eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

ایچ.ای.سی سے Y کیٹگری میں تسلیم شدہ

جلد:15 شمارہ:4 مسلسل شمارہ:66 اکتوبر تا دسمبر 2024

★ سورۂ عبس کا نفسیاتی تناظر: ایک تجزیاتی مطالعہ

★ "اصول فلسفہ و روش رئالیسم" - چند صفحات کا مطالعہ (5)

★ قرآن کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف

★ قرآن اور نہج البلاغہ کی روشنی میں "جہالت" کا معنی اور مصادیق

★ علوم انسانی کی تشکیل نو میں الٰہیاتی عقلانیت کے کردار کا فہم جدید

★ مشرکینِ عصرِ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرک پر ابن عبد الوہاب کے نقطۂ نظر کا تنقیدی مطالعہ

مدیر
ڈاکٹر محمد حسنین

ناشر: نور تحقیق و ترقی پرائیویٹ لمیٹڈ

Indexed in

www.australianislamiclibrary.org/

https://iri.aiou.edu.pk/

https://www.archive.org/

https://www.tehqeeqat.org/

https://www.ebsco.com/

Websites

https://www.nooremarfat.com

https://www.nmt.org.pk/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

کمپوزنگ اینڈ ڈائزائننگ:بابرعباس

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد: 15 | شمارہ: 4 | مسلسل شمارہ: 66

اکتوبر تا دسمبر 2024ء بمطابق ربیع الثانی تا جمادی الثانی 1446ھ

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan

مدیر: ڈاکٹر محمد حسنین

ORCID iD: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

E-mail: noor.marfat@gmail.com

ناشر: نور تحقیق و ترقی پرائیویٹ (لمیٹڈ)، بارہ کہو، اسلام آباد۔

پبلشر: سید حسنین عباس گردیزی نے پکٹوریل پرنٹرز، پرائیویٹ لمیٹڈ، 21، آئی اینڈ ٹی سینٹر، آبپارہ سے چھپوا کر نور تحقیق و ترقی پرائیویٹ (لمیٹڈ)، آفس بارہ کہو سے شائع کیا۔

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 1000 روپے؛ مڈل ایسٹ: 70 ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کینیڈا: 150 ڈالرز۔

مدیر اعلیٰ و ناشر: **سید حسنین عباس گردیزی** ایم۔اے اسلامیات و ادبیات عرب؛ پرنسپل جامعہ الرضا، بارہ کہو، اسلام آباد۔

مجلس نظامت

مدیر	**ڈاکٹر محمد حسنین**	ڈائریکٹر نور تحقیق و ترقی (پرائیویٹ) لمیٹڈ، اسلام آباد۔
معاون مدیر	**ڈاکٹر ندیم عباس بلوچ**	پی۔ایچ۔ڈی، اسلامک اسٹڈیز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔
مشاور مدیر	**ڈاکٹر ساجد علی سبحانی**	پی۔ایچ۔ڈی۔ ادبیات عرب، جامعۃ الرضا (رجسٹرڈ)، اسلام آباد۔
معاون تحقیقی امور	**ڈاکٹر محمد نذیر اطلسی**	پی۔ایچ۔ڈی۔ علوم قرآن، جامعۃ الرضا (رجسٹرڈ)، اسلام آباد۔
نگران فنی امور	**ڈاکٹر ذیشان علی**	پی۔ایچ۔ڈی، کمپیوٹر سائنسز۔
معاون فنی امور	**فہد عبید**	ایم۔ایس، کمپیوٹر سائنسز۔

مجلس ادارت

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد	شعبۂ علوم اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عائشہ رفیق	شعبۂ علوم اسلامی، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ۔
ڈاکٹر عبدالباسط مجاہد	شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی	شعبۂ اقتصادیات (الٰہی اقتصادیات)، چیئرمین ہادی انسٹیٹیوٹ مظفرآباد، آزاد جموں و کشمیر۔
ڈاکٹر ذوالفقار علی	شعبۂ تاریخ، دی ایمز سکول اینڈ کالج، اسلام آباد۔
ڈاکٹر روشن علی	شعبۂ علوم اسلامی، اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر علی رضا طاہر	شعبۂ فلسفہ، منہاج یونیورسٹی لاہور۔
ڈاکٹر کرم حسین ودھو	شعبۂ ثقافتِ اسلامی، ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز، لاڑکانہ۔

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر ہمایوں عباس	شعبۂ علوم اسلامی، جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔
ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام	شعبۂ علوم اسلامی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر عافیہ مہدی	شعبۂ علوم اسلامی، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔
ڈاکٹر سید قندیل عباس	شعبۂ بین الاقوامی تعلقات، قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔
ڈاکٹر زاہد علی زہدی	شعبۂ علوم اسلامی، یونیورسٹی آف کراچی۔
ڈاکٹر محمد ریاض	شعبۂ علوم اسلامی، بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔
ڈاکٹر محمد شاکر	شعبۂ نفسیات اور انسانی ترقی، یونیورسٹی آف بہاولپور۔
ڈاکٹر محمد ندیم	شعبۂ ایجوکیشن، گورنمنٹ صادق ایجرٹن کالج، بہاولپور۔
ڈاکٹر رازق حسین	شعبۂ بین الاقوامی تعلیقات، مسلم یوتھ یونیورسٹی، اسلام آباد۔

بین الاقوامی مجلس مشاورت

ڈاکٹر وارث متین مظاہری	شعبۂ علوم اسلامی، جامعہ ہمدرد، نیو دلی، انڈیا۔
ڈاکٹر سید زوار حسین شاہ	شعبۂ علوم قرآنی و حدیث، انجمن حسینی، اوسلو، ناروے۔
ڈاکٹر سید عمار یاسر ہمدانی	شعبۂ قرآن و قانون، المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی، ایران۔
ڈاکٹر غلام رضا جوادی	شعبۂ تاریخ، خاتم النبیینؐ یونیورسٹی، کابل، افغانستان۔
ڈاکٹر جابر حسین محمدی	شعبۂ قرآن اور تربیتی علوم، جامعۃالمصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔
ڈاکٹر غلام حسین میر	شعبۂ علوم تقابلی حدیث، جامعۃالمصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔
ڈاکٹر شہلا بختیاری	شعبۂ تاریخ اسلام، جامعہ الزہرا، تہران، ایران۔
ڈاکٹر فیضان جعفر علی	اردو و فارسی تنظیم، پورہ معروف، ایم۔اے۔یو، یو۔پی انڈیا۔

مقالات ارسال فرمائیں

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ "نور معرفت" دینی و سماجی علوم و موضوعات پر مقالات شائع کرتا ہے۔ یہ مجلّہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر معاشرتی رواداری اور ادیان ومذاہب کے درمیان تعمیری مکالمے کی فضا کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عدل وانصاف پر مبنی عالمی اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ اس مجلے کا ایک اہم ہدف، یونیورسٹیز اور دینی تعلیمی مراکز ومدارس کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق بیدار کرنا اور ان کے تحقیقی آثار شائع کرنا ہے۔ ایسے مقالات کی اشاعت کو ترجیح دی جاتی ہے جو تحقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی سالمیّت، ملّی یکجہتی اور مذہبی، سماجی رواداری اور محبت کو فروغ دیں اور عصر حاضر کے انسانوں کی عملی مشکلات کا راہ حل پیش کرتے ہوں۔

تفسیر و علوم قرآن، حدیث ورجال، فقہ واصول، فلسفہ وکلام، سیرت وتاریخ، تقابل ادیان، تعلیم وتربیت، ادبیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، تہذیب وتمدن، اسلامی قوانین اور بطور کلی، کسی بھی موضوع پر اسلامی نکتۂ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی مجلّہ ہذا میں اشاعت بلا مانع ہے۔ یہ مجلّہ علماء اور دانشور طبقہ کو دعوت دیتا ہے کہ وہ مجلّہ کے Scope کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنے قیمتی مقالات اشاعت کے لئے ارسال فرمائیں۔ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ویب لنک پر دی گئی ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

https://nmt.org.pk/author-guidelines/

تمام مقالہ نگاروں سے گزارش ہے کہ اپنے مقالات درج ذیل ویب لنک پر Submit کروائیں:

https://nooremarfat.com/index.php/Noor-e-marfat/about/submissions

ضروری نوٹ:

مجلّہ نور معرفت میں شائع ہونے والے مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری خود مقالہ نگاروں پر ہے۔
مجلّہ نور معرفت مقالات کے تمام مندرجات سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

فہرست

نمبر شمار	موضوع	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	6
۲	قرآن کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف	ڈاکٹر غلام عباس	9
۳	قرآن اور نہج البلاغہ کی روشنی میں "جہالت" کا معنی اور مصادیق	عذرا محُسن	28
۴	سورۂ عبس کا نفسیاتی تناظر: ایک تجزیاتی مطالعہ	ذاکر حسین	55
۵	"اصول فلسفہ و روش ریالیسم" - چند صفحات کا مطالعہ (5)	ڈاکٹر ابوہادی	72
۶	علوم انسانی کی تشکیل نو میں الٰہیاتی عقلانیت کے کردار کا فہم جدید	ڈاکٹر کوثر علی	90
۷	مشرکینِ عصرِ پیغمبر اکرم ﷺ کے شرک پر ابن عبدالوہاب کے نقطۂ نظر کا تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر محمد فرقان گوہر	114
۸	Editorial	Editor	140

اداریہ

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت کا 66 واں شمارہ پیش خدمت ہے۔ اس شمارے کا پہلا مقالہ "قرآن کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی مقاصد" کے عنوان سے مزین ہے۔ اس مقالہ کے مطابق، قرآنی تعلیمات کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف دو طرح کے ہیں: ایک، وہ اہداف جن کا تعلق انسان کی آگاہی اور بصیرت سے ہے اور دوسرے، وہ اہداف، جن کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہے۔ یہ مقالہ، اِن اہداف کی مکمل توضیح و تشریح بیان کرتا ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق، قرآن کریم، انسان کی اقتصادی پہلو سے یوں تربیت کرتا ہے کہ جس میں انسان اپنی خداداد صلاحیتوں اور کمالات سے آگاہ ہو۔ اُسے لین دین اور معاملات کے فقہی احکام سے آگاہی حاصل ہو اور وہ اپنی ہر اقتصادی خوشحالی اور نعمت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا سمجھے۔

اس مقالہ کے مطابق، قرآنی تعلیمات کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کا عملی پہلو یہ ہے کہ انسان اپنی اور اپنے خاندان کی مادی ضروریات پوری کرنے کے قابل بنے۔ وہ اپنی، اپنے والدین اور اپنے اہل و عیال کی عزت و آبرو کی حفاظت کر سکے اور اپنی معاشی زندگی میں دینداری کے تقاضے پورے کرتے ہوئے اپنے ہر لین، دین میں آخرت کو ترجیح دے اور کسی معاملہ میں دینی اخلاقیات سے روگردانی نہ کرے۔ قناعت اختیار کرے، احسان اور بخشش کرنے والا بنے اور اعتدال کی زندگی گزارے؛ اسراف، بخل، ناپ تول میں کمی، بیشی، مال و دولت پر تکبر اور غرور سے اجتناب کرے۔

اس شمارے کے دوسرے مقالے کا عنوان "قرآن اور نہج البلاغہ کی روشنی میں جہالت کا معنی اور مصادیق" ہے۔ یہ مقالہ میں تین حصوں میں "جہالت" کے موضوع پر سیر حاصل بحث کرتا ہے۔ پہلا حصہ، تاریخی دستاویزات اور قرآن و سنّت کی روشنی میں "جہالت" کے معنی و مفہوم اور اس کے مصادیق کو بیان کرتا ہے۔ دوسرا حصہ، جہالت کے خلاف قرآنِ کریم کی تعلیمات کا جائزہ لیتا ہے۔ اور تیسرا حصہ، امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کے کلام — نہج البلاغہ — کی روشنی میں جہالت سے نبرد آزمائی کی تعلیمات پر مشتمل ہے۔ اس مقالہ کے اختتام پر مقالہ نگار نے قدیم و جدید جاہلیت کی جوہری مماثلت اور مشابہت کو بیان کیا ہے۔ مقالے کا یہ حصہ، دراصل، عصرِ جدید کی جاہلیت کے مظاہر بیان کرتا اور جاہلیت کے گرداب میں پھنسنے سے بچنے کی یاددہانی کرواتا ہے۔

تیسرے مقالہ کا عنوان "سورۂ عبس کا نفسیاتی تناظر: ایک تجزیاتی مطالعہ" ہے۔ اس مقالہ کے مطابق، انسانی زندگی میں احساسات وجذبات (Emotions) ایک کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ دراصل، یہ انسانی جذبات واحساسات ہی ہوتے ہیں جو انسان کی حرکات وسکنات کا رخ معین کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کی تمام آیات اور سوروں کے الفاظ اور عبارات، انسانی احساسات وجذبات کی ترجمانی کرتے اور اُنہیں خاص جہت دیتے ہیں۔

تجزیہ و تحلیل پیش کیا گیا ہے۔ یہ مقالہ علم نفسیات کے طلبا کے بالعموم اور اُن محققین کے لیے خاص طور پر مفید ثابت ہو گا جو قرآن مجید میں موجود نفسیاتی اشارات کی روشنی میں علم نفسیات کی تفہیم و تشریح میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

پیشِ نظر شمارے کا چوتھا مقالہ، استاد مرتضی مطہری کے تشریحی نوٹس سے مزین، علامہ طباطبائی کی کتاب "اصول فلسفہ وروش ریالیسم" کے چند صفحات کے مطالعہ پر مشتمل سلسلۂ بحث کی پانچویں قسط ہے۔ اِس مقالے میں سب سے پہلے سوفسطائیت کے قدیم یونانی فکری، فلسفی مکتب کا تاریخی پسِ منظر اور اس کے مدعا کا جائزہ لیا گیا ہے۔اس کے بعد شکاکیّت اور پھر آئیڈیالزم جیسے فلسفی مکاتبِ فکر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مقالے میں آئیڈیالزم کے فلسفی مکتب کی قدیم وجدید روایتوں کے اساسی اختلاف کو اجاگر کرنے کے بعد، جدید مادہ پرستوں کے آئیڈیالزم کے حوالے سے مغالطے کو برملا کیا گیا ہے۔

یہ مقالہ، علامہ طباطبائی اور استاد مرتضٰی مطہری کے بیانات کی روشنی میں سوفسطائیت، شکاکیت اور آئیڈیالزم کے مقابلے میں ریالزم کی مضبوط منطق پیش کرتے ہوئے برکلے اور شوپنہاور جیسے آئیڈیالزم کے ناخداوں کے کمزور دلائل کا راز فاش کرتا ہے۔ اس مقالے کے اختتام پر فلسفہ کے ایک بنیادی اصول، "اصلِ عدم تناقض" کی وضاحت پیش کی گئی ہے۔

پانچواں مقالہ "علوم انسانی کی تشکیل نو میں الہیاتی عقلانیت کے کردار کا فہم جدید" کے عنوان کے تحت اس امر کا جائزہ لیتا ہے کہ موجودہ انسانی معاشرے جن بحرانوں سے دوچار ہیں، اُن میں سے ایک خطرناک بحران، انسان کے بنیادی عقائد اور اُس کی عملی زندگی میں تضاد کا بحران ہے۔ یہ ایک ایسا بحران ہے جس نے لوگوں سے سرگرمی اور تازگی چھین لی ہے اور ان پر افسردگی اور نفسیاتی دباو کو مسلط کر دیا ہے۔ درایں اثناء، مقالہ نگار کے مطابق، انسانی علوم جو کہ عمل محور ہوتے ہیں، اُن کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ انسانی سماج کو اس مشکل سے نکالیں۔ لیکن انسانی علوم، یہ فریضہ صرف اُسی صورت میں ادا کر سکتے ہیں جب وہ الٰہیاتی عقلانیت کی بنیاد پر انسانی فکر و عمل میں ہماہنگی ایجاد کر دیں۔

لیکن ایسا اُس وقت ہو سکتا ہے جب انسان، مستفاد عقل Acquired Intellect کی روشنی سے علم کی ضیاء پائے۔ کیونکہ تنہا اسی صورت میں عقل کے تمام مرتبے اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ مقالہ نگار کے مطابق، الہیاتی عقلانیت چونکہ اپنے مبدا اور معاد سے متصل ہوتی ہے، یہ معاشرے کے تمام افراد کو مذہبی، اخلاقی اور روحانی اقدار کی پاسداری پر برانگیختہ کرتی اور انہیں انسانی سعادت اور کمال سے ہمکنار کرتی ہے جس کے نتیجے میں انسان، عقیدے اور عمل کے تضاد کے بحران سے نجات پاتا ہے اور معاشرے میں انسانی رشتوں اور رابطوں میں نئی روح ایجاد ہوتی ہے۔

اس شمارے کے آخری مقالے کا عنوان ہے: "مشرکینِ عصرِ پیغمبر اکرم ﷺ کے شرک پر ابن عبدالوہاب کے نقطۂ نظر کا تنقیدی مطالعہ"۔ یقینا، محمد بن عبد الوہاب عالمِ اسلام کی ایک تاثیر گزار شخصیت ٹھہرے اور انہوں نے ایک خاص طرزِ تفکر یا مکتب کی بنیاد رکھی۔ اُن کی آراء و افکار کا ایک اہم ترین موضوع، توحید و شرک کی مباحث ہیں۔ اِس مقالہ میں مقالہ نگار نے ابن عبد الوہاب کے شرک سے مربوط نظریات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ مقالہ نگار نے اِس امر کو یقینی بنانے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ تحلیل و تنقید کے اِس عمل میں حتی الامکان قرآنی آیات اور تفسیری، روائی اور تاریخی شواہد کی روشنی میں یہ عمل انجام پائے۔ تحقیق کے نتائج یہ واضح کرتے ہیں کہ مشرکینِ مکہ کے شرک کی بنیاد، صرف مظاہرِ ہستی کے بارے میں غلوآمیز رویےّ پر نہ تھی، بلکہ ان کے اپنے خودساختہ معبودوں کی ربوبیت پر ایمان، اُن کے شرک کی اصل جڑ تھا۔ دراصل، ان کے اعتقادی نظام کی جڑیں، ان کے معبودوں کی ربوبیت کے تصور میں پیوست تھیں۔اور ان کا یہ اعتراف کہ اللہ تعالی سب جہانوں کا پروردگار ہے، انبیاء کے تعلیم کردہ "رب العالمین" کے جامع تصور پر پورا نہیں اترتا تھا۔ لہٰذا اللہ تعالی کے "رب العالمین" ہونے کے اُس عقیدہ پر ایمان کے ہوتے ہوئے جو نبی کریم ﷺ نے تعلیم دیا، شعائر الٰہی کے تقدس اور خدا کے صالح بندوں سے توسل کو مشرکینِ مکہ کے شرک پر قیاس کرنا، قطعی طور پر نادرست ہے۔

ہمیں توقع ہے کہ مجلّہ نور معرفت کا موجودہ شمارہ بھی، اس کے سابقہ شماروں کی طرف اپنے قارئین کے لیے علم و معرفت کی ضیاء ارمغان میں لائے گا اور ان کی بصیرت افزائی کا موجب بنے گا۔ ان شاء اللہ۔

مدیر مجلّہ،
ڈاکٹر محمد حسنین

قرآن کی روشنی میں انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف

Personal Goals of Human Economic Upbringing in the Light of Holy Qur'an

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Ghulam Abbas
Al Mustafa International University, Qom, Iran
E-mail:ghulamabbas.kash@gmail.com

Abstract:

Almost all educational systems determine their upbringing goals as a rule. In fact, it is necessary to do so in order to up bring the students in any dimensions. This helps students to reach their goals. Also the Holy Qur'an in terms of being a revelatory educational text determines its goals. According to this article, the personal goals of economic upbringing of a person from the viewpoint of Holy Qur'an are of two types:

The goals related to one's awareness and insight. The main purpose is to aware someone about his own abilities, perfection, jurisprudential laws of business, and to consider all earnings gifted by Allah Almighty. And the goals related to one's practical life. The main purpose is to teach someone how to fulfill and protect his own as well as his dependents material needs and dignity and how to follow religious code of economic conduct.

This article also explains that one of an important goals of human economic upbringing by Holy Qura'n is to train him to how to give the priority to the hereafter in all his dealings, pay his religious dues (*Zakah, Khums* and *Hajj* etc.). Likewise how to be thrifty, kind to others and live a moderate life; avoiding extravagance, miserliness, lack of measure, arrogance and pride etc.

Key words: Economics, Personal, Goals, Education, Quran.

خلاصہ

ماہرین تربیت کو انسان کی کسی بھی جہت میں تربیت کرنے کے لیے سب سے پہلے اس جہت کے اہداف معین کرنے ہوتے ہیں تاکہ شاگردوں کو ان اہداف تک پہنچایا جاسکے۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف دو طرح کے ہیں: کچھ اہداف کا تعلق انسان کی آگاہی اور بصیرت اور شناخت سے ہے جن میں انسان کا اپنی صلاحیتوں اور کمال سے آگاہ ہونا، معاملات سے متعلق فقہی احکام سے آگاہی، ہر نعمت کو اللہ کی طرف سے عطا سمجھنا ہیں۔ دوسرے وہ اہداف ہیں جن کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہے۔ اس تربیت کا ہدف یہ ہے کہ شاگرد اس تربیت کے ذریعہ اپنی مادی ضروریات پوری کرے، اپنی، اپنی فیملی اور اپنے والدین کی عزت وآبرو کی حفاظت کرے اور اپنی معاشی زندگی میں دینداری اختیار کرے۔ دینداری سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے تمام معاملات میں آخرت کو ترجیح دے، اپنے دینی وظائف (زکواۃ، خمس اور حج وغیرہ) بجالائے، اسی طرح اپنی معاشی زندگی میں دینی اخلاق کی رعایت کرے، جیسے قناعت اختیار کرے، احسان اور بخشش والا انسان بنے، اور اعتدال والی زندگی گزارے۔ اسراف، بخل، ناپ تول میں کمی بیشی، تکبر وغرور وغیرہ سے اجتناب کرے۔

کلیدی الفاظ : معاشیات، ذاتی، اہداف، تربیت، قرآن۔

روش تحقیق

اس تحقیق کی روش استنطاقی ہے جس میں معاشرے سے ایک موضوع یا علمی مسئلہ کو لیا جاتا ہے اور اسے قرآن پر پیش کیا جاتا ہے اور قرآن کا جواب لیا جاتا ہے۔ موجودہ تحقیق کو توصیفی۔ تحلیلی اسلوب سے تحریر کیا گیا ہے۔

ہدف تحقیق

اس تحقیق کا ہدف یہ ہے کہ معاشرے کے افراد اپنی معاشی زندگی کے دینی اہداف سے آگاہ ہوں اور اپنی ذاتی زندگی میں قرآنی تعلیمات کے مطابق بیان کیے گے معاشی اہداف کو پانے کی کوشش کریں۔

مقدمہ

یہ واضح ہے کہ معاشی تعلیم وتربیت کے تمام ابعاد کی طرح انسان کی معاشی تربیت کا آخری ہدف بھی اللہ کی رضا اور خوشنودی ہے۔ لیکن کچھ درمیانی اہداف ہیں جو آخری ہدف تک پہنچنے کے لیے وسیلہ ہیں۔ قرآن کی رو سے انسان کی معاشی تربیت کے درمیانی اہداف تین قسموں کے ہیں، کچھ اہداف الٰہی ہیں، ان اہداف کو انسان خدا کی خاطر حاصل کرتا ہے، اس کی ان اہداف سے غرض نہ ذاتی فائدہ ہوتا ہے نہ اجتماعی بلکہ چونکہ خدا نے اس کا حکم دیا ہے انسان ان اہداف کو حاصل کرتا ہے۔ کچھ اہداف ذاتی ہیں ذاتی اہداف سے مراد وہ اہداف ہیں جنہیں انسان اپنی ذات کے لیے پانے کی کوشش کرتا ہے۔ البتہ یہ اہداف بھی انسان خود مشخص نہیں کرتا ہے کہ اسے حتماً ان اہداف تک پہنچنا

چاہیے، بلکہ قرآنی تعلیمات میں ان اہداف کو بھی مشخص کیا گیا ہے کہ انسان کے ذاتی معاشی اہداف کیا ہونے چاہیے؟ اور کچھ اہداف اجتماعی ہیں۔ چونکہ انسان ایک وجود اجتماعی ہے اس لیے اجتماعی اہداف کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اجتماعی اہداف سے مراد یہ ہے کہ انسان معاشی تربیت کے ذریعہ اپنی معاشی زندگی میں ان اہداف کو پانے کی کوشش کرتا ہے جس کا فائدہ معاشرے کو پہنچتا ہے۔ اس تحقیق میں ہم صرف معاشی تربیت کے ذاتی اہداف کو بیان کریں گے۔ یہاں پر ذاتی اہداف، الٰہی اور اجتماعی اہداف کے مقابلے میں ہیں۔

مغربی نظام تعلیم وتربیت میں معاشی تربیت کے اہداف

مغربی نظام تعلیم وتربیت میں معاشی تربیت کے اہداف کے بارے میں دو نظریات پائے جاتے ہیں:

ایک، اشتراکی نظام معیشت (Socialism) ہے۔اشتراکیت یا سوشلزم ایسے سماجی نظام کو کہتے ہیں جس میں پیداواری ذرائع (زمین، معدنیات، کارخانے، بینک، تجارت وغیرہ) معاشرے کی اجتماعی ملکیت ہوتے ہیں اور ان کی پیداوار ذہنی یا جسمانی کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔ موجودہ اشتراکی فلسفہ بنیادی طور پر چار گروہوں میں منقسم ہے۔ چاروں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ چونکہ تمام معاشرتی امراض و مسائل کی جڑ شخصی حق ملکیت ہے، اس لیے وسائلِ پیدائش کی شخصی ملکیت کو ختم کر دینا چاہیئے۔ 1991ء میں سوویت یونین، چیکوسلواکیہ اور یوگوسلاویہ کے ٹوٹنے سے اس نظام کو دھچکا لگا۔ اس وقت چین اور امریکہ میں یہی نظام رائج ہے۔[1]

دوسرا، سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) ہے۔ جس کی بنیاد ایڈم سمتھ (1723ء - 1790ء) نے رکھی جو ایک برطانوی فلسفی اور ماہر اقتصادیات تھا۔ مختصراً سرمایہ دارانہ نظام یہ کہتا ہے کہ ذاتی منافع کے لیے اور ذاتی دولت و جائیداد اور پیداواری وسائل رکھنے میں ہر شخص مکمل طور پر آزاد ہے۔ امریکا، برطانیہ، فرانس، اٹلی وغیرہ میں سرمایہ دارانہ نظام ہیں۔[2]

یورپ میں دو نظریے پائے جاتے ہیں ایک نظریے کے مطابق انسان کو فقط اجتماعی مفاد کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے اور حکومت کو چاہیے کہ صرف اجتماعی منفعت کو مد نظر رکھے چاہے کسی فرد کا استحصال ہو۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ آپ فقط اپنا ذاتی فائدہ دیکھیں چاہے اجتماعی نقصان ہو یا نہ ہو۔ دنیا میں رائج غیر اسلامی نظاموں میں کہیں پر بھی ایسا نظام پیش نہیں کیا گیا جہاں انسان کے ذاتی اور اجتماعی دونوں مفادات کو مد نظر رکھا جاتا ہو۔ صرف دین اسلام میں انسان کے دونوں ذاتی اور اجتماعی دونوں مفادات کو حفظ کیا گیا ہے۔ اسلام ذاتی ملکیت کو بھی قبول کرتا ہے اور اجتماعی ملکیت کو بھی۔ البتہ اسلامی فقہ میں ہر ایک کے قواعد اور شرائط موجود ہیں۔ اس معنی میں کہ اگر کہیں ذاتی مفاد، اجتماعی مفاد سے ٹکرائے تو اس کے قوانین موجود ہیں کہ کس کو ترجیح دی جائے گی۔ اس لیے اگر دقت کی جائے تو اسلام کا نظام جامع تر ہے۔

اسلام میں ذاتی ملکیت کا تصور

قرآن انفرادی ملکیت اور سماجی ملکیت دونوں کو قبول کرتا ہے۔ قرآن میں ذاتی ملکیت کو بھی مد نظر رکھا گیا ہے۔ اسی نجی ملکیت کی حرمت کو توڑنے والے کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ (38:5) ترجمہ: "اور چور چاہے مرد ہو یا عورت، اس کے ہاتھ کاٹ دو یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا ہے۔" مذکورہ آیت میں انسان کی ذاتی ملکیت کو اس قدر احترام دیا گیا ہے کہ اس کے توڑنے والے کے لیے سخت ترین سزا کا تعین کیا گیا ہے اور ہاتھ کاٹنے کی شرائط میں سے ہے کہ اگر یہی چوری ذاتی ملکیت سے باہر کی جائے جیسے کسی قافلہ سے کوئی چوری کرے یا مسجد سے یا کسی مزار سے جہاں عمومی ملکیت ہوتی ہے وہاں چور کے ہاتھ نہیں کاٹیں جائیں گے۔"[3]

قرآن میں انسان کی خصوصی ملکیت کو بہت سی آیات میں بیان کیا گیاہے۔ جیسے وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ (275:2) ترجمہ: "خدا نے بیع (خرید و فروش) کو حلال کیا۔" مذکوہ آیت میں بیع مطلق آیا ہے، جس کا مطلب ہے کہ ہر شخص ہر طرح کی بیع کو اختیار کر سکتا ہے۔ وہ جتنا کمائے، حلال بیع کے جس طریقے کو بھی اپنائے خود مختار ہے۔ اس پر کسی طرح کی ممانعت نہیں، مگر یہ کہ ایک خاص دلیل ہو جس کی بناء پر اسے کسی خاص سرگرمی سے روکا گیا ہو۔ اسی طرح شکار کے بارے میں فرمایا: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً (96:5) ترجمہ: "تمہارے لیے دریا کا شکار کرنا اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تمہارے اور مسافروں کے فائدہ کے لیے، اور تم پر خشکی کا شکار کرنا حرام کیا گیا ہے جب تک کہ تم احرام میں ہو۔"

اللہ تعالیٰ نے خرید و فروش کی مختلف روشوں کو بھی ذکر کیا ہے جیسے فرمایا: يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم (29:4) ترجمہ: "اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق نہ کھاؤ مگر یہ کہ آپس کی خوشی سے تجارت ہو، اور آپس میں کسی کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر مہربان ہے۔" باطل کا لفظ عقائد، اخلاق اور اعمال مختلف جگہوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اعمال میں باطل سے مراد، ایسا عمل ہے جس کا کوئی صحیح اور عقلی مقصد نہ ہو۔ لفظ تجارت سے مراد جیسا راغب اصفہانی نے کہا: سرمائے میں تصرف کرکے اسے منافع میں بدلنا ہے۔[4] مذکورہ آیت میں ہر طرح کی تجارت کو جائز قرار دیا ہے، تجارت کے علاوہ وہ آزاد ہے کہ اپنا مال کسی کو بخش دے ہبہ کر دے، عمومی وقف کر دے (جیسے ہسپتال یا مسافر خانہ بنا کر تمام انسانوں کے لیے وقف کر دے) یا خصوصی وقف کرے (جیسے زمین مسجد وغیرہ کے لیے وقف کر دے)، ارث چاہے کتنا زیادہ ہو اس کا وارث بنے۔ صلح کرے جعالہ کرے اپنی کوئی چیز کسی کو عاریہ دے، کوئی خاص پیشہ اختیار کرے وغیرہ۔

قرآن کی تعلیمات کے مطابق انسان کی ذاتی ملکیت کو احترام دیا گیا ہے لیکن کچھ حدود اور قیود کے ساتھ۔ انسان

ذاتی منافع حاصل کرنے میں بالکل آزاد ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ چیزوں کا پابند بھی ہے۔ اس کا ذاتی مال ہونے کے باوجود وہ اسراف کا حق نہیں رکھتا۔ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (31:7)، تبذیر کا حق نہیں رکھتا۔ اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ (27:17) ترجمہ: "فضول خرچی کرنے والے یقیناً شیاطین کے بھائی ہیں۔" تبذیر اور اسراف بعض جگہوں میں ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ جیسا کہ امام علیؑ نہج البلاغہ میں فرماتے ہیں۔ ألا و أنّ إعطاء المال فی غیر حقّه تبذیر و اسراف۔۔ ترجمہ: "مال کو وہاں خرچ کرنا جہاں اس کا حق نہ ہو، اسراف اور تبذیر ہے۔"[5]

اسراف عام ہے اور تبذیر خاص۔ ہر تبذیر اسراف یعنی زیادتی ہے۔ اسراف اور تبذیر میں فرق یہ ہے کہ اگر خرچ کرنا بنیادی طور پر درست ہو، مگر ضرورت سے زیادہ خرچ کیا جائے تو یہ اسراف ہے اور اگر خرچ کرنا سرے سے ہی درست نہ ہو تو یہ تبذیر ہے، جیسے کتے اور بلی کو شوقیہ پالنا وغیرہ۔[6] انسان ان چیزوں کی تجارت وغیرہ کا حق نہیں رکھتا جو شریعت نے منع کی ہیں جیسے شراب، جوا وغیرہ ہیں۔ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ۔۔۔ (219:2) ترجمہ: "آپ سے شراب اور جوئے کے متعلق پوچھتے ہیں، کہہ دو ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں اور ان کا گناہ ان کے نفع سے بہت بڑا ہے۔" اس کے ساتھ ساتھ ہر شخص پر کچھ اجتماعی حقوق بھی ہیں جن کا اس نے خیال رکھنا ہے ان میں سائلوں اور محروموں پر اپنا مال خرچ کرے: وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّاۗىِٕلِ وَالْمَحْرُوْمِ (19:51) ترجمہ: "اور ان کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے۔"

سائل وہ شخص ہے جو کسی شخص سے جو چاہتا ہے اور اس انسان کے سامنے اپنے فقر کا اعلان کرتا ہے۔ لیکن محروم سے مراد وہ شخص ہے جو رزق سے محروم ہو، وہ اپنی کوشش کے باوجود محتاج ہو، عفت اور پاکدامنی کی وجہ سے سوال بھی نہ کرے۔[7] زکوٰۃ دے (حج ۴۱) خمس ادا کرے (انفال ۴۱)، خدا کی راہ میں انفاق کرے (بقرہ ۲۹۵)، مساجد کو تعمیر کرے (توبہ ۱۸)، حج بجالائے (آل عمران 97) مال کے ساتھ جہاد کرے (صف 11)، یتیموں، مسکینوں اور قیدیوں کو کھانا دے، (انسان 7-8) وغیرہ میں سماجی ملکیت پر بھی توجہ دی گئی۔[8] ماہرین اقتصاد اسلامی نے مالکیت مختلط (یعنی ذاتی اور اجتماعی مالکیت) کو قبول کیا ہے۔[9] پس قرآنی تعلیمات کے مطابق انسان دین اسلام کے احکامات پر عمل کرتے ہوئے، اجتماعی حقوق کو ادا کرتے ہوئے جتنا بھی چاہے منافع کما سکتا ہے اور اپنی ذاتی زندگی میں خود مختار ہے۔ اس لیے ایک انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے ذاتی اور اجتماعی دونوں فائدوں کو مد نظر رکھے۔

انسان کی معاشی تربیت کے ذاتی اہداف

ذاتی اہداف سے مراد وہ اہداف ہیں جو خود انسان کی ذات سے مربوط ہیں ان اہداف کا تعلق اس سے نہیں ہوتا کہ معاشرے کو اس کا فائدہ ہوا یا نہیں۔ نہ ہی ان اہداف تک پہنچنے میں خلوص وغیرہ شرط ہے۔ قرآن کی تعلیمات کے

مطابق معاشی تربیت کے ذاتی اہداف دو طرح کے ہیں:

الف۔ نظری اہداف

وہ اہداف ہیں جن کا تعلق انسان کی بصیرت، آگاہی اور شناخت سے ہے۔ معاشی زندگی میں انسان کے اعمال کا دارومدار ان تصورات اور نظریات کے اوپر ہے جو معاشیات کے متعلق اس شخص کے نظریات ہیں۔ معاشی تربیت کا ہدف یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ذات سے درج ذیل امور میں آگاہ ہو:

اپنی صلاحیتوں اور اپنے کمال سے آگاہی

اللہ تعالیٰ نے تمام بنی نوع انسانوں کو ایک جیسی صلاحیتیں نہیں دی ہیں۔ انسان کی معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ انسان خود کو پہچانے اور سمجھے کہ تمام انسان، تمام صلاحیتوں کے اعتبار سے برابر نہیں ہیں۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ (165:6) ترجمہ: "اور وہی ہے جس نے تمہیں زمین کا خلیفہ بنایا اور اس نے تم میں سے بعض کے درجوں کو بعض پر بلند کر دیا تاکہ تمہیں آزمائے۔"

قرآنی آیت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے بعض انسانوں کو بعض پر فضیلت دی تاکہ بعض انسان دوسرے انسانوں سے خدمت لے سکیں: وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا (32:43) ترجمہ: "اور ہم نے بعض کے بعض پر درجے بلند کیے تاکہ ایک دوسرے کو محکوم بنا کر رکھے۔" تمام انسان قابلیت، ذہانت، خیالات، ذوق، حتیٰ کہ جسمانی ساخت کے لحاظ سے بھی ایک جیسے نہیں ہوتے۔ اگر اسلامی معاشرے کے تمام افراد ایک کارخانے سے نکلنے والے کپڑے یا برتن کی طرح ہوتے، ایک ہی شکل، ایک جیسے اور ایک جیسی صلاحیتوں کے حامل ہوتے تو انسانی معاشرہ مردہ، بے روح، بے حرکت اور کمال سے خالی ہوتا۔[10] کچھ صلاحیتیں ایسی ہیں جن میں انسان نکھار پیدا کر سکتا ہے۔

ان آیات میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک جہت سے تمام انسان اللہ کے نزدیک برابر ہیں۔ انسان ہونے میں۔ لیکن کیا اللہ نے تمام انسان کو ایک جیسی صلاحیتیں دی ہیں اگر ہم معاشرے میں تجربہ اور مشاہدہ کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ صلاحیت کے اعتبار سے تمام انسان برابر نہیں۔ پس قرآنی آیات کے مطابق انسان اپنے ذمہ وہ مسئولیت لے جس کی اس میں صلاحیت ہے جس چیز کی اس میں صلاحیت نہیں اسے اپنے ذمہ نہ لے۔ سورہ یوسف کی ۵۵ نمبر آیت میں بیان ہو گیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام اپنی صلاحیتوں سے آگاہ تھے: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ترجمہ: "کہا مجھے ملکی خزانوں پر مامور کر دو، بے شک میں خوب حفاظت کرنے والا جاننے والا ہوں۔" اس آیت اور تفسیری روایات سے معلوم ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے علاوہ کسی شخص میں اس سنگین

اقتصادی کام کی ذمہ داری کو اپنی ذمہ لینے کی صلاحیت نہ تھی۔ اگر حضرت یوسف علیہ السلام کے علاوہ کوئی شخص بھی وہ اقتصادی ذمہ داری اپنے ذمہ لیتا تو اقتصادی بحران کو حل نہ کر سکتا۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انسان اپنی صلاحیت کو پہچانے اور اپنے ذمہ وہی کام لے جسے وہ انجام دے سکے۔

اقتصادی تربیت کا مہم ترین ہدف یہ ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں کو پہچانے اور ان صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنے کمال کو پہچانے اور اس کمال تک پہنچنے کے لیے اپنے اموال کو صرف کرے۔ اللہ تعالیٰ اپنی لاریب کتاب میں مومنین کی صفات میں سے ایک مہم صفت یہ بیان کرتا ہے کہ وہ انفاق کرتے ہیں: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَo أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (2: 3-5) ترجمہ: "جو غیب پر ایمان لاتے ہیں اور نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے انہیں دیا ہے اس میں خرچ کرتے ہیں۔"

یہ صفات رکھنا انسان کے کمال کی علامات ہیں، خداوند انسان کو اس کے کمال سے آگاہ کر رہا ہے کہ ایک مؤمن کو چاہئے کہ وہ اپنا کمال پہچانے اور اس تک پہنچنے کی کوشش کرے۔ قرآن کی ہدایت کے مطابق انسان اقتصادی تربیت کے بغیر کمال کو حاصل نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ (3:92) ترجمہ: "تم ہر گز بھلائی کو نہیں پا سکو گے جب تک راہِ خدا میں اپنی پیاری چیز خرچ نہ کرو۔" یہاں "لَن" کی تعبیر یہ بیان کرتی ہے کہ انسان کسی صورت میں بھی خیر کو حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ اس چیز میں سے خرچ نہ کرے جسے وہ محبوب رکھتا ہے۔

معاشی فقہی احکام سے آشنائی

انسان کی معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ انسان معاشیات کے بارے میں فقہی احکام سیکھے اور زندگی میں ان پر عمل کرے۔ زکواۃ کی شرائط، زکواۃ کے مصارف، زکواۃ کے نصاب، خمس کے احکام، خمس کے مصارف، حج کے احکام، اسی طرح خرید و فروش کے مستحبات، مکروہات، حرام معاملات، بیچنے اور خریدنے کی شرائط۔ اگر انسان تجارت کرنا چاہتا ہے تو اس وقت تک تجارت شروع نہ کرے جب تک اس خرید و فروش کے احکام نہ آتے ہوں۔ روایات میں اس مطلب کی طرف تاکید کی گئی ہے۔ حضرت امام علی علیہ السلام سے روایت ہے:

محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن أبي الجارود، وعن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: يا معشر التجار الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، والله للربا في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على الصفا، شوبوا أيمانكم بالصدق، التاجر فاجر، والفاجر في النار إلا من أخذ الحق وأعطى الحق.[11]

ترجمہ: "محمد بن یعقوب کچھ اصحاب سے انہوں نے احمد بن محمد انہوں نے عثمان بن عیسیٰ سے انہوں نے

اِبو الجارود سے انہوں نے الاصبغ بن نباتۃ سے، انہوں نے کہا میں سے اِمیر المؤمنین علیہ السلام کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے۔ اے تاجر وا! پہلے فقہ کا علم حاصل کرو پھر تجارت شروع کرو، پہلے فقہ کا علم حاصل کرو پھر تجارت شروع کرو، ! اللہ کی قسم ! اس امت میں سود ایک صاف چٹان پر چیونٹی کے رینگنے کے اثر سے بھی مخفی تر ہے، اپنی قسموں کو سچ کے ساتھ ملاؤ (جھوٹی قسمیں نہ کھاؤ)، تاجر فاجر ہے اور فاجر کا ٹھکانہ جہنم ہے مگر جو حق کے ساتھ لے اور حق کے ساتھ دے۔"

اس روایت میں فقہ لغوی معنی میں نہیں بلکہ اصطلاحی معانی میں ہے، جس سے مراد دین اسلام کے احکام ہیں، قرینہ کی وجہ سے ہم کہ سکتے ہیں اس روایت میں فقہ سے مراد دین اسلام کے احکام تجارت سے متعلق سیکھو چونکہ روایت یہ بیان نہیں کر رہی کہ اشیاء کو دقیق پہچان کر خرید و فروش کرو اور دقیق سمجھ کر بیچو، بلکہ روایت یہ کہنا چاہتی ہے کہ تجارت سے متعلق دین کے احکام کا اجراء کرو، اسی لیے ربا کی حرمت کو بیان کیا، ربا کی حرمت شرعی ہے عقل دقیقا اسے شاید نہ درک کر پائے۔ قسم اٹھانا شرعی لحاظ سے ممنوع ہے۔ اسی طرح حق سے مراد عدل و انصاف ہی نہیں بلکہ دین اسلام کے مطابق لین دین ہو گا وہی حق ہو گا۔

اب اگر کوئی شراب کی خرید و فروش کرے گا تو وہ دین اسلام کے مطابق حق کے ساتھ لین دین نہیں۔ فاجر اسے بھی کہا جائے گا جو دین اسلام کے مطابق تجارت نہیں کرتا یعنی حرام اشیاء جیسے جوئے، شراب، سودی معاملات وغیرہ سے رقم کماتا ہے۔ وہ چیزیں جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے ان کی خرید و فروش کرتا ہے یا وہ راستہ اپنا ہے جو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، جیسے اپنی اجناس کے عیوب چھپانا، جھوٹی قسمیں اٹھانا وغیرہ یا وہ اشیاء بذات خود حرام نہیں ہیں لیکن ان کا اجتماعی نقصان ہے جیسے حکومتی پابندی کے باوجود اسلحہ یا ایسی چیز جس کا اجتماعی نقصان ہے وغیرہ بیچنا۔

اسی طرح جنس اور اس کے عوض کی شرائط، نقد اور ادھار کے احکام، سلف، شراکت، صلح، کرائے، جعالہ، مزارعہ، مساقات، مغارسہ، وکالت، وکالت، قرض، حوالہ، رہن، ضمانت، امنت، عاریہ، غصب، قسم، وقف، ہدیہ، میراث، حلال و حرام شرعی کے احکامات وغیرہ تفصیل سے سیکھے۔ ان میں سے ہر ایک مورد پر تفصیلی احکام موجود ہیں۔ انسان کی معاشی تربیت کا ہدف یہ ہے کہ انسان ان تمام احکام کو سیکھے۔

ہر چیز کو خدا کی طرف سے عطا سمجھنا

معاشی تربیت کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے پاس جو کچھ بھی ہے چاہے مادی ہے یا معنوی، اسے خدا کی طرف عطا سمجھے، معمولا انسان جب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے مال مال ہوتا ہے تو وہ عملا طغیان شروع کرتا ہے۔ اس کی سرکشی کی وجہ اس کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ ان نعمات کو اپنی محنت کا نتیجہ سمجھتا ہے: كَلَّآ إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰO أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ (96: 6-7) ترجمہ: "ہاں ہاں بے شک انسان اس وقت سرکشی کرتا ہے جب وہ اپنے آپ کو غنی سمجھتا ہے۔"

انسان اگر یہ گمان کرے گا کہ یہ نعمتیں اس کی اپنی صلاحیتوں کا نتیجہ ہے اور وہ ان نعمتوں کو خدا کی طرف نسبت نہیں دے گا تو قطعاً منحرف ہو جائے گا۔ خداوند تعالیٰ قرآن میں قارون کا قصہ بیان کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اسے اس قدر مال دیا ہوا تھا کہ اس کے خزانے کی چابیوں کو ایک طاقت ور گروہ کے لیے اٹھانا مشکل تھا۔ قارون تکبر کرنے لگ گیا، اس کی قوم نے اس سے کہا: اللہ تعالیٰ نے جو مال تجھے دیا ہے اس سے آخرت کو بھی کماؤ، اس نے کہا: قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي (28:78) ترجمہ: "اس نے کہا: بے شک اس مال کو میں نے س علم کی بدولت حاصل کیا ہے جو میرے پاس ہے۔"

قارون یہ سمجھتا تھا کہ اس کے پاس جو اموال بھی ہیں اس کی ذاتی قابلیت اور محنت کا نتیجہ ہیں، یہ خدا کا دیا ہوا مال نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے بھی یہ نہیں فرمایا: کہ اس کے پاس کوئی علم نہیں تھا بلکہ مختلف تفاسیری روایات کی روشنی میں قارون کے پاس کیمیا کا علم تھا جس کی بدولت اس نے اموال کو حاصل کیا تھا۔[12] خداوند تعالیٰ اس کے جواب میں فرماتا ہے: أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ (28:78) ترجمہ: "کیا اسے معلوم نہیں کہ اللہ نے اس سے پہلے بہت سی امتیں جو اس سے قوت میں بڑھ کر اور جمیعت میں زیادہ تھیں ہلاک کر ڈالی ہیں۔" درحقیقت اس آیت میں اللہ تعالیٰ یہ بیان فرماتا ہے کہ جو اللہ نعمتیں دیتا ہے وہ لے بھی سکتا ہے جیسا کہ قارون سے قبل بہت سے لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے بہت سی نعمتیں دی اور کہ کفر کی وجہ سے انہیں ہلاک کر دیا۔ پس اتصادی تربیت کا ایک مقصد یہ ہے کہ انسان ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت دے تاکہ اس میں طغیان اور سرکشی پیدا نہ ہو۔

ب۔ عملی اہداف

وہ اہداف ہیں جن کا تعلق انسان کے عمل سے ہے۔ معاشی تربیت کا ہدف یہ ہے کہ انسان عمل میں ان اہداف تک پہنچے۔ اس کی زندگی میں وہ اہداف دیکھائی دیں۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق معاشی طور پر ایک انسان کو جن اہداف تک پہنچنا ہے، وہ درج ذیل ہیں:

اپنی مادی ضروریات پوری کرنا

انسان کی معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ انسان اپنی ضروریات پر بھی خرچ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو نعمتیں عطا کی ہیں وہ اسی لیے عطا کی ہیں کہ انسان انہیں مصرف کرے: وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (10:41) ترجمہ: "اور اس نے زمین میں اوپر سے پہاڑ رکھے اور اس میں برکت ڈالی اور چار دن میں اس کی غذاؤں کا تخمینہ کیا، (یہ جواب) پوچھنے والوں کے لیے پورا ہے۔"
سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ سے مراد یہ پودوں، جانوروں اور انسانوں کی فطری صلاحیت اور فطری ضرورت ہے۔ سَوَاءً

لِّلسَّائِلِينَ، سَوَاءً مفعول مطلق ہے، اور اس کا مفہوم ہے: کہ انسان کو جس چیز کی بھی حاجت ہے، اس کائنات میں اللہ تعالیٰ نے اس کی حاجت کو پورا کرنے والی چیزیں خلق کر دی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کی مختلف آیات میں بخل کی مذمت کی ہے: الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ (24:57) ترجمہ: "وہ لوگ جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل کا حکم دیتے ہیں۔" اسی طرح فرمایا: وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3:180) ترجمہ: "جو لوگ اس چیز پر بخل کرتے ہیں جو اللہ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ یہ خیال نہ کریں کہ بخل ان کے حق میں بہتر ہے، بلکہ یہ ان کے حق میں برا ہے، قیامت کے دن وہ مال طوق بنا کر ان کے گلوں میں ڈالا جائے گا جس میں وہ بخل کرتے تھے، اور اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا وارث ہے، اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے جانتا ہے۔"

در المنثور میں ایک روایت ہے جس میں اپنی اپنے خاندان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے سعی و تلاش کو سبیل اللہ قرار دیا گیا ہے: فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله و ان كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله و ان كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله[13] ترجمہ: "جو شخص گھر سے اپنے بچوں کے لیے نکلتا ہے وہ اللہ کے راستے میں ہے، جو شخص اپنے بوڑھے والدین کی ضروریات پوری کرنے کے لیے نکلتا ہے وہ بھی اللہ کے راستے پر ہے، اگر وہ شخص اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے گھر سے نکلتا ہے وہ بھی اللہ کے راستے پر ہے۔"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان کی معاشی تربیت کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنی روزمرہ کی ضروریات پر خرچ کرے، روزمرہ کی ضروریات کو پورا کرنے میں بخل سے کام نہ لے، اپنی، اپنی فیملی، اپنے ماں باپ یا دوسرے رشتہ داروں جہاں تک پہنچ سکتا ہے کی مادی ضروریات کو پورا کرے۔ اپنی دنیاوی ضروریات پر بھی خصوصی توجہ دے۔

عزت وآبرو کی حفاظت

اقتصادی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ انسان اپنی اور اپنے والدین کی عزت وآبرو کی حفاظت کرے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو کرامت دی ہے: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (70:17) ترجمہ: "اور ہم نے آدم کی اولاد کو عزت دی ہے۔" عزت اللہ کے لیے اس کے رسول کے لیے اور مومنین کے لیے ہے: وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ (8:63) ترجمہ: "عزت صرف اللہ کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور مؤمنین کے لیے ہے۔" مؤمنین کو چاہیے کہ عزت وآبرو کی حفاظت کریں۔ وہ امور جو ذلت کا باعث بنتے ہیں ان سے اجتناب کریں۔ طول تاریخ سے دشمنان

اسلام یا منافقین مسلمانوں کا اقتصادی محاصرہ اس لیے کرتے ہیں تاکہ مسلمان ذلت وخواری کو قبول کریں۔
بعض منافقین مدینہ کہتے تھے: يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ (8:63) ترجمہ: "وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ کی طرف لوٹ کر گئے تو اس میں سے عزت والا ذلیل کو ضرور نکال دے گا۔" یہ بات عبداللہ بن ابی نے کہی، جس کا کہنے کا مطلب یہ تھا کہ ہم مدینہ کے رہنے والوں رسول خدا اور مہاجر مؤمنوں کو باہر نکال دیں گے، مدینہ کی طرف پلٹنے سے مراد غزوہ بنی المصطلق تھا، یہ بات تنہا مدینہ کے منافق نہیں کہتے تھے بلکہ اس سے قبل مکہ میں قریش کے سردار کہتے تھے کہ اگر ان فقیر مسلمانوں کا اقتصادی محاصرہ کریں یا انہیں مکہ سے نکالیں۔ ان کا کام تمام ہے۔ آج بھی استعماری حکومتیں یہ سمجھتی ہیں کہ ان کے پاس آسمان و زمین کے خزانے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جو قومیں ہمارے سامنے ہتھیار نہیں ڈالیں گے ان کا معاشی محاصرہ کر دیا جائے تاکہ وہ ہوش میں آئیں اور ہتھیار ڈال دیں۔[14]

طبق روایت پیغمبر انسان کی عزت اس میں ہے کہ انسان لوگوں سے بے نیاز ہو جائے۔ جَاءَ جَبْرَئِيلُ إِلَى اَلنَّبِيِّ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ۔۔۔ وَ اِعْلَمْ أَنَّ شَرَفَ اَلرَّجُلِ قِيَامُهُ بِاللَّيْلِ وَ عِزُّهُ اِسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ اَلنَّاسِ[15] ترجمہ: "جبرائیل پیغمبر کے پاس آیا اور کہا۔۔۔ جان لو کہ انسان کا شرف رات کی عبادت میں ہے اور انسان کی عزت لوگوں سے بے نیاز ہونے میں ہے۔" رسول خدا ﷺ کی ایک روایت ہے کہ جو شخص اپنے والدین یا اپنے بیوی بچوں کے لیے اس لیے کماتا ہے کہ انہیں دوسرے انسانوں کی محتاجی سے بے نیاز کر دے تو وہ شخص اللہ کے راستے میں ہے۔ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الساعي على والديه ليكفهما أو يغنيهما عن الناس في سبيل الله ومن سعى على زوج أو ولد ليكفهم ويغنيهم۔۔۔۔[16] ترجمہ: "انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ و آلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اپنے والدین کے لیے سعی و کوشش کرتا ہے تاکہ ان کی ضروریات پوری ہو جائیں اور انہیں لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے بے نیاز کر دے وہ شخص اللہ کی راہ میں ہے یا جو شخص اپنے بیوی بچوں کی ضروریات پوری کرنے اور انہیں دوسرے لوگوں سے بے نیاز کرنے کے لیے کماتا ہے یا اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے کماتا ہے، وہ بھی خدا کے راستے میں ہے۔"

انسانی تجربات نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ اقتصاد انسان کی عزت اور ذلت میں کردار ادا کرتی ہے جسے منافقین نے بھی سمجھ لیا تھا، وہ یہ چاہتے تھے کہ اقتصادی شکنجہ کے ذریعہ مؤمنین کو ذلیل کریں۔[17] انسان کی معاشی تربیت کا ہدف یہی ہے کہ وہ فقر میں اپنی عزت اور ناموس کی حفاظت کرے، عزت اور ذلت کو خدا کی طرف نسبت دے۔ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ (26:3) ترجمہ: "جسے تو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے تو چاہے ذلیل کرتا ہے۔"

معنوی اور اخروی لذتوں کو ترجیح دینا

معاشی تربیت کا ایک مقصد یہ ہے کہ انسان مادی لذتوں سے زیادہ معنوی لذتوں کی طرف رجحان پیدا کرے، اگر انسان اپنا حقیقی کمال درک کر لے تو انسان دنیا کی مادی لذتوں پر قانع نہ ہو بلکہ اخروی لذتوں کو حاصل کرنے کے لیے سعی و کوشش کرے۔ ایک مرّبی اپنے شاگرد کو دنیاوی لذتوں سے اخروی لذتوں کی طرف مائل کرے۔ جیسے قرآن کی مختلف آیات میں اللہ تعالیٰ دنیا کی ناپائیدار لذتوں کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ انسان پائیدار لذتوں کی طرف توجہ کرے: وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (45:18) ترجمہ: "اور ان سے دنیا کی زندگی کی مثال بیان کرو جسے ہم نے آسمان سے برسایا پھر زمین کی روئیدگی پانی کے ساتھ مل گئی پھر وہ ریزہ ریزہ ہو گئی کہ اسے ہوائیں اڑاتی پھرتی ہیں، اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ دنیا کی زندگی کی مثال دیتا ہے کہ مادی دنیا کی نعمتیں جتنی بھی زیادہ ہوں ان پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا اور وہ ناپائیدار ہوتی ہیں، کڑکتی ہوئی بجلی چند لمحوں میں سالہا سال میں تیار کیے گئے باغوں اور کھیتیوں کو خاکستر بنا دیتی ہے۔ ان کی جگہ مٹی کے ٹیلوں اور پھسلنے والی زمین کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ تھوڑا سا زلزلہ زمین کے ان پانیوں اور چشموں کو نگل لیتا ہے جن پر زندگی اور اس کی برکتوں کا دار و مدار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ پھر اصلاح کی بھی گنجائش نہیں رہتی۔ مادی مفادات کے لیے جو دوست انسان کے ارد گرد جمع ہو جاتے ہیں وہ اس قدر بے اعتبار اور بے وفا ہوتے ہیں کہ اسی لمحے جب دنیاوی نعمتیں انسان سے جدا ہو رہی ہوتی ہیں وہ اس سے ایسے رخصت ہوتے ہیں جیسے پہلے ہی جانے کو تیار بیٹھے تھے۔ بلا و مصیبت کے بعد کی بیداری عام طور پر فضول ہوتی ہے۔ نہ فقر ذلت کی دلیل ہے اور نہ ثروت عزت کی دلیل ہے۔[18]

قرآن کی مختلف آیات میں خداوند مؤمنین کو آخرت کی نعمتوں کی طرف ترغیب دیتا ہے اور فرماتا ہے: أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (19:32) ترجمہ: "سو وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے تو ان کے لیے ہمیشہ رہنے کے باغ ہیں، ان کاموں کے سبب جو وہ کیا کرتے تھے۔" خداوند رسول خدا ﷺ کو حکم دیتا ہے کہ لوگوں کو حج کی طرف تشویق کرو: وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27:22) ترجمہ: "لوگوں کے درمیان حج کا اعلان کرو کہ لوگ تمہاری طرف پیدل اور لاغر سواریوں پر دُور دراز علاقوں سے سوار ہو کر آئیں۔" أَذِّنْ کا معنی بلند آواز کے ساتھ اعلان کرنا ہے۔ اسی وجہ سے بعض نے اسے ندا سے تعبیر کیا ہے، حج کا لغت میں معنی قصد اور ارادہ ہے، بیت الحرام میں مخصوص اعمال کو جنہیں پہلی بار حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انجام دیا ہے حج کہتے ہیں وہ اسی وجہ سے کہ اس میں اللہ کے گھر کی

زیارت کا قصد اور ارادہ ہوتا ہے۔ ضَامِرٍ کا معنی لاغر ہے اور فَجٍّ کا معنی دور راستے سے آنا ہے۔[19]
بعض آیات میں خداوند تعالیٰ نے اعمال صالح کو دنیاوی نعمتوں پر ترجیح دی ہے: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً (46:18) ترجمہ: "مال اور اولاد دنیاوی زندگی کی زینت ہیں اور ہمیشہ باقی رہنے والی نیکیاں آپ کے پروردگار کے نزدیک ثواب کے لحاظ سے اور امید کے اعتبار سے بھی بہترین ہیں۔" اسی طرح اگر کسی کی گردن پر کوئی دینی فریضہ ہے تو اپنی دین کی خاطر اپنے دنیا کے کاموں کو وقتی چھوڑ دے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (9:62) ترجمہ: "اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو ذکر الٰہی کی طرف لپکو اور خرید وفروخت چھوڑ دو، تمہارے لیے یہی بات بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو۔"
مذکورہ آیت میں کا شان نزول یہ ہے کہ مدینہ میں ایک دفعہ قحط پڑھا ہوا تھا انہیں دنوں دحیہ نامی شخص قافلہ کے ساتھ شام سے غذا کا سامان لایا تو اصحاب پیغمبر مسجد میں نماز جمعہ کا خطبہ سن رہے تھے۔ جب ان قحط کے دنوں میں انہیں غذائی قافلے کی خبر ملی تو سب اصحاب رسول خدا صلی اللہ وعلیہ وآلہ وسلم کا خطبہ چھوڑ کر اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، صرف بارہ مرد اور ایک خاتون مسجد میں رہے۔ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: اگر یہ جو لوگ بچ گئے یہ بھی چلے جاتے تو آسمان سے پتھر کا عذاب نازل ہوتا۔[20] خلاصہ یہ کہ تربیت کا ہدف یہ ہے کہ متربی کی اس طرح سے تربیت ہو جائے کہ وہ اخروی لذتوں کو درک کرے اور اپنی زندگی میں جب دنیا آخرت سے ٹکرانے لگے تو آخرت کو ترجیح دے۔

دینی وظائف پر عمل کرنا

معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ تربیت یافتہ اپنے دینی وظائف پر عمل کرے۔ اگر تربیت یافتہ صاحب استطاعت ہو جاتا ہے اور اس پر حج واجب ہو جاتا ہے تو وہ حج انجام دے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً (97:3) ترجمہ: "لوگوں پر اللہ کے لیے اس گھر کا حج (فرض) ہے، جو اللہ کے راستے کی استطاعت رکھے۔" سودی معاملہ نہ کرے: وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (275:2) ترجمہ: "اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔" جب زکواۃ واجب ہو جائے تو اسے ادا کرے: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا (103:9) ترجمہ: "ان کے مالوں میں سے زکوۃ لے کہ اس سے ان کے ظاہر کو پاک اور ان کے باطن کو صاف کر دے۔"
اسی طرح اپنی استطاعت کے مطابق فقراء، مساکین وغیرہ پر اپنا مال خرچ کرے: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ

وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ (60:9) ترجمہ: "زکوۃ فقیروں اور مسکینوں اور عاملین زکواۃ کے لیے ہے اور جن کی دل جوئی کرنی ہے اور غلاموں کو آزاد کرنے اور قرض داروں کے قرض میں اور اللہ کی راہ میں اور مسافر کو، یہ اللہ کی طرف سے مقرر کیا ہوا ہے۔" اسی طرح اگر خمس واجب ہو تو اسے ادا کرے: وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ ترجمہ: "اور یہ جان لو کہ تمھیں جس چیز سے بھی فائدہ حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے، رسول کے لیے، رسول کے قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں، غربت زدہ کے لیے ہے اگر تمہارا ایمان اللہ پر ہے۔"

خلاصہ یہ کہ انسان کی معاشی تربیت کا مقصد یہ ہے کہ انسان پر اللہ کی طرف سے جو امور واجب ہیں، وہ انہیں ادا کرے۔ چاہے ان کا تعلق عبادات سے ہے۔ جیسے حج ہے یا ان کا تعلق صدقات واجب و مستحب اور خمس وغیرہ سے ہو۔

دینی اخلاق کو عملی شکل دینا

معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ تربیت یافتہ دینی اخلاق کو عملی کرے: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من باع واشترى فليحفظ خمس خصال وإلا فلا يشترين ولا يبيعن :الربا، والحلف، وكتمان العيوب، والمدح إذا باع والذم إذا اشترى[21] ترجمہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو شخص تجارت کرتا ہے اسے پانچ چیزوں سے بچنا چاہیے: سود، قسم، عیب کو چھپانا، اور بیچتے وقت جنس کی تعریف کرنے اور خریدتے وقت جنس میں عیب نکالنے سے۔"

جس میں سب سے مہم دوسروں کے حقوق کا پاس رکھے: وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (188:2) ترجمہ: "اور ایک دوسرے کے مالوں کو مل کر ناجائز طریقہ سے نہ کھاؤ، اور تم انہیں حاکموں تک پہنچاتے ہو تاکہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ گناہ سے کھا جاؤ، حالانکہ تم جانتے ہو۔" نیز یہ کہ ریاکاری نہ کرے: وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ (38:4) ترجمہ: "اور جو لوگ اپنے مالوں کو لوگوں کے دکھانے میں خرچ کرتے ہیں اور اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان نہیں لاتے۔" مزید فرمایا: إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ (76:28) ترجمہ: "بے شک قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا پھر ان پر اکڑنے لگا، اور ہم نے اسے اتنے خزانے دیے تھے۔"

انسان غرور نہ کرے: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (18:31) ترجمہ: "اور لوگوں سے اپنا رخ نہ پھیر اور زمین پر اترا کر نہ چل، بے شک اللہ کسی تکبر کرنے والے فخر کرنے والے کو پسند نہیں کرتا۔"

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا: وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ (35:34) ترجمہ: "اور یہ بھی کہا کہ

ہم مال اور اولاد میں تم سے بڑھ کر ہیں اور ہمیں کوئی عذاب نہ دیا جائے گا۔"

معاشی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ تربیت یافتہ بخل نہ کرے: الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ (37:4) ترجمہ: "جو لوگ بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بخل سکھاتے ہیں اور اسے چھپاتے ہیں۔" امانت داری کو اپنائے: إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا (58:4) ترجمہ: "بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں امانت والوں کو پہنچا دو۔" امانت میں خیانت میں علم، پیشہ اور حقوق کو چھپانا، لوگوں کی املاک پر قبضہ کرنا، بے دین لیڈروں کی اطاعت کرنا، بچوں کے لیے نااہل شریک حیات یا استاد کا انتخاب کرنا وغیرہ شامل ہیں۔[22] دین اسلام میں امانت کی اہمیت اس حد تک ہے کہ امام صادق علیہ السلام نے فرمایا: اگر علی ع نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک اپنا مقام بنایا ہے تو وہ ان کی صداقت اور امانتداری تھی۔[23]

نیز یہ کہ تربیت یافتہ ناپ تول میں کمی بیشی نہ کرے: وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (83: 1-3) ترجمہ: "کم تولنے والوں کی خرابی ہے وہ کہ جب اوروں سے ماپ (ناپ کر) لیں پورا لیں اور جب انہیں ماپ یا تول کر دیں کم کر دیں۔" اسی طرح اسراف سے بچے: كُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (31:7) ترجمہ: "اور کھاؤ اور پیو اور اسراف نہ کرو، بے شک اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" پس معاشی تربیت کا ایک مقصد یہ ہے کہ تربیت شدہ اپنی عملی زندگی میں دینی اخلاق کو اپنائے جیسے امانت داری، عدل و انصاف، احسان کرے اور معاشی اخلاق رزیلہ سے بچے جیسے بخل، غرور و تکبر، ریاکاری وغیرہ سے بچے۔

زندگی میں اعتدال

قرآن کے مطابق، انسان کی اقتصادی تربیت کا ایک ہدف یہ ہے کہ تربیت یافتہ اپنی زندگی میں افراط و تفریط سے بچ جائے، اپنی مادی اور معنوی دونوں ضروریات پر توجہ دے۔ راہ درمیانی ختیار کرے: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (143:2) ترجمہ: "اور اسی طرح ہم نے تمہیں برگزیدہ امت بنایا تاکہ تم اور لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔" یہاں "كَذَلِكَ" تشبیہ کے لیے استعمال ہوا ہے، وسط ایسی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان ہو، امت اسلام نہ مادی گرا ہو نہ تارک دنیا۔ بعض لوگ نصاریٰ کی طرح فقط اپنی معنویات پر زور دیتے ہیں اور مادیات کو مکمل ترک کرتے ہیں رہبانیت کی دعوت دیتے ہیں، بعض ایسے ہیں جو اہل کتاب اور مشرکوں کی طرح فقط مادیات پر زور دیتے ہیں اور اپنی معنویت پر بالکل توجہ نہیں دیتے۔[24] لہٰذا ایک مربی کو چاہیے کہ اپنے تربیت شدہ میں یہ انگیزہ پیدا کرے کہ وہ اپنی مادی ضروریات کے ساتھ ساتھ اپنی معنوی ضروریات پر توجہ دے۔

نتیجہ

معاشی تربیت کے اہداف میں سے کچھ اہداف ذاتی ہیں۔ قرآن کی رو سے ایک شخص کو جن اہداف تک پہنچنا چاہیے وہ دو طرح کے اہداف ہیں۔ ان میں سے کچھ اہداف کا تعلق انسان کی آگاہی، شناخت اور علم سے ہے ان میں انسان کا اپنی صلاحیتوں اور کمال سے آگاہ ہونا، جب تک انسان اپنے کمال سے آگاہ نہیں ہو گا اپنے حقیقی کمال کے لیے تگ و دو نہیں کرے گا۔ اسے اخروی لذتوں کا ذوق نہیں ہو گا۔ اس کے علاوہ فقہی احکام سے آشنائی حاصل کرے، ان میں لین دین کے معالات، حرام اشیاء کی خرید و فروخت، حرام ذرائع سے کسب و درآمد کرنا، خمس کے مصارف، زکواۃ واجب ہونے کی شرائط، زکواۃ کا نصاب، جھوٹی قسموں سے اجتناب کرنا، قمار، غرر وغیرہ کی ممانعت، عاریہ، رھن، مساقات وغیرہ کے احکام سیکھے۔ اس کے علاوہ ہر چیز کو اللہ تعالی کی طرف سے عطا سمجھے، یہ نہ سمجھے کہ خدا کے علاوہ اس کی اپنی طاقت اور محنت سے دنیا کی نعمتیں اسے ملی ہیں۔

اور کچھ اہداف کا تعلق انسان کے عمل سے ہے۔ انسان عمل میں ان اہداف تک پہنچے۔ ان میں انسان اپنی مادی ضروریات کو پورا کرے۔ اپنی بدنی دنیاوی ضروریات پر خرچ وقت بخل نہ کرے، معاشی تربیت کے نتیجہ میں انسان اپنی مادی ضروریات کو بھی پورا کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے مال سے اپنی عزت و آبرو کی بھی حفاظت کرے، معاشی تربیت کے نتیجہ میں انسان دنیاوی لذتوں سے اخروی لذتوں کی طرف رجحان پیدا کرے۔ وہ اپنی دنیا اور آخرت کے معاملے میں آخرت کو ترجیح دے۔ اپنے دینی وظائف جیسے حج کا فریضہ یا واجب خمس اور زکواۃ ادا کرے اس کے علاوہ عملی زندگی میں دینی اخلاق اپنائے۔ دینی اخلاق سے مراد یہ ہے کہ اپنی زندگی میں قناعت اختیار کرے، ناپ تول میں کمی بیشی نہ کرے، جھوٹی قسم نہ اٹھائے وغیرہ۔ اپنی زندگی میں اعتدال اختیار کرے یعنی اپنی مادی ضروریات کو بھی مد نظر رکھے اور اپنی معنوی ضروریات کو بھی۔ جتنی ضرورت ہے اتنا خرچ کرے، جو ضرورت نہیں اس سے اپنا ہاتھ کھینچ کر رکھے۔

*****

References

1 .https://ur.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B4%D8%AA%D8%B1%D8%A7%DA%A9%DB%8C%D8%AA

ویکی پیڈیا/ اشتراکیت

2 .https://ur.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D8%B1%D9%85%D8%A7%DB%8C%DB%81_%D8%AF%D8%A7%D8%B1%DB%8C_%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85

ویکی پیڈیا/سرمایا دارانہ نظام

3. Mowsasah-e Tanzeem wa Nashr Asaar Imam Khomeini, *Mowsuat Imam al-Khomeini* Vol. 23, *Tahrir al-Wasila*, Vol. 2, Kitab al-Hudood, Al-Faisel alKhamas fi Had alseraqat, al-Qoul fi al-Masrooq, Issue 9, (Tehran, Mowsasah-e Tanzeem wa Nashr Asaar Imam Khomeini, 1399 SH), 519.

مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی ،*موسوعۃ الامام الخمینی*، ج23،*تحریر الوسیلۃ*، ج2، کتاب الحدود، الفصل الخامس فی حد السرقۃ،القول فی المسروق، مسالۃ9، (تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی،1399ہ ش)، 519۔

4. Syed Muhammad Baqir, Mosvi Hamdani, *Tarjma Al-Mizan*, Vol. 4, (Qom, Dafter Intasharat Islami Jamiai Muderseen Hoza allmiah, 1384 SH), 501.

سید محمد باقر، موسوی ہمدانی،ترجمہ *المیزان*، ج4، (قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ ی مدرسین حوزہ علمیہ، 1384ہ۔ش)، 501۔

5. Syed Razi, *Nahj-ul-Balagha*, Azizullah Attari, Qom, Naj al-Balagha Institute, 1414 A.H., 146 and Kilini, Abu Ja'far, Muhammad Ibn Yaqub, Al-Kafi (T-Islamiyya), vol.8, Tehran, Dar al-Kitab al-Islam, 140,7. 38.

سید رضی،*نہج البلاغۃ*، (قم، مؤسسہ نہج البلاغہ،1414ق۔ھ)، 146؛ابو جعفر، محمد بن یعقوب، کلینی،*الکافی*، ج8، (تہران، دار الکتب الِاسلامیۃ،1407ق)، 38۔

6. Mohsin Ali, Najafi, *Balagh al-Qur'an*, under Sura-e Israa; Verse# 27-

محسن علی، نجفی، *بلاغ القرآن*، سورہ اسراء، آیت 27 کے ذیل میں۔

https://www.balaghulquran.com/quran-mozooati.php?optsrch_ch=32&optsrch_tp=2010&optsrch_st=2067.

7. Mosvi Hamdani, *Tarjma Al-Mizan*, Vol. 18, 554.

موسوی ہمدانی، ترجمہ المیزان، ج18، 554۔

8. Aqa Nazri, Hassan, *Asool wa Mubani Iqtasad Islami*, (Qom Pashga Hoza wa Danishga, 1399 SH), 84-88.

آ قا نظری، حسن، اصول و مبانی اقتصاد اسلامی، (قم پژوہشگاہ حوزہ و دانشگاہ، 1399ہ.ش)، 84-88۔

9. https://fa.wikifeqh.ir/ مالکیت

ویکی فقہ/مالکیت

10. Naser Makarem, Shirazi, *Tafsir al-Namona*, Vol. 6, (Tehran, Dar Ketub al-Islamiya, 1374 SH), 70.

ناصر مکارم، شیرازی، تفسیر نمونہ، ج6، (تہران، دار الکتب الاِسلامیۃ، 1374ہ.ش)، 70۔

11. Muhammad bn Hassan, Shaikh Hur Aamili, *Wasal al-Shia*, Vol. 17, (Qom, Mowsahat Al-Bayat Aliam Aslaam, 1409 AH), 381; Muhammad bn Ali, Ibn Babawiyah, *Min La Yahdrah al-Faqih*, Vol. 3, (Qom, Dafter Intasharat Islami Jamiai Muderseen Hoza allmiah, 1413 AH), 195.

محمد بن حسن، شیخ حر عاملی، وسائل الشیعۃ، ج17، (قم، مؤسسۃ آل البیت علیہم السلام، 1409ق)، 381؛ محمد بن علی، ابن بابویہ، من لایحضرہ الفقیہ، ج3، (قم، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ، 1413ق)، 195۔

12. Syed Hashim, Bahrani, *Al-Barhan fi Tafsir al-Qur'an*, Vol. 4, (Tehran, Bunyad Ba'ath, 1416 AH), 287.

سید ہاشم، بحرانی، البرہان فی تفسیر القرآن، ج4، (تہران، بنیاد بعثت، 1416ق)، 287۔

13. Jalal al-Deen, Suyuti, *Al-Dur al-Mansur fi Tafsir al-Mahsur*, Vol. 1, (Qom, Kitab Khana Ayatullah Murashi Najafi, 1404 AH), 337.

جلال الدین، سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج1، (قم، کتابخانہ آیۃ اللہ مرعشی نجفی، 1404ق)، 337۔

14. Shirazi, *Tafsir al-Namona*, Vol. 34, 162.

شیرازی، تفسیر نمونہ، ج34، 162۔

15. Shaikh Hur Aamili, *Wasal al-Shia*, Vol. 8, 155.

شیخ حر عاملی، وسائل الشیعۃ، ج8، 155۔

16. Abu al-Qasim Sulaiman bn Ahmad bn Ayyub, Al-Tabarani, *Almojam-ul Aousat*, Vol. 8, (Cairo, Manifesto Darul Harameen, nd), 278.

اِبو القاسم سلیمان بن اِحمد بن اِیوب، الطبرانی، المعجم الأوسط، ج8، (قاہرہ، منشورات دار الحرمین، سن ندارد)، 278۔

17. Shirazi, *Tafsir al-Namona*, 162.

شیرازی، تفسیر نمونہ، 162۔

18. Ibid, Vol. 12, Below Verse Kahaf 45-46.

ایضاً، ج12، ذیل آیہ کہف 45-46۔

19. Mosvi Hamdani, *Tarjma Al-Mizan*, Vol. 14, 521.

موسوی ہمدانی، ترجمہ المیزان، ج14، 521۔

20. Shirazi, *Tafsir al-Namona*, Vol. 24, 125.

شیرازی، تفسیر نمونہ، ج24، 125۔

21. Aqa Hussain, Boroujerdi, *Jamia Hadith al-Shi'a (Lil-Boroujerdi)*, Vol. 23, (Tehran, Antasharat Farhang Sabz, 1386 SH), 225.

آقا حسین، بروجردی، جامع احادیث الشیعۃ (للبروجردی)، ج23، (تہران، انتشارات فرہنگ سبز، 1386ش)، 225۔

22. Ibid, Vol.3, 433.

ایضاً، ج3، 433۔

23. Ibid.

ایضاً۔

24. Mosvi Hamdani, *Tarjma Al-Mizan*, Vol. 1, 481.

موسوی ہمدانی، ترجمہ المیزان، ج1، 481۔

قرآن اور نہج البلاغہ کی روشنی میں "جہالت" کا معنی اور مصادیق

The Meaning and Examples of Ignorance in the Qur'an and Nahj-ul-Balagah

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Azra Mohsen
Ph.D. Research Scholar, Quran & Hadith Studies, College of Asul-e Din; Tehran.
E-mail:azramohsin67@gmail.com

Abstract:

The word "ignorance" in the Qur'an and Hadith refers to a specific culture. A relentless war has been waged against ignorance by the Holy Qur'an and in the hadiths of the religious leaders following the Qur'an. In the present paper there is a detailed discussion on "Ignorance" in three parts. The first part, in fact, describes the definition of "ignorance" and its examples in the light of some historical contexts, as well as the Qur'an and *Sunnah.*

In the second part, the teachings of the Holy Quran against ignorance are reviewed and in the third part, the lesson of fighting against ignorance is repeated in the light of the words of *Ameerul Momineen Hazrat Ali* (peace be upon him). At the end of the paper, while describing the nuclear similarities and similarities between ancient and modern ignorance, a reminder has been given to avoid getting trapped in the vortex of modern ignorance.

The important point highlighted in the first part of this paper is that ignorance in the term of Qur'an and *Sunnah* is not a word nor is it an individual characteristic, rather it is the name of a social civilization. In this section, the beliefs, ideas

and customs of ignorance have been examined in detail from the perspective of the Qur'an and Hadith, and some excellent examples and examples of ignorance have been described. In the second part of the paper, detailed light has been given on the teachings of the Holy Quran against the manifestations of ignorance, and in the last part of the paper, light has been given on the teachings dealing with ignorance in the light of the enlightened sayings of Hazrat Ali (peace be upon him) quoted in *Nahj-ul-Balagha*.

Key words: Qur'an, *Sunnah*, Ignorance, *Al-Jahiliyyat ul-Auola*, *Al-Jahiliyyat ul-Thania*, Beliefs, Ethics, *Tauheed*, *Ma'ad.*

خلاصہ

قرآن و حدیث میں "جہالت" کا کلمہ، ایک مخصوص تہذیب و ثقافت کی ترجمانی کرتا ہے۔ قرآن کریم نے اور قرآن کی پیروی میں پیشوایانِ دین کی احادیث میں جہالت کے خلاف ایک بے امان جنگ لڑی گئ ہے۔ پیشِ نظر مقالہ میں تین حصوں میں "جہالت" پر سیر حاصل بحث کی گئ ہے۔ پہلے حصہ دراصل، بعض تاریخی حوالوں، نیز قرآن و سنّت کی روشنی میں "جہالت" کی مفہوم شناسی اور اس کے مصادیق کو بیان کرتا ہے۔ دوسرے حصے میں جہالت کے خلاف قرآنِ کریم کی تعلیمات کا جائزہ لیا گیا اور تیسرے حصے میں امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کے کلام ۔ نہج البلاغہ ۔ کی روشنی میں جہالت سے نبرد آزمائی کا سبق دہرایا گیا ہے۔ مقالہ کے اختتام پر قدیم و جدید جاہلیت کی جوہری مماثلت اور مشابہت کو بیان کرتے ہوئے عصرِ جدید کی جاہلیت کے گرداب میں پھنسنے سے بچنے کی یاددہانی کروائی گئ ہے۔

اس مقالے کے پہلے حصے میں جس اہم نکتے کو اجاگر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن و سنّت کی اصطلاح میں جہالت، ایک کلمہ نہیں اور نہ ہی یہ کوئی انفرادی خصوصیت ہے، بلکہ یہ ایک سماجی تہذیب کا نام ہے۔ اس حصے میں قرآن و حدیث کی نگاہ سے جہالت کے عقائد و نظریات اور رسوم و رواج کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اور جہالت کے بعض عمدہ نمونے اور مصداق بیان کیے گئے ہیں۔ مقالے دوسرے حصے جہالت کے مظاہر کے خلاف قرآن کریم کی تعلیمات پر تفصیلی روشنی ڈالی گئ ہے اور مقالے کے آخری حصے میں نہج البلاغہ میں نقل شدہ حضرت علی علیہ السلام کے نورانی ارشادات کی روشنی میں جہالت کے ساتھ نبرد آزما تعلیمات پر روشنی ڈالی گئ ہے۔

کلیدی کلمات: قرآن، سنّت، جہالت، الجاہلیۃ الاولیٰ، الجاہلیۃ الاخریٰ، عقائد، اخلاقیات، توحید، معاد۔

حصہ اوّل: جہالت: مفہوم اور مصادیق

جہالت کے لغوی معنی

"جہالت" کا کلمہ، ایک عربی کلمے "الجاھلیۃ" سے لیا گیا ہے۔ جس کی بنیاد (ج۔ہ۔ل) ہے اور ترکیب اِسم فاعل الجاہل میں ی کا اضافہ کرنے سے اسم معنا یا اسم جمع پر دلالت کرتا ہے۔ ابن منظور لسان العرب میں جہل کے بارے میں کہتا ہے کہ جہل کی بنیاد ابتدا میں ہی ناقص علم سمجھا جاتا ہے۔ بطور نمونہ جہل کے برابر حلم وبردباری یا جہل کے معنی نادانی و کم فہمی ہو تو کبھی بھی اخلاقی پستی نہیں ہوتی اور کوئی بھی معلومات نہ ہونے کی بنیاد پر نادان نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی طرح ایک بچے سے جواب طلبی نہیں ہو سکتی، کیونکہ انسان نادان متولد ہوتا ہے۔

جہالت کی اصطلاحی تعریف

متوقی ضعیف اپنی کتاب تاریخ الارب العرق العصر الجاہل میں لکھتے ہیں۔ پیامبر اکرم ﷺ کے زمانے میں کسی عورت کا یا کسی انسان کو برے الفاظ سے یاد کرنا جاہلیت ہے۔ ضعیف کی نگاہ میں جہالت کی جڑیں قدیم ہیں تند مزاجی، بدمزاجی، بے عقلی و بے حیائی کے معنی میں شمار ہوتی ہے، اور جاہلیت کے زمانہ سے شرک بداخلاقی و غصہ وانتقام جوئی، خونخواری وبردباری کا سبب بنتی تھی۔ قبل از اسلام یہ بارذائل، جہالت کہلاتے تھے۔[1]

جرمن محقق گلدزیہر (Ignaz Goldziher) مسلمان مفسروں کی مخالفت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے جہل قبل از اسلام علم کے مدِمقابل نہیں بلکہ حلم کے مقابل ہے۔[2] گلدزیہر کے اس نظریہ کو اکثر محققین نے پسند کیا ہے۔ مشرقی مفسروں نے بھی اس نظریہ کی طرف رغبت کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ایزوتسو (محقق جاپانی متولد ٹوکیو پیدائش 1914ء وفات 1993ء) نے گلدزیہر کی تحقیقات سے فائدہ اُٹھایا اور سب سے زیادہ اس موضوع پر تحقیق کی اور ایک دو مشہور اسلامی روایتوں کو دلیل بنا کر یہ نتیجہ حاصل کیا کہ پیغمبر کی نظر میں جہالت گردشِ وقت کی طرح نہیں تھی کہ وقت گزر گیا بلکہ ایک خاص بہاؤ کی مانند تھی کہ اسلام کے آنے کے بعد اس کے دامن کو سمیٹ دیا گیا۔[3] جس کے آثار آج بھی عرب تہذیب و تمدن میں دیکھے جا سکتے ہیں اور باوجودیکہ نادانی جہالت کا دوسرا مطلب ہے۔ یہ بے شمار مطالب کا مجموعہ ہے۔ مثلاً قبیلہ کے سردار کا اپنے قبیلہ اور حسب و نسب پر فخر کرنا، قتل و غارت گری، رقابت و ناجائز طاقت کا استعمال، سخت ترین اخلاقی کردار، مزاج کا گستاخانہ انداز، مزاج کا گرم اور مغرور ہونا جہالت کا سرچشمہ ہیں۔ جس طرح گرم مزاجی کے مقابلہ میں حلم ہے یعنی راحت و مہربانی و مثبت سوچ صبر وبُردباری و اعتدال اور نفس پرستی سے دُوری۔ یہ اصل سرمایہ اخلاق میں جو حلم کو تشکیل دیتے ہیں۔ عصر حاضر کے محققین کے مطابق جہالت اندرونی کیفیت کا نام ہے جو زبان کی حدود میں مضبوطی سے پائی جاتی ہے مگر اس کے آثار عربی معاشرے میں دیکھے جا سکتے ہیں، اسی وجہ سے نادانی، جہالت کا دوسرا نام ہے۔[4]

قرآن و حدیث میں جہالت کے مصادیق

قرآن کریم دراصل، اسلام کی ضد کو "جہالت" کا نام دیتا ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے قرآن مجید ہر اُس وقت کی گردش کو جو اسلام کے خلاف ہو جاہلیت کا نام دیتا ہے اس سلسلے میں قرآن مجید میں جہالت کا لفظ، مدنی سورتوں میں چار بار آیا ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱: جاہلیت کا گمان

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ ۔۔۔ الآیہ (154:3) ترجمہ: "اس کے بعد اللہ نے ایک گروہ پر پُر سکون نیند طاری کر دی اور ایک کو نیند بھی نہ آئی کہ اسے اپنی جان کی فکر تھی اور ان کے ذہن میں خلافِ حق جاہلیت کا گمان تھا اور وہ یہ کہہ رہے تھے کہ جنگ کے معاملات میں ہمارا کیا اختیار ہے؟ پیغمبر! آپ کہہ دیجئے کہ اختیار صرف خدا کا ہے۔۔۔"

۲: جاہلیت کی زینت

ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ (33:33) ترجمہ: "اور اپنے گھروں میں بیٹھی رہو اور پہلی جاہلیت جیسا بناؤ سنگھار نہ کرو۔"

۳: جاہلیت کا حکم

خداوند تعالیٰ کا فرمان ہے: أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (50:5) ترجمہ: "کیا یہ لوگ جاہلیت کا حکم چاہتے ہیں جب کہ صاحبان یقین کے لئے اللہ کے فیصلہ سے بہتر کس کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔"

۴: جاہلیت کی ضد اور غیرت

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ (26:48) ترجمہ: "یہ اُس وقت کی بات ہے جب کفار نے اپنے دِلوں میں زمانہِ جاہلیت جیسی ضد قرار دے لی تھی تو اللہ نے اپنے رسول ﷺ اور مومنین پر سکون نازل کیا۔"

جیسا کہ واضح ہے، مذکورہ بالا تمام آیات میں جاہلیت، دراصل، اسلام کی ضد کے لیے استعمال ہوا ہے۔ چاہے کوئی ایسی زینت ہو جس کی اسلام نے اجازت نہ دی ہو، چاہے کوئی ایسا حکم لگایا جائے جو اسلامی احکام کے برخلاف ہو، چاہے کوئی ایسی ضد بازی اور غیرت دکھائی جائے جس کا اسلام نے حکم نہ دیا ہو، اِن سب کو جاہلیت کے مصادیق قرار دیا گیا ہے۔ پس واضح ہے کہ قرآن کریم کی ادبیات میں "جاہلیت" کا کلمہ، بطور کلی، اسلام کی ضد اور برخلافِ

اسلام تعلیمات، اخلاقیات اور کردار پر بولا جاتا ہے۔

قرآن کریم اور جاہلیتِ اُولیٰ

جیسا کہ اوپر بیان ہوا قرآن کریم نے ایک مقام پر جاہلیت کو "اَلجَاهِلِيَّةُ الاَ ولیٰ" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں سوال یہ ہے کہ "پہلی جاہلیت" سے کیا مراد ہے۔ یقینا "اَلجَاهِلِيَّةُ الاَ ولیٰ" کی ترکیب نے اکثر دانش مندوں اور مفسروں کو تحقیق میں مشغول کر دیا ہے۔ ان میں سے کچھ دانشمدان جاہلیت کو زمانے تک محدود کرتے ہوئے جاہلیت اولیٰ اور جاہلیت الاخری کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ جہاں تک پہلی جہالت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں دانش مند مختلف نظریات پیش کرتے ہیں:

1) حضرت آدمؑ و حضرت نوحؑ کے درمیان کا عرصہ۔

2) حضرت نوحؑ و حضرت ادریسؑ کے درمیان کا عرصہ۔

3) حضرت موسیٰؑ و حضرت محمدؐ کے درمیان کا عرصہ تا فتح مکہ۔

باقی رہا "دوسری جاہلیت" یا "الجاهلية الُاخریٰ" کا سوال کہ اس سے مراد کیا ہے تو شوقی ضیف کے مطابق اس سے بیشتر وہ زمانہ مراد لیا جاتا ہے جس وقت پیامبرؐ اسلام نے اس دُنیا میں ظہور فرمایا تھا۔ جیسا کہ عیسائی محقق جر.جی زیدان (۱۸۶۱، ۱۹۱۴) کہتا ہے کہ جاہلیت اوّل کا زمانہ پانچویں صدی عیسوی سے پہلے تک کی تاریخ اور جاہلیتِ دوم کا زمانہ پانچویں صدی عیسوی سے ظہور اسلام تک کا ہے۔ اور "تاریخ العرب قبل الاسلام" کے مولف، سالم نے شاعروں کو دو گروہوں یعنی جاہلی شعراء اور اسلامی شعراء میں تقسیم کیا ہے۔[5]

روایات میں جہل کی ماہیت کا بیان

بحارالانوار میں عقل و جہل کے عنوان سے ایک باب ہے جس میں دونوں کا مقایسہ کیا گیا ہے۔اس باب میں امام صادق علیہ السلام سے جہالت کی ماہیت کے بارے میں منقول ہے کہ: "حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: جہل کی ایک صورت ہے جو بنی آدم میں رکھ دی گئی ہے۔ اس کے سامنے اندھیرا ہے اور اس کے پیچھے نور ہے اور بندہ اس کے ساتھ الٹتا پلٹتا ہے جیسے سایہ سورج کے ساتھ الٹتا پلٹتا ہے کیا تم نے نہیں دیکھا کہ انسان کی طرف کہ تم کبھی اسے پاتے ہو اپنے نفس کی خصلتوں سے جاہل اور اس کی تعریف کرنے والا اور اس کے عیب کو پہچاننے والا اور غیر کے متعلق غضبناک رہنے والا اور کبھی تم اسے پاتے ہو اپنی طبیعتوں کا عالم اس کے لیے غضبناک اور اپنے غیر میں اس کی تعریف کرنے والا پس وہ عظمت اور خزلان کے درمیان الٹتا پلٹتا رہتا ہے۔

پس اگر عصمت اس کے آڑے آتی ہے تو وہ درستی کو پاتا ہے اور اگر فضلان اس کے آڑے آتا ہے تو وہ خطا کر جاتا ہے۔ جہالت کی چابی اس پر راضی ہونا اور اس پہ اعتقاد رکھنا ہے اور علم کی چابی اس استبدال کو تبدیل کرنا ہے۔

توفیق کے موافقت کی درستگی کے جاہل کے ادنی صفت ہے اس کے بغیر استحقاق کے علم کا دعوی اور اس کے درمیان صفت ہے جہالت سے جاہل ہونا، اور اس کی بلند ترین صفت ہے اس کا علم اس کا انکار کرنا اور کسی کی پہچان اس کی نفی کی حقیقت نہیں ہوتی سوائے جہالت دنیا اور حرص کہ پس ان میں سے سب ایک طرف ہیں اور ان میں سے سب ایک طرف۔"[6]

عصر جاہلیت کے عقائد

عصر جاہلیت میں عرب بتوں کی پرستش کرتے تھے ان کو اصنام و اوثان کے نام سے ذکر کرتے تھے۔ 'صنم' عربی زبان سے لیا گیا ہے۔ لغت کے اعتبار سے وصلم و صلمن کلمہ کے معنی تدریس کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ اصل تندیس ہے، اور وثن قدیم عربی کلمہ ہے اور یہ بھی بت پرستی کی علامت ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر سونے چاندی یا لکڑے سے جاندار کی شکل کو بت کی صورت دی جائے تو اس کی تندیس کہتے تھے۔ اگر جاندار کی شکل کو پتھر سے تراشا جائے اور بت کی شکل دی جائے تو اس کو وثن کہتے تھے۔ دور جاہلیت میں پتھر کے بتوں کو نصب کیا جاتا تھا اور جانوروں کو ان کے آگے ذبح کیا جاتا تھا۔[7] اسی طرح سے عصر جاہلیت میں مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، خون اور خنزیر بطور غذا استعمال ہوتے تھے؛ بتوں کے نام کی قربانی پیش کی جاتی تھی اور دیگر محرمات کو بطور مباح استعمال کیا جاتا تھا۔

عرب سورج و بے شمار ستاروں کی عبادت کرتے تھے جن میں ماہ، زہرا، دیران، عیوق، ثریا، شعری، مرزم، عطارد و سہیل کی پرستش کرتے تھے۔ ہر قبیلے کا اپنا ستارہ ہوتا تھا مثلاً قبیلہ کنانہ، ماہ، دبران کی عبادت کرتا تھا۔ قبیلہ جرہم مشتری کو سجدہ کرتے تھے۔ قبیلہ طی ثریا مرزم و سہیل کی عبادت کرتے تھے۔ ایک گروہ تمیم دیران کی عبادت کرتے تھے۔ قریش شعری العبور کی پرستش کرتے تھے۔ یہ شعری وہی ستارہ ہے جس کا ذکر قران میں ہے: وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ (49:53) ترجمہ: "اور یہ کہ وہی شعریٰ کا مالک ہے۔" شعری العبور یہ کہکشاں کا وہ ستارہ ہے جس کو جوزا کہتے ہیں۔ عرب اسے اپنا خدا تصوّر کرتے تھے اور اس آیت میں اسی تصوّر کی نفی کی گئ ہے کہ شعری کا پروردگار بھی اللہ تعالی ہے۔ دراصل، مشرکینِ عرب میں سے کسی کا خدا کوئی جانور تو کسی کا خدا کوئی درخت ہوتا تھا۔ یہ اپنے قبیلوں کے نام بھی انہی جانوروں اور درختوں وغیرہ کے نام پر رکھتے تھے۔ مثلا بنی اسد، بنی فہد، بنی ضیعفہ، بنی کلب یا پرندوں کے نام او قاب، نصر، اب زیان قریش نباتات میں حنظلہ (خربوزہ) نبت (سبزی) فہر ایک پتھر کا نام ہے کیڑوں کا نام مثلا حبہ، (سانپ) مکھی۔[8]

زمانہ جاہلیت کے لوگ نہ فقط توحید و نبوّت کے منکر تھے، بلکہ اُن کا آخرت اور موت کے بعد کی زندگی اور حساب وکتاب پر بھی عقیدہ نہیں تھا۔ کیونکہ عصر جاہلی کے لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ وہ موت کو تمام

چیزوں کا خاتمہ کہتے تھے اور اُن کا عقیدہ تھا موت کے بعد پلٹ کر آنا خلافِ عقل ہے۔ اس لیے پیغمبر اکرم ﷺ سے موت کے بعد کی زندگی کے متعلق سن کر متعجب ہوئے تھے۔[9] وہ قیامت کے بارے میں پیغمبر اکرم ﷺ کی تعلیمات کا مذاق اڑاتے تھے۔ مثلاً قصص بن قلاب ابھی بن خلاف و اثاث بن وائل کو زندہ کرو ان سے باتیں کرو اور رسول خدا ﷺ سے جر و بحث کرتے تھے۔ قرآنی آیات اس بات کا اشارہ کرتی ہے: وَقَالُواْ إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (29:6) ترجمہ: "اور کہتے ہیں کہ ہماری جو دنیا کی زندگی ہے بس یہی (زندگی) ہے اور ہم (مرنے کے بعد) پھر زندہ نہیں کئے جائیں گے۔"

اسی طرح ارشاد ہوا: وَقَالُواْ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49:17) ترجمہ: "اور کہتے ہیں کہ جب ہم (مر کر بوسیدہ) ہڈیوں اور چُور چُور ہو جائیں گے کیا از سر نو پیدا ہو کر اُٹھیں گے۔" نیز ارشاد ہوا: وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ (10:32) ترجمہ: "اور کہنے لگے کہ جب ہم زمین میں ملیامیٹ ہو جائیں گے تو کیا از سر نو پیدا ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے پروردگار کے سامنے جانے ہی کے قائل نہیں۔" قرآن کریم، منکرین معاد کے شبہ کو اِن الفاظ میں نقل کرتا ہے: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78:36) ترجمہ: "اور ہمارے بارے میں مثالیں بیان کرنے لگا اور اپنی پیدائش کو بھول گیا۔ کہنے لگا کہ (جب) ہڈیاں بوسیدہ ہو جائیں گی تو ان کو کون زندہ کرے گا؟" بہر صورت، حیات بعد از موت کے حوالے سے اس تمام تر انکار کے باوجود، عصر جاہلی کے لوگوں کا عمل عجیب تھا۔ وہ مرنے والے کی قبر پر اونٹ ذبح کرتے اور کہتے تھے جب یہ قیامت میں محشور ہو گا تو اس اونٹ پر سوار ہو کر آئے گا۔

عصر جاہلیت کا سماجی نظام

قبل از اسلام حجاز عرب میں کوئی نظام حکومت نہیں تھا اور کوئی سیاسی شکل و صورت و ساخت نہیں تھی اس وجہ سے ان کی اجتماعی زندگی ایران و روم سے بہت مختلف تھی۔ ان دونوں ملکوں میں مرکزی حکومت تھی جو پورے ملک کا نظام ترتیب دیتے تھے یہاں مقررات و قانون کے تحت لوگ زندگی گزارتے تھے مگر مکمل طور پر مرکزی جزیرۃالعرب شمالی علاقہ جات میں حکومت یا ایک قانون کا کوئی وجود نہیں تھا۔ جزیرۃالعرب کی اجتماعی و سیاسی زندگی قبیلے کی شکل میں تھی۔ یہ نظام تمام شان و شوکت کے ساتھ ظاہر ہوتا تھا۔

اس نظام میں لوگوں کی شناخت قبائلی نسبت سے ظاہر تھی۔ زندگی کا یہ سلسلہ نہ صرف تنہا قبیلے یہ صحرا نشینوں میں نظر آتا تھا بلکہ شہری زندگی میں بھی نمایاں نظر آتا تھا ان علاقوں میں قبیلہ ایک خود مختار ملک کی طرح تھا قبائل کے درمیان تعلقات کو ہم اس وقت دوسرے ملکوں کے تعلقات کی وجہ سے آج کل تشبیہ دے سکتے ہیں۔[10] ان کے قبائلی نظام میں تعصب انتقام جوئی رقابت شدت سے پائی جاتی تھی تعصب قبیلوں کے افراد میں روح کی مانند تھا۔

تعصب کو وطن پرستی کی مانند آشکار کرتے تھے ان لوگوں میں انصاف عدالت کے فقدان نے انتقام کی بلند حد تک پہنچادیا تھا انتقام لینے کا طریقہ بہت خوفناک ہوتا تھا قتل پر قتل کرتے قتل رکنے کا نام نہیں لیتا تھا۔ اگر مقتول کسی بھی قبیلے کا ہوتا تو قاتل کا قبیلے کے ہر فرد کو جان کا خطرہ ہوتا تھا۔ ایک خون کے بدلے خون ہوتا، خون بہا قابل قبول نہیں تھا۔[11] ایک عربی دوسرے سے کہتا تھا اگر کوئی تم کو تکلیف یا اذیت دے تم انتقام نہیں لوگے دوسرے عربی کہتا تھا کیوں نہیں مجھے بہت خوشی ہو گی کہ انتقام لوں اور جہنم میں جاؤں۔[12]

عرب معاشرے میں لوگ رشتے وآباواجداد سے نسبت کی وجہ سے ایک جگہ زندگی گزارتے تھے اور اس کو قبیلہ کے نام سے نسبت دیتے تھے۔ قبیلہ کے افراد کے درمیان اتحاد و وابستگی شدید ہوتی تھی آپس میں رشتہ داری یا قرابت بہت مضبوطی و طاقت کے ساتھ ہوتی تھی۔ رسم و رواج و قانون و آداب ان قبیلوں کے اپنے ہوتے تھے جس کے تحت وہ زندگی کی بنیادی ضروریات پوری کر سکتے تھے۔

مالی مشکلات و فقر نے ان کو لالچی بنا دیا تھا جس کا سبب تھا کہ لڑکیوں کو زندہ درگوں کرتے تھے۔ لڑکوں کی پیدائش کو مبارک اور طاقت سمجھتے تھے اور قبیلے کے افراد دوسرے قبیلوں سے رابطہ کے معاملے میں محدود تھے۔ اپنی فطری سادگی تو ہم پرستی، اندھی حمایت و طرف داری اور اپنی طاقت کے بل بوتے پر دوسروں کو دھمکی دینا جو فرد جتنا زیادہ غصہ کرتا غصب ناک ہوتا لوگوں سے کراہیت کرتا قبیلہ میں برتر مانا جاتا اور وہ باعث فخر و مباہات ہوتا۔ عرب اپنی قدرت و طاقت کے عادی ہو گے تھے۔ بلند بلند گفتگو کرنا انسانیت رحم دلی کا فقدان کمزوروں کا مذاق بنانا اور اپنی شجاعت و بہادری پر مبالغہ سے کام لینا۔ "جواد علی" ان کی اخلاقی و معاشرتی کیفیت کو یہ عنوان "عبۃالجاھلیہ" کا نام دیا ہے۔[13]

عربوں میں لکھنے اور پڑھنے کا رواج نہ تھا، علم ظاہر کرنے کا واحد راستہ شعر وشاعری و فن خطابت تھا۔ اگرچہ رسم و رواج و عقائد زمانہِ جاہلیت سے تاریخ بھری پڑی ہے۔ قدیم عرب موسم اور وقت کو خاص اہمیت دیتے تھے اور وقت و جگہ و موسم کے میلاپ سے رسم و رواج کو تشکیل دیتے تھے اور ان رسم و رواج کو اس جگہ اور اس وقت کے ساتھ منسوب کر دیتے تھے مثلاً ایک رسم ایامِ حج میں کبیسہ کا سال ہے (لیپ کا سال عیسوی میں ہر چوتھے سال فروی کے مہینے میں ایک دن کا اضافہ کرتے ہیں)۔ سال شمسی میں دن سال قمری کی نسبت ۱۱/۱/۴ زیادہ ہوتے ہیں ان کو برابر کرنے کیلئے تین سال کے بعد ایک مہینہ لوند کا اہلِ ہند بڑھا لیتے ہیں اِسے 'کیسہ' کہتے ہیں۔

ابو ریحان بیرونی نے اپنی کتاب بیرونی، "الآثار الباقیة عن القرون الخالیة" میں لکھا ہے کہ یہ تبدیلی اور مراسم حج کو تاخیر سے انجام دینا موسم کی تبدیلی کے مطابق تھا کہ لوگ ایامِ حج میں اپنی فصل کو فروخت کرنے آتے تھے کیونکہ ایامِ حج ایک تجارتی موسم کے مانند تھا۔ کبھی یہ مراسم حج ماہ ذی قعدہ میں اور کبھی ماہِ ذی الحجہ میں

ادا کرتے تھے۔ حسب و نسب پر فخر کرنا، ایک دوسرے کو طعنہ دینا، ایک دوسرے کا مذاق اُڑانا، ستاروں کی عبادت، صفا و مروہ کا طواف اس لیے کرنا کہ ان کے درمیان دو بُت نصب تھے۔ بچیوں کو زندہ دفن کرنا، لڑکوں کو فوقیت دینا، میراث کا حق صرف مردوں کو تھا، عورتوں اور بچیوں کو کوئی حق نہیں ملتا تھا۔ باپ کے مرنے کے بعد بیٹا اپنی ماں سے شادی کر سکتا تھا۔ مختلف قسم کی شادیوں کا رواج تھا عورت کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔

بُت پرستی عام تھی جو لکڑی، لوہے یا مٹی سے بنائے جاتے تھے۔ جو مختلف شکلوں کے ہوتے تھے، کبھی حیوانی شکل یا انسانی شکل کے ہوتے تھے۔ جن کو صنم کا نام دیا جاتا تھا۔ ان کے بُتوں کے نام، ہُبل، نائلہ، لات، منات، عُزیٰ، وَدّ، سُواع، نسر، یغوث اور یعوق تھے۔ جن کو پتھر سے تراش کر بنایا جاتا تھا۔ کچھ قبائل عرب فلکیات کی عبادت کرتے تھے۔ جیسے حمیر، کنانہ، لخم، اسد، آفتاب، مشتری، ماہ۔ مثلًا جادو، پودے درخت پہاڑوں کی بھی عبادت ہوتی تھی۔ وہ لوگ جنات وارواح سے بھی شفاو حاجت طلب کرتے تھے۔

قبل از اسلام اہلِ عرب غرور و تکبر اور بُری عادتوں کے سمندر میں غوطہ زن تھے۔ ظہور اسلام کے بعد اس میں تبدیلی آنی شروع ہوئی حکمت و دانائی و بھائی چارہ اسلامی اُخوت نے اپنی جگہ لی۔ یہودی دانشمند گلدزیہر (Goldzihar) لکھتا ہے کہ جنوبی عرب (یمن) کے درمیان دینی اخلاقی تھا لیکن دوسرے قبائل عرب جاہل وبدو تھے۔ قبل از اسلام دنیا میں جنگل کا قانون تھا۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ تمام عرب جنگلی تھے بلکہ کچھ قدریں موجود تھیں مثلًا سخاوت و مہمان نوازی، بہادری، شجاعت، علم نجوم، ستاروں کے ذریعے راستہ تلاش کرتے تھے۔ شعر وادبیات معاملات و تجارت وصنعت، کھیتی باڑی، جانور شناسی یعنی اُونٹ کے پاؤں کا نشان دیکھ کر نسل کا بتادیا کرتے تھے۔

حصہ دوّم: قرآن اور جہالت کے مصادیق کی اصلاح

1۔ تعلیم وتربیت

جب اس دنیا میں اسلام کا سورج طلوع ہوا تو پوری دنیا میں خاص طور پر جزیرۃ العرب میں بعثت پیامبر اسلام کے ذریعے اسلام کی کرنیں پوری چمک و دمک کے ساتھ پوری دنیا میں انقلاب لے کر آئی ہیں وہ ان کی راہ روش و جہالت کی طرز زندگی کے قائدہ قانون میں تبدیلی آنا شروع ہوئی۔ قرآن کریم پیغمبر اکرم کی توصیف میں ارشاد فرماتا ہے: هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِّنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَکِّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَإِن کَانُوا مِن قَبْلُ لَفِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ (62: 2) ترجمہ: "[اللہ] وہی ہے جس نے اَن پڑھ لوگوں میں انہی میں سے ایک (باعظمت) رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو بھیجا وہ اُن پر اُس کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور اُن (کے ظاہر و باطن) کو پاک کرتے ہیں اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، بیشک وہ لوگ اِن (کے تشریف لانے) سے

پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔" یہی وجہ تھی کہ جہاں زمانہ جاہلیت میں موسمِ حج میں یمن، ایران، رُوم، شام اور مختلف ممالک کے تاجر مکہ کا سفر کرتے تھے اور مشہور بازار عکاظ اور ذوالمجنّہ میں شامل ہوتے تھے۔ بعد از ظہورِ اسلام پیامبر اسلام ان بازاروں میں مراسم حج ادا کرنے والوں کو اسلام کی دعوت دیتے تھے اور سورہ قریش اس بات کی شاہد ہے۔

2۔ پرستش اور تصوّرِ الوہیت کی اصلاح

ظہور اسلام سے پہلے جزیرۃ العرب میں پرستش و دینداری مختلف طریقے و مختلف انداز میں بیان کی جاتی تھی۔ جب اسلام کی فضیلت افادیت ظاہر ہونے لگی تغیر و تبدیلی آنا شروع ہو گئی تو ایک انقلابی تبدیلی آئی۔ ابتدا میں عقیدہ توحید کا ذکر آتا ہے۔ اسلام کے ظہور سے قبل عصر جاہلی کے لوگ "اوثان" کی پرستش کرتے تھے۔ اگر جاندار کی شکل کو پتھر سے تراشا جائے اور بت کی شکل دی جائے تو اس کو وثن کہتے تھے۔ دور جاہلیت میں پتھر کے بتوں کو نصب کیا جاتا تھا اور جانوروں کو ان کے آگے ذبح کیا جاتا تھا۔ لیکن اسلام نے بت پرستی کو ممنوع قرار دیا۔

اسلام نے وجود خدا کی معرفت کے دو راستے سامنے رکھے؛ ایک، راہ آفاق اور دوسرا، راہ انفس۔ قرآن کریم نے ارشاد فرمایا: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (53:41) ترجمہ: "ہم عنقریب ان کو اطراف (عالم) میں بھی اور خود ان کی ذات میں بھی اپنی نشانیاں دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ (قرآن) حق ہے۔ کیا تم کو یہ کافی نہیں کہ تمہارا پروردگار ہر چیز سے خبردار ہے۔" راہ آفاق یعنی تدبیر و مشاہدہ کائنات اور راہ نفس اپنے نفس سے تخلیق پہ غور و فکر اور خدا کی قدرت پر یقین کرنا ہے۔

قرآن نے اہل جاہلیت کی توحیدی تربیت کا بندوبست کیا۔ ارشاد ہوا: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (69:5) ترجمہ: "جو لوگ خدا پر اور روز آخرت پر ایمان لائیں گے اور عمل نیک کریں گے خواہ وہ مسلمان ہوں یا یہودی یا ستارہ پرست یا عیسائی ان کو (قیامت کے دن) نہ کچھ خوف ہو گا اور نہ غمناک ہوں گے۔" قرآن کریم مشرکین، یہودیوں، نصرانیوں اور بت پرستوں کو قیامت کے دن کا وعدہ و وعید سنا کر ان کے عقائد و ایمان کی اصلاح فرماتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (17:22) ترجمہ: "جو لوگ مومن (یعنی مسلمان) ہیں اور جو یہودی ہیں اور ستارہ پرست اور عیسائی اور مجوسی اور مشرک۔ خدا ان (سب) میں قیامت کے دن فیصلہ کر دے گا۔ بے شک خدا ہر چیز سے باخبر ہے۔"

پس زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی مشکل اللہ تعالی پر عدمِ اعتقاد نہیں تھی، بلکہ اُن کی اصل مشکل شرک اور بت پرستی تھی۔ جاہلی تصور کائنات میں اس دنیا کو بنانے والا اللہ تھا لیکن بارش برسانے والا اللہ ایک دوسرا خدا تھا۔ جاہل عربوں کے لیے یہ عقیدہ قبول کرنا بہت مشکل تھا کہ اس دنیا کو بنانے والا بارشوں کو برسانے والا زندگی و موت دینے والا خدا واحد ہے۔

پیغمبر اکرم ﷺ نے توحید و خدائے واحد کی تعلیمات کو قرآنی آیات کے ذریعے عام کیا۔ (سورہ توحید آیت 1، سے 4) اللہ کی صفات میں سے کسی اور کو شامل کرنا مشرک قرار دیا ہے اور شرک کو گناہ کبیرہ میں شامل کیا جس کی معافی بھی نہیں: إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (4:48) ترجمہ: "خدا اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے اور جس نے خدا کا شریک مقرر کیا اس نے بڑا بہتان باندھا۔"

بنیادی طور پہ پیامبران الٰہی توحید کی تبلیغ کرتے تھے اور مخالفوں کے دشمنی کا نشانہ بنتے تھے۔ جس کی مثال نمرود و ابراھیم کی تھی پیامبر اسلام سے دشمنی ابو جہل و ابو لہب کو تھی: وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (16:36) ترجمہ: "اور ہم نے ہر جماعت میں پیغمبر بھیجا کہ خدا ہی کی عبادت کرو اور بتوں (کی پرستش) سے اجتناب کرو۔ تو ان میں بعض ایسے ہیں جن کو خدا نے ہدایت دی اور بعض ایسے ہیں جن پر گمراہی ثابت ہوئی۔ سو زمین پر چل پھر کر دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا انجام کیسا ہوا۔"

3۔ پیشوائی اور تصوّرِ نبوّت کی اصلاح

یہ بات واضح ہے بعثت سے پہلے عرب میں دین یہود و نصارا طبعی طور پہ موجود تھے اور اس علاقے کے لوگ مسئلے نبوت سے اچھی طرح آشنا تھے وہ آخری پیغمبر کا انتظار کر رہے تھے۔ قبل از پیغمبر اسلام اہل قریش کو علم تھا کہ اہل کتاب اپنے پیغمبر کو جھٹلاتے تھے۔ اہل قریش کہتے تھے خدا یہود و نصاری پر لعنت کرے جو پیغمبر خدا کی طرف سے آئے ہیں وہ ان کو جھٹلاتے تھے، اگر پیغمبر ہماری طرف آیں تو ہم کو وہ ایک انتظار کرتی امت پائیں گے۔[14]

بنابراین، عصر جاہلیت میں بھی لوگوں کا نبوّت پر ایک ناقص و کمزور سا ایمان تھا لیکن اُن کے عقیدہ نبوّت کی آفت یہ تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ پیغمبروں کو معمولی انسان نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ان کا کام انسان کی تربیت ہے اس لیے انسانوں سے بلند تر ہونا چاہیے: وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا (25:7) ترجمہ: "اور کہتے ہیں کہ یہ کیسا پیغمبر ہے کہ کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ کیوں نازل نہیں کیا گیا اس کے پاس کوئی فرشتہ اس کے ساتھ ہدایت کرنے کو رہتا۔"

عربوں کا عقیدہ تھا کہ پیغمبر نہ بیمار ہو نہ اُسے فقر و فاقہ کی کوئی فکر ہو۔ یا اُس کے پاس باغات ہوں اور وہ ایسی طاقت کا مالک ہونا چاہیے کہ ہر اَن ہونی کو ہونی کرتا جائے: وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا (90:17) ترجمہ: "اور کہنے لگے کہ ہم تم پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ (عجیب و غریب باتیں نہ دکھاؤ یعنی یا تو) ہمارے لئے زمین سے چشمہ جاری کر دو۔" ان کا ایک اور حیلہ بہانہ قرآن نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا (18:25) ترجمہ: "یا اس کی طرف (آسمان سے) خزانہ اتارا جاتا یا اس کا کوئی باغ ہوتا کہ اس میں کھایا کرتا۔ اور ظالم کہتے ہیں کہ تم تو ایک جادو زدہ شخص کی پیروی کرتے ہو۔" اُن کا گمان تھا کہ پیغمبر کے پاس سونے کا گھر ہونا چاہیے اور وہ آسمان پر چڑھ سکے: أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً (93:17) ترجمہ: "یا تو تمہارا سونے کا گھر ہو یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ۔ اور ہم تمہارے چڑھنے کو بھی نہیں مانیں گے جب تک کہ کوئی کتاب نہ لاؤ جسے ہم پڑھ بھی لیں۔ کہہ دو کہ میرا پروردگار پاک ہے میں تو صرف ایک پیغام پہنچانے والا انسان ہوں۔"

اسلام نے اپنے ظہور کے بعد عرب جاہلیت کے عقائد کو تبدیل کرنے میں سب سے زیادہ نبوّت پر زور دیا۔ پیغمبر اکرم نے نبوّت کے بارے میں عصر جاہلیت کے لوگوں کی سوچ کو تبدیل کیا۔ دراصل، پروردگار عالم تمام کائنات کو بنانے والا اور اس کی پرورش کرنے والا ہے۔ اس دنیا کے انسانوں کی تربیت و تعلیم کے لیے انبیاء و رسول و پیغمبر مبعوث فرمائے۔

4۔ معاد اور تصوّرِ آخرت کی اصلاح

موت کے بعد کی زندگی اسلام کا اہم ترین سبق ہے۔ اسلام نے عربوں کے تصورِ موت کو بدلا۔ اسلام میں موت کا مطلب فنا و نابود نہیں ہے بلکہ ان کی روح فنا نہیں ہونے والی ہے انسان کے مرنے کے بعد روح بغیر جسم کے اپنی زندگی کا سفر جاری رکھتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (11:32) ترجمہ: "کہہ دو کہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تمہاری روحیں قبض کر لیتا ہے پھر تم اپنے پروردگار کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔"

اسلام کی نظر میں انسان روح و جسم سے تشکیل پاتا ہے انسان کا جسم مختلف مادی مرکبات کا مجموعہ ہے جس کے کچھ قانون ہیں یعنی حجم و وزن کی زندگی کرنا سرما و گرما کے زیر اثر مرتب آگے بڑھنا پیدائش، جوانی، پیری کے ساتھ فرسودہ ہونا اور امر خداوندی کے ساتھ اس دنیا سے چلے جانا، لیکن اندرونی کیفیت یعنی روح کا تعلق مادے سے نہیں ہے بلکہ حقیقت علم واحساس و فکر وارادہ اور دوسری کیفیت مثلاً محبت کینہ خوشی غم امید انتظار کی کیفیت جس

کا تعلق روح سے ہے۔
قرآن فرماتا ہے: فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ (27:23) ترجمہ: "پس ہم نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ ہمارے سامنے اور ہمارے حکم سے ایک کشتی بناؤ۔ پھر جب ہمارا حکم آ پہنچے اور تنور (پانی سے بھر کر) جوش مارنے لگے تو سب (قسم کے حیوانات) میں جوڑا جوڑا (یعنی نر اور مادہ) دو دو کشتی میں بٹھا دو اور اپنے گھر والوں کو بھی، سوا ان کے جن کی نسبت ان میں سے (ہلاک ہونے کا) حکم پہلے صادر ہو چکا ہے۔ اور ظالموں کے بارے میں ہم سے کچھ نہ کہنا، وہ ضرور ڈبو دیے جائیں گے۔"
قرآن متعدد روایت کے ذریعے لوگوں کو تعلیم دی ہے کہ میں ہر شک و شبہ کی نفی کرے اور اپنی بصیرت و علم کے ذریعے قدرت مطلق پر یقین لائیں جیسے اس نے جب کچھ نہ تھا اس وقت خلق کیا اس طرح موت کے بعد بھی زندہ کرے گا۔ قرآن کریم نے موت کے بعد معاد کا منکرین کے شک و شبہ کا ان الفاظ میں جواب دیا: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79:36) ترجمہ: "کہہ دو کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔ اور وہ سب قسم کا پیدا کرنا جانتا ہے۔"

5۔ اقتدار اور سماجی نظام کی اصلاح

آئین اسلام قبائلی نظام کے خلاف مقابلہ کرتا ہے حسب نسب تکبر انتقام تعصب کینے کی بنیادوں کو جڑ سے ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسلامی نے عقیدہ و ایمان کی وحدت کو سماج کی وحدت کی اساس کے طور پر متعارف کروایا۔ دراصل، یہ وہ طاقتور ترین بنیاد ہے جہاں پر خون مشترک وہ ایمان مشترک کی بنیاد پہ تمام مومین کا مسلمان کو برابری برابری یعنی سب مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اسلامی اصولوں پر جس طرح بنیاد کو مضبوطی کے ساتھ تعمیر کیا گیا اجتماعی عرب میں ایک بڑی تبدیلی آئی۔[15]
پیغمبر اسلام ﷺ کے آغاز بعثت سے ہی کوشش تھی کہ اعتقادی وحدت کو تمام مسلمانوں میں عام کیا جائے اور یہ ایک معجزہ تھا کہ تعصّبات قبائلی کہ جس کی جڑیں بہت گہری تھیں۔ لوگوں کے دلوں سے دور ہونا شروع ہو رہی تھیں اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہونا شروع ہوا مسلمانوں میں وہ لوگ شامل تھے جو انتقام جوئی یا تعصب کا شکار تھے یا غلامی میں ان کے لوگوں کے سروں کو قلم کیا گیا۔ مظلوم کی حمایت و دستگیری کی بہترین مثال حلف الفعول تھا کہ فکر و عقیدہ و قبیلہ مختلف ہونے کے باوجود ایک ہو گئے۔ بنی ہاشم کے لوگوں نے پیغمبر اکرم ﷺ کی حمایت کی اور محبت میں سب شعیب ابی طالب میں تین سال زندگی کی۔[16] جناب جابر ابن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:
يا ايها الناس! إن ربكم واحد وإن اباكم واحد، الا لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي

ولا احمر علی اسود ولا اسود علی احمر إلا بالتقوی *(إن اکرمکم عند الله اتقاکم)*، الا هل بلغت؟ قالوا: بلی یا رسول الله! قال: فيبلغ الشاهد الغائب.[17]

ترجمہ: "لوگو! تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہے، آگاہ ہو جاؤ! کسی عربی کو کسی عجمی پر، کسی عجمی کو کسی عربی پر، کسی سرخ رنگ والے کو کالے رنگ والے پر اور کسی سیاہ رنگ والے کو سرخ رنگ والے پر کوئی فضیلت و برتری حاصل نہیں، مگر تقویٰ کے ساتھ، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے": اللہ تعالیٰ کے ہاں تم میں سے وہ شخص سب سے زیادہ معزز ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے"، خبردار! کیا میں نے)اللہ کا پیغام (پہنچا دیا ہے؟ انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیوں نہیں۔ پھر فرمایا": حاضر لوگ یہ باتیں غائب لوگوں تک پہنچادیں۔"

قرآن کریم نے بنی نوع انسان کی سماجی وحدت کی اساس تقویٰ کو قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (26:48) ترجمہ: "جب کافروں نے اپنے دلوں میں ضد کی اور ضد بھی جاہلیت کی۔ تو خدا نے اپنے پیغمبر اور مومنوں پر اپنی طرف سے تسکین نازل فرمائی اور ان کو پرہیزگاری کی بات پر قائم رکھا اور وہ اسی کے مستحق اور اہل تھے۔ اور خدا ہر چیز سے خبردار ہے۔"

پیغمبر اکرم ﷺ نے مساوات کی خوبصورت اور بہترین مثال عقدِ اخوّت جو مدینے کے مہاجرین اور انصار کے درمیان بڑھایا جس کی وجہ سے تعصب و کینہ، تفاخر سے نکل کر ایک دوسرے کے احساس کے ساتھ ہمیشگی اور ذمہ داری کے ساتھ زندگی گزارنا شروع کی۔

1) سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مشکلات اور دشواریوں میں ایک دوسرے کی مدد و ہمدردی کرنا۔
2) کسی کی موت یا شہادت پر ذمہ داری کے ساتھ خاندان کی محبت کی طرح پیش آنا۔
3) میدان جنگ میں ایک دوسرے کی حفاظت اور مدد کرنا۔
4) بیماری اور تنگدستی میں ایک دوسرے کی محبت کے ساتھ مدد کرنا۔
5) کسی کے قید ہو جانے پہ اس کی آزادی کی پوری کوشش کرنا۔

پیغمبر اکرم ﷺ نے قبائلی نظام اور غلط آداب رسوم سے مقابلہ کیا، قومی تعصب کو رد کرکے اس کی جگہ حق و عدل کی تعلیم دی، انتقام و غارت گری و برادر کشی کو صلح و صفائی میں تبدیل کیا خواتین کو کنیزی و کلفتی سے نجات دلوائی اور ان کی شخصیت کو ایک مقام عطا کیا عربوں کو ایک امت واحد بنایا اور امت محمدی نام بھی دیا۔[18] پیغمبر اکرم ﷺ نے فرمایا ہر کوئی اگر تعصب کی دعوت دیتا ہے یا تعصب کی بنیاد پہ باتیں کرتا ہے یا تعصب کی فکر میں مر جائے وہ ہم میں سے نہیں۔[19] پیغمبر اکرم ﷺ سے پوچھا گیا ظالم کی کیسے مدد کریں؟ فرمایا اس کو ظلم کرنے سے

روک کر۔[20]

6۔ خبائث اور قبائح کی تحریم

عصر جاہلیت میں مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، خون اور خنزیر بطور غذا استعمال ہوتے تھے؛ بتوں کے نام کی قربانی پیش کی جاتی تھی اور دیگر محرمات کو بطور مباح استعمال کیا جاتا تھا۔ اسلام نے جہالت کے اِن تمام مصادیق کو حرام قرار دیا: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ (3:5) ترجمہ: "تم پر مرا ہوا جانور اور (بہتا) لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مر جائے اور جو چوٹ لگ کر مر جائے اور جو گر کر مر جائے اور جو سینگ لگ کر مر جائے یہ سب حرام ہیں۔" ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (5:90) ترجمہ: "اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پاسے (یہ سب) ناپاک کام اعمال شیطان سے ہیں سو ان سے بچتے رہنا تاکہ نجات پاؤ۔"

7۔ سماجی اور اخلاقی اقدار کی اصلاح

اللہ تعالی نے آنحضرت کو معلّم اخلاق بنا کر مبعوث فرمایا۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے: وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ(4:68) ترجمہ: "اور اخلاق تمہارے بہت (عالی) ہیں۔" یہی وجہ تھی کہ آپ نے عصر جاہلی کی اخلاقی، سماجی اقدار کو بدلا۔ یہاں تک کہ آپ نے چلنے پھرنے اور بات کرنے میں لب و لہجہ کی تہذیب فرمائی: وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (19:31) ترجمہ: "اور اپنی چال میں اعتدال کئے رہنا اور (بولتے وقت) آواز نیچی رکھنا کیونکہ (اُونچی آواز گدھوں کی ہے اور کچھ شک نہیں کہ) سب آوازوں سے بُری آواز گدھوں کی ہے۔"

حصہ سوّم: نہج البلاغہ میں جہالت کے مصادیق اور اُن کی اصلاح

دامنِ نبوّت و وحی میں پرورش پانے والے امام اوّل، امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام نے پیغمبر اکرم ﷺ اور مکتبِ وحی کے ایک امین اور فتین شاگرد کی حیثیت سے جاہلیت کے مصادیق کی نشاندہی اور اصلاح میں قدم بہ قدم وحی و نبوّت کی پیروی فرمائی۔ آپ کے فرمودات کا بیان، یعنی نہج البلاغہ ایک کامل و مکمل اور درست روش کے ساتھ پر معنی گفتگو کرتا ہے۔ محمد بن ابی احمد موسوی مکنّی با ابوالحسن لقب سید رضی تھا۔ امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے کلمات کو جمع اور مرتب کیا یہ مشہور ترین اور رہتی دنیا تک باقی رہنے والے کلمات ہیں۔ جس کو 400 ہجری میں اپنی وفات سے چھ سال پہلے وسیع تحقیق و دانش سے سرشار محبت و ادبی معیار کے

ساتھ انتخاب کیا جس میں خطبات، کلمات، خطوط، وصیت نامے حکمت آمیز نصیحت چند دعائیں شامل ہیں۔ نہج البلاغہ اسلامی علم و دانش کا دائرہ المعارف ہے۔ قرآن کریم واحادیث نبوی کے بعد اسلام کی معرفت و شناخت کا اہم سرچشمہ ہے، نہج البلاغہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں 241 خطبات شامل ہیں جن میں سے چار خطبات کو نام کے ساتھ مہم قرار دیا ہے۔

1۔ خطبہ شقیقہ، 2۔ خطبہ الغراء، 3۔ خطبہ الاشباح، 4۔ خطبہ قاصعہ۔

دوسرے حصے میں 79 خطوط و مکتوب شامل ہیں 43 خطوط 12 وصیت نامہ، دو فرمان ایک دعا، ایک عہد نامہ تیسرے حصہ میں 380 حکمت کی باتیں اور مختصر الفاظ میں نصیحت شامل ہے۔ علامہ رضیؒ نے نہج البلاغہ میں مختلف موضوع کو جمع کرکے موضوعات کے تحت مرتب کیا جس میں خدا شناسی، دینداری، اخلاق، انسان شناسی اور انسانی زندگی گزارنے کے لیے دستور عمل شامل ہیں۔ ذیل میں ہم جہالت کے اندھیروں کو دور کرنے کے لیے امام علی علیہ السلام نے جو تعلیمات دین اور انہیں نہج البلاغہ کے مجموعہ کی صورت میں مرتب کیا گیا، اس سے چند اہم تعلیمات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

1۔ نہج البلاغہ اور تعلیم و تربیت

قرآن کریم نے جاہلیت کے نقش و نگار مٹانے کی غرض و غایت سے تعلیم و تربیت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن نبی کریم کی بعثت کا ایک عمدہ ہدف، تعلیم و تربیت کو قرار دیتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (62 :2) ترجمہ: "وہی ہے جس نے اَن پڑھ لوگوں میں انہی میں سے ایک (باعظمت) رسول (ص) کو بھیجا وہ اُن پر اُس کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور اُن (کے ظاہر و باطن) کو پاک کرتے ہیں اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔ بے شک وہ لوگ اِن (کے تشریف لانے) سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔" وحی و نبوّت کے ایک شاگرد کی حیثیت سے امام علی علیہ السلام کی بھی سب سے زیادہ تاکید تعلیم و تربیت کے مقولہ پر تھی۔ نہج البلاغہ میں جگہ جگہ آپ نے علم و معرفت اور تعلیم و تربیت کی اہمیت کا جاگر فرمایا ہے۔ منجملہ حکم و مواعظ کے باب میں جناب کمیل ابن زیاد النخعی سے آپ کا یہ کلام منقول ہے کہ کمیل کہتے ہیں آپ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے ایک قبرستان کی طرف لے چلے۔ وہاں آپ نے ایک لمبی آہ بھری اور پھر فرمایا:

يا كميل ابن زياد! ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها۔۔ امثالهم في القلوب موجودة۔ ترجمہ: "اے کمیل یہ دل اسرار اور حکمتوں کے ظروف ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ بہتر وہ ہے جو زیادہ نگہداشت کرنا والا ہو۔ دیکھو تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں: ایک، عالمِ ربّانی؛ دوسرا طالبِ علم کہ جو نجات کی راہ پر

برقرار ہے؛ اور تیسرا عوام الناس کا وہ پست گروہ ہے کہ جو ہر پکارنے والے کے پیچھے چل پڑتا ہے اور ہر ہَوا کے رُخ پر مڑ جاتا ہے۔ نہ انہوں نے نورِ علم کسب کیا، نہ کسی مضبوط سہارے کی پناہ لی۔ اے کمیل! یاد رکھو، علم مال سے بہتر ہے [کیونکہ] علم تمہاری حفاظت کرتا ہے اور مال کی تمہیں حفاظت کرنی پڑتی ہے۔ اور مال خرچ کرنے سے کم ہوتا ہے لیکن علم خرچ کرنے سے بڑھتا ہے۔ اور مال و دولت کے اثرات مال کے فنا ہونے سے فنا ہو جاتے ہیں۔ ۔۔ اے کمیل، مال اکٹھا کرنے والے زندہ ہونے کے باوجود مردہ ہیں اور علم حاصل کرنے والے رہتی دنیا تک باقی رہتے ہیں۔ بے شک ان کے اجسام نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں مگر ان کی صورتیں دلوں میں موجود رہتی ہیں۔"[21]

2۔ نہج البلاغہ اور توحید

خدا شناسی کا پہلا مسئلہ وجود خدا کی شناخت ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے: قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ(10:14) ترجمہ: "تو رسولوں نے کہا کہ کیا تمہیں اللہ کے بارے میں بھی شک ہے جو زمین و آسمان کا پیدا کرنے والا ہے اور تمہیں اس لیے بلاتا ہے کہ تمہارے گناہوں کو معاف کر دے اور ایک معینہ مدت تک زمین میں چین سے رہنے دے۔۔۔ تو ان لوگوں نے جواب دیا کہ تم سب بھی ہمارے جیسے بشر ہو اور چاہتے ہو کہ ہمیں ان چیزوں سے روک دو جن کی ہمارے باپ دادا عبادت کیا کرتے تھے تو اب کوئی کھلی ہوئی دلیل لے آؤ۔"

امام علی علیہ السلام کے بیانات سے ظاہر ہے خداوند تعالی نے انسان کو فطرت خدا شناسی و خداجوئی پر خلق کیا ہے۔ کلام علیؑ میں وجود خدا کو استدلال کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ اول خدا شناسی کو فطری قرار دیا ہے فطرت کے ساتھ اللہ کی معرفت کی تعلیم دی ہے: وَ عَجِبْتُ لِلْمُتَكَبِّرِ۔۔۔ هُوَ يَرَى خَلْقَ اللّٰهِ۔[22] ترجمہ: "مجھے تعجب ہوتا ہے، متکبر و غرور پر کہ جو کل ایک نطفہ تھا اور کل کو مردار ہو گا اور مجھے تعجب ہے اس پر کہ جو اللہ کی پیدا کی ہوئی کائنات کو دیکھتا ہے، اور پھر اس کے وجود سے انکار کرتا ہے۔"

خداوند تعالی کی معرفت کے حوالے سے توحیدی فطرت کی طرف رجوع کے حوالے سے امام علی علیہ السلام نے فرمایا: إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ ۔۔۔۔ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ۔[23] ترجمہ: "اللہ کی طرف وسیلہ ڈھونڈنے والوں کے لیے بہترین وسیلہ اللہ اور اس کے رسول پہ ایمان لانا ہے اور اس کی راہ میں جہاد کرنا کہ وہ اسلام کی سربلند چوٹی ہے کلمہ توحید کہ وہ فطرت کی آواز ہے۔" اسی طرح خداوند تعالی کی وحدت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام علی علیہ السلام نے فرمایا: وَمَنْ جَهِلَهُ۔۔۔فَقَدْ عَدَّهُ۔[24] ترجمہ: "اور جو بے معرفت ہو گیا اس نے اشارہ کرنا شروع کر دیا اور جس نے اس

کی طرف اشارہ کیا اس نے اسے ایک سمت محدود کر دیا اور جس نے محدود کر دیا اُس نے اسے گنتی کا ایک شمار کر لیا۔ ہر غلط عقیدہ انسان کو ایک جہالت سے دوچار کر دے گا اور ہر مہمل سوال کے نتیجہ میں معرف سے شروع ہونے والا سلسلہ جہالت پر تمام ہو گا اور یہ بد بختی کی آخری منزل ہے اس کی عظمت کے ساتھ اس نکتہ کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ وہ جملہ اعمال کی نگرانی کر رہا ہے اور اپنی یکتائی میں کسی کے وہم و گمان کا محتاج نہیں ہے۔"

- **برہان نظم**

امام علی علیہ السلام نے جہاں موجودات کے مشاہدے کے لیے نظم و تدبیر کے بارے میں گفتگو کی تا کہ انسان خدا کی حکمت و نظم کے بارے میں معرفت پیدا کریں: أَلاَ تَنْظُرُونَ إِلَى ـــ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ۔[25] ترجمہ: "نہیں دیکھتے کہ کیونکر ان کی آفرینش کو استحکام بخشا ہے۔ اور ان کے جوڑ بند کو باہم استواری کے ساتھ ملا دیا، اور ان کے لیے کان اور آنکھ کے سوراخ کھولے ہیں اور ہڈی اور کھال کو پوری مناسبت سے درست کیا ہے ذرا اس چیونٹی کی طرف اس کی جسامت کے اختصار اور شکل و صورت کی باریکی کے عالم میں نظر کر د اتنی چھوٹی کہ وہ شاید گوشہ چشم سے بمشکل دیکھی جا سکے۔"

یہاں پر امام علی علیہ السلام نے لوگوں کو خصوصاً دانشمندوں کو دعوت دی ہے کہ فکر کرے اتنی چھوٹی مخلوق کی اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ کوئی ہے جو اس کی رضا پر قادر ہے اور وہی قادر مطلق ہے۔ ایک اور جگہ آپ کا ارشاد گرامی ہے:فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ،ـــــــ وَأَنْكَرَ الْمُدَبِّرِ۔[26] ترجمہ: "لہٰذا تم سورج چاند سبزے، درخت، پانی اور پتھر کی طرف دیکھو اور اس رات دن کے یکے بعد دیگرے آنے جانے اور ان دریاؤں کے جاری ہونے اور ان پہاڑوں کے محتاج اور ان چوٹیوں کی اونچائی پر نگاہ دوڑاؤ اور ان نعمتوں اور قسم، قسم کی زبانوں کے اختلاف پر نظر کرو اس کے بعد افسوس ہے ان پر کہ جو قضا و قدر کی مالک کی ذات اور نظم و انضباط کے قائم کرنے والی ہستی سے انکار کرے۔"

3۔ نہج البلاغہ اور دعا مناجات

جاہلیت کا ایک مصداق اور زمانہ جاہلیت کی ایک رسم، بتوں سے حاجتیں طلب کرنا اور نذریں چڑھانا تھا۔ قرآن کریم نے جہالت کے اندھیروں میں ڈوبے انسان کو ان کے حقیقی مالک سے متصل فرمایا اور انہیں یہ تعلیم دی کہ وہ اللہ تعالی کی بارگاہ میں عجز نیاز کریں اور دعا مناجات کریں۔ چنانچہ قرآن ارشاد فرماتا ہے: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186:2) ترجمہ: "اور (اے پیغمبر) جب تم سے میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں تو (کہہ دو کہ) میں تو (تمہارے) پاس ہوں جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں تو ان کو چاہیئے کہ میرے احکام کو مانیں اور مجھ

پر ایمان لائیں تاکہ نیک راستہ پائیں۔"
قرآنی ہدایت وارشاد کی پیروی کرتے ہوئے امام علی علیہ السلام نے بھی لوگوں کو خدا سے طلب دعا اور مناجات کا درس دیا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: وَلاَ لِيَفْتَحَ عَلَى ------------ بَابَ الاْجَابَةِ۔[27] ترجمہ: "کسی بندے کے لیے دعا کا دروازہ کھولے اور در قبولیت کو اس کے لیے بند رکھے۔"

4۔ نہج البلاغہ اور نبوّت و پیشوائی:

قرآن کریم میں اللہ تعالی فرماتا ہے: رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (4:165) ترجمہ: "(سب) پیغمبروں کو (خدا نے) خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنا کر بھیجا تھا) تاکہ پیغمبروں کے آنے کے بعد لوگوں کو خدا پر الزام کا موقع نہ رہے اور خدا غالب حکمت والا ہے۔"
قرآن کریم کے اس فرمان کی گویا تفسیر میں امام علی علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ --- دَفَائِنَ الْعُقُولِ۔[28] ترجمہ: "اللہ ان میں اپنے رسول مبعوث کیے اور لگاتار انبیاء بھیجے تاکہ ان سے فطرت کے عہد و پیمان پورے کرائیں اس کی بھولی ہوئی نعمتیں یاد دلائیں۔ پیغام ربانی پہنچاکے حجت تمام کریں عقل کے دفینوں کو ابھاریں اور انہیں قدرت کی نشانیاں دکھائیں۔"
دراصل، امام علی علیہ السلام نے اپنے زمانے کے لوگوں کے درمیان فلسفہ نبوت کے بارے میں بیشتر گفتگو کی ہے۔ اور وہ جو شک و شبہات پیغمبر اکرم ﷺ کے بارے میں ان کے ذہنوں میں تھے وہ علم و حکمت کی باتوں کے ذریعے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپؑ فرماتے ہیں: واصطفى سبحانه من ولده انبياء ---- محمدا رسول الله۔[29] ترجمہ: "اللہ سبحانہ نے ان کی اولاد سے انبیاء چنے وحی پر ان سے عہد و پیمان لیا تبلیغ رسالت کا انہیں امین بنایا جبکہ اکثر لوگوں نے اللہ کا عہد بدل دیا تھا۔ چنانچہ وہ اس کے حق سے بے خبر ہوگئے اور ان کو اس کا شریک بنایا و شیطان نے ان کی معرفت سے انہیں روگرداں اور اس کی عبادت سے الگ کردیا تھا اللہ نے ان میں اپنے رسول مبعوث کیے اور لگاتار انبیاء بھیجے تاکہ ان سے فطرت کے عہد و پیمان پورا کریں اور اس کی بھولی ہوئی نعمتوں کو یاد دلائیں۔"
پیغام ربانی پہنچاتے ہوئے حجت تمام کریں عقل کے دفینوں کو ابھارے اور انہیں قدرت کی نشانیاں دکھائیں یہ سروں پر بلند بام آسمان ان کے نیچے بچھا ہوا فرش زمین زندہ رکھنے والا سامان معیشت فنا کرنے والی اجلیں بوڑھا کر دینے والی بیماریاں اور پے در پے آنے والے حادثے اللہ سبحانہ نے اپنی مخلوق کو بغیر کسی اور فرستادہ پیغمبر یا آسمانی کتاب یا دلیل قطعی یا طریق روشن کے کبھی یوں ہی نہیں چھوڑا۔ ایسے رسول جنہیں تعداد کی کمی اور جھٹلانے والوں کی کثرت درماندہ و عاجز نہیں کرتی تھیں ان میں سے کوئی سابق تھا جس نے بعد میں آنے والے کا نام و نشان بتایا

کوئی بعد میں آیا جیسے پہلے پہنچوا چکا تھا۔ اسی طرح مدتیں گزر گئی زمانے بیت گئے، باپ داداؤں کی جگہ پر ان کی اولاد بس گئی یہاں تک کہ اللہ نے عہد اور اتمام نبوت کے لیے محمد ﷺ کو مبعوث کیا:

بعث الله رسله بما۔۔۔والعقاب بواء۔[30] ترجمہ: "اللہ سبحانہ نے اپنے رسولوں کو وحی کے امتیازات کے ساتھ بھیجااور انہیں مخلوق پر اپنی حجت ٹھہرایا تاکہ وہ یہ عذر نہ کر سکیں کہ ان پر حجت تمام نہیں ہوئی، چنانچہ اللہ نے انہیں سچی زبانوں سے راہ حق کی دعوت دی، (یوں تو) اللہ مخلوقات کو اچھی طرح جانتا بوجھتا ہے اور لوگوں کے ان رازوں اور بھیدوں سے کہ جنہیں وہ چھپا کر رکھتے ہیں بے خبر نہیں (پھر یہ حکم واحکام اس لیے دیے ہیں) کہ وہ ان لوگوں کو آزما کے ظاہر کر دے کہ ان میں اعمال کے اعتبار سے کون اچھا ہے تاکہ ثواب ان کی جزا اور عقاب ان کی (بداعمالیوں) کی پاداش ہو۔"

ایک اور مقام پر آپؑ نے فرمایا: إنَّ اللهَ بعث محمدا و ليس۔۔۔ واطمانّت صِفَاتُهُمْ۔[31] ترجمہ: "اللہ نے محمد ﷺ کو اس وقت بھیجا تھا بھیجا کہ جب عربوں میں نہ کوئی کتاب آسمانی کا پڑھنے والا تھا نہ کوئی نبوت کا دعویدار تھا آپؐ نے ان لوگوں کو ان کے صحیح مقام پہ اتارا اور نجات کی منزل پہ پہنچا دیا یہاں تک کہ ان کے سارے خم جاتے رہےاور حالات محکم و استوار ہو گئے۔" اسی طرح آپ نے ایک اور مقام پر نبوّت کے میثاق کے بارے میں فرمایا: ماخوذا على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريما مِيلادُهُ۔[32] ترجمہ: "اللہ نے مجھ کو مبعوث فرمایا جن کے متعلق نبیوں سے عہد و پیمان لیا جاچکا تھا، جن کے علاماتِ ظہور مشہور، محل ولادت مبارک و مسعود تھا۔"

4۔ نہج البلاغہ اور معاد وآخرت

موت مخلوقات کے لیے ناقابل تردید حقیقت ہے اور انسان اس سے غافل ہے اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی یاد دہانی ہونی چاہیے اور یہ بات کہ مرنے کے بعد انسان کی سرگذشت کیا ہو گی۔ اسلام نے ان تمام باتوں کا جواب دیا ہے۔ امام علی علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں بھی اپنے زمانے کے لوگوں کی جہالیت کو دور کرنے کے لیے موت و آخرت کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ قرآن فرماتا ہے: اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (1:21) ترجمہ: "لوگوں کا حساب (اعمال کا وقت) نزدیک آ پہنچا ہے اور وہ غفلت میں (پڑے اس سے) منہ پھیر رہے ہے۔" قرآن کی پیروی میں امام علی علیہ السلام نے فرمایا: والشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ۔۔۔۔مَا يَكُونُ عَنْهَا۔[33] ترجمہ:

"اور شیطان اس پر چھایا ہوا ہے جو گناہوں کو سجا کر اس کے سامنے لاتا ہے کہ وہ اسے تقویت میں ڈالتا ہے یہاں تک کہ موت غفلت و بے خبری کی حالت میں اس پر اچانک ٹوٹ پڑتی ہے۔"

معاد و آخرت کے بارے میں آمادہ رہنے کے حوالے سے انتباہ فرماتے ہوئے امام علی علیہ السلام نے فرمایا: أَيُّهَا النَّاسُ،۔۔۔ يَعْلَمُ أَسْرَارَكُم۔[34] ترجمہ: "اے لوگو یہ دنیا گزرگاہ ہے اور آخرت جائے کردار ہے اس راہ گزر سے

اپنی منزل کے لیے توشہ اٹھالو جس کے سامنے ہمارا کوئی بھی چھپا نہیں رہ سکتا اس کے سامنے اپنے پردے چاک نہ کرو کب تمہارے جسم دنیا سے الگ کر دیے جائیں۔" دراصل، امام علی علیہ السلام اس گفتگو میں دنیا و آخرت کا ہدف و مقصد کی یاد دہانی کر رہے ہیں دنیا سے دور و آخرت کی طرف رغبت کا درس دے رہیں دنیا ایک گزرگاہ ہے جو آخرت کی طرف لے جاتی ہے۔ آخرت کا سفر دو طریقے سے ہے۔

ایک تیاری یعنی مومن بندے شوق سے خدا سے ملاقات کی تمنا کرتے ہیں۔ اضطراری مجبور و ناچار اپنی جان خدا کو دیتے ہیں یہاں پر امام علی علیہ السلام کا مقصد اضطراری ہے: وَلَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا----وَلاَ حِين وَلاَ زَمَان۔[35]

ترجمہ: "اور یہ دنیا کو پیدا کرنے کے بعد نیست و نابود کرنا شروع کر دیتے ہیں شروع وجود میں لانے سے زیادہ تعجب خیز نہیں اور کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے جبکہ تمام حیوانوں پر انڈے ہوئے یا چوپائیں اور رات کو گھروں کی طرف پلٹ کر آنے والے ہوں۔ چراغاں میں چڑھنے والے ہوں جس نوکے بھی ہو یہ زیرک بہ ہوشیاء سب مل کر اگر ایک مچھر کو پیدا کرنا چاہیں تو وہ اس کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہوں گے اور نہ یہ جان سکیں گے کہ اس کے پیدا کرنے کی کیا صورت ہے اور اس جاننے کے سلسلے میں ان کے اکڑے اور حیران اور سر گردگان اور قوت عاجز و درماندہ ہو جائیں گے اور یہ جانتے وہ شکست ہوتا ہے اور یہ اقرار کرتے ہوئے کہ وہ اس کی اجازت سے تو درماندہ ہے اور یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ وہ اس کے کرنے سے بھی زیادہ عاجز و خستہ اور نامراد ہوکے پلٹائیں گے۔ بلا شبہ اللہ سبحانہ دنیاکے مٹامٹ مٹا جانے کے بعد ایک اکیلا ہو گا کوئی چیز اس کے ساتھ نہ ہو گی جس طرح کہ دنیا کی ایجاد و آفرینش سے پہلے تھا یوں ہی اس کے فنا ہو جانے کے بغیر وقت و امکان و ہنگام و زمان کے ہو گا۔"

5۔ نہج البلاغہ اور شرک و گناہ سے دوری کی ترغیب

قرآن شرک کے بارے میں فرماتا ہے: إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (4:48) ترجمہ: "خدا اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے اور جس نے خدا کا شریک مقرر کیا اس نے بڑا بہتان باندھا۔" سورہ لقمان میں حضرت لقمانؑ نے جو اپنے بیٹے کو نصیحتیں کی ہیں ان میں پہلی نصیحت شرک سے دوری ہے: وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (31:12) ترجمہ: "اور ہم نے لقمان کو دانائی بخشی۔ کہ خدا کا شکر کرو۔ اور جو شخص شکر کرتا ہے تو اپنے ہی فائدے کے لئے شکر کرتا ہے۔ اور جو ناشکری کرتا ہے تو خدا بھی بے پروا اور سزاوار حمد (و ثنا) ہے۔"

شرک کے خطرے سے آگاہی ضروری ہے۔ اس وجہ سے امام علی علیہ السلام نے اپنے خطبے میں شرک کے بارے میں نصیحت و ہدایت کی ہے۔ شرک و ظلم شدید ترین گناہ قرار دیا ہے: "فاما الظلم الذی لا یغفر فالشرک

دبالله ۔۔۔[36] ترجمہ: "لیکن وہ ظلم جو بخشا نہیں جائے گا وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ہے۔ جیسا کہ اللہ سبحانہ و تعالی ارشاد ہے کہ خدا اس گناہ کو نہیں بخشا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے۔"

امام علی علیہ السلام نے شرک سے دُوری کی بہت زیادہ تاکید کی ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے جب ابن ملجم نے شمشیر کی ضربت لگائی اور امام علی علیہ السلام شدید زخمی تھے اس وقت بھی اپنے بچوں کو شرک سے پرہیز کی وصیت کرتے رہے: أَمَّا وَصِيَّتِي: فَاللهَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً۔[37] ترجمہ: "تم لوگوں سے میری وصیت ہے کہ کسی کو اللہ کا شریک نہ بنانا۔"

6۔ نہج البلاغہ اور دعا و مناجات

خدا یہ اعتقاد و معرفت کے بعد انسان کے خواہش ہوتی ہے کہ اللہ اس کی باتیں سنتا ہے تو کیسے جواب دیتا ہے یا اس تمناؤں کو مشکلوں کو، آرزوں کو کیسے حل کرتا ہے یا مدد کرتا ہے۔ امام علی علیہ السلام نے اپنے خط میں اس کو واضح طور پر بیان کیا ہے: وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، وَتَكَفَّلَ لَكَ بِالأجَابَةِ، وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَكَ، وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ۔[38] ترجمہ: "اے فرزند! اپنے اور دوسرے کے درمیان ہر معاملہ میں اپنی ذات کو میزان قرار دو، جو اپنے لیے پسند کرو، وہی دوسروں کے لیے پسند کرو اور جو اپنے لیے نہیں چاہتے اسے دوسروں کے لیے بھی نہ چاہو جس طرح یہ چاہتے ہو کہ تم پہ زیادتی نہ ہو یوں ہی دوسروں پر بھی زیادتی نہ کرو۔"

نیز ایک اور نورانی فرمان میں ارشاد فرمایا: وَذِكْرِ مَا تَهْجُمُ۔۔۔أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا۔[39] ترجمہ: "اس نے تمہارے ہاتھ میں اپنے خزانوں کے کھولنے والی کنجیاں دے دیں اس طرح کے تمہیں اپنی بارگاہ میں سوال کرنے کا طریقہ بتایا اس طرح جب تم چاہو دعا کے ذریعے اس کی نعمت کے دروازوں کو کھلوالو اس کی رحمت کے جھالوں کو برسالو ہاں بعض اوقات قبولیت میں دیر ہو تو اس سے ناامید نہ ہو اس لیے کہ عطیہ نیت کے مطابق ہوتا ہے اور اکثر قبولیت میں اس لیے دیر کی جاتی ہے کہ سائل کے اجر میں اور اضافہ ہو۔"

7۔ حصہ چہارم: نہج البلاغہ اور پیغمبر اکرم ﷺ کے بعد جہالت

امام علی علیہ السلام نے لوگوں کو آگاہ کرنا شروع کیا کہ معاشرہ زمانہ جاہلی کی طرف واپس جا رہا ہے۔ وہ تمام خصلیتں اور عادتیں جو قبل از اسلام تھیں واپس آ رہی ہیں۔ لوگ قرآن اور پیامبر کی نصیحتوں سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ زمانہ جہالت میں حسب نسب پر فخر و مباحات کیا جاتا تھا لڑکوں کی پیدائش کو طاقت کا منبع سمجھا جاتا تھا۔

وَمِنْهُمُ الْمُصْلِتُ لِسَيْفِهِ۔۔۔۔لَكَ عِنْدَاللهِ عِوَضاً![40] ترجمہ: "اور بعض لوگ وہ ہیں جو تلوار کھینچے ہوئے اپنے شرک کا اعلان کر رہے ہیں اور اپنے سوار و پیادہ کو جمع کر رہے ہیں۔ اپنے نفس کو مال دُنیا کے حصول اور اپنے لشکر

کی قیادت یا منبر کی بلندی پر عروج کے لیے وقف کر دیا ہے اور اپنے دین کو برباد کر دیا ہے اور یہ بدترین تجارت ہے کہ تم دنیا کو اپنے نفس کی قیمت بنادو یا اجر کو آخرت کا بدل قرار دے دو۔"

صَدَّقَهُ بِهِ أَبْنَاءُ الحمية و اخوان العصبيّة۔۔۔وَأَوْطَأُوكُمْ إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ۔[41] ترجمہ: "فرزندانِ رعونت، برادران عصبیّت اور شہسوارانِ غرورِ جاہلیت نے اس [ابلیس] کی بات کو سچ کر دکھایا؛ یہاں تک کہ جب تم میں سے سرکش اور منہ زور لوگ اس کے فرمانبردار ہو گئے اور تمہارے بارے میں اس کے ہوس و طمع قوی ہو گئی اور صورتحال پردہ خفا سے نکل کر کھلم کھلا سامنے آ گئی تو اس کا پورا پورا تسلط تم پر ہو گیا اور وہ اپنے لشکر و سپاہ کو لے کے تمہاری طرف بڑھ آیا اور انہوں نے تمہیں ذلت کے غاروں میں دھکیل دیا اور قتل و خون کے بھنوروں میں لا گرایا اور گھاؤ پر گھاؤ لگا کر تمہیں کچل دیا۔"

وَلَقَدْ أَصْبَحْنا في زَمَان۔۔۔مَا لَهُمْ! قَاتَلَهُمُ اللهُ![42] ترجمہ: "مگر ہمارا زمانہ ایسا ہے جس میں اکثر لوگوں نے عذر و فریب کو عقل و فراست سمجھ لیا ہے اور جاہلوں نے ان کی (چالوں) کو حسن تدبیر سے منسوب کر دیا ہے اللہ انہیں غارت کرے۔"

وقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ۔۔۔۔۔وقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ۔[43] ترجمہ: "(اے لوگو) تمہیں یہ معلوم ہے کہ ناموس، خون، مال غنیمت (نفاد) احکام اور مسلمانوں کی پیشوائی کے لیے کسی طرح مناسب نہیں کہ کوئی بخیل حاکم ہو۔ کیونکہ اس کا دانت مسلمانوں کے مال پر لگا رہے گا اور نہ کوئی جاہل کہ وہ انہیں اپنی جہالت کی وجہ سے گمراہ کرے گا۔"

حرفِ آخر

ہم عہدِ حاضر پر نگاہ ڈالتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ جہالت واپس آ گئی ہے۔ قرآن اور اللہ کے رسول ﷺ کے احکامات کا احترام ختم ہو گیا ہے۔ نفس پرستی کا دور دورہ ہے۔ پوری دُنیا میں ایک خوف کا سایہ میں ہے اور سب پریشان ہیں۔ اگر آج ہم قرآن اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق زندگی گزاریں اور آپس میں بھائی چارے کو عام کریں اور ایک دوسرے میں عیب نکالنا بند کر دیں اور اپنے عیبوں پر نگاہ کریں تو دُنیا سے مشکلات کا سدِ باب ہو جائے گا۔ اور عام انسان بھی امن و سلامتی کی زندگی گزار سکے گا۔ ان شاء اللہ!!

یا ربِ کریم! ہم جیسا چاہتے ہیں تُو ہمارا ویسا رب ہے۔ ہم کو ایسا بنا دے جیسا تُو چاہتا ہے۔ (آمین)

*****

References

1. Shawqi Zhaif, *Tarikh al-Arab al-Arbi-Al-Asar al-Jahli*, (Cairo, Dar al-Ma’arif, 1976), 39.

شوقی ضیف، تاریخ الارب العربی ـ العصر الجاھلی، (قاہرہ، دار المعارف، 1976م)، 39۔

2. Guldzihar, Vaiz Azar Noosh-Azar Tash, *Da'irat Al-Ma'arif Buzur-e-Islami*, Zher-e-Nazar: Kazim Mousavi Bijnodri, Vol. 17, Madkhal Jahlit, (Tehran, np, 1388 SH), 44-446.

گلدزیہر، وایز آذر نوش-آذر تاش، دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج17، مدخل جاہلیت،

(تہران، ندارد، 1388)، 44-446۔

3. Ibid, 442-444.

ایضا، 442 -444۔

4. Guldzihar, Vaiz Azar Noosh-Azar Tash, *Da'irat Al-Ma'arif Buzur-e-Islami*, 440-442.

گلدزیہر، وایز آذر نوش-آذر تاش، دائرۃ المعارف بزرگ اسلامی، 440-442۔

5. Shawqi Zhaif, *Tarikh al-Arab al-Arbi-Al-Asar al-Jahli*, 39.

شوقی ضیف، تاریخ الارب العربی ـ العصر الجاھلی، 39۔

6. Muhammad Baqer, Majlesi, *Behar Alanwar*, Vol. 1, (Beirut, Moassisah Alwafa, 1983), 159, Hadith # 25.

محمد باقر، مجلسی، بحار الانوار، ج1، (بیروت، مؤسسۃ الوفاء، 1983)، 159، رقم الحدیث: 25۔

7. Kalbi (Ibn Kalbi - Abu Munzhir Hisham bn Muhammad), *Al-Sanam*, Mutrajam: Syed Muhammad Raza Jalali Na'ini, (Tehran, Taban, 1364 SH), 42.

کلبی (ابن کلبی-ابو منذر ہشام بن محمد)، الاصنام، مترجم: سید محمد رضا جلالی نائینی، (تہران، تابان، 1364ھ ش)، 42۔

8. Jawad Ali, *Tarikh al-Arab ka Qabal al-Islam*, Vol. 5 (Tehran, Antasharaat Ilmi wa Farangi, 1386 SH), 32.

جواد علی، تاریخ العرب کا قبل الاسلام، ج5 (تہران، انتشارات علمی و فرہنگی، 1386)، 32۔

9. Ibid, 131.

ایضا، 131۔

10. Mahdi Peshwai, *Tarikh Sadar Islam*, Az Jahiliyyahat ya Asar Peghambar Akram (SAW), (Tehran, Daftar Nashar Marif, 1385 SH), 35.

مہدی پیشوائی، تاریخ اسلام، از جاہلیت یا عصر پیغمبر اکرمؐ، (تہران، دفتر نشر معارف، 1385ھ، ش)، 35۔

11. Ibid, 38-39.

ایضاً، 38-39۔

12. Shihab al-Deen, Ahmad ibn Abdul Wahhab, al-Nuwayri, *Nihayat al-Arab fi funun al-Adab*, Vol. 6, (Beirut, Dar al-Kutb, 2020), 67.

شہاب الدین، احمد بن عبد الوہاب، النویری، نہایۃ الارب فی فنون الادب، ج6، (بیروت، دار الکتب، 2020)، 67۔

13. Jawad Ali, *Tarikh al-Arab ka Qabal al-Islam*, 291.

جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، 291۔

14. Jalal al-Deen al-Suyuti, *Al-Ittaqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Tehqeeqi: Muhammad Abul-Fazal Ibrahim, (Beirut, Maktaba al-Asar, 1408 AH), 255.

جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، (بیروت، مکتب العصر، 1408ق)، 255۔

15. Mahdi Peshwai, *Tarikh Sadar Islam*, 36-38.

مہدی، پیشوائی، تاریخ اسلام از جاہلیت تا رحلت پیغمبر اکرم، 36، 38۔

16. Rasool Jafarian, *Tarikh Siasi Islam, Sirah Rasool-e-Khuda*(PBUH), Vol. 1 (Qom, Mossah Dar Raahi Haq, 1366 SH), , 38, 838.

رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، سیرتِ رسول خداؐ، ج1، (قم، موسسہ در راہِ حق، 1366ھ، ش)، 38، 838۔

17. Mosoat al-Quran wa al-Hadith: 294.

موسوعۃ القرآن والحدیث، حدیث: 294

https://islamicurdubooks.com/hadith/hadith-.php?bookid=10&hadith number=294.

18. Mahdi Peshwai, *Tarikh Sadar Islam*, 38-39.

پیشوائی، مہدی، تاریخ اسلام، 38-39۔

19. Abi Dawood, *Sunan Abi Dawood*, Vol. 4, Chaap fi Al-Asbiyyah (Beirut, Dar al-Fikar, nd), Hadith #: 5121, P: 332.

ابی دواود، سنن ابی داود، ج4، باب فی العصبیۃ (بیروت، دار الفکر، سن ندارد)، حدیث: 5121، ص332۔

20. Imam Bukhari, *Sahih Bukhari*, Vol. 2, Hashiya al-Sundi, Kitab al-Mazalim, (Beirut, Al-Dar al-Marifah, nd), 210.

امام بخاری، صحیح بخاری، ج2، حاشیہ السندی، کتاب المظالم، (بیروت، الدار المعرفہ، سن ندارد)، 210۔

21. Syed Razi, *Nahj-ul-Balagha*, Chicago USA, Bayat al-Illinois 60107, Baitul Ilm Academy, 2022), Word of Wisdom # 147, 69-868.

سید رضی، نہج البلاغۃ، (شکاگو، بیت العلم اکیڈمی، 2022)، حکمت نمبر 147؛ 69-868۔

22. Ibid; Word of Wisdom# 126, p. 861.

ایضا، حکمت: 126، ص: 861۔

23. Ibid, Sermon # 108, p. 434.

ایضاً، خطبہ نمبر 108، ص434۔

24.Ibid, Sermon # 1, p. 91.

ایضاً، خطبہ 1، ص91۔

25. Ibid, Sermon # 183, p. 489.

ایضاً، خطبہ 183 ، ص489۔

26. Ibid Sermon # 183, pp. 490-491.

ایضاً، خطبہ 183، صص 490-491۔

27. Ibid; Word of Wisdom # 435, p.961.

ایضاً، حکمت 435 ، ص961۔

28. Ibid, Sermon # 1, p. 96.

ایضاً، خطبہ 1، ص96 ۔

29. Ibid, Sermon # 1, p. 96-97.

ایضاً، خطبہ 1، ص96-97۔

30. Ibid, Sermon # 142, p. 409.

ایضاً، خطبہ 142، ص409۔

31. Ibid, Sermon # 33, p. 199.

ایضاً، خطبہ 33، 171۔

32. Ibid, Sermon # 1, p. 97.

ایضاً، خطبہ 1، ص97 ۔

33. Ibid, Sermon # 62, p. 236.

ایضاً، خطبہ 62، ص236۔

34. Ibid, Sermon # 201, p. 593.

ایضاً، خطبہ 201، ص 593۔

35. Ibid, Sermon # 184, pp. 524-25.

ایضاً، خطبہ 184، صص 524-25۔

36. Ibid, Sermon # 174, p. 491.

ایضاً، خطبہ 174، ص491۔

37. Ibid, Sermon # 147, p. 418.

ایضاً، خطبہ 147، ص418۔

38. Ibid, Will# 31, p. 721.

ایضاً، وصیت 31، ص721۔
39. Ibid, Will# 31, p. 722.
ایضاً، وصیت 31، ص722۔
40. Ibid, Sermon # 32, p. 197.
ایضاً، خطبہ 32، ص197۔
41. Ibid, Sermon # 190, p. 543.
ایضاً، خطبہ 190، ص543۔
42. Ibid, Sermon # 41, p. 213.
ایضاً، خطبہ 41، ص213۔
43. Ibid, Sermon # 129, p. 390.
ایضاً، خطبہ 129 ، ص390۔

سورۃ عبس کا نفسیاتی تناظر: ایک تجزیاتی مطالعہ

Psychological Perspective of Surah-e-Abus: An Analytical Study

Zakir Hussain
Ph.D Scholar, Al Mustafa International University,Iran
E-mail: zakirmir5@yahoo.com
Dr. Shabbir Hussain
Associate Prefessor, Al-Qadir University Project Trust, Sahawa , Jhelum Pakistan.
E-mail: shabbir.hussain@alqadir.edu.pk
Dr. Jabir Hussain
Assistant Professor, IMCB, F-10/4 Islamabad
E-mail: jabir25483@gmail.com

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Abstract:
The study of human emotions is one of the most fundamental discussions in psychology. In fact, emotions direct our life movements and change our lifespan direction. Every word in Quran, its sentences and context carry a particular emotion which may affect our feelings. Allah, the Almighty structured Quran's verses in such a way which ultimately affect the feelings of listener or reader (reciter). In this article it has been tried to analyze Surah-e-Abus from Psychological perspective, so we can address the emotional effects of its words, structure and context. The research paper will benefit those who are interested in psychological interpretation of Holy text, the Quran to know how it affects listener and reader's emotions and feelings.

Key words: Sura-e-Abus, major and minor emotions, Analysis.

خلاصہ

انسانی زندگی میں کارفرما احساسات و جذبات (Emotions) کا مطالعہ علم نفسیات کے بنیادی موضوعات میں سے ایک ہے۔جذبات و احساسات میں پیدا ہونے والے ہیجانات کی کیفیت ہماری حرکات و سکنات کے رخ کو بدلنے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔قرآن کے تمام الفاظ، اس کے جملے اور سیاق احساسات و جذبات (Emotions) کی ترجمانی سے خالی بالکل نہیں ہیں۔ خداوند متعال نے قرآن مجید کی آیات کی ساخت و پرداخت کچھ ایسی رکھی ہے کہ اسے سننے اور پڑھنے والے کے جذبات و احساسات پر بہر صورت اثر پڑتا ہے۔ زیر نظر مقالے میں "سورۂ عبس" کے الفاظ اور جملوں کا نفسیاتی نقطہ نظر سے تجزیہ و تحلیل کر کے یہ جاننے کی سعی کی گئی ہے کہ اس سورۂ مبارکہ میں استعمال کردہ الفاظ اور اس کے جملے مخاطب کے احساسات و جذبات (Emotions) پر کس طرح سے اثرانداز ہوئے ہیں۔ یہ مقالہ علم نفسیات کے طلبا کے بالعموم اور اُن محققین کے لیے خاص طور پر مفید ثابت ہو گا جو علم نفسیات کی تفہیم و تشریح قرآن مجید میں موجود نفسیاتی اشارات کی روشنی میں کرنے میں دلچسپی رکھتے ہیں، یہ جاننے کی کوشش میں ہیں کہ قرآن مجید کی تلاوت مخاطبین کے جذبات واحساسات پر کیسے اثرانداز ہوتی ہے۔

کلیدی کلمات: سورۂ عبس،بنیادی/ذیلی احساسات و ہیجانات ، تجزیہ۔

تعارف

انسانی زندگی میں کار فرما احساسات و جذبات (Emotions) کا مطالعہ علم نفسیات کے بنیادی موضوعات میں سے ایک ہے۔ جب تک کسی انسان کے احساسات و جذبات(Emotions) صحت مند نہ ہوں اسے نفسیاتی طور پر صحت مند نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر انسان کو اپنےاحساسات (Emotions) پر پوری طرح گرفت حاصل نہ ہو تو اس کو زندگی میں طرح طرح کے نفسیاتی مسائل کا سامنا رہے گا یوں زندگی اس کے لیے ایک عذاب بن جائے گی۔ جذبات و احساسات میں پیدا ہونے والے ہیجانات کی کیفیت ہماری حرکات و سکنات کے رخ کو بدلنے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔

انسانی جذبات و احساسات کن چیزوں سے متاثر ہوتے ہیں؟ یہ سوال بھی علم نفسیات کا ایک اہم اور دلچسپ موضوع ہے۔ جو ماہرینِ نفسیات جو علم نفسیات کی تفہیم و تشریح قرآن مجید میں موجود نفسیاتی اشارات کی روشنی میں کرنے میں دلچسپی رکھتے ہیں، یہ جاننے کی کوشش میں ہیں کہ قرآن مجید کی تلاوت مخاطبین کے جذبات واحساسات پر کیسے اثرانداز ہوتی ہے۔ ہمارا مدعا یہ ہے کہ قرآن کے تمام الفاظ، اس کے جملے اور سیاق

احساسات وجذبات (Emotions) کی ترجمانی سے خالی بالکل نہیں ہیں۔ خداوند متعال نے قرآن مجید کی آیات کی ساخت وپرداخت کچھ ایسی رکھی ہے کہ اسے سننے اور پڑھنے والے کے جذبات واحساسات پر بہر صورت اثر پڑتا ہے۔ زیر نظر مقالے میں "سورۂ عبس" کے الفاظ اور جملوں کا نفسیاتی نقطہ نظر سے تجزیہ و تحلیل کرکے یہ جاننے کی سعی کی گئی ہے کہ اس سورۂ مبارکہ میں استعمال کردہ الفاظ اور اس کے جملے مخاطب کے احساسات و جذبات(Emotions) پر کس طرح سے اثرانداز ہوئے ہیں۔

ہیجانات یا احساسات کو انگریزی میں Emotions کہا جاتاہے۔ انگریزی میں یہ لفظ Emovere سے ماخوذ ہے جس کا مطلب مشتعل ہونا، کانپنا، لرزنا، جھنجھوڑنا اور متحرک یا مضطرب ہونا ہے۔[1]

علم نفسیات کی اصطلاح میں احساس یا ہیجان ایک قسم کا شعوری تجربہ ہے۔ اسی شعوری تجربے کے باعث جسمانی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں جو ہیجانات کا سبب بنتی ہیں۔[2]

ہیجانات/ احساسات (Emotions) کی کلّی تقسیم

بالعموم ہیجانات (Emotions) دو قسم کے ہوتے ہیں یعنی بنیادی و اساسی احساسات و ہیجانات اور فرعی یا ذیلی احساسات و ہیجانات۔ بنیادی و اساسی ہیجانات (Emotions) یہ ہیں:۔ غصہ(Anger)، غم (Sorrow) خوف(Fear)، خوشی،(Pleasure) نفرت(Hate) اور محبت (Love)۔

فرعی یا ذیلی احساسات و ہیجانات کی فہرست طویل ہے۔ مثال کے طور پر چند ایک یہ ہیں:۔ پریشانی، نا امیدی، احساس حقارت، احساس شرمندگی، احساس ناکامی، احساس غرور و تکبر، احساس شکر، احساس خوف، شہوت پرستی، احساس بے رحمی، احساس سنگدلی۔

سورۂ عبس کے الفاظ میں احساسات و ہیجانات کی عکاسی

سورۂ عبس میں جتنے بھی الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ کسی احساس و ہیجان کو یا تو براہ راست بیان کرتے ہیں یا مخاطب پر اس کا اثر چھوڑتے ہیں۔ ان احساسات و ہیجانات کی تفصیل کو درج ذیل جدول میں ملاحظہ کیجیے:۔

جدول ا

الفاظ	لغوی معنی	بنیادی احساسات /ہیجانات	ذیلی احساسات/ہیجانات
عَبَسَ	یہ لفظ کسی چیز کے ناپسندیدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے/الیوم العبوس: بہت ہی ناپسندیدہ	نفرت، غصہ	تعصب، غرور و تکبر، حسد، ناپسندیدگی، حقارت،

	دن/ عبس الرجل یعبس عبوسا: وھو عباس الوجہ: زیادہ غصہ والا چہرہ۔		
تَوَلَّى	اگر یہ لفظ حرف جر کے ذریعے متعدی ہو، تو روگردانی کے معنی میں آتا ہے	نفرت، غصہ	کینہ، تعصب، احساس غرور، حسد
الْأَعْمَى	بینائی سے محروم ہونا یا بصیرت کا نہ ہونا /جہالت اور نادانی کے معنی میں	غم واندوہ	احساس ناامیدی
لَعَلَّ	امید اور انتظار کے معنی میں آتا ہے	خوشی	احساس امید، احساس طمع
يَزَّكَّى(تزکیۃ)	رشد کے معنی میں آتا ہے، زکاالزرع یزکو: یعنی کاشت کاری میں برکت حاصل ہو	خوشی، محبت	احساس امید، خوش بختی
الذِّكْرَى(يَذَّكَّرُ)	فراموشی کے بعد یاد آنا	خوشی	امید، اطمینان
تَنْفَعَ(نفع)	ایسا فائدہ جو نیکیوں تک پہنچنے میں انسان کی مدد کرے اور اس کے ذریعے انسان نیکیوں کے نزدیک ہو	خوشی	امید، اطمینان
اسْتَغْنَى(غنی)	محتاج نہ رہنا یا کم محتاج رہنا	غم و اندوہ سے نجات کا سبب ہے	پریشانیاں کم ہوتی ہیں

تَصَدّٰی	آواز کا پلٹ جانا/ متصدی ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے سر اور سینہ کو تان کر کسی چیز کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے	کسی چیز سے شدید محبت کا اظہار	بہت زیادہ دلچسپی کا اظہار، کسی چیز کے بارے میں زیادہ تلاش اور جستجو کا احساس
یَسۡعٰی(سعی)	تیز تیز چلنا/ یہ کوشش اور تلاش کے لیے استعارے کے طور پر استعمال ہوتا ہے	کسی چیز سے شدید محبت کا اظہار	تلاش اور جستجو کا احساس
یَخۡشٰی	ایسا خوف جو سامنے والے کی عظمت کی وجہ سے طاری ہو	خوف، شدید محبت	شرمندگی کا احساس، مضطرب ہونا
تَلَهّٰی	یہ لفظ لھو سے نکلا ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کو اہم کاموں سے دور اور غافل رکھے	خوشی، دلچسپی،	احساس امید، غفلت
کَلَّا	ٹھکرانا/ متکلم کی بات کو غلط قرار دینا/	غصہ، نفرت	احساس حقارت، تعجب
شَآءَ	کسی چیز کی طلب	محبت، خوشی	احساس امید
صُحُفٍ	صحیفہ کی جمع یعنی کتاب	اس میں ہیجان کی کوئی صورت نہیں	
مُکَرَّمَةٍ	یہ لفظ اکرم سے نکلا ہے اور بخشش اور عطا کے معنی میں ہے/ کرم اور بخشش کی صفت	خوشی، محبت	عطا کرنے کی شدید خواہش
قُتِلَ	جان سے مارنا	نفرت، غصہ، خوف	ناامیدی، مضطرب اور پریشان ہونا
أَكۡفَرَ	انکار کرنا	غصہ، نفرت	احساس ناامیدی

يَسَّرَ	آسانی	خوشی، محبت	احساس امید و اطمینان
أَمَاتَ	یہ لفظ موت سے بنا ہے یعنی مر جانا	نفرت، غم واندوہ	مضطرب اور پریشان ہونا
أَنْشَرَ	مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا	خوشی، محبت	احساس امید اور دوبارہ زندہ ہونے کی شدید خواہش
يَنْظُرِ	انتظار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے	خوشی	احساس امید
طَعَامِ	کھانا	خوشی	شدید خواہش، لطف و حظ
الْمَاءَ	پانی	خوشی	احساس سکون و اطمینان
عِنَبًا	انگور	خوشی	شوق، ذوق، لطف و حظ
زَيْتُونً	زیتون	خوشی	شوق، لطف
حَدَائِقَ	باغ	خوشی، محبت	احساس سکون، شوق
فَاكِهَةً	میوہ جات	خوشی، محبت	شوق، ذوق، لطف و حظ
الصَّاخَّةُ		خوف، غم واندوہ، نفرت	مضطرب و پریشان ہونا
يَفِرُّ	فرار کرنا	نفرت، خوف	رنجش، حقارت
أَخِ، أُمِّ، أَبِ، صَاحِب، بَنِي	بھائی، ماں، باپ، بیوی، اولاد	محبت، خوشی	سکون، احساس قرب و اطمینان
مُسْفِرَةٌ	درخشاں	خوشی، محبت	شوق
ضَاحِكَةٌ	خنداں	خوشی	احساس سکون و فرحت
مُسْتَبْشِرَةٌ	شاداں	خوشی	احساس سکون، احساس کامرانی
غَبَرَةٌ	غبار آلود	غم	ناامیدی، ناکامی کا احساس
تَرْهَقُ	ڈھکا ہونا	خوشی	احساس سکون و اطمینان

قَتَرَةٌ	تاریکی	غم	ناامیدی، مضطرب اور پریشان
الْفَجَرَةُ	بدکار، بدکردار	نفرت، غصہ	احساس تنافر

بعض اوقات الفاظ اپنے سیاق سے ہٹ کر کسی اور احساس و ہیجان کو بیان کرتے ہیں جبکہ وہی الفاظ خاص سیاق میں استعمال ہو کر مختلف احساس و ہیجان کو بیان کرتے ہیں۔ ایسا بھی عین ممکن ہے کہ سیاق اور الفاظ دو متضاد احساسات کو بیان کر رہے ہوں، مثال کے طور پر " تَرْهَقُ" کا معنی پہنانا یا ڈھانپنا ہے۔ یہ لفظ اس اعتبار سے خوشی اور سکون کے احساس کو بیان کرتا ہے لیکن جب یہی لفظ "قَتَرَةٌ" (تاریکی) کے ساتھ استعمال ہو تو احساس غم (sorrow) کا معنی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ الفاظ میں موجود ہیجانات (Emotions) کو بیان کرنے سے ہمیں یہ سمجھنے میں آسانی ہو گی کہ خداوند متعال نے معانی کو منتقل کرنے کے لیے اس لفظ کو بطور خاص انتخاب کیوں کیا ہے۔ مثال کے طور پر لفظ "اخم" کا معنی بھی وہی ہے جو لفظ "عَبَسَ" کا ہے مگر خداوند متعال نے سورہ عبس میں لفظ "اخم" استعمال نہیں کیا۔ اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ لفظ "عَبَسَ" احساس و ہیجان کو اس کے تمام معنی کے ساتھ بیان کرتا ہے جس کی وجہ سے یہ لفظ "تَوَلَّى" سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک لفظ کو اگر اس کے سیاق سے ہٹ کر استعمال کیا جائے تو وہ کسی بھی احساس و ہیجان کو بیان نہ کرے۔ مثال کے طور پر لفظ "جَاءَ/آیا" کو اگر تنہا بطور مفرد استعمال کیا جائے تو اس میں کسی بھی قسم کے احساس و ہیجان کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔ اگر یہی لفظ "فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ" کی ترکیب میں استعمال ہو تو مخاطب کے خوف و وحشت کی کیفیت کو بیان کرتا ہے۔

سورۂ عبس کی آیات میں احساسات و ہیجانات (Emotions) کی عکاسی

سورۂ عبس کی شانِ نزول

سورۂ عبس کی شان نزول سے متعلق روایات شیعہ سنی دونوں منابع میں موجود ہیں۔ اہل سنت منابع اور بعض شیعہ ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ عبس کی آیات ابن مکتوم (ایک نابینا شخص) کے ساتھ پیش آنے والے واقعے سے متعلق ہیں۔ ایک دن ابن مکتوم ایک ایسے وقت میں پیغمبر اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا جب آپ ﷺ قریش کے کچھ سرداروں کے ساتھ گفتگو فرما رہے تھے۔ بعض روایات کہتی ہیں کہ ابن مکتوم کی آمد سے رسول خدا ﷺ کے ماتھے پر شکن آئی جس پر خداوند متعال نے اس سورے میں پیغمبر اکرم ﷺ کی سرزنش کی۔ اکثر شیعہ منابع میں موجود بعض روایات کے مطابق ایک ایسا شخص بھی اُس محفل میں شریک

تھا جس کا تعلق بنی امیہ سے تھا۔اس نے ابن مکتوم کو آتے دیکھ کر اپنا چہرہ بگاڑ لیا اور اظہار ناپسندیدگی کیا جس پر سورہ عبس کی آیات اس کی سرزنش میں نازل ہوئیں۔ [3]

جدول ۲

آیت نمبر ا	ترجمہ	بنیادی احساسات /ہیجانات	ذیلی احساسات/ہیجانات
عَبَسَ وَتَوَلّٰی	حلیہ بگاڑ لیا/منہ موڑ لیا	نفرت اور غصہ	اہانت، تحقیر اور ناپسندیدگی کا اظہار

سماجی زندگی میں اخلاقی اقدار کو اپنانا اور بد اخلاقی سے پرہیز کرنا اسلام کی بنیادی تعلیمات میں سے ایک ہے۔ [4] بنابرایں نفرت اور غصہ دوسرے انسانوں کی تحقیر اور اہانت کا سبب بنتے ہیں (جن کی عکاسی مذکورہ آیت کے الفاظ اور سیاق میں ہو رہی ہے) اور اجتماعی روابط نیز صحت مند معاشرے کی تشکیل و ارتقا میں بہت بڑی رکاوٹ بنتے ہیں۔ خداوند متعال نے سورہ عبس کی ابتدائی آیتوں میں اس مذموم رویے کی مذمت کی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام اجتماعی روابط کے حوالے سے کتنا حساس ہے اور انھیں کتنی اہمیت دیتا ہے۔ [5]

جدول نمبر ا کے ضمن میں الفاظ کے حوالے سے یہ نکتہ واضح ہوا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں جو "عبس" کا معنی دیتے ہیں مثلاً لفظ "اخم"۔ لیکن خداوند متعال نے سورہ عبس کی پہلی آیت میں لفظ "اخم" استعمال نہیں کیا۔ اس کی دلیل یہ ہے لفظ "عبس" آیت میں مستعمل دوسرا لفظ "تولّی" سے ساتھ ترکیب پا کر ابن مکتوم کے ساتھ پیش آنے والے واقعے کو حقیقت کے زیادہ قریب کرتا ہے اور سننے والے کے احساسات کو زیادہ ابھارتا ہے۔ "عبس" اور "تولّی" ایسے الفاظ ہیں جو ابن مکتوم کے ساتھ پیش آنے والے واقعے سے متعلق قرآن کے دقیق حسّی اظہار کو نمایاں کرتے ہیں۔

جدول ۳

آیت نمبر ۲	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمٰى	کہ وہ نابینا شخص اس کے پاس آیا	نفرت	احساس حقارت

یہ جملہ تعلیلیہ ہے اور لام تعلیل تقدیر میں ہے۔ بنا برایں، جب نابینا شخص اس مجلس میں حاضر ہوا تو وہاں پر موجود بعض لوگوں پر نفرت، غصہ، توہین اور تحقیر کے آثار نمایاں ہوئے۔ "الاعمی" کی تفسیر میں آیا ہے کہ اگر یہ لفظ کسی ترکیب میں نہ ہو تو غم و اندوہ اور ناامیدی کا معنی دیتا ہے اور اگر یہ کسی

ترکیب میں ہو تو مخاطب پر نمایاں ہونے والے نفسیاتی آثار کو بیان کرتا ہے کیونکہ جب نابینا شخص مجلس میں حاضر ہوا تو مجلس میں موجود شخص کے چہرے پر نفرت اور تحقیر کے آثار نمایاں ہوئے۔ یہ آیت اس مطلب کو بھی بیان کر رہی ہے کہ دین میں احترام کا معیار ایمان اور اخلاص ہے۔ بنا برایں، کسی انسان کا ناقص الخلقت ہونے کا ہر گز مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کی توہین ہو۔

جدول ۴

آیت نمبر ۳	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ	اور آپ کو کیا معلوم شاید وہ پاک ہو جاتا	محبت و شفقت	احساس رضایت

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں مفسرین کا کہنا ہے کہ اگر انسان کے اندر تزکیۂ نفس کی تڑپ ہو تو اس کا احترام کرنا ضروری ہے۔ " يَزَّكَّىٰ" فعل مضارع ہے۔ اس میں استمرار کا معنی پایا جاتا ہے۔ یعنی ایسا شخص جو مسلسل تزکیہ نفس کی کوشش میں ہو۔[6]

جدول ۵

آیت نمبر ۴	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ	یا نصیحت کو قبول کرتا اور (نصیحت) اس کو فائدہ دیتی	محبت و شفقت	احساس رضایت

اس آیت میں مذکور تینوں کلمات "يَذَّكَّر، تَنْفَعَ، الذِّكْرَىٰ" میں سے ہر ایک دلچسپی، خوشی اور رضا مندی پر دلالت کرتا ہے۔ اگر ان تینوں کلمات کی ترکیب پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں نفس کی پاکیزگی کی طرف رجحان پایا جاتا ہے۔ "فا" نتیجہ اور ماحصل کو بیان کر رہا ہے۔ یعنی نیک لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا انسان کے فائدے میں ہے۔ کیونکہ اس سے اس کو نصیحت و رہنمائی ملتی ہے۔ آیات کے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں انسان کے فائدے میں جو چیز ہے وہ اس کے نفس کی پاکیزگی ہے۔[7] ان آیات میں بہت سخت الفاظ میں سرزنش ہو رہی ہے۔ الفاظ کے لب و لہجے میں شدت سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند متعال کو یہ تحقیر آمیز رویہ نہایت ناپسندیدہ ہے کیونکہ وہ نابینا شخص (ابن مکتوم) بصارت سے محروم ہونے کے باوجود ہدایت کی تلاش میں پیغمبر اکرم ﷺ کے پاس آیا ہے۔[8]

جدول ۶

آیت نمبر ۵	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان

أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى	اور جو (اپنے آپ کو) بے نیاز سمجھتا ہے	بے رغبتی، بے نیازی، لا تعلّقی	لالچی ہونا، اپنے آپ کو بہتر سمجھنا

"مَنِ اسْتَغْنَى" وہ جو اپنے آپ کو بے نیاز سمجھتا ہے اور دوسروں پر اپنی برتری ثابت کرنے کے لیے اپنی دولت مندی کے گھمنڈ میں مبتلا ہوا ہے۔ پیغمبر اکرم ﷺ کا مشن لوگوں کو گمراہی سے دور کرنا اور انہیں پاک و پاکیزہ بنانا تھا۔ بنا براین ایک طرف سے لوگوں کو اپنی دولت و ثروت کا گھمنڈ اتنا ہے کہ ہدایت اور نصیحت سے بیزار ہیں اور دوسری طرف پیغمبر اکرم ﷺ ہیں جو لوگوں کی ہدایت کے لیے ہمیشہ فکرمند رہتے ہیں۔ علامہ طباطبائی مذکورہ آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں: آپؐ مستکبر اور حق سے منہ موڑنے والوں کی ہدایت کے لیے زیادہ فکرمند ہوتے تھے جبکہ ان لوگوں کو اس کی کوئی پروا نہ تھی، لہٰذا ان کی اس لاپروائی کے ذمہ دار آپ ﷺ نہیں۔[9]

جدول ۷

آیت نمبر ٦	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى	سو آپ اس پر توجہ دے رہے ہیں	دلچسپی	ناراضگی

ساری توجہ اس شخص کی طرف مبذول کرنا جو مالدار اور دولت مند ہے لیکن ہدایت لینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا، ایک ناپسندیدہ عمل ہے۔[10] بظاہر لہجہ کلام میں اس بات کی شدید تاکید ہے کہ اسلامی معاشرے میں مالدار اور ثروت مند لوگوں کو غریبوں پر برتری نہیں ملنی چاہیے۔

جدول ۸

آیت نمبر ۷	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى	اور اگر وہ پاکیزگی اختیار نہ بھی کرے تو آپ پر کوئی ذمہ داری نہیں۔	پریشانی، فکرمندی، افسوس	ناراضگی

آیت کا ظاہری معنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پیغمبر اکرم ﷺ مالدار شخص کے ہدایت نہ پانے سے فکرمند تھے۔ اسی لیے خداوند متعال نے فرمایا: اگر وہ حق کو قبول نہ کرے تو آپ پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ یعنی اگر کافر نفس کی پاکیزگی کے حوالے سے دلچسپی نہیں رکھتا ہے تو آپ کو پریشان و فکرمند ہونے کی ضرورت نہیں۔ آپ مومنین کی ہدایت پر توجہ دیں۔[11]

جدول ۹

آیت نمبر ۸	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ	اور وہ جو آپ ﷺ کے پاس دوڑ کر آیا	شدید دلچسپی	احساس رضامندی

"سعیٰ، یسعیٰ" اشتیاق کا معنی دیتا ہے۔ یعنی نادار اور مفلس مومن آپ ﷺ کے پاس اشتیاق سے چل کر آتا ہے۔ اگرچہ یہ شخص بینائی سے محروم ہے مگر اس کے دل میں دینی معارف اور ہدایت کی تڑپ اتنی شدید ہے کہ وہ دوڑ کر پیغمبر اکرم ﷺ کے پاس آتا ہے۔ "جَاءَكَ يسعیٰ" کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص میں دینی معارف کو سیکھنے اور جاننے کی تڑپ زیادہ تھی۔ اس کے علاوہ اس شخص کے دینی معارف پر راضی ہونے کی کیفیت کی طرف بھی اشارہ ہے۔[12]

جدول ۱۰

آیت نمبر۹	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
وَهُوَ يَخْشَىٰ	اور وہ (خدا) سے ڈرتا ہے	خوف، پریشانی	اضطراب

ابن مکتوم کے دل میں خدا کا خوف تھا۔ وہ تزکیہ نفس کے حوالے سے پریشان تھا۔ اس آیت میں ہیجانِ خوف صراحت کے ساتھ بیان ہوا ہے جبکہ ہیجانِ اضطراب کا آیت کے ظہور اور سیاق سے پتہ لگتا ہے۔ خوف اور اضطراب کی حالت نے ابن مکتوم کو حضور اکرم ﷺ کی مجلس میں حاضر ہونے پر مجبور کیا تھا۔[13] تفسیر المیزان میں آیا ہے: یہ جملہ حالیہ ہے۔ یعنی اس حالت میں کہ وہ خوف خدا میں مبتلا تھا مجلس میں حاضر ہوا۔[14]

جدول ۱۱

آیت نمبر۱۰	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ	اس سے تو آپ بے رخی کرتے ہیں	غصہ، تنافر	دلچسپی کا فقدان

یہ آیت عتاب کو بیان کر رہی ہے۔ ہیجانِ خشم (غصہ) اس میں پایا جاتا ہے۔[15] "تلہی" یعنی انسان کو کسی ایسی چیز سے روکنا جو اس کے لیے اہمیت کی حامل ہو۔[16] یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ نہایت ہی اہمیت کا حامل تھا لیکن مخاطب کو اس میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔

جدول ۱۲

آیات نمبر۱۱، ۱۲	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ	ہرگز نہیں! یہ (آیات) یقیناً نصیحت ہیں	غصہ، نفرت اور خوشی	تعجب اور امید

	پس جو چاہے (اس سے) نصیحت حاصل کرے		

"کلا" سے مراد وہ فعل ہے جس کی خاطر مخاطب کی سرزنش ہوئی ہے یعنی خداترس انسان سے روگردانی کرنا اور اپنا رخ اس کی طرف کرنا جو اپنے آپ کو ہدایت سے بے نیاز سمجھتا ہے۔[17] آیت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں خشم (غصہ)، نفرت اور تعجب جیسے ہیجانات موجود ہیں۔ آیت میں موجود ضمیر "ھا" کا مرجع قرآن ہے۔ یعنی قرآن نصیحت ہے۔ بعد والی آیت "فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ" بھی کہہ رہی ہے کہ یہ قرآن ہر اس شخص کے لیے نسخۂ نصیحت ہے جسے خدا ہدایت دینا چاہتا ہے۔ یہ ترکیب خوشی اور امید کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ بنابرایں یہ اور اس کے بعد والی آیت کا سیاق مجموعی طور پر خشم (غصہ)، نفرت، تعجب، خوشی اور امید جیسے احساسات و ہیجانات کی غماز ہیں۔

جدول ۱۳

آیت نمبر ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ	محترم صحیفوں میں ہیں جو بلند مرتبہ اور پاکیزہ ہیں ایسے سفیروں کے ہاتھوں میں ہیں جو عزت والے، نیک ہیں	خوشی، دلچسپی	رضامندی

مذکورہ چار آیتیں قرآن مجید اور اس کے اوراق کے بارے میں ہیں۔ قرآن مجید کے اوصاف کو بیان کرتے ہوئے ایسی صفات کا ذکر کیا گیا ہے جن کے باعث لوگوں میں قرآن پڑھنے کا شوق پیدا ہوتا ہے اور وہ اللہ کے کلام سے راضی اور خوشنود ہوتے ہیں۔ مذکورہ صفات کو بیان کرنے کا مقصد قارئین کا شوق وجذبہ بڑھانا ہے۔ یہ اوراق بلند مرتبہ اور پاکیزہ ہیں، یہ اوراق باعظمت خدا کی طرف سے ہیں، ان اوراق کو لکھنے والے بھی معزز اور نیک ہیں نیز خدا کے نزدیک ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔[18]

جدول ۱۴

آیات نمبر ۱۷	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ	انسان کو اس کی ناشکری	غصہ، نفرت، غم و اندوہ	تنافر، حقارت اور ناامیدی

	نے ہلاک کر دیا	اور خوف	

اس آیت میں ان لوگوں پر نفرین ہوئی ہے جو خواہشات کے اسیر ہیں اور اپنے پروردگار کے احکام سے روگردانی کرتے ہیں۔ نفرین ہمیشہ نفرت اور خشم (غصہ) کے ساتھ ہوتی ہے۔ علامہ طباطبائی اس آیت کی ذیل میں لکھتے ہیں: یہ دونوں جملے جتنے مختصر ہیں اتنے ہی سخت لہجے اور کڑوے الفاظ پر مشتمل ہیں اور بولنے والے کے شدید غصے کو ظاہر کرتے ہیں۔[19] اسی طرح یہ جملے مخاطب کے اندر خوف، ناامیدی اور احساسِ حقارت کو بھی پیدا کرتے ہیں۔ تفسیر الکاشف میں آیا ہے: یہ نفرین کی بدترین شکل ہے جو خدا کے خشم (غصے) کو بیان کرتی ہے۔

جدول ۱۵

آیات نمبر ۳۳	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ	پھر جب کان پھاڑنے والی آواز آئے،	خوف، غم واندوہ	ناامیدی، احساس نفرت

لفظ "صاخۃ" کان پھاڑنے والی آواز کو کہا جاتا ہے۔ یہ آیت اپنے مخاطب پر طاری شدید خوف و غم واندوہ کی کیفیت کو بیان کرتی ہے کیونکہ آواز کی شدت اتنی ہے کہ کان بہرے ہوں گے۔ بنابرایں، مجموعی طور پر آیت کا لہجہ ایسا ہے جو شدید خوف و وحشت کی کیفیت کی غمازی کرتا ہے۔ اس کا لازمہ یہ ہے کہ انسان پر غم و اندوہ، ناامیدی اور نفر کی حالت طاری ہوتی ہے۔

جدول ۱۶

آیت نمبر ۳۴، ۳۵، ۳۶	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ	جس دن انسان اپنے بھائی، اپنی ماں اور اپنے باپ سے دور بھاگے گا۔ نیز اپنی بیوی اور اولاد سے (بھی دور بھاگے گا)	خوف، محبت اور غم و اندوہ	ناامیدی، خودپسندی اور نفرت

لفظ "فرار" شدت خوف کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی شدید حساب وکتاب کا خوف انسان کو بھاگنے پر مجبور کرتا ہے۔ آیت میں خود خواہی کی طرف بھی اشارہ ہے۔ کیونکہ انسان خود اپنے حوالے سے اتنا پریشان ہے کہ اس کے کان دوسروں کی فریاد کو سن نہیں سکتے اور اس کی آنکھیں دوسروں کی حالت زار کو دیکھ نہیں سکتیں۔ اسے صرف اپنی فکر لاحق ہے یہاں تک کہ اپنے قریبی عزیزوں جیسے ماں باپ اور بھائی سے بھی فرار اختیار کرلیتا ہے۔[20]

"اب، ام، اخ، صاحب" جیسے الفاظ اپنے اندر محبت اور وابستگی کا احساس کا مفہوم لیے ہوئے ہیں۔ قیامت اس دن کا نام ہے جس دن انسان اپنے تمام احساسات و ہیجانات کو بھول جائے گا اور صرف اپنی فکر میں ڈوبا ہو گا۔ شدید خوف کی کیفیت طاری ہونا فرار کی دوسری وجہ ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے انسان کو یہ خوف لاحق ہو کہ کہیں اس عالم خوف واضطراب میں اس کے قریبی رشتہ دار اس سے اپنے حقوق کا مطالبہ ہی نہ کریں۔

جدول ۱۷

آیات نمبر ۳۷	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ	اس دن ہر شخص کو کوئی ایسا کام درپیش ہوگا جو اسے مشغول کردے گا	خوف، غم و اندوہ اور خوشی	ناامیدی، نفرت اور رضایتمندی

یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ آیت قیامت کے روز انسان کے اپنے عزیز واقارب کو دیکھ کر بھاگنے کی علت کو بیان کر رہی ہو۔ یعنی اس دن ہر شخص اپنے انجام کی فکر میں اس قدر ڈوبا ہو گا کہ اس کے کان دوسروں کی فریاد کو نہیں ہی سن سکیں اور اس کی آنکھیں دوسروں کی حالت زار کو دیکھ ہی نہ سکیں۔ "شان" کا لفظ ممکن ہے خوف و غم اور خود خواہی کے احساس کو بیان کر رہا ہو۔ یعنی بروز قیامت غم، خود خواہی اور خوف انسان کو اس شدت سے گھیر لے گا کہ انسان کو اپنے علاوہ کسی دوسرے کا حساس تک نہ ہو گا چاہے وہ کتنا ہی قریبی ہو۔

جدول۱۸

آیت نمبر ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۳۸، ۳۹	ترجمہ	بنیادی احساس و ہیجان	ذیلی احساس و ہیجان
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ	کچھ چہرے اس روز چمک رہے ہوں گے خنداں اور شاداں ہوں گے کچھ چہرے اس روز خاک آلود ہوں گے ان پر سیاہی چھائی	خوشی غم و اندوہ اور خوف	امید، رضایتمندی اور اطمینان ناامیدی، حقارت اور نارضایتی

	ہوئی ہو گی یہی کافر اور فاجر لوگ ہوں گے		

قیامت کے روز دو طرح کے چہرے نظر آئیں گے۔ کچھ چہرے خنداں و شاداں اور کچھ چہرے غم و اندوہ میں ڈوبے ہوئے۔ وہ جن کے دلوں میں خدا کا خوف تھا اور اللہ کے احکام پر عمل پیرا تھے، ان کے چہرے چمک رہے ہوں گے۔ جو خدا کے نافرمان تھے ان کے چہرے خاک آلود ہوں گے۔ یہی لوگ کافر اور فاجر ہوں گے جنہیں غم و اندوہ، خوف، ناامیدی اور حقارت نے گھیر رکھا ہو گا۔

خلاصہ

سورہ مبارکہ عبس میں استعمال شدہ کلمات اور جملوں کی ساخت و پرداخت قارئین پر مختلف کیفیات طاری کرتی ہے۔ خالق کائنات نے بھی کلام کو ایسے ترتیب دیا ہے کہ وہ قارئین یا سامعین میں ایک خاص قسم کے احساس کو وجود بخشے۔ سورہ عبس کا نفسیاتی نقطہ نظر سے مطالعہ ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم خداوند متعال کے کلام کی طاقت اور اس میں موجود حسی مدوجزر سے آشنا ہوں۔

سورہ مبارکہ کی ابتدا خشم (غصہ)، نفرت، حقارت اور نامطلوب ہیجانی کیفیت کے اظہار سے ہوتی ہے۔ اس سورے کی ابتدائی آیات بینائی سے محروم شخص (ابن مکتوم) کے بارے میں ہیں جو ہدایت کی تلاش میں پیغمبر اکرم ﷺ کی مجلس میں حاضر ہوتا ہے۔ جب مجلس میں موجود ایک شخص کی نظر ابن مکتوم پر پڑتی ہے تو اس کے دل و دماغ میں نفرت اور غصے کی ایک ہیجانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ خداوند متعال نے بھی ابتدائی چار آیتوں میں اس نامطلوب و مذموم رویے کی سرزنش کرتے ہوئے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ ان آیات کا لب ولہجہ خشم آمیز ہے جس کا اثر قارئین پر بھی پڑتا ہے۔ بعد والی آیات میں بھی شدید عتاب و عذاب کا ذکر ہے جو شدتِ خشم کو ظاہر کرتا ہے۔

گیارہویں آیت کے بعد نصیحت کا ذکر آتا ہے جو بنی نوع انسان کی ہدایت کے لیے ضروری ہے۔ خداوند متعال قرآن مجید کو نصیحت قرار دیتا ہے اور اس کی نصیحت کو سننے والوں کو کامیابی کی خبر دیتا ہے۔ ان آیات کو پڑھنے کے بعد خشم و عتاب کی ہیجانی کیفیت میں کمی کا احساس ہوتا ہے جس سے قارئین میں امید اور خوشی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ خداوند متعال قرآن کے اوصاف بیان کرتا ہے جس سے قارئین کے دلوں میں قرآن سے محبت پیدا ہوتی ہے اور ہدایت کا اشتیاق بڑھتا ہے۔

سترہویں آیت کے بعد ایک مرتبہ پھر آیتیں غصہ اور نفرت کی تاثیر مرتب کرتی ہیں اور انسان پر اس کے بُرے

اعمال و کردار کے باعث نفرین کرتی ہیں۔ خداوند متعال ان آیات میں انسان کی خلقت کا ذکر کرتے ہوئے اسے خدا کی نعمتیں یاد لاتا ہے تاکہ وہ کفرانِ نعمت کا مرتکب نہ ہو۔ یقیناً نعمتوں کا ذکر انسان کی خوشی اور اطمینان کا باعث ہے اور ان نعمتوں کے مقابلے میں انسان میں احساسِ شکر کو بڑھا دینے کا سبب بنتا ہے۔

آخری آیات میں قیامت کے روز نظر آنے والے دو قسم کے انسانی چہروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ کچھ چہرے ایسے ہوں گے جو تابناک اور نورانی ہوں گے جبکہ بعض چہرے غبارآلود ہوں گے۔ ان آیات کو پڑھنے کے بعد قارئین میں نفسیاتی سطح پر خوشی، کامیابی، غم و اندوہ اور ناکامی کی ایک ملی جلی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ واضح رہے کہ مومنین اور کافرین میں سے ہر ایک پر ان آیات کا اثر مختلف ہوتا ہے۔ مومنین ان کو پڑھنے کے بعد شاد ہو جاتے ہیں جبکہ کافر انہیں پڑھنے کے بعد مایوس، افسردہ اور مغموم ہو جاتے ہیں۔

*****

References

1 . Nasira Farooq, *Nafsiaat Buniyadi Mohzohaat*,*Itlati Mohzohaat*, (Lahore, Urdu Science Board, 2013), 387.

ناصرہ فاروق، *نفسیات بنیادی موضوعات، اطلاقی موضوعات*، (لاہور، اردو سائنس بورڈ، 2013ء)، 387۔

2. Ibid, 389.

ایضاً، 389۔

3. Allama Muhammad Hussain, Tabatabai, *Tafsir al-Mizan*, Vol. 20, (Qum, Antasharat Dafter Ulmi, 1364 SH), 364.

علامہ محمد حسین، طباطبائی، *تفسیر المیزان*، ج20، (قم، دفتر انتشارات علمی، 1364ش)، 364۔

4. Akbar Hashmi, Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, Vol. 20, (Qom, Bustan Kitab (Antarhat Office of Islamic Propaganda, 1483), 85.

اکبر ہاشمی، رفسنجانی، *تفسیر راہنما*، ج20، (قم، بوستان کتاب، 1483)، 85۔

5. Qaraiti, Mohsin, *Tafseer Noor*, Vol. 10, (Tehran, Markaz Farhangi Darsha-i-Az Qur'an, 1395 SH), 384.

قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، ج10، (تہران، مرکز فرہنگی درسہایی از قرآن، 1395ھ، ش)، 384۔

6. Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, 90.

رفسنجانی، *تفسیر راہنما*،90۔

7. Ibid, 88.

ایضاً،88۔

8. Tabatabai, *Tafsir al-Mizan*, 325.

طباطبائی، *تفسیر المیزان*،325۔

9. Ibid, 326.

ایضاً،326۔

10. Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, 90.

رفسنجانی، *تفسیر راہنما*،91۔

11. Ibid, 92.

ایضاً،92۔

12. Ibid, 94.

ایضاً،94۔

13. Ibid.

ایضاً۔

14. Tabatabai, *Tafsir al-Mizan*, 327.

طباطبائی، *تفسیر المیزان*،327۔

15. Ibid.

ایضاً۔

16. Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, 96.

رفسنجانی، *تفسیر راہنما*،96۔

17. Tabatabai, *Tafsir al-Mizan*, 328.

طباطبائی، *تفسیر المیزان*،328۔

18. Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, 101.

رفسنجانی، *تفسیر راہنما*،101۔

19. Tabatabai, *Tafsir al-Mizan*, 336.

طباطبائی، *تفسیر المیزان*،336۔

20. Rafsanjani, *Tafsir Rahnuma*, 80.

رفسنجانی، *تفسیر راہنما*،80۔

"اصول فلسفہ وروش رئالیسم"-چند صفحات کا مطالعہ (5)

Study of a Few Pages from: "The Principles of Philosophy and the Methodology of Realism" (5)

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Abou Hadi
Director Noor Research & Development Pvt (Ltd.); Islamabad.
E-mail: noor.marfat@gmail.com

Abstract:

The article in question is the 5th part of a series of discussions consisting of a study of *Allama Tabataba*'i's book "*Usul Falsafa wa Rowish-e Realism*"; adorned with explanatory notes by Professor *Murtaza Motahari*. In this article, in the light of the words of *Allama Tabataba'i* and Professor Martyr *Murtaza Motahari*, the background history of an ancient Greek school of thought, i.e. Sophism, and its proponents have been examined. Then, the intellectual, philosophical schools of thought like Skepticism and then Idealism are highlighted. After discussing the fundamental differences between the ancient and modern traditions of the philosophical school of Idealism, this paper debunks the fallacy of modern materialists regarding it.

In the next phase, the Realism is introduced in contrast to Sophism, Skepticism and Idealism. Here, it has been examined how Allama Tabatabai and Professor Murtaza Motahari have established proof of human nature in the affirmation of the Realism. Also, the arguments of Berkeley and Schopenhauer, among the leaders of Idealism, have been demystified. And at the end of the paper, a fundamental principle of philosophy, i.e. the principle of "non-contradiction", is explained.

Key words: Sophism, Skepticism, Idealism, Realism.

خلاصہ

پیشِ نظر مقالہ استاد مرتضی مطہری کے تشریحی نوٹس سے مزین، علامہ طباطبائی کی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے چند صفحات کے مطالعہ پر مشتمل سلسلۂ بحث کی پانچویں قسط ہے۔ اِس مقالے میں علامہ طباطبائی اور استاد شہید مرتضی مطہری کے کلام کی روشنی میں سب سے پہلے ایک قدیم یونانی فکری مکتب یعنی سوفسطائیت کا تاریخ پسِ منظر اور اس کے مدعا کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اگلے مرحلے میں شکاکیّت اور پھر آئیڈیالزم جیسے فکری، فلسفی مکاتبِ فکر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مقالے میں آئیڈیالزم کے فلسفی مکتب کی قدیم و جدید روایتوں کے اساسی اختلاف کو اجاگر کرنے کے بعد، جدید مادہ پرستوں کے آئیڈیالزم کے حوالے سے مغالطے کو برملا کیا گیا ہے۔

اگلے مرحلے میں سوفسطائیت، شکاکیت اور آئیڈیالزم کے مقابلے میں ریالزم کو پیش کرتے ہوئے اس کا بھرپور تعارف کروایا گیا ہے۔ مقالے کے اس حصے میں یہ جائزہ لیا گیا ہے کہ علامہ طباطبائی اور شہید استاد مرتضی مطہری نے کس طرح ریالزم کے اثبات میں انسانی فطرت اور فطریات سے برہان قائم کیا ہے۔ نیز آئیڈیالزم کے ناخداوں میں سے برکلے اور شوپنہاور کے دلائل کو راز بھی فاش کیا گیا ہے۔ مقالے کے اختتام پر فلسفہ کے ایک بنیادی اصول یعنی "اصلِ عدم تناقض" کی وضاحت پیش کی گئی ہے۔

کلیدی کلمات: سوفسطائیت، شکاکیّت، آئیڈیالزم، ریالزم۔

1. تعارف

علامہ طباطبائی علیہ الرحمہ کی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے دوسرے مقالے کا عنوان "فلسفہ اور سفسطہ" ہے۔ دراصل، یہ مقالہ سفسطے اور آئیڈیالزم کے استدلالی ردّ پر مستمل ہے۔ لیکن علامہ طباطبائی علیہ الرحمہ نے اپنی مخصوص روش اور اختصار کے پیشِ نظر کتاب کے متن میں سفسطے اور آئیڈیالزم کی ماہیت، منشاء اور دلائل بیان نہیں فرمائے۔ اسی طرح انہوں نے اس کتاب میں فلسفے یا ریالزم کا سفسطے اور آئیڈیالزم سے نکتہ امتیاز بھی بیان نہیں فرمایا۔ بنابرایں، کتاب کے محشّیٰ، استاد شہید مرتضی مطہری نے اس مقالے پر اپنے تشریحی نوٹس میں سب سے پہلے یہی کام کیا ہے۔ انہوں نے آغازِ کلام میں ان فکری فلسفی مکاتب کی ماہیت اور ان کے باہمی امتیاز پر روشنی ڈالی ہے۔ ذیل میں شہید مرتضیٰ مطہری کی فرمائشات کا تفصیلی تعارف پیش کیا جارہے ہے۔

2. سوفسطائیت کا بیان

سوفسطائیت کیا ہے اور اس کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں دوسرے مقالے کے آغاز میں شہید مرتضیٰ

مطہری نے سوفسطائیت کے سرچشمہ اور اس کی جنم بھومی کا تعارف کروایا ہے۔اس حوالے سے آپ رقمطراز ہیں کہ :

"سقراط کے پیش رَو یونانی دانش مندوں میں سے ایک گروہ کو سوفسٹ Sophist یا سوفسطائی کہا جاتا ہے اور اُن کا نام سوفسٹس کی فہرست میں شامل ہے۔ جس حدّ تک تاریخ پر ہماری رسائی ہے، اس کے مطابق، حضرت مسیح علیہ السلام کی میلاد سے پانچ سو سال پہلے یونان میں سفسطہ کی پیدائش ہوئی اور اِس کی پیدائش کے دو عمدہ اسباب تھے :

1. ضد و نقیض اور لوگوں کو حیرت اور تردید میں ڈال دینے والے گوناگوں فلسفی نظریات کا ظہور۔

2. فن خطابت اور بالخصوص عدالتی خطابت کا بے حدّ رواج۔"[1]

شہید مطہری سوفسطائیت کی پیدائش کے اسباب کے تعارف میں اپنے بیان کو جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ما قبل سقراط یونان میں یہ فکری فضا حاکم تھی کہ ایک طرف کئی ایسے فلسفی مکاتب وجود میں آئے جن میں سے ہر ایک جہانِ ہستی کے بارے میں مخصوص نظریہ رکھتا تھا اور دیگر مکاتب کے نظریات کو جھٹلاتا تھا۔ دوسری طرف، یونان کی سرزمین پر ایک تاریخی حادثہ کے نتیجے میں لوگوں کے درمیان آئے دن مالی تنازعات پیش آتے اور معاملہ عدالت تک جا پہنچتا۔ عدالتوں میں دانش مندوں کا ایک گروہ، وکیلوں کی حیثیت سے حاضرین کے ایک بہت بڑے مجمع میں اپنے موّکلین کا دفاع کرتا اور اُن کے دفاع میں بڑی موئثر تقریر کرتا۔ یہ شعلہ بیان مقرر اپنے موکل کے دفاع میں ہر سیدھے کو الٹا اور ہر الٹے کو سیدھا کر دکھانے کی بھرپور مشق کرتے۔ یہ امر موجب بنا کہ :

"بازارِ خطابت میں اتنی رونق آئی کہ ماہرینِ فن نے باقاعدہ طور پر خطابت کی تعلیم دینا شروع کر دی۔ خطابت کے اصولوں کی تدریس ہونے لگی اور تعلیم دینے والوں نے اپنے شاگردوں سے باقاعدہ طور پر فیس لینا اور مال و دولت جمع کرنا شروع کر دیا۔ یہ لوگ کوشش کرتے تھے کہ ہر جائز و ناجائز مدعا پر کوئی نہ کوئی دلیل تراش لائیں اور برہان قائم کر دیں۔ایسا بھی ہوتا کہ دو مدّمقابل دعووں میں سے ہر ایک کے لیے کا کوئی نہ کوئی دلیل تراش لی جاتی۔ آہستہ آہستہ معاملہ یہاں تک پہنچا کہ لوگوں کا عقیدہ یہ بننے لگا کہ حق و باطل اور ٹھیک اور غلط نام کی کوئی ایسی مستقل حقیقت وجود نہیں رکھتی کہ جو کبھی لوگوں کی رائے سے مطابقت رکھتی ہو اور کبھی مطابقت نہ رکھتی ہو۔ بلکہ حق وہی ہوتا ہے جسے وکیل حق ثابت کر دے اور باطل وہی ہے جسے وکیل باطل ثابت کر دے۔"[2]

رفتہ رفتہ لوگوں کے ذہنوں میں یہ بات سرایت کر گئی کہ دنیا میں پائی جانے والی چیزوں میں سے کوئی چیز بھی حقیقت نہیں رکھتی، بلکہ یہ ایک کلی قاعدہ ہے کہ حقیقت انسان کے شعور اور ادراک کے تابع ہے۔ اور دنیا میں جو شخص جو ادراک بھی رکھتا ہے، اُس کا وہ ادراک ٹھیک ہے۔ حتی کہ اگر دو شخص [ایک ہی شئے کے بارے میں] دو مختلف فہم رکھتے ہوں تو یہ دونوں فہم ٹھیک ہوتے ہیں۔

اِن عقائد کا پرچار کرنے والے چونکہ اپنے زمانے کے تمام علوم و فنون میں ماہر تھے، لہٰذا انہیں **سوفسٹ**، یعنی "دانش مند" کہا جاتا تھا۔ عربی زبان میں سوفسطائی کا کلمہ (کہ شاید اس کی جگہ "سوفسطی" کا کلمہ صحیح تر ہو) دراصل سوفسٹ سے لیا گیا ہے۔ لیکن بعد میں ہر اس شخص کو سوفسطائی کہا جانے لگا جس نے مذکورہ بالا روش اختیار کی؛ یا دوسرے الفاظ میں جو کسی بھی پائیدار علمی قانون کا پابند نہ ہو۔ اور اس مکتب کو *Sophism* کہا جانے لگا۔

سوفسطائیوں میں سے ایک معروف سوفسطائی، پروٹاگورس (*Protagoras*) ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ: **"ہر چیز کا معیار انسان ہے۔"** یعنی ہر شخص جو حکم بھی لگاتا ہے چونکہ اپنے فہم و ادراک کے مطابق یہ حکم لگاتا ہے پس اُس کا حکم، حق ہے؛ کیونکہ "حقیقت" نام ہے انسان کے فہم کا۔ اب چونکہ لوگوں کا ادراک ایک دوسرے سے مختلف ہے، ایک شخص ایک چیز کو ٹھیک سمجھتا ہے، دوسرا غلط اور تیسرا اُس چیز کے ٹھیک یا غلط ہونے کے بارے میں شک و تردّد کا شکار ہو جاتا ہے۔ پس یہ چیز ٹھیک بھی ہے اور غلط بھی، صائب بھی ہے اور خطا بھی۔ ایک اور معروف سوفسطائی، گورگیاس (*Gorgias*) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُس نے اس بات پر برہان قائم کیا ہے کہ:

> "سب سے پہلے تو محال ہے کوئی چیز تحقق پائے؛ اور اگر کسی چیز کا تحقق پانا ممکن بھی ہو تو اُس کی شناخت ناممکن ہے اور اگر بفرضِ محال کسی چیز کی شناخت ممکن بھی ہو تو کسی فرد کے سامنے اس کی تعریف و توصیف بیان نہیں کی جاسکتی۔ اُس نے ان تینوں دعووں کے دلائل بیان کیے ہیں جو تاریخ فلسفہ کی کتابوں میں گورگیاس کی شرح حال کے ضمن میں مرقوم ہیں۔"[3]

"اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے دوسرے مقالے پر اپنے تشریحی نوٹس میں استاد مطہری مدعی ہیں کہ یونان کی سوفسطائیت سے آکندہ فضا میں وہ لوگ بھی پیدا ہوئے جنہوں نے اس فضا کو پاش پاش کیا۔ ان میں سب سے مہم دانشمند سقراط، ارسطو اور افلاطون تھے جنہوں نے سوفسطائیوں کے نظریات کو پوری شدّت سے ٹھکرایا اور ان کے پیش کردہ مغالطوں کی قلعی کھولی اور یہ ثابت کیا کہ لوگوں کے فہم و ادراک سے قطع نظر، حقیقتیں پائی جاتی ہیں، اشیاء حقیقی وجود رکھتی ہیں اور ان میں مخصوص کیفیات پائی جاتی ہیں۔ استاد مرتضیٰ مطہری کے بقول، سقراط، ارسطو اور افلاطون جیسے فلسفیوں کا کہنا یہ تھا کہ:

> "<u>حکمت، نام ہے اعیانِ موجودات کے احوال کو ویسا جاننے کا جیسی وہ ہیں۔</u> ان کا کہنا تھا کہ اگر انسان درست طریقے سے سوچ وبچار سے کام لے تو وہ "حقائق" کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ ارسطو نے منطق کے قوانین اسی غرض سے تدوین کیے تاکہ انسان فکر میں خطا نہ کرے اور خطا کو صواب سے جدا کیا جاسکے۔"[4]

3. شکّاکیّت Skepticism

استاد مطہری کے بقول، یونان میں سوفسطائیت کے ہم سنگ، ایک اور مکتب جو وجود میں آیا وہ شکّاکیّت کا مکتب تھا۔ البتہ یہ مکتب ارسطو کے بعد وجود میں آیا۔ دراصل، ارسطو کے بعد کچھ ایسے لوگ آئے جنہیں "لا أَدْرِيُّون" یا شکّاک کہا جاتا ہے۔ ان لوگوں کا مکتب شکاکیت یا *Skepticism* کہلایا۔ یہ لوگ سوفسطائی نہیں تھے اور بزعمِ خود انہوں نے ایک درمیانہ راستہ اختیار کیا تھا۔ یعنی انہوں نے نہ تو سوفسطائیت کو اپنایا اور یہ کہا کہ ذہن سے باہر حقیقت نام کی کوئی چیز سرے سے پائی ہی نہیں جاتی اور نہ ہی سقراطیوں کے عقیدے کو اپنایا کہ جن کا کہنا یہ تھا کہ اشیائے عالم واقعی وجود رکھتی ہیں اور بنی نوعِ بشر ان کی وجودی حقیقت کا درست فہم و ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس:

> "اس گروہ کا دعوی یہ تھا کہ ہمارے پاس کوئی ایسا وسیلہ نہیں ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے ہم کسی شئے کے وجود یا عدم کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم کر سکیں۔ کیونکہ ہماری حسّ اور عقل دونوں خطا کرتے ہیں۔ فکر کو غلطی سے بچانے کا جو راستہ ارسطو نے اپنی منطق میں بتایا ہے وہ بھی فکر کو خطا سے نہیں بچا سکتا۔ لہٰذا انسان کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ تمام مسائل میں خاموشی اختیار کر لے اور کوئی حتمی رائے نہ دے۔ حتی کہ ریاضی کے ہندسے اور حساب کے مسائل کو بھی ایک احتمال کے طور پر قبول کرنا چاہیے اور انہیں قطعی (حقائق کے) طور پر قبول نہیں کرنا چاہیے۔"

استاد مطہری کے مطابق، مکتبِ شکاکیت کے پیروکار، نہ فقط یونان، بلکہ اسکندریہ میں بھی کافی تعداد میں پائے جاتے تھے اور حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات کے کئی صدیاں بعد تک یہ مکتب رائج رہا۔ اس کے بعد ایک بار پھر انیسویں صدی عیسوی میں چند ایسے فلسفی مکتب وجود میں آئے جو شکاکیت کے مسلک سے کسی حد تک شباہت رکھتے ہیں۔ آئندہ مباحث میں ہم ان فلسفی مکاتب کو بیان کریں گے۔ استاد مطہری مدعی ہیں کہ "سوفسطائیت" اور "شکّاکیّت" بعد کے اَدوار کی "آئیڈیالزم" سے کافی شباہت رکھتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں، فلسفے یا "ریالزم" کے مدّمقابل قرار پاتے ہیں۔

4. آئیڈیالزم

سوفسطائیّت اور شکّاکیّت کا مختصر تعارف کروانے کے بعد استاد مرتضی مطہری نے "اصول فلسفہ و روش رئالیسم" کے دوسرے مقالے کے آغاز میں یہ بھی ضروری جانا ہے کہ یہاں "آئیڈیالزم" اور "ریالزم" کے دو کلمات کے بارے میں بھی کچھ توضیحات پیش کی جائیں۔ کیونکہ اُن کے مطابق، عام طور پر جدید مادّہ پرستوں کی کتابوں میں "آئیڈیالزم" کو "میٹیریالزم" کے مدّمقابل قرار دیا جاتا ہے اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ سب غیر مادی دانش مند، آئیڈیالسٹ ہیں۔ حالانکہ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔

استاد مطہری یہاں انگلش دائرۃالمعارف کے حوالے سے "آئیڈیالزم" اور "ریالزم" کی اصطلاحات کے لفظی اور اصطلاحی معانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آئیڈیالزم کا لفظ، Idea سے نکلا ہے اور یہ لفظ از خود ایک یونانی کلمے Ideo سے نکلا ہے جس کا معنی "دیکھنا" ہے۔ آئیڈیا کا معنی "ظاہر"، "شکل" اور "نمونہ" وغیرہ بھی ہوتا ہے۔ اس کلمے کو بطور فلسفی اصطلاح سب سے پہلے افلاطون نے استعمال کیا۔ افلاطون نے اس کلمے کو اس کے ایک لغوی معنی (نمونہ) میں استعمال کیا۔ دراصل، اُس نے اِس کلمے کو چند ایسے مجرد حقائق کے لیے استعمال کیا جن کا وہ خود قائل تھا، جنہیں آج "افلاطونی مُثُل" یا (Platonic Forms) کا نام دیا جاتا ہے۔

دراصل، افلاطون کا عقیدہ یہ تھا کہ عالم مادہ کی ہر نوع کے لیے ایک مجرد اور روحانی نمونہ یا مثال پائی جاتی ہے۔ اس کے مطابق انواعِ عالم کے یہ مادی اور محسوس افراد، دراصل، اُس مجرد نمونے اور عقلانی حقیقت کا پَرتو ہیں اور وہ حقیقت اِن محسوس افراد کا کامل نمونہ Perfect Sample ہے۔ افلاطون اس مجرد نمونے کا نام Ideo یا "آئیڈیا" رکھتا ہے۔ مسلمان مترجمین نے Ideo کا ترجمہ، "مثال" کیا ہے اور افلاطونی نمونوں کو "افلاطونی مُثُل" یا (Platonic Forms) کا نام دیا جاتا ہے۔ بنابرایں، افلاطون، مادی اور محسوس افراد کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ ان کے وجود کو تغییر پذیر، فانی اور جزئی قرار دیتا ہے؛ جبکہ "آئیڈیا" یا "مثال" کے وجود کو کلی، ثابت اور باقی قرار دیتا ہے۔

اپنے تشریحی نوٹس میں استاد مطہری یہ توضیح دیتے ہیں کہ مسلمان فلسفیوں میں سے اشراقیوّں بھی افلاطونی مثل کے قائل تھے۔ منجملہ میر فندرسکی نے اپنے معروف قصیدے میں افلاطونی مُثُل کے عقیدہ کا اظہار یوں کیا ہے:

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی — صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت — بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی
صورت عقلی که بی پایان و جاویدان بود — با همه و بی همه مجموعه و یکتاستی
این سخن در رمز دانایان پیشین سفته اند — پی برد در رمزها هر کس که او داناستی
درنیابد این سخن را هیچ فهم ظاهری — گر ابونصرستی و گر بوعلی سیناستی

یعنی: "آسمان، جو کہ اپنے شفاف اور خوبصورت ستاروں سے مزیّن ہے، اُس کی جو صورت اوپر ہے، ویسی ہی صورت نیچے ہے۔ اگر نیچے کی صورت، معرفت کا زینہ لگا کر اوپر آجائے تو وہ بالکل ویسی ہے جیسی اوپر ہے۔ عقلی صورت جو کہ بے پایان اور جاودانی ہے، سب صورتوں کے ساتھ بھی ہے اور ان سے جدا بھی ہے۔ یہ بات ماضی کے داناؤں نے اپنے سخن میں رمز کی لڑی میں پروئی ہے، لیکن رمز تو وہی سمجھ سکتا ہے جو خود دانا ہو۔ کوئی بھی ظاہری فہم اس بات کو سمجھ نہیں سکتا، خواہ وہ ابو نصر (فارابی) کا فہم ہو یا ابو علی سینا کا فہم۔"[5]

البتہ مسلمان دانشوروں اور فلسفیوں میں سے جس شخصیت نے افلاطونی مثل کے نظریے کی سخت مخالفت کی ہے،

وہ شیخ الرئیس ابو علی سینا ہیں۔ افلاطونی آئیڈیالزم کی توضیح بیان کرتے ہوئے استاد مرتضیٰ مطہری بتاتے ہیں کہ افلاطون کے مطابق انسان کسی بھی نوع Species کے مادی اور محسوس افراد کو محسوس تو کیا جا سکتا ہے، لیکن اُن کا علم حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ہر نوع کا ہر فرد، ہر آن متغیر ہے۔ اور اگر دقیق نظر سے دیکھا جائے تو عین اُسی وقت جب آپ کسی چیز کا حسی ادراک حاصل کرتے ہیں وہ چیز بدل چکی ہوتی ہے۔ شاید اسی وجہ سے حسی ادراک کے باب میں یہ مقولہ مشہور ہو گیا کہ کسی نے دریا کے پانی کو دو بار نہیں دیکھا۔ استاد مطہری کے مطابق، انواعِ عالم کے مادی اور محسوس افراد کے "علم" کے حصول کے عدمِ امکان پر افلاطون کی دلیل یہ ہے کہ "علم" فقط اُسی چیز کا حاصل کیا جا سکتا ہے جو کلی ہو اور زمان و مکان کے دائرے سے باہر ہو۔ مادی و محسوس افراد چونکہ مکان و زمان کی قید میں پابند ہوتے ہیں اور کلیت کی وصف سے عاری ہوتے ہیں لہٰذا اُن کا علم حاصل نہیں کیا جا سکتا:

"اُس چیز کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے جو کلی ہو اور زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو اور یہ چیز فقط اور فقط وہی "آئیڈیا" ہے۔"[6]

5. آئیڈیالزم کے معنی میں تبدیلی

استاد مطہری کے مطابق، فلسفے کی تاریخ اسی بات کی گواہی دیتی ہے کہ سترہویں صدی کے اختتام تک "آئیڈیالزم" کا اطلاق *Platonic Forms* پر عقیدہ رکھنے پر ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی اور معنی موجود نہ تھا۔ لیکن بعد میں اس کلمے کے اتنے معانی تراشے گئے کہ بعض کے بقول دنیا کے کسی لفظ نے بھی اتنے معانی نہیں پائے جتنے اس کلمہ نے پائے ہیں۔ بہرصورت، معاصر فلسفی مباحث میں "آئیڈیالزم" کی اصطلاح کا جو معنی رائج ہے اور مادہ پرست بھی اپنی کتابوں میں آئیڈیالزم سے جو معنی مراد لیتے ہیں، اس کے مطابق، "آئیڈیا" یعنی ہر قسم کا ذہنی تصور؛ خواہ یہ تصور حسّی ہو، خیالی ہو یا عقلی ہو۔ اور "آئیڈیالزم" یعنی ان لوگوں کا مکتب جو ذہنی تصوّرات کو اصیل Real سمجھتے ہیں۔ اِس مکتب کے پیروکاروں کے مطابق، ذہنی تصّورات، فقط اور فقط ذہن کی پیداوار قرار ہوتے ہیں اور ان کی پیدائش میں کوئی خارجی موجود یا خارجی حقیقت کارفرما نہیں ہوتی۔ دوسرے الفاظ میں، معاصر فلسفی مباحث میں آئیڈیالزم، عینی حقائق کی ذہنی تصوّرات کی تشکیل میں تاثیر کے انکار کے مترادف ہے۔

یقینا، اس معنی میں آئیڈیالزم، عالمِ خارج کو باطل در باطل قرار دیتا ہے۔ یہ عینی حقائق کے بدیہی ہونے کا منکر ہے؛ جیسا کہ سوفسطائیت بھی بدیہیات کے انکار اور ذہن سے خارج کی دنیا کے وجود کے صریح انکار پر اُستوار ہے۔ لہٰذا استاد مطہری کے بقول، علامہ طباطبائی کی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے دوسرے مقالے میں آئیڈیالزم کا مکتب، سوفسطائیت کے مترادف لیا گیا ہے۔ یہ ریالیزم کے مدّمقابل ہے؛ کیونکہ "ریالزم"، یعنی: ذہن سے باہر کی دنیا کے وجود کی واقعیّت اور اصالت Reality کا قائل ہونا۔

6. مادہ پرست اور آئیڈیالزم کے معنی میں تحریف

ایک اور نکتہ جس کی طرف استاد مرتضیٰ مطہری نے کتاب "اصول فلسفہ و روش رئالیسم" کے دوسرے مقالے کے آغاز میں توجہ دلائی ہے، وہ یہ ہے کہ مادہ پرست، آئیڈیالزم کے تمام معانی بھول کر اُس کا صرف یہی آخری معنی جو کہ سفسطہ کے مترادف ہے، مراد لیتے ہیں۔ وہ اس کلمہ کے معنی میں رونما ہونے والی تاریخی تبدیلیوں اور گوناگوں معانی کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ وہ تغافلِ جاہلانہ کے تحت آئیڈیالزم کے اُس معنی کو نظرانداز کر دیتے ہیں جو افلاطون نے مراد لیا۔ بنابریں، مادہ پرست، آئیڈیالزم کے معنی میں تحریف کرتے ہوئے، صرف اِس لفظ کو دستاویز بنا کر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ کسی بڑی فلسفی میراث کے مالک ہیں اور یہ ظاہر کرتے ہیں کہ افلاطون، ارسطو، ڈیکارٹ، اور کانٹ وغیرہ نے بھی آئیڈیالزم سے وہ معنی مراد لیا جو مادہ پرست مراد لیتے ہیں۔ اِس مغالطے کے بعد یہ مادہ پرست دعویٰ کرتے ہیں کہ گویا تاریخِ فلسفہ کے سب دانش مند آئیڈیالسٹ تھے۔ افلاطون اور ارسطو کے بارے میں ان کا دعوی یہ ہے کہ یہ یونان کے دو عظیم آئیڈیالسٹ ہیں اور گویا سب سوفسطائیت کے پیروکار ہیں۔ حالانکہ ایسا دعویٰ، تاریخِ فلسفہ کے واضحات کے برخلاف ہے۔

مادہ پرستوں کی اِس شاطرانہ چارہ جوئی کے ایک مثال کے طور یہاں استاد مرتضی مطہری، ایران میں مادہ پرستی کے مکتب کے مروّج، ڈاکٹر تقی ارانی کی ایک ایسی دسیسہ کاری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ارانی اپنے "ڈیالیکٹک میٹیریالزم" کے کتابچے میں آئیڈیالزم کی وہی تعریف پیش کرتا ہے جو اوپر گذری۔ وہ جسم کے اولیّہ اور ثانویّہ خواص کے باب میں معروف آئیڈیالسٹ "برکلے" اور ڈیکارٹ کے عقائد، نیز مکان و زمان کے ذہنی ہونے کے بارے میں کانٹ کا عقیدہ بیان کرنے کے بعد اپنی بات کو یوں آگے بڑھاتا ہے:

> "آئیڈیالزم کی تمام اقسام کی توضیح پیش کرنا، ہمارے مقالے کے موضوع سے خارج اور بحث کی طوالت کا سبب بن جائے گا۔ کیونکہ آئیڈیالزم کئی شاخوں میں تقسیم ہوئی ہے اور ہر فلسفی نے اپنے زعم کے مطابق کچھ نہ کچھ تراشا ہے اور ایک خاص استدلال یا تحقیق پیش کی ہے اور اپنے بقول عالمِ ہستی کے ذہنی ہونے کے اثبات میں ایک نئی دلیل پائی ہے۔"[7]

بہرصورت، استاد مطہری یہاں اپنے قاری پر یہ بات واضح کر دیتے ہیں کہ قدیم یونانی افلاطونی روایت میں آئیڈیالزم کا معنی، مُثُل کی اصالت ہے؛ جبکہ مادہ پرستوں کے ہاں آئیڈیالزم کا معنی، تصوّر کا اصالت اور عینی حقائق کا انکار یا کم از کم تصوّرات کی تشکیل میں عینی حقائق کے بنیادی کردار کی نفی ہے۔ معاصر فلسفی ادبیات میں آئیڈیالسٹ وہ ہوتا ہے جو ذہن سے باہر کی دنیا کا منکر ہو؛ جیسے قدیم یونان سے **پرٹوگوراس** اور **گورگیاس** اور یورپ کے متأخرین میں سے **برکلے** اور **شوپنہاور**۔ جبکہ قدیم فلسفی ادبیات میں آئیڈیالسٹ وہ ہوتا تھا جو تمام مادی انواع کی ایک ملکوتی مثال Form/Sample کا قائل ہو۔

7. ریالزم

استاد مرتضی مطہری نے "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے دوسرے مقالے کی ابتداء میں "ریالزم" بمقابلہ "آئیڈیالزم" کا بھی مختصر مگر جامع تعارف پیش کیا ہے۔ آپ مستند منابع کی روشنی میں یہ واضح کرتے ہیں کہ "ریالزم" کا کلمہ *Real* سے نکلا ہے جس کا معنی "واقع" یا "واقعی" ہے۔ یہ کلمہ بھی اپنی عمر کی تاریخ میں کئی معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ آپ ریالزم کے ان معانی میں سے درج ذیل دو اہم معانی بیان کرتے ہیں:

- قرون وسطیٰ میں اصحاب مدرسہ کے ہاں "ریالزم" کا ایک مخصوص معنی مراد لیا جاتا تھا۔ دراصل، مدرسی فلسفے میں یہ بحث انتہائی اہم سمجھی جاتی تھی کہ آیا کلی (مثال کے طور پر انسان کا کلی مفہوم) کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں؟ اور اگر کلی کا وجود پایا جاتا ہے تو آیا یہ وجود عالمِ عین میں پایا جاتا ہے یا عالمِ ذہن میں۔ اور آیا کلی عالم خارج میں کوئی مستقل وجود رکھتی ہے یا نہیں؟ وہ لوگ جن کا عقیدہ یہ تھا کہ کلی اپنے افراد کے قطع نظر، ایک مستقل وجود رکھتی ہے، انہیں واقعیّون یا Realists کہا جاتا تھا۔ لیکن وہ لوگ جو کلی کے عینی وجود کے قائل تھے، نہ ذہنی وجود کے قائل اور کلی کو فقط ایک خالی اور بے معنی لفظ شمار کرتے تھے، انہیں اسمیّون یا Nominalists کہا جاتا تھا۔ یہاں ایک تیسرا گروہ بھی پایا جاتا تھا جن کا عقیدہ یہ تھا کہ کلی ذہن میں بھی وجود رکھتی ہے اور افراد کے ضمن میں عالم خارج میں بھی وجود رکھتی ہے۔ اس گروہ کو تصوّریون یا Idealists کہا جاتا تھا۔
- ریالزم کا دوسرا معنی وہی ہے جو آج کل فلسفی اصطلاح میں رائج ہے، یعنی خارجی واقعیّت کی اصالت کا قائل ہونا۔ ان معنوں میں ریالزم، فقط آئیڈیالزم کے مدّمقابل قرار پاتی ہے جو فقط ذہن یا تصور کی اصالت کی قائل ہے۔ البتہ، آئیڈیالزم اور ریالزم کی اصطلاحات، ادبیات اور لٹریچر میں بھی استعمال ہوتی ہیں۔ ادبیات میں ریالزم، اُس طرزِ نگارش پر بولا جاتا ہے جو واقعی اور معاشرتی مظاہر کے تناظر میں لکھی جائے؛ جبکہ آئیڈیالزم یعنی نگارش کا وہ اسلوب جس کی اساس، لکھاری کے محض ذہنی اور شاعرانہ تخیّلات پر ہو۔

8. علامہ طباطبائی اور آئیڈیالزم کا ردّ و ابطال

اپنی کتاب "اصول فلسفہ وروش ریالیسم" کے دوسرے مقالے میں علامہ طباطبائی کا مطمحِ نظر، فلسفی آئیڈیالزم کا ردّ و ابطال ہے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ:

> "ہم میں سے جو شخص بھی اپنے آپ پر اور اپنے ماضی پر ایک نگاہ دوڑائے اور ماضی کے ایام میں لوٹ جائے اور جہاں تک اس کا حافظہ ساتھ دیتا ہو، اپنی زندگی اور اپنے وجود کے گذشتہ ایام کو یاد کرے تو وہ دیکھے گا کہ جس دن سے اُس نے آنکھ کھولی ہے اور اس دنیا کے اچھے یا برے مناظر دیکھتا چلا

آ رہا ہے، اُس نے خود بخود اپنے سے باہر کی چیزوں (عالم خارج) کو پایا ہے اور اس نے اپنی مرضی کے مطابق کئی کام انجام دیے ہیں۔ (البتہ یہ بات بھی یاد رہنی چاہیے کہ اپنے سے باہر کی چیزوں کے مشاہدے میں ہم نے کئی خطائیں بھی کیں جن کے خطا ہونے کا علم ہمیں اپنے علم و عمل کے ذریعے تدریجی طور پر حاصل ہوا) اور اگر کوئی شخص ماضی کے تجزیے کے اِس عمل کو ایک بار پھر دہرائے اور اپنی زندگی کے ایک ایک طور طریقے کا جائزہ لے تو دوبارہ اسی نتیجہ پر پہنچے گا (کہ اُس کے وجود سے باہر ایک دنیا ہے جس میں وہ اپنی تمنا کے مطابق کئی کام انجام دیتا ہے)۔"[8]

سابقہ بیان سے علامہ طباطبائی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ہر انسان کے اندر فطری طور پر یہ آگاہی اور معرفت پائی جاتی ہے کہ جہاں انسان ہے، وہاں کائنات بھی ہے اور جہاں ذہن ہے، وہاں عینی حقائق بھی پائے جاتے ہیں اور یہ عینی حقائق ہیں جن کا فہم وادراک ہماری ذہنیات اور ہمارے علم کو تشکیل دیتے ہیں۔ پس ہماری یہ فطری معرفت مادی آئیڈیالزم کے اِس دعویٰ پر خطِ بطلان کھینچتی ہے کہ سب کچھ انسان ہے اور انسان سے باہر کی دنیا اور عالمِ خارج، باطل در باطل ہے اور یہ کہ ہمارے تمام ذہنی تصّورات کا منشاء فقط اور فقط ذہن ہی ہے۔

9. فطریات سے کیا مراد ہے؟

علامہ طباطبائی کے مذکورہ بالا بیان اور آئیڈیالزم کے ابطال میں استدلال کی وضاحت کے طور پر استاد مرتضیٰ مطہری نے یہاں فطری آگاہی اور فطریات پر ایک تشریحی نوٹ کا اضافہ کیا ہے۔آپ لکھتے ہیں کہ فطری معلومات یا فطریات کی اصطلاح دو مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے:

"اوّل: وہ معلومات جو بلا واسطہ عقل سے اخذ کی جاتی ہیں اور انسان کی قوت عاقلہ حواس پنجگانہ یا کسی اور چیز کا سہارا لیے بغیر، اپنی طبیعت کے تقاضوں کے مطابق، یہ آگاہی اور معلومات اپنے پاس رکھتی ہے۔۔۔دوّم: بعض اوقات فطریات یا فطری معلومات سے مراد، وہ تسلیم شدہ حقائق لیے جاتے ہیں جن پر تمام اذہان کا اتفاق ہے اور کوئی شخص ان کا انکار یا ان میں شک وتردید نہیں کر سکتا۔ اور اگر کوئی زبان سے اُن کا انکار کرے بھی تو میدانِ عمل میں وہ انہیں مانتا ہے۔"[9]

استاد مطہری، فطریات کے مذکورہ بالا دو قسموں کے پسِ منظر میں یہ یاددہانی کرواتے ہیں کہ آئیڈیالزم کے ابطال میں علّامہ طباطبائی نے جس "فطری آگاہی" کو اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے، اُس سے فطریات کی دوسری قسم، یعنی "مسلمہ حقائق" مراد ہے۔ کیونکہ پہلے معنی میں فطریات کا وجود، مسلمہ نہیں، بلکہ اختلافی ہے۔ کیونکہ بعض دانش مند پہلے معنی میں فطریات کے وجود رکھنے کے سرے سے منکر ہیں؛ اُن کے مطابق انسان سرے سے اپنے ساتھ کوئی فطری معرفت وآ گہی Innate Ideas or Principles of Reasoning لے کر نہیں آتا؛ جیسا کہ

ارسطو کی طرف اس نظریہ کی نسبت دی جاتی ہے۔ جبکہ افلاطون اور بعد میں ڈیکارٹ فطری معرفت کے قائل ہیں؛اِس اختلاف کے ساتھ کہ افلاطون کے نزدیک انسان کی تمام معلومات فطری ہیں اور تعلیم وتدریس کا فریضہ بس ان فطری معلومات کی یاد دہانی ہے، جبکہ ڈیکارٹ اور اس کے پیروکاروں کا نظریہ یہ کہ انسان سب معلومات فطری نہیں؛ بعض معلومات فطری ہیں جنہیں انسان پیدائشی طور پر اپنے ہمراہ لاتا ہے۔

10. جدید فلسفی آئیڈیالزم کے ناخدا

آئیڈیالزم کے ابطال پر انسان کی فطری معرفت کی اساس پر برہان قائم کرنے کے بعد علامہ طباطبائی لکھتے ہیں کہ اِس فطری آگاہی کے ہوتے ہوئے ہمارے لیے یہ بات تعجب آور ہے کہ کچھ لوگ [آئیڈیالسٹس] ذہن سے باہر کی دنیا کی واقعیت کا سرے سے انکار کرتے ہیں۔ بالخصوص جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ دعویٰ عام لوگوں کا دعویٰ نہیں، بلکہ ایسے دانشمندوں کا دعویٰ ہے جن میں برکلے (Berkeley) اور شوپنہاور (Schopenhauer) جیسے لوگ شامل ہیں کہ جنہوں نے اپنی ساری زندگی تحقیق اور دنیا کے رازوں کی گتھیاں سلجھانے میں گذار دی۔ [10]

یورپی فلسفے کی تاریخ سے آگاہی رکھنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ برکلے اور شوپنہاور کا شمار جدید آئیڈیالزم کی بنیاد رکھنے والے فلسفیوں میں سے ہوتا ہے۔ بنابریں، ضروری تھا کہ ان دونوں یورپی فلسفیوں کی آراء و نظریات کو بیان کیا جاتا۔ لیکن علامہ طباطبائی کے پاس گویا فرصت نہیں تھی کہ وہ اس باب میں قلمفرسائی کر سکیں۔ چنانچہ شہید مرتضیٰ مطہری نے اپنے تشریحی نوٹس میں یہ خلاء پُر کیا۔ انہوں نے یہاں برکلے اور شوپنہاور پر تفصیلی نوٹس کا اضافہ فرمایا ہے۔ ذیل میں ان فلسفیوں کی بعض آراء کے تعارف میں شہید مطہری کے حواشی بیان ہوئے ہیں [11]:

- **برکلے (Berkeley)**

برطانوی پادری "جارج برکلے" ۱۶۸۵ عیسوی میں پیدا ہوا اور اس نے ۱۷۵۳عیسوی میں وفات پائی۔ اس کی شرح حال اور اس کے نظریات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "برکلے" کا شمار اصحاب حسّ اور *Empiricist* فلاسفرز میں سے ہوتا تھا۔ یعنی وہ حسّ اور تجربے کو تمام علوم کا سرچشمہ قرار دیتا ہے اور ان عقلی اور فطری معلومات کا منکر ہے جن کی یورپ کے فلاسفرز کی ایک جماعت قائل ہے۔ وہ اپنے اس عقیدے میں اپنے ہم عصر برطانوی دانش مند، "جان لاک" کا پیروکار ہے۔ برکلے، اپنے اس عقیدے کے باوجود بھی محسوسات کے لیے کسی خارجی اور عینی وجود کا قائل نہیں ہے اور خارجی تأثیرات کو احساس کا سرچشمہ قرار نہیں دیتا۔

وہ اپنے اس دعوے پر کہ کسی چیز کا احساس، اس کے خارجی وجود کی دلیل نہیں بن سکتا، حواس کی خطا کو دلیل قرار دیتا ہے۔ البتہ برکلے ذہنی تصوّرات کو حقیقی قرار دیتا ہے اور وہ ان کے حقیقی وجود کا قائل ہے اور وہ اسی امر کو اساس بنا کر نفس کے وجود کو ثابت کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ ادراک، مُدرِک کے بغیر ناممکن ہے، پس وہ مُدرِک، نفس ہے۔
برکلے یہ عندیہ دیتا ہے کہ وہ اشیاء کے وجود کا منکر نہیں ہے۔ لیکن اس کا کہنا یہ ہے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ "فلاں چیز موجود ہے" تو اس جملے پر توجّہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ "میں اس چیز کو موجود سمجھ رہا ہوں۔" مثال کے طور پر اگر ہم یہ کہیں کہ زمین ہے، آسمان ہے، پہاڑ ہے، دریا ہے، یا یہ کہیں کہ سورج روشن ہے، جسم حجم رکھتا ہے، اور زمین گردش کرتی ہے تو یہ ساری باتیں صحیح ہیں۔ لیکن اگر ہم ان جملات کے معنی کی حقیقت کو کھولیں تو وہ یہ ہے کہ "ہمیں یوں لگتا ہے کہ زمین ہے، آسمان ہے، پہاڑ ہے، دریا ہے، یا یہ کہیں کہ سورج روشن ہے، جسم حجم رکھتا ہے، اور زمین گردش کرتی ہے۔" پس کسی شئے کا وجود رکھنا، مساوی ہے اس شئے کے کسی مُدرِک کے ادراک میں پائے جانے سے (خواہ عالم عین میں وہ شئے پائی جاتی ہو یا نہ پائی جاتی ہو)۔
برکلے کا دعوی یہ ہے کہ میں سوفسطائی نہیں ہوں کیونکہ میں موجودات کے وجود کا منکر نہیں۔ لیکن وہ موجود ہونے کا ایک ایسا معنی پیش کرتا ہے جو دوسروں کے ہاں مقصود نہیں ہے۔ اس کے نزدیک وجود رکھنا، مساوی ہے مُدرِک کے ادراک میں پائے جانے سے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا، برکلے، حسّ کو علم کا سرچشمہ قرار دیتا ہے، لیکن حسّ کا سرچشمہ، خارجی چیز کے وجود کو قرار نہیں دیتا، وہ نفس کے وجود کا قائل ہے اور خدا کے وجود کا بھی قائل ہے ۔ وہ خدا کی ذات کے اثبات میں یوں استدلال پیش کرتا ہے:
"چونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف محسوسات کی صورتیں، ایک خاص نظم وضبط کے ساتھ ہمارے ذہن میں وجود پاتی اور محو ہو جاتی ہیں اور ان کا یہ آنا جانا ہمارے نفس کے اختیار سے باہر ہے۔ مثال کے طور پر ہم بعض اوقات دن کا احساس کرتے ہیں اور یہ نہیں ہو سکتا کہ عین اسی وقت جب ہم یہ محسوس کر رہے ہوں کہ ابھی دن ہے، یہ بھی محسوس کر سکیں کہ اب رات ہے، اور فقط کئی گھنٹے گذر جانے کے بعد ہی یہ تصور کر سکتے ہیں کہ اب رات ہے اور جب یہ محسوس کرتے ہیں کہ اب رات ہے، تو اُس وقت یہ محسوس نہیں کر سکتے کہ اب دن ہے۔ ہمارے دیکھے یا سنے جانے والے دیگر محسوسات کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ یہاں سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی اور ذات ہے جو ایک خاص نظم وضبط سے ہمارے ذہن میں ان محسوسات کا ادراک واحساس اجاگر کرتی ہے اور وہ ذات، خدا کی ذات ہے۔"

- **شوپنہاور Schopenhauer**

شوپنہاور، ایک مشہور جرمن فلسفی ہے جو ۱۷۸۸ عیسوی میں پیدا ہوا اور ۱۸۶۰ عیسوی میں وفات پائی۔ شوپنہاور،

دنیاکے بارے میں بدبین لوگوں کا سربراہ شمار ہوتا ہے اور وہ زندگی کو سراسر رنج والم اور دنیا کو ایک ماتم کدہ اور غم خانہ قرار دیتا ہے۔ اس نے تقریباساری زندگی گوشۂ عزلت میں گذار دی اور عمر بھر شادی نہ کی۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ شوپنہاور بچپن ہی سے توہّمات کا شکار اور خوف وہراس میں مبتلا تھا اور چھوٹی چھوٹی چیزوں سے ڈرتا تھا۔ مثال کے طور پر رات کو معمولی سی آواز پر نیند سے بیدار ہو جاتا اور اپنا پسٹل اٹھالیتا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ دنیاکے بارے میں یہ بدبینی، شوپنہاور نے اپنے اجداد سے ورثہ میں پائی اور اس کا باپ بھی جو کہ ایک تاجر تھا، ہمیشہ افسردہ خاطر اور ملول رہتا اور اس نے آخرکار خودکشی کرلی تھی۔

شوپنہاور نے اپنی زندگی میں کئی ناخوشگواریوں اور محرومیوں کا سامنا کیا اس کی زندگی میں کسی نے اس کی کتابوں اور مکتوبات پر توجّہ نہ دی۔ شوپنہاور نے فیصلہ کیاکہ برلن یونیورسٹی میں فلسفے کی تدریس شروع کرے لیکن جو مضمون وہ پڑھانا چاہتا تھا، اس میں تین نالائق طالب علموں کے علاوہ کسی اور نے داخلہ ہی نہ لیا۔ آخرکار وہ مجبور ہوا کہ اپنی معلومات اور افکار، ایک ہمسایہ درزی خاتون کو منتقل کرے۔ لیکن اس مباحثے کا انجام بھی باہمی جھگڑے کی صورت میں نکلا۔ اس عورت نے کورٹ میں شوپنہاور کے خلاف مقدمہ دائر کر دیا اور کورٹ نے بھی شوپنہاور کو ہمسایہ عورت کو مار پیٹ کے جرم میں جرمانہ کر دیا۔

شوپنہاور، ڈیکارٹ اور اس کے پیروکاروں کے برعکس، عقل سے سرچشمہ پانے والے تصوّرات اور معلومات پر عقیدہ نہیں رکھتا۔ لہٰذا وہ تمام تصوّرات اور تمام علوم کا سرچشمہ، حسّ کو قرار دیتا ہے اور اس کے نزدیک عقل کا کام تو بس حسّ کی جانب سے مہیا کردہ مواد میں تصرف ہی ہے۔ شوپنہاور کا شمار اس لیے مادّہ پرستوں میں سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تمام معلومات کو غیر حقیقی قرار دیتا ہے اور اس کے ہاں وہ دنیا جس کا ادراک انسان حسّ وشعور اور عقل سے کرتا ہے، جہانِ مادہ ہے اور جہانِ مادہ فقط اور فقط ذہنی اور نمائشی ہے۔ وہ معروف پادری برکلے کے برعکس، ادراک اور قوۂ مدرکہ کی حقیقت کا منکر ہے۔

اس سب کچھ کے باوجود شوپنہاور ایک چیز کو حقیقی قرار دیتا ہے اور وہ چیز "ارادہ" ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ دنیا کی حقیقت، ارادے سے عبارت ہے اور انسان اپنی حقیقت کو جو کہ اس کا ارادہ ہی ہے، حسّ اور عقل کی مدد کے بغیر درک کر سکتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ارادہ، اپنی ذات میں ایک مطلق، مستقل اور زمان و مکان کی قید سے آزاد حقیقت ہے اور دنیاکے تمام حقائق، دراصل ارادے کے درجات و مراتب ہی کا نام ہیں۔ بنابرایں، اگرچہ شوپنہاور، معلومات کی دنیا کو فاقدِ حقیقت قرار دیتا ہے اور اس لحاظ سے وہ ایک آئیڈیالسٹ شمار ہوتا ہے، لیکن وہ ایک ایسی حقیقی دنیاکا قائل بھی ہے جو معلومات کی دنیا سے ماوراٗاور حسّ وشعور اور عقل کے ذریعے قابلِ درک نہیں ہے اور یہ دنیا، "ارادے" کی دنیا ہے۔ لہٰذا شوپنہاور کو اس لحاظ سے ریالسٹ بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

شوپنہاور، اپنے اسی فلسفی اصول کو بنیاد بنا کر زندگی، لذّت، عشق اور عورت کے باب میں مخصوص عقائد کا قائل

ہو جاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ارادہ، جو کہ دنیا کی اصل واساس ہے اور واحد ہے، شر و فساد کا موجب ہے۔ کیونکہ ارادہ جونہی عالم کثرت میں قدم رکھتا ہے، سب سے پہلی چیز جسے وہ چاہتا ہے، زندگی کی بقاؔ اور اس کا تسلسل ہے اور جب ایسا ہے تو پھر نہ چاہتے ہوئے بھی، انسانوں کے اندر خود خواہی اور خود پرستی کے جذبات پنپنے لگتے ہیں اور اِن خود خواہیوں کی وجہ سے لوگوں کے درمیان تصادم پیدا ہوتا ہے جس سے باہمی جھگڑے، کشمکش اور شر و فساد ایجاد ہوتا ہے۔

شوپنہاور کا کہنا ہے کہ لذّت ایک عدمی چیز اور درد ایک وجودی چیز ہے۔ اور دو جنس مخالف (مرد اور عورت) کا عشق ہی سب بدبختیوں کا آغاز ہے۔ اور اس عشق کی حقیقت، زندگی کا یہی ارادہ ہی تو ہے کہ وہ چاہتی ہے اپنی نسل کو دوام بخشے۔ ہاں! محض اس لیے کہ انسان زندگی کی سختیاں جھیلنے پر تیار ہو جائیں، طبیعت انہیں دھوکہ دیتی ہے اور جھوٹی لذّتوں سے ان کا دل بہلاتی ہے۔

اُس کا کہنا ہے کہ عاشق اور معشوق کا اپنے عشق لوگوں سے چھپانے کی کوشش کرنا اور ہزاروں احتیاطوں کے ساتھ آپس میں نظریں لڑانا، اِس کی اصل وجہ یہ ہے کہ زندگی اوّل تا آخر بدبختی ہے اور عاشق و معشوق یہ چاہتے ہیں کہ نسل کو استمرار دے کر اس بدبختی کو جاری رکھیں اور یوں گویا ایک بہت بڑی جنایت کا ارتکاب کریں اور واضح سی بات ہے کہ اگر ان کا یہ عشق نہ ہوتا تو دنیا کا اختتام ہو جاتا اور عالم ہستی کے مصائب کا بھی خاتمہ ہو جاتا۔

شوپنہاور "بودا" کے فلسفہ پر کامل یقین رکھتا تھا اور اس کے نزدیک انسان کی حقیقی سعادت، نفس کی ریاضت اور جینے کی تمنا چھوڑ دینے اور خاص طور پر عورتوں سے آمیزش کے ترک میں ہے؛ تاکہ انسانی نسل منقطع ہو جائے اور یوں ہر طرف سکون و آرام حاکم ہو جائے۔

11. برکلے اور شوپنہاور کی بھونڈی منطق

علامہ طباطبائی نے اپنی کتاب "اصول فلسفہ و روش ریالیسم" کے دوسرے مقالے میں برکلے (Berkeley) اور شوپنہاور (Schopenhauer) کی نام نہاد آئیڈیالزم کے بے پایہ و اساس ہونے کو خود ان لوگوں کی عملی زندگی سے ثابت کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ:

> "اگر ہم تھوڑے صبر سے برکلے اور شوپنہاور جیسے لوگوں کی بائیو گرافی کا جائزہ لیں اور ان کی زندگی میں تھوڑا سا غور و فکر کریں تو ہم دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی شخص بھی مادر زاد سوفسطائی پیدا نہیں ہوا۔ کسی نے سفسطے کے ساتھ زبان نہیں کھولی اور نہ ہی کبھی ایسا ہوا کہ انہوں نے اپنی "ادراک وارادہ" کی فطرت گنوادی ہو اور ہنسنے کی بجائے روئے یا رونے کی جگہ ہنسے ہوں۔ یا حتی کہ زندگی میں ایک بار انہوں نے سننے کے لیے کانوں کی بجائے آنکھیں استعمال کی ہوں اور دیکھنے کی

چیزوں کا ادراک حاصل کرنے کے لیے کان استعمال کیے ہوں۔ یا نیند پوری کرنے کے لیے کھانا کھایا ہو اور بھوک مٹانے کی غرض سے سوئے ہوں۔ یا بات کرنے کے لیے منہ بند کیا ہو اور چپ سادھنے کے لیے یاوہ گوئی کے مرتکب ہوئے ہوں۔ نہیں، ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے بھی بالکل ہماری (ریالسٹس) طرح اسی نظام کے تحت زندگی گذاری جو انسانی زندگی پر حاکم ہے اور وہ نوع انسانی کے انسانی اور ارادی افعال میں ہم سب کے ساتھ شریک رہے ہیں۔" [12]

اس بیان سے علامہ طباطبائی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ برکلی اور شوپنہاور سمیت، تمام آئیدیالسٹس اس حقیقت میں ہمارے ساتھ شریک ہیں جس کا ہم نے ابتدائے سخن میں تذکرہ کیا ہے۔ یعنی یہ حقیقت کہ انسان کے باطن اور وجود سے باہر بھی ایک دنیا ہے۔ اور انسان کے مقابلے میں کائنات کا وجود حقیقی ہے۔ بنابرایں، آئیڈیالسٹس کی عملی زندگی، ریالزم کی زندگی ہے اور وہ ریالسٹس کے ساتھ اُن تمام علوم و معلومات میں شریک ہیں جو ریالزم کے اصول اولیہ تشکیل دیتے ہیں۔ یہ لوگ انہی ادراکات کے حامل ہیں جن کے ریالسٹ حامل ہیں اور وہ بھی وہی ابتدائی افعال انجام دیتے ہیں جو ریالسٹ انجام دیتے ہیں۔خلاصہ یہ کہ آئیڈیالزم اور سفسطہ کے ناخداوں کا یہ دعویٰ کہ: "کوئی واقعیت وجود نہیں رکھتی"، ایک غیر منطقی اور بے بنیاد دعویٰ ہے۔

مذکورہ بیان میں علامہ طباطبائی نے ریالزم کے جن اصول اوّلیہ کی بات کی ہے، استاد مطہری ان کو وضاحت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان سے مراد وہ ابتدائی بشری آگہی اور معلومات ہیں جنہیں علمِ منطق کی زبان میں تحلیل و ترکیب کی بحث میں "مبادی تصوریّہ" اور "مبادی تصدیقیّہ" کا نام دیا جاتا ہے اور برہان کے باب میں انہیں "ضروریات" اور "بدیہیات" کا نام دیا جاتا ہے۔

12. آئیڈیالزم کی تناقض گوئی

آئیڈیالزم کے ابطال میں علامہ طباطبائی کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ مکتب تناقض گوئی کا شکار ہے کیونکہ بذاتِ خود یہ دعویٰ کہ: "کوئی واقعیت وجود نہیں رکھتی" اپنے اندر کئی واقعیتوں کو پوشیدہ رکھتا ہے۔علامہ کے بقول:

"جونہی یہ لوگ زبان کھولتے اور تفہیم و تفہم کے درپے ہوتے ہیں، درحقیقت بہت سی معلومات کی صداقت کی گواہی دے رہے ہوتے ہیں۔ (مثال کے طور پر یہ کہ کوئی متکلم ہے، کوئی مخاطب ہے، کلام ہے، دلالت ہے، ارادہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور آخر کار تاثیر ہے، علیت و معلولیتِ مطلق ہے)۔ اِن حقائق میں سے کسی ایک حقیقت کا اعتراف بھی اہل سفسطہ کو مات دینے کے لیے کافی ہے۔" [13]

یہی وجہ ہے کہ آپ کے بقول، جب آئیڈیالزم کے پیروکاروں اور پرچار کرنے والوں نے دیکھا کہ اسی ایک جملے میں کئی واقعیتیں پوشیدہ ہیں تو انہوں نے جملے کی صورت اور ترکیب بدل دی اور کہا کہ: "ہمیں واقعیت کا علم نہیں

ہے۔" اور بعض نے جب دیکھا کہ خود اس جملے میں بھی کم از کم "علم" نامی ایک حقیقت کا اعتراف موجود ہے تو انہوں نے بزعمِ خود بات کو مزید دقیق بناتے ہوئے کہا کہ: "ہم، اپنے وجود سے باہر کوئی واقعیت نہیں پاتے۔" بعض نے کہا کہ: "میں اپنے اور اپنے افکار کے علاوہ کچھ نہیں جانتا۔" لیکن اِن سب سے خطرناک بات وہ لوگ کہہ گئے جنہوں نے بطور مطلق حقیقت اور بالخصوص اپنی حقیقت کا بھی انکار کر دیا۔ یہاں سے پتہ چلا کہ سفسطے کی حقیقت، علم (واقعیت کے مطابق ادراک) کا انکار ہے۔ان لوگوں کے دلائل بھی اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔[14]

آئیڈیالزم کی اس متناقض منطق کی طرف رہنمائی کرنے کے بعد علامہ طباطبائی مدعی ہیں کہ آئیڈیالزم اور سفسطہ کی اساس، درحقیقت، تناقض کے اصول کے انکار پر رکھی گئی ہے۔دوسرے الفاظ میں، آئیڈیالزم گویا مدعی ہے کہ وجود اور عدم کے درمیان کوئی تناقض نہیں ہے۔آئیڈیالسٹس تنہا اسی بنیاد پر واقعیت کا انکار کر سکتے ہیں وگرنہ وجود و عدم کے درمیان، انسان اور لاانسان اور ہستی و نیستی کے درمیان تناقض کو اگر ایک مسلمہ اصول کے طور پر مان لیا جائے تو پھر کسی حقیقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور اگر اِس اصول کو ٹھکرا دیا جائے تو بڑی سے بڑی اور روشن سے روشن تر حقیقت کو بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

13. تناقض محال ہے

یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص مان لے کہ وہ آنِ واحد میں وجود بھی رکھتا ہے اور نابود بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وجود و عدم اور ہستی و نیستی کے درمیان تناقض کا اصول، ایک ایسی فطری معرفت اور آگہی ہے جو ہر باشعور انسان جانتا ہے۔ جب تک انسان اس اصول کا معترف رہے، وہ آئیڈیالزم کی تائید نہیں کر سکتا؛ کیونکہ آئیڈیالزم اپنی نہائی سوچ میں یہاں پہنچتی ہے کہ وجود و عدم کے درمیان تناقض محال نہیں ہے۔

اس کے باوجود آئیدیالسٹوں اور ڈیالیکٹک میٹیریالزم کے فلسفیوں نے "ضدین کی وحدت" کا قانون پاس کر لیا ہے اور استاد مطہری کے مطابق، وہ اِسے "اصلِ عدمِ تناقض" کے قانون پر خطِ بطلان قرار دیتے ہیں۔ لیکن "ضدین کی وحدت" کا قانون چونکہ غیر فطری ہے، لہٰذا اسے اساس قرار دے کر کسی قابل قبول Justified فکری، فلسفی مکتب کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب ڈیکارٹ نے چاہا کہ "عدمِ تناقض" کے اصول کو مسترد کر کے ایک نئی بنیاد ڈالے تو سرانجام، اُسے اپنا موقف بدلنا پڑا۔ دیکارٹ کی اِس فکری کاوش کے حوالے سے استاد مرتضٰی مطہری رقمطراز ہیں کہ:

> "یہاں جس نکتے کی یاددہانی بے سود نہیں ہے وہ یہ ہے کہ معروف فرانسوی فلسفی ڈیکارٹ نے جب یہ چاہا کہ اپنی تمام معلومات پر نظرِ ثانی کرے اور ایک نئی بنیاد ڈالے تو اُس نے اپنے تمام محسوسات، معقولات اور منقولات پر شک کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا کہ شاید جس طرح میں محسوس کرتا ہوں،

یا سوچتا ہوں یا مجھے بتایا گیا ہے، ایسا نہ ہو اور میری سب معلومات بالکل اسی طرح ایک باطل خیال ہوں جس طرح خواب میں انسان جو کچھ دیکھتا، سوچتا ہے، باطل ہوتا ہے۔" [15]

گویا ڈیکارٹ نے لمحہ بھر کے لیے اپنے تمام علوم وافکار کو باطل قرار دے دیا۔ لیکن ایسے کرنے کے بعد ڈیکارٹ کو خیال آیا کہ اگرچہ وہ ہر چیز میں شک وتردید ایجاد کر سکتا ہے، لیکن بذاتِ خود تردید اور سوچ کے واقعی ہونے میں کوئی شک وتردید ایجاد نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس نے اعتراف کیا کہ وہ اپنی سوچ کی حقیقت Reality میں شک نہیں کر سکتا۔ تب اُس نے اسی سوچ کو سوچنے والے کے وجود پر دلیل قرار دیا اور اپنے وجود کے واقعی ہونے پر مطمئن ہوا اور کہا کہ: "Cogito, ergo Sum" یعنی: "میں سوچتا ہوں، پس میں ہوں۔" اور یوں ڈیکارٹ نے اسی اصول کو اپنے پورے فلسفی نظام کی بنیاد قرار دیا۔

14. ڈیکارٹ اور عدمِ تناقض کا اصول

شہید مرتضیٰ مطہری نے یہاں ڈیکارٹ کے فلسفی تاملات اور اس کے بنیادی فلسفی اصول کے نقل کے بعد، اُس پر ہونے والی تنقید کا ایک انتہائی اجمالی جائزہ لیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ ڈیکارٹ کے بعد کئی دانشمندوں نے اُس کے اِس استدلال پر بہت سے اعتراضات اٹھائے۔ لیکن ہم فی الحال وہ اعتراضات بیان نہیں کرنا چاہتے اور فقط ایک ایسا اعتراض بیان کریں گے جو ہماری بحث سے مربوط ہے اور ہم نے نہیں دیکھا کہ کسی اور نے ڈیکارٹ پر یہ اعتراض کیا ہے۔ وہ اعتراض یہ ہے کہ اگر انسان اس قانون (عدم تناقض کا قانون) کو ٹھکرا دے تو یہ نتیجہ نہیں لے سکتا کہ: "میں سوچتا ہوں، پس ہوں۔" کیونکہ اگر تناقض محال نہ ہو تو یہ کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ میں سوچتا بھی ہوں اور نہیں بھی سوچتا۔ نیز یہ کہنا بھی مجاز ہوگا کہ میں وجود بھی رکھتا ہوں، لیکن میں نابود بھی ہوں۔ بنابرایں، حقیقت یہ ہے کہ تمام علوم اور تمام ادراکات کی اساس ہے یہ ہے کہ وجود و عدم اور ہستی و نیستی کے درمیان تناقض محال ہے اور "عدم تناقض" کا قانون، ایک مسلمہ اور فطری قانون ہے۔ لیکن اگر اس فطری اصول کو نظرانداز کر دیا جائے تو پھر کسی بھی علم کو بنیاد فراہم نہیں کی جا سکتی۔

*****

References

1 . Allama Syed Muhammad Hussain Tabatabaie, *Usool-e Falsafa wa Rawish-e Realism*, Vol. 1 (Tehran, *Intesharat-e Sadra*, 1393 SH.), 55-56.

علامہ سید محمد حسین طباطبائی، *اصول فلسفہ وروش رئالیسم*، جلد 1 (تہران، انتشارات صدرا، 1393 ش)، 55-56۔

2. Ibid, 56.

ایضاً، 56۔

3. Ibid, 57.

ایضاً، 57۔

4. Ibid.

ایضا۔

5. Ibid, 59.

ایضاً، 59۔

6. Ibid.

ایضاً۔

7. Ibid, 60.

ایضاً، 60۔

8. Ibid, 55.

ایضاً، 55۔

9. Ibid, 62.

ایضاً، 62۔

10. Ibid.

ایضاً۔

11. Ibid, 62-66.

ایضاً، 62-66۔

12. Ibid, 63-65.

ایضاً، 63-65۔

13. Ibid, 68.

ایضاً، 68۔

14. Ibid, 66.

ایضاً، 66۔

15. Ibid, 67.

ایضاً، 67۔

علوم انسانی کی تشکیل نو میں الٰہیاتی عقلانیت کے کردار کا فہم جدید

Reconsidering the Role of Islamic Philosophical Rationality in Reconstruction of Social Sciences

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Kausar Ali
Faculty Member at MIU, Department of Philosophy
E-mail: kausar.kim110@gmail.com

Nisar Hussain Hamdani
Professor of Economics, Post Doc from Harvard University and Dean (Rtd.) University of AJk
E-mail:nisarhamdani@gmail.com

Abstract:
In modern times we see the members of almost all divine societies seem to be suffering from many social crises. The biggest crisis for them is the existence of contradiction in their basic beliefs and practical life; as their heart and mind are inclined elsewhere but social pressure forces them to do something else. And this intellectual and practical contradiction have a negative impact on their lives and thus the dynamism and freshness in the society is lost and that is a prominent factor of their anxiety.
On the other hand, the role of human sciences being action-oriented is to meet the various individual and collective humane needs and disasters. Therefore, it is necessary for human sciences to be dominated by theological rationality so that harmony can be created in the thoughts and actions of the members of society. And any social, political and economic activities can be carried out and human relations can be filled with life only if this harmony is guaranteed.
The contention of this paper is that the above-mentioned harmony of thought and action in any human society can be

invented only when human sciences are based on the "Acquired Intellect".
In this paper, it has been proved that the acquired intellect subordinate its other 3 levels and as a result, they play a better role in the society. Also, such rationality, being connected to its origin, motivates all members of the Divine society to adhere to religious, moral, spiritual values and leads them to human happiness and perfection. This level of the rationality is connected with the human perfection, which is considered as the horizon and balance of human actions and it can bring revival in human relations and connections.

Key words: Rationality, Human Sciences, Happiness, Perfection, Development, Practical wisdom.

خلاصہ

الٰہی معاشروں کے افراد، عصر حاضر میں بہت سارے معاشرتی بحرانوں کا شکار نظر آتے ہیں۔ ان کے لیے سب سے بڑا بحران ان کے بنیادی عقائد اور عملی زندگی میں تضاد کا موجود ہونا ہے کی وجہ سے ان کے دل اور عقل کا رجحان کسی اور طرف ہے لیکن ان پر معاشرتی دباو انہیں کچھ اور کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ یہ فکری اور عملی تضادات ان کی زندگی پر منفی اثرات مرتب کرتے ہیں اور یوں معاشرے میں تحرک اور تازگی ختم ہو جاتی ہے اور ان پر افسردگی کو مسلط کر دیتا ہے۔ انسانی رشتے اور رابطے کمزور اور سست پڑ جاتے ہیں۔ دوسری طرف، انسانی علوم چونکہ عمل محور افکار ہوتے ہیں جو انسان کی مختلف فردی اور اجتماعی ضروریات کو پورا کرتے ہیں تاکہ انسان ترقی اور کمال کی منازل طے کر سکے۔

لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے علوم انسانی پر الہیاتی عقلانیت حاکم ہو تاکہ معاشرے کے افراد کے فکر اور عمل میں ہم آہنگی ایجاد کی جاسکے۔ یقیناً، فقط انسان فکر و عمل میں ہماہنگی پائے جانے کی صورت ہی میں انسانی سماج ترقی کر سکتا ہے اور اس میں معاشرتی، سیاسی، اور اقتصادی سرگرمیاں تحقق پا سکتی ہیں اور انسانی رشتے حیاتِ نَو سے لبریز ہو سکتے ہیں۔ پیشِ نظر مقالے کا مدعا یہ ہے کہ کسی بھی انسانی معاشرے میں فکر و عمل کی مذکورہ بالا ہماہنگی، صرف اُس وقت ایجاد کی جا سکتی ہے جب اس معاشرے میں انسانی علوم کی بنیاد عقل مستفاد پر رکھی گئی ہو۔

اس مقالے میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ عقل مستفاد، عقل کے دوسرے ماتحت مراتب کو بھی اپنی نورانیت سے مستفید کرتے ہوئے ان کی راہنمائی کرتی ہے جس کے نتیجے میں عقل کے تمام مرتبے معاشرے میں بہتر کردار ادا

کرتے ہیں۔ نیز ایسی عقلانیت چونکہ اپنے مبدا اور معاد سے متصل ہوتی ہے، یہ معاشرے کے تمام افراد کو مذہبی، اخلاقی، روحانی اقدار کی پاسداری پر برانگیختہ کرتی اور انہیں انسانی سعادت اور کمال سے ہمکنار کرتی ہے۔ عقل کا یہ مرتبہ انسان کامل سے مربوط جو انسانی اعمال کا افق اور میزان قرار پاتا ہے اور اس سے انسانی رشتے اور رابطوں میں حیات نو واپس آ سکتی ہے۔

کلیدی الفاظ: سعادت، کمال، ترقی، انسانی علوم، الہیات، عقلانیت، ہیولانی عقل، عقل بالفعل، عقل مستفاد۔

کمال کی طلب: انسانی فطرت کا تقاضا

ہر انسان فطری طور پر، سعادت (سعادت وہ لذت اور خوشی ہے کہ جس کے ساتھ کوئی درد اور رنج ہو) [1]، کمال اور منافع کو چاہتا ہے۔ اسی چاہت کی بنیاد پر وہ ایسے افعال کو انجام دینے کی کوشش کرتا ہے کہ جو سعادت، کمال اور منافع کا باعث ہوں۔ ہر انسان کا نفس، بدن کا وہ پہلا کمال ہے [2] جس کی مدد سے وہ اپنے ارادہ اور معرفت کے ذریعے کمالات کو حاصل کرتا ہے (بدن، نفس کے لیے ایک وسیلہ ہے جس کے ذریعے وہ کمالات کو حاصل کرتا ہے)۔ انسان اپنے تصور کائنات کی بنیاد پر مفید اور منافع بخش افعال کی شناخت کرتا ہے تاکہ جب وہ ان افعال کو انجام دے تو اسے سعادت، کمال اور منافع حاصل ہو سکے۔ علوم انسانی کا موضوع انسان کا اجتماعی فعل جس کے ذریعے سے وہ انفرادی، اجتماعی اور حقیقی مصلحتوں کے مطابق سعادت، کمال اور منافع کو حاصل کرتا ہے۔

اس مقام پر ضروری ہے کہ انسان پہلے مرحلے میں حقیقی کمال، مفید اور منافع بخش امور کی معرفت حاصل کریں(Speculative Philosophy) اور پھر اس شناخت کے مطابق افعال انجام دیں تاکہ سعادت حاصل ہو سکے (Practical Philosophy)۔ دوسرے الفاظ میں، انسان اپنے تمام شعوری اور ارادی افعال کو ترقی اور کمال کے حصول کے لیے انجام دیتا ہے۔ علوم انسانی ایسے افکار کا مجموعہ ہے جن کا موضوع انسان کا عمل ہے۔ انسان عمل کیوں انجام دیتا ہے؟ وہ اس لیے عمل انجام دیتا ہے کہ ترقی اور کمال کو حاصل کر سکتے۔ وہ تن و تنہا بہت سارے کمال کو حاصل نہیں کر سکتا، لہٰذا معاشرے اور اجتماع کا انتخاب اس لیے ناگزیر ہوتا ہے تاکہ جب وہ فردی اور اجتماعی فعل انجام دے اور ترقی اور کمال حاصل کر سکے۔

مثلاً؛ اقتصادیات، اس جہت انسان مال و دولت کو کمانا چاہتا ہے وہ ان چیزوں کو ترقی اور کمال سمجھتا ہے لہٰذا وہ فعل اقتصادی کو منظّم انداز میں انجام دینے کے لیے ایک ایک باقاعدہ علم کو وضع کرتا ہے اور دوسرے علوم انسانی کی مثال بھی ایسے ہی ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ترقی اور کمال کو سب چاہتے ہیں لیکن ان کا حصول بہت مشکل ہے کیوں کہ ہر انسان زیادہ سے زیادہ منافع چاہتا ہے اور انسانوں کے ارادوں میں تزاحم ایجاد ہوتا ہے۔ ہر شخص اور گروہ اپنے ارادے کو دوسرے پر مسلط کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ ترقی اور کمال حاصل کر سکے۔

دوسری اہم مشکل یہ ہے کہ مختلف گروہوں کا تصور کائنات مختلف ہوتا ہے، لہٰذا یہاں پر افکار کی سطح پر تزاحم[3] اور ٹکراو پیدا ہوتا ہے(Ontological Foundations)۔ تیسری مشکل یہ ہے کہ انسانوں کے نزدیک کمال کا مصداق مختلف ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ارادوں میں تزاحم اور ٹکراو پیدا ہوتا ہے۔ چوتھی مشکل یہ ہے کہ انسان اپنے محدود علم (وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً) (85:17) کی بنیاد پر کمال، خیر اور سعادت کے مصداق کو معین کرنے سے قاصر ہے۔[4] یہی مشکلات انسان کے درمیان جنگ وجدال کا باعث بنتی ہے۔ یہی وجہ ہے وہ نہ فقط خود سعادت اور کمال سے محروم رہتا ہے بلکہ دوسروں کو ان سے محروم کر دیتا ہے۔

عملیاتی مراحل میں، انسان اس وقت حیرت سے دوچار ہو تا کہ وہ سب یہ سوچتے ہیں کہ عمل کے نتیجے میں ان کو سب سے زیادہ فائدہ حاصل ہو چونکہ ہر کوئی حب ذات[5] اور حب نفس (Amour-Propre (French)) کی بنیاد پر زیادہ منافع حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ایک صورت اس ترقی اور کمال کو حاصل کرنے کے لیے، دوسے انسانوں کو بالواسطہ اور بلاواسطہ ملازم بنانے کی کوشش کرتا ہے (محمد حسین طباطبائی مرحوم نے انسان کی فطرت کو پیش نظر رکھتے ہوئے، استخدام کا نظریہ پیش کیا ہے) اور تاکہ زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرسکے۔ لیکن یہ کام ایک خاص عقلانیت کے ذریعے انجام پاتا ہے جس کا تعلق انسان کے تصور کائنات اور خاص اپسٹمہ(Episteme) سے ہوتا ہے۔ ہر تہذیب کی ایک خاص عقلانیت ہوتی ہے جس کی بنیادی پر کمال، منافع اور سعادت کو تعین کیا جاتا ہے۔

عقلانیت کیا ہے؟ "عقلانیت ہر دور کے خاص پراڈایئم کو کہتے ہیں۔ ہر عصر پر حاکم پیراڈایئم(Dominant Paradigm) کو اپسٹمہ کہتے ہیں۔ اس سے مراد ایک خاص قسم کے تاریخی اور ثقافتی کردار ہیں جو ایک خاص قسم کی عقلانیت کو حاکم تعین کرتے ہیں۔ ہر عصر میں ایک ایک خاص عقلانیت حاکم ہوتی ہے۔ عقلانیت کی بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس بات پر توجہ کریں کہ ہر دور میں میں علوم پر ایک خاص قسم کی علمیات (Episteme) حاکم ہوتی ہے جو انہیں ایک خاص جہت دیتی ہے۔ اس علمیات کے نتیجے میں ایک تفکر و تعقل حاصل ہوتا ہے جسے عقلانیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔"[6]

استخدام کے اس فطری رجحان کے مطابق، جب یورپ میں، رینا سانس کے نتیجے میں صنعتی انقلاب آیا، جس کے نتیجے میں وہاں کے افراد کو بہت زیادہ منافع، اقتدار، کمال حاصل ہوا اور انہوں نے اسی کو ہی خیر اور سعادت سمجھ لیا۔ انہوں نے اپنے اس منافع اور اقتدار کو بڑھنے کے لیے باقاعدہ علوم انسانی کے میدان میں بھی کام شروع کر دیا۔ البتہ ان علوم کی بنیاد استخدام کے فطری رجحان پر رکھی گئی جس میں بہت زیادہ مشکلات ہیں جن کی وجہ انسان کے درمیان جنگ وجدل وکشت وکشتار ہوتا ہے۔ اگر یہ رجحان فطری ہے لیکن اسے متعدل اور متوازن کرنے کی ضرورت ہے چونکہ محض ہر فطری رجحان کے مطابق عمل معاشروں میں بگاڑ کا باعث بھی بن سکتا ہے۔ فطری رجحانات اور تمایلات، حب نفس کی بنیاد پر ہوتے لہٰذا انہیں متوازن اور متعادل کرنے کی شدید ضرورت

ہے۔ اگر انسان اپنے فطری تمایلات کو متوازن کیے بغیر معاشرتی عمل حصہ بناتا ہے تو حب نفس کی شدید تقویت ملتی ہے جو معاشرتی اور اجتماعی اعتبار سے مضر ہے البتہ فردی طور پر شخص کے لیے ممکن ہے ظاہری طور پر فائدہ مند ہو۔ مغربی تہذیب میں اس حب نفس اور حب ذات کو عقلانیت کے لبادہ میں پیش کیا گیا۔

علامہ محمد اقبال نے مغرب کی حُبِ ذات کے گرداب میں پھنسی، ابزاری عقلانیت کو مختلف نام دیے ہیں جن میں عقل معاش، عقل سود و زیاں، عقل تاجرانہ، عقل عیار و مکار، عقل ریاضی، عقل خود محور اور عقل خود بین وغیرہ کے نام دیے ہیں۔ ان کے مطابق، عقل و سود و زیاں (عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی)، عقل تاجرانہ (کیا ہے تو نے متائے غرور کا سودا۔ فریب سود زیان لا الہ الا اللہ)، عقل عیار و مکار (عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے)، عقل ریاضی (فریب کشمکش دیدنی دارد۔۔۔ کہ میر قافلہ و ذوق رھزنی دارد۔ (پیام مشرق) (فریب کشمکش قابل دید ہے کہ میر کاروان، راہزنی ذوق رکھتا ہے))، عقل خود محور (عقل خود بینی دگر و عقل جھان بین دگر است (پیام مشرق) (عقل خود بین اور اپنے محبت میں گرفتار اور ہے اور عقل جہان بین اور ہے، عقل کے دو مختلف مراتب کی طرف اشارہ ہے))، عقل خود بین (از من ای باد صبا گوی بہ دانا فرنگ۔۔۔ عقل تا بال گشود است گرفتار تر است۔ (پیام مشرق) (اے باد صبا میرا یہ پیام مغرب کے دانا افراد تک پہنچا دے کے عقل معاش جتنی بڑھی گی، اتنا ہی مشکلات زیادہ ہوں گی)، عقل خود کفا (نکل جا عقل سے آگے کہ یہ نور۔۔۔ چراغ راہ ہے منزل نہیں (عقل معاش ابزار ہے منزل تو نہیں))، عقل ابزاری (عقل چون پای درین راہ خم اندر خم زد۔۔۔ شعلہ در آب دوانید و جھان برھم زد۔ (پیام مشرق) (عقل معاش نے جب زندگی کے پیچ و خم میں قدم رکھا، تو پانی میں آگ لگا دی اور دنیا کو درہم برہم کر دیا) ہے۔

پس انگریزی کا لفظ Rationality وسیع پیمانے پر معاشیات، سماجیات، نفسیات اور سیاسیات کے شعبوں میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔[7] لیکن سبھی میں ابزاری عقلانیت کے معانی دیتے ہیں۔ اس عقلانیت کے ذریعے سے جنون، سفاہت، حماقت اور جہل کا خاتمہ نہیں ہو سکا بلکہ ان کے مراتب میں شدت سے اضافہ ہوا ہے۔[8] بد قسمتی سے مغرب مفکرین اور فلاسفر نے فقط حب ذات کی بنیاد انسان کی تعریف بیان کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک، انسان، حیوان کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے جو سوچتا بھی ہے لیکن اس کی سوچنے اور پرکھنے کا دار و مدار اس کی اپنی ہی ذات پر ہے۔ وہ ایک پیچیدہ ترین مادی جسم رکھتا ہے اس دنیا کے ماورا کچھ بھی نہیں۔ انسان فقط جسم مادی رکھتا ہے۔ اس انسان کا ہدف، لذت، طاقت، قدرت اور دولت ہے، طاقتور انسان کو ہی جینے کا حق ہے۔ پس وہ دنیا کے تمام تر وسائل کو بروے کار لاتے ہوئے ترقی کرنا چاہتا ہے اور اس ترقی کے نتیجے میں اپنی ذاتی منفعت، لذت اور، قدرت کا خواہاں ہے۔[9]

پس انسان کی مندرجہ بالا تعریف یورپ کی نفسیات پر غالب سوچ کے تابع ہے۔ یا اگر کہیں عقلانیت نظر آتی ہے

توحب ذات اور حب نفس کے تابع ہے نہ عقلانیت مطلوب یعنی خود محوری، لذت، طاقت، قدرت اور دولت اور شہرت عقلانیت کا ہدف قرار دے دیا گیا جس سے جنون (کاروباری جنون، جنگی جنون، سیاسی جنون، شہرت اور طاقت کے حصول کا جنون)، سفاہت (بچگانہ حرکات و سکات)، حماقت (علمی اور عملی حماقتوں کی وجہ سے انسانی نسل کو تباہی سے دوچار کرنا) اور جہل (علم کے نام پر جہالت کو بڑھانا) بڑھتے ہیں جو عقلانیت (عقلانیت،اعتدال کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی ترقی و کمال کا نام ہے) کی ضد ہیں۔[10]

اسی تعریف کے مطابق، علوم انسانی کو اس طرح سے تدوین کیا گیا ہے، اسی تعریف کے مطابق معاشرتی اور اجتماعی ماڈل تعریف کیے گئے ہیں اور ادارہ سازی اور تشہیر کی گئی ہے۔ اگر ہم موجود اجتماعی اور معاشرتی بحرانوں کا تجزیہ اور تحلیل کریں تو معلوم ہو گا کہ ان کی جڑیں علوم انسان میں موجودہ افکار میں موجود ہیں جب کو نفسانیت کی بنیاد استوار کیا ہے اور اسے عقلانیت کا خوبصورت نام دیا گیا ہے۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ علوم انسانی کی تشکیل نو کی جائے۔ علوم انسانی کی فلسفیانہ بنیاد کی تشکیل نو کی اشد ضرورت ہے۔ نفسیات اور عقلانیت میں اعتدال اور توازن لانے کی ضرورت ہے۔

ہمیں از سر نو انسان کی تعریف کرنے کی ضرورت ہے۔ ایسا انسان جس کی زندگی میں خداوند سبحان کو محوریت حاصل ہو، جو اخلاق متعالی اور اخلاق حمیدہ سے مزین ہو، دین کی دقیق عقلی معرفت رکھتا ہو اور اس پر عمل کو صراط مستقیم سمجھتا ہو، عرفان ناب قرب و وصال کی چاہتا کو دل میں رکھتا ہو۔ اور یہ فقط اس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے کہ ہم علوم انسانی کو عقل مستفاد کی بنیاد پر استوار کریں اور یہی عقلانیت انسان کے لیے مطلوبہ عقلانیت ہے۔ اس ضمن ہمیں سب سے پہلے انسان اور اس کی خلقت کے ہدف کو سمجھنے کی ضرورت ہے تاکہ ہم انسان کی خلقت کے فلسفے کو سمجھ سکیں۔ ذیل میں ایک برہان پیش کیا جاتا ہے۔

برہان حکمت اور فعل الٰہی

ہم برہان حکمت سے اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ انسان فعل الٰہی ہے اور کوئی فعل الٰہی عبث نہیں ہوتا: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (115:23) ترجمہ: "کیا تم نے یہ خیال کیا تھا کہ ہم نے تمہیں عبث خلق کیا ہے اور تم ہماری طرف پلٹائے نہیں جاؤ گے۔" اور اس فعل میں ایک خاص حکمت پنہان ہے۔ انسان ایک ایسا موجود ہے جو بے نہایت فیض الٰہی کو دریافت کر سکتا ہے۔ اس فیض کو دریافت کرنے بہت سارے مقدمات ہیں۔ ان میں ایک مقدمہ یہ ہے کہ علوم انسانی کی بنیاد الٰہیاتی عقلانیت پر رکھی جائے تاکہ وہ اپنی خلقت کے ہدف کے قریب تر ہو سکے اور اس کے لیے فردی اور اجتماعی ترقی اور کمال کا حصول ممکن ہو سکے۔ اس استدلال کو مندرجہ ذیل قضایا کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

1. خداوند متعال حکیم مطلق ہے اور وہ عبث فعل انجام نہیں دیتا۔ اس کا ہر فعل ہدف رکھتا ہے اور افعال الٰہی کا

ہدف مخلوق کو کمال مطلوب تک پہنچانا ہے چونکہ اس کی ذات تو ہر جہت سے کمال ہے۔

2. انسان کی خلقت، فعل الٰہی ہے، پس وہ ایک خاص حکمت اور ہدف کے تحت وجود میں آیا ہے۔
3. انسان کو کمال تک پہنچانا، اس کی خلقت کا ہدف ہے۔ اگر انسان کی زندگی اور خلقت کا کوئی ہدف نہ ہو تو زندگی بے معانی ہو جائے گی۔
4. انسان کا یہ ہدف اس دنیا میں منظّم منصوبہ بندی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان کے اجتماعی افعال کو الٰہیاتی عقلانیت کی بنیاد پر استوار کیا۔
5. پس علوم انسانی کی بنیاد الٰہی عقلانیت ہونا چاہیے تاکہ وہ انسان اپنی خلقت کے ہدف کو حاصل کر سکے اور کمال حقیقی کو حاصل کر سکے۔

انسان کی قرآنی تعریف

ہمیں یہاں برہانِ حکمت کی روشنی میں انسان کی قرآنی تعریف بیان کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ انسان علوم انسانی اور اجتماعی کا موضوع ہے۔ قرآن کی نظر میں: "انسان، حیات ابدی رکھنے والا ایسا فعل الٰہی ہے جو فطری طور پر بے انتہا کمال کو نہ فقط چاہنا والا ہے اور عقل، ارادے، اختیار کی مدد سے عمل اور معرفت سے لامحدود کمال کو حاصل کر سکتا ہے، اور کرامت اکتسابی کے ذریعے سے، منصب خلافت الٰہی پر فائز ہو سکتا ہے۔"

اس تعریف کے مطابق، انسان کی زندگی فقط اس دنیا تک محدود نہیں ہے: إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعونَ (156:2) ترجمہ: "ہم تو اللہ ہی کے ہیں اور اس کی طرف ہمیں پلٹ کر جانا ہے۔" اور انسان اپنی ذات میں مستقل نہیں بلکہ مخلوق ہے: خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2:96) ترجمہ: "اس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے پیدا کیا۔" جس کا ایک خالق ہے وہ معلول ہے جس کی ایک علت ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (15:35) ترجمہ: "اے لوگو! تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ تو بے نیاز و لائق ستائش ہے۔"

قرآنی تعلیمات کے مطابق، انسان کی خلقت فطرت الٰہی پر ہے: فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (30:30) ترجمہ: "اللہ کی اس فطرت کی طرف جس پر اس نے سب انسانوں کو پیدا کیا ہے۔" لہٰذا بے انتہا حد تک کمالات کو چاہنے والا ہے۔ یہ چاہت کافی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے عقل، قلب یعنی: قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (23:67) ترجمہ: "کہہ دیجئے: وہی تو ہے جس نے تمہیں پیدا کیا اور تمہارے لیے کان، آنکھیں اور دل بنائے مگر تم کم ہی شکر کرتے ہو۔" ارادے یعنی: وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا (19:17) ترجمہ: "اور جو شخص آخرت کا طالب ہے اور اس کے لیے جتنی سعی درکار ہے وہ اتنی سعی کرتا ہے اور وہ مومن بھی ہے تو ایسے لوگوں کی سعی مقبول ہو گی۔"

اسی طرح انسان صاحبِ اختیار ہے: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (3:76) ترجمہ: "ہم نے اسے راستے کی ہدایت کر دی خوہ شکر گزار بنے اور خواہ ناشکرا۔" انسان کو یہ ارادہ و اختیار اس لیے عطا کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی شخصیت کو مزین کرے: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ (18:39) ترجمہ: "جو بات کو سنا کرتے ہیں اور اس میں سے بہتر کی پیروی کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی صاحبان عقل ہیں۔" اور بہترین فعل کو انجام دے: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (2:67) ترجمہ: "اس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے عمل کے اعتبار سے کون بہتر ہے۔"

یہ وہ رستہ ہے جس کے ذریعے سے وہ خلافت الٰہی کے منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ معاصر کے عظیم فلسفی استاد جوادی آملی نے انسان کی کچھ یوں تعریف کی ہے: حیّ متألّہ (عبداللہ جوادی آملی صاحب کا یہ نظریہ ان کے متعدد آثار میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے): یعنی انسان ایک ایسا زندہ وجود ہے جس کی فکر الٰہی، غذا و خوراک کا نظام الٰہی، اس کی تولید اور مصرف الٰہی؛ گویا اس کی عقلانیت الٰہی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کا ہر فعل اپنے مبداء، معاد اور اعلیٰ اہداف کی اساس پر انجام پاتا ہے: قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162:6) ترجمہ: "کہہ دیجئے: میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب یقیناً اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔" اسی طرح اس کا علم اور عمل الٰہی ہوتا ہے: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1:96) ترجمہ: "(اے رسول) پڑھیے! اپنے پروردگار کے نام سے جس نے خلق کیا۔"

بناء بر ایں، انسان کی دوبارہ تعریف کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس کی جاتی ہے کہ تاکہ چونکہ تمام علوم انسانی کا محور اور مرکز فعل انسان۔ لہٰذا پہلے خود انسان کو تعریف کیا جائے اور پھر فعل انسان ایک طرف جہت دی جائے تاکہ وہ ترقی اور کمال کو حاصل کر سکے۔ لہٰذا جتنی انسان کی شناخت اور تعریف گہری اور حقیقی ہو گی، اتنا ہی علوم انسانی اور اجتماعی کو ہم بہتر طور پر تدوین کر سکیں گے۔ یہاں پر چند اہم نکات کی طرف توجہ بہت ضروری ہے۔

1) تمام انسانوں کی سرشت مشترک ہے۔ وہ چیز جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے وہ انسان کی عقلی قدرت ہے اور وہ، آگاہی اور ارادہ کے ساتھ انتخاب کرتا ہے۔ اس کی فطرت میں کمال کی بے انتہا چاہت بے انتہا[11] حد تک پائی جاتی ہے۔[12]

2) انسان میں علم حاصل کرنے کی بے انتہا چاہت ہے لہٰذا اللہ تعالی نے اس شناخت کے ذرائع بہت زیادہ رکھے ہیں؛ مثلاً؛ ہواس خمسہ (تجربہ)، عقل، شہود، الہام، خواب اور وحی تاکہ وہ حقائق عالم کو جاننے کی تشنگی کو مٹا سکے۔ ان تمام، ذرائع علم کی پرکھ کے لیے، اسے منطقی قوانین سکھائے گے تاکہ وہ وہ صحیح فکر کرے اور

فکری مغالطے سے محفوظ رہ سکے۔

3) علم اخلاق، فقط انسان کی ذات سے مختص ہے۔

4) انسان اپنے فطری رجحانات کی وجہ سے بھی باقی تمام مخلوقات سے ممتاز ہے، مثلاً؛ انسان میں کمال کی چاہت موجود ہے جو ختم نہیں ہوتی۔ اسی طرح انسان زیبائی، خوبصورتی، حقیقت[13] اور عدالت کا طالب ہے۔ انسان ہمیشہ زندہ رہنا چاہتا ہے گویا وہ ابدیت سے عشق کرتا ہے۔ انسان میں عبادت اور پرستش کا فطری رجحان پایا جاتا ہے۔[14]

نظام خلقت میں انسان کا مقام و مرتبہ اور عقلانیت

اس کائنات میں تمام مخلوقات سے بلند ترین مرتبہ انسان کا ہے، اسی لیے اسے مقام خلافت الٰہی کے منصب پر فائز کیا گیا ہے: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (30:2) ترجمہ: "میں زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں۔" لیکن یہ بات ہمیشہ رہنی چاہیے کہ ہر انسان بالقوہ (By Potential) خلیفہ الٰہی ہے، کیونکہ فقط اسی میں لیاقت، صلاحیت اور قابلیت ہے وہ بالفعل (Practically) خلافت الٰہی کے منصب پر فائز ہو سکے۔ اب جو انسان عملی طور پر اپنے تمام صلاحتوں کو الٰہی رستے پر بروئے کار لائے گا، فقط وہ انسان منصب کا حقدار ہے نہ ہر انسان۔ خلیفہ الٰہی کا بہترین مصداق، انسان کامل ہے، جس نے اسما الٰہی کی بلاواسطہ تعلیم، ذات باری تعالیٰ سے حاصل کی ہے: وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ (31:2) ترجمہ: "اور (اللہ نے) آدم کو تمام نام سکھا دیے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا۔" وہ موجودات کے لیے واسطہ فیض ہے۔ اللہ تعالی نے اپنے خلیفہ کو علم حضوری[15] کے ذریعے سے تعلیم دی ہے نہ علم حصولی (Acquired Knowledge) کے ذریعے سے۔

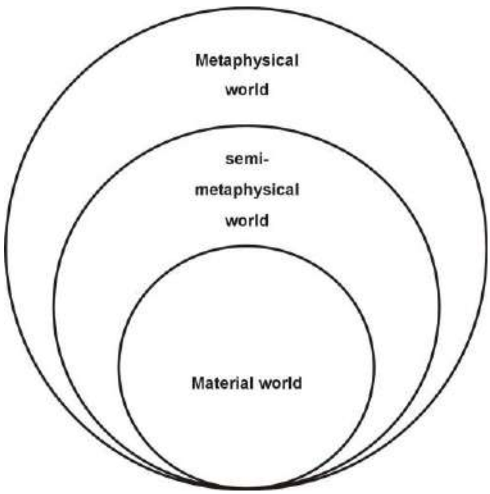
اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک قسم کی کرامت سے نوازا ہے: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (70:17) ترجمہ: "اور تحقیق ہم نے اولادِ آدم کو عزت و تکریم سے نوازا۔" اور یہ اس کا کوئی ذاتی کمال نہیں ہے بلکہ اسے کرامت عطا کی گئی ہے، اس لیے وہ اس کرامت پر تکبر اور فخر نہیں کر سکتا، مثلاً؛ انسان کو ایک خاص قسم کا بہترین وجود (جسم و جان) عطا کیا ہے: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4:95) ترجمہ: "تحقیق ہم نے انسان کو بہترین اعتدال میں پیدا کیا۔" اور اس میں ایک خاص طاقت رکھی۔ اس کے علاوہ اسے بہت سارے امکانات دیئے جو کسی اور مخلوق کے لیے مقدور نہیں ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انسان کو عقل دی، ارادہ اور اختیار عطا فرمایا۔ اسی عقل، ارادے، اختیار اور کمال کی چاہت کی وجہ سے وہ کمال بے انتہا کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ کرامت اکتسابی کی وجہ سے وہ خلیفہ اللہ بنتا ہے۔ انسان اپنے فطری رجحانات اور عقل کی مدد سے عمل صالح کے زیر سایہ کمال اور ایمان سے اپنے آپ کو مزین کرتا ہے۔

انسان کی پرکھ اور برتری کا معیار یہی ہے کہ وہ کتنا باایمان ہے اور اس نے کتنے کمالات حاصل کیے ہیں، جس کے

نتیجے میں وہ قرب الٰہی حاصل کرتا ہے۔ عبد ہونے میں کمالات پوشیدہ ہیں اور عقل و فطرت کا یہی حکم ہے۔ کرامت اکتسابی کے ذریعے اس کی آزمائش بھی ہوتی ہے اگر وہ عقل اور ایمان کے ذریعے، اپنی تہذیب نفس نہیں کرتا تو بَلْ هُمْ أَضَلُّ (179:7) ہو سکتا ہے اور أَسْفَلَ سَافِلِينَ (5:95) کے مقام تک جا پہنچے گا۔ پس اسے محتاط رہنا چاہیے۔ اگر وہ محتاط رہے اور کمالات کا سفر جاری رکھے تو قرب الٰہی کے اعلیٰ ترین مرتبہ پر فائز ہو سکتا ہے۔ نظام اقتصاد اور اقتصادی افعال بھی انسان کے لیے امتحان ہیں، انسان اس کے ذریعے ترقی و تنزلی اور کمال اور غیر کمال کی رستہ طے کر سکتا ہے۔ یہ سفر عقلانیت کے آخری مرتبے کی مدد کے بغیر طے نہیں ہو سکتا چونکہ اس عقلانیت کی ہی بنیاد پر انسان دوسرے موجودات سے ممتاز اور مختلف ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کریم نے انسان بار بار تدبر، تعقل اور تفکر کرنے کا حکم دیا ہے۔

فلسفی عقلانیت اور انسانی علوم

اسلامی پیراڈائیم پر حاکم اپسٹمہ(Dominant Epistme) کی علمی بحث کے تناظر میں انسان کی ہمیشہ سے کوشش رہی ہے کہ وہ شک، وہم اور گمان کے چنگل سے اپنی عقل کو آزاد کرے اور یقین کی منزل پر فائز ہو۔ یعنی اپنی زندگی کے اساسی امور کو فکری یقین کے ساتھ انجام دے۔اس کام کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عقل کم از کم اس مرتبہ پر فائز ہو کہ جہاں وہ وہم، شک اور گمان کا شکار نہ ہو سکے۔ معروف اسلامی حکما اور فلاسفہ نے عقل انسان کے چہار مختلف مراتب کو اپنی مشہور کتب میں ذکر کیا ہے:



1. عقل ہیولانی/ عقل بالقوّۃ
2. عقل بالملکہ
3. عقل بالفعل

4. عقل مستفاد[16]

پہلا مرتبہ عقل ہیولائی ہے یعنی عقل بالقوہ ہے۔[17] جہاں پر عقل کی کوئی فعلیت نہیں ہے اور تمام معقولات (Intelligible) اور ادراکی تصورات سے خالی ہے۔ یہ عقل ضعیف ترین مرتبہ ہے اور فقط استعداد محض اور قابلیت محض ہے۔ یہ عالم جسم کا آخری مرتبہ اور عالم مجرد کا پہلا مرتبہ ملا صدرا کی نظر میں مجمع البحرین (دو دریاوں کا میلاپ) کے سنگم[18] کی جگہ ہے۔ یہاں ممکن ہے آپ کے ذہن میں یہ سوال ابھرے کہ جب عقل ہیولانی کے اندر کوئی فعلیت ہی نہیں پائی جاتی ہے پھر آپ اسے عقل کا کیوں نام دیتے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ عقل ہیولانی وہ بنیادی ترین صلاحیت ہے جو ابھی تک فعلیت پر نہیں پہنچی بلکہ بالقوہ صورت میں موجود ہے۔ یہ وہ بنیادی ترین صلاحیت ہے جس کی مدد سے عقل بعد کے عالی تر اور عالی ترین مراحل کو طے کرتی ہے۔ اگر ہیولانی نہیں ہو گی تو عقل بالملکہ بھی محقق نہیں ہو سکتی۔ دراصل اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے ایک کسان اپنے کھیت میں بیج ڈالتا ہے کیونکہ وہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ اس بیج میں صلاحیت موجود ہے جس کو فعلیت پر پہنچنا ہے تاکہ وہ اپنے کمال کو پہنچے اور ایک مکمل گندم کا پودا بن جائے۔ گویا عقل ہیولانی بھی وہ بنیادی ترین صلاحیت ہے جس کی بنیاد پر عقل کے باقی مراحل کی درجہ بندی ہوتی ہے۔

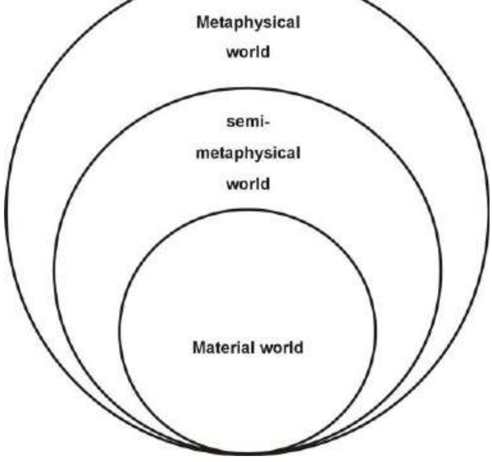
عقل بالملکہ[19] عقل کا دوسرا مرتبہ ہے جس کی مدد سے انسان روشن اور بدیہی مفاہیم اور قضایا (Self-Evident Propositions and Concept) کو درک کرتا ہے۔ عقل بالملکہ عام انسانوں میں پائی جاتی ہے۔ عقل بالفعل، عقل کا تیسرا مرتبہ ہے جس کی بنیاد پر انسان نظری اور پیچیدہ قضایا(Speculative) کو حل کرنے کی کوشش کرتا ہے، ان قضایا کی تصدیق (Affirmation) کرتا ہے اور ان پر حکم لگاتا ہے۔ گویا یہ مرتبہ انسان کی حیات علمی کا آغاز ہے۔ اس مرتبہ پر انسان اپنے اختیار اور ارادے سے علم کو کسب کرتا ہے اور مختلف دلائل کو قائم کرتا ہے۔ اسی کے ساتھ ہی عقل کو عالم بالا سے نورانیت ملنا شروع ہو جاتی ہے (Substantive Rationality اور Formal Rationality عقلانیت کے اس پر انجام پاتی ہے لیکن یہ امکان بھی موجود ہے انسان اس مرحلے پر اعلی ترین عقلانیت الہیٰ کو حاصل سکے)۔[20]

اور عقل مستفاد[21] عقل کا چوتھا مرتبہ ہے جس پر عقل نے جو کچھ پہلے حاصل کیا تھا (معقولات بدیہی اور پیچیدہ) سب کے سب عالم واقعیت سے مطابقت رکھتے ہیں اور یہاں پر غلطی کا امکان نہیں رہتا، لہٰذا انسان کا نفس خود ایک علمی دنیا کی صورت ہے جو عالم واقعیت سے عین مطابقت رکھتا ہے۔ اس مرتبہ پر انسان کا نفس مجرد تام(Complete Metaphysical Entity) بن جاتا ہے اور وہ عقل فعال سے معقولات کو براہ راست

دریافت کرتا ہے۔[22] دوسری جگہ پر صدر الدین شیرازی کہتے ہیں: عقل مستفاد، در حقیقت عقل بالفعل ہی کا بلند ترین مرتبہ ہے جو تمام معقولات کو اپنے مبدا افعال سے اتصال کرکے مشاہدہ کرتا ہے۔[23]

دور حاضر کے معروف فلسفی، استاد جوادی آملی نے عقل کے چار مراتب، کائنات میں موجود ہستی کے مراتب کے مطابق بیان کیے ہیں۔ پہلا مرحلہ عقل تجربی جس کا تعلق عالم مادہ ہے۔ عقل کا اس سے بالاتر مرتبہ (سیمی میٹا فزیکل ہے) عقل مثالی ہے چونکہ اس کا تعلق عالم مثل (The World of Ideas) سے ہے۔ عقل کا اس سے بالاتر مرتبہ مکمل میٹا فزیکل عقل ہے چونکہ یہ عقل عالم مجرد تک پہنچ چکی ہے اسی کو عقل فلسفی کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد خالص عقل کا مرتبہ ہے جسے عقل عرفانی بھی کہتے ہیں (1۔ عالم مادہ، 2۔ عالم مثال، 3۔ عالم عقل (مجرد))۔

پس ہر انسان اپنے عقل کے مرتبہ کے مطابق فعل کو انجام دیتا ہے اور عقل ہر مرتبہ ایک خاص عقلانیت سے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی عقلانیت ہیولانی، عقلانیت بالملکہ، عقلانیت بالفعل، عقلانیت مستفاد، استاد جوادی آملی کی مفاہیم سے ماخوذ؛ عقلانیت تجربی، عقلانیت مثالی، عقلانیت فلسفی اور عقلانیت ناب/عقلانیت عرفانی۔ یہ عقلانیت کے تمام مراتب ایک دوسرے کے طول میں ہیں گویا ایک ہی سیڑھی کے زینے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ان مراتب میں وحدت بھی ہے اور کثرت بھی لیکن ان کی کثرت، وحدت اور وحدت، کثرت (Singularity into Plurality and Plurality into Singularity) کی طرف لوٹتی ہے۔ ان مراتب میں عقلانیت کی وجہ سے وحدت ہے اور عقلانیت کی وجہ سے کثرت ہے۔

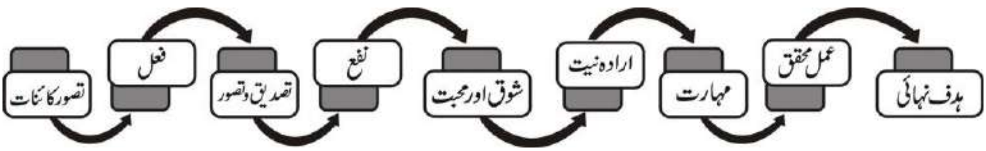


یعنی عقلانیت میں شدت اور ضعف، کی وجہ سے کثرت اور اختلاف نظر آتا ہے اور چونکہ عقلانیت کے تمام مراتب میں عقلانیت ہے پس یہاں وحدت نظر آئے گی۔ ایک اہم ترین نکتے کی طرف اشارہ کریں گے کہ اسی نظام فکر کے مطابق ہمارے زندگی اور علوم کے نظامات، کچھ اس طرح کے کلی مفاہیم (Universal Concepts) اور معقولات ہوتے ہیں: معقولات اولی (First Intelligible)، معقولات ثانی فلسفی (Secondary

Philosophical Intelligible)، اور معقولات ثانی منطقی (Secondary logical intelligible)، معقولات اعتباری (Respectival Intelligible) ضرورت، حسن و قبح، اختصاص، استخدام و اجتماع، یہ اعتبارات انسانی معاشرے کے وجود میں آنے سے پہلے کے ہیں اور انسانی معاشرے کے وجود میں آنے کے بعد کے اعتبارات مثل؛ کلام و گفتگو، ملکیت، ریاست، حکم، جزاو سزاو غیرہ۔

علوم انسانی میں انسان کے ارادی فعل کا میکانیزم اور عقلانیت

انسان کے اختیاری افعال کے مراحل (Mechanism) کیا ہیں؟ یہ بات جاننا انتہائی ضروری ہے کہ انسان کے تمام اختیاری اعمال اور افعال ایک خاص ضابطہ کے تحت انجام پاتے ہیں۔ ہر ایک انسان کا ایک تصور کائنات ہوتی ہے جو



اس کے فعل کی اساس بنتا ہے۔ پس مبدا، معاد، انسان کی شناخت، ہدف زندگی، تصور کائنات کے بنیادین ترین ارکان ہیں۔ حضرت علی (علیہ السلام): "رَحِمَ اللّٰهُ اِمْرَأً عَلِمَ مِن أينَ وَفي أينَ وَ إلى أينَ۔"[24] ان کی معرفت جتنی گہری اور زیادہ ہو گی انسان کی عقلانیت فکری (Theorical Rationality) بھی اتنی کہ گہری ہو گی۔ پس پہلا مرحلہ انسان کے علم یعنی انسانی علم کے مراتب:

1. Comprehension	2. Interpretation	3.Extrapolation
4. Application	5. Analysis	

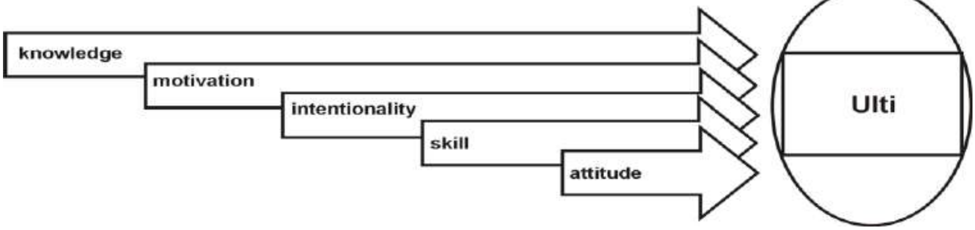
اور معرفت سے مربوط ہے یعنی جس قدر اس کی شناخت گہری اور عمیق ہو گی اور ہدف متعالی ہو گا تو اس قدر اس کا انگیزہ مضبوط ہو گا اور اسی قدر اس کے اندر شوق شدید[25] پیدا ہو گا۔ اور جس قدر وہ مہارت سے عمل کو انجام دے گا، اتنی ہے اس کی قدر و قیمت زیادہ ہو گی یعنی "قيمة كلّ امرءٍ ما يحسنه" ہر انسان کی قیمت، اس پر منحصر ہے کہ وہ ایک کام کو کتنا بہترین انداز میں انجام دیتا ہے۔[26] انسان کی جزئی امور کی شناخت اس کے تصور کائنات (World View: Empiricism, Religious, Intuitional, Rational.برہانی) سے مربوط ہے (تصور کائنات کے ارکان: مبدا معاد انسان اور زندگی کا ہدف اس تصور کائنات کی بہترین شناخت برہانی اور عقلی، جس پر زمان و مکان اثر انداز نہیں ہوتے اور شبہات اور مغالطوں کا شکار نہیں ہوتے۔ پس یہاں پر عقلانیت فلسفی اور برہان موجود ہو تو فعل بھی برہانی عقلانیت کی اساس پر انجام پائے گا)۔ اس تصور کائنات کی ایک فلسفی بنیاد علمیت اور اپسٹمہ ہے جس کی اساس پر وہ فعل کے قضایا کی تصدیق کرتا ہے اور ان قضایا کو صدق کے معیار پر

پر کھتا ہے۔ فعل کی تصدیق سے مراد، اس فعل کے اندر چھپی ہوئی مصلحت اور فائدے کو درک کرتا ہے۔
دوسرے مرحلے میں، اس فعل کے اندر موجود منافع اور فائدے کے مطابق، انسان کے اندر انگیزہ اور شوق پیدا ہوتا ہے تاکہ وہ اس فعل کو انجام دے۔ منافع جتنا زیادہ ہو گا اس کا انگیزہ بھی اتنی ہی شدید ہو گا۔ منافع جتنا زیادہ ہو گا، اس کا ارادہ بھی اتنا ہی قوی اور مضبوط ہو گا۔
تیسرے مرحلے میں یعنی یہاں تک کی علانیت (Theoretical Rationality) کہلائے گی، انسان میں اس فعل کو انجام دینے کی مہارت ہے، اگر اس میں مہارت کی کیفیت اچھی گی تو خود انسان کی قدر و قیمت بھی بڑھ جائے گی۔ اس مرحلے میں مہارت کی کیفیت بہت اہم ہے اور فعل کی کیفیت، مہارت کے ہنر پر منحصر ہے یعنی باب العلم (ع) کا فرمان: "قيمة كلّ امرءٍ ما يحسنه" ہر انسان کی قیمت، اس پر منحصر ہے کہ وہ ایک کام کو کتنا بہترین انداز میں انجام دیتا ہے۔ [27]
چوتھے مرحلے میں، شناخت، ہدف، انگیزے، ارادے اور مہارت کے ہنر کی بنیاد پر انسان کا فعل، عملی صورت میں نظر آتا ہے یعنی یہ Practical Rationality کہلاتی ہے۔ یہ بات اہمیت کی حامل ہے کہ ہمیشہ انسان کے اختیاری افعال و اعمال کا ارادہ حکیمانہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا ارادہ، اس کی حیوانی اور نفسانی خواہشات [28] کے تابع بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ مغربی اقتصاد میں ہم دیکھ رہے ہیں۔
مکس وائبر کے نظریہ سوشل ایکشن پر اس طرح سے نقد کی جا سکتی ہے کہ انسان کے تمام ارادی افعال میں ہدف حتماً ہوتا ہے اور عالی ترین ہدف، قرب الٰہی ہے۔ پس انسان کبھی اقدار کی پائمالی کرتے ہوئے اعلی انسانی اہداف کو حاصل نہ کر سکتا۔ کمال مطلق سے عشق، انسان کے وجود میں فطری ہےاور انسانوں سے (اقتصادی امور) ہمدردی، محبت، ایثار، رحم کمال مطلق کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ امور موجب بنتے ہیں کہ انسان کمال مطلق کی طرف حرکت کرے۔ پس حس جمالیاتی (عواطف و جذبات) کو ہمیشہ تسکین مل سکتی ہے۔ اپنے آبا و اجداد کی رسم و رواج کو اہمیت دیتے ہوئے اقتصادی فعل کو انجام دینے میں کوئی حرج نہیں البتہ اگر عقلانیت مستفاد ان کی تائید کرے۔ پس عقلانیت مستفاد یا عقلانیت بالفعل کی نظر سے ان میں وحدت ہے نہ کہ اختلاف۔
مکس وائبر: عمل اور سوشل ایکشن کی چار اقسام:

1. Goal Rational: اپنے ہدف کو حاصل کرنے کے لیے تگ و دو کرنا۔
2. Value Rational: جس میں کسی بھی ہدف کو حاصل کرتے ہوئے، اقدار کا لحاظ رکھا جائے۔
3. Affective Rational: وہ عمل جو جذباتی پن کو اپنے اندر چھپائے ہوئے ہے۔
4. Traditional Rational: اپنے آبا و اجداد کے رسم و رواج کو اہمیت دیتے کو ہوئے انجام دینا۔

جوادی آملی: عقل (بالفعل) کا فکر اور انگیزے کی راہنما ہے۔ اس کا اصلی کام ان کے درمیان ہم آہنگی کرنا ہے۔ پہلے

مرحلے میں عقل نظری فکر سے وہم و خیال کو دور کرتی ہے لیکن کلی طور پر ان کو دور نہیں کرتی۔ فکر کی تطہیر کرنے کے بعد، ارادہ اور انگیزہ کو پاک اور مضبوط کیا جائے تاکہ علم، عمل کے مرحلہ تک ثمر آور ثابت ہو سکے۔ اس اہم ترین کام کے لیے عقل عملی شہوت اور غضب کو مہار کرتی ہے تاکہ نفس کی سواری کو اعتدال میں لا سکے۔[29] علم کے اکتساب سے، عقل نظری ہوتی ہے جب کہ عمل صالح کی تمرین سے عقل عملی مضبوط ہوتی ہے اور کمال تک پہنچتی ہے۔[30]



مندرجہ بالا جدول کو ملاحظہ کریں!

انسان کے اختیاری افعال، کے تمام مراحل ایک بار پھر غور سے دیکھتے ہیں، تصور کائنات، فعل کا تصور و تصدیق، اس فعل میں نفع اور اس نفع کے مطابق فعل کو انجام دینا شوق اور محبت، اور اسی اشتیاق کے درجے کے مطابق ارادہ ونیت۔ اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے خاص مہارت کا ہونا مہارت اور یوں عمل، معرض وجود میں آتا ہے اور آخر کار انسان ہدف نہائی کو حاصل کر لیتا ہے۔

مندرجہ بالا جدول کو ذکر کا مقصد یہ ہے انسان ایک بنیادی معرفت کی بنیاد پر عمل انجام دیتا ہے جو تصور کائنات سے شروع ہو کر علم منطق، علیت اور علم اقتصاد کے دائرہ میں داخل ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں، تصور کائنات سے لے کر منفعت کے تصور تصدیق تک علم ہماری مدد کرتا ہے۔ اس کے بعد،(Knowledge) علم نفسیات کا موضوع، شروع ہوتا ہے یعنی اس منافع کی وجہ سے انسان کے اندر ایک خاص انگیزہ(Motivation) اور شوق پیدا ہوتا ہے۔انگیزہ اور شوق ہمیشہ، متوقع منافع کے درجے مطابق ہوتا ہے۔ یہ انگیزہ اور شوق، فعل کو انجام کے لیے ارادہ اور التفات (Intentionality) تولید کرتا ہے جو علم نفسیات اور فلسفہ معاصر کی اہم ترین ابحاث میں شمار کیا جاتا ہے۔ ارادہ کی قدرت اور طاقت، انگیزہ اور شوق اور ہدف نہائی کی قدر و قیمت کے مطابق ہو گی۔ اور فعل کو انجام دینے کے لیے خاص مہارت کا ہونا ضروری ہے، چونکہ زندگی کے تمام امور انجام پانے کے لیے ایک خاص قسم کی مہارت طلب کرتے ہیں۔ یہ مہارت (Skill) فعل کے حسن اور قدر کو چار چاند لگا دیتی ہے۔ بالآخر فعل انجام پا جاتا ہے(Attitude) اور ہدف نہائی حاصل ہو جاتا ہے، اس شرط کے ساتھ کے تمام مراحل میں روکاوٹیں اور موانع نہ ہوں۔

انسانی علوم میں عقلانیت پروری کے مراحل

انسان اپنی زندگی میں ہر روز مختلف قسم کے کاموں مثلاً؛ اقتصادی، تعلیمی، اخلاقی، دینی، شخصی (کھانا، پینا، پہننا) کو انجام دینے کا اختیار رکھتا ہے لیکن ان سب کو، زمان، مکان، اختیار اور انتخاب کی محدودیت کی وجہ سے سب امور کو انجام نہیں دے سکتا۔ انسان کی جسمانی، علمی، عملی اور فکری توانائی بڑھنے کے ساتھ ساتھ، اس کے اجتماعی روابط بھی بڑھنا شروع ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اس کے روابط کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے لیکن انتخاب دشوار تر ہوتا چلا جاتا ہے جبکہ اس کے انتخاب کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ کسی فعل کو انتخاب کرنے کے عوامل مختلف ہو سکتے ہیں: غرائز، خواہشات، احساس ناامنی، عادت، تقلید، تلقین، اور دوسرے اجتماعی روابط۔ یہاں ہائیڈگر کہتا ہے کہ، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہم اپنی مرضی سے فعل کو انتخاب کر رہے ہوتے ہیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم فعل کو انتخاب نہیں کرتے بلکہ فعل ہمیں انتخاب کرتا ہے۔

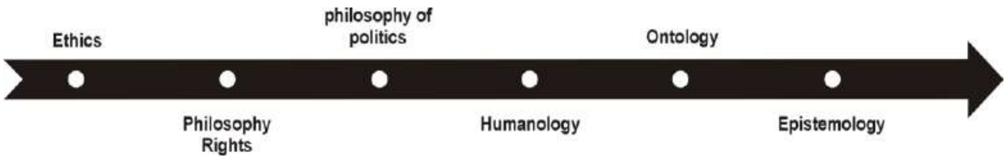
انسانی فعل میں اہم ترین عقلانی عامل، 'آگاہی کامل' (Compete and Perfect Information is one of the Essential Elements of Action.) ہے جس کے نتیجے میں انسان کمال مطلق کے قریب ہوتا ہے اور یہی انسان کی سعادت ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ فعل کا محرک (Motive) اور ارادہ، فعل کی کیفیت اور قدر و قیمت (Quality and Value) کو تعین کرتا ہے۔ جس کے نتیجے میں انسان کی قدر و منزلت معین ہوتی ہے۔ پس معرفت، انگیزہ (محرک) اور ارادہ، انسانی شخصیت کا وہ حصہ ہے جو نظر نہیں آتا ہے گویا سمندر میں ایک برفانی تودہ ہے جو پانی کے نیچے ہے۔ انسانی برتری اور اشرف ہونے کا راز یہی تو ہے۔ اگر معرفت کامل ہو گی، انگیزہ اور ارادہ، (محرک) الٰہی ہو، اور فعل کو انجام دینے کی مہارت اعلیٰ ہو تب جا کر اس فعل پر ناب اور مستفاد عقلانیت حاکم ہو گی (Mode action (quality and quantity) Decides the price of every person.)۔

بات یہاں پر ایک اور جہت پر توجہ کریں کرنے کی ضرورت ہے۔ جب انسان کے فعل کا دائرہ کار، دوسرے افراد کی حدود میں داخل ہوتا ہے تو یہاں پر فلسفہ حقوق اور فلسفہ اخلاق کی بحث ہو گی۔ آپ ایک حقوقی فعل یعنی جو کسی کے حق سے متعلق ہو اور جس کے لیے عدالت سے رجوع بھی کیا جا سکتا ہے، اخلاقی فعل کے ارادہ سے انجام سکتے ہیں۔ الٰہی اقتصاد میں حقوقی اور اخلاقی کو فعل کو انجام دینے کے لیے ہے ضروری شرط، قربت الٰہی ہے، جس کے بغیر اخلاقی فعل انجام نہیں پا سکتا۔ یہاں پر پہنچ کر ہمیں ایک اور افق کی طرف دیکھنا ہو گا۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ سعادت اور کمال مطلق کی طرف سفر تمام افراد کا حق ہے اور یہ سفر قانون اور آئین کی حاکمیت کے بغیر ممکن نہیں ہے، جب آپ ایک اقتصادی اجتماعی فعل کو انجام دے رہتے ہیں تو حقوق اور اخلاق کو ملحوظ خاطر رکھنا بہت ضروری ہیں لیکن کافی نہیں کیونکہ یہاں پر ایک قوہ مجریہ

(Philosophy of Politics) کا ہونا ضروری ہے جو حقوق کی پائمالی کو روک سکے اور فردی اور اجتماعی ترقی اور تکامل ممکن ہو سکے۔

یہ تمام علوم یعنی فلسفہ اخلاق، فلسفہ حقوق، فلسفہ سیاست سب انسان کی شناخت سے مربوط ہیں اگر انسان کی حقیقی شناخت حاصل نہ ہو سکی تو پورا کا پورا نظام بے فائدہ ہو جائے گا بلکہ اس کے مضر اثرات ظاہر ہونے شروع ہو جائیں گے اور انسان اور معاشرہ، کمال اور سعادت کی بجائے تنزلی اور بدبختی کا شکار ہو جائے گا۔

انسان کا وجود ذاتی اور ازلی نہیں ہے، لہٰذا یہ خود معلول ہے اور اس کا ذات واجب الوجود سے تعلق ربطی ہے یعنی وہ عین ربط اور فقر محض ہے۔ اگر اس کے مقام اور حیثت کو تبدیل کریں گے تو حقیقی ہدف حاصل نہیں ہو سکے گا۔ پس یہاں پر ہستی شناسی (Ontology) Absolute existence and Possible (being, Man) کی دقیق بحث سمجھنا ہو گی۔ اس علمی بحث کا آخری نکتہ یہ ہے کہ ان علوم کی مختلف آرا اور عقائد کو کیسے پرکھیں گے، ان علمی قضایا کے صدق اور کذب کا معیار کیا ہو گا اور واقعیت اور حقیقت کے لیے کیا معیار ہو گا؟ یہ بحث علمیت اور اپسٹمہ ہے۔ یہاں اگر معرفت شناسی پر عقلانیت کا اعلیٰ مرتبہ حاکم نہ ہو گا تو مطلوبہ نتائج سامنے نہیں آسکیں گے۔ اس تمام فکری مراحل کو سمجھنے کے لیے ذیل میں دیئے گئے جدول کو ملاحظہ فرمائیں!



اس کے برعکس، اگر ہم تعلیم و تعلم کے مراحل کو طے کرنا چاہیے گے تو سب سے پہلا مرحلہ علمیت کا ہو گا اور آخری مرحلہ فلسفہ اخلاق کا(Scientific and logic Process of Studying the Philosophical and Social sciences)۔

یہ فکری اور تعلیمی سفر ترقی اور کمال، تقرب و کمال کا سفر ہے۔ اس رستے پر علمی سفر تمام انسان کے ممکن ہے۔ لہٰذا ہم انسان کی شناخت اور تعریف کی تشکیل نو کریں گے تاکہ الٰہی اقتصاد میں عقلانیت کے نظریہ کو بہتر انداز میں بیان کیا جا سکے۔

انسانی-سماجی علوم اور مستفاد عقلانیت

کیا عقلانیت مستفاذ، علوم انسانی اور علوم اجتماعی میں فعل کا معیار بن سکتی ہے؟ جی ہاں، الٰہی معاشروں مختلف افعال انجام دینے کا معیار یہی عقلانیت مستفاذ ہے کیونکہ انسان کامل عقل مستفاذ کے ذریعے عقل فعال سے مربوط ہو

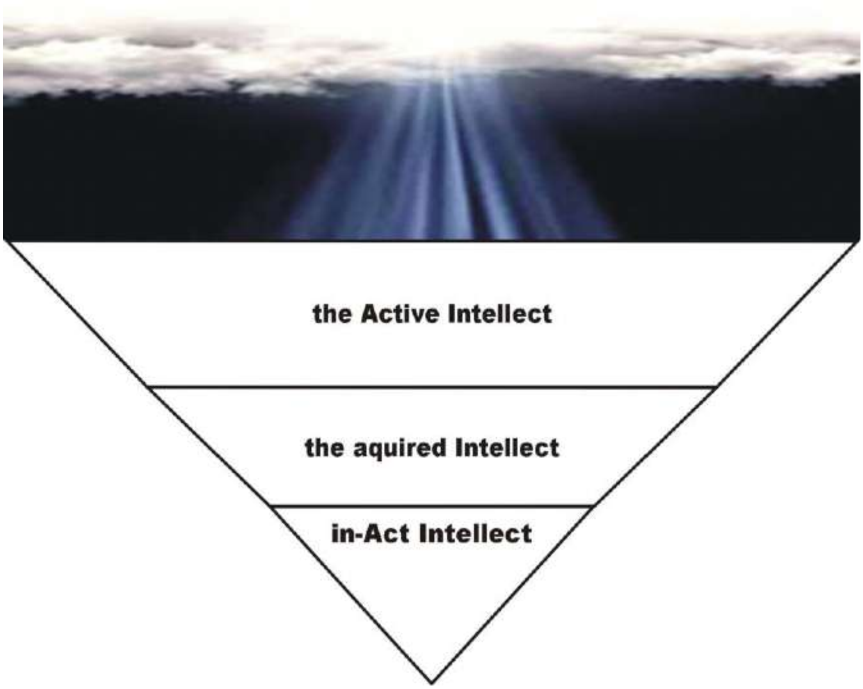
جاتا ہے، عالم طبیعت اور ماورائے طبیعت کے تمام ممکنات اس کی قلمرو میں شامل ہیں اور وہ چیزوں کی حقیقت کو اس طرح سے جانتا ہے کہ جیسا کہ وہ جہان میں موجود ہوتی ہیں۔ انسان کامل کی معرفت کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے اور عالم امکان کی معرفت سے آگاہ ہو جاتا ہے اور کوئی چیز اس سے مخفی نہیں ہوتی ہے۔ تمام معلومات بالفعل صورت میں اس کے نزدیک حاضر ہوتی ہیں۔ انسان تمام علوم کو عقل مستفاد میں موجود دیکھتا ہے کیونکہ وہ تمام جہان اس کی دسترس میں ہیں۔ انسان لحظہ بہ لحظہ معرفت حاصل کر رہا ہوتا ہے چونکہ اس مرتبہ پر کوئی مانع موجود ہی نہیں ہوتا۔[31]

عقل کے اس مرتبے کے بھی مراتب ہیں اور عقل مستفاد کا آخری مرحلہ عقل قدسی ہے۔ یہ عقلانیت الٰہی نمایندوں سے مختص ہے۔[32] یہ وہ عقلانیت[33] ہے جو انسان کو براہ راست، اللہ تعالیٰ تک پہنچاتی ہے اور یہ "عبد بہ الرحمٰن" ہے۔ اس عقل کا آخری ثمر خداشناسی اور عبودیت ہے نہ نفس کی پرستش۔ لہٰذا اجتماعی اور معاشرتی، اور شخصی اور فردی افعال اور امور کا میزان عقل مستفاد اور عقل ناب ہوگی جو شک، گمان اور وہم کے چنگل سے آزاد ہے اور انسان کو ترقی اور کمال کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔

سوال: یہ تو الٰہی نمایندوں یا انسان کامل کی عقل ہوتی ہے لہٰذا وہ خطا سے محفوظ ہوتے ہیں، ہم اس دنیا میں علوم انسانی اور اجتماعی کے معاملات کے لیے ایک عقلانیت کو میزان بنانا چاہتے ہیں جو سب لوگوں کی دسترس میں ہو، ایسے میں ہمیں کیا کرنا ہوگا کہ ہم عقل مستفاد سے استفادہ کر سکیں۔

جواب: اللہ تعالیٰ کے نمائندے ہی انسانوں کے لیے زندگی بسر کرنے کا بہترین عملی نمونہ ہوتے ہیں۔[34] یہ بات درست ہے کہ تمام انسانوں کی عقل مستفاد کے مرحلے تک نہیں پہنچ سکتی لیکن جو مستفاد پر پہنچا ہوا ہے اس کو عقلانیت بالفعل کے ذریعے پرکھا جاسکتا ہے۔ اگر وہ اپنے مدعا میں سچا ہوا تو اس کی بات پر عمل کرنا عقلانیت ہی کہلائے گا۔ یہی الٰہی سنت اور عقل اصول ہے۔ پس عقل مستفاد لحظہ بہ لحظہ علم کو حاصل کرتی ہے اور جو انسانوں کی ضرورت ہوتی ہے اس کو عوامی سطح پر تنزل کرتی ہے۔ اور اسی طرح وہ عقول کی تربیت اور شکوفائی بھی کرتی ہے تاکہ وہ بھی عقل کے حداکثر مرتبہ پر فائز ہو سکیں۔ اگر آپ چاہتے ہیں کہ علوم کی فلسفی بنیادوں میں عقلانیت ایجاد کی جائے تو فلسفہ کی نظر میں اعلیٰ ترین عقل، عقل مستفاد ہے جو عقل فعال کے ساتھ دائماً رابطے میں ہے اور مسلسل فیض یاب ہو رہی تاکہ انسانی اجتماع اور معاشرتے کو ترقی اور کمال کی طرف راہنمائی کر سکے۔

مندرجہ ذیل میں دیے گئے گراف کو ملاحظہ فرمائیں!



مستفاد عقلانیت کے ذریعے حبّ ذات کے مسلے کا حل

جیسا کہ اس مقالے کے آغاز میں بیان ہو چکا کہ ہر انسان فطری طور پر سعادت، کمال اور منافع زیادہ سے زیادہ صورت میں حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ تن و تنہا بہت سارے کمال کو حاصل نہیں کر سکتا، لہٰذا معاشرے اور اجتماع کا انتخاب اس لیے ناگزیر ہوتا ہے۔ ترقی اور کمال کو سب چاہتے ہیں لیکن ان کا حصول بہت مشکل ہے کیوں کہ ہر انسان زیادہ سے زیادہ منافع چاہتا ہے اور انسانوں کے ارادوں اور افعال میں تنزاحم اور ٹکراو پیدا ہوتا ہے۔ انسانوں کے نزدیک کمال کا مصداق مختلف ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ارادوں میں تنزاحم اور ٹکراو پیدا ہوتا ہے۔ انسان اپنے محدود علم کی بنیاد پر کمال، خیر اور سعادت کے حقیقی مصداق کی شناسائی کرنے سے قاصر ہے۔[35]

یہی مشکلات انسان کے درمیان جنگ وجدال کا باعث بنتی ہے۔ یہی وجہ ہے وہ نہ فقط خود سعادت اور کمال سے محروم رہتا ہے بلکہ دوسروں کو ان سے محروم کر دیتا ہے۔ اسی صورت حال میں کیا کرنا چاہیے؟ اس اہم ترین اور پیچیدہ ترین علمی مسلے کا ایک رخ یہ ہے کہ ہر انسان کے وجود میں حب ذات فطری ہے اور ہر انسان اپنے ذات اور اس مربوط اشیا اور افعال کو چاہتا ہے اور یہ چاہت کبھی بھی اس میں ختم نہیں کی جا سکتی۔ پھر راہ حل کیا ہونا چاہیے؟ یہاں ہمارے سامنے دو راستے ہیں: ایک یہ ہے انسان کے وجود سے حب ذات کو ختم کر دیا جائے اور دوسرا رستہ ہے کہ انسان آزاد چھوڑ دیا جائے جو اس کے دل میں آئے وہ انجام دے۔ اول الذکر ممکن نہیں ہے چونکہ حب

ذات، انسان کی فطرت میں موجود ہے اور اسے ختم کرنا فطرت سے انحراف ہوگا جسکے بہت سارے برے نا گزیر نتائج ہوں گے، جیسا کہ بعض مکاتب نے ابتدا میں یہی کام کیا لیکن انہیں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا(Primary Communism)۔ موخرالذکر، کے نتائج پورے دنیا میں ہمارے سامنے ہے۔ دنیا میں اکثر بحرانوں اور مسائل کے پیچھے یہی چند انسانوں کی حب نفس ہے۔ ہر ایک کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور وہ وسائل، ٹیکنالوجی اور طاقت کے استعمال سے اپنے لیے زیادہ سے زیادہ حصہ حاصل کرئے (Capitalism and Liberalism)۔

راہ حل: مستفاد عقلانیت کا جس کے ذریعے سے حب ذات اور مالی کشمکش میں اعتدال لایا جا سکتا ہے۔ علمی محدودیت کی کمی کو عقلانیت مستفاد کے ذریعے پورا کیا جا سکتا اور عقلانیت مستفاد کے ذریعے، حقیقی خیر اور کمال کے مصداق کی پہچان کی جا سکتی ہے۔ مستفاد عقلانیت کی مدد سے انسان کو کمال مطلق کی طرف حرکت دی جا سکتی ہے۔[36] مندرجہ بالا علمی اور فکری مشکلات کا حل ذیل میں عصر حاضر کے معروف مفکر[37] نے دیا ہے۔ دراصل یہ وہی الٰہی راہ حل ہے جس سے انسان مطمئن ہو سکتا ہے۔ پہلے مرحلے میں انسان کو چاہیے کہ وہ منافع کے مفہوم کو وسعت دے۔ انسان جو کچھ دوسروں کو معاشرے میں مالی فائدہ دیتا ہے دراصل وہ اسی ہی کا منافع ہے، جو کسی نہ کسی صورت میں اسی طرف لوٹ کر اس کی طرف آتا ہے۔ (دنیا یعنی دنیا میں عزت، خاندان کی شہرت اور نیک نامی، اس کی اولاد کا احترام اور آخرت میں اسی کی بخشش)۔

یہ وہ عقلانیت مستفاد ہے جو انسان کو دوسروں پر خرچ کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ یہ مفہوم اس حقیقت کو آشکار کرتا ہے کہ دراصل جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اس کا منافع دنیا اور آخرت میں بھی تمہیں ہی ملے گا۔ جب آپ لوگوں پر مال خرچ کرتے ہو تو ان کے دل نرم ہو جاتے ہیں۔ لوگ خرچ کرنے والے کی عزت، ناموس، مال و جان کے محافظ بن جاتے ہیں اور اس کا اثر بہت دیر پا رہتا ہے، حتی آنے والی نسلوں تک۔ پس اگر الٰہی اقتصاد کی تمام سرگرمیاں، تولید، مصرف، تقسیم، خرید و فروش، اقتصادی ترقی پر عقلانیت مستفاد حاکم ہو گی تو اس سے انسان کے وجود میں وسعت آئے گی اور کمال مطلق کے قریب ہو گا یوں انفرادی اور اجتماعی ترقی اور کمال کا حصول ممکن ہو گا۔ یہاں پر انسان یک عملی نمونے کے محتاج ہے جس کی عقلانیت کو معیار بنا کر ترقی اور کمال کو حاصل کر سکے۔

نتائج عصر حاضر کے شہر آفاق مفکر باقر صدر کا نظریہ استخلاف، عقلانیت مستفاد کی بہترین مصداق ہے۔ استخلاف سے مراد یہ ہے کہ مقام خلافت الٰہی "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (30:2) کے منصب پر فائز کیا گیا ہے۔ جی ہاں، وہ بالقوہ خلیفہ الٰہی ہے، کیونکہ فقط اسی میں لیاقت، صلاحیت اور قابلیت ہے وہ بالفعل خلافت الٰہی کے منصب پر فائز ہو سکے۔ اب وہ اپنے تمام معاشرتی اور اجتماعی معاملات کو بعنوان نمائندہ الٰہی دے۔ دوسرے لفظوں میں دوسروں سے اس طرح معاشرتی اور اجتماعی معاملات کرئے جو ایک خلیفہ الٰہی کے منصب شان شایان ہے۔[38]

1) عقلانیت الٰہیاتی، وہی عقلانیت مستفاد ہے جس کی بدولت انسان، بہترین انداز میں معاشرتی اور اجتماعی تعامل

کے ذریعے سے ترقی اور کمال کی منازل طے کر سکتا ہے۔

2) عقلانیت الہیاتی کی بدون انسان اپنے کسی علمی کی مشکل کو حل کر سکتا ہے۔

3) عقلانیت الہیاتی کا بہترین مصداق، مثل اعلیٰ ہے جو بعنوان بہترین نمونہ عملی انسان کی مشکلات کو حل کر سکتا ہے۔

4) عقلانیت الٰہیاتی کی بدولت انسان اپنے وجودی تزاحم کو کم سے کم کر سکتا ہے اور دوسرے کے لیے ترقی اور کمال کا رستہ ہموار کر سکتا ہے۔

5) عقلانیت الٰہیاتی انسان کی مدد کرتی ہے کہ جنگ وجدال اور کشت کشتار کے مسائل کو گفت و شنید سے حل کیا جائے اور دنیا کو امن کا گہوارہ بنایا جائے۔

6) عقلانیت الٰہیاتی منافع کے مفہوم کو وسعت دیتی ہے اور غیر مادی منافع کو تسلیم کرتی ہے۔

7) بنا براین، علوم انسانی اور علوم اجتماعی کی بنیاد، عقلانیت الہیاتی پر رکھنی چاہیے تاکہ انسان اجتماعی طور پر ایک بہترین معاشرے تشکیل نو کر سکے اور فردی اور اجتماعی اور ترقی کے طرف گامزن ہو سکے۔

*****

References

---

1. Murtaza, Motahari, *Filsafah Akhalaq*, (Tehran, Sadara, 2002), 70-71.

مرتضی، مطہری، *فلسفہ اخلاق*، (تہران، صدرا، 2002)، 70-71۔

2. Ibn Cina, *Al-Nafs min Kitab al-Shifa*, (Qum, Mohwsah Bustan Kitab, 1385 SH), 21; Naseer al-Deen, Tusi, *Sharh al-Isharat wal-Tanbihat*, Vol. 2, (Qum, Matbohaat Deeni, 1383 SH), 347.

ابن سینا، *النفس من کتاب الشفاء*، (قم، موسسہ بوستان کتاب، 1385)، 21؛ نصیرالدین، طوسی، *شرح الاشارات والتنبیہات*، ج2، (قم، مطبوعات دینی، 1383)، 347۔

3. Kausar Ali, Rawish Ahmozesh Philosopha Islami ba kodakan (Mabtani br Philosopha Islami), Theory IP4C: Islamic Philosophy for Children MPhil Research Work MIU Qom, (2017), 26.

کوثر علی، روش آموزش فلسفہ اسلامی بہ کودکان (مبتنی بر فلسفہ اسلامی)، *نظریہ* IP4C: *Islamic philosophy for children* ایم فل ریسرچ ورک MIU قم، (2017)، 26۔

4. Kausar Ali, *Essence and Status of Social Realities from John Searle's and Baqir Sadr's point of view*,(Tehran, University of Tehran, 2024), 126.

5 . Neuhouser, Frederick, *Rousseau's Theodicy of Self-Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition* (Oxford, University Press., 2008), 50,
6. Kausar Ali, Reconsidering the Meaning and Status of Rationality: from Viewpoint of Western Philosophy and the Holy Quran, Quarterly Research Journal, Vol. 15, Issue 3, (2024): 68.

کوثر علی، عقلانیت کے معنی اور مقام کی فہم مجدد، مغربی فلسفہ اور قرآن کریم کی نظر میں، سہ ماہی تحقیقی مجلہ نور معرفت، جلد15، شمارہ3، مسلسل شمارہ65، (2024): 68۔

7. merriam-webster.com/dictionary/rationality.
8. Kausar Ali, *Reconsidering the Meaning and Status of Rationality: from Viewpoint of Western Philosophy and the Holy Quran*, Quarterly Research Journal, 79.

کوثر علی، عقلانیت کے معنی اور مقام کی فہم مجدد، مغربی فلسفہ اور قرآن کریم کی نظر میں، نور معرفت، 79۔

9. Kausar Ali, *Reconsidering the Meaning and Status of Rationality: from Viewpoint of Western Philosophy and the Holy Quran*, Quarterly Research Journal, 85.

کوثر علی، عقلانیت کے معنی اور مقام کی فہم مجدد، مغربی فلسفہ اور قرآن کریم کی نظر میں، نور معرفت، 85۔

10. Kausar Ali, *Reconsidering the Meaning and Status of Rationality: from Viewpoint of Western Philosophy and the Holy Quran*, Quarterly Research Journal, Serial Issue 65, 70.

کوثر علی، عقلانیت کے معنی اور مقام کی فہم مجدد، مغربی فلسفہ اور قرآن کریم کی نظر میں، نور معرفت، مسلسل شمارہ65، 70۔

11. Mahmood, Rajabi, *Insaan Shanasi*, (Qom, Mawsoosah Imam Khomeini, 1390 SH), 126.

محمود، رجبی، انسان شناسی، (قم، موسسہ امام خمینیؒ، 1390)، 126۔

12. Muhammad Taqi, Misbah Yazdi, *Ma'arif Qur'an (Khudah Shanasi)*, Chaap: III, (Qom, Mawsoosah Imam Khomeini, 1380 SH), 26.

محمد تقی، مصباح یزدی، معارف قرآن (خداشناسی)، چاپ سوم، (قم، موسسہ امام خمینی، 1380ش)، 26۔

13. Murtaza, Motahari, *Fitrat*, Chaap XIV, (Tehran, Sadra, 1382 SH), 74.

مرتضی، مطہری، فطرت، چاپ چھاردھم، (تہران، صدرا، 1382ش)، 74۔

14. Misbah Yazdi, *Ma'arif Qur'an (Khudah Shanasi)*, 26.

مصباح یزدی، معارف قرآن (خداشناسی)، 26۔

15. Ibid, (Presentational Knowledge), 365.

ایضاً، (Presentational Knowledge)، 365۔

16. Ibn Sina, *Al-Najat*, Ba Koshish Muhammad Taqi Danish Pasoha, (Tehran, Danashga Mowsat Antasharhat, 1364 SH), 165; Ibn Sina, *Al-Shifa (Tibiyaat al-Nafas)*, (Cairo, Marhi Najafi, 1970/1404 AH), 39-40.

ابن سینا، *النجاۃ*، بہ کوشش محمد تقی دانش پژوہ، (تہران ، دانشگاہ مؤسسہ انتشارات، 1364ش)، 39- 165؛ ابن سینا، *الشفاء (طبیعیات النفس)*، (قاہرہ، مرعشی نجفی،1404 / 1970) ، 39-40۔

17. Muhammad Hussain, Tabatabai, *Badaya al-Hakamat*, (Qom, Mawsoosah al-Nashar al-Islami, 1416 AH), 294.

محمد حسین، طباطبائی،*بدایہ الحکمۃ*،(قم،موسسہ النشر الاسلامی،1416ق)،294۔

18. Sadar Aldeen, Shairazi, *Tarjamah Shwahid al-Rabubiya*, (Tehran, Ayaat Asharaq, 2014), 305.

صدرالدین،شیر ازی،*ترجمہ شواھد الربوبیہ*،(تہران، آیت اشراق،2014)،305۔

19. Tabatabai, *Badaya al-Hakamat*, 294.

طباطبائی،*بدایہ الحکمۃ*، 294۔

20. Shairazi, *Tarjamah Shwahid al-Rabubiya*, 307.

شیر ازی،*ترجمہ شواھد الربوبیہ*، 307۔

21. Tabatabai, *Badaya al-Hakamat*, 294.

طباطبائی،*بدایہ الحکمۃ*،294۔

22. Sadar al-Deen, Shirazi, *Al-Hikmah al-Mu'taaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Arba'ah*, Vol. 9, (Beirut, Darahiya, 1981), 14.

صدرالدین، شیر ازی، *الحکمۃ المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ الاربعہ*،ج9،(بیروت،داراحیاء،1981)،14۔

23. Shairazi, *Tarjamah Shwahid al-Rabubiya*, 308.

شیر ازی،*ترجمہ شواھد الربوبیہ*، 308۔

24. Faiz Kashani, Muhammad Mohsin bn Shah Murtaza, *Al-Juz al-Awal Kitab al-Aql wa ilm wa al-Tawheed*, *Al-Wafi*, Vol. 1,, (Isfahan, Kitab Kahna Imam Amir al-Momineen Ali (a.s), 1406 AH), 116.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاہ مرتضی ،*الجزء الأول کتاب العقل والعلم والتوحید،الوافی*، ج1،(اصفہان، کتابخانہ امام إمیر المؤمنین علی علیہ السلام،1406ق)،116۔

25. Muhammad Baqir, Shaheed Sadar, *Halqa Al-Saania al-Haydri*, *Syed Kamal*, (Qum, Dar Faraqd, 1428 AH), 36.

محمد باقر، شہید صدر، *الحلقہ الثانیہ الحیدری،السید کمال*، (قم،دار فراقد،1428 ق)،36۔

26. Allama, Mufti Jafar Hussain, *Mutrajam Nahj-ul-Balagha*, (Lahore, Meraj Company Urdu Bazaar, 2013), Hikmat 81, 832.

علامہ، مفتی جعفر حسین، مترجم نہج البلاغہ،(لاہور، معراج کمپنی اردو بازار،2013)، حکمت81،832۔

27. Ibid.

ایضاً۔

28. Hume David, A Treatise of Human Nature , Reprinted from the Original Edition in three Volumes and edited, with an analytical index, by L.A. SelbyBigge, M.A. (Oxford: Clarendon Press, 1896), 256 (عقل غرائز کی خادم ہے)
29. Abdullah, Jawadi Amli, *Shkoofai Aql Dar Partu Nahzat Hussaini*, (Qom, Isra, 1381 SH), 120.

عبداللہ، جوادی آملی، *شکوفایی عقل در پرتو نہضت حسینی*، (قم، اسراء، 1381 ش)، 120۔

30. Ibid.

ایضاً۔

31. Syed Muhammad Hussain Tabatabai, *Nihayyah al-Hikmah*, Part 11, Chaap 6, (Qom, Masoud al-Nashr al-Islami, 1416 AH), 250.

سید محمد حسین طباطبایی، *نہایۃ الحکمہ*، مرحلہ 11، فصل 6، (قم، موسسہ النشر الاسلامی، 1416 ق)، 250۔

32. Jarrar Jahami, *Musa'a Musa'talathat al-Filasfah Endal-Arab*, 485.

جیرار جہامی، *موسوعہ مصطلاحات الفلسفہ عند العرب*، 485۔

33. Abdullah, Javadi Amli, *Manzilat Aql Dar Hindsa Marafat Dini*, *Aqlanit Nab*, (Qom, Markaz Nashar Israa, 1398 SH), 45.

عبداللہ، جوادی آملی، *منزلت عقل در ہندسہ معرفت دینی*، *عقلانیت ناب*، (قم، مرکز نشر اسراء، 1398)، 45۔

34. Martyr Sadr introduces a new theory of "the Ideal" and all the basic elements of the society and social relations are measured on the Ideal and it is the Ideal that organizes the social relations (Kausar Ali 2024, Essence and Status of Social Realities from John Searle's and Baqir Sadr's point of View, Pp.106-107, University of Tehran
35. Syed Sadar, Muhammad Baqir, *Madrasa al-Qur'an*, (*Al-Musawaa al-Shaheed al-Sadr)*, Vol. 1, (Qom, Markaz al-Hadith wa al-Darsaat al-Tekhsiat Lil Shaheed al-Sadar, 1424 AH), 272.

سید صدر، محمد باقر، المدرسۃ القرآنیۃ، *(موسوعۃ الشہید الصدر)*، ج 1، (قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصّصیّۃ للشہید الصدر، 1424 ق)، 272۔

36. Kausar Ali, *Essence and Status of Social Realities from John Searle's and Baqir Sadr's point of view*, (PhD Thesis), University of Tehran, (2024), 126.
37. Muhammad Baqir, Madrasa al-Qur'an, (Al-Musawaa al-Shaheed al-Sadr), Vol. 19, 71-74.

محمد باقر، *المدرسۃ القرآنیۃ*، *(موسوعۃ الشہید الصدر)*، ج 19، 71-74۔

38. Ibid, 353-354.

ایضاً، 353-354۔

مشرکینِ عصرِ پیغمبر اکرم ﷺ کے شرک پر ابن عبدالوہاب کے نقطہ نظر کا تنقیدی مطالعہ

A Critical Study of *Ibn Abdul Wahhab's* Perspective on the Polytheism of the Time of Holy Prophet (PBUH).

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

Dr. Muhammad Furqan Gohar
Ph.D. History of Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qum, Iran.
E-mail: m.furqan512@yahoo.com

Hussain Qazi Zada
Ph.D. Wahhabism Studies, Adayan University, Qom, Iran.
E-mail:h.ghazizade110@gmail.com

Abstract:
Muhammad bin Abd al-Wahhab, is an influential figure in the Muslim world. He declaring the polytheism of the polytheists of Makkah as a kind of polytheism in divinity, counts all kinds of asking for help, respecting anything or anyone as a sacred object or person and praying anyone else Almighty Allah as the manifestations of polytheism. That is why, he declares the concept of resourcefulness as contrary to monotheism. In fact, Ibn Abd al-Wahhab calls the intercession of non-Allah as the root of polytheism.

In this paper, *Muhammad Ibn Abd al-Wahhab*'s ideas related to polytheism have been critically evaluated. The method of research is that the confessions of the polytheists about the Lordship of Allah presented in the Quranic verses have been examined in the light of historical evidences and in accordance with the evidences from narrations (Hadiths) and commentaries on the holy Qur'an. The results of the research make it clear that the basis of polytheism of the polytheists of Makkah was not merely based on an exaggerated attitude towards the phenomena of the existence and the real root oftheir polytheism was their belief in the lordship of self-made gods. Also, their polytheism was not limited

to the outward nature of worship; rather, their belief system was rooted in the concept of the Lordship of their gods. Although polytheists of Makka acknowledged Allah as the "Lord and Creator of the Worlds", but their acknowledgment was nowhere to be seen in daily life affairs; as this recognition did not meet the basic message of the Prophets, namely the comprehensive concept of "Lord of the Worlds". This research concludes that the polytheism in Makka was not limited to the divinity alone, but its nature was so much wider.

Key words: Polytheism, Polytheists of Makkah, *Muhammad bin Abd al-Wahhab*, Monotheism, Divinity.

خلاصہ

محمد بن عبد الوہاب عالمِ اسلام کی ایک تاثیر گزار شخصیت ہیں۔ انہوں نے مکہ کے مشرکین کے شرک کو الوہیت میں شرک قرار دیتے ہوئے استغاثہ، تبرک اور دعا جیسی ظاہری عبادات میں وسیلے کے تصور کو توحید کے منافی قرار دیا ہے۔ دراصل، ابن عبد الوہاب، غیر اللہ کی وساطت کو شرک کی جڑ قرار دیتے ہیں۔ اس مقالہ میں محمد ابن عبد الوہاب کے شرک سے مربوط نظریات کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اسلوب تحقیق یہ ہے کہ قرآنی آیات میں پیش کردہ مشرکین کے اللہ تعالی کی ربوبیت کے اعترافات کو تاریخی، روائی اور تفسیری شواہد کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ تحقیق کے نتائج یہ واضح کرتے ہیں کہ مشرکینِ مکہ کے شرک کی بنیاد، مظاہر ہستی کے بارے میں غلوآمیز رویے پر نہ تھی، بلکہ ان کے اپنے خودساختہ معبودوں کی ربوبیت پر ایمان، شرک کی اصل جڑ تھا۔ مشرکینِ مکہ کا شرک صرف عبادت کی ظاہری نوعیت تک محدود نہیں تھا؛ بلکہ ان کے اعتقادی نظام کی جڑیں ان کے معبودوں کی ربوبیت کے تصور میں پیوست تھیں۔ اگرچہ وہ اللہ تعالی کے "رب العالمین" ہونے کا اعتراف کرتے تھے، لیکن خداوند تعالی کی ربوبیت اور خالقیت کے بارے میں اُن کا یہ اعتراف، اُن کے روزمرہ کے معاملات زندگی کہیں نظر نہیں آتا تھا۔ ان کا یہ اعتراف، انبیاء کے بنیادی پیغام یعنی "رب العالمین" کے جامع تصور پر پورا نہیں اترتا تھا۔ اس سے جو نتیجہ اخذ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرکینِ مکہ کا شرک، صرف الوہیت تک محدود نہ تھا، بلکہ اُس کی نوعیت بہت زیادہ وسیع تھی۔

کلیدی الفاظ: شرک، مشرکین مکہ، محمد بن عبدالوہاب، توحید، ربوبیت، الوہیت۔

مقدمہ

وہابیت کے بانی، محمد بن عبدالوہاب کے مطابق انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت کا مقصد ان مشرکوں کو شرک

الوہیت سے بچانا تھا جو اللہ تعالی کو اپنا رب ماننے کے باوجود عبادت میں مشرک تھے۔انہوں نے مشرکین کے شرک کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنے دور کے مسلمانوں کے بعض عقائد و اعمال پر شرک کا الزام لگایا ہے۔ ان کے مطابق، جو مسلمان صالحین سے توسل، استغاثہ اور شفاعت طلب کرتے ہیں، وہ مشرک ہیں۔ کیونکہ مشرکین مکہ بھی تو خدا کو خالق اور رازق مانتے تھے لیکن وہ اولیاء اور صالحین کو اپنے اور خدا کے درمیان واسطہ قرار دیتے تھے اور اُن کا یہی عمل، اُن کے شرک کی اصل جڑ تھا۔ اور یہی وہ عملی غلطی تھی جسے درست کرنے کے لیے انبیاء مبعوث ہوئے۔ محمد بن عبد الوہاب نے اپنی کتاب "کشف الشبہات" میں اس تصور کو یوں بیان کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر پیغمبر اسلام (ﷺ) تک، تمام انبیاء کی اصل جدوجہد توحید فی العبادت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک صالحین کے مجسموں کو توڑنا ہی خدا کی توحید کو خالص بنانے کا واحد طریقہ ہے۔[1]

پیشِ نظر مقالہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ دورِ جاہلیت کے مشرکین درحقیقت، کس نوعیت کے عقائد رکھتے تھے اور کیوں وہ مشرک قرار پائے۔ مشرکین کے شرک کی اصل حقیقت کو سمجھے بغیر، مسلمانوں کے اعمال کا مشرکین سے موازنہ کرنا ایک نادرست قیاس ہے۔ اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ مشرکین اپنے بتوں کو رب مانتے تھے اور ان سے اپنی حاجات اور ضروریات طلب کرتے تھے، تو محمد بن عبدالوہاب اور ان کے پیروکاروں کے دعوے کی کمزوری آشکار ہو سکتی ہے۔ مشرکین کا شرک توحید فی الربوبیت کے انکار سے پیدا ہوا تھا، یہی وہ بنیادی نقطہ ہے جس کا فہم انبیاء کی دعوتِ توحید کو موجودہ ظاہر پسندی کے چنگل سے آزاد کر سکتا ہے۔

پیش نظر مضمون تفسیری، حدیثی اور تاریخی دلائل کے ساتھ یہ ثابت کرتا ہے کہ اسلامی مکاتب فکر مشرکین کو ربوبیت کی سطح پر موحد نہیں مانتے اور ان کے ربوبیت سے متعلق اقرار کو حقیقی اقرار نہیں سمجھتے؛ بلکہ اسے تذبذب اور دوغلے پن کی علامت قرار دیتے ہیں۔ مسلمان مفسرین، اقرار اور عقیدے کے درمیان فرق کے قائل ہیں۔ مشرکین کے قرآن میں موجود اعترافات کی بابت زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مشرکین خدا کے رب اور مالک ہونے کو صرف کائنات کی تخلیق اور تدبیر جیسے وسیع امور تک تسلیم کرتے تھے؛ لیکن چونکہ وہ اپنے روزمرہ معاملات میں اپنے معبودوں کی ربوبیت پر یقین رکھتے تھے، اس لیے جنگوں میں فتح، بیماریوں سے شفا اور موت و حیات جیسے مسائل کے لیے اپنے بتوں کا ہی سہارا لیتے تھے۔

یہ حقیقت ہے کہ وہ بتوں کو "واسطہ" یا "وسیلہ" قرار دینے کا دعویٰ کرتے تھے۔ لیکن اگر ان کا یہ بیان جھوٹ پر مبنی نہ بھی ہو، تب بھی یہ بتوں کی مستقل حیثیت کے انکار کا پتہ نہیں دیتا۔ بلکہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مشرکین نے ایک اعلیٰ ذات کو تسلیم کیا تھا جس نے کائنات کی خلقت اور تدبیر کی ہے۔ لیکن وہ انسانی معاملات میں بتوں کی ربوبیت کے قائل تھے یا انہیں ان امور میں مستقل طاقت سمجھتے تھے۔اس کے برعکس، انبیاء کرام علیہم السلام نے "اللہ رب العالمین" کا جامع تصور پیش کیا جو مشرکین کے ربوبیت سے متعلق ناقص اقرار میں کہیں نظر نہیں آتا تھا۔

1۔ مشرکین کے شرک پر محمد بن عبد الوہاب کے مدعا کی وضاحت

ابتدا میں محمد بن عبد الوہاب کا مدعا مراحل کی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس کا تجزیہ کیا جا سکے۔

1۔1۔ صالحین میں غلو اور وسائط کا تصور

محمد بن عبد الوہاب کے نزدیک شرک کی بنیادی وجہ نیک اور صالح لوگوں کے متعلق غلو آمیز رویہ ہے، جو لوگوں کو "واسطہ پرستی" کی طرف لے جاتا ہے۔ اس کے مطابق قرآن میں ذکر کردہ "یغوث"، "یعوق" اور "نسر" تین نیک افراد تھے، جن کے متعلق بعد میں غالیانہ تصورات پروان چڑھے اور ان کی عبادت شروع ہو گئی۔[2] اس بارے میں محمد بن عبد الوہاب نے حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کی مثال دی ہے، جہاں ابن عباس کی ایک موقوف روایت اس کا اہم حوالہ ہے: "عن ابن عباس... قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا. ولم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونُسى العلم عُبدت۔"[3]
"ابن عباس سے روایت ہے کہ یہ نوح علیہ السلام کی قوم کے نیک لوگوں کے نام تھے۔ ان کے انتقال کے بعد شیطان نے ان کی قوم کو وسوسہ دیا کہ ان نیک لوگوں کے مجسمے بنا کر اپنی محافل میں رکھو، اور ان کے ناموں پر انہیں موسوم کرو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا کیا، لیکن ابتدا میں ان کی عبادت نہیں کی گئی۔ جب یہ نسل بھی ختم ہوئی اور علم مٹ گیا تو ان کی عبادت شروع ہو گئی۔"

محمد بن عبد الوہاب اس روایت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"ثم طال الزمان، ومات أهل العلم. فلما خلت الأرض من العلماء: ألقى الشيطان فى قلوب الجهال: أن أولئك الصالحين ما صوروا صور مشايخهم إلا ليستشفعوا بهم إلى الله، فعبدوهم"۔[4] "پھر زمانہ گزر گیا اور اہلِ علم دنیا سے رخصت ہو گئے۔ جب زمین علماء سے خالی ہو گئی تو شیطان نے جاہلوں کے دلوں میں یہ بات ڈالی کہ ان نیک لوگوں نے اپنے مشائخ کے مجسمے صرف اس لیے نصب کیے تھے تاکہ ان کے ذریعے اللہ سے سفارش حاصل کر سکیں۔ تب ان کی عبادت شروع ہوئی۔"

محمد بن عبد الوہاب یہ مفروضہ دیگر انبیاء، جیسے حضرت صالح علیہ السلام، حضرت ہود علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے پر بھی منطبق کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں مشرکین بھی اسی طرح خدا کی عبادت کے ساتھ ساتھ "لات" جیسے صالحین اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پکارتے تھے، اس لیے رسول خدا ﷺ نے ان کے ساتھ جنگ کی۔[5]

محمد بن عبد الوہاب نے ابن صباح کو لکھے گئے ایک خط میں قرآن کریم کی آیت پیش کی:

"قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ

يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ" (57،56:17)

ترجمہ: "فرما دیجئے: تم ان سب کو بلالو جنہیں تم اللہ کے سوا (معبود) گمان کرتے ہو وہ تم سے تکلیف دور کرنے پر قادر نہیں ہیں اور نہ (اسے دوسروں کی طرف) پھیر دینے کا (اختیار رکھتے ہیں)۔ یہ لوگ جن کی عبادت کرتے ہیں (یعنی ملائکہ، جنّات، عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام وغیر ھم کے بت اور تصویریں بنا کر انہیں پوجتے ہیں) وہ (تو خود ہی) اپنے رب کی طرف وسیلہ تلاش کرتے ہیں کہ ان میں سے (بارگاہِ الٰہی میں) زیادہ مقرّب کون ہے؟"۔

اس آیت کے تحت وہ مفسرین کا حوالہ دیتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ آیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت عزیر علیہ السلام کے بارے میں نازل ہوئی، کیونکہ یہودی اور عیسائی انہیں "وسیلہ" مانتے تھے اور ان سے حاجات طلب کرتے تھے۔[6]

1-2۔ مشرکین کا ربوبیت میں موحد ہونا

محمد بن عبدالوہاب اگلے مرحلے میں انبیاء کے زمانے کے مشرکوں کو ربوبیت میں موحد قرار دیتا ہے۔ اپنے مدعا کے ثبوت کے لیے وہ ان آیات کو دلیل بناتا ہے جن میں مشرکین کے اعترافات مذکور ہیں، جہاں وہ خدا کی خالقیت، مالکیت اور رازقیت کا اقرار کرتے نظر آتے ہیں۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ (31:10)

ترجمہ: "کہہ دیجئے: تمہیں آسمان اور زمین سے رزق کون دیتا ہے؟ ساعت اور بصارت کا مالک کون ہے؟ اور کون ہے جو بے جان سے جاندار کو اور جاندار سے بے جان کو پیدا کرتا ہے؟ اور کون امور (عالم) کی تدبیر کر رہا ہے؟ وہ کہیں گے: اللہ۔ پس کہہ دیجئے: تو پھر تم اس سے ڈرتے کیوں نہیں ہو؟"

"قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَO سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَO قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِO سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَO قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَO سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ"۔ (23: 84-89)

ترجمہ: "کہہ دیجئے: یہ زمین اور جو اس پر (آباد) ہیں کس کی ہے اگر تم جانتے ہو؟ (تو بتاؤ)۔ وہ کہیں گے: اللہ کی ہے۔ کہہ دیجئے: تو پھر تم سوچتے کیوں نہیں ہو؟ کہہ دیجئے: سات آسمانوں اور عرش عظیم کا مالک کون ہے؟ وہ کہیں گے: اللہ ہے۔ کہہ دیجئے: تو پھر تم ڈرتے کیوں نہیں ہو؟ کہہ دیجئے: وہ کون ہے جس کے قبضے

میں ہر چیز کی بادشاہی ہے؟ اور وہ کون ہے جو پناہ دیتا ہے لیکن اس کے مقابلے میں کوئی پناہ نہیں دے سکتا اگر تم جانتے ہو؟ (تو بتاؤ)۔ وہ کہیں گے: اللہ کہہ دیجئے: تو پھر تمہاری یہ خبطی کہاں سے ہے؟"

ان آیات سے محمد بن عبدالوہاب یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ مشرکین اعتراف کرتے تھے کہ اللہ ہی خالق، رازق اور پالنے والا ہے۔ ان کے نزدیک مردہ کو زندہ کرنا اور زندہ کو موت دینا بھی اللہ کا اختیار ہے اور تمام معاملات کی تدبیر صرف اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس کے علاوہ، آسمان و زمین اور ان میں موجود تمام چیزیں اسی کے بندے ہیں اور اس کے ماتحت ہیں۔[7] ابن عبدالوہاب ایک اور مقام پر یہ بھی کہتا ہے کہ مشرکین کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ اپنے بتوں کو خالق اور رازق سمجھتے تھے، قرآن کے خلاف ہے۔[8] اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ان اعترافات کو قلبی اور ایمانی قرار دیتا تھا اور اللہ کی ربوبیت پر بت پرستوں کے یقین کا قائل تھا۔

1-3- انبیاء کی دعوت کا توحید فی العبادۃ میں منحصر ہونا

محمد بن عبدالوہاب ان آیات کی بنیاد پر، جو انبیاء کی دعوت کو بیان کرتی ہیں، اس بات پر زور دیتا ہے کہ انبیاء کا مقصد خالص عبادت کی دعوت دینا تھا۔ وہ شرک کی واحد قسم "شرک عملی" کو قرار دیتا ہے اور اسے صرف وسائط کی عبادت تک محدود کر دیتا ہے۔ اس کے مطابق، انبیاء کرام کی بعثت کا اصل مقصد واسطہ پرستی کا خاتمہ تھا۔

محمد بن عبدالوہاب کا کہنا ہے کہ مشرکین انہی وسائط کو "الٰہ" اور معبود مانتے تھے، اور "لا الہ الا اللہ" کہنا ان وسائط پر بطلان کی لکیر کھینچنا ہے۔[9] وہ بندگی کی دعوت کو، بندگی کے ایک محدود اور خاص تصور کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ اس کے مطابق، انبیاء کی دعوت کا اصل مقصد صرف واسطہ پرستی کا خاتمہ تھا نہ کہ اللہ کی عبادت کی طرف عمومی دعوت دینا یا غیر اللہ سے انسان کو جدا کرنا۔ محمد بن عبد الوہاب کے نزدیک عقیدے کا مسئلہ، جسے وہ آج کے مشرکین (یعنی مسلمانوں) کے عقائد سے تعبیر کرتا ہے، انبیاء کی دعوت میں کوئی بنیادی مسئلہ نہ تھا۔ بلکہ انبیاء کی بعثت کا مقصد محض عملی انحراف کا خاتمہ تھا۔[10]

یہ محمد بن عبدالوہاب کے مشرکین کے شرک کی کیفیت پر استدلال کا خلاصہ ہے۔ وہ شرک کی اصل بنیاد صالحین کے متعلق غلو کو قرار دیتا ہے۔ مشرکین کے ربوبیت پر اعترافات کو بنیاد بنا کر وہ ان کی ربوبی توحید تسلیم کرتا ہے اور آخر میں شرک کو "وسائط" کے تصور میں محصور کر دیتا ہے۔ اس کی عملی شکل منتیں ماننا، قربانی کرنا اور حاجتیں طلب کرنا ہے۔ اس لیے محمد بن عبدالوہاب کے نزدیک شرک یہی ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

2- محمد بن عبدالوہاب کے قرآنی اور حدیثی دلائل کا جائزہ

محمد بن عبدالوہاب کا دعویٰ ہے کہ اس کی دعوت کے اصول اس کے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس پر علماء متفق ہیں۔ وہ کہتا ہے:

"فإن كنتُ قلته من عندی فارم به، أو من كتاب لقيته ليس عليه عمل فارم به كذلك، أو

نقلته عن أهل مذهبى فارم به، وإن كنت قلتُه عن أمر الله ورسوله، وعما أجمع عليه العلماء فى كل مذهب، فلا ينبغى لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرض عنه..."۔[11]

ترجمہ: "اگر میں نے جو کچھ کہا ہے وہ اپنی طرف سے کہا ہے تو اسے رد کر دو، یا کسی ایسی کتاب سے جو غیر مستند ہے، تب بھی اسے دور پھینک دو۔ اگر میں نے اپنے مسلک کے کسی فرد کی رائے کو نقل کیا ہے تو اسے بھی دیوار پر دے مارو۔ لیکن اگر میری بات اللہ اور رسول کے حکم کے مطابق ہو اور اس پر تمام علماء کا اجماع ہو، تو کسی مؤمن کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ اسے نظر انداز کرے۔"

اب سوال یہ ہے کہ مشرکین کے شرک کی کیفیت کے حوالے سے محمد بن عبدالوہاب کا یہ دعویٰ کس حد تک درست ہے؟ کیا یہ واقعی تمام علماء کا متفقہ نظریہ ہے یا یہ اس کی ذاتی رائے اور بعض شاذ و نادر علماء کی آراء کا نتیجہ ہے؟

2.1 دلیل کے پہلے مرحلے کا جائزہ، یعنی صالحین کے متعلق غلو اور وسائط کا تصور

2.1۔ صالحین کے متعلق غلو اور وسائط کا تصور

پہلا سوال جو غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ کیا شرک کی بنیادی وجہ صرف صالحین کے متعلق غلو ہے، یا یہ کہ شرک کا آغاز اس غلو سے کہیں آگے بڑھنے کے بعد ہوتا ہے؟ ابن عباس کی روایت، جس پر ابن عبدالوہاب نے انحصار کیا ہے، کئی اعتبار سے قابل مناقشہ ہے۔

اول: یہ روایت بنیادی طور پر موقوف ہے، جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ صحابی کا ذاتی اجتہاد ہے، نہ کہ نبی کریم ﷺ کی بیان کردہ تفسیر۔ مزید یہ کہ یہ روایت تاریخی حقائق کی درست ترجمانی نہیں کرتی۔ تاریخی ماخذ یہ بتاتے ہیں کہ ان بتوں کا تعلق حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بعد کے ادوار سے ہے اور جزیرہ نما عرب کے شمالی اور جنوبی قبائل ان کی پوجا کرتے تھے۔

کلبی نے بتوں کی تاریخ پر اپنی کتاب "الاصنام" میں لکھا ہے کہ "سواع" وہ پہلا بت تھا جس کی پوجا ہذیل بن مدرکہ نامی شخص نے کی، جس کا تعلق حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل سے تھا۔ یہ بت ینبع کے علاقے میں تھا اور بنو لحیان اس بت خانے کے خدمت گار تھے۔ اس کے بعد "ودّ" کی پوجا شمالی عرب کے علاقے "دومۃ الجندل" میں بنو کلب یا بنو کلاب قبیلہ کرتا تھا۔ اسی طرح "یغوث" کی پوجا مذحج اور جرش کے لوگ، "یعوق" کی پوجا خیوان کے لوگ، جو یمن کے قریب صنعاء میں مقیم تھے، اور "نسر" کی عبادت قبیلہ حمیر کیا کرتا تھا۔[12]

قابل غور بات یہ بھی ہے کہ ابن عباس کی اس روایت میں ان بتوں کے صالح یا غیر صالح ہونے کا ذکر موجود نہیں۔ اس تاریخی تناظر کی روشنی میں ماوردی شافعی اپنی تفسیر میں اس رائے کو حقیقت کے قریب سمجھتے ہیں کہ "ودّ"، "سواع"، "یغوث" وغیرہ کا تعلق عرب قبائل سے تھا اور ان کا قومِ نوح سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ان کے مطابق، آیت کا مفہوم یہ ہے کہ نوح علیہ السلام کی قوم نے اپنے معبودوں کو چھوڑنے سے انکار کیا، بالکل اسی

طرح جیسے عربوں نے اپنی نسلوں کو ان بتوں کی عبادت پر قائم رکھا۔[13]

دوم: فرض کیجئے کہ ابن عباس کی روایت صحیح تسلیم کر لی جائے اور یہ مان لیا جائے کہ یہ بت قومِ نوح کے صالح لوگوں کے مجسمے تھے، جیسا کہ روایت میں ابتدا میں بیان ہوا ہے کہ یہ بت عربوں میں قومِ نوح کے شرک کی باقیات کے طور پر موجود تھے۔[14] تب بھی اس روایت کا ایک ابہام دور کرنے کے لیے دو دیگر روایتیں موجود ہیں جو اس وضاحت کو مکمل کرتی ہیں۔

محمد بن کعب القرظی اور محمد بن قیس کی روایتوں کے مطابق، جو طبری، ابن ابی حاتم، ثعلبی اور دیگر مفسرین نے نقل کی ہیں، شرک کا پہلا قدم ان کی قبروں پر گریہ وزاری تھا۔ اس عمل کو قابلِ مذمت نہیں کہا گیا۔ بعد میں ان کی تماثیل بنائی گئیں، اور اگلی نسل میں ان کی عبادت کا آغاز ہوا۔ محمد بن قیس کی روایت کے مطابق، جسے طبری، ثعلبی اور ابن کثیر نے بیان کیا، شرک کی نچلی سطح پر ربوبیت (جیسے بارش کا نازل ہونا) کا ان مجسموں سے تعلق جوڑا گیا۔ چنانچہ روایت میں آیا ہے:

"دبّ إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يسقون المطر فعبدوهم"۔[15] شیطان نے انہیں وسوسہ دیا کہ تمہارے باپ دادا ان کی تعظیم ہی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کی پرستش کرتے تھے اور ان کے ذریعے بارش مانگتے تھے۔ پس انہوں نے ان کی عبادت شروع کر دی۔ یہ روایت محمد بن عبدالوہاب کے نظریے کی نفی کرتی ہے، جو یہ کہتا ہے کہ شرک کی بنیاد صرف غلو ہے۔ حقیقت میں یہ واضح ہوتا ہے کہ شرک کا آغاز اس وقت ہوا جب غلو کے ساتھ ساتھ ربوبیت کا تصور شامل ہوا۔

2.1.2. کیا غلو کا تعلق صرف صالحین سے تھا؟

غلو کی درجہ بندی کی بحث سے ہٹ کر ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ مجسمے صرف نیک لوگوں سے منسوب تھے؟ تاریخی مصادر بتاتے ہیں کہ بدکار لوگ بھی ان میں شامل تھے۔ مثال کے طور پر "اساف" اور "نائلہ" کا ذکر ملتا ہے، جو ایک مرد اور عورت تھے۔ روایت کے مطابق، یہ دونوں کعبہ کے اندر زنا کے مرتکب ہوئے اور ان کی سزا یہ ہوئی کہ وہ پتھر بن گئے۔ وقت گزرنے کے ساتھ لوگوں نے ان کی پرستش شروع کر دی۔[16]

یہ امر قابل ذکر ہے کہ کلبی اپنی کتاب "الاصنام" میں ان دونوں کا ذکر ان چار بتوں سے پہلے کرتا ہے جنہیں محمد بن عبدالوہاب نے بیان کیا ہے۔ اساف اور نائلہ کا تعلق قبیلہ جرہم سے تھا، جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کا سسرالی قبیلہ تھا اور عرب کے قدیم ترین قبائل میں شمار ہوتا تھا۔ اس کے برعکس مذکورہ چار بتوں کا تعلق حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل سے تھا۔[17]

2.1.3 ابوریحان البیرونی کا نظریہ: ایک جامع تناظر

مندرجہ بالا مسائل کے پیش نظر ابوریحان البیرونی کا نظریہ زیادہ معتبر نظر آتا ہے۔ البیرونی، جنہوں نے ہندومت

کی بت پرستی پر وسیع تحقیق کی، اپنی کتاب میں ایک باب "بتوں کی عبادت کے آغاز اور نصب شدہ مجسموں کی کیفیت کا بیان" کے تحت انسانی فطرت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ البیرونی کا خیال ہے کہ انسانی بت پرستی کی جڑ انسانی فطرت میں ہے، جو معقول اور مجردات کے مقابلے میں زیادہ تر ٹھوس اشیاء میں دلچسپی رکھتی ہے۔[18] یہ نظریہ محمد بن عبدالوہاب کے مفروضے کی نسبت زیادہ جامع اور وسیع ہے۔ اس کی جامعیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ نہ صرف صالحین کے غلو پر مبنی بت پرستی کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے بلکہ اساف اور نائلہ جیسے واقعات کو بھی اپنے دائرے میں لے آتا ہے۔ مزید برآں، یہ نظریہ عرب اور غیر عرب تمام بت پرست معاشروں کے تجزیے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا بحث یہ واضح کرتی ہے کہ محمد بن عبدالوہاب کا استدلال کہ شرک کی بنیاد صرف غلو ہے، ناقص ہے۔ تاریخی حقائق اور روایات بتاتی ہیں کہ شرک کی نوعیت غلو سے آگے بڑھ کر ربوبیت اور بعض صورتوں میں بدکردار شخصیات کی پرستش تک بھی پہنچ جاتی ہے۔

2۔2۔ مشرکین کی توحید فی الربوبیت کا جائزہ

محمد بن عبدالوہاب کا دوسرا دعویٰ مشرکین کی توحید فی الربوبیت سے متعلق ہے۔ اس ضمن میں تین بنیادی سوالات پیدا ہوتے ہیں:

1. کیا ربوبیت کے متعلق مشرکین کے یہ اعترافات عمومی تھے یا جزوی؟
2. ان اعترافات کی نوعیت کیا تھی؟ کیا یہ ان کے توحید پر ایمان کی علامت تھے یا محض ایک مجبوری کا اعتراف؟
3. ان اعترافات کی وسعت کس درجے کی تھی؟ کیا یہ ربوبیت کے جامع تصور پر مبنی تھے یا محدود تھے؟

پہلا سوال: اعترافات عمومی تھے یا جزوی؟

خالقیت اور رازقیت کے متعلق مشرکین کے اعترافات عمومی نہیں تھے۔ نہ صرف غیر عرب مشرکین متفرق عقائد کے حامل تھے، بلکہ عرب مشرکین، جن کی طرف قرآن نے زیادہ توجہ دی ہے، بھی توحید کے حوالے سے کم از کم تین الگ الگ عقائد رکھتے تھے۔ معروف مذاہب دان شہرستانی عرب مشرکین کو معطلہ اور محصلہ کی دو اقسام میں تقسیم کرتے ہیں یعنی محصلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی نہ کسی حد تک علم و دانش، ایمان باللہ اور ایمان بہ قیامت سے بابہرہ ہیں، اس کے برعکس لوگ معطلہ کہلاتے تھے۔[19] وہ معطلہ کو مزید تین اقسام میں بانٹتے ہیں:

1. پہلا گروہ خالق کے وجود کو ہی نہیں مانتا، جیسا کہ قرآن میں آیا ہے:

"وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ"

2. دوسرا گروہ خالق کو مانتا ہے مگر قیامت کا انکار کرتا ہے۔
3. تیسرا گروہ خالق اور قیامت دونوں کو مانتا ہے، لیکن انبیاء کا انکار کرتا ہے۔[20]

پس کم از کم پہلا گروہ خدا کے وجود کا ہی منکر تھا، اس لیے ان کا موحد ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

قرآن کریم نے مشرکین کے اعترافات کو "مہملہ قضیہ" کی شکل میں بیان کیا ہے، یعنی ان میں یہ واضح نہیں کہ اعتراف سب مشرکین کا تھا یا بعض کا۔ تاہم، محمد بن عبدالوہاب کا نظریہ ان اعترافات کو تمام مشرکین پر اطلاق دیتا ہے، جو اس نظریے کی ایک بڑی فکری اور علمی کمزوری ہے۔

دوسرا سوال: اعترافات کی نوعیت

روایات اور مفسرین کی آراء کی جانچ پڑتال کے بعد، مشرکین کے ان اعترافات کی نوعیت کے حوالے سے دو نظریات سامنے آئے ہیں۔

پہلا نظریہ: از روئے ناچاری

محمد بن عبدالوہاب کے اس دعوے کے برعکس، کہ مشرکین کے اعترافات ان کے توحید فی الربوبیت پر ایمان کی علامت ہیں، اہل سنت مفسرین کی ایک جماعت نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ اعترافات محض مجبوری کی حالت میں کیے گئے، جن سے ان کا قلبی ایمان ثابت نہیں ہوتا۔ ثعالبی اس بارے میں لکھتے ہیں: "فَسَيقُولُونَ اللَّهُ: أي: لا مندوحة لهم عن ذلك، و لا تمكنهم المباهتة بسواه"۔[21] اس کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین کے پاس اس حقیقت کے اعتراف کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا، اور وہ اس سے انکار نہیں کر سکتے تھے۔

بیضاوی اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں: "فَسَيقُولُونَ اللَّهُ إذ لا يقدرون على المكابرة و العناد في ذلك لفرط وضوحه"۔[22] بیضاوی کے مطابق، ان کا یہ اعتراف حقیقت کے اس قدر واضح ہونے کی وجہ سے تھا کہ وہ ہٹ دھرمی اور انکار نہیں کر سکتے تھے۔

ڈاکٹر وہبہ الزہیلی لکھتے ہیں:

"هذه الأسئلة الخمسة لا يملك المشركون إلا أن يقولوا: إن الفاعل هو اللّه، و أن يجيبوا بأن الموجد و المعدم هو اللّه تعالى، بلا تردد و لا شك، و من غير مكابرة و عناد في ذلك، لفرط وضوح الأمر، و لأنه لا جواب في الواقع غيره"۔[23] یہ پانچوں سوالات ایسے ہیں جن کے جواب میں مشرکین کے پاس سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ وہ کہیں کہ ان سب کے پیچھے اللہ ہی کا فعل ہے۔ یعنی وجود دینے والا اور اسے ختم کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے، بغیر کسی شک و تردد اور ہٹ دھرمی کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت اس قدر واضح ہے کہ اس کا کوئی متبادل جواب موجود نہیں۔

یہ بات قابل غور ہے کہ اگر بر فرض، مجبوری کے تحت کیے گئے یہ اعترافات ایمان کا درجہ حاصل کر لیتے ہوں، اور مشرکین کے اللہ کی ربوبیت میں وحدانیت پر یقین کو ان اعترافات سے ثابت بھی کیا جا سکے، تب بھی اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ پہلے سے ربوبیت میں موحد تھے۔ اس کے برعکس، یہ تو محض اقرار کے بعد ظاہری ایمان کو ثابت کرتا

ہے، بشرطیکہ وہ فکری اور عملی طور پر ان اعترافات کے پابند رہیں۔ کیونکہ ایمان میں اعتراف کے ساتھ ساتھ میلان قلبی بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

دوسرا نظریہ

دوسرے نظریے کے مطابق، اس قسم کے اعترافات عقل، منطق اور فطرت کی آواز ہیں۔ یعنی اگر انسان اپنی عقل و منطق کا صحیح استعمال کرے تو یہ اعترافات ضروری طور پر ہونے چاہئیں۔ تاہم، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مشرکین نے عملی طور پر اپنی فطرت اور ضمیر کی آواز سنی ہو۔

مثال کے طور پر، فتح القدیر میں شوکانی کہتے ہیں:

"فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ أي: سيكون قولهم في جواب هذه الاستفهامات: إن الفاعل لهذه الأمور هو اللّه سبحانه إن أنصفوا و عملوا على ما يوجبه الفكر الصحيح، و العقل السليم"۔[24] "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوالات پر (کہ روزی دینے والا، سماعت و بصارت کا مالک، اور زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے باہر نکالنے والا کون ہے؟) وہ جواب دیں گے کہ اللہ۔ اس تشریح کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ انصاف کریں اور صحیح سوچ اور عقل سلیم کے مطابق عمل کریں تو انہیں ایسے اعترافات کرنے چاہئیں۔"

شوکانی کی اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اعترافات کا ذکر منطقی تقاضے کے طور پر ہے، نہ کہ یہ کہ مشرکین نے حقیقتاً عقل و منطق کے مطابق عمل کیا ہو۔ قرآن نے مشرکین کو اندھے، بہرے اور گونگے قرار دیا ہے، جس سے ان کی عقل اور منطق کی کمی ظاہر ہوتی ہے۔(02: 170، 171) اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنی آباؤ اجداد کی تقلید میں مبتلا تھے اور عقل و منطق کی آواز پر کم ہی دھیان دیتے تھے۔

قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں دونوں امکانات کا ذکر کرتے ہوئے لکھاہے: "فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن الخالق هو الله، أو فسيقولون هو الله إن فكروا وأنصفوا"۔[25] قرطبیؒ کے مطابق، مشرکین اعتراف کریں گے کہ خالق اللہ ہے، یا اس لیے کہ ان کا عقیدہ تھا کہ خالق خدا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر وہ سوچ بچار کریں اور انصاف سے کام لیں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے۔

امام صادق علیہ السلام کی روایت کے مطابق، خدا کی خالقیت کا اقرار ان کی خالص انسانی فطرت سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مشرکین نے بالفعل اس کا اظہار بھی کیا ہو۔[26] اس احتمال کو قبول کرنے کی صورت میں قرآنی آیات میں ان اعترافات کے وقوع پذیر ہونے کی کوئی واضح تصریح موجود نہیں ہے، بلکہ ان کے وقوع یا عدم وقوع کو دیگر شواہد و قرائن سے ثابت کرنا ہو گا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مشرکین کے متعلق توحید فی الربوبیت کا دعویٰ محض ابن عبدالوہاب کا نظریہ نہیں ہے۔ اس دعوے کی جڑیں ابن قیم اور ابن کثیر کی تفسیروں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔[27] چنانچہ ابن قیم کہتے ہیں: "و هو

توحيد الربوبية، الذى اعترف به مشركو العرب، و لم يخرجوا به من الشرك"۔[28] "ترجمہ: "اور وہ توحید ربوبیت ہے، جسے مشرکین عرب تسلیم کرتے تھے، مگر اس کے باوجود وہ شرک سے باہر نہیں نکلے تھے۔"

مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوتا ہے کہ مشرکین کی توحید فی الربوبیت کے دعوے پر متعدد اعتراضات موجود ہیں۔

1۔ ان اعترافات کی نوعیت محض عقل و منطق کا تقاضا ہے، نہ کہ عملی اعتراف۔

2۔ ان کا یہ اقرار مجبوری کے تحت تھا، جو قلبی ایمان کی دلیل نہیں بن سکتا۔

3۔ اکثر مفسرین نے ان اعترافات کو یا تو احتمالی قرار دیا یا پھر فطری تقاضا قرار دیا ہے، جس کا عملی اظہار مشرکین کی زندگی میں کم ہی نظر آتا ہے۔ یوں، محمد بن عبد الوہاب کے نظریے کی جڑیں بعض میانی صدیوں کے علماء کی آراء میں ضرور ملتی ہیں، لیکن بہر کیف، یہ نظریہ اکثر مفسرین کے ہاں مقبول نہیں ہے۔

2.2.1 توحید فی الربوبیت کے متعلق مشرکین کی متضاد باتیں

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر ان کے اکثر اعترافات کی سطح کائنات کے بڑے بڑے امور ہیں، اگرچہ کچھ اعترافات نچلے درجے کو بھی شامل ہیں، جیسے کہ (من يرزقكم من السماء و الارض، یعنی تمہیں آسمانوں اور زمین سے رزق کون دیتا ہے) اس کا تعلق انسانی امور سے ہے؛ تاہم اس کے نقضی موارد کیونکہ خود قرآن کریم میں موجود ہیں، جو مشرکین کی طرف منسوب کیے گئے ہیں اس لیے اس سطح پر کیے جانے والے اقرار حقیقی نہیں ہیں، اور ان کے توحید ربوبی پر ایمان کا باعث نہیں بنتے، دلچسپ بات یہ ہے کہ اگلی آیت میں واضح طور پر اس نکتے پر توجہ دی گئی ہے۔ فرمایا " فَذَٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ" (32:10) ترجمہ: " تمہارا حقیقی پروردگار اللہ ہے (نہ کہ یہ بت) پس تم کدھر کھنچے چلے جا رہے ہو"، اگلی آیت میں فرمایا "أَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ" وہ ایمان نہیں رکھتے؛ در حقیقت وہ ربوبیت کو ویسے نہیں مانتے جیسا کہ انبیاء چاہتے ہیں، اور ان کا اصل مسئلہ اپنے گمان کی پیروی کرنا ہے، جس کی جڑیں ان کے اپنے باپ دادا کی تقلید اور پیروی میں پیوست ہیں، اور حسن اتفاق سے اس سے اگلی آیت میں اسی جانب متوجہ کیا گیا ہے؛ (10: 31-36) جیسا کہ مراغی کہتے ہیں: آیت (وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا) مشرکین کی اعتقادی حالت کا بیان ہے، جن کی اکثریت اپنے باپ دادا کی تقلید کرنے والی تھی اور ان کے اعمال و عقیدے کو واقعی صحیح اور برحق سمجھتے تھے اور اس گمان پر عمل کرتے تھے، چنانچہ وہ لکھتا ہے: "يقلدون الآباء اعتقادا منهم أنهم لا يكونون على باطل فى اعتقادهم، و لا ضلال فى أعماله"۔[29]

2.2.2 قرآنی مثالیں

ربوبیت کا مطلب، مالکیت اور تدبیر کائنات ہے[30] قرآن کریم میں متعدد شواہد موجود ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا

ہے کہ مشرکین بتوں کو بعض پہلوؤں میں اللہ کے برابر درجہ دیتے تھے۔

الف: مالکیت کائنات

یہ بات قابل غور ہے کہ مشرکین، جو اعتراف کرتے تھے کہ "ملکوت کل شیء بیدہ" (یعنی ہر چیز کی بادشاہی اور مالکیت اللہ کے ہاتھ میں ہے)، وہی مشرکین فائدہ اور نقصان پہنچانے کا اختیار بتوں کو بھی دیتے تھے۔ چنانچہ قرآن کریم انہیں خبردار کرتے ہوئے فرماتا ہے:

"لاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً" (17:56) ترجمہ: "یہ بت تم سے نہ ضرر کو دور کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کا رخ موڑ سکتے ہیں۔"

زمانہ جاہلیت کے مشرکین کے فکری اضطراب کی علامت یہ بھی تھی کہ وہ ایک طرف تو بتوں کو خدا کی مملوکت تصور کرتے تھے، لیکن دوسری طرف ان بتوں کو اللہ کا برابر کا شریک بھی گردانتے تھے۔ یہ بات سورہ روم کی آیت 28 میں واضح ہوتی ہے:

"ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ"

ترجمہ: "اس نے تمہارے لیے تمہاری اپنی ذات سے ایک مثال پیش کی ہے: کیا تمہارے غلام، جو تمہارے قبضے میں ہیں، تمہارے رزق میں شریک ہیں کہ تم ان کے ساتھ برابر ہو جاؤ اور تمہیں ان کا ایسا ہی خوف ہو جیسا کہ تمہیں اپنوں کا خوف ہوتا ہے؟"

اس آیت میں مشرکین کے شرکیہ عقائد پر انتہائی واضح انداز میں تنقید کی گئی ہے۔ آیت میں "مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم" کی تعبیر بتاتی ہے کہ مشرکین بتوں کو خدا کی ملکیت مانتے تھے۔ لیکن "شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ" کے ذریعے اس شراکت داری کی نفی کی گئی ہے کہ تم کیسے بتوں کو خدا کا شریک گردانتے ہو، حالانکہ اپنے غلاموں کو اپنے مال میں برابر شریک نہیں کرتے۔

اسی طرح "فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ" مشرکین کے اس تصور کو نمایاں کرتا ہے کہ وہ بتوں اور خدا کو برابر کا شریک مانتے تھے۔ وہ پہلے مرحلے میں بتوں کو خدا کی مملوک تصور کرتے، لیکن بعد ازاں وہ اس حد تک چلے گئے کہ ان بتوں کو اللہ کی ملکیت میں شریک ٹھہرا دیا۔ اس اعتقاد کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ بتوں سے ویسے ہی خوف کھاتے تھے جیسے اللہ سے خوف کھانا چاہیے۔ قرآن کریم اس پر سوال اٹھاتا ہے کہ تم اپنے غلاموں سے ویسا خوف نہیں کھاتے تو پھر اللہ کے بارے میں یہ توقع کیوں رکھتے ہو کہ وہ بتوں کو اپنا برابر شریک بنا دے؟

ابن عاشور مشرکین کے نظریاتی اضطراب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لأنهم لما جعلوا للّه شركاء فقد جعلوها غير مملوكة للّه. و لا يدفع عنهم ذلك أنهم يقولون: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى لأن ذلك اضطراب و خبط"[31] ترجمہ: "کیونکہ جب مشرکین نے بتوں کو اللہ کا شریک قرار دیا تو در حقیقت وہ ان کو خدا کا مملوک نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا یہ کہنا بھی عذر نہیں بن سکتا کہ 'ہم ان کی عبادت صرف اللہ تک پہنچنے کے لیے کرتے ہیں'، کیونکہ یہ اضطراب اور الجھن کی نشانی ہے۔"

ب: امور عالم کی تدبیر

وہ مشرکین جو امورِ کائنات کے متعلق یہ اقرار کرتے نظر آتے ہیں کہ: "وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّٰ" (31:10) (یعنی اگر ان سے پوچھا جائے کہ تدبیر امور کون کرتا ہے تو وہ اللہ کا نام لیں گے)، انہی کے بارے میں قرآن کریم یہ وضاحت کرتا ہے کہ وہ اپنی فتح (74:36) اور عزت (41:19) کے لیے بتوں کی پناہ لیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ اقرار حقیقی نہ تھا اور نہ ہی یہ دلی ایمان کا باعث بنتا تھا۔ اسی لیے قرآن کریم نے ان کے خود ساختہ معبودوں کی خالقیت کے تصور کو رد کرتے ہوئے فرمایا:

"مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ"

ترجمہ: "خدا نے اپنے ساتھ کوئی معبود نہیں بنایا، کہ اگر وہاں کوئی اور معبود ہوتا تو وہ اپنی تخلیق کردہ چیزوں کو لے جاتا اور ایک دوسرے پر برتری جوئی کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہتا۔"

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشرکین ہر معبود کو خالقیت کی طاقت رکھنے والا تصور کرتے تھے۔ مزید دلچسپ امر یہ ہے کہ یہ آیت مشرکین کے اللہ کی خالقیت کے اقرار کے فوراً بعد بیان ہوئی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اللہ کی خالقیت کا اعتراف محدود اور سطحی تھا، جو بتوں کی محدود خالقیت کے اعتقاد کی تردید کا باعث نہ بنتا تھا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے استدلال میں بھی یہ نکتہ سامنے آتا ہے جہاں انہوں نے فرمایا: "أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (39:12) ترجمہ: "کیا متفرق ارباب بہتر ہیں یا خدائے واحد قہار؟" اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ مشرکین کے عقیدے میں متفرق خدا تھے، اور ہر ایک اپنے مخصوص دائرہ کار میں معاملات کی تدبیر کرتا تھا۔

2.2.3 بتوں کی ربوبیت پر یقین کے تاریخی نمونہ جات

ذیل میں چند تاریخی نمونے ذکر کیے جاتے ہیں جن سے مشرکین کے اندر پائے جانے والے "شرک فی الربوبیت" کا اندازہ ہوتا ہے۔

2.2.3.1 متعدد ارباب کی صراحت

قصی بن کلاب، جو قریش کو مکہ کی سرداری واپس دلانے میں ایک کلیدی کردار رکھتے تھے، نے دار الندوہ قائم کیا اور کعبہ کی خدمت کے لیے مختلف مناصب کو قریش کے خاندانوں میں تقسیم کیا۔[32] قصی اپنی قوم کو بتوں کی عبادت

سے منع کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

"أ ربّا واحدا أم ألف رب ... أدين إذا تقسّمت الأمور؛

تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير" [33]

(ترجمہ: "کیا میں ایک رب کو مانوں یا ہزار رب کو، جب کہ معاملات منقسم اور غیر منظّم ہو جائیں؟ میں نے لات اور عزیٰ کو چھوڑ دیا، اور بابصیرت انسان یہی کرتا ہے۔")

یہ اشعار دو پہلوؤں سے اہم ہیں

1. یہ مشرکین کے ہاں بتوں کی ربوبیت کے تصور کو ثابت کرتے ہیں۔
2. یہ اس تصور کو ایک عقیدتی مسئلے کے طور پر پیش کرتے ہیں، جبکہ محمد بن عبدالوہاب کا دعویٰ ہے کہ مشرکین کا مسئلہ عملی انحراف تھا، نہ کہ عقیدتی [34] [45]۔

2.2.3.2 بت بمقابلہ اللہ

ابو سفیان نے غزوۂ احد کے موقع پر نعرہ لگایا: "اعل هبل! اعل هبل!" (بلند ہو ہبل! بلند ہو ہبل!)

رسول اللہﷺ نے صحابہ سے فرمایا: "أجيبوه" (اس کا جواب دو!) صحابہ نے پوچھا: "ما نقول؟" (ہم کیا کہیں؟) آپﷺ نے فرمایا:

"قولوا: الله أعلى و أجل" (کہو: اللہ اعلیٰ اور برتر ہے)۔

ابو سفیان نے مزید کہا:

"الا لنا العزى و لا عزى لكم" (ہمارے پاس عزیٰ ہے اور تمہارے پاس کوئی عزیٰ نہیں ہے)۔

رسول اللہﷺ نے فرمایا: "أجيبوه" (اس کا جواب دو!) صحابہ نے پوچھا: "ما نقول؟"

آپﷺ نے فرمایا: "قولوا: الله مولانا و لا مولى لكم" [35] ترجمہ: "کہو: اللہ ہمارا مولا ہے اور تمہارا کوئی مولا نہیں۔"

یہ واقعہ بتوں اور اللہ کے درمیان ربوبیت کے میدان میں تقابل کو واضح کرتا ہے۔ عزت اور برتری کا مسئلہ عبادت سے متعلق نہیں تھا بلکہ ربوبیت سے جڑا ہوا تھا۔ اگر مشرکین کے نزدیک بت محض وسیلے ہوتے تو ابو سفیان یہی کہتا کہ ہمارا مولا بھی اللہ ہے، فرق صرف یہ ہے کہ "عزیٰ" ہمارے اور اللہ کے درمیان ایک واسطہ ہے۔

مندرجہ بالا تاریخی اور قرآنی شواہد اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ مشرکین کا اللہ کی ربوبیت کا اقرار محدود اور غیر حقیقی تھا۔ وہ بتوں کو متفرق ارباب اور خالقیت و تدبیر کے حامل سمجھتے تھے۔ یہی فکری اضطراب ان کے شرکیہ عقائد کا مرکز تھا، جسے قرآن حکمت اور دلیل کے ساتھ رد کرتا ہے۔

ابن عاشور نے "لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا" کے ذیل میں اسی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے،[36] جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ان کی نظر میں جنگ میں لائے جانے والے بت محض اللہ کے تسلسل میں ایک وسیلہ اور واسطہ نہیں تھے، بلکہ وہ مشرکین کے لیے ایک مستقل رب کی حیثیت رکھتے تھے، جو خدا کے مدِمقابل تصور کیے جاتے تھے۔ قرآن کریم اسی حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتا ہے: "آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ" (59:27) ترجمہ: "کیا اللہ بہتر ہے یا وہ بت جنہیں وہ شریک کے طور پر پیش کرتے ہیں؟" یہ صریح تقابل بتوں اور اللہ کے درمیان قائم کیا گیا ہے، جس سے یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ مشرکین اپنے بتوں کو ایک مستقل حیثیت دیتے تھے۔

2.2.3.3 بتوں کی قدرت کا تصور: ابو جہل اور زنیرہ کی روایت

بلاذری نے ایک روایت میں ابو جہل کا عقیدہ یوں بیان کیا ہے: "قالوا ... وكانت زنّيرة قد عذّبت حتى عميت. فقال لها أبو جهل: إنّ اللات والعزّى فعلتا بك ما ترين" ترجمہ: "زنیرہ کو اتنا ستایا گیا کہ وہ نابینا ہو گئی۔ ابو جہل نے اس سے کہا: لات اور عزیٰ نے تمہارے ساتھ یہ کیا ہے جو تم دیکھ رہی ہو۔"

اس کے جواب میں زنیرہ نے کہا، جب کہ وہ انہیں دیکھنے کے قابل نہ تھی: "وما تدرى اللات والعزّى، من يعبدُهما ممن لا يعبدُهما، ولكن هذا أمر من السماء، وربّي قادر على أن يردّ بصري" [37] ترجمہ: "لات اور عزیٰ کو کیا خبر کہ انہیں کون پوجتا ہے اور کون نہیں؟ یہ آسمان کی جانب سے ایک معاملہ ہے، اور میرا رب اس بات پر قادر ہے کہ میری بینائی لوٹا دے۔"

یہ روایت مشرکین کے تصورِ ربوبیت کو واضح کرتی ہے۔ ابو جہل نے نابینائی کو لات اور عزیٰ کے اثر کا نتیجہ سمجھا، جبکہ زنیرہ نے اسے اللہ کے حکم اور قدرت سے منسوب کیا۔ ابن اثیر نے اس قول کو ابو جہل کے بجائے عمومی مشرکین کی طرف منسوب کیا ہے: "فقال المشركون: أعمتها اللات والعزّى لكفرها بهما" [38] ترجمہ: "مشرکوں نے کہا: لات اور عزیٰ نے اسے اندھا کر دیا کیونکہ اس نے ان سے کفر کیا تھا۔"

یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ بتوں کو قدرت و اختیار کا حامل سمجھنا محض ابو جہل کا عقیدہ نہ تھا بلکہ مشرکین کی عمومی ذہنیت کی عکاسی کرتا تھا۔

2.2.3.5 بیماری اور شفایابی میں لات و عزیٰ کی قدرت پر یقین

ضمام بن ثعلبہ، جو اپنی قوم کا نمائندہ بن کر مدینہ آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گفتگو کے بعد ایمان لے آیا، جب وہ اپنے قبیلے میں واپس لوٹا تو اس نے لات اور عزیٰ کو برا بھلا کہا۔ قبیلے والوں نے اس کے جواب میں کہا: "مه يا ضمام، اتّق البرص، اتّق الجذام، اتّق الجنون" ترجمہ: "اے ضمام! کوڑھ، برص اور

پاگل پن سے بچو۔" ضمام نے جواب میں کہا: "ويلكم! إنهما والله ما تضرّان وما تنفعان"[39] ترجمہ: "تم پر افسوس ہے! خدا کی قسم یہ دونوں نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ فائدہ دے سکتے ہیں۔"

یہ روایت اس بات کا ثبوت ہے کہ مشرکین بیماری اور شفایابی میں بتوں کی قدرت کے قائل تھے۔ اس کے برعکس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حوالے سے قرآن میں بیان ہوا ہے کہ شفایابی اللہ کے ہاتھ میں ہے: "وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ" ترجمہ: "اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وہی مجھے شفا دیتا ہے۔" یہاں مشرکین کا عقیدہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ وہ لات اور عزیٰ کو نقصان و فائدے کا اختیار رکھتے ہوئے مستقل طاقتور ہستیاں تصور کرتے تھے۔

مندرجہ بالا شواہد یہ ثابت کرتے ہیں کہ مشرکین کا تصورِ ربوبیت محمد بن عبد الوہاب کے دعوے کے برعکس تھا۔ ان کا شرک محض غلو اور مبالغہ آرائی کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ اس کی بنیاد بتوں کی ربوبیت پر ایمان اور انہیں قدرت و اختیار کا حامل سمجھنے پر تھی۔ مشرکین کے عقیدے میں توحید فی الربوبیت موجود نہیں تھی، کیونکہ وہ بتوں کو اللہ اور اپنی حاجت کے درمیان محض ایک سفارشی وسیلہ نہیں سمجھتے تھے، بلکہ انہیں مستقل حیثیت دے کر طاقت و قدرت کا مالک گردانتے تھے۔

2.3 انبیاء کی توحیدی دعوت کی نوعیت

محمد بن عبد الوہاب کی دلیل کا تیسرا ستون، درحقیقت، ان دو مقدمات کا نتیجہ ہے جو پہلے بیان کیے گئے ہیں۔ یعنی یہ نتیجہ بذاتِ خود مستقل طور پر قائم نہیں کیا جاسکتا۔ محمد بن عبد الوہاب کے مطابق شرک کی بنیادی وجہ صالحین میں غلو ہے، اور مشرکین توحید فی الربوبیت کے قائل ہونے کے باوجود شرک میں مبتلا ہوئے۔ اس کی نظر میں مشرکین کی تمام عبادات کا خلاصہ وسائط کو پکارنے اور اللہ اور مخلوق کے درمیان واسطہ گری کے تصور میں مضمر ہے۔ اس کے نزدیک بت پرستی کا تصور صرف نذر، ذبح، دعا وغیرہ جیسے اعمال کے ذریعے بتوں کی شفاعت طلب کرنے اور ان سے سفارش کے حصول تک محدود ہے۔ چنانچہ وہ انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا خلاصہ بھی اسی وسائط کی عبادت کے انکار میں کرتا ہے اور اللہ کی خالص عبادت کو اسی نکتے پر مرکوز کرتا ہے۔ یہاں ہم اس کی دلیل کے آخری مرحلے پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

انبیاء کرام کی دعوت کا جو حقیقی خلاصہ قرآن سے واضح ہوتا ہے، وہ غیر اللہ کی ربوبیت اور الوہیت دونوں کا انکار ہے، نہ کہ وسائط کے تصور کا مکمل ابطال۔ ایک نکتے سے دوسرے نکتے پر بغیر دلیل منتقل ہونا درست نہیں۔ قرآن کی روشنی میں، بتوں کی حیثیت مشرکین کے اقرار کے مطابق دیوتا اور رب کی سی تھی، اور یہ لازمی طور پر ان کی معبودیت کا نتیجہ تھا۔ مشرکین انسانی مسائل و مصائب میں بتوں کو نفع و نقصان کا مالک سمجھتے تھے اور اسی سطح پر ان کے خالق اور مالک ہونے کے بھی قائل تھے۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ توحید کا اصل مقصد بتوں کو ان تمام حیثیات کے ساتھ ختم کرنا تھا۔ اس بنیاد پر، بت پرستی کا معیار بتوں کی ربوبیت پر یقین ہے۔ اگر کوئی اللہ کو

"رب العالمین" کے طور پر تسلیم کرتا ہے، تو پھر قرآن کے مطابق اللہ کی طرف سے مقرر کردہ مجاز ہستیاں واسطہ گری کر سکتی ہیں، جیسا کہ شفاعت کے مقام کو قرآن نے تسلیم کیا ہے۔ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت اسی عقیدے پر ایمان رکھتی ہے، یعنی اللہ کی توحید کو قائم رکھتے ہوئے اللہ کی جانب سے مجاز واسطہ ہستیوں کی شفاعت کو قبول کرتی ہے۔

2.3.1 انبیاء کرام علیہ السلام کی دعوت توحیدِ ربوبیت کا بیان

قرآن کریم پر مجموعی نظر ڈالنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے اپنی دعوت کا محور اللہ کی ربوبیت کو بنایا اور لوگوں کو "رب العالمین" کی طرف بلایا۔ "رب العالمین" کا تصور جامعیت اور ہمہ گیری پر مبنی ہے، جو بلا استثناء تمام مخلوقات اور کائنات کے ہر پہلو کو محیط ہے۔ یہ تصور مشرکین کی اس فکر کے خلاف تھا، جو دنیا کے بعض امور اور خاص طور پر انسانی معاملات پر بتوں کے تسلط کے قائل تھے۔

قرآن میں انبیاء کی دعوت میں "رب العالمین" کا ذکر تسلسل کے ساتھ ملتا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں: " وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ" (61:7)۔ یہی بات حضرت ہود علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت میں بھی دہرائی گئی ہے۔ (7: 104،67) فرعون، جو خود ربوبیت کا دعویٰ رکھتا تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کرتا ہے: " وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟" (23:26) گویا اس کے لیے " رَبُّ الْعَالَمِينَ " کا تصور اجنبی اور نا قابلِ فہم تھا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی دعوت میں فرماتے ہیں: "کہ میں رب العالمین کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہوں" (132:2)، اور یہی نصیحت انہوں نے اپنے بیٹوں کو بھی کی۔ اسی طرح حضرت یعقوب علیہ السلام نے بھی اپنے بچوں کو یہی وصیت فرمائی۔ (133:2)۔ مزید برآں، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں جادوگر ایمان لائے تو انہوں نے کہا: "آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (121:7)۔ سورۃ فاتحہ، جو مسلمان دن میں کئی مرتبہ نماز میں دہراتے ہیں، میں "رب العالمین" کا اقرار ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کی دعوت محض توحید فی العبادت (اللہ کی خالص عبادت) تک محدود نہ تھی، بلکہ توحید فی الربوبیت بھی اس دعوت کا لازمی اور بنیادی جز تھا۔ یہ حقیقت اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ "شرک فی العبادت" کی جڑیں دراصل "شرک فی الربوبیت" میں پیوست ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اسی بنیاد پر فرماتے ہیں: " إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (162:6)۔ اس آیت کے مطابق عبادات اور مناسک میں خلوص کا سرچشمہ اللہ کی ربوبیت پر کامل یقین ہے۔ دوسری طرف مشرکین کا یہ حال تھا کہ وہ اللہ کو "رب العالمین" کے طور پر تسلیم نہیں کرتے تھے۔ قرآن قیامت کے دن مشرکین کے اعتراف کو یوں نقل کرتا ہے: " إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ" (98:26)۔

یہ تمام شواہد اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ "رب العالمین" کا عقیدہ توحید فی الربوبیت کی اصل بنیاد ہے، اور مشرکین اس تصور کے منکر تھے۔

2.3.2 "رب العالمین" کے خلاف قریش کا سخت موقف

واحدی نے اپنی سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں کھڑے ہو کر فرمایا: "بسم الله الرحمن الرحیم، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ"۔ یہ سننا تھا کہ قریش نے انتہائی توہین آمیز انداز میں جواب دیا: "دقّ اللّه فاك" یا کچھ اسی قسم کے الفاظ کہے، جیسا کہ حسن اور قتادہ نے ذکر کیا ہے۔[40] یہ روایت واضح کرتی ہے کہ مشرکین کو "رب العالمین" کے تصور سے خاص چِڑ تھی۔ بعض مفسرین نے یہ بھی احتمال ظاہر کیا ہے کہ انہیں لفظ "رحمان" سے اختلاف تھا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ یمن کے خدا کا نام تھا۔[41]

یہ واقعہ اس حقیقت کی مزید تصدیق کرتا ہے کہ مشرکین "رب العالمین" کے تصور کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھے اور اس تصور نے ان کے عقائد میں موجود شرک کی بنیادوں کو چیلنج کیا تھا۔

2.3.3 "رب العالمین" کا ابراہیمی تصور

قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبانی "رب العالمین" کی صفات کا تفصیلی بیان ملتا ہے، جو ربوبیت کے عملی پہلوؤں اور انسانی زندگی کے بنیادی امور سے جُڑا ہوا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں: "رب العالمین وہ ہے جس نے مجھے پیدا کیا، میری رہنمائی کی، مجھے کھانا کھلایا اور میری پیاس بجھائی، اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو مجھے شفا بخشتا ہے۔ وہی مجھے زندہ کرے گا اور موت دے گا، اور قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دے گا" (26: 77-82)۔ یہ بیان نہایت واضح طور پر ان مشرکانہ تصورات کی نفی کرتا ہے جو اللہ کی ربوبیت کو غیر اللہ میں تقسیم کرتے تھے۔ مشرکین ان امور میں بتوں کو شریک کرتے اور ان سے تدبیر و حاجت روائی کے طلبگار ہوتے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ کی ربوبیت کو ان معاملات میں بھی خالص اور مطلق قرار دیا جہاں مشرکین نے شرک کے لیے راہ پیدا کی تھی۔

2.3.4 توحید فی العبادت اور توحید فی الربوبیت کا ناقابل تفریق ہونا

قرآن کریم کے مطابق انبیاء علیہم السلام کی دعوت میں توحید فی الربوبیت اور توحید فی العبادت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ ان دونوں تصورات کو جدا کرنا محمد بن عبد الوہاب کی اختراع ہے جو قرآنی اصولوں سے ہم آہنگ نہیں۔[42] قرآن کی دلیل "برہانِ تمانع" اس بات پر قائم ہے کہ اگر کائنات میں کئی رب یا معبود ہوتے تو یہ نظام فاسد ہو جاتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا" (22:21)، یعنی اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا کوئی اور الٰہ ہوتا تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ یہ استدلال دراصل مشرکین کے تصورِ ربوبیت کے رد

میں ہے، جس میں وہ معبودوں کو تدبیرِ کائنات کا حامل سمجھتے تھے۔ اسی دلیل کو قرآن ایک اور مقام پر مزید وضاحت سے بیان کرتا ہے: "مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (91:23)، یعنی اگر اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہوتا تو ہر الٰہ اپنی تخلیق کو لے کر الگ ہو جاتا اور ان کے درمیان برتری کی کشمکش پیدا ہو جاتی۔

اس آیت میں "الٰہ" کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، جس کا تعلق عبادت کے ساتھ ساتھ ربوبیت کے تصرفات سے بھی ہے۔ خالقیت اور تدبیرِ کائنات بھی ربوبیت کی خصوصیات ہیں، اور ان کے بیان میں "الٰہ" یعنی معبود کا لفظ استعمال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن کی رو سے الوہیت اور ربوبیت میں کوئی تفریق ممکن نہیں۔ لہٰذا، انبیاء علیہم السلام کی توحیدی دعوت نہ صرف شرک فی العبادت کی نفی پر مشتمل تھی بلکہ شرک فی الربوبیت کو بھی ختم کرنے کے لیے تھی۔ ربوبیت اور الوہیت کے درمیان تفریق کا کوئی تصور انبیاء کی دعوت میں موجود نہیں تھا، بلکہ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جو اللہ کی وحدانیت پر دلالت کرتے ہیں۔

نتیجہ

مقالہ ہٰذا میں بیان شدہ شواہد وقرائن اس نتیجہ تک پہنچاتے ہیں کہ شرک فی العبادت کی بنیاد، صرف صالحین میں غلو یا ان کی تعظیم نہیں، بلکہ اس سے کہیں زیادہ عمیق اور پیچیدہ حقیقت پر مبنی ہے؛ یعنی بتوں کی ربوبیت پر یقین۔ یہ نظریہ اس مفروضے کو ردّ کرتا ہے کہ مشرکین محض وسائط کو اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنے کے لیے وسیلہ سمجھتے تھے۔ قرآن مجید اور تاریخی شواہد کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ اللہ کی ربوبیت کے حوالے سے مشرکین کے اعترافات، داخلی تضادات کا شکار تھے۔ مشرکین کے یہ اعترافات، ان کے عمومی رویے کے برعکس تھے۔ کیونکہ انسانی زندگی کے نفع و نقصان اور روزمرہ معاملات میں وہ بتوں کو حقیقی تصرف اور اختیار کا مالک سمجھتے تھے۔ یہی داخلی تضاد اس بات کا مظہر ہے کہ مشرکین کا ربوبیتِ الٰہی کے متعلق اعتراف ایک سطحی یا جزوی تصور تھا جو ان کی عملی زندگی میں غیر مؤثر تھا۔

اس کے بالمقابل انبیاء کرام علیہم السلام، اللہ کو رب العالمین ماننے کی دعوت دیتے تھے، جو ربوبیت کے ہمہ گیر اور مطلق تصور پر مبنی ہے۔ یہ جامع تصور اللہ تعالیٰ کو تمام تصرفات اور اختیار کا واحد مالک قرار دیتا ہے اور ہر قسم کی ربوبی شراکت داری کو ردّ کرتا ہے۔ مشرکین کا یہ اعتقاد کہ بت نفع و نقصان کے مالک ہیں یا بعض معاملات میں ان کا اختیار خداوندِ عالم کے متوازی یا معاون ہے، انہیں شرک فی الربوبیت میں مبتلا کرتا تھا۔ لہٰذا، انبیاء علیہم السلام کی توحیدی دعوت کا ہدف وسائط کا عمومی انکار نہیں تھا، بلکہ غیر اللہ کی ربوبیت اور الوہیت سے انکار مقصود تھا۔ انبیاء کی دعوت اس حقیقت کو آشکار کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید فی الربوبیت کا حقیقی اقرار ہی توحید فی

العبادت کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ اگر ربوبیت میں خلل یا شراکت کا تصور پیدا ہو جائے تو لازمی طور پر عبادت میں بھی شرک کا راستہ کھلتا ہے۔

اس تحقیق سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ مشرکین کی گمراہی صرف ظاہری رسوم یا غلو تک محدود نہیں تھی، بلکہ وہ بتوں کو ربوبی تصرفات میں حقیقی اختیار کا حامل سمجھتے تھے۔ انبیاء کرام نے اسی عقیدے کی تصحیح کی اور انسانیت کو ایک خالص، ہمہ گیر اور مطلق توحید کی طرف دعوت دی، جو "رب العالمین" کے اقرار کے بغیر ممکن نہیں۔ یہ گہری حقیقت اس نکتہ کو واضح کرتی ہے کہ توحید کا حقیقی فہم انبیاء کرام کی دعوت میں ربوبیتِ مطلقہ کے عقیدے سے مشروط ہے، جو ہر طرح کے شرک کی جڑ کو کاٹ دیتا ہے۔

*****

References

---

1. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *Kashf al-Shubahat*, (Saudi Arabia, Wazarat al-Shun al-Islmia wa al-Hoqaaf wa al-Dawat al-Irshaad, 1418 AH), 3.

محمد ابن عبد الوہاب، کشف الشبہات، (عربستان، وزارۃ الشؤون الإسلامیۃ والأوقاف والدعوۃ والإرشاد، 1418)، 3۔

2. Ibid.

ایضاً۔

3. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *Kitab al-Tawhid*, Tehqeeq: Abdul Aziz ibn Abdul Rahman, (Riyadh, Nasher Imam Muhammad ibn Saud University Press, nd), 56.

محمد ابن عبد الوہاب، کتاب التوحید، تحقیق: عبد العزیز بن عبد الرحمٰن، (ریاض، نشر جامعۃ الأمام محمد بن سعود، سن ندارد)، 56۔

4. Muhammad ibn Abdul Wahhab, Mukhtaser Seerat al-Rasool (PBUH), (Riyadh, Wazarat al-Shun al-Islmia wa al-Hoqaaf wa al-Dawat al-Irshaad, 1418 AH), 13.

محمد ابن عبد الوہاب، ، مختصر سیرۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، (ریاض، وزارۃ الشئون الإسلامیۃ والأوقاف والدعوۃ والإرشاد، 1418ق)، 13۔

5. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *Kashf al-Shubahat*,3.

محمد ابن عبد الوہاب، کشف الشبہات، 3۔

6. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *al-Rasool al-Shakhsiat (Khatoot)*, Tehqeeq: Salih al-Fawzan and Muhammad ibn Salih al-Uqili, (Riyadh, Jamia tul Imam Muhammad ibn Saud, nd), Letter No. 8, pp. 53-54.

محمد ابن عبدالوہاب، *الرسائل الشخصیۃ (خطوط)*، تحقیق: صالح الفوزان و محمّد بن صالح العقیلی، (ریاض، جامعۃ الامام محمّد بن سعود، سن ندارد)، خط نمبر 8، ص 54-53۔

7. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *Kashf al-Shubahat*,4.

محمد ابن عبدالوہاب، *کشف الشبہات*، 4۔

8 .Ibid, 3.

ایضاً، 3۔

9. Muhammad ibn Abdul Wahhab, bn Sulaiman Al-Tamimi Al-Najdi, *Risalat Hawwal Mahina La ilaha illa Allah*, (nc, Kitab Manshur Ali Mohqah Wazaarat Ohqaaf al- Saudia Badoon Bianaat, nd), 2.

محمد ابن عبدالوہاب، بن سلیمان التمیمی النجدی ، *رسالۃ حول معنی لا إلہ إلا اللہ*، (شہر ندارد، الکتاب منشور علی موقع وزارۃ الأوقاف السعودیۃ بدون بیانات، سن ندارد)، 2۔

10. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *Kashf al-Shubahat*, 6.

محمد ابن عبدالوہاب، *کشف الشبہات*، 6۔

11. Muhammad ibn Abdul Wahhab, *al-Rasool al-Shakhsiat (Khatoot)*, 53.

محمد ابن عبدالوہاب، *الرسائل الشخصیۃ (خطوط)*، 53۔

12. Hisham bn Muhammad, Kalbi, *Al-Asnam*, Tehqeeq: Ahmad Zaki Basha, Chaap II, (Cairo, Afst Tehran, 1364 SH), 9-11.

ہشام بن محمد، کلبی، *الأصنام*، تحقیق: احمد زکی باشا، چھاپ دوم، (القاہرۃ، افست تہران نشر نو، 1364ش)، 9-11۔

13. Ali bn Muhammad, Mawardi, *Tafsir al-Mawardi al-Naqt al-Ayun*, Tehqeeq: Syed Ibn Abdul Maqsood bn Abdul Rahim, Vol. 6 (Beirut, Dar al-Kitab al-Alamia, nd), 104.

علی بن محمد، ماوردی، *تفسیر الماوردی النکت والعیون*، محقق: سید ابن عبد المقصود بن عبد الرحیم، ج6، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، سن ندارد)، 104۔

14. Ibn Qutiba, Abdullah Ibn Muslim, *Gharib al-Qur'an*, Vol.1 (nc, Daral Kutib al-Illmia, 1398 SH/1978), 487; Muhammad bn Ismail, Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Tehqeeq: Muhammad Zuhair bn Nasir, Vol. 6, (Beirut, Dar Tuq al-Najat, 1422 AH), 160, Adith# 4920; Ibn Abi Hatim, Razi, *Tafsir al-Qur'an al-Azeem Ibn Abi Hatim*, Tehqeeq: Asad Muhammad al-Tayyib, Chaap IV, Vol. 10, (Arabistan, Maktaba Nizar Mustafa al-Baz, 1419 AH), 3376.

ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، *غریب القرآن*، ج1، (شہر ندارد، دار الکتب العلمیۃ، 1398ھ/1978)، 487؛ محمّد بن اسماعیل، بخاری، *صحیح البخاری*، تحقیق: محمد زہیر بن ناصر، ج6، (بیروت، دار طوق النجاۃ، 1422ق)، 160، رقم

الدیث4920؛ ابن ابی حاتم، رازی، تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم، تحقیق: اسعد محمد الطیب، چھاپ سوّم، ج10، (عربستان، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز، 1419ق)، 3376۔

15. Muhammad ibn Jarir, Tebri, *Jamia al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Tehqeeq: Ahmad Muhammad Shakir, Vol. 23, (Beirut, Mas'at al-Risalah, 1420 AH), 639; Ahmad, Tha'labi, *Al-Khashf wal-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, Tehqeeq: Imam Abu Muhammad ibn Ashur, Vol. 10, (Beirut, Dar Ihya' al-Turaht al-Arabi, 1422 AH), 46; Ibn Kathir, Ismail, *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*, Tehqeeq: Sami ibn Muhammad Salamah, Chaap II, Vol. 8, (Beirut, Dar Tayyaba Lilnasher wa al-tawazei, 1420 AH), 235.

محمّد بن جریر، طبری، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق: احمد محمد شاکر، ج23، (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1420ق)، 639؛ احمد، ثعلبی، الکشف والبیان عن تفسیر القرآن، تحقیق: الامام ابی محمد بن عاشور، ج10، (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1422ق)، 46؛ ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: سامی بن محمد سلامۃ، ، چھاپ دوم، ج8، (بیروت، دار طیبۃ للنشر والتوزیع 1420ق)، 235۔

16. Hisham bn Muhammad, Kalbi, *Kitab al-Isaan*, Tehqeeq: Ahmad Zaki Pasha, Chaap II, (Tehran, Nashr-e-Naw, 1364 SH), 9.

ہشام بن محمد، کلبی، کتاب الأصنام، تحقیق: احمد زکی باشا، اشاعت دوم، (تہران، نشر نو، 1364ش)، 9۔

17. Ibid.

ایضاً۔

18. Muhammad bn Ahmad, Aburihan al-Biruni, *Tehqeeq Ma Lalhind Min Muqulat Maqbulat fi Al-Aql or Marzulat*, Chaap II, (Beirut, Alam Al-Kutub, 1403 AH), 78.

محمد بن احمد، ابوریحان بیرونی، تحقیق ماللھند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرزولۃ، چھاپ دوم، (بیروت، عالم الکتب، 1403ق)، 78۔

19. Muhammad ibn Abdul Karim, Shahristani, *Al-Millat wal-Nahl*, Vol. 3, Tehqeeq: Muhammad Syed Kilani (Beirut, Dar al-Mu'rifah, 1404 AH), 80.

محمد بن عبد الکریم، شہرستانی، الملل والنحل، ج3، تحقیق: محمد سید کیلانی (بیروت، دار المعرفۃ، 1404)، 80۔

20. Ibid.

ایضاً۔

21. Abdal-Rehman bn Muhammad, Sah'alabi, *Jawahir al-Hasan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehqeeq: Sheikh Muhammad Ali Ma'awad, Vol. 3, (Beirut, Darahiya al-Tarath al-Arabi, 1418 AH), 245.

عبد الرحمٰن بن محمد، ثعالبی، جواہر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق: شیخ محمد علی معوض، ج3، (بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق)، 245۔

22. Abdullah bn Umar, Baidawi, *Anwar Al-Tanzil wa Asrar al-Taawil*, Tehqeeq: Muhammad Abdal-Rehman al-Marishal, Vol. 3, (Beirut, Dar Ihya al-Trath al-Arabi, 1418 AH), 112.

عبداللہ بن عمر، بیضاوی، *اَنوار التنزیل واسرار التأویل*، تحقیق: محمد عبدالرحمٰن المرعشل، ج3، (بیروت، دار احیاء التراث العربی،1418ق)،112۔

23. Wahba bin Mustafa, Zuhayli, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqeedah, Shariah wa al-Manhaj*, Chaap II, Vol. 11, (Beirut, Damascus, Dar al-Fikr al-Mas'ir, 1418 AH), 165.

وہبہ بن مصطفیٰ، زحیلی،*التفسیر المنیر فی العقیدۃ والشریعۃ والمنہج*، چھاپ دوم، ج11، (بیروت، دمشق، دارالفکر المعاصر، 1418ق)،165۔

24. Muhammad bn Ali, Shoukani, *Fateh al-Qadir*, Vol. 2, (Damascus, Beirut, Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalam al-Tayyib, 1414 AH), 504.

محمد بن علی، شوکانی، *فتح القدیر*، ج2، (دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب، 1414ق)، 504۔

25. Qurtbi, Muhammad bn Ahmad, Al-Jamia al-Ahkaam al-Qur'an, Vol. 8, (Tehran, Antarhat Nasir Khosrow, 1364 SH), 335.

قرطبیؒ، محمد بن احمد، *الجامع لأحکام القرآن*، ج8، (تہران، انتشارات ناصر خسرو، 1364ش)، 335۔

26. Muhammad ibn Yaqub, Kulayni, *Al-Kafi*, Tehqeeq: Ali Akbar Ghaffari, Muhammad Akhundi, Chaap IV, Vol. 2, (Tehran, Antashrat Darul-Kutb-ul-Islamia, 1407 AH), 13.

محمد بن یعقوب، کلینی، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، اشاعت چہارم، ج2، (تہران، انتشارات دارالکتب الاسلامیۃ، 1407ق)، 13۔

27. Ismail, Ibn Kasair Dmashqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*, Tehqeeq: Sami bn Muhammad Salamat, Chaap II, (Beirut, Dar Tayyabah lal-Nashar wal Tozia, 1420 AH), 233.

اسماعیل، ابن کثیر دمشقی،*تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: سامی بن محمد سلامۃ، اشاعت دوم (بیروت، دار طیبۃ للنشر والتوزیع، 1420ق)،233۔

28. Muhammad bn Abi Baker, Ibn Qayyim Al-Jawzia, *Tafsir al-Quran al-Karim*, Tehqeeq: Maktab al-Darsaat wa al-bahos al-Arabia wa Islamia ba-Ashraf Sheikh Ibrahim Ramazan, (Beirut, Dar and Maktaba al-Hilal, 1410 AH), 69.

محمد بن ابی بکر، ابن قیم جوزیہ، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: مکتب الدراسات والبحوث العربیۃ والإسلامیۃ باشراف شیخ ابراہیم رمضان، (بیروت، دار ومکتبۃ الہلال، 1410ق)، 69۔

29. Ahmad bn Mustafa, Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. 11, (Beirut, Darahiya al-Tarath al-Arabi, nd), 105.

احمد بن مصطفیٰ، مراغی، *تفسیر المراغی*، ج11، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، سن ندارد)، 105۔

30. Ismail bn Ibad, Sahib, *Al-Maheet Fi-ul-Lugh*, Tehqeeq: Muhammad Hassan Al-Yaseen, Vol. 10, (Beirut, Alam Al-Kitab, 1414 AH), 211.

اسماعیل بن عباد، صاحب، *المحیط فی اللغۃ*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، ج10، (بیروت، عالم الکتب، 1414ق)، 211۔

31. Muhammad bn Tahir, Ibn Ashur, *Tahrir wa al-Tanweer*, Vol. 11, (nc, Daral Towansia Lilnasher, 1984), 108.

محمد بن طاہر، ابن عاشور، *تفسیر التحریر والتنویر*، ج11، (شہر ندارد، الدار التونسیۃ للنشر، 1984)، 108۔

32. Ahmad bn Yahya, Bilaziri, *Ansab al-Ashraf*, Tehqeeq: Sohail Zakar wa Riyaz Zarkali, Vol. 1, (Beirut, Dar al-Fikr, 1417 AH), 49-52.

اِحمد بن یحییٰ، بلاذری، *انساب الاشراف*، تحقیق: سہیل زکار وریاض زرکلی، ج1، (بیروت، دار الفکر، 1417ق)، 49-52۔

33. Shahristani, *Al-Millat wal-Nahl*, Vol. 3, 93.

شہرستانی، *الملل والنحل*، ج3، 93۔

34. Ibn Abdul Wahhab, *Kashf al-Shubahat*, 6.

ابن عبدالوہاب، *کشف الشبہات*، 6۔

35. Muhammad ibn Jarir, Tabari, *Tarikh al-almam wa al-Malok*, Tehqeeq: Muhammad Abul-Fazal Ibrahim, Vol. 2, Chaap II, (Beirut, Dar al-Turat al-Arabi, 1967), 526.

محمد بن جریر، طبری، *تاریخ الامم والملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراہیم، ج2، چھاپ دوم، (بیروت، دار التراث العربی، 1967م)، 526۔

36. Ibn Ashur, *Tahrir wa al-Tanweer*, Vol. 8, 390.

ابن عاشور، *التحریر والتنویر*، ج8، 390۔

37. Bilaziri, *Ansab al-Ashraf*, Vol. 1, 196.

بلاذری، *انساب الاشراف*، ج1، 196۔

38. Ibn Aseer, Ali bn Abi al-Karam, *Asad al-Ghaaba fi Ma'rifat al-Sahaba*, Vol.6, (Beirut, Dar al-Fiker, 1989), 123.

ابن اثیر، علی بن ابی الکرم، *اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ*، ج6، (بیروت، دار الفکر، 1989م)، 123۔

39. Ibn Abdul-Barr, Yusuf ibn Abdullah, Al-Astehaab fi Mehrfat al-Ashab, Tehqeeq: Ali Muhammad Bajawi, Vol. 2, (Beirut, Dar al-Jil, 1992), 753.

ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، *الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب*، تحقیق: علی محمد بجاوی، ج2، (بیروت، دار الجیل، 1992)، 753۔

40. Ali Ibn Ahmad, *Wahidi*, Asbab Nazool Al-Qur'an, Tehqeeq: Kamal Basyuny Zaglu, (Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiah, 1411 AH), 22.

علی بن احمد، واحدی، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق: کمال بسیونی زغلو، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1411ق)، 22۔

41. Muhammad Sanaullah, Mazhari, *Al-Tafsir Al-Mazhari*, Tehqeeq: Ghulam Nabi Tunsi, Vol. 10, (Pakistan, Maktaba Rushdiyah, 1412 AH), 110.

محمد ثناء اللہ، مظہری، *التفسیر المظہری*، تحقیق: غلام نبی تونسی، ج10، (پاکستان، مکتبۃ رشدیہ، 1412ق)، 110۔

42. Mehmood, Zamakhshari, *Al-Kashf Aan Ahqaiq Ghwamaz Al-Tanzil*, Vol. 3, Chaap III, (Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1407 AH), 110; Abd al-Rehman bn Ali, Ibn Juzi, *Zad al-Masir fi ilm al-Tafsir*, Tehqeeq: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Vol. 3, (Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1422 AH), 188; Mahmoud bn Abdullah, Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azeem wal Saba' al-Mathani*, Tehqeeq: Ali Abdul Bari Atiya, Vol. 9, (Beirut, Dar al-Kitab al-Ilamiya, 1415 AH), 23.

محمود، زمخشری، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج3، چھاپ سوم، (بیروت، دارالکتاب العربی، 1407ق)، 110؛ عبدالرحمٰن بن علی، ابن جوزی، *زادالمسیر فی علم التفسیر*، تحقیق: عبدالرزاق المہدی، ج3، (بیروت، دار الکتاب العربی، 1422ق)، 188؛ محمود بن عبداللہ، آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، تحقیق: علی عبدالباری عطیۃ، ج9، (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، 1415ق)، 23۔

Editorial

The 66th issue of the quarterly research journal "*Noor-e-Ma'rfat*" is in your hands. The first article of this issue is titled "Personal Goals of Economic Upbringing of Human Beings: in the Light of Holy Qur'an". According to this article, such goals are of two types: one, those goals that are related to human awareness and insight and the other, and those goals that are related to his practical life. This article provides a complete explanation of these goals. According to the author, the Holy Quran aims to up bring human beings from the economic aspect in such a way that they are aware of their God-gifted abilities and perfections. They should be aware of the jurisprudential rules of business and should consider every economic prosperity and blessing they acquire as a gift from Allah Almighty.

According to this article, the practical aspect of human economic upbringing is to enable human beings to fulfill the material needs of themselves and their families. They should be able to protect their as well as their parents, and family's dignity and prioritize the Hereafter in every dealing. So that they should not deviate from religious ethics in any matter. They should be content, be kind and forgiving, and live a life of moderation; should avoid extravagance, stinginess, lack of measure and weight, excess, and arrogance and pride in wealth and possessions.

The second article in this issue is titled "The Meaning and Examples of Ignorance in the Qur'an and *Nahj-ul-Balagah*". This article discusses the topic of "Ignorance" in three parts. The first part explains the meaning and definition of "Ignorance" and its examples in the light of historical references and the Quran and Sunnah. The second part examines the teachings of the Holy Quran against Ignorance. And the third

part contains the teachings on combating Ignorance in the light of the words – *Nahj-ul-Balagha* - of *Amir al-Mu'minin Hazrat Ali* (AS). At the end of this article, the author has described the fundamental similarities between ancient and modern Ignorance. This part of the article, in fact, describes the manifestations of Ignorance in the modern era and reminds us to avoid getting caught in its whirlpool.

The third article is titled "Psychological Perspective of Surah-e-Abus: An Analytical Study". According to this article, human emotions play a key role in his life. In fact, it is human emotions that determine the direction of his actions and attitude. This is why all the verses of the Holy Quran are full of the wisdom of evoking human emotions, interpreting them, and giving them a special direction. Allah Almighty has structured the verses of the Holy Quran in such a way that it affects the emotions and feelings of the listener and reader.

This article presents an analysis of the effectiveness of the words and verses of "*Surah-e Abus*" in the formation of human psychological qualities and emotions. This article will prove to be useful for students of psychology in general and especially for the researchers who are interested in understanding and interpreting psychology in the light of psychological guidelines in the Holy Quran.

The fourth article of the present issue, adorned with explanatory notes by Professor Murtaza Motahari, is the fifth part of a series of discussions consisting of the study of a few pages from *Allama Tabatabai's* book "The Principles of Philosophy and the Methodology of Realism". This article, first of all, examines the historical background of the ancient Greek intellectual and philosophical school of Sophism and its arguments. Then, it sheds light on philosophical schools of thought such as Skepticism and Idealism. This article, after highlighting the fundamental differences between the ancient and modern traditions of the

philosophical school of Idealism, exposes the fallacy of modern materialists regarding Idealism.

This article, in the light of the statements of Allama Tabataba'i and Professor Murtaza Motahari, presents the strong logic of the Realism in comparison with Sophistry, Skepticism and Idealism, and reveals the weak arguments of idealist leaders like Berkeley and Schopenhauer. At the end, an explanation of a fundamental principle of philosophy, the "Principle of Non-Contradiction" is presented.

Fifth article of this issue, under the title "Reconsidering the Role of Islamic Philosophical Rationality in Reconstruction of Social Sciences", examines the fact that one of the dangerous crises that current human societies are facing, is the crisis of contradiction between man's basic beliefs and his practical life. This is a crisis that has robbed people of activity and freshness and imposed depression and psychological pressure on them.

Meanwhile, according to the author, the human sciences, which are action-oriented, have the duty to bring human society out of this predicament. But the human sciences can only fulfill this duty if they create harmony in human thought and action on the basis of theological rationality.

According to this article, the emergence of theological rationality can occur when man is illuminated by the light of the "Aquired Intellect"; as all other levels of intellect can play their role in such a condition. According to the author, since theological rationality is connected to its origin and resurrection, it motivates all individuals of a society to uphold religious, moral and spiritual values and equips them with human happiness and perfection, as a result of which man is saved from the crisis of contradiction between faith and action and a new spirit is created in human relationships and connections in society.

The title of final article of this issue is: "A Critical Study of *Ibn Abdul Wahhab's* Perspective on the Polytheism of the Time of

Holy Prophet (PBUH)". Of course, *Muhammad bin Abd al-Wahhab*, has been an influential figure in the Muslim world who founded a particular sect and school of thought. One of the important topics of his reflections is the Monotheism and the Polytheism. In this paper, author has critically evaluated his ideas in this regard. He did his best to examine *Ibn-e Wahhab*'s views in the light of commentaries on the holy Qur'an and the evidences from hadiths and history. He concludes that the real root of polytheism of the polytheists of Makkah was their belief in the Lordship of self-made gods and the phenomena of the existence. Although they acknowledged Allah as the "Lord and Creator of the Worlds", but their belief system was rooted in the lordship of gods. As a result, it is unfair to declare all kinds of asking for help, respecting anything or anyone as a sacred object or person and praying anyone else Almighty Allah as the manifestations of polytheism.

We hope that the current issue of *Noor-e-Ma'rfat*, like its previous issues, will bring a ray of knowledge and understanding to our readers and will be a source of insight for them.

God willing!

Editor "*Noor-e-Ma'rfat*",

Dr. Muhammad Hasnain.

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Humauoon Abbas
Islamic Studies Department, Govt. College University, Faisalabad.

Dr. Hafiz Tahir Islam
Islamic Studies Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Dr. Aafia Mehdi
Islamic Studies Department, National University of Modern Languages, Islamabad.

Dr. Syed Qandil Abbas
International Relations Department, Quaid-I-Azam International University, Islamabad.

Dr. Zahid Ali Zahidi
Islamic Studies Department, University of Karachi.

Dr. Muhammad Riaz
Islamic Studies Department, University of Baltistan, Skardu.

Dr. Muhammad Shakir
Psychology & Human Development Department, University of Bahawalpur.

Dr. Muhammad Nadeem
Ph.D. Education, Govt. Sadiq Egerton College Bahawalpur.

Dr. Raziq Hussain
International Relations Department, MY University, Islamabad.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Waris Matin Mazaheri.
Islamic Studies Department, Jamia Hamdard, New Delhi, India.

Dr. Syed Zawar Hussain Shah
Ph. D. Quranic Sciences and Hadith, Anjuman-e-Hussani, Oslo, Norway.

Dr. Syed Ammar Yaser Hamadani
Ph.D Quran & Law, Al Mustafa International University Iran.

Dr. Ghulam Raza Javidi
History Department, Katum-un-Nabieen University, kabul, Afghanistan.

Dr. Ghulam Jaber Hussain Mohammadi
Ph.D. Quran & Educational Sciences, Almustafa International University, Iran.

Dr. Ghulam Hussain Mir
Ph. D. Comparative Hadith Sciences, Almustafa International University, Iran.

Dr. Shahla Bakhtiari
History Department, Alzahra University, Tehran, Iran.

Dr. Faizan Jafar Ali
Urdu & Persian Organization Pura Maroof Mau U.P. India.

Editor-in-Chief & Publisher:
Syed Hasnain Abbas Gardezi
M.A. Islamic Studies & Arabic Literature;
Principal Jamia Al-Raza, Bara Kahu, Islamabad.

MANAGERIAL BOARD

Editor:
Dr. Muhammad Hasnain
Director Noor Research & Development (Pvt.) Ltd. Islamabad.
Asst. Editor:
Dr. Nadeem Abbas Baloch
Ph.D. Islamic Studies, National University of Modern Languages, Islamabad.
Advisor to Editor:
Dr. Sajid Ali Subhani
Ph.D. Arabic literature, Jamia-tu-Raza Registered, Islamabad.
Asst.Research Affairs:
Dr. Muhammad Nazir Atlasi
Ph.D. Quranic Sciences, Jamia-tu-Raza Registered, Islamabad.
IT Supervisor:
Dr. Zeeshan Ali
Ph.D. Computer Sciences.
IT Co-ordinator:
Fahad Ubaid
MS, Computer Sciences.

EDITORIAL BOARD

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad
Islamic Studies Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.
Dr. Ayesha Rafique
Islamic Studies Department, Gift University, Gujranwala.
Dr. Abdul Basit Mujahid
History Department, Allama Iqbal Open University, Islamabad.
Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani
Ph.D. Economics, (Divine Economics), Chairman Hadi Institute Muzaffarabad AJK.
Dr. Zulfiqar Ali
History, The AIMS School and College, Islamabad.
Dr. Roshan Ali
Islamic Studies Department, IMCB, Islamabad.
Dr. Ali Raza Tahir
Philosophy Department, Minhaj University, Lahore.
Dr. Karam Hussain Wadhoo
Islamic Culture Department, Regional Directorate of Colleges, Larkana.

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

Quarterly Research Journal

NOOR-E-MARFAT

Vol. 15 Issue: 4 Serial Issue: 66

Oct. to Dec. 2024 (Rabi ul Sani to Jamadi ul Sani 1446 AH)

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan

Editor

Dr. Muhammad Hasnain

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

E-mail: noor.marfat@gmail.com

Publisher: Noor Research and Development (Private Limited) Bara Kahu, Islamabad.

Publisher Syed Husnain Abbas Gardezi published from Noor Research and Development (Private Limited) Office Bara Kahu after Printing from Pictorial Printers, (Pvt) Ltd. 21, I &T Centre, Abpara (Islamabad).

Registration Fee: Pakistan, India: PKR:1000; Middle East: $70; Europe, America, Canada: $150

Indexed in

www.australianislamiclibrary.org/

https://iri.aiou.edu.pk/

https://www.archive.org/

https://www.tehqeeqat.org/

EBSCO*host*

https://www.ebsco.com/

Websites

https://www.nooremarfat.com

https://www.nmt.org.pk/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

Composer & Designer: **Babar Abbas**

Quarterly Research Journal

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

NOOR-E-MARFAT

Recognized by HEC in "Y" Category

Vol. 15 Issue: 4 Serial Issue: 66 Oct. to Dec. 2024

- **Psychological Perspective of Surah-e-Abus: An Analytical Study**
- **Study of a Few Pages from: "The Principles of Philosophy and the Methodology of Realism" (5)**
- **Personal Goals of Human Economic Upbringing in the Light of Holy Qur'an**
- **Reconsidering the Role of Islamic Philosophical Rationality in Reconstruction of Social Sciences**
- **The Meaning and Examples of Ignorance in the Qur'an and Nahj-ul-Balagah**
- **A Critical Study of *Ibn Abdul Wahhab's* Perspective on the Polytheism of the Time of Holy Prophet (PBUH).**

Editor

DR. MUHAMMAD HASNAIN

Publisher: Noor Research and Development (Private) Limited