لَنْ يَّفْعَلَ (وہ ہرگز ایسا نہ کرے گا) کہہ کر ہو سکتی ہے۔

اس کے مقابلہ میں سورۃ الجمعہ میں وارد لفظ (وَلَا يَتَمَنَّوْنَهٗٓ) ان کے اس گمان کا جواب تھا کہ وہ دوسرے لوگوں کے مقابلے میں اللہ کے ولی ہیں اور اس بات کا تعلق دنیا سے ہے' ان کے موجودہ حال سے ہے جس کا مستقبل سے کوئی تعلق نہیں' اس لیے اس کے جواب میں ''لَا'' کا حرف لایا گیا جو عمومی نفی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ''لَا'' اور اسی طرح ''مَا'' کا حرف حال کی نفی کے لیے مستعمل ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ چونکہ ''مَا'' حال کی نفی کے لیے خاص طور پر آتا ہے تو یہاں ''مَا'' کا حرف زیادہ موزوں تھا تو جواباً کہوں گا کہ ''مَا'' سے مطلق حال کی نفی تو مراد ہو سکتی ہے لیکن ''حال'' سے متصل زمانے کی نفی مراد نہیں ہوتی' جیسے اگر یہ کہا جائے: ''مَا يَقُوْمُ زَيْدٌ'' (زید کھڑا نہیں ہوتا ہے) تو یہاں یہ معنی نہیں لیا جا سکتا کہ وہ کل بھی کھڑا نہیں ہوگا۔

برخلاف یہود کے اس گمان کے' کہ وہ اللہ کے ولی ہیں اور اس طرح اپنی ساری زندگی ولی رہیں گے اور اسی لیے وہ اپنے زعم کے مطابق تمام لوگوں کو چھوڑ کر صرف دارِ آخرت کے وارث ہوں گے۔ اور اس کیفیت کی نفی کے لیے جو ان کے حال اور حال سے متصل زمانے پر محیط ہے' لَا کا حرف لایا گیا تاکہ اس بات کی تاکید ہو جائے کہ وہ نہ صرف اب یہ تمنا نہ کر سکیں گے بلکہ اس زمانہ حال کے بعد بھی ایسی تمنا نہ کر سکیں گے۔ اگر تم یہ کہو کہ یہ مفہوم تو ''اَبَدًا'' کے لفظ سے حاصل ہو جاتا ہے تو ہم کہیں گے کہ ان کی تمنا کی نفی کے لیے تو ''لَا'' کا حرف کافی تھا لیکن ''اَبَدًا'' کہہ کر اس بات کی مزید تاکید کر دی گئی اور اس طرح یہ بات بلاغت کے اعلیٰ درجات کو چھو گئی۔ واللہ اعلم! (جاری ہے)

❀❀❀

ترجمۂ قرآن مجید

مع صرفی و نحوی تشریح

افادات: حافظ احمد یار مرحوم

ترتیب وتدوین: لطف الرحمٰن خان

سورۃ الانعام

آیات ۶۸ تا ۷۳

وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ۭ وَاِمَّا
يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ
مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَعِبًا
وَّلَهْوًا وَّغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهٖٓ اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ڰ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ
وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيْعٌ ۚ وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا ۭ اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ اُبْسِلُوْا بِمَا كَسَبُوْا ۚ
لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيْمٍ وَّعَذَابٌ اَلِيْمٌۢ بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ ﴿٧٠﴾ قُلْ اَنَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا
يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلٰٓي اَعْقَابِنَا بَعْدَ اِذْ هَدٰىنَا اللّٰهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيٰطِيْنُ فِي
الْاَرْضِ حَيْرَانَ ۠ لَهٗٓ اَصْحٰبٌ يَّدْعُوْنَهٗٓ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ۭ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ۭ
وَاُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٧١﴾ وَاَنْ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّقُوْهُ ۭ وَهُوَ الَّذِيْٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿٧٢﴾
وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۭ وَيَوْمَ يَقُوْلُ كُنْ فَيَكُوْنُ ڛ قَوْلُهُ الْحَقُّ ۭ وَلَهُ
الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ ۭ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۭ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ ﴿٧٣﴾

ب س ل

بَسَلَ يَبْسُلُ (ن) بَسْلًا : کسی کو اس کی حاجت سے روکنا۔

اَبْسَلَ يُبْسِلُ (افعال) اِبْسَالًا : کسی کو ہلاکت کے سپرد کر دینا‘ ہلاکت میں ڈالنا۔ زیر مطالعہ آیت ۷۰۔

ح م م

حَمَّ يَحُمُّ (ن) حَمًّا : کسی چیز کو گرم کرنا۔

حَمِیْمٌ (فَعِیْلٌ کے وزن پر صفت) : ہمیشہ اور ہر حال میں گرم۔ ﴿وَلَا صَدِيْقٍ حَمِيْمٍ﴾ (الشّعراء) ''اور نہ ہی کوئی گرم جوش دوست۔'' ﴿وَسُقُوْا مَآءً حَمِيْمًا﴾ (محمد:۱۵) ''اوران لوگوں کو پلایا جائے گا ایک کھولتا پانی۔''

حَمَّ يَحِمُّ (س) حَمَمًا : کالا ہونا' سیاہ ہونا۔

يَحْمُوْمٌ : دھواں۔ ﴿وَظِلٍّ مِّنْ يَّحْمُوْمٍ﴾ (الواقعة) ''اور دھوئیں کے سائے میں۔''

ح ی ر

حَارَ يَحِيْرُ (س) حَيْرَةً : پانی کا کسی جگہ پر چکر لگانا۔ کسی معاملہ میں دماغ کا چکر لگانا' یعنی حیرانی میں پڑنا۔

حَيْرَانُ (فَعْلَانُ کے وزن پر مبالغہ) : بے انتہا حیرت زدہ۔ آیت ۷۱۔

ترکیب: (آیت ۶۸) ''اِمَّا'' دراصل ''اِنْ مَا'' ہے۔ (آیت ۷۰) ''اِتَّخَذُوْا'' کا مفعول اوّل ''دِيْنَهُمْ'' ہے' جبکہ ''لَعِبًا'' اور ''لَهْوًا'' مفعول ثانی ہیں۔ ''ذَكِّرْ بِهٖ'' میں ''ہٖ'' کی ضمیر قرآن مجید کے لیے ہے۔ ''تَعْدِلْ'' واحد مؤنث کا صیغہ ہے۔ اس میں شامل ''هِيَ'' کی ضمیر فاعلی ''نَفْسٌ'' کے لیے ہے۔ (آیت ۷۱) ''نَدْعُوْا'' جمع متکلم کے صیغے میں الف کا اضافہ نہیں کیا جاتا۔ قرآن مجید میں اس کے ساتھ الف کا اضافہ قرآن مجید کا مخصوص املا ہے۔ ''حَيْرَانَ'' حال ہونے کی وجہ سے حالت نصب میں آیا ہے۔ ''اَتٰى، يَاْتِيْ'' کا فعل امر اصلاً ''اِئْتِ'' بنتا ہے جو قاعدہ کے مطابق تبدیل ہو کر ''اِيْتِ'' استعمال ہوتا ہے' لیکن جب ماقبل سے ملا کر پڑھا جاتا ہے تو فعل امر کا ہمزۃ الوصل صامت ہو جاتا ہے۔ اس لیے فا کلمہ کا ہمزہ واپس آ جاتا ہے۔ جیسے یہاں ''اَلْهُدَى ائْتِنَا'' آیا ہے۔ (آیت ۷۳) ''عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ'' خبر ہے' اس کا مبتدا ''هُوَ'' محذوف ہے۔ ''هُوَ الْحَكِيْمُ'' پر ضمیر فاصل ہے۔

ترجمہ:

وَاِذَا : اور جب کبھی	رَاَيْتَ : تو دیکھے
الَّذِيْنَ : ان لوگوں کو جو	يَخُوْضُوْنَ : بال کی کھال نکالتے ہیں
فِيْٓ اٰيٰتِنَا : ہماری نشانیوں میں	فَاَعْرِضْ : تو اعراض کر
عَنْهُمْ : ان سے	حَتّٰى : یہاں تک کہ
يَخُوْضُوْا : وہ بال کی کھال نکالیں	فِيْ حَدِيْثٍ : کسی بات میں
غَيْرِهٖ : اس کے علاوہ	وَاِمَّا : اور اگر جو (یعنی یہ کہ)
يُنْسِيَنَّكَ : بھلا ہی دے تجھ کو	الشَّيْطٰنُ : شیطان
فَلَا تَقْعُدْ : تو مت بیٹھ	بَعْدَ الذِّكْرٰى : یاد آنے کے بعد

مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ :ظلم کرنے والی قوم کے ساتھ	وَمَا :اور نہیں ہے
عَلَى الَّذِيْنَ :ان لوگوں پر جو	يَتَّقُوْنَ :تقویٰ اختیار کرتے ہیں
مِنْ حِسَابِهِمْ :ان کے حساب میں	مِّنْ شَيْءٍ : کچھ بھی
وَّلٰكِنْ :اور لیکن (یعنی بلکہ)	ذِكْرٰى :نصیحت کرنا ہے
لَعَلَّهُمْ :شاید وہ لوگ	يَتَّقُوْنَ :تقویٰ اختیار کریں
وَ :اور	ذَرِ :تو چھوڑ دے
الَّذِيْنَ :ان لوگوں کو جنہوں نے	اتَّخَذُوْا :بنایا
دِيْنَهُمْ :اپنے دین کو	لَعِبًا :کھیل
وَّلَهْوًا :اور تماشا	وَّغَرَّتْهُمُ :اور فریب دیا ان کو
الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا :دنیوی زندگی نے	وَذَكِّرْ :اور تو یاد کراتا رہ
بِهٖ :اس (کے ذریعہ) سے	اَنْ :کہ (کہیں)
تُبْسَلَ :ہلاکت میں ڈالی جائے	نَفْسٌ :کوئی جان
بِمَا :بسبب اس کے جو	كَسَبَتْ :اس نے کمایا
لَيْسَ :نہیں ہے	لَهَا :اس کے لیے
مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ :اللہ کے علاوہ	وَلِيٌّ :کوئی کارساز
وَّلَا شَفِيْعٌ :اور نہ ہی کوئی سفارشی	وَاِنْ :اور اگر
تَعْدِلْ:وہ برابر کرے گی (یعنی بدلہ میں دے گی)	كُلَّ عَدْلٍ :سب کا سب برابر کرنا
لَّا يُؤْخَذْ :تو نہیں لیا جائے گا	مِنْهَا :اس سے
اُولٰٓئِكَ :یہ لوگ ہیں	الَّذِيْنَ :جن کو
اُبْسِلُوْا :ہلاکت میں ڈالا گیا	بِمَا :بسبب اس کے جو
كَسَبُوْا :انہوں نے کمایا	لَهُمْ :ان کے لیے
شَرَابٌ :پینے کی چیز ہے	مِّنْ حَمِيْمٍ :کھولتے (پانی) سے
وَّعَذَابٌ اَلِيْمٌ:اور ایک دردناک عذاب ہے	بِمَا : بسبب اس کے جو
كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ :وہ کفر کرتے تھے	قُلْ : تو کہہ دے
اَ :کیا	نَدْعُوْا :ہم پکاریں
مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ : اللہ کے علاوہ	مَا : اس کو جو

لَا یَنۡفَعُنَا : نفع نہیں دیتا ہم کو	وَلَا یَضُرُّنَا : اور نہ ہی تکلیف دیتا ہے ہم کو
وَنُرَدُّ : اور (کیا) ہم لوٹا دیے جائیں	عَلٰٓی اَعۡقَابِنَا : اپنی ایڑیوں پر
بَعۡدَ اِذۡ : بعد اس کے جب	ھَدٰىنَا : ہدایت دی ہم کو
اللّٰہُ : اللہ نے	کَالَّذِی : اس کی مانند
اسۡتَھۡوَتۡہُ : بہکایا جس کو	الشَّیٰطِیۡنُ : شیطانوں نے
فِی الۡاَرۡضِ : زمین میں	حَیۡرَانَ : سرگرداں ہوتے ہوئے
لَہٗ : اس کے ہیں	اَصۡحٰبٌ : کچھ ساتھی
یَّدۡعُوۡنَہٗ : جو پکارتے ہیں اس کو	اِلَی الۡھُدَی : ہدایت کی طرف
ائۡتِنَا : کہ تو آ ہمارے پاس	قُلۡ : تو کہہ دے
اِنَّ : یقیناً	ھُدَی اللّٰہِ : اللہ کی ہدایت
ھُوَ الۡھُدٰی : ہی کُل ہدایت ہے	وَاُمِرۡنَا : اور حکم دیا گیا ہم کو
لِنُسۡلِمَ : تاکہ ہم فرمانبردار رہوں	لِرَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ : تمام جہانوں کے پروردگار کے
وَاَنۡ : اور یہ کہ	اَقِیۡمُوا : قائم رکھو
الصَّلٰوۃَ : نماز کو	وَاتَّقُوۡہُ : اور تقویٰ کرو اس کا
وَھُوَ : اور وہ	الَّذِیۡٓ : وہ ہے
اِلَیۡہِ : جس کی طرف ہی	تُحۡشَرُوۡنَ : تم سب جمع کیے جاؤ گے
وَھُوَ : اور وہ	الَّذِیۡ : وہ ہے جس نے
خَلَقَ : پیدا کیا	السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو
وَالۡاَرۡضَ : اور زمین کو	بِالۡحَقِّ : حق کے ساتھ
وَیَوۡمَ : اور جس دن	یَقُوۡلُ : وہ کہے گا
کُنۡ : ہو جا	فَیَکُوۡنُ : تو وہ ہو جائے گا
قَوۡلُہُ : اس کا کہا	الۡحَقُّ : حق ہے
وَلَہُ : اور اُسی کی ہے	الۡمُلۡكُ : کل سلطنت
یَوۡمَ : جس دن	یُنۡفَخُ : پھونکا جائے گا
فِی الصُّوۡرِ : صور میں	عٰلِمُ الۡغَیۡبِ وَالشَّھَادَۃِ : غیب اور حاضر کا جاننے والا ہے
وَھُوَ الۡحَکِیۡمُ : اور وہی حکیم ہے	الۡخَبِیۡرُ : خبیر ہے

نوٹ ۱: جو لوگ اللہ کی نافرمانی سے خود بچ کر کام کرتے ہیں ان پر نافرمانوں کے کسی عمل کی ذمہ داری نہیں ہے۔
پھر وہ کیوں اپنے اوپر فرض کر لیں کہ ان سے بحث اور مناظرہ کر کے انہیں ضرور قائل کریں، ان کے ہر لغو اور مہمل

اعتراض کا جواب دیں اور کسی نہ کسی طرح منوا کر چھوڑیں۔ ان کا فرض بس اتنا ہے کہ انہیں نصیحت کریں اور حق بات ان کے سامنے رکھ دیں۔ (تفہیم القرآن)

نوٹ ۲: صور پھونکنے کی صحیح کیفیت ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ قیامت کے روز اللہ کے حکم سے ایک مرتبہ صور پھونکا جائے گا اور سب ہلاک ہو جائیں گے۔ پھر نہ معلوم کتنی مدت بعد دوسرا صور پھونکا جائے گا اور سب دوبارہ زندہ ہو کر اپنے آپ کو میدانِ حشر میں پائیں گے۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۷۴ تا ۷۹

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً ۚ اِنِّیْۤ اَرٰىكَ وَقَوْمَكَ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ وَكَذٰلِكَ نُرِیْۤ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّیْ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّاۤلِّيْنَ ۝ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّیْ هٰذَاۤ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَاۤ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝

ء ز ر

اَزَرَ يَاْزُرُ (ض) اَزْرًا: (۱) گتھا ہوا ہونا' مضبوط ہونا۔ (۲) تہبند باندھنا۔

اَزْرٌ (اسم ذات): (۱) قوت (۲) کمر۔ (تہبند باندھنے کی جگہ) ﴿اُشْدُدْ بِهٖۤ اَزْرِیْ ۝۳۱﴾ (طٰہٰ) ''تو سخت کر اس سے میری قوت کو۔''

اٰزَرُ (اَفْعَلُ تفضیل کا وزن ہے): زیادہ گتھا ہوا' زیادہ مضبوط۔ زیرِ مطالعہ آیت ۷۴ میں یہ اسم عَلَم کے طور پر آیا ہے۔

آزَرَ يُؤَازِرُ (مفاعلہ) مُؤَازَرَةً: کسی کو تقویت دینا' مضبوط کرنا۔ ﴿كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْـَٔهٗ فَاٰزَرَهٗ﴾ (الفتح:۲۹) ''ایک ایسی کھیتی کی مانند جس نے نکالا اپنا خوشہ پھر اس نے مضبوط کیا اس کو۔''

ص ن م

صَنِمَ يَصْنَمُ (س) صَنَمًا: غلام کا قوی اور مضبوط ہونا۔

صَنَمٌ (ج) اَصْنَامٌ: کسی کا مجسمہ' بت۔ زیرِ مطالعہ آیت ۷۴۔

ك و ك ب

كَوْكَبَ يُكَوْكِبُ (رباعی) كَوْكَبَةً: لوہے کا چمک اٹھنا۔ جگ مگ کرنا۔

كَوْكَبٌ ج كَوَاكِبُ: ستارہ۔ ﴿وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۝۲﴾ (الانفطار) ''اور جب ستارے جھڑ جائیں گے۔''

ء ف ل

اَفَلَ یَاْفِلُ (ض) وَیَاْفُلُ (ن) اُفُوْلًا: غروب ہونا' ڈوب جانا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۷۶۔

اٰفِلٌ (اسم الفاعل): غروب ہونے والا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۷۶۔

ب ز غ

بَزَغَ یَبْزُغُ (ن) بَزْغًا: نشتر لگنے سے خون نکلنا' نمودار ہونا' طلوع ہونا۔

بَازِغٌ (اسم الفاعل): طلوع ہونے والا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۷۷۔

ترکیب: (آیت ۷۴) ''اَبِیْ'' کا بدل ہونے کی وجہ سے ''اٰزَرَ'' حالت جر میں ہے۔ ''تَتَّخِذُ'' کا مفعول اول ''اَصْنَامًا'' ہے اور ''اٰلِھَۃً'' اس کا مفعول ثانی ہے۔ سلسلہ کلام ''اِذْ'' سے شروع ہوا ہے اس لیے ''نُرِیْ'' (مضارع) کا ترجمہ ماضی میں ہوگا۔ (آیت ۷۸) ''الشَّمْسُ'' مؤنث غیر حقیقی ہے اس لیے اس کے لیے ''ھٰذِہٖ'' کی جگہ ''ھٰذَا'' اور ''کُبْرٰی'' کی جگہ ''اَکْبَرُ'' بھی جائز ہے۔

ترجمہ:

وَاِذْ: اور جب

قَالَ: کہا

اِبْرٰھِیْمُ: ابراہیمؑ نے

لِاَبِیْہِ اٰزَرَ: اپنے باپ آزر سے

اَ: کیا

تَتَّخِذُ: تو بناتا ہے

اَصْنَامًا: بتوں کو

اٰلِھَۃً: الٰہ

اِنِّیْٓ: بے شک میں

اَرٰىكَ: خیال کرتا ہوں تجھ کو

وَقَوْمَكَ: اور تیری قوم کو

فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ: ایک کھلی گمراہی میں

وَكَذٰلِكَ: اور اسی طرح

نُرِیْٓ: ہم نے مشاہدہ کرایا

اِبْرٰھِیْمَ: ابراہیمؑ کو

مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ: زمین اور آسمانوں کی بادشاہت کا

وَلِیَكُوْنَ: اور تاکہ وہ ہو جائے

مِنَ الْمُوْقِنِیْنَ: یقین کرنے والوں میں سے

فَلَمَّا: پھر جب

جَنَّ: چھا گئی

عَلَیْہِ: انؑ پر

الَّیْلُ: رات

رَاٰ: تو انہوںؑ نے دیکھا

كَوْكَبًا: ایک ستارہ

قَالَ: انہوں نے کہا

ھٰذَا: یہ

رَبِّیْ: میرا رب (ہوسکتا) ہے؟

فَلَمَّآ: پھر جب

اَفَلَ: وہ ڈوب گیا

قَالَ: تو انہوںؑ نے کہا

لَآ اُحِبُّ: میں پسند نہیں کرتا

الْاٰفِلِیْنَ: ڈوبنے والوں کو

فَلَمَّا : پھر جب

رَاَ : انہوں نے دیکھا

الْقَمَرَ : چاند کو

بَازِغًا : طلوع ہونے والا ہوتے ہوئے

قَالَ : تو انہوں نے کہا

هٰذَا : یہ

رَبِّيْ : میرا رب (ہوسکتا) ہے؟

فَلَمَّآ : پھر جب

اَفَلَ : وہ ڈوب گیا

قَالَ : تو انہوں نے کہا

لَئِنْ : یقیناً اگر

لَّمْ يَهْدِنِيْ : ہدایت نہ دی مجھے

رَبِّيْ : میرے ربّ نے

لَاَكُوْنَنَّ : تو میں لازماً ہو جاؤں گا

مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ : گمراہ ہونے والے لوگوں میں سے

فَلَمَّا : پھر جب

رَاَ : انہوں نے دیکھا

الشَّمْسَ : سورج کو

بَازِغَةً : طلوع ہونے والا ہوتے ہوئے

قَالَ : تو انہوں نے کہا

هٰذَا : یہ

رَبِّيْ : میرا رب (ہوسکتا) ہے؟

هٰذَآ : یہ

اَكْبَرُ : سب سے بڑا ہے

فَلَمَّآ : پھر جب

اَفَلَتْ : وہ ڈوب گیا

قَالَ : تو انہوں نے کہا

يٰقَوْمِ : اے میری قوم

اِنِّيْ : بے شک میں

بَرِيْٓءٌ : بری ہوں

مِّمَّا : اس سے جس کو

تُشْرِكُوْنَ : تم لوگ شریک کرتے ہو

اِنِّيْ : بے شک میں نے

وَجَّهْتُ : رخ کیا

وَجْهِيَ : اپنے چہرے کا

لِلَّذِيْ : اس کی طرف جس نے

فَطَرَ : وجود بخشا

السَّمٰوٰتِ : آسمانوں کو

وَالْاَرْضَ : اور زمین کو

حَنِيْفًا : یکسو ہوتے ہوئے

وَّمَآ اَنَا : اور میں نہیں ہوں

مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ : شرک کرنے والوں میں سے

نوٹ ا: حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر ہے۔ تورات کے عربی اور انگریزی ترجموں اور تالمود سب میں اس لفظ کا تلفظ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ قرآن نے یہاں جس تصریح کے ساتھ اس نام کا ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں یہود کے ہاں روایات کا جو اختلاف ہے وہ اس کو رفع کرنا چاہتا ہے۔ اور قرآن چونکہ براہِ راست وحی الٰہی پر مبنی ہے اس لیے ماننا چاہیے کہ یہی نام صحیح ہے۔ (تدبر قرآن)

یہ بات نوٹ کرلیں کہ ناموں میں تلفظ کے اختلاف کا مسئلہ صرف آزر کے نام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ متعدد نام ایسے ہیں جن میں تلفظ کا اختلاف موجود ہے مثلاً یعقوب کو جیکب، موسیٰ کو موسس، یوسف کو جوزف کہنا وغیرہ۔

نوٹ ۲: آیات ۷۶ تا ۷۸ میں ستارہ‘ چاند اور سورج کو دیکھنے کا جو ذکر ہے‘ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس ابتدائی غور وفکر کی کیفیت بیان کی گئی ہے جو منصبِ نبوت پر سرفراز ہونے سے پہلے ان کے لیے حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ بنی۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک سوچنے سمجھنے والا انسان‘ جس نے سراسر شرک کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی‘ کس طرح آثارِ کائنات کا مشاہدہ کر کے اور ان پر غور وفکر کر کے حقیقت معلوم کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ہوش سنبھالا تو ان کے گرد وپیش ہر طرف چاند‘ سورج اور تاروں کی خدائی کے ڈنکے بج رہے تھے۔ اس لیے قدرتی طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جستجوئے حقیقت کا آغاز اسی سوال سے ہونا چاہیے تھا کہ کیا فی الواقع ان میں سے کوئی ربّ ہوسکتا ہے؟ اسی مرکزی سوال پر انہوں نے غور وفکر کیا اور ان سارے خداؤں کو ایک اٹل قانون کے تحت غلاموں کی طرح گردش کرتے دیکھ کر وہ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ ان میں سے کوئی بھی رب نہیں ہوسکتا۔ ربّ صرف وہی ایک ہے جس نے ان سب کو پیدا کیا اور اپنے حکم کا پابند کیا۔

مذکورہ آیات کے الفاظ سے عام طور پر لوگوں کے ذہن میں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ ہر روز چاند تاروں اور سورج کو طلوع وغروب ہوتے نہ دیکھتے تھے؟ لیکن یہ کوئی مشکل مسئلہ نہیں ہے۔ نیوٹن کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے باغ میں ایک سیب کو درخت سے گرتے دیکھا تو اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوا کہ اشیاء آخر زمین پر ہی کیوں گرا کرتی ہیں؟ اس پر غور کرتے ہوئے وہ کششِ ثقل کے قانون تک پہنچ گیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس سے پہلے نیوٹن نے کبھی کوئی چیز گرتی ہوئی نہیں دیکھی تھی؟ ظاہر ہے کہ بار بار دیکھی ہوگی‘ لیکن ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی چیز کو بار ہا دیکھتا رہتا ہے اور اس کے ذہن میں کوئی تحریک نہیں ہوتی‘ مگر کسی وقت اسی چیز کو دیکھ کر ذہن میں تحریک ہوتی ہے یا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اور انسان کی غور وفکر کی قوتیں کام کرنے لگتی ہیں۔ ایسا ہی معاملہ حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ بھی پیش آیا۔ سورج‘ چاند اور تارے سب ہی ان کی آنکھوں کے سامنے ڈوبتے اور ابھرتے رہتے تھے۔ لیکن وہ ایک خاص دن تھا‘ جب ایک تارے کے مشاہدے نے ان کے ذہن کو اس راہ پر ڈال دیا جس سے وہ توحید الٰہ کی حقیقت تک پہنچ گئے۔

اس سلسلہ میں ایک اور سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تارے‘ چاند اور سورج کو دیکھ کر انہیں اپنا رب کہا‘ تو کیا اس وقت عارضی طور پر ہی سہی‘ وہ شرک میں مبتلا نہ ہوگئے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک طالب حق اپنی جستجو کی راہ میں سفر کرتے ہوئے بیچ کی جن منزلوں پر غور وفکر کے لیے ٹھہرتا ہے‘ اصل اعتبار ان منزلوں کا نہیں ہوتا‘ بلکہ اصل اعتبار اس سمت کا ہوتا ہے جس پر وہ پیش قدمی کر رہا ہے اور اس آخری مقام کا ہوتا ہے جہاں پہنچ کر وہ قیام کرتا ہے۔ بیچ کی منزلیں ہر جویائے حق کے لیے ناگزیر ہیں۔ ان پر ٹھہرنا بسلسلہ طلب وجستجو ہوتا ہے نہ کہ بصورت فیصلہ۔ اصلاً یہ ٹھہراؤ سوالی واستفہامی ہوتا ہے نہ کہ حکمی۔ طالب جب ان میں سے کسی منزل پر رک کر کہتا ہے کہ ’’ایسا ہے!‘‘ تو دراصل یہ اس کی آخری رائے نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ’’ایسا ہے؟‘‘ اور تحقیق سے اس کا جواب نفی میں پا کر وہ آگے بڑھ جاتا ہے۔ اس لیے یہ خیال کرنا بالکل غلط ہے کہ اثنائے راہ میں جہاں جہاں وہ ٹھہرتا رہا وہاں وہ عارضی طور پر کفر وشرک میں مبتلا رہا۔ (تفہیم القرآن)

آیات ۸۰تا۸۳

وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ ؕ قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ فِی اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰىنِ ؕ وَلَاۤ اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ
رَبِّیْ شَیْـًٔا ؕ وَسِعَ رَبِّیْ كُلَّ شَیْءٍ عِلْمًا ؕ اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۸۰﴾ وَكَیْفَ اَخَافُ مَاۤ اَشْرَكْتُمْ وَلَا
تَخَافُوْنَ اَنَّكُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ عَلَیْكُمْ سُلْطٰنًا ؕ فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ ۚ
اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۸۱﴾ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْۤا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓىِٕكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ
مُّهْتَدُوْنَ ﴿۸۲﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَاۤ اٰتَیْنٰهَاۤ اِبْرٰهِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ ؕ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ؕ اِنَّ رَبَّكَ
حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ ﴿۸۳﴾

ترکیب: (آیت ۸۰) یہاں ''وَسِعَ'' فعل لازم ہے۔ ''رَبِّیْ'' اس کا فاعل ہے اور ''کُلَّ'' کی نصب ظرف ہونے کی وجہ سے ہے جبکہ ''عِلْمًا'' تمیز ہے۔ (آیت ۸۳) ''نَرْفَعُ'' کا مفعول ''مَنْ'' ہے جبکہ ''دَرَجٰتٍ'' تمیز ہونے کی وجہ سے حالت نصب میں ہے۔

ترجمہ:

وَحَآجَّهٗ : اور انؑ سے حجت بازی کی — قَوْمُهٗ : انؑ کی قوم نے

قَالَ : انہوںؑ نے کہا — اَ : کیا

تُحَآجُّوْٓنِّیْ : تم لوگ حجت بازی کرتے ہو مجھ سے — فِی اللّٰهِ : اللہ (کے بارے) میں

وَ : اس حال میں کہ — قَدْ هَدٰىنِ : وہ ہدایت دے چکا ہے مجھ کو

وَلَاۤ اَخَافُ : اور میں نہیں ڈرتا — مَا : اس سے

تُشْرِكُوْنَ : تم شریک کرتے ہو — بِهٖۤ : جس کو

اِلَّاۤ اَنْ : سوائے اس کے کہ — یَّشَآءَ : چاہے

رَبِّیْ : میرا ربّ — شَیْـًٔا : کچھ (تکلیف دینا)

وَسِعَ : کشادہ ہوا — رَبِّیْ : میرا رب

كُلَّ شَیْءٍ : ہر چیز پر — عِلْمًا : بلحاظ علم کے

اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ : تو کیا تم لوگ یاد دہانی حاصل نہیں کرتے — وَكَیْفَ : اور کیسے

اَخَافُ : میں ڈروں — مَاۤ : اس سے جس کو

اَشْرَكْتُمْ : تم لوگوں نے شریک کیا — وَ : حالانکہ

لَا تَخَافُوْنَ : تم نہیں ڈرتے — اَنَّكُمْ : کہ تم نے

اَشْرَكْتُمْ : شریک کیا — بِاللّٰهِ : اللہ کے ساتھ
مَا : اس کو — لَمْ يُنَزِّلْ : اس نے نہیں اتاری
بِهٖ : جس کی — عَلَيْكُمْ : تم پر
سُلْطٰنًا : کوئی دلیل — فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ : تو دونوں فریقوں میں سے کون
اَحَقُّ : زیادہ حق دار ہے — بِالْاَمْنِ : سکون میں ہونے کا
اِنْ : اگر — كُنْتُمْ : تم لوگ
تَعْلَمُوْنَ : جانتے ہو — اَلَّذِيْنَ : وہ لوگ جو
اٰمَنُوْا : ایمان لائے — وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا : اور انہوں نے گڈمڈ نہیں کیا
اِيْمَانَهُمْ : اپنے ایمان کو — بِظُلْمٍ : ظلم کے ساتھ
اُولٰٓئِكَ : وہ لوگ ہیں — لَهُمُ : جن کے لیے ہے
الْاَمْنُ : سکون میں ہونا — وَهُمْ : اور وہ لوگ ہی
مُّهْتَدُوْنَ : ہدایت پانے والے ہیں — وَتِلْكَ : اور یہ
حُجَّتُنَآ : ہماری حجت ہے — اٰتَيْنٰهَآ : جو ہم نے دی
اِبْرٰهِيْمَ : ابراہیمؑ کو — عَلٰى قَوْمِهٖ : ان کی قوم پر
نَرْفَعُ : ہم بلند کرتے ہیں — دَرَجٰتٍ : درجات کے لحاظ سے
مَّنْ : اس کو جس کو — نَّشَآءُ : ہم چاہتے ہیں
اِنَّ : یقیناً — رَبَّكَ : آپ کا رب
حَكِيْمٌ : حکمت والا ہے — عَلِيْمٌ : جاننے والا ہے

آیات ۸۴ تا ۹۰

وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ؕ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ
وَسُلَيْمٰنَ وَاَيُّوْبَ وَيُوْسُفَ وَمُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ؕ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ۙ﴿۸۴﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى
وَعِيْسٰى وَاِلْيَاسَ ؕ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ۙ﴿۸۵﴾ وَاِسْمٰعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ وَلُوْطًا ؕ وَكُلًّا فَضَّلْنَا
عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ۙ﴿۸۶﴾ وَمِنْ اٰبَآئِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ ۚ وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ اِلٰى صِرَاطٍ
مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۸۷﴾ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ؕ وَلَوْ اَشْرَكُوْا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا
كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿۸۸﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ
وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ ﴿۸۹﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ؕ قُلْ لَّآ
اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا ؕ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ ۠﴿۹۰﴾

ق د و

قَدَا يَقْدُوْ (ن) قَدْوًا : گھوڑے کا سوار کو لے جانا۔

اِقْتَادَ يَقْتَادُ (افتعال) اِقْتِدَاءً : کسی کے نقش قدم پر چلنا' پیروی کرنا۔

اِقْتَدِ (فعل امر) : تو پیروی کر۔ زیر مطالعہ آیت ۹۰۔

مُقْتَدٍ (اسم الفاعل) : پیروی کرنے والا۔ ﴿وَاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ﴾ (الزُّخرف) ''اور بے شک ہم ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے والے ہیں۔''

ترکیب: (آیت ۸۴) ''لَهٗٓ'' میں ضمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہے۔ ''وَنُوْحًا هَدَيْنَا'' میں ''هَدَيْنَا'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے ''نُوْحًا'' حالت نصب میں آیا ہے۔ اس کے آگے انبیاء کرام علیہم السلام کے تمام نام بھی اسی ''هَدَيْنَا'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے حالت نصب میں ہیں۔ ''ذُرِّيَّتِهٖ'' کی ضمیر حضرت نوح علیہ السلام کے لیے ہے۔ (آیت ۸۹) ''يَكْفُرْ'' کا فاعل ''هٰٓؤُلَآءِ'' ہے۔ (آیت ۹۸) ''اِقْتَدِهْ'' فعل امر ہے۔ اس کے آگے ہائے سکت لگی ہوئی ہے۔ (البقرۃ: ۲۵۹' نوٹ ۲) ''اِقْتَدِهْ'' کا مفعول ''بِهُدٰىهُمُ'' ہے۔

ترجمہ:

وَوَهَبْنَا : اور ہم نے عطا کیا	لَهٗٓ : انؑ کو
اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ : اسحاقؑ اور یعقوبؑ	كُلًّا : سب کو
هَدَيْنَا : ہم نے ہدایت دی	وَنُوْحًا : اور نوحؑ کو (بھی)
هَدَيْنَا : ہم نے ہدایت دی	مِنْ قَبْلُ : اس سے پہلے
وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ : اور انؑ کی اولاد میں سے	دَاوٗدَ : داؤدؑ کو
وَسُلَيْمٰنَ : اور سلیمانؑ کو	وَاَيُّوْبَ : اور ایوبؑ کو
وَيُوْسُفَ : اور یوسفؑ کو	وَمُوْسٰى : اور موسیٰؑ کو
وَهٰرُوْنَ : اور ہارونؑ کو	وَكَذٰلِكَ : اور اسی طرح
نَجْزِي : ہم جزا دیتے ہیں	الْمُحْسِنِيْنَ : بلا کم و کاست کام کرنے والوں کو
وَزَكَرِيَّا : اور زکریاؑ کو	وَيَحْيٰى : اور یحییٰؑ کو
وَعِيْسٰى : اور عیسیٰؑ کو	وَاِلْيَاسَ : اور الیاسؑ کو
كُلٌّ : یہ سب	مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ : صالحین میں سے ہیں
وَاِسْمٰعِيْلَ : اور اسماعیلؑ کو	وَالْيَسَعَ : اور الیسعؑ کو
وَيُوْنُسَ : اور یونسؑ کو	وَلُوْطًا : اور لوطؑ کو
وَكُلًّا : اور سب کو	فَضَّلْنَا : ہم نے فضیلت دی

عَلَى الْعٰلَمِيْنَ : تمام جہانوں پر

وَمِنْ اٰبَآئِهِمْ: اور ان کے آباء واجداد میں سے

وَذُرِّيّٰتِهِمْ : اور ان کی اولاد میں سے

وَاِخْوَانِهِمْ : اور ان کے بھائیوں میں سے (کچھ کو ہم نے فضیلت دی)

وَ : اس حال میں کہ

اجْتَبَيْنٰهُمْ : ہم نے ان کو چن لیا

وَهَدَيْنٰهُمْ : اور ہم نے ان کو ہدایت دی

اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ : ایک سیدھے راستے کی طرف

ذٰلِكَ : یہ

هُدَى اللّٰهِ : اللہ کی ہدایت ہے

يَهْدِيْ : وہ ہدایت دیتا ہے

بِهٖ : اس کی

مَنْ : اس کو، جس کو

يَّشَآءُ : وہ چاہتا ہے

مِنْ عِبَادِهٖ : اپنے بندوں میں سے

وَلَوْ : اور اگر

اَشْرَكُوْا : وہ لوگ شرک کرتے

لَحَبِطَ : تو یقیناً اکارت ہو جاتا

عَنْهُمْ : ان سے

مَّا : وہ، جو

كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ : وہ لوگ کرتے تھے

اُولٰٓئِكَ : یہ لوگ

الَّذِيْنَ : وہ ہیں

اٰتَيْنٰهُمُ : ہم نے دیا جن کو

الْكِتٰبَ : کتاب

وَالْحُكْمَ : اور حکم دینے کا اختیار

وَالنُّبُوَّةَ : اور نبوت

فَاِنْ : پھر اگر

يَّكْفُرْ : انکار کریں

بِهَا : اس کا

هٰٓؤُلَآءِ : یہ لوگ (یعنی اہل مکہ)

فَقَدْ وَكَّلْنَا : تو ہم نے نگہبان مقرر کیا ہے

بِهَا : اس کا

قَوْمًا : ایک ایسی قوم کو جو

لَّيْسُوْا : نہیں ہے

بِهَا : اس کا

بِكٰفِرِيْنَ : انکار کرنے والی

اُولٰٓئِكَ : یہ لوگ

الَّذِيْنَ : وہ ہیں جن کو

هَدَى : ہدایت دی

اللّٰهُ : اللہ نے

فَبِهُدٰىهُمُ : پس ان کی ہدایت کی

اقْتَدِهْ : آپ پیروی کریں

قُلْ : آپ کہہ دیجیے

لَآ اَسْئَلُكُمْ : میں نہیں مانگتا تم سے

عَلَيْهِ : اس پر

اَجْرًا : کوئی اجرت

اِنْ هُوَ : نہیں ہے یہ

اِلَّا : مگر

ذِكْرٰى : ایک یاد دہانی

لِلْعٰلَمِيْنَ : تمام جہانوں کے لیے

آیات ۹۱ تا ۹۴

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَیْءٍ ؕ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ
الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ تُبْدُوْنَهَا وَتُخْفُوْنَ كَثِیْرًا ۚ
وَعُلِّمْتُمْ مَّا لَمْ تَعْلَمُوْٓا اَنْتُمْ وَلَآ اٰبَآؤُكُمْ ؕ قُلِ اللّٰهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِیْ خَوْضِهِمْ یَلْعَبُوْنَ ﴿۹۱﴾ وَهٰذَا كِتٰبٌ
اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَلِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا ؕ وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ
بِالْاٰخِرَةِ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَهُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ یُحَافِظُوْنَ ﴿۹۲﴾ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ
قَالَ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَلَمْ یُوْحَ اِلَیْهِ شَیْءٌ وَّمَنْ قَالَ سَاُنْزِلُ مِثْلَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ ؕ وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ
الظّٰلِمُوْنَ فِیْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَیْدِیْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ
عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ غَیْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ اٰیٰتِهٖ تَسْتَكْبِرُوْنَ ﴿۹۳﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا
فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّتَرَكْتُمْ مَّا خَوَّلْنٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُوْرِكُمْ ۚ وَمَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ
الَّذِیْنَ زَعَمْتُمْ اَنَّهُمْ فِیْكُمْ شُرَكٰٓؤُا ؕ لَقَدْ تَّقَطَّعَ بَیْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ﴿۹۴﴾

غ م ر

غَمَرَ یَغْمُرُ (ن) غَمْرًا : پانی کا اتنا زیادہ ہونا کہ ہر چیز ڈھک جائے۔ (۱) زیادہ ہونا' سخت ہونا۔ (۲) عقل کا کسی چیز سے ڈھکا ہوا ہونا۔ غافل ہونا' مدہوش ہونا۔

غَمْرَةٌ ج غَمَرَاتٌ (اسم ذات): (۱) زیادتی' سختی۔ زیر مطالعہ آیت ۹۳ (۲) غفلت' مدہوشی۔ ﴿فَذَرْهُمْ فِیْ غَمْرَتِهِمْ حَتّٰى حِیْنٍ ﴿۵۴﴾﴾ (المؤمنون) ''پس آپ چھوڑ دیں ان کو ان کی مدہوشی میں ایک مدت تک۔''

ف ر د

فَرَدَ یَفْرُدُ (ن) وَفَرُدَ یَفْرُدُ (ک) فُرُوْدًا : اکیلا ہونا' تنہا ہونا۔

فَرْدًا ج فُرَادٰى (صفت): اکیلا' تنہا۔ ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِیْ فَرْدًا﴾ (الانبیاء:۸۹) ''اے میرے رب تو نہ چھوڑ مجھ کو تنہا۔''

ترکیب: (آیت ۹۱) ''نُوْرًا'' اور ''هُدًى'' حال ہیں۔ ''تَجْعَلُوْنَهٗ'' میں ضمیر مفعولی ''اَلْكِتٰبَ'' کے لیے ہے جبکہ ''تُبْدُوْنَهَا'' میں ضمیر مفعولی ''قَرَاطِیْسَ'' کے لیے ہے۔ ''لَمْ تَعْلَمُوْا'' میں ضمیر فاعلی ''اَنْتُمْ'' از خود شامل ہے لیکن یہاں اس کا ایک اور فاعل ''اٰبَآؤُكُمْ'' بھی تھا اس لیے ''اَنْتُمْ'' کی ضمیر کو ظاہر کیا گیا۔ ''قُلِ اللّٰهُ'' جواب ہے ''مَنْ اَنْزَلَ'' کا۔ ''یَلْعَبُوْنَ'' بھی حال ہے۔ (آیت ۹۲) ''وَهٰذَا'' مبتدأ ہے۔ ''كِتٰبٌ'' خبر ہے' ''اَنْزَلْنٰهُ'' اس کی صفت اول ہے۔ مُبٰرَكٌ صفت ثانی ہے۔ ''مُصَدِّقُ الَّذِیْ'' میں مضاف کی رفع بتا رہی ہے کہ یہ حال نہیں ہے بلکہ ''كِتٰبٌ'' کی تیسری صفت ہے۔ ''بِهٖ'' کی ضمیر ''كِتٰبٌ'' کے لیے ہے۔ (آیت ۹۳)

''اَلظّٰلِمُوْنَ'' مبتدأ ہے اور ''فِیْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ'' قائم مقام خبر ہے۔ پھر یہ پورا جملہ ''وَلَوْ تَرٰٓی'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے۔ اسی طرح ''وَالْمَلٰٓئِکَۃُ'' مبتدأ ہے اور ''بَاسِطُوْٓا اَیْدِیْھِمْ'' اس کی خبر ہے۔ پھر یہ جملہ بھی ''وَلَوْ تَرٰٓی'' کا مفعول ہے۔ ''بَاسِطُوْٓا'' دراصل ''بَاسِطُوْنَ'' تھا۔ آ گے ''اَیْدِ'' کا مضاف ہونے کی وجہ سے نون اعرابی گرا ہے اور الف کا اضافہ قرآن مجید کا مخصوص املا ہے۔ ''اَخْرِجُوْٓا'' سے پہلے ''اَنْ'' محذوف ہے۔ ''اَلْیَوْمَ'' ظرف ہے۔ (آیت ۹۴) ''فُرَادٰی'' حال ہے۔ ''وَرَآءَ'' ظرف ہے۔ ''تَقَطَّعَ'' کا فاعل محذوف ہے۔

ترجمہ:

وَمَا قَدَرُوا : اور انہوں نے قدر نہیں کی	اللّٰہَ : اللہ کی
حَقَّ قَدْرِہٖٓ : جیسا اس کی قدر کا حق ہے	اِذْ : جب
قَالُوْٓا : انہوں نے کہا	مَآ اَنْزَلَ : نہیں اتارا
اللّٰہُ : اللہ نے	عَلٰی بَشَرٍ : کسی بشر پر
مِّنْ شَیْءٍ : کچھ بھی	قُلْ : آپؐ کہیے
مَنْ : کس نے	اَنْزَلَ : اتارا
الْکِتٰبَ الَّذِیْ : اس کتاب کو	جَآءَ بِہٖ : لائے جس کو
مُوْسٰی : موسیٰؑ	نُوْرًا : نور ہوتے ہوئے
وَّھُدًی : اور ہدایت ہوتے ہوئے	لِّلنَّاسِ : لوگوں کے لیے
تَجْعَلُوْنَہٗ : تم لوگ بناتے ہو اس کے	قَرَاطِیْسَ : اوراق (یعنی اوراق میں نقل کرتے ہو)
تُبْدُوْنَھَا : تم ظاہر کرتے ہو اس کو	وَتُخْفُوْنَ : اور چھپاتے ہو
کَثِیْرًا : اکثر کو	وَعُلِّمْتُمْ : اور علم دیا گیا تمہیں
مَّا : اس کا جو	لَمْ تَعْلَمُوْٓا : نہیں جانتے تھے
اَنْتُمْ : تم لوگ	وَلَآ اٰبَآؤُکُمْ : اور نہ ہی تمہارے آباء واجداد
قُلِ : آپؐ کہیے	اللّٰہُ : اللہ نے
ثُمَّ : پھر	ذَرْ : آپؐ چھوڑ دیں
ھُمْ : ان کو	فِیْ خَوْضِھِمْ : ان کی لاحاصل بات میں
یَلْعَبُوْنَ : کھیلتے ہوئے	وَھٰذَا : اور یہ
کِتٰبٌ : ایک کتاب ہے	اَنْزَلْنٰہُ : ہم نے اتارا جس کو
مُبٰرَکٌ : برکت دی ہوئی	مُّصَدِّقُ الَّذِیْ : تصدیق کرنے والی اس کی جو

بَيْنَ يَدَيْهِ: اس کے سامنے (یعنی پہلے) ہے
اُمَّ الْقُرٰى: بستیوں کی ماں (یعنی مکہ والوں) کو
حَوْلَهَا: اس کے اردگرد ہیں
يُؤْمِنُوْنَ: ایمان رکھتے ہیں
يُؤْمِنُوْنَ: وہ ایمان لاتے ہیں
وَهُمْ: اور وہ لوگ
يُحَافِظُوْنَ: حفاظت کرتے ہیں
اَظْلَمُ: زیادہ ظالم ہے
افْتَرٰى: گھڑا
كَذِبًا: ایک جھوٹ
قَالَ: اس نے کہا
اِلَيَّ: میری طرف
لَمْ يُوْحَ: وحی نہیں کی گئی
شَيْءٌ: کوئی چیز
قَالَ: کہا
مِثْلَ مَآ: اس کے جیسا جو
اللّٰهُ: اللہ نے
تَرٰى: آپؐ دیکھتے
الظّٰلِمُوْنَ: ظالم لوگ
وَالْمَلٰٓئِكَةُ: اور فرشتے
اَخْرِجُوْٓا: (کہ) تم لوگ نکالو
اَلْيَوْمَ: آج کے دن
عَذَابَ الْهُوْنِ: ذلت کے عذاب کا
كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ: تم لوگ کہتے تھے
غَيْرَ الْحَقِّ: حق کے بغیر
عَنْ اٰيٰتِهٖ: اس کی نشانیوں سے

وَلِتُنْذِرَ: اور تاکہ آپؐ خبردار کریں
وَمَنْ: اور ان کو جو
وَالَّذِيْنَ: اور وہ لوگ جو
بِالْاٰخِرَةِ: آخرت پر
بِهٖ: اس پر
عَلٰى صَلَاتِهِمْ: اپنی نماز پر (یعنی نماز کی)
وَمَنْ: اور کون
مِمَّنِ: اس سے جس نے
عَلَى اللّٰهِ: اللہ پر
اَوْ: یا
اُوْحِيَ: وحی کی گئی
وَ: حالانکہ
اِلَيْهِ: اس کی طرف
وَّمَنْ: اور (اس سے) جس نے
سَاُنْزِلُ: میں اتاروں گا
اَنْزَلَ: اُتارا
وَلَوْ: اور اگر
اِذِ: جب
فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ: موت کی سختیوں میں ہوں گے
بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ: اپنے ہاتھوں کو پھیلانے والے ہوں گے
اَنْفُسَكُمْ: اپنی جانوں کو
تُجْزَوْنَ: تمہیں بدلہ دیا جائے گا
بِمَا: بسبب اس کے جو
عَلَى اللّٰهِ: اللہ پر
وَكُنْتُمْ: اور تم لوگ
تَسْتَكْبِرُوْنَ: تکبر کرتے تھے

وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا : اور بے شک تم لوگ آ گئے ہو ہمارے پاس	فُرَادٰی : اکیلے اکیلے
كَمَا : جیسے کہ	خَلَقْنٰكُمْ : ہم نے پیدا کیا تم کو
اَوَّلَ مَرَّةٍ : پہلی مرتبہ	وَّتَرَكْتُمْ : اور تم لوگ چھوڑ آئے
مَّا : اس کو جو	خَوَّلْنٰكُمْ : ہم نے عطا کیا تم کو
وَرَآءَ ظُهُوْرِكُمْ : اپنی پیٹھوں کے پیچھے	وَمَا نَرٰی : اور ہم نہیں دیکھتے
مَعَكُمْ : تمہارے ساتھ	شُفَعَآءَكُمُ الَّذِيْنَ : تمہارے ان سفارشیوں کو جن کو
زَعَمْتُمْ : تم جتاتے تھے	اَنَّهُمْ : کہ وہ لوگ
فِيْكُمْ : تم میں	شُرَكٰٓؤُا : ساجھے دار ہیں
لَقَدْ تَّقَطَّعَ : یقیناً کٹ چکے ہیں (سارے ناطے)	بَيْنَكُمْ : تمہارے درمیان
وَضَلَّ : اور گم ہو گئے	عَنْكُمْ : تم سے
مَّا : وہ جن کا	كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ : تم زعم کرتے تھے

نوٹ ۱: مکہ معظمہ کو اُمُّ الْقُرٰی اس لیے کہا گیا کہ تاریخی روایات کے مطابق ابتدائے آفرینش میں پیدائش زمین کی ابتدا یہیں سے ہوئی ہے۔ نیز یہ کہ سارے عالم کا قبلہ اور عبادت میں مرکز توجہ یہی ہے۔ اس کے ساتھ وَمَنْ حَوْلَهَا سے مراد مکہ کے تمام اطراف ہیں، جس میں پورا عالم مشرق و مغرب اور جنوب و شمال داخل ہے۔ (معارف القرآن)

نوٹ ۲: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم کہتا ہے میرا مال میرا مال۔ لیکن تیرا مال تو صرف اتنا ہی تھا جو تو نے کھایا اور فنا کر دیا، پہنا اور پرانا کر دیا، دوسروں کو دیا اور گویا باقی رکھ لیا۔ اس کے سوا تیری ساری دولت دوسروں کے لیے ہے۔ (ابن کثیر)

آیات ۹۵ تا ۱۰۰

اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰی ؕ يُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَیِّ ؕ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ
فَاَنّٰی تُؤْفَكُوْنَ ۝ فَالِقُ الْاِصْبَاحِ ۚ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ؕ ذٰلِكَ
تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ النُّجُوْمَ لِتَهْتَدُوْا بِهَا فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ؕ
قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۝ وَهُوَ الَّذِیْۤ اَنْشَاَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ
وَّمُسْتَوْدَعٌ ؕ قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّفْقَهُوْنَ ۝ وَهُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ۚ

فَاَخۡرَجۡنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَیۡءٍ فَاَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرًا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ۚ وَمِنَ النَّخۡلِ
مِنۡ طَلۡعِهَا قِنۡوَانٌ دَانِیَةٌ وَّجَنّٰتٍ مِّنۡ اَعۡنَابٍ وَّالزَّیۡتُوۡنَ وَالرُّمَّانَ مُشۡتَبِهًا وَّغَیۡرَ مُتَشَابِهٍ ؕ
اُنۡظُرُوۡۤا اِلٰی ثَمَرِهٖۤ اِذَاۤ اَثۡمَرَ وَیَنۡعِهٖ ؕ اِنَّ فِیۡ ذٰلِكُمۡ لَاٰیٰتٍ لِّقَوۡمٍ یُّؤۡمِنُوۡنَ ﴿۹۹﴾ وَجَعَلُوۡا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ
الۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡ وَخَرَقُوۡا لَهٗ بَنِیۡنَ وَبَنٰتٍۭ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ ؕ سُبۡحٰنَهٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یَصِفُوۡنَ ﴿۱۰۰﴾

ف ل ق

فَلَقَ یَفۡلِقُ (ض) فَلۡقًا : کسی چیز کو پھاڑ کر اس میں سے کسی چیز کو ظاہر کرنا۔ جیسے رات کی تاریکی کو پھاڑ کر صبح کی روشنی ظاہر کرنا۔

فَالِقٌ (اسم الفاعل) : (۱) پھاڑنے والا۔ (۲) ظاہر کرنے والا۔ زیر مطالعہ آیت ۹۵۔

فَلَقٌ : کسی چیز کے پھٹنے سے ظاہر ہونے والی چیز‘ جیسے صبح‘ پودا وغیرہ۔ ﴿اَعُوۡذُ بِرَبِّ الۡفَلَقِ ۝۱﴾ (الفلق) ’’میں پناہ میں آتا ہوں صبح کے مالک کی۔‘‘

اِنۡفَلَقَ یَنۡفَلِقُ (انفعال) اِنۡفِلَاقًا : پھٹنا۔ ﴿فَانۡفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٍ كَالطَّوۡدِ الۡعَظِیۡمِ ۝۶۳﴾ (الشعراء) ’’پھر وہ پھٹ گیا تو ہر ٹکڑا تھا بڑے پہاڑ کی مانند۔‘‘

ن و ی

نَوٰی یَنۡوِیۡ (ض) نَوَاةً : گٹھلی پھینکنا۔

نَوًی (اسم ذات) : گٹھلی۔ زیر مطالعہ آیت ۹۵۔

ص ب ح

صَبَحَ یَصۡبَحُ (ف) صَبۡحًا : کسی چیز کو ظاہر کرنا‘ صبح کے وقت نمودار کرنا۔

صَبِحَ یَصۡبَحُ (س) صَبَحًا : کسی چیز کا روشن اور چمکدار ہونا۔

صَبُحَ یَصۡبُحُ (ک) صَبَاحَةً : (چہرے کا) روشن و چمکدار ہونا۔

مِصۡبَاحٌ (ج) مَصَابِیۡحُ (اسم الآلہ) : روشن کرنے کا آلہ‘ چراغ۔ ﴿مَثَلُ نُوۡرِهٖ كَمِشۡكٰوةٍ فِیۡهَا مِصۡبَاحٌ ؕ﴾ (النور:۳۵) ’’اس کے نور کی مثال ایک طاق کی مانند ہے جس میں ہو ایک چراغ۔‘‘ ﴿وَلَقَدۡ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنۡیَا بِمَصَابِیۡحَ﴾ (الملک:۵) ’’اور بے شک ہم نے زینت دی ہے دنیوی آسمان کو چراغوں سے۔‘‘

صُبۡحٌ وَصَبَاحٌ : دونوں ہم معنی ہیں۔ دن کا ابتدائی حصہ‘ صبح۔ ﴿اَلَیۡسَ الصُّبۡحُ بِقَرِیۡبٍ ۝۸۱﴾ (ھود) ’’کیا صبح قریب نہیں ہے؟‘‘ ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ الۡمُنۡذَرِیۡنَ ۝۱۷۷﴾ (الصّٰفّٰت) ’’تو کتنی بری ہو گی خبردار کیے ہوؤں کی صبح۔‘‘

اَصۡبَحَ یُصۡبِحُ (افعال) اِصۡبَاحًا : (۱) صبح کرنا‘ صبح کے وقت داخل ہونا۔ ﴿فَاَصۡبَحَ فِی الۡمَدِیۡنَةِ﴾ (القصص:۱۸) ’’پھر وہ صبح کے وقت داخل ہوئے شہر میں۔‘‘ (۲) افعال ناقصہ میں سے ہے۔ (البقرۃ:۵۷‘ نوٹ ۱)

اِصۡبَاحٌ (مصدر کے علاوہ اسم ذات بھی ہے) : صبح کی روشنی۔ زیر مطالعہ آیت ۹۶۔

صَبَّحَ يُصَبِّحُ (تفعیل) تَصْبِيْحًا : صبح کے وقت آنا۔ ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾﴾ (القمر) ''اور بے شک صبح کے وقت آ چکا ہے ان پر' سویرے سویرے' ایک ٹھہرنے والا عذاب۔''

ن ج م

نَجَمَ يَنْجُمُ (ن) نَجْمًا : ظاہر ہونا' نکلنا۔

نَجْمٌ ج نُجُوْمٌ : ستارہ۔ زیر مطالعہ آیت ۹۷۔

و د ع

وَدَعَ يَدَعُ (ف) وَدْعًا : (۱) کسی چیز کو چھوڑنا (۲) کسی چیز کو ودیعت کے طور پر رکھنا۔

دَعْ (فعل امر) : تو چھوڑ' تو ودیعت کر۔ ﴿وَدَعْ اَذٰىهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ﴾ (الاحزاب:۴۸) ''اور آپؐ چھوڑ دیں ان کے ستانے کو اور بھروسہ کریں اللہ پر۔''

وَدَّعَ يُوَدِّعُ (تفعیل) تَوْدِعَةً : کسی کو چھوڑ دینا۔ ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى ﴿٣﴾﴾ (الضحیٰ) ''نہ چھوڑا آپؐ کو آپؐ کے رب نے اور نہ وہ بیزار ہوا۔''

اِسْتَوْدَعَ يَسْتَوْدِعُ (استفعال) اِسْتِيْعَادًا : کسی چیز کو کسی کے پاس امانت کے طور پر رکھنا۔

مُسْتَوْدَعٌ (اسم المفعول) : ظرف کے معنی میں' امانت رکھنے کی جگہ۔ زیر مطالعہ آیت ۹۸۔

خ ض ر

خَضِرَ يَخْضَرُ (س) خَضَرًا : سبز ہونا' شاداب و سرسبز ہونا۔

خَضِرٌ (اسم ذات) : سبزی۔ زیر مطالعہ آیت ۹۹۔

اَخْضَرُ ج خُضْرٌ (افعل الوان وعیوب پر صفت) : سبز۔ ﴿اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا﴾ (یٰسٓ:۸۰) ''جس نے بنائی تمہارے لیے سبز درخت سے آگ۔'' ﴿وَيَلْبَسُوْنَ ثِيَابًا خُضْرًا﴾ (الکہف:۳۱) ''اور وہ پہنیں گے سبز کپڑے۔''

اِخْضَرَّ يَخْضَرُّ (افعلال) اِخْضِرَارًا : سبز ہو جانا۔

مُخْضَرٌّ (اسم الفاعل) : سبز ہو جانے والا۔ ﴿فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج:۶۳) ''پھر ہو جاتی ہے زمین سبز ہو جانے والی۔'' (باب افعلال کے لیے دیکھیں البقرۃ:۱۸۷' نوٹ ۱)

ق ن و

قَنَا يَقْنُوْا (ن) قَنْوًا : (۱) پیدا کرنا (۲) پیدا کی ہوئی چیز کو جمع کرنا۔

قِنْوٌ (ج) قِنْوَانٌ : کسی چیز جیسے انگور یا کھجور وغیرہ کے گچھے' خوشے۔ زیر مطالعہ آیت ۹۹۔

ز ی ت

زَاتَ يَزِيْتُ (ض) زَيْتًا : کسی چیز پر تیل لگانا' کھانے میں زیتون کا تیل ڈالنا۔

زَيْتٌ (اسم ذات) : زیتون کا تیل۔ ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (النور:۳۵)

''قریب ہے کہ اس کا تیل بھڑک اٹھے اگر چہ اس کو چھوا ہی نہیں آگ نے۔''

زَیْتُوْنٌ (اسم جنس) واحد زَیْتُوْنَۃٌ: زیتون کا درخت' زیتون کا پھل۔ ﴿یُوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ﴾ (النور:۳۵) ''وہ روشن ہوتا ہے ایک مبارک درخت سے جو زیتون (کا تیل) ہے۔''

ی ن ع

یَنَعَ یَیْنَعُ (ف) یَنْعًا: پھل کا پکنا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۹۹۔

خ ر ق

خَرَقَ یَخْرِقُ (ض) وَیَخْرُقُ (ن) خَرْقًا: (۱) پھاڑنا (۲) جھوٹ بات بنانا۔ زیرِ مطالعہ آیت ۱۰۰۔

و ص ف

وَصَفَ یَصِفُ (ض) وَصْفًا: کسی کی کوئی صفت بیان کرنا' کسی کو کسی صفت کا حامل قرار دینا خواہ اس میں وہ صفت نہ ہو۔ زیرِ مطالعہ آیت ۱۰۰۔

ترکیب: (آیت ۹۵) ''یُخْرِجُ'' فعل مضارع کا مفعول ''الْحَیَّ'' ہے۔ اور ''مِنَ الْمَیِّتِ'' متعلق فعل ہے جبکہ ''مُخْرِجُ الْمَیِّتِ'' مرکب اضافی ہے اور خبر ہے۔ اس کا مبتدأ ''ھُوَ'' محذوف ہے' اور ''مِنَ الْحَیِّ'' متعلق خبر ہے۔ (آیت ۹۶) ''فَالِقُ الْاِصْبَاحِ'' بھی مرکب اضافی اور خبر ہے۔ اس کا بھی مبتدأ ''ھُوَ'' محذوف ہے۔ (آیت ۹۸) اسم المفعول ''مُسْتَقَرٌّ'' اور ''مُسْتَوْدَعٌ'' ظرف کے معنی میں ہیں اور مبتدأ مؤخر نکرہ ہیں۔ ان کی خبر ''وَاجِبٌ'' اور متعلق خبر ''لَکُمْ'' محذوف ہیں۔ (آیت ۹۹) پہلے ''مِنْہُ'' کی ضمیر نَبَات کے لیے ہے جب کہ دوسرے ''مِنْہُ'' کی ضمیر ''خَضِرًا'' کے لیے ہے۔ ''مِنْ طَلْعِھَا'' بدل ہے ''مِنَ النَّخْلِ'' کا۔ یہ دونوں مرکب جاری قائم مقام خبر مقدم ہیں اور ''قِنْوَانٌ دَانِیَۃٌ'' مبتدأ مؤخر نکرہ ہے۔ جبکہ ''جَنّٰتٍ' نُخْرِجُ'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے حالت نصب میں ہے' ''اَلزَّیْتُوْنَ'' اور ''اَلرُّمَّانَ'' کی نصب بھی ''نُخْرِجُ'' کا مفعول ہونے کی وجہ سے ہے۔ ''مُشْتَبِھًا'' حال ہے۔ ''غَیْرَ مُتَشَابِہٍ'' میں ''غَیْرَ'' کی نصب بتا رہی ہے کہ یہ بھی حال ہے۔ ''یَنْعِہٖ'' میں ''یَنْعِ'' کی جر ''اِلٰی'' پر عطف ہونے کی وجہ سے ہے۔ ''اِنَّ'' کا اسم ''لَاٰیٰتٍ'' ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ (آیت ۱۰۰) ''جَعَلُوْا'' کا مفعول اول دراصل ''اَلْجِنَّ'' ہے جو مؤخر ہے اور مفعول ثانی ''شُرَکَاءَ'' ہے جو مقدم ہے۔ ترجمہ میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ''اَلْجِنَّ'' پر لام جنس ہے۔

ترجمہ:

اِنَّ اللّٰہَ: یقیناً اللہ (ہی)	فٰلِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰی: گٹھلی اور دانے کو پھاڑنے والا ہے
یُخْرِجُ: وہ نکالتا ہے	الْحَیَّ: زندہ کو
مِنَ الْمَیِّتِ: مردہ (میں) سے	وَمُخْرِجُ الْمَیِّتِ: اور (وہ) مردہ کو نکالنے والا ہے

مِنَ الۡحَیِّ : زندہ (میں) سے

ذٰلِکُمُ : یہ

اللّٰهُ : اللہ ہے

فَاَنّٰی : پھر کہاں سے

تُؤۡفَکُوۡنَ : تم لوگ پھیرے جاتے ہو

فَالِقُ الۡاِصۡبَاحِ : (وہ) صبح کی روشنی کو ظاہر کرنے والا ہے

وَجَعَلَ : اور اس نے بنایا

الَّیۡلَ : رات کو

سَکَنًا : آرام

وَّالشَّمۡسَ : اور سورج کو

وَالۡقَمَرَ : اور چاند کو

حُسۡبَانًا : حساب رکھنے والا

ذٰلِكَ : یہ

تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ : علیم، بالادست (ہستی) کا طے شدہ امر ہے

وَهُوَ : اور وہ

الَّذِیۡ : وہی ہے جس نے

جَعَلَ : بنائے

لَکُمُ : تمہارے لیے

النُّجُوۡمَ : ستارے

لِتَهۡتَدُوۡا : تاکہ تم لوگ راہ پاؤ

بِهَا : ان سے

فِیۡ ظُلُمٰتِ الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ : سمندر اور زمین کے اندھیروں میں

قَدۡ فَصَّلۡنَا : ہم نے کھول کھول کر بیان کیا ہے

الۡاٰیٰتِ : نشانیوں کو

لِقَوۡمٍ : ایک ایسے گروہ کے لیے

یَّعۡلَمُوۡنَ : جو علم رکھتے ہیں

وَهُوَ : اور وہ

الَّذِیۡۤ : وہی ہے جس نے

اَنۡشَاَکُمۡ : اٹھایا تم کو

مِّنۡ نَّفۡسٍ وَّاحِدَةٍ : ایک اکیلی جان سے

فَمُسۡتَقَرٌّ : تو (تمہارے لیے ہے) ایک ٹھہرنے کی جگہ

وَّمُسۡتَوۡدَعٌ : اور ایک بطور امانت رکھے جانے کی جگہ

قَدۡ فَصَّلۡنَا : ہم نے کھول کھول کر بیان کیا ہے

الۡاٰیٰتِ : نشانیوں کو

لِقَوۡمٍ : ایسے لوگوں کے لیے

یَّفۡقَهُوۡنَ : جو سوجھ بوجھ رکھتے ہیں

وَهُوَ : اور وہ

الَّذِیۡۤ : وہی ہے جس نے

اَنۡزَلَ : اتارا

مِنَ السَّمَآءِ : آسمان سے

مَآءً : کچھ پانی

فَاَخۡرَجۡنَا : پھر ہم نے نکالا

بِهٖ : اس سے

نَبَاتَ كُلِّ شَیۡءٍ : ہر چیز کا اُگنا

فَاَخۡرَجۡنَا : پھر ہم نے نکالا

مِنۡهُ : اس میں سے

خَضِرًا : کچھ سبزی

نُّخۡرِجُ : (پھر) ہم نکالتے ہیں

مِنْهُ :اس میں سے | حَبًّا مُّتَرَاكِبًا:ایک پر ایک چڑھنے والے دانوں کو

وَمِنَ النَّخْلِ :اور کھجور سے | مِنْ طَلْعِهَا :اس کی کونپل سے

قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ : کچھ نزدیک ہونے والے گچھے ہیں | وَّجَنّٰتٍ مِّنْ اَعْنَابٍ : اور (ہم نکالتے ہیں) انگور کے باغات کو

وَّالزَّيْتُوْنَ :اور زیتون کو | وَالرُّمَّانَ :اور انار کو

مُشْتَبِهًا : ملتے جلتے ہوئے | وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ:اور باہم مانند نہ ہوتے ہوئے

اُنْظُرُوْٓا :تم لوگ دیکھو | اِلٰى ثَمَرِهٖٓ :اس کے پھل کی طرف

اِذَآ :جب | اَثْمَرَ :وہ پھل دے

وَيَنْعِهٖ :اور اس کے پکنے کی طرف | اِنَّ :یقیناً

فِيْ ذٰلِكُمْ :اس میں | لَاٰيٰتٍ : کچھ نشانیاں ہیں

لِّقَوْمٍ :ایسے لوگوں کے لیے | يُّؤْمِنُوْنَ :جو ایمان رکھتے ہیں

وَجَعَلُوْا :اورانھوں نے بنایا | لِلّٰهِ :اللہ کے لیے

شُرَكَآءَ :ساجھی | الْجِنَّ :جنوں کو

وَ :حالانکہ | خَلَقَهُمْ :اس نے پیدا کیا ان کو

وَخَرَقُوْا :اورانھوں نے گھڑ لیے | لَهٗ :اس کے لیے

بَنِيْنَ : کچھ بیٹے | وَبَنٰتٍ :اور کچھ بیٹیاں

بِغَيْرِ عِلْمٍ :کسی علم کے بغیر | سُبْحٰنَهٗ :اس کی پاکیزگی ہے

وَتَعٰلٰى :اور وہ بلند ہے | عَمَّا :اس سے جو

يَصِفُوْنَ :یہ لوگ بتاتے ہیں

نوٹ: آیت ۹۹ میں ''اِلٰى ثَمَرِهٖٓ'' میں ضمیر کا مرجع وہ ساری ہی چیزیں ہیں جن کا ذکر گزرا ہے لیکن جمع کے بجائے ضمیر واحد اس وجہ سے ہے کہ قرآن چاہتا ہے کہ ان میں سے ایک ایک چیز کو الگ الگ لے کر ان کے پیدا ہونے سے ان کے پکنے تک کے تمام مراحل پر غور کیا جائے۔ غور وفکر کا عمل فطری طور پر تقاضا کرتا ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی چیز پر نگاہ جمائی جائے تا کہ قوت فکر منتشر نہ ہو۔ گویا یہاں قرآن نے صرف غور وفکر کی دعوت ہی نہیں دی بلکہ اس کا صحیح طریقہ بھی بتا دیا۔ (تدبر قرآن) ❁❁❁

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۔

بیٹے کی وفات پر صبر اور اُس کا اجر

مدرّس: پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

عَنْ اَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ ؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ :

((اِذَا مَاتَ وَلَدُ الْعَبْدِ قَالَ اللّٰہُ لِمَلَائِکَتِہٖ: قَبَضْتُمْ وَلَدَ عَبْدِیْ؟ فَیَقُوْلُوْنَ: نَعَمْ! فَیَقُوْلُ: قَبَضْتُمْ ثَمْرَۃَ فُؤَادِہٖ؟ فَیَقُوْلُوْنَ: نَعَمْ! فَیَقُوْلُ: مَا ذَا قَالَ عَبْدِیْ؟ فَیَقُوْلُوْنَ: حَمِدَكَ وَاسْتَرْجَعَ، فَیَقُوْلُ اللّٰہُ: ابْنُوْا لِعَبْدِیْ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ وَسَمُّوْہُ بَیْتَ الْحَمْدِ)) (۱)

حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جب کسی بندے کا بچہ انتقال کر جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ (روح قبض کرنے والے) اپنے فرشتوں سے فرماتا ہے: تم نے میرے بندے کے بچے کی روح قبض کر لی؟ وہ عرض کرتے ہیں: جی ہاں! اللہ تعالیٰ مزید فرماتا ہے کہ تم نے اس کے دل کا پھل اُس سے لے لیا؟ وہ عرض کرتے ہیں: جی ہاں! پھر فرماتا ہے کہ اس بندے نے اس حادثہ پر کیا کہا (اور اپنا کیا تاثر ظاہر کیا)؟ فرشتے عرض کرتے ہیں کہ اس بندے نے آپ کی حمد کی' آپ کا شکر کیا' اور اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ پڑھا (یعنی ہم سب اللہ ہی کے ہیں اور اللہ ہی کی طرف لوٹ کے جانے والے ہیں)۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ (اس کے اس صابرانہ رویہ پر) اس کے لیے جنت میں ایک عالیشان گھر بناؤ اور اس کا نام بیت الحمد رکھو۔''

زندگی میں انسان کو مشکلات بھی آتی ہیں اور صدمات سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ایسے لمحات پر اسلام صبر کا رویہ اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے۔ گھر کے کسی فرد یا عزیز دوست کی وفات بہت بڑا صدمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ زندگی اور موت کا مالک ہے۔ موت ایک اٹل حقیقت ہے جس سے فرار ممکن نہیں۔ چھوٹے بڑے اور نیک و بد ہر شخص پر موت کا وقت آ پہنچتا ہے جو پس ماندگان کے لیے بہت بڑا صدمہ ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر صبر بہت بڑے اجر کا باعث ہے۔

اس حدیث میں ہے کہ ایک صاحب کا بچہ فوت ہوگیا۔ اس صدمہ پر اس نے الحمدللہ کہا اور پھر انا للہ وانا الیہ راجعون (ہم اللہ ہی کے لیے ہیں اور اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں) پڑھا۔ نہ آہ و زاری کی' نہ رویا پیٹا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے اس رویے پر جنت میں اس کے لیے محل تعمیر کروا دیا اور اس کا نام بیت الحمد رکھا گیا۔

[کسی فرد کی موت پس ماندگان کے لیے بہت بڑا صدمہ ہوتا ہے' مگر اسے اللہ کی رضا سمجھ کر قبول کرنا بڑے ثواب کا باعث ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(۱) سنن الترمذی' ابواب الجنائز' باب فضل المصیبۃ اذا احتسب' قال ابوعیسیٰ ھذا حدیث حسن غریب۔

’’اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنے ایمان والے بندے کے کسی پیارے کو میں اٹھالوں اور وہ ثواب کی امید پر صبر کرے تو میرے پاس اس کے لیے جنت کے سوا کوئی معاوضہ نہیں‘‘۔ جس بندے کو کسی عزیز کی وفات پر صدمہ پہنچے تو اس کے سامنے ہمدردی کے کلمات کہنا اور صبر کی تلقین کرنا ایک اچھا عمل ہے جس سے غم زدہ کا غم ہلکا ہوتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’جس نے کسی مصیبت زدہ سے تعزیت کی تو اس کے لیے مصیبت زدہ کا سا ہی اجر ہے‘‘۔ (جامع ترمذی‘ سنن ابن ماجہ)

ہر چھوٹی بڑی تکلیف اور صدمے پر اللہ تعالیٰ اپنے ایمان والے بندے کو اجر عطا فرماتا ہے اگر وہ ایسے موقع پر صبر کرتا ہے۔ کوئی غم‘ مصیبت یا صدمہ جو کسی بندے کو پہنچتا ہے‘ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیہ مبارکہ کا: ﴿مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَۃٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰہِ﴾ (التغابن: ۱۱) ’’نہیں پہنچتی کوئی مصیبت مگر اللہ کے حکم سے‘‘۔ اگر یہ صدمہ اللہ ہی کی طرف سے ہے تو ضرور اس میں کوئی حکمت ہے‘ کیونکہ اللہ تعالیٰ جہاں رحمٰن و رحیم ہے وہاں الحکیم بھی ہے۔ انسان اللہ تعالیٰ کے ہر کام کی حکمت نہیں سمجھ سکتا۔ سورۃ الکہف میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کا قصہ نقل ہوا ہے۔ اس میں ایک بات یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ جب حضرت خضر نے ایک معصوم بچے کو ناحق قتل کر دیا تو موسیٰ علیہ السلام گویا ہوئے کہ آپ نے خواہ مخواہ اس معصوم کی جان لے لی؟ حضرت خضر نے بعد میں اپنے اس اقدام کی حکمت یہ بتائی کہ بچہ بڑا ہو کر اپنے ماں باپ کا نافرمان ہوتا اور ان کے ایمان کے لیے بھی خطرہ ثابت ہوتا‘ چنانچہ اس کو قتل کر دیا گیا‘ اللہ تعالیٰ ان کو اس کے بعد صالح اولاد عطا فرمائے گا۔ حضرت خضر نے قتل معصوم کا اقدام اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ ہی کا یہ فرمان ہے کہ ﴿عَسٰۤی اَنْ تَکْرَھُوْا شَیْئًا وَّھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ﴾ (البقرۃ: ۲۱۶) ’’ہوسکتا ہے کہ تم کسی شے کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو‘‘۔ حدیث زیر درس میں بندے کے بیٹے کی روح قبض کر لی گئی۔ وہ باپ کے دل کا ثمرہ تھا‘ لخت جگر تھا۔ اس کی وفات باپ کو غمگین کر گئی مگر اس غم کی برداشت پر اسے جنت میں اونچا مقام مل گیا اور اس صدمے پر اس کا صبر اس کی عاقبت سنوار گیا۔

کسی شخص کی وفات پر پس ماندگان سے تعزیت کرتے وقت عام طور پر کہا جاتا ہے: ’’بڑا افسوس ہے‘‘۔ یہ جملہ ناواقفیت کی بنا پر یا رسمی طور پر بولا جاتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور اس کا کوئی کام ایسا نہیں جس پر افسوس کیا جائے‘ بلکہ اس کا ہر کام اچھا ہوتا ہے۔ وہ دانا کیسا ہے جو فضول کام کرے؟ تعزیت کے لیے یہ کہنا چاہیے کہ اللہ کا حکم ایسا ہی تھا اور زبان سے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّاۤ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ کہا جائے۔ نیز گھر والوں کو صبر کی تلقین کی جائے اور بتایا جائے کہ یہ صدمہ آپ لوگوں کے لیے بڑے اجر کا باعث بن جائے گا اور اللہ اس کے بدلے میں آپ کو ان شاء اللہ نعم البدل دے گا‘ کیونکہ دنیا کی یہ تکلیفیں اور صدمات اجر کا باعث ہیں۔ کسی شخص کے پاؤں میں کانٹا چبھ جائے تو یہ بھی اس کے لیے اجر کا باعث ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی کی کوئی چیز مثلاً چابی یا چاقو وغیرہ گم ہو جائے اور وہ اس کی تلاش میں پریشانی اٹھائے‘ مگر وہی چیز اسے اپنی ہی جیب سے مل جائے تو اس پر بھی اس کو اجر ملے گا۔ شرط یہ ہے کہ وہ ہر کام میں فاعل حقیقی اللہ ہی کو سمجھے اور صبر کرے۔

بیماری بہت بڑی مشکل اور پریشانی ہے۔ مگر اس کے بدلے میں انسان کی خطاؤں اور گناہوں کو مٹا دیا جاتا ہے۔ حضور اکرم ﷺ کسی مریض کی عیادت کے لیے جاتے تو فرماتے یہ بیماری تمہارے گناہوں کو مٹا دے گی۔ دنیا میں صدمات‘ مشکلات اور بیماریوں میں مبتلا رہنے والوں کو جب اگلی زندگی میں اعلیٰ اجر ملے گا تو دوسرے لوگ تمنا کریں گے کہ کاش دنیا کی زندگی میں ہمارے جسم قینچیوں سے کاٹے جاتے۔

بڑوں کی نماز جنازہ میں مغفرت کی دعا کی جاتی ہے مگر معصوم بچوں کی نماز جنازہ پڑھتے وقت ان کے لیے بخشش کی دعا نہیں کی جاتی‘ بلکہ اللہ تعالیٰ سے دعا کی جاتی ہے کہ اس معصوم کی وفات کو ہمارے لیے اجر کا باعث بنا! یہ ہمارے لیے ایسا سفارش کرنے والا ہو جس کی سفارش قبول ہو۔ لڑکی بھی ماں باپ کو اتنی ہی پیاری ہوتی ہے جتنا لڑکا۔ پس معصوم لڑکی کی وفات بھی والدین کے لیے بخشش کا سبب بنے گی۔

مناسب ہے کہ اس موقع پر رسول اللہ ﷺ کے اس نامۂ مبارک کا ترجمہ بھی نقل کر دیا جائے جو آپؐ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو لکھا جب ان کا بیٹا فوت ہو گیا تھا۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے ایک لڑکے کا انتقال ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے نام یہ تعزیت نامہ لکھایا:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

’’اللہ کے رسول محمد (ﷺ) کی طرف سے معاذ بن جبل کے نام۔ سلام علیک! میں پہلے تم سے اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں! (بعد ازاں) دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تم کو اس صدمہ پر اجر عظیم دے‘ اور تمہارے دل کو صبر عطا فرمائے‘ اور ہم کو اور تم کو نعمتوں پر شکر کی توفیق دے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری جانیں‘ ہمارے مال اور ہمارے اہل وعیال یہ سب اللہ تعالیٰ کے مبارک عطیے ہیں اور اس کی سپرد کی ہوئی امانتیں ہیں (اس اصول کے مطابق تمہارا لڑکا بھی تمہارے پاس اللہ کی امانت تھا)۔ اللہ تعالیٰ نے جب تک چاہا خوشی اور عیش کے ساتھ تم کو اس سے نفع اٹھانے اور جی بہلانے کا موقع دیا اور جب اس کی مشیت ہوئی اپنی اس امانت کو تم سے واپس لے لیا۔ وہ تم کو اس کا بڑا اجر دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خاص نوازش‘ اس کی رحمت اور اس کی طرف سے ہدایت (کی تم کو بشارت ہے) اگر تم نے ثواب اور رضائے الٰہی کی نیت سے صبر کیا — پس اے معاذ! صبر کرو اور ایسا نہ ہو کہ جزع وفزع تمہارے قیمتی اجر کو غارت کر دے اور پھر تمہیں ندامت ہو (کہ صدمہ بھی پہنچا اور اجر سے بھی محرومی رہی) اور یقین رکھو کہ جزع وفزع سے کوئی مرنے والا واپس نہیں آتا اور نہ اس سے رنج وغم دور ہوتا ہے‘ اور اللہ کی طرف سے جو حکم اترتا ہے وہ ہو کر رہنے والا ہے‘ بلکہ یقیناً ہو چکا ہے۔ والسلام! (معجم الکبیر اوسط للطبرانی)

❀❀❀

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

وجودِ باری تعالیٰ

نظریہ ہائے علم الکلام کی روشنی میں

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر ☆

وجودِ باری تعالیٰ کے بارے میں میگا تھیوریز تین ہی ہیں۔ نظریہ عرفان' نظریہ ارتقاء اور نظریہ تخلیق۔ یہ واضح رہے کہ تیسرے نقطہ نظر کو ہم محض اس کی تھیورائزیشن کے عمل کی وجہ سے تھیوری کہہ رہے ہیں کہ اب اس عنوان سے نیچرل اور سوشل سائنسز میں بہت سا علمی اور تحقیقی کام منظم اور مربوط نظریے کی صورت میں سامنے آ رہا ہے' جبکہ حقیقت کے اعتبار سے یہ محض تھیوری نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔ پہلا نقطہ نظر فلاسفہ کا ہے کہ جو افلاطونی' نوافلاطونی' مشائین' اشراقیین' عرفانیہ اور حکمت متعالیہ میں منقسم ہیں۔ افلاطونیون اور مشاؤون کے علاوہ بقیہ کے ساتھ صوفی ہونے کا ٹیگ بھی لگا ہوا ہے' دراں حالانکہ یہ صوفی کی بجائے دراصل نوافلاطونی ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی گروہ وجود باری تعالیٰ کے مسئلے میں متقدمین اور محققین صوفیاء پر اعتماد نہیں کر رہا بلکہ صحیح معنوں میں افلاطون (۴۲۴۔۳۴۸ق م) اور فلاطینوس (۲۰۵ء۔۲۷۰ء) کے رستے پر ہیں۔ دوسرا نقطہ دہریوں اور منکرین خدا کا ہے کہ نیچرل سائنسز کے رستے ماہرین حیاتیات (Biologists) اور ماہرین طبیعیات (Physicists) کی ایک جماعت نے اس نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے۔ تیسرا نقطہ نظر صحابہ رضی اللہ عنہم' تابعین' تبع تابعین' ائمہ اربعہ' محدثین عظام' متقدمین صوفیاء اور متکلمین رحمہم اللہ اجمعین کا ہے۔ پہلے نقطہ نظر نے صرف خالق کے وجود کو حقیقت جبکہ دوسرے نے صرف مخلوق کو حقیقت جانا۔ اور تیسرے نقطہ نظر میں خالق اور مخلوق دونوں کا وجود الگ الگ حقیقت ہیں۔ اس مقالہ میں ہم تین اقساط میں تینوں مکاتب فکر کے نقطہ ہائے نظر کا عقلی و نقلی تجزیہ پیش کریں گے۔

وحدت اور کثرت کا باہمی تعلق

مذہب' فلسفہ اور سائنس تینوں نے اس بات کا جواب دیا ہے کہ وحدت اور کثرت کا باہمی تعلق کیا ہے۔ اس بارے میں مذہب' خاص طور سامی ادیان (Semitic Religions) یعنی یہودیت' عیسائیت اور اسلام کا نقطۂ نظر وہی ہے کہ جسے ہم نے اوپر نظریہ تخلیق کا عنوان دیا ہے۔ انسان کے مبدأ اور معاد کے بارے میں سب سے جامع اور منطقی جواب مذہب کے پاس ہے۔ ازل سے خالق تھا اور اس کے ساتھ کچھ بھی نہ تھا' یہاں تک کہ اس نے سب سے پہلے پانی کو پیدا کیا اور اس کے بعد اس پر اپنا عرش بنایا۔ اس کے بعد قلم پیدا کیا اور اسے قیامت تک جو کچھ ہونے والا تھا' اس کے لکھنے کا حکم دیا۔ اس لکھے ہوئے کو ہم تقدیر کے نام سے جانتے ہیں۔ اس کے

☆ mzubair@citilahore.edu.pk

بعد خالق نے زمین‘ پہاڑوں‘ سات آسمانوں‘ ستاروں اور دیگر مخلوقات کو چھ دنوں میں پیدا کیا اور اپنے عرش پر مستوی ہوا۔ اس دنیا میں انسان کا وجود کسی اتفاق (chance) یا حادثے (accident) کا نتیجہ نہیں بلکہ خالق وحدہ لاشریک کی ایک بامقصد تخلیق کا ظہور ہے اور خالق اور مخلوق کا باہمی تعلق عبد و معبود کا ہے نہ کہ اعتبار و خیال یا عکس وظلال کا۔

کائنات کے خالق نے مادّۂ نور سے فرشتوں‘ آگ سے جنات اور مٹی سے انسان کی تخلیق فرمائی۔ زمین کی مٹھی بھر مٹی کے گارے کا جوہر لے کر اپنے دونوں ہاتھوں سے پہلے انسان (آدم) کا پتلا (statue) بنایا اور اسے جنت میں رکھا۔ اس کی نوک پلک سنوارنے کے بعد اس میں اپنی روح پھونکی‘ اسے خلیفہ ہونے کے مقام پر سرفراز کرنے کا اعلان فرمایا اور مسجودِ ملائک ٹھہرایا۔ خالق نے آدم کی پسلی ہی سے ان کے لیے جنس مخالف حوا کا جوڑا پیدا کیا اور پھر اس زمین میں ان دونوں سے کثیر تعداد میں نسل انسانی کو پھیلا دیا۔ مخلوقات کی پیدائش کے بعد ان کی افزائش نسل کے لیے خالق نے ہر جاندار شئے میں اصل پانی کو بنایا۔ شروع میں آدم اور حوا دونوں کو آسمانوں کی جنت میں رکھا گیا‘ جبکہ بعد ازاں اسی جنت کے حصول کے لیے امتحان کی غرض سے متعین مدت کے لیے زمین پر اتارا گیا اور ایک آسمانی ضابطہ حیات عطا کیا گیا کہ جس کے مطابق زندگی گزارنے کو دُنیوی امتحان میں کامیابی کی شرط لازم قرار دیا گیا۔ دنیا کے امتحان میں کامیابی اور ناکامی کے اعلان کے لیے آخرت کا دن مقرر کیا گیا اور کامیاب لوگوں کے لیے ہمیشہ کی جنت کا وعدہ اور ناکام لوگوں کے لیے جہنم کی وعید سنائی گئی۔ یہ اس دنیا کی ابتدا اور انتہا ہے۔ نظریہ تخلیق کا ماخذ اور مصدر آسمانی کتابیں بائبل اور قرآن مجید ہیں۔ اس گروہ کے نزدیک علم الوجود (Ontology) کا مصدر صرف اور صرف وحی الٰہی ہے۔

اس نقطہ نظر کے مطابق کثرت کی اصل وحدت ہے اور کثرت‘ وحدت کی صفتِ خلق کا نتیجہ ہے۔ وحدتِ حقیقی معبود ہونے میں ہے نہ کہ حقیقی موجود ہونے میں۔ آسمانی کتابوں میں معبودانِ باطلہ کے وجود کا اثبات کیا گیا ہے اور معبودِ حقیقی ہونے کا انکار۔ ہُبل‘ لات‘ منات اور عُزّیٰ وغیرہ معبود تھے‘ لیکن حقیقی معبود نہیں تھے بلکہ جھوٹے معبود تھے۔ پس معبودِ حقیقی ایک ہی ہے‘ جبکہ موجودِ حقیقی واجب الوجود بھی ہے اور ممکن الوجود بھی‘ قدیم بھی اور حادث بھی۔

فلاسفہ نے کثرت سے وحدت تک پہنچنے کے لیے عقل و منطق اور فکر و استدلال کو مصدر بنایا اور بعض نے عقل و منطق کے ساتھ کشف والہام کو بھی ماخذ قرار دیا۔ پہلا گروہ ارسطو اور اس کے متبعین کا ہے‘ جنہیں مشاؤون بھی کہتے ہیں‘ جبکہ دوسرا افلاطون اور اس کے پیروکاروں کا ہے‘ جو اشراقیون کے نام سے معروف ہیں۔ انہی اشراقیون سے ایک گروہ صدرائیہ کا اور دوسرا عرفانیون کا نکلا ہے جسے وجودیہ بھی کہتے ہیں۔ اور پھر وجودیہ سے اختلاف کے نتیجے میں شہودیہ پیدا ہوئے۔

ہم یہ واضح کرتے چلیں کہ مسلمانوں میں فلسفے کے چار مکاتب فکر وجود میں آئے۔ ایک مشائیہ کہ جو ارسطو کے پیروکار تھے۔ اس کے بانیوں میں یعقوب بن اسحاق الکندی (۱۸۵۔۲۵۶ھ)‘ ابونصر محمد الفارابی (۲۶۰۔۳۳۹ھ)‘ ابوعلی الحسین بن عبداللہ ابن سینا (۳۷۰۔۴۲۷ھ)‘ محمد بن یحییٰ ابن ماجہ (۴۸۷۔۵۳۳ھ)‘ محمد بن احمد ابن رشد

(۵۲۰۔۵۹۵ھ)‘ نصیر الدین محمد الطّوسی (۵۹۷۔۶۷۲ھ) ہیں۔ دوسرے اشراقیہ ہیں جو اپنی نسبت افلاطون کی طرف کرتے ہیں اور اس کے بانی شہاب الدین یحییٰ سہروردی المقتول (۵۴۹۔۵۸۶ھ) ہیں۔ واضح رہے کہ شہاب الدین عمر سہروردی (متوفی ۶۳۲ھ)‘ صاحب کتاب عوارف المعارف اور سلسلہ سہروردیہ اور ہیں۔

تیسرا مکتبہ صدرائیہ ہے کہ جن کی فکر کو حکمتِ متعالیہ کہتے ہیں اور اس کے بانی صدر الدین الشیرازی محمد ملا الصدرا (۹۸۰۔۱۰۵۰ھ) ہیں۔ چوتھا مکتبہ فکر عرفانیہ کا ہے کہ جن کی فکر کو فلسفہ عرفان کہتے ہیں اور اس کے بانیوں میں شیخ ابن عربی (۵۶۰۔۶۳۸ھ)‘ ابن الفارض (۵۷۶۔۶۳۲ھ)‘ صدر الدین القونوی (۶۰۶۔۶۷۳ھ)‘ عفیف التلسمانی (۶۱۰۔۶۹۰ھ)‘ ابن سبعین (۶۱۳۔۶۶۹ھ)‘ عبدالرزاق الکاشانی (متوفی ۷۳۰ھ)‘ داؤد القصیری (متوفی ۷۵۱ھ)‘ عبدالکریم الجیلی (۷۶۷۔۸۳۲ھ)‘ عبدالرحمٰن الجامی (۸۱۷۔۸۹۸ھ) اور عبدالغنی النابلسی (۱۰۵۰۔۱۱۴۳ھ) ہیں۔ شہودیہ کے بانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ (۹۷۱۔۱۰۳۴ھ) ہیں کہ جو عرفانیہ ہی کی ایک شاخ شمار ہوتی ہے۔

متقدمین مشاؤون کا کہنا ہے کہ وجود ایک کُلی ہے جو کہ واجب اور ممکن یا قدیم اور حادث وغیرہ میں منقسم ہے۔ یہ فارابی اور ابن سینا کا موقف ہے جس کے مطابق وجود کی حقیقت وحدت نہیں بلکہ کثرت ہے۔ وجود کی حقیقت کے بارے میں یہی قول متکلمین نے اختیار کیا اور یہی قول سلف صالحین‘ فقہاء اور محدثین کا ہے۔ البتہ فلاسفہ اور متکلمین نے واجب الوجود کے وجود کی حقیقت کے بیان میں بہت سی ایسی باتیں بیان کی ہیں جو محلِ نظر ہیں۔

اشراقیون کا کہنا ہے کہ وجود نور ہے کہ جس کے کئی مراتب ہیں۔ اس کی حقیقت ایسا نور الانوار ہے کہ جس سے نور ہی صادر ہوتا ہے۔ وہ عین وحدت میں کثرت ہے اور عین کثرت میں وحدت ہے۔ وجود ایک کلی مشکک ہے جبکہ جمیع موجودات اس کے مصداقات ہیں۔ وجود کی وحدت عددی نہیں بلکہ حقی ہے۔ جیسا کہ روشنی ایک کلی مشکک ہے چاہے وہ سورج کی ہو‘ چاند کی ہو‘ بلب کی ہو یا ٹیوب لائٹ کی ہو۔

عرفانیون کا کہنا ہے کہ وجود‘ وجودِ مطلق ہے اور موجودات اس کے ظواہر ہیں۔ ذات بحت کہ جسے وہ وجودِ مطلق کہتے ہیں‘ سے پہلی تجلی کے نتیجے میں مرتبہ احدیت صادر ہوا کہ جس سے ذات ہی میں علمی تمیز پیدا ہوا۔ اس مرتبہ میں دوسری تجلی کے نتیجے میں مرتبہ واحدیت صادر ہوا کہ جس میں ممکنات کے حقائق یعنی اعیان‘ علم الٰہی میں متمیز ہوئے۔

اشراقیون اور عرفانیون کا فرق یہ ہے کہ اشراقی مراتب وجود میں تشکیک کے قائل ہیں جبکہ عرفانی کہتے ہیں کہ تشکیک مظاہر میں ہے نہ کہ مراتب میں۔ پس اشراقیون کے نزدیک جمیع موجودات کی حقیقت ایک ہی وجود ہے اور وہ نور ہے‘ لیکن ہر موجود کا وجود اپنے کمال و نقص یا شدت و ضعف یا تقدم و تاخر کے اعتبار سے دوسرے موجود کے وجود سے فرق ہے اور یہی کلی مشکک کی تعریف ہے۔ فلسفہ اشراق کی طرح حکمت متعالیہ میں بھی وجود کو کلی مشکک قرار دیا گیا ہے۔ اور مظاہر میں تشکیک ماننے کا مطلب یہ ہے کہ وجود کی حقیقت میں تشکیک نہیں ہے بلکہ اس کے ظہور میں ہے یعنی وجود مشترک لفظی ہے۔

عرفانیون یعنی وجودیہ اور شہودیہ میں فرق یہ ہے کہ وجودیہ نے ممکنات کی اصل مرتبہ اسماء وصفات کے اعیان ثابتہ کو قرار دیا ہے جبکہ شہودیہ کے نزدیک ان کی اصل اسماء وصفات کے اعدام متقابلہ ہے۔ پس وجودیہ کے نزدیک حقائق ممکنات صفت علم اور ذات ہی ہے کہ صفات عین ذات ہیں جبکہ شہودیہ کے نزدیک حقائق ممکنات غیر صفت اور مخلوق ہیں۔

جدید علوم میں خاص طور نظریاتی فزکس نے کثرت کی اصل جس طرح وحدت قرار دی ہے' اسے بگ بینگ (Big Bang) کا نظریہ کہا جاتا ہے' جس کے مطابق یہ کائنات ایک غبارے کی مانند ہے جو کہ پھیل رہی ہے اور کہکشاؤں کا باہمی فاصلہ بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ یہ واضح رہے کہ بگ بینگ کوئی دھماکہ نہیں ہے بلکہ ایک خاص تناسب سے غبارہ نما کائنات کا پھیلاؤ ہے کہ جس کی وجہ ماہرین فزکس کی ایک جماعت مثلاً اسٹیون ہاکنگ وغیرہ کے نزدیک قوانین فطرت (laws of nature) ہیں۔ اور وہ انہی قوانین کو ہی کائنات کی علت (cause) یا آسان الفاظ میں وجود کی حقیقت قرار دیتے ہیں۔ اس پر ہم تفصیل سے اس مقالہ کے دوسرے حصے میں گفتگو کریں گے۔

نظریۂ عرفان کی تاریخ

مادی اور حقیقی دنیا کا فرق سب سے پہلے پارمینائڈیز (Parmenides) نے کیا۔ اس کے خیال میں کائنات کے دو رخ ہیں۔ ایک حقیقی اور دوسرا ظاہری۔ حقیقی رخ میں ایک ہی کامل اور کلی وجود ہے اور وہاں سکون ہے جو کہ ثبات کو مستلزم ہے' جبکہ ظاہری رخ میں موجودات کا تفاوت ہے اور یہاں حرکت بھی ہے جو تغیر کو مستلزم ہے۔ پہلا رخ حقیقی جبکہ دوسرا وہم اور خیال ہے۔ (۱)

افلاطون' اس کے اس نقطہ نظر سے بہت متاثر ہوا اور اسی پر بناء رکھتے ہوئے اس نے عالمِ حسی اور عالمِ مثال کا تصور پیش کیا۔ وہ عالم حسی میں کثرت اور عالم مثال میں وحدت کا قائل ہے۔ (۲) مثلاً اس کا خیال ہے کہ دنیا میں موجود تمام گھوڑوں کی اصل حقیقت وہ مثالی گھوڑا ہے جو عالم مثال میں ہے اور وہ کامل اور اکمل ہے۔ عالمِ مادی جزئیات اور عالم مثال کلیات کا عالم ہے۔ عالم مثال میں کلیات کا وجود حقیقی' غیر مخلوق' غیر متغیر اور مستقل بالذات ہے اور اس عالم تک رسائی کا ذریعہ عقل واستدلال ہے' جبکہ عالم مادّی میں ان کلیات کی موجود جزئیات غیر حقیقی' ان کا عکس اور سایہ ہیں اور ان کو جاننے کا ذریعہ حواس ہیں۔ خیر اور حسن کی طرح شر اور قبح کے بھی امثال موجود ہیں اور یہی امثال کائنات کے حقائق یا اصول ہیں۔ اور عالم مثال میں موجود تمام کلیات کی اصل خیر ہے جسے وہ خیر مطلق کہتا ہے۔ اور اسی خیر کو وہ تمام وجود اور جمیع علم کی اساس قرار دیتا ہے۔ (۳) افلاطون کے یہی امثال بعد ازاں نظریہ وحدت الوجود میں اعیان کی صورت میں کائنات کے حقائق قرار پائے۔

فلاطینوس (۲۰۵۔۲۷۰ھ) جو کہ ایک عیسائی زاہد اور فلسفی تھا' نے نظریہ فیض پیش کیا اور کہا کہ حقیقت واحد ہے اور واحد سے عقل' عقل سے نفس اور نفس سے مادہ کے صدور کی صورت میں کثرت کا ظہور ہوا ہے۔ اس کے نزدیک واحد نہ تو ذات ہے اور نہ ہی صفت ہے۔ واحد نہ تو جوہر ہے' نہ عرض اور نہ ہی عقل اور نہ ہی خالق' بلکہ وہ

صرف واحد ہے یعنی واحد مطلق۔ واحد کے فیضان سے بلا ارادہ عقل کا صدور ہوا ہے اور یہاں اس مرتبہ ثانیہ میں ثنویت کا تصور موجود ہے کہ عقل کے ساتھ معقول بھی ہوگا۔ عقل سے نفس کلی کا صدور ہوا اور یہ تیسرا مرتبہ ہے۔ یہ تینوں مراتب عالم غیر حسی میں ہیں۔ اور نفس کلی سے مادّی اجسام کا صدور ہوا ہے اور یہ چوتھا مرتبہ عالم حسی میں ہے۔ اس نے پہلی مرتبہ وجود میں ایک منظّم نظام مراتب (hierarchy) قائم کر کے کثرت کو وحدت کی صورت میں دکھایا۔[۴] اس موضوع پر فلاطینوس (۲۰۵۔۲۷۰ھ) کے خیالات کو اس کے شاگرد فرفوریوس (۲۳۴۔۳۰۵ء) نے التاسوعات (Enneads) کے نام سے مرتب کیا ہے۔ فلاطینوس کا عربی نام افلوطین (Plotinus) ہے جبکہ فرفریوس کو انگریزی میں پورفیری (Porphyry) کہتے ہیں۔

فلاطینوس کے بعد ہندو زاہد اور فلسفی آدی شنکر اچاریہ (۷۸۸۔۸۲۰ء) نے اسی سے ملتا جلتا نظریہ پیش کیا۔ اس کے فلسفہ ویدانت کی اصل ادویت (Advaita) ہے کہ جس کا معنی غیر ثنویت ہے[۵]۔ اس کا کہنا ہے کہ برہمہ ہی تنہا حقیقت ہے جبکہ باقی سب کچھ دھوکا اور کثرت' ایک وہم اور خیال ہے۔[۶] کائنات کی حقیقت برہمہ ہے جو منور بالذات ہے جبکہ اس کی ظاہر صورت اگیان ہے۔ اور اگیان اس مکتبہ فکر میں غیر معین جہالت کا نام ہے۔[۷] فلاطینوس اور شنکر میں فرق یہ ہے کہ فلاطینوس نے ایجاب کا رستہ اختیار کیا اور کثرت کی اصل واحد کو قرار دیا' جبکہ شنکر نے سلب کا طریقہ اپنایا اور کثرت کی اصل غیر ثنویت قرار دیا۔ یعنی فلاطینوس کہتا ہے کہ وجود ایک ہی ہے اور شنکر کہتا ہے کہ دو نہیں ہیں۔

شنکر کے بعد ابن عربی شہاب الدین سہروردی (۵۴۹۔۵۸۷ء) نے اپنے فلسفہ اشراق کے ذریعے وحدت الوجود کا تصور پیش کیا' لیکن اس نے اسے حکمت متعالیہ کا نام دیا اور وجود کو ایک کلی مشکک قرار دیا۔ اس کے بعد ابن عربی (۵۶۰۔۶۳۸ھ) نے اپنی کتاب 'فتوحات مکیہ' اور پھر 'فصوص الحکم' میں عرفان کا تصور پیش کیا اور اسے وحدت فی الوجود کا نام دیا[۸] جو بعد میں داؤد القیصری وغیرہ جیسے شارحین فصوص کی اصطلاح میں 'وحدت الوجود' کے نام سے معروف ہوگیا۔ فلاطینوس اور ابن عربی میں فرق یہ ہے کہ فلاطینوس وحدت سے کثرت کی بنیاد فیضانِ واحد کو بناتا ہے جبکہ ابن عربی کے نزدیک وہ تجلّی ذات ہے۔

دنیا کے تین بڑے مذاہب عیسائیت' ہندومت اور اسلام میں 'وحدت الوجود' کے نقطہ نظر کے مؤیدین کے کیا معنی ہیں؟ وحدت الوجود کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ یہ اس کے عالمگیر فکر ہونے کی دلیل ہے' لیکن یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ان تینوں مذاہب کے بانیان یا متقدمین میں یہ فکر موجود نہیں ہے' بلکہ متاخرین میں پیدا ہوئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب تو اس پر بھی تحقیق شائع ہو رہی ہے کہ فلاطینوس کے فلسفہ واحد کا ادویت اور وحدت الوجود پر کتنا اور کس طرح سے اثر ہوا؟ پھر یہ کہنا کہ فلاطینوس' شنکر اچاریہ اور ابن عربی تینوں ایک ہی بات کر رہے ہیں' بھی درست نہیں ہے' اگرچہ ان تینوں کی اصل ایک ہے کہ وحدت سے کثرت صادر ہوئی ہے اور اس کی تفصیلات میں بہت اختلافات ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے قوم نوحؑ سے لے کر قیامت تک ہونے والے شرک کی ہزاروں قسموں کی اصل ایک ہی ہوگی' لیکن ہر قسم اپنی تفصیل میں دوسری سے بہت فرق بھی ہوگی۔

اس تمہید کے بعد ہم وجود کے بارے میں فلاسفہ' متکلمین اور فقہاء کے باہمی اختلاف کو مختلف مسائل اور عناوین کی روشنی میں بیان کررہے ہیں۔

پہلا مسئلہ

پہلا مسئلہ وجود کی تعریف کا ہے۔ جن اہل علم نے کہا کہ اس کی تعریف ممکن نہیں ہے' ان میں بعض کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ اپنے تصور میں بدیہی ہے لہٰذا اس کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے' جبکہ بعض کا کہنا یہ ہے کہ بدیہی (self evident) اور نظری (analytic) دونوں اعتبارات سے وجود کا حقیقی تصور ممکن نہیں ہے' اس وجہ سے اس کی تعریف ممکن ہی نہیں ہے۔(۹) بعض کا کہنا ہے کہ وجود کی جو تعریفات منقول ہیں' مثلاً ''هو الثابت العين'' یا ''الوجود هو الذى يمكن أن يُخبر عنه'' تو وہ لفظی ہیں نہ کہ حقیقی' جیسا کہ شیر کی تعریف درندے سے کر دینا۔(۱۰)

یہ واضح رہے کہ مناطقہ کے نزدیک حقیقی تعریف نظری ہوتی ہے اور یہ ایسی حد (term) اور رسم (description) ہوتی ہے جو تین تصورات جنس (Genus)' فصل (Differentia) اور خاصہ (Property) پر مبنی ہو۔ وجود کے بارے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ایسی کلی (Universal) ہے کہ اس سے بڑی یا مساوی کوئی کلی موجود نہیں ہے' لہٰذا وجود کی تعریف ممکن نہیں ہے۔ پس وجود وہ اصل الاصول یا جنس الاجناس (Summum Genus) ہے کہ جس سے ہر چیز ڈیفائن ہوتی ہے کہ اس سے اوپر کوئی جنس موجود نہیں ہے' لہٰذا اسے تعریف کی احتیاج نہیں ہے۔

مناطقہ (logicians) کا کہنا ہے کہ حد یا تو تام (complete) ہوگی یا ناقص (deficient) اور اسی طرح رسم بھی تام یا ناقص ہوگی۔ حد تام میں اشیاء کی معرفت جنس قریب اور فصل قریب جبکہ حد ناقص میں جنس بعید اور فصل قریب یا صرف فصل قریب سے حاصل ہوتی ہے۔ پہلے کی مثال حیوان ناطق (rational animal) جبکہ دوسرے کی جسم ناطق یا ناطق ہے۔ ''رسم تام'' جنس قریب اور خاصہ اور ''رسم ناقص'' صرف خاصہ سے ہوتی ہے۔ پہلے کی مثال حیوان ضاحک اور دوسرے کی ضاحک ہے۔ چونکہ جنس' فصل اور خاصہ میں تقسیم کی بنیاد ماہیت ہے جو کہ وجود کے بالمقابل ہے' پس وجود کی حقیقی تعریف ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح وجود اپنے لیے ظاہر اور غیر کے لیے مظہر ہے جیسا کہ روشنی ہے۔ پس جبکہ وجود ظاہر بنفسہ ہے تو تعریف کا محتاج نہیں ہے لہٰذا بدیہی ہوا۔

یہ بحث تو ہم نے مناطقہ کے اعتبار سے کر دی کہ ممکن ہے کسی کو ان کے اسلوب بیان سے ذہنی اطمینان حاصل ہوتا ہو' لیکن حقیقت ہے کہ مناطقہ کا یہ دعویٰ قطعی طور پر غلط ہے کہ کسی شئے کا صحیح تصور اس کی صحیح تعریف کے بعد ہی ممکن ہے۔ ہر شئے کو نپے تلے الفاظ کی ترازو میں تولنا اور جامع و مانع عبارت کے ذریعے کسی شئے کے تصور کو نکھارنے میں تکلف اور مبالغے سے کام لینا فنکاری تو ہے لیکن علم نہیں۔ کسی شئے کا صحیح تصور وہی ہوتا ہے جو کسی لفظ کے مروّجہ لغوی' عرفی اور شرعی تصور سے حاصل ہو' چاہے اس کی کوئی کتابی تعریف موجود نہ بھی ہو۔ جب تک

مناطقہ نے انسان کی تعریف ’حیوانِ ناطق‘ نہیں بیان کی تھی تو اس وقت بھی لوگ انسان کا صحیح تصور رکھتے تھے۔ پھر انسان کی تعریف ’حیوانِ ناطق‘ کر دینے سے ’حیوان‘ کی تعریف بھی مطلوب ہو گی اور ’ناطق‘ کی بھی۔ اور حیوان کی تعریف جن الفاظ سے کریں گے‘ خود وہ بھی تعریف کے محتاج ہوں گے‘ یہاں تک کہ لفظ تعریف بھی تعریف کا محتاج ہو گا اور اس طرح منطقی تعریفات کا نہ ختم ہونے والے سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ پھر جس نے جامع و مانع تعریف بیان کی ہے‘ تو اس کے ذہن میں تعریف بیان کرنے سے پہلے اس شئے کا تصور موجود تھا یا نہیں کہ جسے اس نے الفاظ کی صورت دی ہے؟ اگر تھا تو وہ تصور اسے بغیر تعریف کے حاصل ہوا تھا یا تعریف کے ساتھ؟ اگر تعریف کے ساتھ حاصل ہوا تھا تو پھر نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ اسی لیے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ ذہین کو اس علم کی ضرورت نہیں ہے اور کند ذہن کو اس کا فائدہ نہیں ہے۔ (۱۱)

جنہوں نے کہا کہ وجود کا تصور نظری ہے تو ان کے ہاں پھر اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ وجود ہے تو نظری لیکن اصلاً اس کا تصور ممکن نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اس کا تصور ممکن ہے۔ پس اس دوسرے گروہ کے ہاں وجود قابلِ تعریف (definable) ہے۔ (۱۲) درست قول یہی ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے نہ کہ نظری کہ دو سال کا بچہ بھی موجود اور معدوم میں فرق کرتا ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ بچہ جس وجود کو پہچانتا ہے‘ وہ معین اور مقید ہے نہ کہ وجودِ محض‘ تو خارج میں کوئی وجود محض نہیں اور وجودِ مطلق کی حقیقت وضعی ذہنی تصور سے زائد کچھ بھی نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ وجود کے معنی و مفہوم کا ہے۔ لغت میں وجود کے دو معانی ہیں: ہونا اور ذات۔ (۱۳) پہلا معنی اسمی ہے جبکہ دوسرا مصدری۔ وجود کے یہ دونوں معانی بدیہی ہیں کہ جن کی اصل لغت اور عرف ہے اور لفظ وجود کے استعمال کے ساتھ ہی یہ معانی ذہن میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ امام ابوالحسن الاشعری رحمہ اللہ (۲۶۰۔۳۲۴ھ) نے وجود کا معنی ذات بیان کیا ہے۔ (۱۴) اور ذات سے ان کی مراد ذاتِ باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ ذاتِ متحقق ہے‘ جیسا کہ متکلمین نے بھی وجود سے مراد خارج میں موجود ذات لی ہے اور وہ اسے ”الثابث العین“ کہتے ہیں۔ (۱۵)

بعض متکلمین نے وجود کی تعریف ”الوجود هو الذی یمکن أن یُخبر عنه“ کے الفاظ ساتھ کی ہے لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ لفظی تعریف ہے۔ (۱۶) اور بعض نے کہا ہے کہ وجود وہ ہے جو فاعل اور منفعل‘ حادث اور قدیم میں تقسیم ہو سکے‘ اور اس پر بھی یہ اعتراض ہے کہ یہ بھی لفظی تعریف ہے‘ حالانکہ کسی شئے کی ایسی تعریف کہ جس سے اس کی حقیقت کا علم حاصل ہو‘ کسی طور بھی ممکن ہی نہیں ہے اور اسے مناطقہ حدتام کہتے ہیں۔ ہم آگے چل کر اس پر گفتگو کریں گے کہ حقیقی تعریف کا حصول کیوں ممتنع ہے۔ پہلی تعریف وجود خارجی کی ہے جبکہ دوسری وجودِ خارجی اور ذہنی دونوں کو شامل ہے۔ (۱۷)

بعض فلاسفہ کے نزدیک وجود میں مصدری معنی غالب ہے‘ یعنی ’’ہونا‘‘۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کے مقالہ نگار نے اس معنی کی نسبت ارسطو (۳۸۴۔۳۲۲ق م) کی طرف کی ہے۔ فلاسفہ کا کہنا یہ ہے کہ لفظ

وجود(Being) پر اگر اس کے متضاد لفظ عدم (Nothingness) کے پہلو سے غور کریں تو اس کا معنی ذات سے مختلف ہوگا۔[۱۸] عدم کے متضاد کے طور پر وجود کا معنی ''ہونا'' ہی بنتا ہے۔اب یہاں ایک اور بحث شروع ہو جائے گی کہ خود عدم کیا ہے؟ کیا عدم ''نہ ہونا'' ہے؟ تو اس کا جواب یہی ہے کہ عدم اور وجود کا بدیہی تصور انہی معانی یعنی ''ہونا'' اور ''نہ ہونا'' کا متقاضی ہے۔اور وجود اور عدم کا بدیہی تصور اس بات کا بھی متقاضی ہے کہ یہ بحث خارجی طور پر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے نہ کہ علمی اور ذہنی وجود یا علمی اور ذہنی عدم کے بارے میں۔ ذہنی وجود یا ذہنی عدم کچھ نہیں ہے سوائے ''ثبوت'' اور ''نفی'' کے۔اور دوسری بات یہ ہے کہ خود لغت میں وجود کا معنی ''ہونا'' یا ''ذات'' ہے اور عدم کا معنی ''نہ ہونا'' ہے۔

عرفانیون کا کہنا یہ ہے کہ وجود سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں۔[۱۹] اور بعض وجود کو ''ما بہ الموجودیۃ'' کے معنی میں لیتے ہیں اور ''ما بہ الموجودیۃ'' سے ان کی مراد ''عین ذاتِ حق'' ہے۔[۲۰] رفانی' اللہ تعالیٰ کی ذات پر مصدری معنی میں لفظ وجود کا اطلاق نہیں کرتے ہیں کہ ان کے بقول مصدری معنی کا خارجی مصداق نہیں ہوتا۔[۲۱]

عرفانیون کا یہ کہنا کہ ''وجود'' سے مراد ''عین ذاتِ حق'' ہے' خلافِ عقل دعویٰ ہے کہ وجود ''کلی عقلی'' ہے' جس کی جزئیات واجب الوجود' ممکن الوجود اور ممتنع الوجود ہیں۔ پس واجب الوجود اور ممکن الوجود کا وجود الگ خارجی حقیقت ہے' جیسا کہ فقہاء' محدثین اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہے۔[۲۲] یہ وجود کا نہ لغوی معنی ہے' نہ عرفی' نہ شرعی اور نہ ہی منطقی اور نہ ہی کشفی' جیسا کہ متقدمین صوفیاء کا کشف اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ یہ معنی تحکم محض ہے۔

عربی زبان میں لفظ وجود کا معنی عین ذاتِ حق ابن عربی (۵۵۸۔۶۳۸ھ) سے پہلے کسی طبقے یا ڈسپلن میں مروّج نہیں رہا ہے۔ یہاں تک کہ ابن عربی سے ماقبل صوفیاء کے ہاں بھی وجود کا لفظ ان معانی میں مستعمل نہیں رہا ہے۔متقدمین صوفیاء نے وجود کو ایک حال قرار دیا ہے نہ کہ معنی' اور ان کے نزدیک یہ وجد کا انتہائی حال ہے۔[۲۳]

عرفانیون سے پہلے صوفیاء میں وجود کا تصور مسلم صوفی روایت کا تسلسل ہے' لیکن عرفانیون نے وجود کی بحث میں ''اعیان'' اور ''مراتب'' اور ''تجرید'' کے افلاطونی اور نو افلاطونی تصورات کو جوہری اہمیت دے کر صوفی روایت کو ہمیشہ کے لیے نہ صرف دفن کر دیا بلکہ اس روایت کا کانٹا کچھ اس طرح بدلا کہ یہ نو افلاطونی کلامی روایت کی پٹڑی پر گامزن ہو گئی۔ اس فکر میں اگر کوئی بنیادی شگاف ڈالا ہے تو شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ (۹۷۱۔۱۰۳۴ھ) نے کہ مخلوق کی اصل ''اعیانِ ثابتہ'' کی بجائے ''اعدامِ متقابلہ'' قرار دے کر اسے وجود کے ''اتحاد'' کی بحث سے نکال دیا اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ حسن ظن میں دونوں کو ایک ہی قرار دیتے رہ گئے اور ان کے بعد والوں نے جو کہا سو انہی کی تقلید میں ہی کہا۔امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (۶۶۱۔۷۲۸ھ) نے اپنی کتاب ''الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح'' میں عیسائی کلامی روایت اور مسلم عرفانی روایت کے تقابل پر مفصل بحث کی ہے۔

تیسرا مسئلہ

تیسرا مسئلہ وجود کے اشتراک کا ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ لفظ وجود میں اشتراک لفظی ہے اور یہی قول عرفانیون کا بھی ہے' جبکہ جمہور کا قول ہے کہ یہ اشتراک معنوی ہے کہ لفظ وجود عدم کا متضاد ہے اور عدم کا معنی واحد ہے۔ اشتراکِ لفظی یہ ہے کہ لفظ وجود کے خالق اور مخلوق کے لیے استعمال میں کسی بھی قسم کا معنوی اشتراک نہیں ہے بلکہ یہ لفظ خالق اور مخلوق دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ معانی کے ساتھ دو بار وضع ہوا ہے۔ جو لوگ اشتراکِ معنوی کے قائل ہیں' وہ لفظ وجود کو کلی متواطی یا کلی مشکک بناتے ہیں۔ کلی متواطی وہ ہے جس کا اپنے افراد پر اطلاق مساوی طور ہو' جیسا کہ پانی کلی متواطی کی مثال ہے۔ پانی چاہے بارش کا ہو یا نہر کا' سمندر کا ہو یا دریا کا' ان سب پانیوں کے پانی ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور کلی مشکک اسے کہتے ہیں کہ جس کا اطلاق اپنے افراد پر کمال اور نقص یا شدت اور ضعف یا تقدم اور تاخر کے فرق کے ساتھ ہو' جیسا کہ روشنی کی مثال ہے کہ چراغ کی روشنی' بلب کی روشنی' چاند کی روشنی اور سورج کی روشنی میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ وجود کو واجب اور ممکن یا قدیم اور حادث میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پس اگر اس کے معنی میں اشتراک نہ ہوتا تو یہ تقسیم غلط تھی۔ وجود کا لفظ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس میں واجب اور ممکن دونوں داخل ہوتے ہیں' البتہ اور تعریف اور اضافت کے ساتھ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے خاص ہوسکتا ہے۔ لفظ وجود ایک کلی ہے' جیسا کہ لفظ حیوان کہ اس کا اطلاق انسان اور جانور دونوں پر ہوتا ہے لیکن دونوں کی حقیقت میں فرق ہے' کیونکہ یہ کلی ہے اور کلی کا وجود صرف ذہنی ہوتا ہے۔(۲۴)

چوتھا مسئلہ

چوتھا مسئلہ وجودِ مطلق کے وجود کا ہے۔ فلاسفہ اور عرفانیون نے ''وجودِ مطلق'' سے مراد وجود ''عین ذاتِ حق'' لیا ہے اور ساتھ ہی اس کے خارج میں موجود ہونے پر اصرار بھی کیا ہے۔ ان میں سے بعض نے اس کو ''وجودِ مطلق بشرط الاطلاق'' اور بعض نے ''وجودِ مطلق لا بشرط'' قرار دیا ہے۔ پہلا قول ابن سینا (۳۷۰۔۴۲۸ھ) کا ہے جبکہ دوسرا صدرالدین قونوی (۶۰۶۔۶۷۳ھ) کا ہے۔(۲۵)

ابن سینا نے مراتب وجود میں پہلا مرتبہ ''وجودِ مطلق بشرط الاطلاق'' کو بنایا ہے کہ جو عرفانیون کے نزدیک ''ذاتِ بحت'' ہے اور دوسرے مرتبے میں وجود کو ''وجودِ مطلق لا بشرط'' قرار دیا ہے کہ یہاں وجود قابلِ تقسیم ہے۔ اور ابن عربی اور ابن سبعین (۶۱۴۔۶۶۹ھ) کا کہنا یہ ہے کہ وہ ایسا ''وجودِ مطلق'' ہے کہ جسے چاہے تو ''وجودِ مطلق بشرط الاطلاق'' کہہ لو اور چاہے تو ''وجودِ مطلق لا بشرط'' کہہ لو۔(۲۶)

وجود ایک کلی ہے اور ''وجودِ مطلق بشرط الاطلاق'' کو مناطقہ کی اصطلاح میں ''کلی عقلی'' کہتے ہیں کہ جس کا خارجی وجود نہیں ہوتا اور یہ صرف ذہن میں ہوتی ہے' لہٰذا فلاسفہ کا خدا ذہنی ہے اور اس کا خارجی وجود نہیں ہے۔ عرفانیون نے اس اعتراض سے بچنے کے لیے اسے ''وجودِ مطلق لا بشرط'' قرار دیا اور کہا کہ یہ ''کلی طبیعی'' ہے جو خارج میں موجود ہوتی ہے' جبکہ صحیح قول یہی ہے کہ ''کلی طبیعی'' کا بھی خارجی وجود متعین اور مقید ہوتا ہے نہ

کہ ''کلی'' کی صورت میں۔ اور ایک کلی کے طور وہ صرف ذہن میں ہی ہوتی ہے اور خارج میں صرف متعین' مقید اور جزئی موجود ہے۔(۲۷) اگر وجود کو کلی طبیعی قرار دیتے ہوئے اس کا خارجی وجود مان لیا جائے تو اس صورت میں خالق اور مخلوق کے وجود کی حقیقت اور اصل میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ پس صحیح قول کے مطابق وجود ایک ایسی کلی ہے جو واجب اور ممکن' قدیم اور حادث وغیرہ میں منقسم ہے۔

کلی کی تین اقسام ہیں: طبیعی' منطقی اور عقلی۔ اگر ہم قضیہ ''انسان کلی ہے'' کا تجزیہ کریں تو اس میں تین باتیں ہیں۔ ایک تو انسان کی ذات ہے کہ جس کی حقیقت ''حیوانِ ناطق'' ہے' اور دوسرا لفظ ''کلی'' ہے کہ جس کا معنی کلی ہی ہے' اور اس لفظ ''کلی'' کے معنی میں انسان' حیوان یا جسم کا کوئی تصور شامل نہیں ہے۔ تیسرا ''انسان کا کلی ہونا'' ہے جو کہ ایک قضیے کے طور ثابت ہو رہا ہے۔ پہلی کلی ''کلی طبیعی'' ہے' دوسری ''کلی منطقی'' اور تیسری ''کلی عقلی''۔ اس جملے میں انسان موصوف ہے اور کلی ہونا اس کا وصف ہے۔ اگر عقل موصوف کو مدنظر رکھے تو یہ ''کلی طبیعی'' ہے اور اگر موصوف سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف وصف کو فوکس کرے تو ''کلی منطقی'' اور موصوف اور وصف دونوں پر توجہ مرتکز کرے تو یہ ''کلی عقلی'' ہے۔(۲۸) ''کلی منطقی'' اور ''کلی عقلی'' کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ اس کا خارجی وجود نہیں ہوتا بلکہ یہ صرف ذہن میں ہوتی ہے لیکن کلی طبیعی کے بارے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ خارج میں بھی پائی جاتی ہے کہ ''حیوانِ ناطق'' خارج میں موجود انسانوں میں پایا جاتا ہے۔ اسی پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ خارج میں ''کلی طبیعی'' پائی بھی جاتی ہو تو متعینات اور مقیدات کی صورت میں پائی جاتی ہے نہ کہ ''کلی'' کے طور پر۔ خارج میں مجرد ''حیوانِ ناطق'' موجود نہیں ہے بلکہ زید اور بکر کی صورت میں موجود ہے۔ افلاطون سے یہ منقول ہے کہ اس کے نزدیک مطلق حیوانیت اور مطلق انسانیت خارج میں عالم مثال میں موجود ہے اور یہ ازلی اور قدیم ہے' لیکن ارسطو اور جمہور فلاسفہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کلیات ذہن میں موجود ہیں نہ کہ خارج میں۔ اگر کلی کو خارج میں موجود مان بھی لیا جائے تو اس کے خارجی وجود کی تین صورتیں ہی ممکن ہیں۔ یا تو وہ معین کا کل ہوگی یا جزء ہوگی یا پھر اس کی صفت۔ پہلی صورت میں خارجی موجودات عین رب' دوسری صورت میں رب کا جزء اور تیسری صورت میں رب کی صفت قرار پائیں گے۔(۲۹)

اور ''وجودِ مطلق'' یا ''ذاتِ بحت'' تو ایک ایسا خدا ہے کہ جو ''لاشیئ'' ہے۔ تنزیہہ کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کو نقائص اور عیوب سے پاک قرار دینا ہے کہ اس پر اونگھ اور نیند طاری نہیں ہوتی' نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ کی ذات سے جمیع اسماء وصفات کی نفی کر دی جائے اور اس کے نتیجے میں وہ خدا باقی رہ جائے کہ جس کی حیثیت ویسی ہی ہو جیسا کہ پیاز کی ساری پرتیں اتارنے کے بعد جو باقی رہ جاتا ہے اور وہ ''لاشیئ'' ہے۔ عرفانیون کے خدا اور پیاز کی ایک ایک کر کے ساری پرتیں اتارنے کے بعد باقی رہ جانے والی شئے میں کیا فرق ہے؟

فلاسفہ اور مناطقہ کے نزدیک جزئی سے کلی تک کا عقلی سفر زید سے نوع انسان' اور نوع انسان سے جنس حیوان' جنس حیوان سے جسم نامی' جسم نامی سے جسم مطلق اور جسم مطلق سے جوہر اور عرض کا تک کا ہے' لیکن عرفانیون نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم نے جوہر اور عرض کے بعد بھی ایک حقیقت جامعہ پا لی ہے کہ جو ''ظاہر وجود'' ہے اور بعض تو اسے ''عین ذات'' بھی کہہ دیتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ حقیقت جامعہ کلیات کی قبیل سے ہے اور عقلاً ونقلاً

خارج میں غیر موجود ہے۔ عرفانیون نے تنزیہہ کے اصول کی تطبیق کی صورت میں جو الحاد پیدا کیا ہے' اس کا نتیجہ خالق وحدہ لاشریک پر نہیں بلکہ "لاشیئ" پر ایمان لانا ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میرا ایک وجودی سے مکالمہ ہوا تو میں نے اسے کہا کہ مان لیا کہ وجودِ مطلق خارج میں موجود ہے اور وہی تمام موجودات کا عین ہے تو یہ وجودِ مطلق وہ ربّ العالمین کیسے ہو سکتا ہے کہ جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہو؟ یہ سن کر وہ وجودی کہنے لگا کہ آپ کی اس بات کا کوئی جواب نہیں ہے۔ (۳۰)

عرفانیون نے یہ کہا ہے کہ ''وجودِ مطلق'' کا خارجی وجود عقلاً تو موجود نہیں ہے لیکن شرعاً موجود ہے (۳۱) حالانکہ یہ کہنا ہی درست نہیں ہے کہ نقل صحیح' کسی بھی طور عقل صحیح کے خلاف ہو سکتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تو اس موضوع پر دس جلدوں میں ایک کتاب "درء تعارض العقل والنقل" مرتب کر دی ہے' جس کا دوسرا معروف نام بیان "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول" بھی ہے۔ اور شرعی دلیل بھی ان کے پاس کیا ہے؟ کہ کتاب وسنت میں موجود لفظ تخلیق کا معنی پیدائش نہیں بلکہ تقدیر ہے۔ (۳۲) تو دہریہ اور عرفانیہ دونوں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے خالق ہونے کے منکر ہیں' لیکن تناظر دونوں کا فرق ہے۔

اگر وجود سے مراد ''عین ذاتِ حق'' ہو تو اس میں قدیم اور حادث کی تقسیم ممکن نہیں ہے' اسی لیے عرفانیون نے غیر ذات کے وجود کا انکار کر دیا۔ اس پر جب یہ سوال پیدا ہوا کہ پھر ذاتِ حق کے لیے زمین و آسمان کے خالق ہونے کا کیا معنی ہوا؟ یہاں جو سمجھدار عرفانی ہیں' وہ خاموش ہو جاتے ہیں اور جو بے سمجھ ہیں' وہ جواب دینے لگتے ہیں۔ عرفانی' چاہے ''خلق'' کو ''قدر'' اور تخلیق کو تقدیر کا معنی دے دیں' مخلوق کے وجود کو غیر حقیقی کہہ لیں یا مجازی' ظلی کہہ لیں یا اعتباری' ہے تو عرفانی موقف کے مطابق وہ بھی وجودِ ذات ہی۔ (۳۳)

اسی طرح اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ وجودِ باری تعالیٰ ''وجودِ مطلق'' ہے اور خارج میں موجود ہے تو یہ مخلوق کے عدم وجود کو مستلزم نہیں ہے کہ کلی کبھی بھی جزئی کی نقیض نہیں ہوتی کہ اس کے وجود سے جزئی کا عدم لازم نہیں آتا۔ پس خارج میں اگر مشترک مطلق حیوانیت موجود ہے تو اس کا مطلب یہ تھوڑی ہے کہ خارج میں کوئی عین حیوان موجود نہیں ہو سکتا۔ عرفانیون کا خیال یہ ہے کہ اگر موجودات ان کی حس کے شہود سے فنا ہو جائیں گے تو امرِ واقعہ میں بھی ختم ہو جائیں گے' جو کہ ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ جس میں یہ اپنے مقام فنا کی غلط تشریح کی بدولت مبتلا ہیں۔ (۳۴)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے عرفانیون کے اس موقف پر مفصل عقلی ونقلی نقد کی ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کو ساتھ ہی یہ شکوہ بھی ہے کہ عرفانیون اپنے ناقدین پر تو یہ طعن کرتے ہیں کہ انہیں بات ہی سمجھ نہیں آئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود عرفانیون کی اکثریت اس نقد کو سمجھنے سے عاری ہوتی ہے کہ جو ان کے مخالف ان پر کر رہے ہوتے ہیں کہ وہ تو اسی زعم میں ہوتے ہیں کہ ان کا مخالف ان کی رٹی رٹائی بات کو سمجھ نہیں پائے گا جبکہ بعض اوقات ان کا مخالف ان سے زیادہ ذہین ہوتا ہے اور وہ انہیں وہاں سے جواب دیتا ہے جہاں ان کا فہم نہیں پہنچ پاتا اور وہ مبہوت رہ جاتے ہیں۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ ہمیں یہ طعن کرتے ہیں کہ ہم محجوبین ان کی بات کہاں سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہمیں

مجوب قرار دیتے ہوئے وہ حاجب، مجوب، غیر مجوب اور حجاب چار کا اثبات کر رہے ہوتے ہیں۔ تلسمانی سے کسی نے کہا کہ تمہاری فصوص' قرآن مجید کے خلاف ہے۔ اس نے جواب میں کہا کہ توحید تو ہمارے کلام میں ہے اور قرآن تو شرک سے بھرا پڑا ہے۔ معترض نے کہا کہ اگر توحید یہی ہے کہ وجود ایک ہے تو بیوی حلال اور بہن حرام کیوں ہے؟ اس نے کہا کہ مجوبین نے کہا کہ بہن حرام ہے تو ہم نے بھی کہہ دیا کہ تم پر حرام ہے۔ اسی طرح ایک عرفانی شیخ نے اپنے مرید سے کہا کہ جو یہ بات کہے کہ کائنات میں اللہ کے سوا بھی کوئی موجود ہے تو وہ جھوٹا ہے۔ تو مرید نے کہا کہ یہ جھوٹا کون ہے؟ یعنی اللہ کا ماسوا ہے یا خود وہی ہے۔ جب اس کے سوا کوئی ہے ہی نہیں تو جھوٹ کون بولے گا؟(۳۵)

پانچواں مسئلہ

پانچواں مسئلہ وجود اور موجود کے فرق کا ہے۔ عرفانیون کا کہنا ہے کہ ہمارے نزدیک وجود اور موجود میں فرق ہے کہ وجود ایک ہے اور موجودات کثیر ہیں' اور موجود سے ان کی مراد "شیئ له وجود" ہے۔(۳۶) چلیں! وجود اور موجود میں فرق مان لیا' اب ذرا یہ بھی بتلا دیں کہ موجودات کے وجود اور وجودِ مطلق کے وجود میں فرق ہے یا دونوں ایک ہی ہیں؟ اگر فرق ہے تو وجود ایک سے زائد ہو گئے اور اگر ایک ہی ہے تو خالق اور مخلوق کے وجود کا اتحاد لازم آ گیا۔ اور یہی تو آپ کے ناقدین کا اعتراض ہے کہ آپ نے خالق اور مخلوق کے وجود کو ایک کر دیا۔(۳۷)

عرفانی یہ کہتے ہیں کہ ہم خالق اور مخلوق میں فرق کرتے ہیں اور ہمارے ناقدین ہم پر یہ بہتان لگاتے ہیں کہ ہم نے خالق اور مخلوق کو ایک کر دیا۔ چلیں! مان لیا کہ تم نے خالق اور مخلوق میں فرق کیا۔ اب ذرا اپنے مخالف کی نقد پر بھی کچھ تھوڑا بہت غور لیں کہ اس کے اعتراض کی گہرائی یہ نہیں ہے کہ تم نے خالق اور مخلوق کو ایک کر دیا بلکہ یہ ہے کہ تم نے خالق اور مخلوق کے وجود کو ایک کر دیا۔(۳۸) ابن تیمیہ رحمہ اللہ اگر یہ کہہ رہے ہیں کہ عرفانی شرک کے بھی قائل ہیں تو عرفانی کو یہ سطحی جواب دے کر مطمئن نہیں ہو جانا چاہیے کہ ہم تو ایک سے زائد وجود کو ہی نہیں مانتے تو شرک کیسا؟(۳۹) جس نے بھی ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور امام تفتازانی رحمہ اللہ کی وحدت الوجود کے مکتبہ فکر پر نقد کا تفصیلی مطالعہ کیا ہے تو اس نتیجے تک پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ عرفانی کا ناقد منقولات کے علاوہ معقولات کا بھی امام ہے' اور اس نے عرفانیون کے موقف کا جس گہرائی اور گیرائی سے تجزیہ کیا ہے' وہ قابلِ رشک ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم عرفانیون کو اس معنی میں اتحادیہ نہیں کہتے کہ ان کے نزدیک خالق' مخلوق سے مل گیا بلکہ اس معنی میں کہ وہ وجود اور ثبوت کے اتحاد کے قائل ہیں کہ وجود رب کی حقیقت ہے اور ثبوت مخلوق کی حقیقت۔(۴۰)

چھٹا مسئلہ

چھٹا مسئلہ مراتب وجود کا ہے۔ یہاں ہماری مراد عمودی (vertical) مراتب ہیں کہ جنہیں عرفانی تنزلات بھی کہتے ہیں۔ بعض نے عرضی مراتب بھی بیان کیے ہیں۔ فلاطینوس (۲۰۵۔۲۷۰ء) کے نزدیک یہ

مراتب چار ہیں کہ جنہیں اس نے واحد' عقل' نفس اور مادہ کا نام دیا ہے۔ واحد سے عقل' عقل سے نفس اور نفس سے مادہ کا ظہور ہوا۔[۴۱] اس موضوع پر فلاطینوس (۲۰۵۔۲۷۰ء) کے خیالات کو اس کے شاگرد فرفوریوس (۲۳۴۔۳۰۵ء) نے ''التاسوعات'' (Enneads) کے نام سے مرتب کیا ہے۔ فلاطینوس کا عربی نام افلوطین (Plotinus) ہے جبکہ فرفریوس کو انگریزی میں پورفیری (Porphyry) کہتے ہیں۔

شہاب الدین سہروردی المقتول (۵۴۹۔۵۸۷ء) کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے عالمِ عقول کا صدور ہوا کہ جس کے انوار سے عقل فعال پیدا ہوئی۔ عالم عقول سے عالم نفوس اور عالمِ نفوس سے عالمِ اجسام صادر ہوا۔ عالم عقول اور عالم نفوس دونوں عقلی جبکہ عالم اجسام مادی عالم ہے۔ عالمِ عقلی اور عالمِ مادی کے مابین عالم مثال واسطہ اور برزخ ہے کہ عالم عقلی انوار محض پر مشتمل ہے۔[۴۲]

ابن عربی کے نزدیک یہ تین ہیں' یعنی عالم غیب' عالم خیال اور عالم حس۔ اصل عالم دو ہیں' یعنی عالمِ غیب اور عالم حس' جبکہ عالم خیال ان دونوں کے مابین برزخ ہے اور ان دونوں سے زیادہ وسیع ہے اور اسے ہی عالمِ امکان بھی کہتے ہیں کہ گویا امکان' وجودِ مطلق اور عدم مطلق کے مابین واسطہ ہے۔[۴۳] صدر الدین القونوی (۶۰۶۔۶۷۳ھ) کا کہنا ہے کہ یہ مراتب پانچ ہیں' یعنی عالم غیب مطلق' عالم ارواح ⁄ جبروت' عالم انسان کامل' عالم مثال ⁄ ملکوت اور عالم مادہ ⁄ ناسوت۔[۴۴] ملا عبد الرحمٰن جامی (۸۱۷۔۸۹۸ھ) کے نزدیک یہ مراتب تین ہیں' یعنی احدیت' واحدیت اور ربوبیت۔[۴۵]

داود القیصری (۷۵۱ھ) کے مطابق ''حضرات'' یا ''تنزلات'' پانچ ہیں کہ جنہیں وہ بالترتیب عالم غیب مطلق' عالم جبروت' عالم ملکوت' عالم ملک اور عالم انسان کامل کا نام دیتے ہیں۔[۴۶] عبد الکریم الجیلی (۷۶۷۔۸۲۶ھ) نے ان کی تعداد چالیس بیان کی ہے۔[۴۷]؛ الجیلی کے بیان کردہ مراتب میں غیب مطلق' وجود مطلق' واحدیت' ظہور صرف' وجود ساری' ربوبیت' مالکیت' اسماء وصفات نفسیہ' حضرت اسماء جلالیہ' حضرت اسماء جمالیہ' حضرت اسماء فعلیہ' عالم امکان' عقل اوّل' روح اعظم' عرش' کرسی' عالم ارواح علوی' طبیعت مجردہ' ہیولیٰ' ہباء' جوہر فرد' مرکبات' فلک اطلس' فلک جوزاء' فلک افلاک' سماء زحل' سماء مشتری' سماء مریخ' سماء شمس' سماء زہرہ' سماء عطارد' سماء قمر' فلک اثیر' فلک ماثور' فلک مستاثر' فلک متاثر' معدن' نباتات' حیوان اور انسان ہیں۔ الجیلی نے ان مراتب کو تنزلات بھی کہا ہے اور یہ بات درست ہے کہ عرفانیون کے نزدیک حضرات اور مراتب ایک پہلو سے تنزلات ہی ہیں۔[۴۸]

مراتب وجود کی اس تقسیم کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں ہے' بلکہ جو کچھ عرفانیون کا کشف ہے اس میں بھی ان کا بہت کچھ اختلاف منقول ہے۔ ''تنزلاتِ ستہ'' یا ''مراتب سبعہ'' جس طرح عرفانی مکتب فکر میں آج عام ہیں' ہمیں ان کا سراغ بھی شیخ اکبر کے ہاں نہیں ملتا۔ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ مراتب وجود چار ہیں' جیسا کہ ان کی طرف قرآن مجید کی پہلی وحی میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اور یہ مراتب خارجی' ذہنی' رسمی اور لفظی وجود کے ہیں۔[۴۹] ممکنات کے وجود کو عالم خیال میں کیسے محدود کیا جا سکتا ہے جبکہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد موجود ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے زمین و آسمان کی پیدائش سے پہلے قلم کو پیدا کیا اور اسے سب کچھ لکھنے کا حکم دیا۔ اگر اللہ

کے علم کے وجود کو عالمِ خیال سے باہر کسی نوشتہ تقدیر میں لکھا ہوا نہیں مانیں گے تو یہ تو کھلم کھلا تقدیر کا انکار ہے۔ پس خود علم الٰہی کے مراتبِ وجود تین ہیں: علمی‘ رسمی اور لفظی۔ قرآن مجید اللہ کے علم کا لفظی اور رسمی وجود ہی تو ہے۔ تو علمِ الٰہی کو محض عالمِ خیال تک محدود کرنا سطحی نظر ہے۔

ساتواں مسئلہ

معتزلہ اور ابن عربی کا کہنا ہے کہ وجود‘ ماہیت اور حقیقت سے زائد ایک صفت ہے جبکہ صدر الدین القونوی نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ وجود مطلق ہے‘ البتہ جہاں تعین ہو جائے تو وہ مخلوق ہے۔ ابن عربی کا کہنا ہے کہ تمام موجودات کا وجود ایک ہے جبکہ ماہیت فرق ہے۔ فلاسفہ ابن سینا اور فارابی وغیرہ کا کہنا ہے کہ وجودِ واجب میں ماہیت کا عین ہے جبکہ ممکن میں زائد ہے۔ اس کے برعکس سلف صالحین‘ فقہاء اور متکلمین کسی شئے کی ماہیت اور حقیقت ہی کو اس کا عین وجود قرار دیتے ہیں۔ (۵۰)

فلاسفہ نے وجودِ ذہنی کا اثبات کیا ہے جبکہ متکلمین نے اس کی نفی کی ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر تو وجودِ ذہنی سے مراد خارجی ماہیت ہے تو متکلمین کی بات درست ہے اور اگر اس سے مراد خارجی ماہیت نہیں ہے تو فلاسفہ کی بات درست ہے کہ علم میں جو ہے وہ موجود حقیقی نہیں بلکہ عالم کے تابع ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ عام اصطلاح میں معروف ہو گیا ہے کہ ماہیت وہ ہے جو ذہن میں ہوتی ہے اور وجود وہ ہے جو خارج میں ہو کہ ایک شخص جب کسی شئے کی ماہیت کے بارے میں سوال کرتا ہے کہ وہ کیا ہے؟ تو اسے ایسا جواب دیا جاتا ہے کہ جس سے اس کا اس شئے کے بارے میں تصور قائم ہو جائے۔ پس وجودِ ذہنی سے مراد وہ ماہیت ہے جو ذہن میں حاصل ہو اور خارجی ماہیت سے مراد اس شئے کا خارج میں عین وجود ہے۔

اور اگر ماہیت سے مراد جو ذہن میں ہے‘ وہ لیا جائے اور وجود سے مراد جو خارج میں ہے‘ وہ لیا جائے تو یہ ماہیت تو اگرچہ وجود سے زائد ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خارج میں ماہیت سے خارج میں وجود سے زائد ایک صفت ہو۔ خارج میں وجود کو ماہیت سے زائد صفت قرار دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ معدوم کو شئے قرار دینا۔

ماہیت کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ذہن میں ہے اور اس پر بھی جو خارج میں ہے۔ اسی طرح وجود کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ذہن میں ہے اور اس پر بھی جو خارج میں ہے۔ اگر تو ماہیت اور وجود دونوں سے مراد ذہنی ہوں تو دونوں ایک ہی ہیں اور اگر دونوں خارجی ہوں تو پھر بھی ایک ہیں۔ اور اگر ان میں ایک ذہنی اور دوسرا خارجی ہو تو پھر دونوں مختلف ہیں‘ لیکن اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کہ ہر شخص اس چیز کی قدرت رکھتا ہے کہ کسی شئے کی ایک ایسی ذہنی ماہیت تصور کر لے جو دوسرا نہ کر سکے‘ جبکہ حقیقت خارجی ماہیت ہی ہے۔ (۵۱)

اشعری اور ایجی نے اسے محققین کا قول کہا ہے کہ وجود‘ واجب اور ممکن دونوں میں ماہیت کا عین ہے۔ سبب نزاع وجودِ ذہنی ہے۔ فلاسفہ نے وجودِ ذہنی کا اثبات کیا ہے جبکہ متکلمین نے اس کی نفی کی ہے۔ اگر وجود ماہیت سے زائد ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شئے موجود ہونے سے پہلے بھی موجود ہو کہ جس سے دو وجود لازم آتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر وجود ماہیت سے زائد ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کا

کوئی اور وجود ہوتا کہ اس پر عدم کا اطلاق نہ ہو سکے جو کہ اس کی نقیض ہے اور اس طرح تسلسل لامتناہی لازم آئے۔ تیسری بات یہ کہ اگر وجود ماہیت سے زائد ہے تو ماہیت من حیث ھی ھی کے پہلو سے غیر موجود ہو گی۔ معدوم کو وجود سے متصف کرنے میں تناقض لازم آتا ہے کہ ایک ماہیتِ معدوم موجود ہے۔(۵۲)

متکلمین کے مکاتب فکر معتزلہ‘ اشاعرہ‘ ماتریدیہ اور امامیہ اس کے علاوہ ہیں۔ معتزلہ کا بانی واصل بن عطاء (۸۰۔۱۳۱ھ) ہے اور اس کے مویدین میں ابوالہذیل العلاف (۱۳۵۔۲۲۶ھ)‘ ابراہیم النظام متوفی (۲۳۱ھ)‘ ابوعثمان الجاحظ (۲۵۶ھ)‘ ابوالحسین الخیاط متوفی (۳۰۰ھ) اور قاضی عبدالجبار الھمدانی متوفی (۴۱۴ھ) ہیں۔ اشاعرہ کے بانی ابوالحسن الاشعری (۲۶۰۔۳۲۴ھ) ہیں اور ان کے مویدین میں قاضی ابوبکر الباقلانی (۳۲۸۔۴۰۲ھ) ابواسحاق اسفرائینی متوفی (۴۱۸ھ)‘ ابواسحاق شیرازی (۳۹۳۔۴۷۶ھ)‘ امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی (۴۱۹۔۴۷۸ھ)‘ ابوحامد محمد الغزالی (۴۵۰۔۵۰۵ھ) اور عضد الدین الایجی متوفی (۷۵۶ھ) وغیرہ ہیں۔ ماتریدیہ کے بانی ابومنصور ماتریدی (متوفی ۳۳۳ھ) ہیں اور ان کے مؤیدین میں محمد البزدوی (متوفی ۴۹۳ھ)‘ ابومعین النسفی (۴۳۸۔۵۰۸ھ)‘ نجم الدین النسفی (۴۶۲۔۵۳۷ھ) صاحب عقائد نسفیہ‘ تاج الدین السبکی (۷۷۱ھ)‘ سعد الدین التفتازانی (۷۲۲۔۷۹۲ھ) اور ملا علی القاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ تفتازانی کے حنفی یا شافعی اور اشعری یا ماتریدی ہونے کے بارے میں اہل علم میں بہت اختلاف ہے اور اس میں بہتر بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ فقہ میں حنفی اور شافعی دونوں کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور عقیدے میں اشعری تھے۔

آٹھواں مسئلہ

آٹھواں مسئلہ ’’معدوم‘‘ کے حالتِ عدم میں ثبوت کا ہے۔ عرفانیون کا معتزلہ اور روافض کی طرح یہ دعویٰ ہے کہ معدوم کی حالت عدم میں بھی حقیقت‘ ماہیت‘ عین اور ذات ثابت ہوتی ہے جبکہ وہ وجود کی صفت سے متصف نہ بھی ہو۔ معدومات ازلی ہیں اور ان کا مصدر وجودِ مطلق یعنی واجب الوجود نہیں بلکہ عدم مطلق ہے جو کہ شر محض ہے۔ معتزلہ کے نزدیک معدومات‘ مخلوق ہیں جبکہ عرفانیون کے ہاں یہ اعیان ہیں۔(۵۳)

’’وجودِ مطلق‘‘ اور ’’عدم مطلق‘‘ کو قطبین قرار دیتے ہوئے‘ ان کے مابین ’’برزخ ممکن‘‘ کو واسطہ قرار دینا وغیرہ لایعنی ابحاث میں سے ہے کہ جن میں پڑنے سے اس امت کو منع کیا گیا ہے۔(۵۴) اب اگر روایتی دینی مزاج اس بات پر کہ معدوم بھی کوئی شئے ہے اور ثابت ہے‘ پر تبصرہ نہ کرے تو کیا اسے یہ طعن کرنا چاہیے کہ وہ ذہنی پسماندگی کا شکار ہے یا یہ بحث اس کی ذہنی سطح سے بالاتر ہے؟ یہ دراصل مزاج کا تنوع ہے نہ کہ ذہنی سطح میں اختلاف۔ کتاب وسنت سے مناسبت اور ملازمت کی بنا پر جو مزاج سلیم پروان چڑھتا ہے‘ وہ بہت بڑا دماغ ہونے کے باوصف ایسی چیزوں کو ہضم نہیں کر پاتا کہ جو ذہنی عیاشی یا عقلی لغویات کی قبیل سے ہوں۔

ابن عربی سے لے کر نابلسی تک وحدت الوجود کے مکتبہ فکر کے ہر دوسرے امام نے وحدت الوجود کا انکار کرنے والوں کو ذہنی پسماندگی کا طعنہ دیا ہے‘ جبکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے‘ جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ

اور امام تفتازانی رحمہ اللہ وغیرہ جیسے ائمہ کے عرفانیون سے مناظرات اس بات کی دلیل ہیں کہ عرفانیون کے حذاق (ingenious) کے ہاں بھی وحدت الوجود کا نظریہ چند رٹے رٹائے جملوں سے زائد کچھ نہیں ہے۔ روایتی دینی مزاج کو ذہنی پسماندگی کا طعنہ دینے والے اگر 'حرز الامانی' اور 'فصوص الحکم' کا تقابلی مطالعہ کر لیں تو جان لیں کہ ذہانت' حکمت اور بیان میں کیا فرق ہے!

البتہ یہ بات درست ہے کہ فلسفی' عرفانی' متکلم' محدث اور فقیہ میں سے ہر ایک کا میدان مختلف ہے اور ہر ایک نے اپنے میدان میں زندگی گزاری ہے' اس لیے ممکن ہے کہ ایک کو فوری طور پر دوسرے کی بات سمجھ نہ آئے۔ باکسر اگر پہلوان پر یہ طعن کرے کہ وہ تو نرا گوشت کا پہاڑ ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کا پہلوان سے اکھاڑے میں کبھی سامنا نہیں ہوا۔ حدیث کے مطابق لوگ مختلف مزاجوں پر پیدا کیے جاتے ہیں اور یہ مزاج ہی دراصل ان کی آزمائش اور امتحان ہوتے ہیں۔ تو فلسفیانہ مزاج پروردگار کی طرف سے نعمت سے زیادہ آزمائش تھی اور اس کے حاملین اس کے فتنہ ہونے کا ادراک نہ کر پائے۔ اور کتاب وسنت میں بیان شدہ نظریہ تخلیق اور قصہ آدم وحوا علیہما الصلاۃ والسلام کی روشنی میں انسان اور کائنات کی پیدائش اور تخلیق کے عمل کو ایک سادہ بیان قرار دے کر فلسفیانہ موشگافیوں اور کلامی کج بحثیوں میں پڑ گئے کہ ان کا مزاج خواص کا تھا' لہٰذا انہیں خاص نظریہ چاہیے تھا نہ کہ خالص۔ اگر اللہ تعالیٰ نے تخلیقی نوعیت کی ذہانت کی نعمت سے نوازا ہے تو اس کا شکر ادا کرنے کا کیا یہ طریقہ ہے کہ انسان نبی اور رسول سے بڑھ کر حکیم بننے کی کوشش کرے؟

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ انہوں نے معدوم کو ثبوت کے درجہ میں شئے قرار دیتے ہوئے وجود اور ثبوت جو کہ ایک ہی شئے ہے' کو دو بنا لیا ہے۔(۵۵) انہوں نے دراصل معدوم کے موجود سے ذہنی تمیز کو اس بات کی دلیل بنا لیا کہ وہ خارج میں بھی ثابت ہے۔ کسی شئے کی تخلیق سے پہلے اس کے وجود کا اثبات کرنے سے بڑھ کر کیا جہالت ہوگی؟(۵۶)

دوسری بات یہ ہے کہ ان کا کہنا یہ ہے کہ ''حقائق کونیہ'' جو کہ فی نفسہ تو ''معدوم'' ہیں اور ان کے ''اعیان'' علم الٰہی میں اس ''تجلی مطلق'' میں ''مشہود'' ہوئے کہ جو ذاتِ الٰہی کے ساتھ متحد ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حقائق معدوم ہونے کے بعد وجود میں آئے ہیں یا تاحال معدوم ہی ہیں؟ اگر تو تاحال ''معدوم'' ہیں تو کچھ موجود نہیں ہے جو عقلاً مستحال ہے' اور اگر ''معدوم'' ہونے کے بعد ''موجود'' ہیں تو وہ حق نہیں ہو سکتے کہ وہ کبھی معدوم نہیں رہا۔(۵۷) اسی طرح جب انہوں نے ''اعیان'' کو مظہر حق یا ''مجلی الٰہی'' کہا تو کیا یہ ''عین ذات'' ہیں' جیسا کہ ان کا کہنا ہے؟ تو اس صورت میں مخلوق کا ''عین ثابت'' اللہ کی ''ذات'' ہی ہے۔ یا ''حق'' نے ان ''اعیان'' کو روشن کر دیا تا کہ وہ اسے جان سکیں؟ تو اس صورت میں ذاتِ باری تعالیٰ ''معدوم'' کا ''معلوم'' بن گئی۔

نواں مسئلہ

نواں مسئلہ وجود کے بارے میں علم کے ماخذ کا ہے۔ عرفانیون کے ہاں وجود کے بارے میں علم کا ماخذ ان کا کشف ہے' کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ کتاب وسنت میں اس بارے میں تفصیلی رہنمائی اس طرح موجود نہیں ہے جیسے

وہ بیان کر رہے ہیں' بلکہ انہوں نے اس کا بھی اقرار کیا ہے کہ منقولات کے علاوہ معقولات سے بھی ان کے نقطۂ نظر کی بنیادوں کی تصدیق ممکن نہیں ہے اور اس سب کچھ کی بنیاد ان کا کشف ہی ہے۔ (۵۸)

ان کا کشف اس معاملے میں کیسے حجت ہو سکتا ہے جبکہ خود ان کے کشف میں ایک دوسرے سے اختلاف موجود ہے۔ پچھلے کچھ عرصہ میں وجود باری تعالیٰ کے بارے میں ابن عربی' صدر الدین قونوی' ابن سبعین' ابن الفارض' تلمسانی' داؤد قیصری' عبدالکریم الجیلی' ملا عبدالرحمٰن الجامی اور عبدالغنی النابلسی وغیرہ کی کتب اور رسائل کے مطالعہ کا موقع ملا ہے۔ اور ہماری عاجزانہ رائے میں وحدت الوجود کے معاصر محققین کا اس مکتبہ فکر پر بہت بڑا احسان ہو گا کہ اگر ایک مقالہ تاویل اس بات پر تیار کر دیں کہ یہ سبھی ایک ہی بات کر رہے ہیں۔

ابن عربی اور ابو حفص سہروردی میں اس مسئلے میں اختلاف ہو گیا کہ تجلی حق کے وقت کیا یہ ممکن ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ بندے سے مخاطب ہوں؟ تو ابو حفص نے کہا کہ ممکن ہے اور ابن عربی نے کہا کہ ناممکن ہے۔ ابن عربی کو بتلایا گیا کہ سہروردی نے یہ کہا ہے تو ابن عربی نے جواب میں کہا کہ وہ بیچارہ اس مسئلے میں مسکین ہے' ہم مشاہدہ ذات میں ہیں اور وہ ابھی مشاہدہ صفات میں اٹکا ہوا ہے۔ (۵۹) حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے جب وحدت الوجود پر شدید نقد کی تو انہوں نے یہی کہا کہ ابن عربی اس مقام تک نہیں پہنچ پائے کہ جہاں میں پہنچا ہوں اور وہ نیچے ہی رک گئے لہٰذا حقیقت نہیں جان پائے جو کہ اعدام متقابلہ ہے نہ کہ اعیان ثابتہ۔ (۶۰)

عرفانیون نے حد کر دی ہے کہ اپنے کشفی فلسفہ کو اللہ کی کتاب اور سنت سے ثابت کرنے کے لیے علم الاعتبار ایجاد کر لیا۔ اس علم کے مطابق کتاب وسنت میں کچھ بھی قطعی نہیں ہے' سب ظنی ہے' اعتباری ہے' بلکہ ان کے علم الاعتبار کی روشنی میں کتاب وسنت کے متن کو ظنی الدلالۃ کہنا بھی بڑی بات ہو گی کہ ظن میں بھی متکلم کے مراد معانی میں سے غالب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے' اور یہاں تو کتاب وسنت سب کا سب مبہم الدلالۃ بلکہ خفی الدلالۃ ہے۔

عرفانی جب علم الاعتبار کو بیان کرنے پر آئے تو واقعہ یہ ہے کہ وہ ذہن استعمال کیا ہے کہ قرآن مجید کو قطعی الدلالۃ کہنے والوں کو بھی سانپ سونگھ جائے۔ لیکن اگر آپ ان کے اس اصول کی تطبیق کی بات کریں کہ اپنی اس حکمت عالیہ کی تفہیم کے لیے کوئی مثال تو لائیں تو امر واقعی ہے کہ اس اصول کی تطبیق کے بعد آپ یہ محسوس کریں گے کہ علم الاعتبار اور مسخرے پن میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ابن عربی کے ہاں فرعون سے مراد ''نفس لعین''، موسیٰ سے مراد ''قلب سلیم''، ہارون سے مراد ''عقل سلیم''، بنی اسرائیل سے مراد ''خیالاتِ طیبہ''، اور جس دریا کو بنی اسرائیل نے پار کیا تھا یعنی بحر سے مراد ''دریائے وحدت'' ہے۔ (۶۱) اور یہ معانی بیان کرنے کے بعد وہ مخاطب سے پوچھتے ہیں کہ اب سمجھ آئی فرعون کے ایمان کی بات؟ عرفانی کہتے ہیں کہ ناقدین ہماری بات ہی نہیں سمجھے' وہ ہم پر نقد کرنے لگ گئے کہ ہم فرعون کے ایمان لانے کے قائل ہیں۔

کون سے اصولِ لغت اور قواعدِ زبان اس بات کی اجازت دیتے ہیں کہ آپ موسیٰ قطعی الدلالۃ کا معنی ''قلب سلیم'' اور فرعون قطعی الدلالۃ کا معنی ''نفس لعین'' کریں؟ عرفانیون نے کہا کہ علم الاعتبار یہ ہے کہ ''خلق''

کا معنی ''قدر'' اور ''تخلیق'' کا معنی ''تقدیر'' ہے۔ان کا دعویٰ یہ ہے کہ کتاب وسنت میں کہیں یہ موجود نہیں ہے کہ تخلیق کا معنی یہ ہے کہ اللہ نے حادث کو پیدا کیا ہے![۶۲] وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ۔

واقعتاً فلسفہ عرفان کی بات بہت گہری ہوتی ہے' اگر مخاطب کے سمجھ آ جائے تو ہنسی چھوٹ جاتی ہے اور نہ سمجھ آئے تو وہ علمائے ظاہر کی طرح ان پر فتوے لگانا شروع ہو جاتا ہے۔کسی بھی عرفانی کی فلسفیانہ موشگافیوں کا بہترین جواب یہی ہوتا ہے کہ اسے کہا جائے کہ اپنی اس حکمت عالیہ کی مثال بیان کریں یا اصول کی تطبیق کریں تا کہ ذہنی پسماندگی والوں کو بھی تمہاری بات سمجھ آ پائے' اور پھر آپ ہنسیں گے اور رونا اس کا مقدر بن جائے گا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ معاصر عرفانی مکتبہ فکر کے پاس بھی جدیدیت کے جواب میں جاہلیت قدیمہ کی نئی پیشکش (presentation) کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ایسی جاہلیت سے تو جدیدیت ہی بھلی تھی۔

وجود کے بارے میں اعیان' مراتب' حضرات' تنزلات' تجرید وغیرہ کی بنیادوں پر مبنی اس بحث کو حق مان لینے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ کسی نبی یا رسول کو وہ معرفت حاصل نہیں تھی جو فلاطینوس' شنکر اچاریہ اور ابن عربی کو حاصل ہوئی۔ یہ بھی عجب سوئے اتفاق ہے کہ تینوں نے ہی تثلیث (Trinity) کا بھی اثبات کیا ہے۔

دسواں مسئلہ

دسواں مسئلہ وجود کے علم کا ہے۔ وجود العلم اور علم الوجود کا موضوع ایک مستقل اور مفصل تحریر کا متقاضی ہے۔مسلم علمیات (Epistemology) کا یہ کم المیہ ہے کہ علم کی پچپن تعریفات نقل کر دی ہیں اور پھر ہر ایک تعریف پر اعتراضات بھی قائم کر دیے ہیں۔[۶۳]

ہم یہ پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ جب آپ منطقی اصول وضوابط کی سان پر سنار کی ٹھوکا ٹھاکی کی طرح جامع ومانع تعریف تیار کرنے کی کوشش کریں گے تو اس کا یہی نتیجہ نکلے گا کہ علم کی پانچ درجن تعریفات آپ کے ہاتھ آ جائیں گی اور اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ یہی جاننے میں گزار دیں گے کہ علم کی تعریف کیا ہے؟ آپ علم کی تعریف ادراک یا اعتقادِ جازم یا حصولِ صورت یا انکشافِ تام وغیرہ سے کریں گے تو خود یہ الفاظ محتاج تعریف ہوں گے۔ پھر ان الفاظ کی تعریف میں اگر کوئی مشکل لفظ آ گیا تو اس کی تعریف کی احتیاج ہوگی۔ ہمارے ہاں کتاب التعریفات انہی اصولوں پر قائم ہیں۔ ذرا زیادہ گہرائی میں جائیں گے تو لفظ تعریف کی تعریفات میں گم ہو جائیں گے' حالانکہ اس بارے میں کسی منطقی غور وخوض کی بجائے علم کی شرعی اور عرفی تعریف ہی کافی تھی۔

باقی رہا تصورِ شئے کا نفس شئے سے یکساں (identical) ہو جانا۔ یکساں ہونے کے دو معانی ہیں۔ایک یہ کہ تصور شئے' نفس شئے کے متوازی (parallel) ہو جائے تو اس معنی میں یہ درست ہے کہ اس کا مقصود تصورِ شئے اور نفس شئے کی مطابقت نہیں بلکہ تصورِ شئے کا نفس شئے پر ایسا حکم لگانا ہے کہ جس سے وہ اس شئے کو دوسری اشیاء سے ممیّز کر سکے۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ تصورِ شئے' نفس شئے کے مطابق ہو جائے تو یہ ایک مغالطہ ہے جس کا فلاسفہ شکار ہوئے ہیں اور اپنے قوتِ استدلال یا قوتِ بیان سے دوسروں کو بھی اس وہم کی اہمیت کے شبہے میں ڈال دیا۔ آگ اپنی حرارت کی خاصیت اور پہاڑ اپنے بوجھل پن کی صفت کے ساتھ اگر ذہن میں منتقل ہو جائے

گا تو تمہارا ذہن باقی رہ سکے گا کیا؟ یہ لوگ علم کے نام پر اپنے لیے اذیت کا مطالبہ کر رہے ہیں اور ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ علم اور وجود کو ایک کرنا چاہتے ہیں۔ جب وہ ایک ہو جائے گا تو وہ وجود ہی وجود ہو گا' خارج میں بھی اور ذہن میں بھی' اور وہ علم نہیں ہو گا۔ اسی طرح اس مطابقت سے فلسفی کے ہاں شئے کی حقیقت کا علم تو مکمل ہو جائے گا لیکن ایک وجود بڑھ جائے گا' بلکہ خارجی وجود عبث قرار پائے گا کہ وجود اور علم ایک ہی مقام پر یعنی شعورِ انسانی میں ہی مطابق ہو گئے تو خارجی وجود کی ضرورت نہ رہی۔

شئے کی جو بھی صفات یا عوارض ہوتے ہیں' وہ ذہن میں منتقل ہو جاتے ہیں' علمی اعتبار سے نہ کہ وجودی پہلو سے۔ یہ بھی تو شعور نے ہی بتلایا ہے کہ تصورِ شئے' نفس شئے سے مطابق نہیں ہوا تو علم تو حاصل ہو گیا ہے۔ اور اب وجود کے پیچھے پڑنا کہ وہ بھی تصور میں اس طرح حاصل ہو جائے جیسے کہ خارج میں موجود ہے اور اس کا نام حقیقت کا علم رکھ چھوڑنا بے وقوفی نہیں تو اور کیا ہے؟ زید اور بکر اپنی ماہیت یعنی حیوانِ ناطق ہونے کے اعتبار سے تو ایک ہیں' ان میں فرق تو ان کے عوارض نے پیدا کیا ہے۔ زید اور بکر کی ماہیت کے علم سے جنس کا علم حاصل ہو گا جو کہ کلیات اور تصورات سے زائد نہ ہو گا' جبکہ ایسا علم جو زید اور بکر میں فرق کر سکے یعنی جزئیات اور خارجی وجود کا علم تو وہ اس طریقے سے حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ علاوہ ازیں اسم' فعل اور حرف تینوں کے تصورِ شئے اور خارجی وجود میں تعلق کی نوعیت مختلف ہے۔

وجود العلم کے تین مراتب ہیں' یعنی علمی' رسمی اور لفظی' جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں' جبکہ علم الوجود یہی ہے کہ ایک شئے کی اس قدر معرفت حاصل ہو جائے کہ اس کے غیر سے تمیز ہو سکے۔ رہا تصورِ شئے کا نفس شئے کے مطابق ہو جانا تو یہ ناممکن ہے' کہ نفس شئے یا شئے کی حقیقت یا شئے کے جوہر' جمیع عوارض ولوازمات کا علم اللہ کے علاوہ کسی کو حاصل ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی لیے تو خالق نے یہ اعلان کیا ہے کہ مخلوق اس کے علم میں سے بس اسی کا احاطہ کر سکتی ہے کہ جو وہ چاہے۔ آگ کا خارجی وجود ہی اس کی ماہیت ہے۔ صورتِ ذہنی اور خارجی حقیقت دونوں پر ماہیت کے لفظ کا اطلاق درست ہے' اگرچہ خارجی حقیقت کے فعلی اثرات ذہن میں منتقل نہیں ہوتے۔

پورے وثوق سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ فلسفیوں' عرفانیوں اور متکلمین نے ان سوالات کے جواب دینے کی عقلی کوششوں میں امت مسلمہ پر وہ بوجھ لادنے کی کوشش کی ہے کہ جن کے اتارنے کی دعا ہمیں سکھائی گئی تھی:

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ (البقرۃ:۲۸۶)

اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ کج بحثیاں انسان کے سینے سے نورِ ایمان کی کمی اور ظلمت و تاریکی اور غفلت کی زیادتی کا باعث بنتی ہیں۔ میں خود اس تجربے سے گزر رہا ہوں۔ اس وقت اس موضوع پر میرے پاس اس قدر مواد اور کچھ کہنے کو ہے کہ دو چار کتابیں مرتب کر سکوں' لیکن جب بھی اس موضوع پر پڑھنے یا لکھنے بیٹھتا ہوں تو عجیب وحشت طاری ہو جاتی ہے' لیکن بعد میں اس احساس کے ساتھ کچھ لکھ پڑھ لیتا ہوں کہ یہ اپنے پروردگار سے جانتے بوجھتے غفلت اختیار کرنے کا ایک ایسا گناہ ہے کہ جس کی توبہ بعد میں کر لوں گا۔

﴿اقْتُلُوْا يُوْسُفَ اَوِاطْرَحُوْهُ اَرْضًا يَّخْلُ لَكُمْ وَجْهُ اَبِيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا مِنْ ۢ بَعْدِهٖ قَوْمًا صٰلِحِيْنَ۝۹﴾ (یوسف)

عقل کو ذریعہ بنا کر کتاب وسنت کے فہم میں اس کے ممکنہ استعمال میں کوئی دو رائے نہیں ہیں کہ تفقہ واجتہاد کی بنیاد ہی یہی ہے۔ لیکن جہاں اس کو مصدر بنایا جائے گا' وہاں فتنے پیدا ہوں گے۔ جہاں کتاب وسنت پر فلسفہ وکلام کو ترجیح دی جائے گی وہاں بگاڑ لازماً آ کر رہے گا' چاہے جار اللہ کے مقام پر ہی کیوں نہ فائز ہو جائے! کسی نبی یا رسول یا صحابی یا تابعی یا ائمہ دین یا محدثین عظام میں سے کسی نے اس طرح وجود اور علم کے بارے میں بحث کی ہے؟

اصل سوال کیا ہے؟

فلاسفہ کا کہنا ہے کہ انسان کا سب سے بڑا مسئلہ وجود اور علم کی تعریف ہے۔ وجود کیا ہے؟ اور علم کیا ہے؟ یہی انسانی زندگی کے سب سے بڑے دو سوالات ہیں۔(۶۴) کلاسیکل فلاسفی میں وجود کیا ہے؟ کے سوال کو اہمیت حاصل رہی ہے جبکہ ماڈرن فلاسفی میں علم کیا ہے؟ کا سوال مرکزیت رکھتا ہے۔

فلاسفہ کا یہ دعویٰ اس اعتبار سے تو درست ہو سکتا ہے کہ علم فلسفہ کی روایت میں تربیت یافتہ فلسفیوں کے ہاں انسانی زندگی کے اہم تر سوالات یہی طے پائے ہیں' لیکن عام انسانوں کی زندگی' فطرتِ انسانی اور آسمانی شرائع میں سب سے اہم اور بڑا سوال ''حق کیا ہے؟'' کا رہا ہے۔ شریعت اسلامیہ ''حق کیا ہے؟'' کے سوال کا جواب ہے یا ''وجود کیا ہے؟'' کے سوال کا؟ یا ''علم کیا ہے؟'' کے سوال کا؟

اس میں کسی مسلمان کو کیا شبہ ہو سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ کُل کی کُل ''حق کیا ہے؟'' کے سوال کا جواب ہے۔ پروردگار نے اپنے بندوں کے لیے اسی سوال کو سب سے اہم سمجھا اور اسی سوال کے تفصیلی جواب کے لیے انبیاء اور کتابوں کا سلسلہ جاری فرمایا ہے۔ (الحج:۶۲، یونس:۳۲، المؤمنون:۷۱، الجاثیۃ:۲۲، فاطر:۳۱، ق:۵، فصلت:۵۳، النجم:۲۸، التوبۃ:۳۳، الانفال:۷۔۸، الرعد:۱۷، الانبیاء:۹۷، النبا:۳۹، الاعراف:۸، ص:۸۴۔۸۵، الزمر:۶۹)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ، قَالَ: ((اللّٰهُمَّ لَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ قَيِّمُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ)) (۶۵)

''حق'' کا لفظ کتاب وسنت میں خالق' مخلوق' قرآن مجید' اسلام' رسول' عدل' توحید' صدق' آخرت' جنت' جہنم' واجب' مال' اولیت' حصہ' اعتقادِ صحیح اور باطل کے متضاد کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔(۶۶) اور ان سب معانی کی اصل موافقت اور مطابقت یا مضبوطی اور صحت ہے۔ امام راغب (متوفی ۵۰۲ھ) اور امام ابن فارس (متوفی ۳۹۵ھ) لغت کے دو بہت بڑے امام ہیں۔ دونوں کے منہج میں فرق یہ ہے کہ امام راغب ایک ہی لفظ کے متعدد معانی کی

ایک ہی اصل تلاش کرتے ہیں اور متنوع معانی کو اس اصل سے جوڑ کر دکھا دیتے ہیں‘ جبکہ امام ابن فارس اس کو تکلف سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک ایک ہی لفظ کے اصل معانی ایک سے زائد ہو سکتے ہیں اور انہوں نے اپنی لغت کو اسی منہج کے مطابق مرتب کیا ہے‘ لیکن لفظ ’’حق‘‘ کی اصل انہوں نے بھی ایک ہی قرار دی ہے۔(٦٧)

’’حق‘‘ اپنے ’’مظاہر‘‘ میں کیا ہے؟ تو اس کا جواب اللہ کے رسول ﷺ نے ((فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: لَا تُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، قَالَ: صَدَقْتَ)) کے الفاظ سے دیا ہے۔ اور ’’حق‘‘ اپنے ’’باطن‘‘ میں کیا ہے؟ تو اس کا جواب آپ ﷺ نے ((قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ، وَلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ، قَالَ: صَدَقْتَ)) کے الفاظ سے دیا ہے۔ اور ’’حق‘‘ اپنے ’’احوال‘‘ میں کیا ہے؟ تو اس کا جواب رسول اللہ ﷺ نے ((قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَخْشَى اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: صَدَقْتَ)) کے الفاظ سے دیا ہے۔ اور ’’حق‘‘ اپنی ’’غایت‘‘ میں کیا ہے؟ تو اس کا جواب ((قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَلِدُ رَبَّهَا، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوكَ الْأَرْضِ، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ رِعَاءَ الْبَهْمِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا فِي خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ)) کے الفاظ میں دیا ہے۔(٦٨)

فلاسفہ نے ہر شے میں اس کی فلسفیانہ حقیقت اور ماہیت کے سوال کو اہمیت دی۔ اس بارے میں رسولوں کا مزاج اور علم وحی کا رجحان بالکل مختلف رہا ہے۔ اگر کسی فلسفی یا متکلم یا عرفانی سے ’’ایمان کیا ہے؟‘‘ کا سوال ہوتا تو وہ ضرور اس کی فلسفیانہ حقیقت اور ماہیت پر کلام کرتا۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اس سوال کے جواب میں ایمان کی فلسفیانہ حقیقت اور ماہیت پر کسی علمی کلام کی بجائے اس کا عرفی معنی اور اس کی اقسام بیان کر دیں کہ جو خالق کا مطلوب تھا۔ خالق کے نزدیک کسی شے کی حقیقت اور ماہیت صرف اتنی ہی مطلوب ہے جتنا اس کا لغوی یا عرفی معنی نہ کہ فلسفیانہ حقیقت اور ماہیت۔ منطقی تعریف اگر مطلوب بھی ہے بلکہ ممکن ہے تو اسی قدر کہ جس سے ایک شے اپنے غیر سے ممیز ہو جائے۔ باقی رہی کسی شے کی حقیقت و ماہیت تو یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ وجود اور علم تو بدیہات میں سے تھے لیکن انہیں ڈیفائن کرنے کی مہم جوئی نے انہیں قیامت تک کے لیے غیر محدود (undetermined) بنا دیا ہے۔ وجود کا متضاد عدم‘ علم کا جہالت اور حق کا باطل ہے۔ وجود اور عدم یا علم اور جہالت میں فرق تو ایک بچہ بھی کر سکتا ہے لیکن حق اور باطل میں فرق کسی خارجی رہنمائی اور غور و فکر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور اگر یہ اتنے ہی اہم سوالات ہوتے تو انہیں حدیث جبرئیل میں مقام دیا جاتا‘ لیکن وہاں تو سوالات ہی کچھ اور ہیں۔ حدیث جبرئیل نے انسانوں کے خالق کی نظر میں انسانی زندگی کے اہم ترین سوالات‘ حکمت عالیہ اور علم عالی کو متعین کر دیا ہے۔

ہمارے سلف صالحین اعتصام بالکتاب والسُّنّۃ پر بہت زور دیتے تھے۔ اور یہ کج بحثیاں اور وقت کا ضیاع اعتصام بالکتاب والسنۃ نہ ہونے کی سزا ہے۔ دن میں پندرہ گھنٹے فلسفہ و کلام کا مطالعہ ہو اور ایک گھنٹہ کتاب و سنت

کا تو اس فتنے میں مبتلا ہونا انسان کا مقدر ہے۔ اور فتنہ در فتنہ یہ ہے کہ ﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُوۡنَ اَنَّهُمۡ يُحۡسِنُوۡنَ صُنۡعًا﴾۔ اپنے زندگی کے بہترین اوقات فلسفہ اور کلام پڑھنے پڑھانے میں لگا دیں اور کتاب وسنت کا سرسری مطالعہ کرنے کے بعد اللہ سے امید رکھیں کہ آپ سلامتی فکر حاصل کر لیں گے تو یہ غلط محض ہے۔ اور اعتصام یہ بھی نہیں ہے کہ ایک دفعہ خوب محنت سے قرآن مجید یا حدیث شریف پڑھ لی۔ اعتصام کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح تمہاری زندگی گزرے کہ تمہارے دائیں ہاتھ میں قرآن مجید ہوں اور بائیں میں حدیث ہو۔ اور جب مرنے لگو تو نہ صرف تمہارے سینے میں بلکہ اس کے اوپر بھی کتاب وسنت ہو' یہ اعتصام ہے۔ فلسفہ' اہل کلام اور اہلِ کشف کے طریقوں سے رجوع کرنے کے بعد یہی امام غزالی اور امام الحرمین رحمہما اللہ وغیرہ کا آخر عمل تھا کہ ان کی وفات محدثین کے منہج پر ہوئی اور امام غزالی رحمہ اللہ کی اس حال میں کہ صحیح البخاری ان کے سینے پر تھی۔[۶۹]

وجود اور علم کی مبحث میں سوال دراصل دو نہیں بلکہ ایک ہی بنتا ہے اور وہ سوال ''علم کیا ہے؟'' کا ہے۔ ''وجود کیا ہے؟'' کا جو بھی جواب دیا گیا ہے یا دیا جائے گا تو اپنی نوعیت میں وہ علمی ہے یا ہوگا' نہ کہ وجودی۔ اور ''وجود کیا ہے؟'' کے ہر جواب کی یہ تقدیر ہے کہ وہ علم کے پیمانے سے ماپ کر دیا جائے۔ پس ''وجود کیا ہے؟'' کا ہر جواب دراصل ''وجود کا علم کیا ہے؟'' کو بیان کر رہا ہے یا کر سکتا ہے۔ اس لیے ''وجود کیا ہے؟'' کا سوال ایک عبث اور بے کار کا سوال ہے۔ کیا وجود کی مبحث میں کوئی ایسا حکم موجود ہے کہ جو علم کی سند سے جاری نہ ہوا ہو؟ اب چاہے وہ علم سائنسی ہو یا مابعد الطبیعی (metaphysical)' نفسی ہو یا کشفی' مذہبی ہو یا تاریخی۔

سابقہ ادیان' انبیاء کی تعلیمات' کتاب وسنت' صحابہ وتابعین' فقہائے امت' محدثین عظام' ائمہ دین اور سلف صالحین میں سے کس نے وجود کیا ہے؟ کے سوال تو کجا لفظ وجود ہی کو رتی برابر بھی اہمیت دی ہے؟ باقی علم کے مبحث میں قرآن مجید کی آیات بھی مل جائیں گی اور احادیث کی تعلیمات۔ فارابی (۲۶۰۔۳۳۹ھ) کا کہنا ہے کہ فارسی اور یونانی زبان کے علاوہ دنیا کی کسی معروف زبان میں لفظ وجود کا متبادل موجود نہیں تھا اور عرب اس لفظ سے ناواقف تھے یہاں تک کہ یہ لفظ فلسفے کے زیر اثر عربی میں داخل ہوا ہے۔[۷۰] کتاب وسنت میں لفظ ''موجود'' کے معنی کی ادائیگی کے لیے ''ظاہر'' کے الفاظ نازل ہوئے ہیں' جو اس لفظ سے کہیں زیادہ وسیع اور گہرے مفاہیم کے حامل ہیں۔

(جاری ہے)

حواشی

(۱) ویلهلم نیسل' ڈاکٹر' مختصر تاریخ فلسفه یونان' مترجم خلیفه عبد الحکیم' ڈاکٹر پروفیسر' جامعه عثمانیه' حیدر آباد دکن' ۱۹۳۴ء' ص ۴۵۔۴۶؛ حسن الفاتح قریب الله' فلسفة وحدة الوجود' الدار المصرية اللبنانية' القاهرة' ۱۹۹۶ء' ص ۲۸۔۲۹۔

(۲) مختصر فلسفه یونان: ص ۱۲۰۔

(۳) مختصر فلسفه یونان: ص ۱۲۲؛ علی عباس جلالپوری' روایات فلسفه' تخلیقات' لاہور' ص ۴۰۔۴۱۔

(٤) تاسوعات أفلوطين، فرفوريوس الصورى، تعريب عن الأصل اليونانى للدكتور فريد جبر، مراجعة الدكتور جيرار جهامى والدكتور سميح دغيم، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٧ء، ص ٤٣٦ـ٤٣٧، ٤٥٧ـ٤٥٩؛ الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب،بيصار، محمد عبد الرحمن، شيخ الأزهر، الدكتور،بيروت، المنشورات العربية، ١٩٧٣ء ، ص١٥٤ـ١٥٥؛ صالح حسين الرقب، الدكتور،دراسة فى الفلسفة اليونانية والإسلامية، المكتبة الشاملة، ص ٥٧ـ٦٠ـ

(٥) رائے شیوموہن لعل ماتھر،قدیم ہندی فلسفہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، حکومت ہند،١٩٩٨ء،ص٣١١ـ

(٦) قديم هندى فلسفه:ص٣١٣ـ٣١٤ ـ

(٧) قديم هندى فلسفه : ص ٣٢١ـ

(٨) ابن عربى، محى الدين محمد بن على بن محمد، الفتوحات المكية، طبعة القاهرة، مصر، ج٣، ص ٥٦٦ـ

(٩) محمد بن على ابن القاضى محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقى الحنفى التهانوى (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ج٢، ص ١٧٦٦ـ

(١٠) الطباطبائى، محمد الحسين العلامة، بداية الحكمة، مؤسسة المعارف الاسلامية، ايران، ص١١؛ التفتازانى، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، عالم الكتب، بيروت، ج١، ص ٢٩٥ـ

(١١) ابن تيمية، تقى الدين، أحمد بن عبد الحليم، الردّ على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص٧٣ـ٧٥، ٣٩ـ٤٠، ٥٤ـ٥٥، ٥٢، ٣ـ٤ـ

(١٢) عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى، القاضى، دستور العلماء : جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ھ، ٢٠٠٠م، ج٣، ص ٣٠٣ـ

(١٣) ابو البقاء الحنفى، ايوب بن موسى الحسينى القريمى الكفوى، الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٩٢٤ـ

(١٤) الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية :ص ٩٢٤ـ

(١٥) بداية الحكمة :ص ١١ـ

(١٦) بداية الحكمة : ص١١ـ

(١٧) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،ج٢، ص ١٧٦٦ـ

(١٨) الكليات معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية: ص ٩٢٤ـ

(١٩) ابن عربى، محى الدين محمد بن على بن محمد، الفتوحات المكية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩ء، ج٤، ص ٢١٨ ؛ القيصرى، داود بن محمود بن محمد، مطلع خصوص الكلم فى معانى فصوص الحكم، مخطوط، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٩٥٧ء، ص٣، النابلسى، عبد الغنى بن إسماعيل، الوجود الحق والخطاب الصدق، دمشق، ١٩٩٥، ص١١ـ

(٢٠) ابن عربى، محى الدين محمد بن على الاندلسى، فصوص الحكم، مترجم عبدالقدير صديقى، مولانا، نذير سنز، لاهور، ١٩٩٨ء، ص٢٧ـ

(٢١) مهر على شاه، پير، تحقيق الحق فى كلمة الحق، مترجم: مولوى عبد الرحمن بنگوى ومولوى فيض

احمد، گولڑہ شریف، اسلام آباد، ۲۰۰۴ء، ص ۸۰۔
(۲۲) مجموع الفتاویٰ،ج۱۱، ص ۲۳۵۔
(۲۳) القشیری، عبد الکریم بن ھوازن بن عبد الملک، الرسالۃ القشیریۃ، دار المعارف، القاھرۃ، ج۱، ص۱۶۲۔۱۶۳۔؛ (ابن قیم الجوزیۃ، محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین، مدارج السالکین بین منازل إیاك نعبد وإیاك نستعین، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعۃ الثالثۃ،۱۴۱۶ھ۔ ۱۹۹۶ء، ج۳، ص ۶۸۔۷۰۔
(۲۴) مجموع الفتاویٰ: ج۲۰، ص ۴۴۱۔۴۴۸۔
(۲۵) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، درء تعارض العقل والنقل، جامعۃ الإمام محمد بن سعود الإسلامیۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۱ھ۔ ۱۹۹۱ء، ج۱، ص ۲۸۵۔
(۲۶) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، بیان تلبیس الجھمیۃ فی تأسیس بدعھم الکلامیۃ، مجمع الملک فھد لطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ المنورۃ، الطبعۃ الأولی، ۱۴۲۶ھ، ج۵، ص ۲۷۴۔
الفتوحات المکیۃ: ج۱، ص ۱۴۰، القاشانی، عبد الرزاق، شرح فصوص الحکم، المطبعۃ المیمنۃ، مصر، ص۳۔
(۲۷) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، دار العاصمۃ، السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء، ص ۳۰۶۔
(۲۸) محمد علی التھانوی العلامۃ، موسوعۃ کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مکتبۃ لبنان، بیروت، ۱۹۹۶، ج۲، ص ۱۳۷۸ء۔
(۲۹) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، دار العاصمۃ، السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء، ص ۳۰۹۔۳۰۶۔
(۳۰) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح، دار العاصمۃ، السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء، ص۳۰۶۔۳۱۴۔
(۳۱) فالموجود المطلق الخارجی موجود فی الشرع، وغیر موجود فی العقل- الوجود الحق والخطاب الصدق :ص ۱۲۱۔
(۳۲) الوجود الحق والخطاب الصدق، ص ۱۵۰۔۱۵۱۔
(۳۳) الوجود الحق والخطاب الصدق، ص ۱۵۰،۱۵۱، ۱۵۳، ۵۳، ۱۸۱، ابن العربی، محی الدین، فصوص الحکم مع شرح الجامی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۴ء، ص ۱۵۵، الکاشانی عبد الرزاق، شرح الفصوص، المطبعۃ المیمنۃ، مصر، ص ۶۹۔
(۳۴) الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیحص ۳۱۲۔۳۳۱۔
(۳۵) ابن تیمیۃ، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع الفتاوی، مجمع الملک فھد لطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ النبویۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۵ء،ج۱۳، ص ۱۹۶۔۱۹۸؛ مجموع الفتاوی،ج۱۱، ص ۲۴۱۔
(۳۶) الوجود الحق والخطاب الصدق: ص ۱۹۔
(۳۷) الوجود الحق والخطاب الصدق:ص ۱۸۱۔

(٣٨) مجموع الفتاویٰ: ج٢' ص ٤٧٠-٤٧٣۔
(٣٩) مجموع الفتاویٰ: ج٧' ص ٥٩٠-٥٩١۔
(٤٠) مجموع الفتاوی' ج٢' ص ١٤٠-١٤١؛ مجموع الفتاویٰ: ج٢' ص ٢٩٤-٢٩٦۔
(٤١) تاسوعات أفلوطين' فرفوريوس الصوری' تعريب عن الأصل اليونانی للدکتور فريد جبر' مراجعة الدکتور جيرار جهامی والدکتور سميح دغيم' مکتبة لبنان' بيروت' ١٩٩٧ء' ص ٤٣٦-٤٣٧' ٤٥٧-٤٥٩؛ الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب' بيصار' محمد عبد الرحمن' شيخ الأزهر' الدکتور' بيروت' المنشورات العربية' ١٩٧٣ء ' ص١٥٤-١٥٥' صالح حسين الرقب' الدکتور' دراسة فی الفلسفة اليونانية والإسلامية' المکتبة الشاملة' ص ٥٧-٦٠۔
(٤٢) فلسفة وحدة الوجود: ص ١٢٣۔
(٤٣) ابن عربی' محی الدين محمد بن علی بن محمد' الفتوحات المکية' طبعة القاهرة' مصر' ج٣' ص ٤٢؛ الفتوحات المکية' ج٢' ص ١٢٩۔
(٤٤) القونوی صدر الدين محمد' إعجاز البيان فی تفسير أم القرآن' مرکز انتشارات دفتر تبليغات إسلامی' مدينة قم' ١٣٨١ھ' ص ١٠'١١۔
(٤٥) الجامی' الملا عبد الرحمن' رسالة وحدة الوجود (رسائل صوفية مخطوطة)' تحقيق سعيد عبد الفتاح' دار الکتب العلمية' ٢٠٠٧ء' ص ٤٢٥' ٤٢٦؛ رسالة وحدة الوجود: ص ٤٣٠۔
(٤٦) القيصری' داؤد بن محمود' رسائل قيصری' مؤسسة پژهوشی حکمت وفلسفة' إيران' الطبعة الثانية' ١٣٩١ھ' ص ١٤-١٧۔
(٤٧) الجيلی' عبد الکريم بن إبراهيم' مراتب الوجود وحقيقة کل موجود' مکتبة القاهرة' مصر' ١٩٩٩ء' ص ١٥۔
(٤٨) مراتب الوجود وحقيقة کل موجود' ص ٥١' ٥٣۔
(٤٩) مجموع الفتاوی' ج٢' ص ٤٦٩'٤٧٠۔
(٥٠) مجموع الفتاویٰ' ج٢' ص ١٧٥' ١٦١۔
(٥١) مجموع الفتاویٰ' ج١٦' ص ٢٦٥۔
(٥٢) الإيجی' عضد الدين عبد الرحمن' شرح المواقف' دار الکتب العلمية' بيروت' ج٢' ص ١٢٧-١٣١۔
(٥٣) الفتوحات المکية: ج٢' ص ٢٤٨' ٢٧٦۔ الفتوحات المکية' ج٣' ص ٤٧-٤٨' مجموع الفتاویٰ' ج٢' ص ٤٦٩-٤٧٠۔ ج١١' ص ٢٤١۔
(٥٤) الفتوحات المکية' ج٢' ص ١٢٩۔
(٥٥) مجموع الفتاویٰ' ج٧' ص ٥٩٢۔
(٥٦) مجموع الفتاویٰ' ج١٨' ص ٣٧٠۔
(٥٧) مجموع الفتاویٰ' ج٢' ص ١٧٧۔
(٥٨) الفتوحات المکية' ج٤' ص ٢١٠'٢١١۔
(٥٩) مجموع الفتاویٰ' ج٧' ص ٥٩٠۔
(٦٠) مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی' دفتر دوم' مکتوب نمبر' مترجم مولانا سید زوار حسین شاہ' مکتبہ مجددیہ' کراچی'

ص۱۹۔۲۰۔

(٦١) *عبدالقدیر محمد الصدیقی، مولانا، مترجم فصوص الحکم، نذیر سنز، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۱۷۔۱۸)۔*

(٦٢) الوجود الحق والخطاب الصدق ص ١٥٠، ١٥١۔

(٦٣) علی بن محمد بن علی الزین الشریف الجرجانی، کتاب التعریفات، دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولیٰ، ١٤٠٣ھ۔١٩٨٣ء، ص ١٥٥، ١٥٦۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، محمد بن علی بن محمد بن عبد اللّٰہ الشوکانی الیمنی، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤١٩ھ۔ ١٩٩٩ء، ج١، ص ٢٠۔٢٢۔

(٦٤) تاریخ فلسفہ یونان: ص٩۔

(٦٥) البخاری، محمد بن إسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللّٰہ ﷺ وسننه وأیامه۔ صحیح البخاری، دار طوق النجاة، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤٢٢ھ، ٧٠/٨۔

(٦٦) مقاتل بن سلیمان بن بشیر الأزدی البلخی (المتوفی ١٥٠ھ)، الوجوه والنظائر فی القرآن العظیم، مرکز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبی، ٢٠٠٦ء، ص ١٨٢۔١٨٥۔

(٦٧) أحمد بن فارس بن زکریاء القزوینی الرازی، (المتوفی ٣٩٥ھ)، معجم مقاییس اللغة، دار الفکر ١٣٩٩ھ ۔١٩٧٩م، ج٢، ص ١٥، ١٩۔ الراغب الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد (المتوفی ٥٠٢ھ)، المفردات فی غریب القرآن، دار القلم، بیروت، الطبعة الأولی، ١٤١٢ھ، ص ٢٤٦، ٢٤٨۔

(٦٨) مسلم بن الحجاج القشیری، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلی رسول اللّٰہ ﷺ، کِتَابُ الْإِیمَان، بَابُ الْإِسْلَامِ مَا هُوَ وَبَیَانُ خِصَالِهِ، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ٣٩/١۔

(٦٩) ابن أبی العز الحنفی، شرح العقیدة الطحاویة، وزارة الشؤون الإسلامیة والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الاولیٰ، ١٤١٨ھ، ص ١٧٨، ابن تیمیة، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، المملکة العربیة السعودیة، الطبعة الثانیة، ١٤١١ھ۔ ١٩٩١ء، ج٢، ص ١٦٢۔

(٧٠) الفارابی، ابو نصر، کتاب الحروف، الطبعة الثانیة، دار المشرق، بیروت، ١٩٩٠ء، ص ١١٢، ١١٣۔

دعوت رجوع الی القرآن کی اساسی دستاویز
ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کی مقبولِ عام تالیف
مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق
اشاعت خاص: 45 روپے   اشاعت عام: 30 روپے

دینی مدارس پر دہشت گردی کی تعلیم کا الزام اور اس کا ناقدانہ جائزہ

مولوی عبدالوہاب حقانی٬ مولوی شفیع اللہ ☆

جاوید احمد غامدی ہمارے ملک کے معروف سکالر ہیں٬ جن کے بیشتر افکار و نظریات متداول علمی حلقوں میں متنازعہ اور متجددانہ تسلیم کیے جاتے ہیں۔ سیکولر اور لبرل حلقے ان کی آراء کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں٬ اس لیے کہ ان کی اباحیت پسندی کو غامدی صاحب کا کاندھا میسر آ جاتا ہے۔ امریکہ کے حالیہ دورے میں غامدی صاحب نے ہمارے تراثِ علمی کے مین دھارے کی خوب خوب خبر لی اور دنیا بھر میں ہونے والے فساد٬ دہشت و بربریت اور سفاکی کا الزام ہمارے دینی نظام تعلیم پر ڈال دیا۔

غامدی صاحب کی گفتگو کا خلاصہ

ایک وڈیو کلپ میں غامدی صاحب سے سوال پوچھا گیا کہ ''پاکستان میں دہشت گردی کا سبب کیا ہے اور اس سے نجات کیسے حاصل کی جا سکتی ہے؟'' جواب میں غامدی صاحب نے فرمایا کہ اس وقت جو دہشت گردی مسلمانوں کی طرف سے ہو رہی ہے اس کا سبب وہ مذہبی فکر اور thought ہے جو مسلمانوں کے مدرسوں میں پڑھایا جا رہا ہے جو ان کی سیاسی تحریکوں میں سکھایا جاتا ہے۔ اس سے متعلق چار چیزیں ہر مدرسہ پڑھاتا ہے٬ ہر مذہبی مفکر سکھاتا ہے۔ آپ کے سامنے نہ سکھائے تو بہرحال لازماً سکھاتا ہے۔ چار چیزیں کیا ہیں٬ سن لیجیے:

(۱) دنیا میں اگر کسی جگہ شرک ہوگا یا کفر ہوگا یا ارتداد ہوگا اس کی سزا موت ہے اور ہمیں یہ سزا نافذ کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۲) غیر مسلم صرف محکوم ہونے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ مسلمانوں کے سوا کسی کو دنیا پر حکمرانی کرنے کا حق نہیں ہے۔ غیر مسلموں کی ہر حکومت ایک ناجائز حکومت ہے۔ جب ہمارے پاس طاقت ہوگی تو ہم اس کو الٹ دیں گے۔

(۳) دنیا میں مسلمانوں کی ایک ہی حکومت ہونی چاہیے جس کو خلافت کہتے ہیں۔ الگ الگ حکومتوں کا جواز نہیں ہے۔

(۴) جدید نیشنل سٹیٹ یعنی قومی ریاست کفر ہے۔ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

☆ اساتذہ کلیۃ القرآن لاہور

یہ چار باتیں ہماری مذہبی فکر کی اساس ہیں۔ مجھے یہ بتائیے کہ یہ چار چیزیں آپ کو سکھا دی جائیں تو آپ کیا کریں گے؟ (یعنی آپ بھی ایک دوسرے کا گلا ہی کاٹیں گے) لہٰذا جب تک اسلام کا صحیح narrative (بیانیہ) پیش نہیں کریں گے اس طرح کے لوگ پیدا ہوتے رہیں گے' ایک کے بعد دوسرا' دوسرے کے بعد تیسرا۔

میرے نزدیک تین چیزوں کی ضرورت ہے' ورنہ یہ صورت حال مشرق وسطیٰ کو جہنم بنا دے گی۔ افغان جہاد کے بارے میں کہا کرتا تھا اس وقت کوئی نہیں مانتا تھا۔ اس کے بعد پوری قوم نے مانا ہے۔ تین اقدام ضروری ہیں:

(۱) کاؤنٹر narrative کی بنیاد پر مسلمان قوم کی تربیت یعنی اسلام کا اصل narrative سامنے لایا جائے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ دینی مدارس کا نظام بنیادی انسانی حقوق کے خلاف ہے۔ کسی تعلیم یا علم کی specialization کی تعلیم کسی بچے کو نہیں دی جا سکتی۔ ہر بچے کا پیدائشی اور بنیادی حق ہے کہ پہلے اسے بارہ سال تک broad based تعلیم دی جائے' اس کے بعد عالم بنے' ڈاکٹر بنے یا انجینئر بنے۔ دینی مدارس اس اصول پر کام کرتے ہیں کہ پانچ سات سال کے بچے کو عالم بنانا شروع کر دیتے ہیں' لہٰذا اس کا خاتمہ ہونا ضروری ہے۔

(۳) جمعے کا منبر علماء کے لیے نہیں ہے' یہ ریاست کے حکمرانوں کے لیے ہے۔ اسے انہیں واپس لوٹانا ہوگا۔ یہ واپس نہیں جائے گا تو مسجدیں بریلویوں کی ہوں گی یا دیوبندیوں کی اور اہل حدیثوں کی ہوں گی' خدا کی کوئی مسجد نہیں ہوگی۔

غامدی صاحب کے انٹرویو کا تنقیدی جائزہ

محترم قارئین! تاریخ کی ورق گردانی سے پتا چلتا ہے کہ تمام دنیا اور پاکستان میں دہشت گردی کا اصل سبب اہلِ اسلام اور اہلِ مدارس نہیں بلکہ پس پردہ دیگر لوگ ہیں۔ کیا غامدی صاحب یہ بتانا پسند کریں گے کہ پہلی اور دوسری جنگِ عظیم میں (جن میں ہلاکتوں کی تعداد کروڑوں سے بھی متجاوز تھی) کوئی مسلمان ملک ان جنگوں کے اصل محرکات میں سے تھا؟ یا پھر دوسری جنگ عظیم کے دوران جاپان کے دو شہروں (ہیروشیما اور ناگاساکی) کو صفحہ ہستی سے مٹانے والا کون سا اسلامی ملک تھا؟ کیا غامدی صاحب کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ ویت نام' عراق' افغانستان' لیبیا اور شام وغیرہ پر حملہ کر کے کروڑوں بے گناہوں کو ہمیشہ ہمیشہ کی نیند سلانے والا کون ہے! یا پھر جس وقت سوویت یونین اپنی ساری طاقت کے ساتھ افغانستان کے نہتے عوام پر حملہ آور ہوا تھا اور وہاں اس نے لاکھوں' بچوں' عورتوں اور بوڑھوں سمیت بے گناہ شہریوں کو خون میں نہلایا تھا' اس وقت کون سا مسلمان ملک اس کا ساتھ دے رہا تھا؟ اسی طرح دیگر ممالک مثلاً برما' فلسطین وغیرہ کا حال ہے۔

جہاں تک پاکستان میں دہشت گردی کی بات ہو رہی ہے تو یہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ اس کے پیچھے کس کا ہاتھ کارفرما ہے۔ روزانہ دیگر ایجنسیوں وغیرہ کے شواہد ملتے ہیں' چاہے راولپنڈی میں آرمی کے GHQ پر حملے کا واقعہ ہو یا دیگر واقعات ہوں۔ کیا ان حملہ آوروں میں کوئی بھی عالمِ دین ملا ہے جس کا تعلق پاکستان کے کسی مدرسہ سے ہو؟ جب نہیں ملا اور وہ سب کے سب دنیوی اعتبار سے اعلیٰ تعلیم یافتہ اور یونیورسٹیوں کے فارغ التحصیل تھے تو پھر غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ موجودہ دور میں مسلمانوں کی وجہ سے دہشت گردی ہو رہی

ہے اور یہی سب سے بڑے دہشت گرد ہیں‘ کتنی بڑی ناانصافی ہے۔لگتا ہے وہ مغرب کو خوش کرنے کی خاطر یہ کام کررہے ہیں۔انہوں نے اپنے انٹرویو میں کہا ہے کہ ہر مفکر اور ہر دینی مدرسہ و تنظیم طالب علموں کو چار چیزیں سکھاتا ہے۔آیئے ان الزامات کا جائزہ لیتے ہیں۔ضمناً عرض ہے کہ مدارس کا موجودہ نصاب حرفِ آخر نہیں ہے‘ اس میں بہتری کی لازماً گنجائش موجود ہے۔لیکن جو کچھ غامدی صاحب نے فرمایا ہے وہ درست نہیں۔

اعتراض ا: دنیا میں جہاں بھی کفر و شرک یا ارتداد ہوگا‘ اس کی سزا موت ہے اور اس کے نفاذ کا حق ہمیں حاصل ہے۔

الجواب : جاننا چاہیے کہ شریعت اسلامیہ کی رُو سے غیر مسلم اپنے مخصوص عقائد و نظریات اور رہائش و سکونت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے احکام بھی جدا جدا ہیں۔اس لیے مختصر طور پر کافر‘ مشرک اور مرتد کی تعریف اور ان کا حکم تحریر کرتے ہیں تاکہ ان کے درمیان فرق واضح ہو سکے۔جبکہ غامدی صاحب نے ان سب پر ایک حکم لگایا ہے۔

کافر: وہ ہے جو علی الاعلان اسلامی اعتقادات کا منکر ہو اور اپنے آپ کو مسلمان برادری سے الگ تصور کرتا ہو‘ جیسے ہندو‘ سکھ‘ یہودی اور عیسائی وغیرہ۔

مشرک: وہ ہے جو چند معبودوں کا قائل ہو یا اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کسی حجر و شجر یا مورتی وغیرہ کو بھی نفع و نقصان کا مالک سمجھتا ہو۔

مرتد: مرتد وہ ہے جو اسلام کو چھوڑ کر کسی بھی دوسرے دین کو اختیار کر لے۔

کافر‘ مشرک اور مرتد کے احکام

کافر کا حکم: اگر ایسا شخص کسی غیر مسلم ملک میں رہتا ہو اور وہ ملک اسلامی مملکت سے برسرِ پیکار ہو تو یہ شخص حربی کافر کہلائے گا اور مسلمانوں پر ایسے شخص کی جان و مال‘ عزت و آبرو کی کسی قسم کی حفاظت کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ لیکن اگر یہ کافر کسی ایسے غیر ملک میں رہتا ہو‘ جس کا اسلامی مملکت سے دوستی کا معاہدہ ہو تو یہ شخص مسلمانوں کا حلیف کہلائے گا۔اگر یہ شخص کسی دوسری مجرمانہ سرگرمیوں میں ملوث نہ ہو تو مسلمان اس کی جان و مال سے تعرض نہیں کریں گے۔چنانچہ ایسا شخص اگر مسلمان ملک میں ویزہ لے کر آئے تو یہ ’مستامن‘ کہلائے گا اور مسلمانوں پر اس کی جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ لازم ہوگا۔

اسی طرح اگر کافر کسی مسلمان ملک کا پُرامن شہری ہو اور شہری واجبات یعنی جزیہ وغیرہ ادا کرتا ہو اور کسی ملک و ملت دشمنی کا مرتکب نہ ہو تو یہ ’ذمی‘ کہلائے گا اور اس کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت و صیانت اسلامی مملکت اور مسلمانوں پر واجب ہوگی۔

مشرک کا حکم: مشرک کا حکم بھی کافر کی طرح ہے۔

مرتد کا حکم: اگر مرتد کسی غیر مسلم مملکت میں رہتا ہو تو وہ بھی عام کافر کی طرح ہے‘ لیکن اگر مرتد اسلامی مملکت میں رہتا ہو تو وہ ریاست اسلامیہ کا باغی ہے‘ اور باغیوں کی سرکوبی دنیا بھر کے فوجداری قوانین میں تسلیم شدہ ہے۔اس کی سزا قرآنی نصوص کی بنا پر باجماعِ امت قتل ہے۔البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حکم صرف مرتد مرد کے

لیے ہے یا مرتدہ عورت کو بھی شامل ہے؟

مفتی رشید احمد لدھیانوی ؒ تحریر فرماتے ہیں:

''جمہور کے نزدیک مرتد و مرتدہ دونوں واجب القتل ہیں' مگر حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک مرتد واجب القتل ہے اور مرتدہ واجبة الحبس' حتّٰی تعود اِلی الاسلام اَو تموت''(۱)

قتل مرتد کا مسئلہ نصوصِ حدیث' اجماع اور عقل سلیم سے ثابت ہے۔

عن عکرمة قال: اتی علی بزنادقة فاحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو کنتُ انا لم احرقهم لنهی رسولِ اللّٰهِ ﷺ: ((لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللّٰهِ))، ولقتلتُهم لقولِ رسولِ اللّٰهِ ﷺ: ((مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ)) (۲)

ان عثمان قال: سمعتُ رسولَ اللّٰهِ ﷺ يقول: ((لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدیٰ ثلاث: رجل زنیٰ بعد احصانه فعليه الرجم، وقتل عمدا فعليه القود، او ارتد بعد اسلامه فعليه القتل))(۳)

اجماع صحابہؓ: کسی مسئلہ پر صحابہ کرام ؓ کا اجماع پوری امت کے نزدیک حجت قطعیہ ہے۔ افضل الخلائق بعد الانبیاء سیدنا صدیق اکبر ؓ کی خلافت منعقد ہوتے ہی سب سے پہلے جس مسئلہ پر پوری جماعت صحابہ کرامؓ کا قولاً' عملاً' سکوتاً ہر پہلو سے اجماع منعقد ہوا وہ قتل مرتد کا مسئلہ ہے۔ حضرت علی ؓ فرماتے ہیں:

یُستتاب المُرتدّ ثلاثًا، ان عاد یُقتل (٤)

''مرتد کو تین روز تک توبہ کی مہلت دی جائے' اگر اسلام قبول کر لے تو بہتر' ورنہ قتل کر دیا جائے۔''

خلاصہ: اس صراحت سے بالکل واضح ہو گیا کہ مرتد کی سزا کا معاملہ خاص ہے جس کے لیے اسلامی ریاست کا وجود میں آنا پہلی شرط ہے۔ اور یہ سزا بھی ریاست نافذ کرے گی نہ کہ افراد۔ نیز یہ کہ قتلِ مرتد کا مسئلہ امتِ مسلمہ میں نہ کبھی مختلف فیہ تھا' نہ اب ہے۔

جبکہ غامدی صاحب کے فرمان کے مطابق ''دنیا میں جہاں کفر و شرک وارتداد ہو گا' اس کی سزا موت ہے'' حالانکہ مذکورہ بالا اقوال سے خوب معلوم ہوا کہ ان کے احکام میں فرق ہے۔ البتہ ارتداد کی سزا قتل ہے اور یہ سزا تب دی جائے گی جب اسلامی خلافت قائم ہو۔ اور جب اسلامی خلافت ہو تو اس کا حق بھی مسلمانوں کو حاصل ہو گا۔ اسی لیے مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم العالیہ فرماتے ہیں:

''جب ایک شخص ایک مرتبہ اسلام میں داخل ہو گیا اور اسلام کے محاسن سے وہ آگاہ ہو گیا اب اگر وہ اسلام کو چھوڑتا ہے تو دارالاسلام میں رہتے ہوئے اس کا یہ عمل فساد کا موجب ہے' اگر اسلام چھوڑتا ہے تو دارالاسلام سے نکل جائے اور دارالحرب چلا جائے اور وہاں جو چاہے کرے' کیونکہ اس پر وہاں ہماری ولایت ہی نہیں ہے۔''(٦)

اعتراض ۲: ''غیر مسلم صرف محکوم ہونے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں' انہیں حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں' جب بھی موقع ملے گا' ان کا تختہ اُلٹ دیں گے۔''

الجواب : غامدی صاحب نے یہ بات شاید مسلمانوں کے خلاف کافروں کو بھڑکانے کے لیے کی ہو' ورنہ نہ تو دینی مدارس اور دینی تنظیموں میں یہ تاثر دیا جاتا ہے اور نہ ان چیزوں کی تعلیمات دی جاتی ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان کو خلیفہ اور نائب بنا کر بھیجا گیا ہے' جو بھی اس پاکیزہ منصب کو اختیار کرے گا' اسے اعلیٰ مقام حاصل ہوسکتا ہے' وہ دنیا کا حکمران بن سکتا ہے اور محکومیت کے دائرہ سے نکل سکتا ہے۔ کافر و مسلم سب حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں' اور والد کا حقیقی جانشین وہی ہوسکتا ہے جو اس کے نقشِ قدم پر چل رہا ہو۔ اب ہر انسان حاکم بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی کو قبول کرے۔

اعتراض ۳: ''دنیا میں مسلمانوں کی ایک ہی حکومت ہونی چاہیے' جس کو خلافت کہتے ہیں' الگ الگ حکومتوں کا جواز نہیں ہے۔''

الجواب : اسلام میں خلیفہ اور خلافت کا تصور کسی سے مخفی نہیں ہے' جس کا ماحصل یہ ہے کہ مسلمانوں کا ایک نقطۂ اجماع ہونا چاہیے تاکہ بوقتِ ضرورت مشکل وقت میں وہاں پر اکٹھے ہوسکیں اور کفار کو ان کی طاقت کا اندازہ ہو تاکہ کوئی ان پر یورش کی جرأت نہ کر سکے۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ تمام مسلمان ممالک کو یکسر ختم کر کے ایک مشترکہ ملک بنا دیا جائے' بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ خلیفہ اور امیر المؤمنین ایک مرکزی جگہ پر ہو یعنی ایک مرکز ہو اور دوسرے تمام ممالک اور علاقہ جات اپنے اپنے علاقوں میں خودمختار ہونے کے باوصف اس کے ماتحت ہوں' جیسا کہ بنوعباس کے دور میں اصل خلیفہ تو عراق میں تھا اور اس وقت اسپین میں اموی' افریقہ میں ادریسی' خراسان میں دولت طاہریہ' طبرستان میں علوی' مصر میں فاطمی وغیرہ اپنے اپنے علاقوں میں بادشاہ اور حکمران رہے۔ اسی طرح خلافت عثمانیہ کے دور میں خاندان غلاماں' خلجی سلطنت' تغلق سلطنت' لودھی سلطنت اور مغلیہ حکمران بھی موجود تھے' لیکن سب کے سب مسلمان خلیفہ کے نام پر متحد تھے۔

تصورِ خلافت کے مذکورہ بالا بیان سے تو معلوم ہوتا ہے یہ دین اسلام کا ایک خصوصی امتیاز ہے کہ پوری دنیا کے مسلمان ع ''ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے' نیل کے ساحل سے لے کر تابخاکِ کاشغر'' کا آئینہ دار ہوں۔ لیکن غامدی صاحب اسے بھی الزامی رنگ میں پیش کر رہے ہیں۔ آخر وہ کسے خوش کرنا چاہتے ہیں؟

اعتراض ۴ : ''جدید نیشن اسٹیٹ یعنی قومی ریاست کفر ہے' اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔''

الجواب: جاننا چاہیے کہ قومی ریاست سے مراد ایسی ریاست ہے جہاں ایک رسم و رواج' زبان' تاریخ اور دیگر نظم و ضبط اور قوانین کے پابند لوگ ایک (سیاسی) حکومت کے تحت زندگی گزار رہے ہوں۔ یہ نیشن سٹیٹ کی معروف ترین تعریف ہے۔ تو جاننا چاہیے کہ ایسی قومی ریاست مطلقاً کفر نہیں ہے' بلکہ اگر ایسے لوگ اپنے ملک میں انفرادی و اجتماعی معاملات میں حتی الوسع دینی احکام و عبادات پر کاربند رہیں تو اس ریاست کو کفری ریاست نہیں کہا جاسکتا۔ احسن الفتاویٰ میں ہے کہ:

> ''...اس لیے کہ جس ملک میں اگرچہ عملاً احکامِ اسلام کا نفاذ نہ ہو مگر وہ تنفیذِ احکام پر قدرت رکھتے ہوں تو وہ دار الاسلام ہے' اس معنی سے اسے اسلامی ملک بھی کہا جاتا ہے' مگر ایسے ملک کی حکومت کو اس وقت تک حکومت اسلامیہ نہیں کہا جاسکتا جب تک کہ وہ احکام اسلام کی تنفیذ نہ کرے۔'' (۷)

البتہ اگر قومی ریاست میں ایسا ''جمہوری'' نظام رائج ہو' اور اس میں تمام اختیارات (حلال وحرام وغیرہ کے) بندوں کو حاصل ہوں تو شریعت میں اس کی گنجائش نہیں۔

ہمیں چاہیے کہ اسلامی نظام خلافت کے لیے کوشش کریں' یہی مکمل شرعی نظام کہلائے گا۔

مسلمانوں کے لیے لمحۂ فکریہ

جاننا چاہیے کہ اسلام کا مفہوم وہ معتبر ہے جو قرآن وحدیث' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم' ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین نے سمجھایا ہے۔ وہ مفہوم معتبر نہیں جو یہود ونصاریٰ کی منظورِ نظر تعبیرات کے حوالے سے بعض نام نہاد دانشور سمجھانے کی سعی فرما رہے ہیں۔

اپنی گفتگو کے دوسرے حصے میں موصوف فرماتے ہیں کہ اگر ان کے تجویز کردہ اقدامات پر عمل کیا جائے تو سب مسائل حل ہو جائیں گے۔

(۱) کاؤنٹر narrative کی بنیاد پر مسلمان قوم کی تربیت یعنی اسلام کا اصل narrative سامنے لایا جائے۔ غامدی صاحب کا یہ 'جوابی بیانیہ' پاکستان کے ہر باشعور اور سنجیدہ صاحب علم نے رد کر دیا ہے جس سے اب موصوف 'رینڈ کارپوریشن' کے ماسٹر مائنڈز کی نگرانی میں عام عوام کی لاعلمی کی بنا پر فائدہ اُٹھانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

(۲) موصوف کی تشخیص یہ ہے کہ مدارس کا موجودہ نظام انسانی حقوق کے خلاف ہے' یہ چھوٹی عمر میں بچوں کو تخصصات کراتا ہے...... حالانکہ یہ سو فیصد جھوٹ ہے۔ اس لیے کہ ۵ یا ۶ سال کے بچے تو قاعدہ وغیرہ پڑھتے ہیں' ان کو اس دور میں کون سے مدرسے والا عالم بناتا ہے یا ان کو کون کون سے تخصصات وغیرہ کرائے جاتے ہیں؟ غامدی صاحب ان کی نشان دہی تو فرمائیں۔ عام طور پر مدرسہ میں طلبہ مڈل پاس آتے ہیں یا میٹرک پاس' اور ان کی عمریں ۱۵' ۱۶ سال ہوتی ہیں۔ اور پھر مزید آٹھ تا دس سال درس نظامی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں' تب اگر کوئی طالب علم تخصص کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اور ظاہری بات ہے کہ اس وقت ان کی عمریں ۲۲' ۲۳ سال ہوں گی۔

(۳) موصوف کی تیسری تجویز یہ ہے کہ جمعہ کا منبر ومحراب ریاست کے حکمرانوں کی طرف لوٹانا چاہیے۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے' لیکن اسے اپنا ہی مفہوم پہنا کر ان کا باطل ارادہ صاف دکھائی دیتا ہے۔ جن حالات کی جانب غامدی صاحب کی اس تجویز میں التفات ہے وہ اسلامی خلافت تھی' جو خلافت کے تقاضے پورے کرتی تھی' کوئی کم اور کوئی زیادہ۔ لیکن کیا شک ہے کہ اب اسلامی خلافت برقرار نہیں۔ اب حکمران منبر ومحراب کی ذمہ داری تو دور کی بات ہے' نکاح وجنازہ بھی خود نہیں پڑھا سکتے۔ اگر کوئی اس کا اہل ہے تو بسم اللہ کرے! اور کیا چاہیے؟ نیز اب اگر وہ نظام دوبارہ قائم ہو جائے تو یہ سارے اختیارات ان حکمرانوں کو دوبارہ مل جائیں گے۔ علماء کرام انبیاء ورسل کے وارث ہیں۔ جناب نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ((اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَاءِ)) چونکہ جناب نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین منبر ومحراب کے حقدار تھے اس لیے یہ منصب انبیاء کرام کے وارثوں کے سپرد رہا' نہ کہ جاہلوں کے۔ بہرحال منبر ومحراب کی ذمہ داری اس وقت حکمرانوں کے سپرد تھی جب اسلامی خلافت قائم تھی' جب وہ ختم ہوئی تو حکمرانوں کے ایسے اختیارات بھی از خود ان مناصب سے ختم ہوتے چلے گئے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں دین اسلام کی درست فہم کی توفیق عطا فرمائیں اور بے دینی کے نت نئے فتنوں سے محفوظ فرمائیں۔ آمین ثم آمین!

قارئین کی یاد دھیانی کے لیے غامدی فکر کے چند اور نادر نمونے بھی پیش خدمت ہیں تاکہ اس فکر کی خوب شناخت ہو سکے:

(۱) قرآن مجید کی صرف ایک قراءت باقی ہے' باقی سب فتنہ عجم کی باقیات ہیں' چنانچہ شمالی افریقہ کے ممالک میں جو قرآن پڑھا جاتا ہے وہ جائز نہیں۔ (۸)

(۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ (۹)

(۳) قربِ قیامت کوئی امام مہدی نہیں آئے گا۔ (۱۰)

(۴) شراب نوشی پر اسلام میں کوئی حد نہیں ہے۔ (۱۱)

(۵) زانی یا زانیہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ' ہر حالت میں اس کی سزا سو کوڑے ہیں۔ (۱۲)

(۶) سنت (جس کی تعریف بھی خود ساختہ ہے) قرآن پر مقدم ہے۔ (۱۳)

(۷) عورت مَردوں کی امامت کرواسکتی ہے۔ (۱۴)

(۸) مَردوں کے لیے داڑھی رکھنا کوئی ضروری نہیں ہے۔ (۱۵)

(۹) مسلمان لڑکی کی شادی ہندو لڑکے سے جائز ہے۔ (۱۶)

(۱۰) ہم جنس پرستی ایک فطری جذبہ ہے' اس لیے اس کی نالش نہ کی جائے۔ (۱۷)

حواشی

(۱) احسن الفتاویٰ' ج٦' ص ۳۷۱۔

(۲) صحیح البخاری' ج۱' ص ۴۲۳۔ ج۲' ص۱۰۲۳۔ وسنن النسائی' ج۲' ص ۱٦۹۔ وسنن ابی داوٗد' ج۲' ص ۲۵۰۔ وسنن الترمذی' ج۱' ص ۲۳۰۔ بحوالہ احسن الفتاویٰ' ج٦' ص ۳۷۱۔

(۳) سنن النسائی' ج۲' ص ۱٦۸۔ وسنن ابن ماجہ' ص ۱۸۲ بحوالہ احسن الفتاویٰ' ج٦' ص ۳۷۴۔

(۴) ابن ابی شیبہ' ج۱۰' ص ۱۳۸۔

(۵) احسن الفتاویٰ' ج٦' ص ۳۸۷۔

(٦) تقریر ترمذی' ج۲' ص ۱۱۵۔

(۷) احسن الفتاویٰ' ج٦' ص ۲۱۔

(۸) میزان ص ۲۵'۲٦ طبع دوم' اپریل ۲۰۰۲ء۔

(۹) میزان' حصہ اول' ص ۲۳' مطبوعہ ۱۹۸۴ء۔

(۱۰) اشراق' جنوری ۱۹۹٦ء۔

(۱۱) برھان' طبع چھارم' ص ۱۳۸' جون۲۰۰٦ء۔

(۱۲) میزان' ص ۲۹۹' طبع دوم' اپریل ۲۰۰۲ء۔

(۱۳) میزان' ص ۵۲ طبع دوم' اپریل ۲۰۰۲ء۔

(۱۴) اشراق' ص ۳۵' مئی ۲۰۰۵ء

(۱۵) www.urdu.understanding-islam.org

(۱٦) www.urdu.understanding-islam.org

(۱۷) المورد کے انگریزی مجلّہ Renaissance کے شمارہ اگست ۲۰۰۵ء میں اسی موضوع پر ایک مکمل مضمون موجود ہے۔

❀❀❀

ارسطو کی اصطلاحات:
علم البیان، سماجی اخلاقیات، اور منطق

موجودہ دَور میں ان اصطلاحات کی غیر شائستہ، غیر انسانی تشریح کا تجزیہ

تحریر: ابن عبدالحق، اخذ و ترجمہ: میجر (ر) سید حیدر حسن

ارسطو کی اصطلاحات سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے اُنہیں درج ذیل مثالوں سے واضح کیا جائے گا:

سماجی اخلاقیات، تقریر یا تحریر یا علم الکلام یہ تینوں سامعین کو متاثر کرنے اور شوق دلانے کے لیے ایک مؤثر ذریعہ ہیں۔ ان کو تین فنکارانہ ثبوت بھی کہا جاتا ہے۔ (ان اصطلاحات سے متعارف تو ارسطو نے کرایا تھا، لیکن ان کی اہمیت کو سقراط نے اُجاگر کیا) یہ سب یونانی زبان کے الفاظ ہیں۔

سماجی اخلاقیات (Ethos)

یہ یونانی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ سامعین یا قارئین کو مقرر یا مصنف کے کردار سے متعارف کرانا اور اُسے معتبر ثابت کرنا۔ (ہمارے لیے حضور نبی اکرم ﷺ ایک مقرر، صاحبِ قرآن، کردار کے حوالے سے ایک مجسم نمونہ، اور بے مثال شخصیت ہیں، مختصراً اُسوۂ حسنہ۔ مترجم)

ایک مصنف یا مقرر سماجی اخلاقیات کو استعمال میں لا کر سامعین یا قارئین کو یہ یقین دلاتا ہے کہ وہ ایک قابل اعتبار شخص ہونے کے ناطے اس قابل ہے کہ اُسے سنا جائے یا پڑھا جائے۔ یونانی زبان کا یہ لفظ کردار کے معنی میں مستعمل ہے۔ لفظ اخلاقی اصول یا ضابطۂ عمل اسی لفظ سماجی اخلاقیات سے اخذ کیا گیا ہے۔ سماجی اخلاقیات سے واقفیت دلانے اور ان کو مؤثر بنانے کے لیے سامعین یا قارئین اور موضوع کی مناسبت سے الفاظ کا چناؤ (یا بہتر ذخیرۂ الفاظ کا استعمال) بہت اہم ہے۔ لیکن خود کو معتبر، غیر متعصب اور غیر جانبدار رکھتے ہوئے زبان کے قواعد اور الفاظ کی درست ترتیب اور استعمال سے مقرر یا مصنف اپنی مہارت کا ثبوت فراہم کرے۔ (جیسا کہ ۹/۱۱ کے بعد خود کو بش اور بلیئر نے عراق پر حملے کے وقت اپنی تقاریر میں ظاہر کیا۔)

تحریر و تقریر میں اثر انگیزی (Pathos)

اثر انگیزی سے مراد ہے کہ ایک تحریر یا تقریر ایسی مؤثر ہو کہ وہ سامعین کے جذبات پر اثر انداز ہو کر اُن کو قائل کر سکے۔ مصنف اور مقرر اپنی زبان کی اثر انگیزی کے ذریعہ سے سامعین کو مدد کے لیے پکار کر اپنے لیے ہمدردی کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ وہ سامعین کو وہ باور کراتے ہیں جو وہ اُن کو محسوس کروانا چاہتے ہیں۔

اثر پذیری کا ایک عام استعمال یہی ہے کہ سامعین کی ہمدردی حاصل کی جائے۔ (سابق صدر بش نے ۹/۱۱ کے اگلے دن گراؤنڈ زیرو پر جو تقریر کی وہ ایک مثالی واقعہ ہے۔) اثر انگیزی کا ایک دوسرا استعمال یہ ہے کہ سامعین کو کسی عمل پر اُبھارنے کے لیے اُن میں غم وغصہ کی کیفیت پیدا کی جائے۔ (بش کی تقریر کے بعد افغانستان پر حملہ کیا جانا۔) یونانی زبان میں یہ لفظ 'غم' اور 'تجربے' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ الفاظ دوسروں کے جذبات کو سمجھنے' ہمدردی' رقت آمیزی' اور اثر انگیزی کے معنی میں مستعمل ہیں اور اسی لفظ "pathos" سے لیے گئے ہیں۔ اپنی گفتگو یا تحریر میں اثر انگیزی پُر معنی زبان' زبان کے جذباتی اتار چڑھاؤ' جذبات کو انگیخت کرنے والی مثالوں' جذباتی کہانیوں پر مشتمل واقعات اور اشاروں کنایوں کے استعمال سے پیدا کی جا سکتی ہے۔

منطق اور دلیل (Logos)

یونانی زبان میں لفظ 'لاگوس' (Logos) 'کلام' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کا ایک معنی کلامِ ربانی بھی ہے اور حدیث عیسوی بھی (ارسطو کا زمانہ قبل از مسیح ہے)۔ ایک معنی یہ ہے کہ منطق اور دلیل کے ذریعہ سے سامعین کو قائل کرنا۔ ایک دلیل کو ثابت کرنے کے لیے بطور ثبوت کوئی واقعہ' اعداد و شمار' کوئی تاریخی تشبیہ یا مکمل مماثلت پیش کی جائے' یا یہ کہ کسی موضوع سے متعلق کوئی سند ہو' بحث مباحثہ ہو' سوال اور جوابی سوال ہوں۔ کسی منطق کے پیچھے ''کیوں''، یعنی کسی مقصد' عمل یا نظریے کا ہونا ضروری ہے۔ جب لاگوس کا معنی بطور 'کلام' لیا جائے تو پھر اس کی قریب ترین تعریف یہ ہوگی کہ ''کلام یا وہ سب کچھ جن کے ذریعہ سے ذہن کے خیالات کو ظاہر کیا جاتا ہے''۔ لفظ 'منطق' (Logic) 'لاگوس' سے اخذ کیا گیا ہے۔ 'کلام' کو ترقی یافتہ' علمی یا تجریدی زبان' اور مصدقہ' غلط یا من گھڑت اطلاع سے نکھارا بھی جا سکتا ہے۔ (۲۶/۱۱' ۷/۷' ۹/۱۱' اور عراق کی دوسری جنگ ایک بڑے بگاڑ کی تمہید تھی' اور اس لحاظ سے موجودہ دور کی تمام جنگیں مغرب نے ہی برپا کی ہیں' اور اُن میں تخفیف شدہ یورینیم اور زہریلے مادّے والے ہتھیار استعمال کیے جاتے ہیں۔ مختلف استحصالی سرمایہ دارانہ معاشی نظام' معاشروں کے باہمی رابطوں کے تانے بانے کی تباہی' مغرب میں صدارتی بحثیں' ذرائع ابلاغ کی روئیدادیں' ریڈیو اور ٹی وی پر عام بحث مباحثہ' جدید تعلیمی نصاب میں کسی نظریہ کا بطور مصدقہ سائنسی علم شامل کیا جانا' عصبیت کی بنیاد پر قائم اسرائیل جیسی ریاست کا اُس زمین پر اپنا حق جتلانا جو زمین یہودیوں نے غاصبانہ طور پر ہتھیالی اور فلسطین کے مقامی باشندوں کو 'غزہ' جیسی قیدیوں کے لیے بنائی گئی جگہ تک محدود کر دیا۔ نو آبادیات اور سامراجی نظام کا قیام' تحقیق کے نام پر ایک نظریہ سے حاصل کردہ غلط اثرات' کلام ربانی کی غلط تشریح' اور یہ فہرست بہت لمبی ہے۔) اکثر اختراعی تاریخی اور جزوی علمی معلومات کو استعمال میں لا کر نام نہاد منطقی دلائل گھڑے جاتے ہیں اور انسانیت کو مزید استحصال اور غلامی کا شکار بنایا جاتا ہے۔

اپنے سامعین اور بین الاقوامی برادری کو ترغیب دلانے کے لیے یہ اشد ضروری ہے کہ سماجی اخلاقیات' اثر انگیز تحریر و تقریر' اور منطق سے بھرپور اور مؤثر استفادہ کیا جائے۔ جدید دور میں تقریر و تحریر اور کلام کو ذرائع ابلاغ اور ہر طریقے سے مشتہر کیا جاتا ہے۔

سماجی اخلاقیات کی مثالیں

مثال ۱: ''میں ذمہ داری کے ساتھ عراق میں جنگ کا خاتمہ اور افغانستان میں القاعدہ اور طالبان کے خلاف لڑائی بند کرواؤں گا۔ آئندہ کے تنازعات سے نبرد آزما ہونے کے لیے میں اپنی فوج کی تشکیلِ نو کروں گا۔ لیکن میں اب پھر سخت‘ براہ راست بین الاقوامی تعلقات کے ذریعہ ایران کی جوہری ہتھیاروں کے حصول کی کوشش کو ناکام بناؤں گا اور روس کی جارحیت کو روک دوں گا۔ میں نئے اشتراک قائم کر کے اکیسویں صدی کی دھمکیوں یعنی دہشت گردی‘ جوہری ہتھیاروں کے پھیلاؤ‘ غربت‘ قتل و غارت‘ موسمی تبدیلی اور بیماری پر قابو پانے کی کوشش کروں گا۔ میں امریکہ کی اخلاقی ساکھ کو بحال کروں گا‘ تاکہ امریکہ ایک بار پھر اُن سب کے لیے آخری اور بہترین اُمید ثابت ہو جو امن کی زندگیاں اور اچھے مستقبل کی خواہش رکھتے ہیں۔''(۱)

مثال ۲: ''ذرائع ابلاغ کے خرید وفروخت کے ادارے سے منسلک افراد تحقیق کے لیے اربوں ڈالر خرچ کرتے ہیں۔ اب نفسیات کے بہترین علم کی بھرپور مدد سے ان افراد نے ایک مکمل لائحہ عمل تیار کر لیا ہے۔ وہ بخوبی آگاہ ہیں کون سا بٹن دبا کر وہ ہمیں کس خیال کو اپنانے یا اپنی کس چیز کو خریدنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ وہ اب صرف کپڑوں کی میل کچیل دور کرنے والا مسالہ ہی نہیں بلکہ پلاسٹک کے کل پرزوں سے لے کر جنگی ساز وسامان تک بیچ رہے ہیں۔ اگر ہمیں اپنے معاشرے کے مستقبل کے لیے حل سوچنا ہے‘ تو ایک اہم ترین بات جس کی ہمیں ضرورت ہے‘ وہ ہے سچ۔''(۲)

ووڈی ہیرلسن نے اپنے تبصرہ میں ہمارے امریکہ معاشرے کی موجودہ سماجی اخلاقیات کے ایک سلسلہ وار بگڑتے ہوئے نظام پر پڑا پردہ بہت سچائی سے اُٹھایا ہے۔ یہ مسلسل خرابیوں کا وہ عمل ہے جس نے ایک ایسے نظام کو جنم دیا ہے جو ہمارے ہر شعبہ زندگی میں ہماری ناکامیوں کی ضمانت ہے۔ ماحولیات سے لے کر جمہوریت‘ ہماری شخصی آزادی‘ سیاست میں مشترکہ مفادات کا ٹکراؤ‘ بے ضابطہ مشترکہ طاقت کے اداروں میں باہمی کشمکش‘ ذرائع ابلاغ کا کئی بھاری بھرکم کمپنیوں پر مشتمل سلسلہ کا کئی ہاتھوں میں ہونا‘ اور افواج کے صنعتی ادارہ کا سلسلہ جس نے ہمارے نمائندوں کو خرید رکھا ہے۔(۳)

تحریر وتقریر کی مثال

مثال ۱: ۱۰ ستمبر ۲۰۱۳ء کو صدر اُباما نے وہائٹ ہاؤس میں اپنی ایک تقریر میں اُن کیمیائی ہتھیاروں کا ذکر کیا جو بشار الاسد نے استعمال کیے۔ حسب معمول صدر نے سامعین کو ''میرے امریکیو‘‘ کہہ کر یکدم خود کو اُن کے ساتھ وابستہ کر لیا۔ اُباما نے گفتگو شروع کرتے ہی اپنے موضوع سے واقفیت دلائی کہ میں آپ سے شام کے متعلق بات کرنا چاہتا ہوں۔ یہ کیوں ضروری ہے اور ہم نے کرنا کیا ہے؟ صدر اُباما نے شام میں وقوع پذیر واقعات اور مظاہروں کا ذکر کیا جو بشار الاسد کی حکومت کے خلاف جاری ہیں۔ ظالمانہ خانہ جنگی کا ذکر کیا۔ پرامن‘ پرتشدد اور ظالمانہ‘ بہت بھاری بھرکم الفاظ ہیں‘ لیکن قوم کو جنگ کی حمایت کے لیے تیار کرنے کے لیے‘ جب کہ وہ جنگ بیرونِ ملک لڑی جانی والی ہو‘ ایسے الفاظ بہت مثالی ہیں۔ اُباما نے بتایا کہ ایک لاکھ سے زیادہ لوگ مارے گئے

اور لاکھوں ملک چھوڑ گئے ہیں۔ یہ اَعداد و شمار حتمی نہیں ہیں‘ لیکن ان کی اثر پذیری متاثر کن ہے۔ یہ اُس تباہی کو ظاہر کرتے ہیں جس کا شام کے لوگوں کو حالیہ زمانے میں سامنا ہے اور جو بشار الاسد کی حکومت کی وجہ سے ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اُباما نے سننے والوں کی توجہ جذباتی انداز میں اُن بچوں کی طرف بھی دلوائی جن کے بارے میں یہ خبر ہے کہ وہ اسد کے کیمیائی ہتھیاروں کی وجہ سے زندگی کی بازی ہار گئے۔ یہ تقریر ۱۰ ستمبر کو‘ قومی تاریخ میں ۱۱ ستمبر کے دن کیے جانے والے سب سے بڑے دہشت گرد حملے کی بارہویں برسی کے موقع پر کی گئی۔

اُباما نے کہا کہ ہم جانتے ہیں کہ اسد قصوروار ہے۔ ثبوت کے طور پر کہا کہ ڈکٹیٹر یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا اپنی توجہ کسی اور طرف منتقل کر لے گی‘ لیکن ہم امریکن ایسا نہیں کریں گے۔ اس طرح کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دوسرے ظالم اور جابر حکمرانوں کو یہ تاثر ملے گا کہ امریکہ کمزور تھا اور وہ بھی وہی وطیرہ اپنائیں گے‘ جس کے نتیجہ میں امریکہ کی افواج کو دوبارہ کیمیائی حملے کا سامنا کرنا پڑے گا۔ دہشت گرد تنظیمیں آسانی سے ہتھیار حاصل کر کے شہریوں پر قیامت برپا کر دیں گی۔ دہشت گرد تنظیموں کی باغیانہ کارروائی کا ذکر اُس موقع پر کیا کہ جب قوم اُن لوگوں کی یاد منا رہی تھی جو ۱۱/۹ کے دن دہشتگردی کے حملے میں اپنی زندگیاں ہار گئے تھے‘ اور اُن کا ذکر کیا جو ہماری آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے لڑ رہے تھے۔ یہ امریکی عوام کے لیے جذبات سے لبریز قابل غور عرضداشت تھی۔ (۴)

مثال ۲: امریکہ کے قانون ساز ادارے نے آج سے تیرہ سال پہلے بہت ولولے کے ساتھ ایک بہت زیادہ متنازعہ قرارداد کے ذریعے عراق کے خلاف فوجی طاقت کے استعمال کی اجازت دی (اسے عراق کے خلاف جنگ کی قرارداد ۲۰۰۲ء کے نام سے یاد کیا جاتا ہے)۔ اس قرارداد کی رو سے صدر جارج بش کو ’’عراق کے خلاف امریکی افواج کے استعمال اور جس طرح بھی وہ مناسب اور ضروری سمجھے‘ اُسے عراق کی طرف سے مسلسل خطرہ کے پیش نظر امریکہ کی حفاظت کے لیے اقوام متحدہ کی سکیورٹی کونسل کی عراق سے متعلق قرارداد کی روشنی میں تمام اقدامات اُٹھانے کی اجازت ہے۔‘‘(۵)

منطق اور دلیل کی مثال

مثال ۱: ۲۰۰۳ء کی عراق جنگ ایک ایسا عالم گیر واقعہ تھا جسے ذرائع ابلاغ کے مختلف اداروں نے دنیا کے مختلف علاقوں میں اپنے اپنے طریقے سے پیش کیا۔ امریکی ذرائع ابلاغ نے اُسے ’عراقی آزادی‘‘، ’پینٹیگان نے ’عراق کے خلاف جنگ‘ اور کینیڈا کے سی بی سی نے اسے ’عراق پر جنگ‘ کا نام دیا۔ عرب دنیا کے ذرائع ابلاغ نے اس کاروائی کو ’قبضے‘ کا نام دیا۔ میری تحقیق کے مطابق امریکی ذرائع ابلاغ نے جنگ کا ماحول بنایا اور اس نے بش انتظامیہ اور پینٹیگان کی منظم تشہیری مہم میں اہم رابطے کا کام انجام دیا۔

سال ۲۰۰۲ء کے گزرنے کے ساتھ ساتھ بش انتظامیہ عراق کے خلاف نظریاتی جنگ کی شدت میں اضافہ کرتی گئی۔ پیش قدمی کے حملے کی تشہیر جاری رکھی اور ناگزیر جنگ کے لیے جنگی ساز و سامان اکٹھا کرنے کا کام بھی جاری رکھا۔ اس جنگ کا اصل ہدف ’’عراق کے بہت زیادہ تباہی پھیلانے والے ہتھیاروں کی روک تھام‘‘ اور اقوام متحدہ کے اس حکم کو لاگو کرنا تھا کہ عراق بڑے پیمانے پر تباہی پھیلانے والے ہتھیار تباہ کر دے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ بش انتظامیہ کے کئی اور خفیہ عزائم بھی اس حملے کی وجہ بنے۔ دوسری بار صدارتی عہدہ حاصل کرنے کے لیے

بش کو ایک بڑی فتح اور دہشت گردی کے خلاف ایک علامتی کامیابی درکار تھی تاکہ وہ اپنی اندرونی اور خارجہ حکمت عملی کی سطح پر ناکام ہوتی حکومت سے توجہ ہٹا سکے۔ مزید یہ کہ بش انتظامیہ میں موجود نظریہ ساز پیش بندی کے حملے کی حکمت عملی کے لیے جواز مہیا کرنا چاہتے تھے۔ عراق پر ایک کامیاب حملہ اس حکمت عملی کو جائز اور اُسے معمول کی کارروائی بنانا بھی ممکن بنا دیتا۔ یہی یک طرفہ سوچ اور آمادۂ جنگ لوگ دنیا پر امریکہ کا غلبہ دیکھ رہے تھے' جو کہ بڑے بش کا ''دنیا کا نیا حکم'' (New World Order) تھا' جس میں وہ امریکہ کو دنیا پر غالب' ایک فوجی طاقت کے طور پر حکومت کرتا دیکھ رہے تھے یعنی دنیا پر حاکم ایک ''فوجدار''۔ تیل کی مزید دولت پر قبضہ بش انتظامیہ کے اُن اہم افراد کے لیے ایک پُرکشش ترغیب تھی جو سابقہ ادوار میں تیل کے کاروبار کے اداروں میں انتظامی اختیار رکھتے تھے۔ سب سے اہم یہ کہ نفسیاتی طور پر بش اپنے والد کا نامکمل کام بھی مکمل کرنا چاہتا تھا اور ساتھ ساتھ ایک برائی کو ختم کرنے کی سوچ نے بش کو صلیبی جنگ کے جذبے کے ساتھ عراق پر حملے کے لیے اُکسایا۔ (٦)

مثال ٢: صدر اُوباما نے اسرائیلی وزیر اعظم بنیامن نیتن یاہو کو یہ بتایا کہ اُس کی انتظامیہ جلد ہی ایران کے خلاف پابندیوں کو جزوی طور پر بتدریج نرم کر دے گی۔ ڈیبکفائل نے خصوصی طور پر یہ اطلاع واشنگٹن اور یروشلم سے دی ہے۔ پیغام کے مطابق یہ تخفیف ''غیر اہم'' لیکن ''اہم'' پابندیوں سے متعلق ہے۔ اسرائیل امریکہ کا واحد اتحادی ہے جسے اس اطلاع سے خبردار کیا گیا ہے' اور واشنگٹن اور تہران کے مابین مفاہمت کے بارے میں تفصیل سے صرف اُسی کو بتایا گیا ہے۔ نیز ایران کی طرف سے جوہری توانائی کے پروگرام کے بارے میں جو رعایتیں فراہم کی جائیں گی اُن کے بارے میں بھی بتایا گیا۔ اُوباما اور آیت اللہ خامینائی کے درمیان جو بات ہوئی اُس کی اطلاع یورپ اور سعودی عرب کے حکمرانوں کو بھی نہیں دی گئی۔ ان رعایتوں کے بارے میں ۱۵/اکتوبر کے بعد معلومات ملنی شروع ہوں گی جب جنیوا میں بات چیت شروع ہوگی۔ جرمنی اور سکیورٹی کونسل کے پانچ مستقل ارکان بات چیت میں شامل ہوں گے۔ (٧)

اوپر دی گئی مثالوں سے ایک قاری یہ معلوم کر سکتا ہے کہ بہت سی جہتیں رکھنے والے ارسطو کے تحریر اور تقریر کے فن کو کس بے ہودہ طریقے سے توڑا مروڑا گیا ہے' حتیٰ کہ ہر پہلو ایسا ہے کہ اس کے لکھنے کے لیے ایک کتاب درکار ہے۔ وقت کی کمی کے پیش نظر میں اس مکالمے کو کائناتی طور پر سیاسی اور تعلیمی نظام میں سرایت کر جانے والی حرام خوری تک محدود رکھتا ہوں' خاص طور پر تعلیمی نظام میں' ماسوائے چند اداروں کے جو دینی مدارس ہیں' صرف وہ ''کردار سب سے پہلے'' کو سرفہرست رکھے ہوئے ہوئے ہیں۔ آج منطق دنیا کا طے شدہ طریقہ کار ہے۔

ابتدائی سالوں کی تعلیم و تربیت

سماجی اخلاقیات سرفہرست وگرنہ خود کو بھیانک دنیا کا سامنا کرنے کے لیے تیار کرو!

پاکستان اور بیرون ملک معلّمی کے پندرہ سالہ دور میں طلبہ و اساتذہ کی تعلیم و تربیت کا فریضہ انجام دیا اور ایسے سکولوں میں بھی تعلیم دی جہاں پڑھانے کا عمل ایک بہت مشکل مرحلہ تھا۔ اس تجربے کا نچوڑ یہ ہے کہ انسان ذاتی طور پر اپنے آپ کو بھی بہتر بناتا ہے' اور دوسرا یہ کہ تحقیق سے حاصل شدہ اعداد و شمار کے مطابق بچوں نے جب ابتدائی تعلیمی اداروں میں تربیت یافتہ اساتذہ سے تعلیم حاصل کی تو اُنہوں نے بہتر کارکردگی انجام دی۔

اس طرح بچوں اور تربیت یافتہ اساتذہ‘ دونوں کی بہتر کارکردگی میں ایک مثبت نسبت پائی گئی۔

ایسی مثبت نسبت ایک خوشی کی بات ہے‘ لیکن وائیگوٹسکی نے بچوں کے ابتدائی سالوں کے اداروں میں معاشرتی نشوونما کے بارے میں جو نظریہ دیا ہے اُسے بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس نظریہ کے مطابق ایک اُستاد کا کردار صرف ایک ’سہولت کار‘ کا رہ جاتا ہے اور تمام دھیان معاشرتی میل جول کی طرف دیا جاتا ہے‘ کہ جو بچے ابھی صرف پانچ سال کی عمر کے ہیں وہ ایک جوڑے‘ چند دوسرے بچوں‘ یا پھر پوری جماعت کے ساتھ گفتگو میں حصہ لیں۔ اُنہیں یہ مؤثر ترغیب دلائی جاتی ہے کہ وہ ’سہولت کار‘ سے ایسے نظریات کے بارے میں سوال کریں جس کا مناسب جواب دینے کے لیے ڈگری کلاس کے طالب علموں کو بھی دانتوں تلے پسینہ آ جائے۔ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ تقریباً وہ تمام ادارے جو بچوں کی ابتدائی سالوں میں تربیت انجام دیتے ہیں‘ اُنہوں نے سماجی اخلاقیات کو رڈی کی ٹوکری میں پھینک دیا ہے۔ وہاں ناپختہ اور نازک اذہان کی نشوونما تقریر و تحریر اور اُس سے بھی زیادہ بدتر یہ کہ کلام یعنی بحث و تمحیص اور ترغیب کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ پاکستان کے تمام نام نہاد اعلیٰ سکولوں میں بدقسمتی سے تعلیم و تربیت کے لیے ان ہی آخری دو طریقوں کو ترجیح دی جا رہی ہے۔ ایک تربیت یافتہ استاد سکھلائی کے کسی بھی عمل میں محض ایک بے عمل سہولت کار کا کردار ادا کرتا ہے۔ کمرۂ جماعت کا ماحول ’’آج کے دن کے حکم‘‘ یعنی تحریر و تقریر اور بحث اور دلیل کے رنگ میں ڈھال دیا گیا ہے۔ پنجاب کے وزیر اعلیٰ شہباز شریف نے بھی انہی صلیبیوں کے گروہ میں شمولیت اختیار کر لی ہے۔

مغرب نے اس نمونہ تعلیم کو مکمل طور پر اور کھلے دل کے ساتھ اختیار کر لیا ہے۔ دن بدن امریکہ کے اسکولوں میں فائرنگ کے بڑھتے واقعات اُس مہیب قوت کی ایک تہہ ہے جو اس طریقہ تعلیم کو اختیار کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس ماحول کے پنپنے کے لیے ماحول سازگار ہے۔ ایک سولہ سالہ نوجوان‘ خواہ ایک بہت کم درجے پر سہی‘ وہی کچھ کیوں نہیں کرے گا کہ جو بش‘ بلیئر اور اُوباما کر رہے ہیں۔ وہ بھی تو بالترتیب اپنے اپنے ممالک کے بہترین سکولوں سے فارغ التحصیل ہیں۔ اُن کی سماجی اخلاقیات‘ اگر کوئی ہیں‘ تو الٹ گئیں ہیں‘ کیوں کہ اُنہوں نے ہم آہنگ حالات کی اثر انگیزی اور منطق کو‘ جو کہ جنگی جنون اور نسل کشی کو بڑھاتی ہیں‘ پسند کر لیا ہے۔ حالات برطانیہ اور باقی یورپ میں بھی کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں‘ اگرچہ ابھی تک وہاں ایسے اندوہناک واقعات نہیں پیش آئے ہیں۔

اگر یہ سب ایک عیب دار فن تدریس کی موافقت کا نتیجہ نہیں ہے تو پھر سر پھرے پادری ٹیری جونز‘ ناروے کے اینڈرز بہرنگ بریوک‘ اور میرینز کا افغانیوں کی لاشوں اور کلام مجید کے نسخوں پر پیشاب کرنے والے مکروہ واقعات کو یاد کرو۔ حضور ﷺ کے کارٹونوں اور دنیا کی ایک تہائی تعداد کے انسانوں کے محبوب پیغمبر ﷺ کے دوسرے واہیات خاکوں کو یاد کرو۔ اسی طرح اس قوم کا اقدام ناقابل فراموش ہے جو خود کو اخلاقی طور پر درست مانے لیکن حجاب کے استعمال کو روکے۔ اسی کے ساتھ امریکہ میں بدنام غنڈوں کے غول‘ جرائم‘ پاکستان کے بڑے شہروں میں بڑھتے ہوئے جرائم‘ اور ہمارے پڑوسی ملک‘ جسے دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کا کرشمہ قرار دیا جاتا ہے‘ میں غیر ملکی سیاح خواتین کے ساتھ اجتماعی آبروریزی کے واقعات میں اضافہ لمحہ فکریہ ہے۔ آج وہ سب اقوام جو دلیل اور منطق پر قیاس کرتی ہیں‘ اُنہیں کرۂ ارضی کے بڑھتے ہوئے بے نظیر جرائم سے واسطہ ہے۔

وہاں جرائم جیومیٹری کے تناسب سے دوگنے اور چوگنے کے حساب سے بڑھ رہے ہیں۔ وہاں سماجی اخلاقیات کا نام ونشان ہی نہیں یا اُنہیں اعلیٰ طبقے کی خواہش کے مطابق تہس نہس کر دیا گیا ہے۔

تیسری دنیا ایک اور ہی طرح کی بہت بڑی مشکل کا شکار ہے۔ وہاں کہیں دو اور کہیں تین طرح کے نظامِ تعلیم ہیں۔ اعلیٰ طبقہ اور اوپر والا درمیانہ طبقہ ایسے اداروں سے مستفید ہوتے ہیں جہاں اُستاد ایک ’سہولت کار‘ کا کام انجام دیتا ہے۔ مذہب کی بنیاد پر قائم بعض ادارے بھی اب اسی نظام میں شریک ہو رہے ہیں۔ جو باقی بچ رہے ہیں اُن سے شودروں جیسا سلوک ہوتا ہے اور آج کی کاروباری تعلیم کی دنیا میں شودروں کی پروا کسے ہے؟

یہ بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اس پختہ عقیدہ سے لیس شاگرد تقریر و تحریر کی اُلٹ تعبیر اور تڑے مڑے منطق کو اب گھر میں والدین کے فرمان‘ یعنی کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کو ’کیوں‘ کی چھلنی سے گزارتے ہیں۔ اب اُن کی نظر میں کوئی بھی معتبر نہیں ہے...... سماجی اخلاقیات وہی ٹھیک جس کا فیصلہ وہ خود کریں۔ اس لیے کہ اسکول میں یہی تعلیم دی جا رہی ہے۔ ”میں وہ کیوں کروں؟“ یہ الفاظ اب ہر گھر میں سنائی دینے لگے ہیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اب والدین کو یہ شکایت ہے کہ اُن کے بچے اب ان کی تعظیم نہیں کرتے‘ نافرمان اور قابو سے باہر ہوتے جا رہے ہیں اور دھمکی سے ایسی صورتِ حال سے دوچار کر دیتے ہیں جس سے والدین خود کو بچانا چاہتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر وہ بچے کس کے قابو میں ہیں؟

اس کا جواب مختصر اور سادہ سا ہے۔ آج کے بچوں اور نوجوانوں کے ذہن میں یہ عقیدہ راسخ کر دیا گیا ہے کہ فی زمانہ باہم موافق گلے سڑے تعلیمی نظام اور ذرائع ابلاغ نے جو فن تحریر و تقریر تشکیل دیا ہے اُس کے تحت سماجی اخلاقیات کو منطق پر قربان کر دو۔ جب تک مثالی نمونے کو واپس اپنے اصل سانچے میں منتقل نہیں کیا جاتا‘ جہاں سماجی اخلاقیات سرفہرست ہوں‘ حالات بد سے بدتر ہوتے جائیں گے‘ اور ہماری آئندہ نسل کسی بھی علم‘ دین یا کسی بھی چیز کی بنیاد کو جاننے کی اہلیت سے فارغ ہوگی۔

حواشی

(1) Source: Democratic Presidential Candidate Acceptance Speech by Barack Obama. 28 August 2008.
(2) Source: Woody Harrelson, writing for New York Times. March 16th 2011
(3) Source: End the lie_Independent News/Ethos. April 11th 2012
(4) Source: The Chornicles of Ricky. Online
(5) Source: http: westlawinsider.com 2002. Online
(6) Source: http/pages.gseie.ucla.edu/faculty/kellner/papers/mediapropaganda.htm
(7) Source: http?/aconservativeedge.wordpress.com.2013/10/10. Online

❁❁❁

جہاد فی سبیل اللہ
اصل حقیقت‘ اہمیت ولزوم اور مراحل ومدارج
بانی تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک جامع خطاب

تعارف وتبصرہ

تبصرہ نگار: پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

(۱)

نام کتاب : ایک نئے تعلیمی انقلاب کی دستک

مصنف : ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

ضخامت: 56 صفحات (فل اسکیپ سائز) ناشر و ملنے کا پتہ: مرکز برائے فروغ تعلیم وثقافت مسلمانانِ ہند

اس مختصر کتابچے میں برج کورس کا ہمہ پہلو تعارف کرایا گیا ہے جو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں شروع کیا گیا ہے۔ اس کورس کا مقصد یہ ہے کہ دینی مدارس کے فارغین کو عصری اور جدید علوم سے آراستہ کیا جائے۔ گویا اس کورس کا تصور مدارس اور یونیورسٹی کے درمیان موجود خلیج کو پاٹنا ہے۔ یہ کورس یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کے اتفاق رائے سے شروع کیا گیا ہے۔ یہ مختلف خیال مسلمان طلبہ کے اندر سے تعصب کو ختم کر کے محبت‘ دوستی اور ہمدردی کے جذبات پیدا کرے گا۔ اس کورس کے بارے میں عمومی رائے یہ ہے کہ مدارس کے طلبہ‘ طالبات کے لیے ایک مفید کورس ہے جو طلبہ کی شخصیت کو جامعیت دے گا۔ سعودی سفیر نے برج کورس کی ایک تقریب میں شرکت کی اور برج کورس کے منصوبے کو سراہا۔

اس کتابچے کے اندر اس کورس کے زیر تعلیم طلبہ وطالبات اور ان افراد کے تاثرات بیان کیے گئے ہیں جو کورس کی تکمیل کے بعد فارغ ہو چکے ہیں۔ اس کورس کو پڑھانے والے اساتذہ کے تاثرات بھی بیان کیے گئے ہیں‘ مجموعی طور پر اکثر نے اس کو پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کورس ایک نئے تعلیمی انقلاب پر منتج ہوگا۔ کچھ لوگوں کی رائے مخالفانہ بھی ہے۔ لیکن کورس کے اساتذہ کا کہنا ہے کہ یہ لوگ حقیقت حال سے واقف نہیں بلکہ سنی سنائی باتوں پر یقین کیے ہوئے ہیں۔ ویسے بھی ہر اچھے کام کی مخالفت کوئی نئی بات نہیں۔ یونیورسٹی انتظامیہ کا کہنا ہے کہ وہ لوگ آئیں اور بذاتِ خود کورس کے طلبہ وطالبات اور اساتذہ سے ملاقات کریں‘ نیز کامیاب ہو کر نکلنے والے طلبہ سے صحیح صورت حال سے آگاہی حاصل کریں۔

المختصر اس کورس کے اجراء سے یونیورسٹی انتظامیہ کی نیک نیتی‘ خلوص اور مسلمانانِ ہند کی خیر خواہی کا جذبہ جھلکتا ہے۔

(۲)

نام کتاب : مقالاتِ سیرتِ مصطفیٰ ﷺ

مصنف : ڈاکٹر حافظ سید خالد محمود ترمذی

ضخامت: 288 صفحات قیمت : 500 روپے (رعایتی قیمت: 300 روپے)

ناشر : حسن قلم پبلی کیشنز 100۔ مین فیروز پور روڈ، اچھرہ لاہور

ملنے کا پتہ و رابطہ مصنف: 90۔ایل، ماڈل ٹاؤن لاہور

فون: 03060454325, (042)35218890

کتاب تیرہ (۱۳) مقالاتِ سیرتِ مصطفیٰ ﷺ پر مشتمل ہے جن میں زیادہ تر وہ مقالات ہیں جو مصنف نے وزارتِ مذہبی امور کے زیر انتظام منعقد ہونے والی قومی سیرت کانفرنس میں پڑھے تھے۔ اس کانفرنس میں ملک کے مشاہیر دانشور اور علماء نے حصہ لیا۔

مقالات وقیع معلومات پر مشتمل ہیں جو ڈاکٹر صاحب کی حُبِ نبیؐ پر شاہد ہیں۔ تمام مقالات پُرمغز اور بامقصد ہیں۔ مصنف کا تحقیق وتجسّس کا مادہ اور حب الوطنی ہر مقالے سے عیاں ہے۔ تحریر کی سادگی اور سلاست نے مقالات کو دلکش، دلپذیر اور مؤثر بنا دیا ہے۔ مقالات میں چند ایک کے عنوانات اس طرح ہیں:

- ☆ خدمتِ خلق، سیرت النبی ﷺ کی روشنی میں
- ☆ اُسوۂ رسولؐ اور فلاحِ انسانیت
- ☆ حضور ﷺ بحیثیتِ داعی امن واخوت
- ☆ تعلیماتِ نبوی اور عالمگیر تہذیب کا تصور
- ☆ اسلام کا نظامِ عدل واحسان اور برائیوں کا انسداد
- ☆ پاکستان کے لیے مثالی نظامِ تعلیم کی تشکیل تعلیماتِ نبویؐ کی روشنی میں

کتاب میں املا اور کمپوزنگ کی اغلاط حساس طبیعت قاری کی توجہ کو منتشر کرتی ہیں۔

❀❀❀

اطلاع برائے قارئین

طباعتی اخراجات میں اضافے کے باعث حکمت قرآن کے زرتعاون میں معمولی اضافہ کیا جا رہا ہے، چنانچہ جنوری 2016ء سے قیمت فی شمارہ 60 روپے اور سالانہ زرتعاون 240 روپے ہوگا! (ادارہ)

A Philosophical Perspective on The Uniqueness of the Qur'an

Hamza Andreas Tzortzis

William Shakespeare, who was an English poet and playwright, widely regarded as the greatest writer in the English language, is often used as an example of unique literature. The argument posed is that if Shakespeare expressed his poetry and prose in a unique manner – and he is a human being – then surely no matter how unique the Qur'an is, it must also be from a human being.

However there are some problems with the above argument. It does not take into account the nature of the Qur'an's uniqueness and it doesn't understand the uniqueness of literary geniuses such as Shakespeare. Although Shakespeare composed poetry and prose that received an unparalleled aesthetic reception, the literary form he expressed his works in was not unique. In many instances Shakespeare used the common Iambic Pentameter (The Iambic pentameter is a meter in poetry. It refers to a line consisting of five iambic feet. The word "pentameter" simply means that there are five feet in the line.) However in the case of the Qur'an, its language is in an entirely unknown and unmatched literary form. The structural features of the Qur'anic discourse primarily render it unique, although the variety and assortment of the subjective appreciation of its literary and linguistic makeup adequately supplement that.

With this in mind there are two approaches that can show that there are greater reasons to believe that the Qur'an is from the Divine and a miraculous text. The first approach is rational deduction and the second is the philosophy of Miracles.

Rational Deduction

Rational deduction is the thinking process where logical conclusions are drawn from a universally accepted statement or provable premises. This process is also called rational inference or logical deduction. In the context of the Qur'an's uniqueness the universally accepted statement supported by eastern and western scholarship is:

"The Qur'an was not successfully imitated by the Arabs at the time of revelation."

From this statement the following logical conclusions can be drawn:

1. The Qur’an could not have come from an Arab as the Arabs, at the time of revelation, were linguists par excellence and they failed to challenge the Qur’an. They had even admitted that the Qur’an could have not come from a human being.

2. The Qur’an could not have come from a Non-Arab as the language in the Qur’an is Arabic, and the knowledge of the Arabic language is a pre-requisite to successfully challenge the Qur’an.

3. The Qur’an could not have come from the Prophet Muhammad due to the following reasons:

a. The Prophet Muhammad was an Arab himself and all the Arabs failed to challenge the Qur’an.

b. The Arabs linguists at the time of revelation never accused the Prophet of being the author of the Qur’an.

c. The Prophet Muhammad experienced many trials during the course of his Prophetic mission. For instance, his children died, his beloved wife Khadija passed away, he and his entire tribe were boycotted, his close companions were tortured and some killed, yet all through this the Qur’an’s literary character never loses touch with that of a divine voice and revelation. Various places in the Qur’an express the turmoil and emotion of the Prophet Muhammad and his companions, but miraculously, the Holy Text maintains customary literary candor even when describing the torments and consoling the affectees. In a nustshell, it appears to be almost a psychological and physiological improbability to endure what the Prophet and his companions went through and yet these and other emotions are expressed in the usual literary character of the Qur’an.

d. The Qur’an is a known literary masterpiece yet its verses were at many times revealed for specific circumstances and events that occurred. However, without revision or deletion they are literary masterpieces. All literary masterpieces have undergone revision and deletion to ensure literary perfection, however the Qur’an was revealed instantaneously.

e. The hadith or narrations of the Prophet Muhammad are in a totally different style then that of the Qur’an. How can any human being express themselves orally over a 23 year period (which was the period of Qur’anic revelation) in two distinct styles? This is a psychological and physiological impossibility according to modern research.

f. All types of human expression can be imitated if the blueprint of that expression exists. For example artwork can be imitated even though some art is thought to be extraordinary or amazingly unique. But in the case of the Qur'an we have the blueprint – the Qur'an itself – yet no one has been able to imitate its unique literary form.

4. The Qur'an could not have come from another being such as a Jinn or Spirit because the basis of their existence is the Qur'an and revelation itself. Their existence is based upon revelation and not empirical evidence. Therefore if someone claims that the source of the Qur'an to be another being then they would have to prove its existence and in this case proving revelation. In the case of using the Qur'an as the revelation to establish Jinns existence then that would mean the whole rational deduction exercise would not be required in the first place, as the Qur'an would already have been established as a divine text, because to believe in Jinns existence would mean belief in the Qur'an in the first place.

5. The Qur'an can only have come from the Divine as it is the only logical explanation as all other explanations have been discarded because they do not explain the uniqueness of the Qur'an in a comprehensive and coherent manner.

Philosophy of Miracles

The word miracle is derived from the Latin word 'miraculum' meaning "something wonderful". A miracle is commonly defined as a violation of a natural law (lex naturalis); however this is an incoherent definition. This incoherence is due our understanding of natural laws, as the Philosopher Bilynskyj observes "…so long as natural laws are conceived of as universal inductive generalisations the notion of violation of a nature law is incoherent."

Natural laws are inductive generalizations of patterns we observe in the universe. If the definition of a miracle is a violation of a natural law, in other words a violation of the patterns we observe in the universe, then an obvious conceptual problem occurs. The problem is: why can't we take this perceived violation of the pattern as part of the pattern? Therefore the more coherent description of a miracle is not a 'violation' but an 'impossibility'. The Philosopher William Lane Craig rejects the definition of a miracle as a "violation of a natural law" and replaces it with the coherent definition of "events which lie outside the productive capacity of nature". What this means is that miracles are acts of impossibilities concerning causal or logical connections.

The Miraculous Qur'an

What makes the Qur'an a miracle, is that it lies outside the productive capacity of the nature of the Arabic language. The productive capacity of nature, concerning the Arabic language, is that any grammatically sound expression of the Arabic language will always fall within the known Arabic literary forms of Prose and Poetry.

The Qur'an is a miracle as its literary form cannot be explained via the productive capacity of the Arabic language, because all the possible combinations of Arabic words, letters and grammatical rules have been exhausted and yet the Qur'an's literary form has not been imitated. The Arabs who were known to have been Arab linguists par excellence failed to successfully challenge the Qur'an. Forster Fitzgerald Arbuthnot who was a notable British Orientalist and translator states:

"...and that though several attempts have been made to produce a work equal to it as far as elegant writing is concerned, none has as yet succeeded."[1]

The implication of this is that there is no link between the Qur'an and the Arabic language; however this seems impossible because the Qur'an is made up of the Arabic language! On the other hand, all the combinations of Arabic words and letters have been used to try and imitate the Qur'an. Therefore, it can only be concluded that a supernatural explanation is the only coherent explanation for this impossible Arabic literary form – the Qur'an.

Even when we look at the rich and productive nature of the pre as well as post Qur'anic Arabic language and compare it with the Divine Text, we are unable to find any parallel in terms of the lexicological superiority and the unique literary form which is found in the Qur'an alone. It, therefore, logically follows that the revelation and, more importantly for our thesis, the literary structure of the Qur'an is a one-off event, that no human or other being can emulate. This factor of 'divine production' of the Qur'an is a 'self sustaining' miracle in its own.

[1] F. F. Arbuthnot. 1885. The Construction of the Bible and the Koran. London, p 5

***

MESSAGE OF THE QUR'AN

Translation and Brief Elucidation

By

Dr. Israr Ahmad

Surah An-Nisa — cont....

(Ayaat 116-126, inclusive)

Translator's Note:

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

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

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

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

Recap from the previous issue: verses 101 – 115:

The reader would recall that we had concluded our previous translation and elucidation of Surah An-Nisa (The Women) at verse 115. The underlying message of those 15 verses can be divided into four basic categories:

1- **The performance of worship (Prayer/Salat) while in journey or in a state of fear.** The verses explain in much detail the number of

Raka to be performed under such circumstances. Moreover, the verses set out that even during a time as trying as war, the remembrance of Allah *(SWT)* is of paramount importance and the key to achieving His *(SWT)* bounty and victory. The same holds valid in times of peace.

Once the war has ended and the Muslim army is secure from the fear of enemy, Prayers ought to be performed according to the normal routine at the prescribed times of the day/night.

2- **The importance of doing absolute justice at all cost without any prejudice towards or against anyone.** The verses refer to a famous case brought by a man from the Banu Zafar tribe against a Jew to the holy court of the Prophet *(SAW)*. The moral is that Islam holds Justice as probably the most important aspect of creating harmony and satisfaction in a society. Moreover, whoever commits a breach of trust with others in fact starts by committing a breach of trust with himself.

3- **The etiquettes of holding meetings**, with particular scorn for those who devise evil plans in secret meetings at night. The verses state that no deed of man is hidden from Allah *(SWT)*, the Omniscient, the Omnipresent; it does however apply ever so accurately on the routinely sinful deeds of the hypocrites, who tried to hide their true identity and their evil actions from the people so that they could be immune from general criticism. The hypocrites are told that their actions were not hidden from Allah *(SWT)* who knew all their plots and secrets and He *(SWT)* was always with them even when they used to plot and scheme at night in secret meetings.

The Muslims too are commanded not to hold secret counsels amongst themselves of vain talk that may well lead to disobedience, rather they should exhibit openness in their actions and consultations. If, however, the cause and intent for secrecy is noble; such as non-obligatory charity (Sadaqah), good and

righteous deeds which Allah *(SWT)* has ordained or bringing conciliation between two parties, Islam permits due secrecy and promises reward for it too.

4- **The door for atonement is open to all, even hypocrites, as long as they are alive.** If they repent for their previous sins and hold steadfast to the rope of Islam thereon, Allah *(SWT)* will forgive their former misdeeds. If they choose to hold onto their evil ego and continue with their devious behaviour the only 'reward' in the Hereafter is Hellfire, which is a miserable abode; the worst of the worst. That woeful torment awaits those who plan and scheme against the Prophet *(SAW)* and Muslims in general.

Fresh Exposition: verses 116 through 126 of Surah An-Nisa.

Verse 116

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ﴿۱۱۶﴾

"Truly it is only associating others with Allah in His divinity that Allah does not forgive, and forgives anything besides that to whomsoever He wills. Whoever associates others with Allah in His divinity has indeed strayed far away."

In this and the following verses we are asked to consider dispassionately, the end result of obsession with rage and anger, and what kind of people one chooses to identify with in place of the righteous people from whom one foolishly dissociates oneself. In fact, the perils of being engaged in polytheism is one of the central themes of the Qur'an.

Verse 117

إِنْ يَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ إِلَّآ إِنٰثًا ۚ وَإِنْ يَّدْعُوْنَ إِلَّا شَيْطٰنًا مَّرِيْدًا ﴿۱۱۷﴾

"Rather than call upon Him (Allah), they call upon goddesses, and call upon a rebellious Satan."

In truth, apart from the new-age satanic cults, no one sets up Satan as his 'god' in the sense that he makes him the object of his ritual worship and declares him to be God in so many words. The way to

make Satan one's god is to entrust one's reins to him and let oneself be drawn helplessly in whichever direction he wants; the relationship between the two is, then, that of worshipper and worshipped. This shows that either absolute, unreserved obedience to or blind following of anybody is tantamount to 'worshipping' him, so that whoever indulges in this kind of absolute obedience is guilty of worshipping a 'god' other than the One True Allah *(SWT)*.

<u>Verse 118</u>

لَّعَنَهُ اللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾

"upon whom Allah has laid His curse. He said (to Allah): 'I will take to myself an appointed portion of Your servants."

This shows that Satan is determined to lay his claim to a portion of men's time, to their effort and labour, to their energies and capacities, to their material belongings, and to their offspring, and would somehow trick them into devoting a sizeable portion of all these in his cause. An analysis of the world that we live in today gives ample testimony of the fact that the accursed Satan has done a fairly good job in derailing people from the straight path.

<u>Verse 119</u>

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن
دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾

"and shall lead them astray, and shall engross them in vain desires, and I shall command them and they will cut off the ears of the cattle, and I shall command them and they will disfigure Allah's creation.' He who took Satan rather than Allah for his guardian has indeed suffered a manifest loss."

The reference here is to a superstitious Arabian custom. It was customary among the Arabs that after a camel had given birth to five or ten calves to slit her ears and let her go in the name of their deity; they considered it forbidden to put her to any work. Likewise, the male camel that had caused the birth of ten camels was consecrated to some deity. The slitting of ears symbolized this consecration.

To alter Allah's *(SWT)* creation in some respect does not mean changing

its original form. If that was meant, human civilization would have to be considered Satanic in its entirety. For civilization consists essentially of man's putting to use the resources endowed by his Creator *(SWT)*. Hence the alteration of Allah's *(SWT)* creation, which is characterized as Satanic, consists in using a thing not for the purpose for which it was created by Him *(SWT)*. In other words, all acts performed in violation either of one's true nature or of the intrinsic nature of other things are the result of the misleading promptings of Satan. These include, for instance, sodomy, birth control, monasticism, celibacy, sterilization of either men or women, turning males into eunuchs, diverting females from the functions entrusted to them by nature and driving them to perform the functions for which men were created. These and numerous similar measures are enacted by Satan's disciples in this world, which amounts on their part, to saying that the laws of the Creator *(SWT)* were faulty and that they would like to 'reform' them.

<u>Verse 120</u>

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾

"Satan makes promises to them and fills them with vain hopes, but whatever he promises them is merely delusion."

Satanic operations are based on making attractive promises and raising high hopes. Whenever Satan wants to mislead men, whether individually or collectively, he tries to inspire them with Utopian expectations. In some he inspires expectations of ecstatic pleasure and outstanding success in their individual lives. He inspires others with prospects for achieving national glory. To still others he promises the well-being of mankind. He makes people feel confident that they can arrive at the ultimate truth without the aid of revealed knowledge. He deludes others into believing that Allah *(SWT)* neither exists nor that there is any Afterlife. He comforts others with the belief that even if there is a life after death, they will be able to escape punishment through the intercession of certain persons. In short, Satan extends to different groups of people different promises and expectations with a view to seducing them.

It must be noted here that the so called 'enlightened and modernist

scholars' of Islam are no exception to this rule. Satan has plenty of tricks based on religious egotism to delude them into falsehood too.

<u>Verse 121</u>

أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ۝

"For these people, their abode shall be Hell and from there they shall find no way of escape."

The gist of this verse is oft repeated in the Qur'an and is self-explanatory in nature. The warning being served to those who choose to follow Satan is very clear and their final abode is designated to be the Hellfire, from which there would be no escape.

<u>Verses 122, 123 and 124</u>

<u>122</u>

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ
أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ۝

"But those who believe and do good, We shall cause them to enter the Gardens beneath which rivers flow. Here they will abide for ever. This is Allah's promise in truth and whose word is truer than Allah's?"

<u>123</u>

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝

"It is neither your fancies nor the fancies of the People of the Book which matter. Whoever does evil shall reap its consequence and will find none to be his protector and helper besides Allah."

<u>124</u>

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ۝

"Whoever does good and believes – whether he is male or female – such shall enter the Garden, and they shall not be wronged in the slightest."

These three verses will be explained in unison as they represent mirror images of the fate of believers and the disbelievers in the Hereafter. The theme is common and occurs at numerous other places in the Qur'an.

Those who do good deeds and live a life according to the will of Allah *(SWT)* will be 'successful' in the Hereafter and they will be awarded with gardens (paradise/heaven) and all pleasures of their liking. The verse emphasises by adding that it is a promise ordained by Allah *(SWT)* Himself and Allah *(SWT)* is the Most Truthful of them all.

On the contrary, those who spend their lives in utter disbelief, polytheism and are neck-deep into sins of all kinds will find themselves to be 'the losers' on the Day of Judgement. In this case the obnoxious and silly narratives fabricated by the Christians and the Jews have also been mentioned and Allah *(SWT)* refers to them as pure myth and make-believe. The fact is that wrongdoers will find no respite and no one will help them on that day. Hellfire (Hell) will be their eternal abode and their torment will only increase with every passing moment.

<u>Verse 125</u>

وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَّاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا ۝

"And whose way of life could be better than that of he who submits his whole being to Allah, does good, and follows exclusively the way of Abraham whom Allah took for a friend?"

The Prophet Abraham *(AS)* is also known as 'the friend of Allah' or 'Khalil Allah' due to his complete, unquestioned and utter submission to the one true Lord *(SWT)*.

Abraham *(AS)* was put to the sword of trials and tests by his Creator *(SWT)* many a time and the messenger of Allah *(AS)* always passed with flying colours. Hence, the life and ways of Prophet Abraham *(AS)* have become more of a parable and are repeated numerous times in the Qur'an, encouraging Muslims to follow his *(AS)* steadfastness of belief in the one true Lord *(SWT)* and become successful.

<u>Verse 126</u>

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا ۝

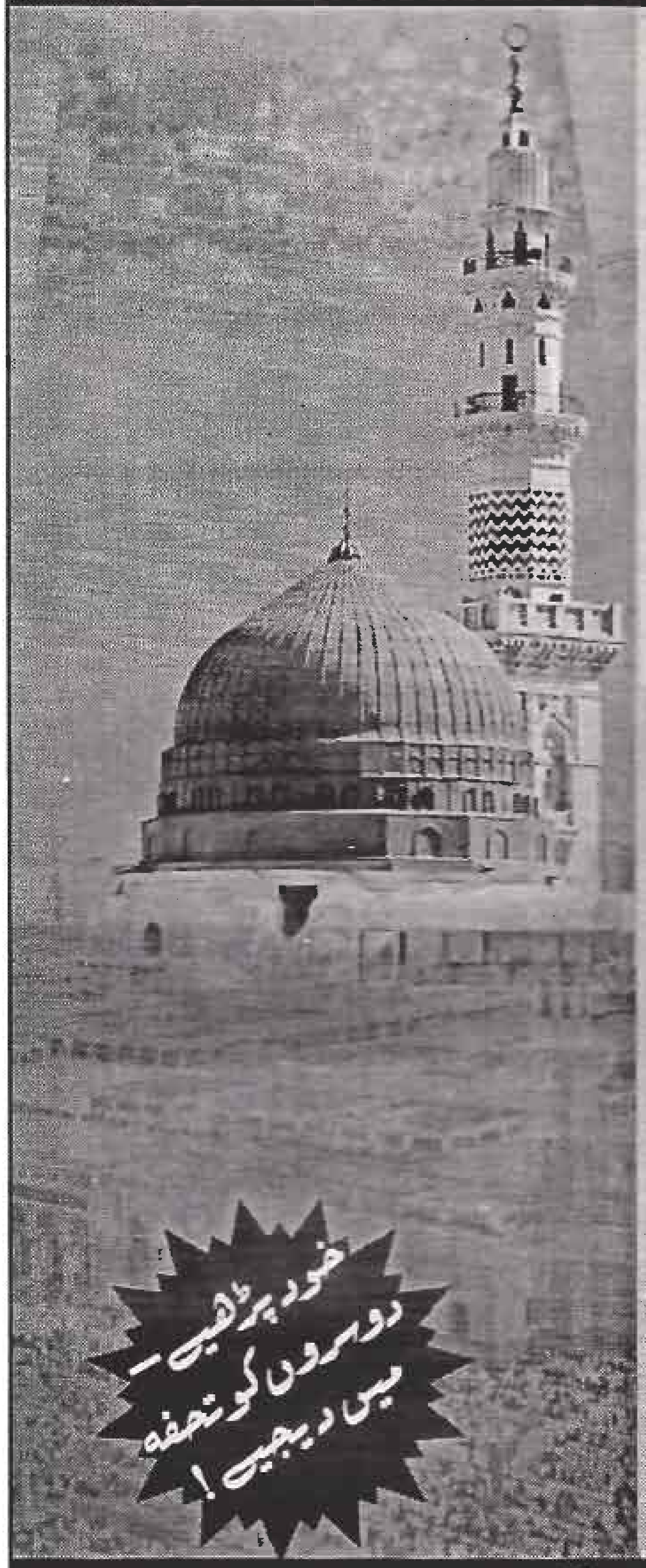
"Whatever is in the heavens and in the earth belongs to Allah; Allah encompasses everything."

To submit unconditionally to Allah *(SWT)* is the ONLY course of action for man, for it conforms fully to ultimate reality. Since Allah *(SWT)* is the Lord of the heavens and the earth and all that lies therein, the ONLY right attitude for man is to give up his urge for unlimited freedom and willingly commit himself to serving and obeying his true Lord; Allah *(SWT)*.

If a man would neither submit to Allah *(SWT)* nor stop acting in defiance of Him *(SWT)*, he should bear in mind that he can never escape from Allah's *(SWT)* grip and His *(SWT)* wrath, for His *(SWT)* power encompasses him completely.

And Allah *(SWT)* Knows Best!

رسولِ اکرم ﷺ کی عظمت، آپ ﷺ کے مقصدِ بعثت، اسوۂ رسول ﷺ کے قرآنی تصور، سیرتِ نبوی ﷺ کے مختلف گوشوں، خاص طور پر آپ ﷺ کی حیاتِ طیبہ کے انقلابی پہلو جیسے علمی و عملی موضوعات پر 9 کتابوں کا مجموعہ



رسولِ اکرم ﷺ اور ہم

از ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ

دیدہ زیب ٹائٹل کے ساتھ

516 صفحات پر مشتمل فکر انگیز تالیف

اشاعت خاص (مجلد):

امپورٹڈ آفسٹ پیپر، قیمت: 450 روپے

اشاعت عام (پیپر بیک):

امپورٹڈ بک پیپر، قیمت: 300 روپے

مکتبہ خدام القرآن لاہور

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

maktaba@tanzeem.org

Quarterly **HIKMAT-E-QURAN** Lahore
Oct.-Dec. 2015 Vol.34 No.4

مرکزی **انجمن خدام القرآن** لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان —— اور —— سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے —— اور —— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

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

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ