مابعدالطبیعاتی مسائل میں تفسیر محمدی کا اسلوب

Methodology of Tafsir Muhammadi in Metaphysical Matters

ڈاکٹر محمد حمود لکھوی☆

Abstract

" Tafsir-e-Muhammadi" is an oldest Punjabi Tafsir of the Holy Quran in the history of Punjabi Quranic exegesis. It is first complete poetic tafsir of Quran in the history of Punjabi language ever written. It is a detailed interpretation of the Holy Quran comprising of seven colums accordig to the seven stages or (Manazil) of the Holy Quran. Every volume covers a stage or Manzil of the Holy Quran. Renowned religious Scholar of the Sub-continent Hafiz Muhammad Bin Barkallah, wrote this exegesis in 1868 AD/ 1285 AH. Its historical name "Moodheh-e-Furqan" indicates its year of begning through numbers of its elphabetical letters. Tafsir-e-Muhammadi has three kinds of translations of Quranic verse i,e Persian (written by hazrat Shah Wali Allah) Punjabi text and thirdly versified in Punjabi lenguage. The style of Tafsir-e-Muhammadi in the metaphysical matters is discussed in this paper.

تفسیر محمدی ملقب بہ موضح فرقان اولین منظوم پنجابی تفسیر ہے یہ قدیم پنجابی تفسیر قرآن مجید کی سات منازل کے مطابق سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ تفسیر موضح فرقان کے تاریخی نام سے تالیف کی گئی اور تفسیر محمدی کے نام سے پہچانی جاتی ہے۔

تفسیر محمدی کے مصنف نامور بزرگ اور باعمل عالم دین حافظ محمد بن بارک اللہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔آپؒ نے 1285ھ بمطابق 1868ء میں اس تفسیر کی ابتداء کی اور دس سالوں میں تکمیل کی۔

تفسیر محمدی میں تمام عقائد و مسائل پر مفصل بحث کی گئی ہے۔اور مختلف مسائل کا حل علم الکلام کی روشنی میں پیش

☆ پرنسپل، گورنمنٹ ڈگری کالج، رینالہ خورد، پاکستان۔

کیا گیا ہے۔درج ذیل میں تفسیر محمدی کے مابعد الطبیعاتی مسائل کے فہم وادراک کے حوالے سے اختیار کردہ اسلوب وانداز اور طریق کار بیان کیا گیا ہے۔

دنیا میں عموماً تمام اقوام کو مذہب ہر چیز سے زیادہ عزیز رہا ہے۔لیکن مسلمانوں کو اور بھی زیادہ عزیز تھا اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ مسلمان کسی نسل، خاندان، افراد یا کسی آبادی کا نام نہیں بلکہ مسلمانوں کی قومیت کا عنصر مایہ یا خمیر صرف مذہب ہے۔ اس لیے اگر مذہب کی حیثیت الگ کر لی جائے تو قومیت بھی فنا ہو جاتی ہے۔اسی خیال کا اثر تھا کہ مسلمانوں نے مذہب کو ہر قسم کے خطرات سے بچانے کے لیے ہر زمانے میں حیرت انگیز کوششیں کیں۔دولت عباسیہ میں جب یونان فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان میں آئے اور تمام قوموں کو مذہبی مباحثات ومناظرات میں عام آزادی دی گئی تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا۔پارسی، یہودی، عیسائی اور زنادقہ ہر طرف سے اٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحات اسلام کے آغاز میں ان کو جو صدمہ اسلام کی ترویج واشاعت سے پہنچ چکا تھا اس کا انتقام قلم سے لینا چاہا۔اور عقائد ومسائل اسلام پر اس آزادی اور بے باکی سے نکتہ چینیاں کیں کہ ضعیف العقیدہ مسلمانوں کے اعتقاد متزلزل ہو گئے۔

اس وقت اگرچہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینوں کی زبانیں بند کر دی جاتیں لیکن مسلمانوں کی آزاد خیالی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب تلوار سے دیا جائے۔علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں استعمال کیے تھے، ان ہی سے ان کے وار روکے۔انہی معرکوں کے کارنامے ہیں جو آج علم الکلام کے نام سے مشہور ہیں (۱)۔

علم الکلام وہ علم ہے جو عقائد ایمانیہ پر عقلی دلائل پیش کرتا ہے۔اور جو بدعتی عقائد سلف میں سلف اور اہل سنت سے پھر گئے ہیں ان کی تردید کرتا ہے (۲)۔

علم کلام اسلام کے دینی علوم میں سے ایک علم ہے جس کا مقصد عقائد دینیہ کو دلائل عقلیہ کے ذریعہ پایۂ ثبوت تک پہنچانا اور مخالفین کے شکوک وشبہات کو دور کرنا ہے۔اگر اس علم کلام کی بڑی تقسیم کی جائے تو اس کو دو حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ایک اس دنیا کا علم جس میں دنیا کے تمام سائنسی علوم اور فنون آجاتے ہیں۔جیسے طبیعات، کیمیا، ارضیات، معاشیات، سیاسیات، نفسیات، عمرانیات، مصوری، موسیقی، سنگ تراشی، ادب وغیرہ۔دوسرا علم وہ ہے جو کائنات میں مظاہر کے پیچھے چھپی ہوئی حقیقت کو دریافت کرتا ہے۔وہ علم ہمیں مظاہر سے پرے لے جاتا ہے۔ان مسائل میں حقیقت مطلق یعنی خدا، روح، حیات بعد ممات، خیر وشر کے مسائل آتے ہیں۔ ان مسائل کو مابعد الطبیعاتی مسائل کہتے ہیں (۳)۔

چنانچہ مابعدالطبیعات کی اصطلاح ،حقیقت کےفہم وادراک کی ہرکوشش کے لیے استعمال ہوتی ہے۔کہ دنیاکے ظاہری پہلوؤں کے پس پشت کیا حقائق پنہاں ہیں اور ان کی اصل حقیقت کیا ہے۔اس طرح بے شمار مابعدالطبیعاتی مسائل سامنے آتے ہیں۔جن پر مختلف ادوار میں مختلف فلاسفہ نے بحث کی ہے۔ان مابعدالطبیعاتی مسائل میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت ،نبوت ورسالت ،آخرت اوراخروی زندگی کےمتعلق دیگرمسائل اورعقائد دینیہ بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ان اہم مابعدالطبیعاتی مسائل کے بارے میں تفسیرمحمدی کا منہج اوراسلوبِ بیان پیش خدمت ہے۔

بنیادی عقائد

توحید

کائنات اور خالق کائنات کی ذات وصفات کا موضوع ابتدائے آفرینش سےہی زیر بحث رہاہےاور ہر دور کے اہل علم جوکائنات وحیات کےاسرارورموز کے بارے میں سوچنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔جب زندگی کی ابتدائی ہیئت کے بارے میں غوروخوض کرتے ہیں تو ضروران کے ذہن میں خالقِ کائنات کا تصورابھرتا ہےاور ہر دورکا انسان اپنے ماحول اورتہذیب وتمدن کےزیراثر خالقِ کائنات کے بارے میں اپنےنظریات واعتقادات رکھتا ہے۔

خالق کائنات کا صحیح تصور جاننے کا اہم ترین اور قابل اعتماد ذریعہ مذہب ہے۔اورتمام مذاہب عالم میں سب سے زیادہ بااعتماد الہامی مذاہب ہیں۔وہی بات سب سے زیادہ یقینی وحقیقی ہوسکتی ہے جوخالقِ کائنات نے خود بیان فرمائی ہو۔

اللہ تعالیٰ نے الہامی کتاب کے اندراپنی ذات وصفات کے بارے میں تفصیلاً بیان فرمایا ہے۔اہل اسلام کے لیےتعارف ذات باری تعالیٰ کا اہم ترین ذریعہ قرآن مجید ہے۔قرآن مجید کا مطالعہ کرنے والے اہل اسلام میں بھی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کوسمجھنے کےحوالے سےفہم وادراک میں تفاوت کے باوجود بہت معمولی اختلاف پایا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں شیخ محمدابوزہرہ مصری تحریرفرماتے ہیں:

> ''اولین مہاجرین وانصاراورتابعین قرآن کریم کے چشمہ صافی سےاپنے عقائداخذ کیا کرتے تھے۔ انہیں بخوبی علم تھا کہ ذات باری تعالیٰ کن صفات حسنہ کی جامع اورکن نقائص وعیوب سے پاک ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان میں عقائدی اختلاف رونمانہیں ہوا''(۴)۔

فلسفیانہ افکار کے رواج پانے سے عقائد کی بحث چھڑ گئی۔بعض علماء نے یہ مسئلہ کھڑا کر دیا کہ آیا صفات خداوندی عین ذات ہیں یا غیر ذات؟ کیا خدا کی صفت ہے؟ کیا قرآن کریم خدا کی مخلوق ہے یا نہیں؟اس طرح بہت سے اختلافی موضوعات پیدا ہو گئے۔ پھر تقدیر کا مسئلہ چھڑا اور اس سے انسانی ارادہ کی مناقشات نے جنم لیا۔کہ آیا انسان فاعل مختار اور قادر علی الفعل ہے یا بے اختیار ہے۔ اور اس پَر کی مانند ہے جو بلا ارادہ ہوا کے رخ اڑنے لگتا ہے۔اسی طرح افکار وآراء کا یہ سلسلہ پیہم جاری وساری رہا۔جس کے نتیجہ میں اہل علم مختلف گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ہر جماعت کے مخصوص آراء وافکار ہوتے تھے،وہ انہی بحثوں میں لگے رہتے اور اپنی تحقیق وتجسس کو اسی کے دائرہ میں محدود کر دیتے تھے۔اس سے مختلف اعتقادی مذاہب کی بنیاد پڑی۔

ہم اپنے قول کو پھر دہراتے ہیں کہ اعتقادی اختلاف عقیدہ کے جوہر ومغز میں پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ یہ اختلاف ان فلسفیانہ مسائل میں تھا جن کو جوہر عقیدہ سے کوئی تعلق نہیں۔ جوہری عقائد سے مراد خدا کی وحدانیت کا عقیدہ،رسولوں پر ایمان،روز آخرت پر ایمان اور اس بات پر ایمان کہ آنحضور ﷺ جو مسائل واحکام لائے تھے،وہ سب حامل صدق وصواب تھے(۵)۔

ہم تصور توحید کے بارے میں اہل فکر وفلسفہ کے نکتہ نگاہ کو سامنے رکھتے ہوئے مابعد الطبیعاتی مسائل میں سے تصور توحید کے بارے میں تفسیر محمدی کے اسلوب کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

تفسیر محمدی کے اسلوب اور تصور توحید کے متعلق تفسیر محمدی کے نکتہ نگاہ کی وضاحت سے قبل توحید باری تعالیٰ کو علم الکلام کے حوالے سے بیان کیا جانا ضروری ہے تاکہ تصور توحید کے بارے میں فلاسفہ ومفکرین کے مباحث کا پس منظر سامنے آئے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے بارے میں اہل فکر وفلسفہ کی طرف سے اٹھائے گئے سوالات اور ان کے جوابات کا جائزہ لیا جائے۔تاکہ توحید ذات باری تعالیٰ کے ضمن میں تفسیر محمدی کے اسلوب کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

اصحاب فکر وفلسفہ کے سامنے خدا کی ذات اور صفات کے متعلق ابتداء ہی سے چند بنیادی سوال رہے ہیں۔
پہلا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور خلق کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ یعنی یہ کہ کیا خدا خلق کو پیدا کرنے کے بعد بالکل بے تعلق نرنکار ہو کر بیٹھ گیا ہے یا اس نے خلق کے ساتھ اپنا تعلق قائم رکھا ہے۔اگر اس نے اپنا تعلق قائم رکھا ہے تو وہ کس نوعیت کا ہے اور خلق کے ساتھ اس کے رابطہ کا ذریعہ کیا ہے؟۔

دوسرا اہم سوال یہ پیش نظر رہا ہے کہ کیا انسانوں کو خدا کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے،یعنی کیا خدا انسانی عقل کی رسائی سے اتنا بالاتر ہے کہ انسان اس کی کوئی معرفت حاصل نہیں کر سکتا یا خدا انسان کی عقل کی گرفت میں آسکتا ہے؟۔

تیسرا سوال ان کے سامنے یہ رہا ہے کہ انسانوں کی طرح خدا بھی ایک شخص (Person) ذات ہے جس

کی خصوصیات اور صفات معلوم ہیں یا خدا ان قوتوں، طاقتوں اور قوانین کا نام ہے جو اس کائنات میں بالکل اس طرح جاری وساری ہیں جس طرح انجن میں بھاپ ہوتی ہے یا جسم کے اندر روح ہوتی ہے؟ یعنی خدا بھی ایک توانائی ہے جس نے کائنات کو متحرک کر رکھا ہے۔

سوالات تو اور بھی ہیں، لیکن یہی بنیادی اور اہم سوالات ہیں۔ ان کے علاوہ ان فلسفیوں کی رائے جنہوں نے تہذیب اور مذہب کے ارتقاء پر گفتگو کی ہے، غور طلب ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ انسان ابتدا میں خدائے واحد سے نہیں بلکہ بہت سے خداؤں اور دیوتاؤں سے آشنا ہوا، عقل کی ترقی کے ساتھ غیر ضروری خدا چھنٹتے چلے گئے، یہاں تک کہ ایک خدا باقی رہ گیا۔ دوسرے الفاظ میں دین کا آغاز شرک سے ہوا اور پھر رفتہ رفتہ انسان توحید کی لذت سے آشنا ہوا(۶)۔

اس کے برعکس مذہب کا آغاز ایک خدا کے تصور سے ہوا ہے۔ قرآن مجید نے انسانوں کی جو تاریخ بیان کی ہے اس کے مطابق آدم علیہ السلام پہلے انسان اور خدا کے نبی ہیں۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے اپنی ذریت کو شرک نہیں سکھایا، توحید ہی سکھائی۔ قرآن مجید نے ان کے بیٹوں کے جو واقعات بیان کیے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف توحید سے بلکہ قانون اور عدل وانصاف سے بھی واقف تھے اور خدائے واحد کی رضا جوئی کے لیے قربانیاں پیش کرتے تھے۔

اولادِ آدم میں آہستہ آہستہ توحید سے بُعد پیدا ہوا اور شرک کے طور طریقے ان میں گھر کر گئے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کو رسول بنا کر بھیجا۔ انہوں نے قوم کو پھر سے توحید کی راہ پر لانے کی کوشش کی لیکن ان کی دعوت پر لبیک کہنے والے کم ہی نکلے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قوم پر طوفان کا عذاب بھیجا اور موحدین سے نئی دنیا آباد کی۔

اس کے بعد قرآن مجید نے جلیل القدر پیغمبر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ انہوں نے توحید کے لیے کیا کیا قربانیاں دیں۔ چاند اور سورج کو پوجنے والوں کو کیسے مسکت جواب دیئے اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کا کیسا کیسا مذاق اڑایا جس کے نتیجہ میں ان کے لیے آگ کی چتا تک تیار کر دی گئی، جس سے اللہ تعالیٰ نے انہیں بچالیا۔ توحید کی خاطر انہیں اپنا گھر چھوڑنا پڑا اور ہجرت کر کے فلسطین کے علاقے میں آئے۔ انہوں نے توحید کا مشن جاری رکھنے کے لیے کئی مراکز قائم کیے اور مکہ میں بیت اللہ تعمیر کیا۔ انہوں نے خدا کی رضا کے لیے اپنے اکلوتے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا۔ حضرت ابراہیمؑ کی انہی قربانیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بنی اسماعیل اور بنی اسحاق میں کثرت سے ان کے پیروکار ہوئے۔ ابتداءً ان کی ذریت توحید پر کاربند رہی لیکن آہستہ آہستہ اس میں شرک نے راہ پالی۔ سب سے آخر میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تشریف لائے جنہوں نے شرک کی

جڑیں کاٹ دیں اور دنیا کو پھر سے توحید کی لذت سے آشنا کیا اور ایک نئی امت برپا کی۔اس امت نے اس کے باوجود کہ آنحضرت ﷺ کا لایا ہوا صحیفہ اس کے ہاتھوں میں ہے،شرک میں جو دلچسپی لی ہے وہ سب کے سامنے ہے(۷)۔

توحید شرک کی ضد ہے اور توحید کا مطلب ہے کہ خدا واحد ہے۔لفظ واحد کئی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ کبھی اس کے معنی ہوتے ہیں۔ جو چیز مقدار ہی نہ ہو۔اپنے اندر کمیت نہ رکھتی ہو۔قابل قسمت نہ ہو۔اس معنے کے مطابق کئی ایک اشیاء پر لفظ واحد کا اطلاق ہوسکتا ہے۔مثلاً علم، شجاعت، بزدلی، غمی، خوشی وغیرہ۔الغرض جو چیزیں نہ اجسام ہیں نہ اجسام کے ساتھ قائم ہیں، اس معنے کے لحاظ سے وہ واحد کہلاتی ہیں۔خدا تعالیٰ بھی اس معنے کے مطابق واحد ہے۔کیونکہ نہ اس کی کوئی ضد ہے اور نہ اس کا کوئی شریک۔ضد تو اس لیے کہ ضد اس چیز کا نام ہے جو دوسری چیز کے ساتھ ایک محل پر علی سبیل البدلیہ وارد ہو سکے۔جیسے سفیدی سیاہی کی ضد ہے۔اور خدا کے لیے چونکہ محل نہیں لہٰذا اس کی ضد بھی نہیں۔اور شریک اس لیے کہ اس کا کوئی شریک ہو تو وہ جملہ کمالات میں یا اس کا ہم پلہ ہوگا یا اس سے اعلیٰ ہوگا یا کم، یہ تینوں باطل ہیں۔پہلی شق تو اس لیے باطل ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جن دو چیزوں پر دو کا لفظ صادق آتا ہے، ان کا باہم متغائر ہونا ضروری ہے ورنہ ان کو دو کہنا جائز نہ ہوگا۔ایک سیاہی دوسری سیاہی سے محض اس لیے ممتاز ہوتی ہے کہ ان میں ایک مثلاً زید کے بالوں کے ساتھ قائم ہے اور دوسری بکر کے بالوں کے ساتھ یا ایک ہی محل کے ساتھ ان میں سے ایک صبح کے وقت قائم ہوتی ہے اور ظہر کے وقت وہ چلی گئی اور دوسری اس کی جگہ قائم ہوگئی ہے۔اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو ان کو دو کہنا درست نہ ہوگا۔

اور جو چیزیں باہم متغائر ہوتی ہیں یا تو ان میں تغائر حقیقی ہوتا ہے مثلاً حرکت اور رنگ، یہ دو چیزیں ایک وقت میں ایک محل کے ساتھ قائم ہوں۔مگر ان کی حقیقتوں کا باہم تبائن ان کے امتیاز کے واسطے کافی ہے۔ان کے امتیاز کے لیے اس بات کی ضرورت نہیں کہ الگ الگ محلوں کے ساتھ قائم ہوں یا ایک محل مختلف وقتوں میں قائم ہوں اور کبھی دو چیزوں میں اعتباری تغائر ہوتا ہے۔مگر یہ تب ہوسکتا ہے کہ یا تو وہ الگ الگ محلوں کے ساتھ قائم ہوں یا ایک محل کے ساتھ مختلف وقتوں میں قائم ہوں ورنہ ان کو دو کہنا اور ان میں امتیاز قائم کرنا بالکل غلط ہوگا۔پس اگر خدا تعالیٰ کا شریک اس کے ہم پلہ ہو اور ان دونوں کی حقیقت ایک ہو تو ان کو دو کہنا اور ایک دوسرے سے الگ الگ خیال کرنا سب جائز ہو۔جب خدا تعالیٰ اور محل کے ساتھ قائم ہو۔مگر مختلف وقتوں میں یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ خدا تعالیٰ کے لیے نہ کوئی محل ہے نہ مکان، نہ اس کو کسی جہت سے تعلق ہے نہ زمانہ سے سروکار پس ثابت ہوا کہ اس کا کوئی شریک نہیں جو اس کے ہم پلہ ہو اور اس کی ماہیت میں مشترک ہو۔

اور خدا کا شریک اس سے اعلیٰ اس لیے نہیں ہوسکتا کہ خدا اس کو کہا جاتا ہے جو جملہ موجودات سے کمالات

میں فائق ہو۔ کسی صفت میں بھی کسی وجود سے کم یا مساوی نہ ہو۔تو جس کا نام آپ خدا کا شریک رکھتے ہیں حقیقت میں خدا وہی ہے۔جس کو آپ خدا بتاتے ہیں، وہ خدا نہیں۔کیونکہ خدا کی تعریف اس پر صادق نہیں آ سکتی۔اور اگر اس کا شریک اس سے کم ہو تو وہ شریک نہیں کہلا سکتا۔اس صورت میں خدا ایک ہی رہے گا (۸)۔

ہم اس سے پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ مذہبی وجدان عقل واستدلال کے معیار پر بھی پورا اترتا ہے اور تجربہ حیات وکائنات کا وسیع استقرار اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جوہر وجود میں ایک تخلیقی وتکوینی مثبت ہے جسے نفس یا انا کہہ سکتے ہیں۔قرآن نے اس انائے مطلق کی انفرادیت کو سورہ اخلاص میں پیش کیا ہے۔اللہ اس کا اسم مخصوص ہے۔اس کی انفرادیت ان صفات سے مترشح ہوتی ہے جو سورہ اخلاص میں بیان کیے گئے ہیں کہ وہ احد اور صمد ہے۔تولید کے انداز کی آفرینش نہ اس کے جوہر اور ماخذ میں ہے اور نہ ہی اس سے سرزد ہوتی ہے۔ اور موجودات کی کوئی شے اس کے مماثل یا اس کے ہمسر نہیں (۹)۔

حکما مبدا اول کے بارے میں ان صفات کے بھی قائل ہیں کہ وہ مبدائے اول ہے۔موجود ہے۔جوہر ہے۔واحد وقدیم ہے۔ باقی وعالم ہے۔عقل، عاقل اور معقول ہے۔ فاعل ہے۔خالق ومرید ہے۔قادر وحی ہے۔عاشق ومعشوق ہے۔لذیذ ومتلذذ ہے۔جواد ہے۔خیر محض ہے اور اس پر طرہ یہ کہ اس کے باوجود اس کی ذات ہر طرح کی کثرت سے منزہ ہے (۱۰)۔

مندرجہ بالا مباحث سے تصور توحید باری تعالیٰ کے بارے میں حکماء وفلاسفہ کے نکتہ ہائے نگاہ کو علم الکلام کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے اور ان کے اسالیب بیان کے مطالعہ سے تفسیر محمدی کے اسلوب کی وضاحت میں مدد حاصل ہو گی۔آئیے ہم تفسیر محمدی کا مطالعہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ حافظ محمد بن بارک اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں تصور توحید کو کس انداز واسلوب سے بیان کیا ہے۔

توحید باری تعالیٰ کے تصور کے ضمن میں حافظ محمد صاحبؒ کے اسلوب بیان کو سمجھنے کے لیے سورہ اخلاص کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔

توں آکھ محمدؐ وہ ہی اللہ واحد ہک ہکلا
اللہ صمد نہ کھاوی پیوی ناکجھ حاجت اللہ
نہ جنیا اوس کسینوں نا اوہ جنیا گیا کسے تھیں
تے ناکوئی اوسدا کفو برابر جنس شریک اوسے تھیں
شان نزول اس سورت لیایا بغوی ابن عباسوں
کسے مشرک نبیؐ تھیں پچھیا جو ہے اللہ کس شے پاسوں

سونے کنوں یا روپیوں لکڑ کٹ تراماں

تد ایہ سورت اللہ بھیجی کیتا رد تماماں(۱۱)

کسی مشرک نے نبی پاک ﷺ سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ کس چیز سے بنا ہے۔ سونے چاندی سے یا لکڑی سے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اے محمدؐ آپ کہہ دیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ وہ بے نیاز ہے۔ اس کو کھانے پینے کی کوئی حاجت نہیں۔ نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا اور اس کا کوئی ہمسر نہیں۔

صفت صمد کی تفسیر میں توحید کو یوں بیان کیا ہے:

تے معنی صمد جو بے پرواہ نہ حاجت پینے کھانے

کوئی لم یلد و لم یولد تفسیر صمد دی جانے

ہک کہن صمد سردار وڈا جس سبھ تھیں ودہ سرداری

جتنی قسم ایھی سرداری اوہ سبھ اوسوچہ جاری

ہک کہن جو کامل سب صفتا نوچہ سب کمانوچہ نالے

ہک کہن جو مقصد ہر دا ہر کوئی حاجت اوستیں بہالے

ہے اوہ مقصود جو کل مرداں ہر کوئی اوستھیں منگے

بہی سختی وقت پوکارن اسنوں سبھ مندے تے چنگے

ہک کہن صمد جو باقی دائم پچھے خلق فنا تھیں

ہک کہن جو سب تھیں اپرنا کوئی اپر پاک خداتھیں

ہک کہن صمد اوہ جسنوں نا دکھ دیوے آفت کوئی

ہک کہن صمد بے عیب خدا کجہ عیب نہ جس وچہ بھائی

جعفر صادق کہے صمد جو نہیں محتاج کسیدا

تے جو کجہ وچہ زمین آسماناں سب محتاج اوسیدا(۱۲)

صمد کے معنی بے پرواہ کے ہیں جسے کھانے پینے کی حاجت نہ ہو۔ لم یلد ولم یولد سے اس کی تفسیر کی جا سکتی ہے۔ صمد کا ایک مطلب یہ ہے کہ سب سے بڑا سردار جس کی سرداری سب سے بڑی ہو۔ سرداری کی جتنی بھی قسمیں ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی ذات میں جاری وساری ہیں۔ بعض کے نزدیک صمد وہ ہے جو سب صفات میں کامل ہو اور تمام کاموں میں کامل ہو۔ بعض کے نزدیک صمد وہ ہے جو سب کا مقصود ہو اور ہر کوئی اس سے اپنی حاجت براری کی امید رکھے۔ اور وہ تمام مرادیں پوری کرنے والا ہے اور ہر کوئی اس سے مانگتا ہے اور سختی وتکلیف میں ہر برا بھلا اسی کو پکارتا ہے۔ بعض کے نزدیک صمد وہ ہے جو مخلوق کے فنا ہونے کے بعد بھی قائم ودائم رہے۔ اور بعض کے نزدیک صمد وہ صفت ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سب سے اوپر ہے اور اس سے اوپر کوئی نہیں۔ بعض کے نزدیک صمد وہ ذات ہے جسے کوئی

آفت دکھ نہ پہنچائے۔بعض کے نزدیک صمد وہ خدا ہے جس میں کوئی عیب نہ ہو۔جعفر صادقؒ کے نزدیک صمد وہ ہے جو کسی کا محتاج نہ ہو اور جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے سب کچھ اسی کا محتاج ہے۔

رسالت

جیسا کہ رسالت کے معنی و مفہوم سے اللہ تعالیٰ کا نبی ہونا ظاہر ہوتا ہے تو یہ رسالت یا نبوت علم الکلام کے مباحث میں سے ایک الگ بحث ہے۔اس موضوع پر بھی حکماء و فلاسفہ نے سیر حاصل گفتگو کی ہے۔رسالت کے بارے میں تفسیر محمدی کے اسلوب کو جاننے سے قبل رسالت کے پس منظر سے آگاہی نہایت ضروری ہے تا کہ رسالت و نبوت کے بارے میں مختلف فلاسفہ کی آراء اور ان کے نظریات کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر محمدی میں رسالت کے اسلوب بیان کو بخوبی سمجھا جاسکے۔

نظام نبوت سے مراد خلق کی ہدایت کا وہ خدائی نظام ہے جو انبیاء علیہم السلام، وحی اور آسمانی صحیفوں کی اساس پر قائم ہوا۔جس کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا اور اس کی تکمیل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر ہوئی۔

اس نظام سے متعلق اس دور میں بہت سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال پایا جاتا ہے کہ انسان اپنی عقلی فتوحات کے لحاظ سے اس وقت ایسے بلند مقام پر پہنچ چکا ہے کہ وہ زمین کے تمام نشیب و فراز کو مسخر کر کے آسمان کے ثوابت اور سیاروں پر کمندیں ڈال رہا ہے۔وہ اپنی فطرت کے اندر خیر و شر کی اتنی معرفت رکھتا ہے کہ وہ متمدن اور شائستہ انسان کی زندگی بسر کر سکتا ہے اور ایک مہذب معاشرہ کا فرد بن سکتا ہے۔وہ اپنے پاس اسلاف کے افکار و عقائد ،ان کی روایات،ان کے احکام و قوانین اور ان کے علوم کا اتنا بڑا ذخیرہ رکھتا ہے کہ اس کی اساس پر وہ ایک عظیم سلطنت قائم کر سکتا ہے۔تو کیا انسان کی زندگی کی تنظیم کے لیے یہ ساری چیزیں کافی نہیں ہیں؟ آخر وہ ضرورت کیا ہے جس کے پورا کرنے کے لیے نبوت کا نظام قائم کیا گیا اور انسان کو اس پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے؟ اگر عقل اور وحی کے دونوں نظام انسان کے لیے ضروری ہیں تو ان دونوں میں تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ان کی حدود کیا ہیں اور اگر ان میں کوئی تصادم ہو تو ان کے درمیان توفیق کی کیا صورت ہے؟(۱۳)

انسان کی ہدایت کے معاملے میں اہل فلسفہ کے تین مختلف نکتہ ہائے نظر ہیں۔ایک گروہ کا نکتہ نظر تو یہ ہے کہ عقل اگر چہ بڑی چیز ہے لیکن زندگی کے مسائل اور اس کی مشکلات اتنی زیادہ ہیں کہ ان کے اندر وحی کا بدرقہ حاصل نہ ہو تو کسی کے لیے کامیابی کے ساتھ اس راستے کو طے کرنا آسان نہیں۔

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو کہتے ہیں کہ عقل کی رسائی تو ہے ہی بہت محدود۔الٰہیات اور دینیات کے تمام اہم مسائل میں عقل کو مطلقاً کوئی دخل نہیں۔ان سے متعلق امور میں وہ کسی مافوق فطرت اور مافوق بشر رہنمائی کے محتاج

ہیں۔ کیونکہ یہ مسائل ہیں ہی ایسے کہ عقل کے راستے سے وہ انسان کے اندر نہیں اترتے بلکہ دل کے راستے سے اترتے ہیں۔ لہٰذا عقل کا ان معاملات میں کوئی دخل ہو ہی نہیں سکتا۔

تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہم عقل سے واقف ہیں۔ وحی یا الہام کا ہمیں کوئی تجربہ نہیں۔ ہمارے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس پر ایمان لائیں۔ اس کی اطاعت کریں اور اس کا اتباع کریں (۱۴)۔

سب سے پہلے آخری گروہ کو لیجئے جس کا نمائندہ ہابس ہے۔ اس گروہ کا دعویٰ یہ ہے کہ ہم صرف اس چیز کو مان سکتے ہیں، اسی چیز کو ماننا چاہیے اور اسی چیز کو ماننے پر ہمیں مجبور کیا جا سکتا ہے جس چیز کا ہمیں تجربہ ہے۔ یہ فلسفہ نیا نہیں۔ بعینہٖ یہی بات کفار قریش آنحضرت ﷺ کے دعوائے نبوت کی تردید میں کہتے تھے۔ وہ پوچھتے تھے کہ اگر تمہارے گمان کے مطابق تم پر وحی آتی ہے تو ہم پر کیوں نہیں آتی۔ ظاہر ہے کہ یہ سخت قسم کی سوفسطائیت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ نے کبھی کوئی شعر نہیں کہا ہے یا آپ کو شعر کا تجربہ نہیں ہے تو آپ کسی کو شاعر ماننے کے لیے تیار نہ ہوں۔ ہوا کریں سعدی اور حافظ یا غالب اور حالی اور ہوا کریں شبلی اور اقبال، لیکن چونکہ خود آپ کو شعر کا تجربہ نہیں اس لیے آپ ان کو شاعر تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح آپ کو اگر یہ سعادت نصیب نہیں ہوئی ہے کہ آپ کوئی تقریر کر سکیں تو آپ کسی کو خطیب ماننے پر تیار نہ ہوں۔ اس لیے کہ خود ہمیں خطابت کا کوئی تجربہ نہیں اور ہم کس طرح یہ مان سکتے ہیں کہ ڈیماستھینز یا برک کوئی بڑے خطیب تھے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس خیال کے حامل لوگوں نے اگر کبھی ایک اینٹ پر دوسری اینٹ نہیں رکھی تو انجینئرنگ کے کسی کارنامے کا ان کو قائل نہیں کیا جا سکتا، چاہے دہلی کا لال قلعہ اور جامع مسجد اور لاہور کا شالامار باغ بنانے والے لوگوں کی یادگاریں آج بھی موجود ہوں۔ اس گروہ کی دلیل محض انانیت اور ضد پر مبنی ہے۔ عقل میں اس کی کوئی بنیاد نہیں (۱۵)۔

دوسرا گروہ جس کا نمائندہ پاسکل ہے۔ دین کے اندر کسی عقل کا دخل نہیں مانتا۔ وہ اس چیز کو ماننا چاہتا ہے جو دل کے راستے آئے۔ انہوں نے اس حقیقت پر کبھی غور نہیں کیا کہ دل تو خیالات، جذبات، احساسات، روایات اور نہ جانے کن کن چیزوں کا ایک مجموعہ ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ دل کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ہر چیز اس کے اندر داخل ہو سکتی ہے۔ انسان کو عقلاً اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ جو کچھ دل میں آجائے وہ سب کو مان لے۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر مانے ورنہ آدمی بالکل ہی آبرو باختہ ہو کر رہ جائے گا۔ آدمی کے لیے افکار، خیالات اور دل کی خواہشوں میں سے انہیں کو ماننا معقول اور جائز ہے جن کو عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر اس نے یہ جان لیا ہو کہ وہ ٹھیک ہیں۔ اس فلسفے نے بڑے بڑے فتنے پیدا کیے۔ یورپ میں سٹیٹ اور کلیسا کی تقسیم اسی بات پر ہوئی۔ دین کو جو بے عقلی کا مجموعہ مانا جاتا ہے اس کی بنیاد میں بھی اس فلسفہ کا ہاتھ ہے۔ انسان کے اندر اصلی جوہر یہ ہے کہ اس کے اندر خواہشیں،

تمنائیں جو کچھ بھی ہوں اس کی فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ وہ ان کو عقل کی کسوٹی پر پرکھے۔ انسان کو عقل دی ہی اس لیے گئی ہے۔ میرے نزدیک فلسفیوں کا یہ خیال بہت کمزور ہے (۱۶)۔

فلسفیوں کا پہلا گروہ، جس کا نمائندہ ارسطو ہے، جس طرح بات کرتا ہے اس میں وحی اور عقل دونوں کا مقام محفوظ ہے۔ دونوں کو پورے توازن کے ساتھ ٹھیک ٹھیک ان کی جگہ دی گئی ہے۔ یہ نکتہ نظر رکھنے والے مذکورہ تینوں فلاسفہ دنیا کے بہت بڑے حکیم مانے گئے ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ عقل اگرچہ بہت بڑی چیز اور بہت بڑی نعمت ہے لیکن زندگی کی مشکلات اور اہم مسائل کو طے کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو وحی کی کمک بھی حاصل ہو۔ میرے نزدیک یہ رائے صائب ہے اور اس سلسلہ میں لاک کی یہ بات تو زر سے لکھے جانے کے قابل ہے کہ وحی عقل کی تکبیر ہے۔ وحی عقل کی قوت کو بڑھا دیتی ہے اور اس کا دائرہ بہت وسیع کر دیتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عقل اگر دنیا کے دائرے کو دیکھنے کی اہل ہے تو وحی اس کی رسائی اس قدر بڑھا دیتی ہے کہ وہ آخرت کے امور کو بھی سمجھ سکے (۱۷)۔

حجۃ الاسلام ابو حامد غزالیؒ اپنی کتاب ''علم الکلام'' میں خدا تعالیٰ کے افعال کے ضمن میں اپنے سات دعاوی کو ثابت کرتے ہوئے اپنے ساتویں دعویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''انبیاء علیہم السلام کی بعثت نہ محال ہے نہ واجب بلکہ جواز کے درجہ میں ہے۔ معتزلہ اس کو واجب اور براہمہ اس کو محال اور ناممکن کہتے ہیں۔ معتزلہ کی تردید تو اس بات سے ہوسکتی ہے جس کو ہم پہلے ثابت کر آئے ہیں کہ خدا پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ باقی رہے براہمہ سو جب ہم بعثت کے جواز پر دلیل قائم کریں گے تو ان کی بھی تردید ہو جائے گی۔ کیونکہ جو چیز محال اور ناممکن ہوتی ہے وہ جائز اور ممکن کبھی نہیں ہوسکتی ہے۔
>
> انبیاء کی بعثت کا محال ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ خدا تعالیٰ متکلم اور قادر نہ ہوتا۔ جب یہ دونوں وصف اس میں پائے جاتے ہیں تو بعثت کے جواز میں کیا شبہ ہوسکتا ہے اور یہ بھی ہر ایک شخص جانتا ہے کہ بعثت کوئی قبیح امر نہیں کہ اس حیلہ سے بعثت کو ناممکن قرار دیا جائے۔ اس سے بڑھ کر اس کا اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ معتزلہ بھی، باوجودیکہ یہ ہر ایک امر میں قباحت کو دخل دے دیتے ہیں، اس کو قبیح نہیں کہتے بلکہ الٹا واجب کہتے ہیں'' (۱۸)۔

قرآنی تصور یہ ہے کہ آدمیت کا آغاز نبوت سے ہوا ہے۔ بعض حکماء نے کہا ہے کہ ہر علم وفن کا آغاز بھی وحی ہی کی بدولت ہوا۔ ایسا شخص انسانوں کو انتشار سے نکال کر ان میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ ایسے مرد صاحب دل کا انداز نظر بالکل تازہ ہوتا ہے۔ وہ ہر شے کو ایک نئی بصیرت سے دیکھتا ہے اور اس سے نئے نتائج اخذ کرتا ہے۔ اس کے اندر

زندگی کی حرارت ہوتی ہے جس کی چنگاریاں بے شمار قلوب میں شعلے پیدا کرتی ہیں۔اس کی بدولت عقل کو بھی ایک نیا پیرایہ حاصل ہوتا ہے۔وہ لوگوں کو کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنا سکھاتا ہے۔وہ زندگی کے اقدار کی نئی تقدیر کرتا ہے۔ وہمی معبودوں کی پرستش سے انسان کو نجات دلاتا ہے۔ مادی فطرت کی قوتوں کا خوف دلوں سے زائل کرتا ہے اور انسان میں یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ تو خدائے خلاق واحد کے سوا کسی کا بندہ نہیں۔اس کے طفیل میں انسان ایک جماعت بن جاتے ہیں اور توحید الٰہی وحدت انسانی میں جلوہ گر ہوتی ہے۔تمام زندگی کے لیے ایک مقصود معین ہو جاتا ہے۔

اس قسم کے توحید آموز اور وحدت آفرین تلمیذ الرحمان کو اسلامی اصطلاح میں نبی کہتے ہیں۔از آدم تا ایندم نوع انسانی نے جو ترقی کی ہے اور انسان کی بصیرت اور قوت میں جو اضافے ہوئے ہیں، سب کا سرچشمہ نبوت ہی ہے(۱۹)۔

کچھ لوگ نیک اور پرہیزگار ہوتے ہیں جو فطرت ہی سے بشری جسمانیت وروحانیت سے بےتعلق ہونے اور ملائکہ کے درجۂ اعلیٰ تک پہنچنے کی قابلیت واستعداد رکھتے ہیں تاکہ کسی وقت وہ بالفعل ملائکہ کی صف میں کھڑے ہو سکیں اور ان کو ملاء اعلیٰ کا حضور نصیب ہو،کلام نفسانی اور خطاب ربانی سننے کا شرف ملے، یہ بزرگ گروہ انبیاء علیہم السلام کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت سے بے نیاز و بےتعلق ہونے کی قابلیت عطا فرمائی یعنی بحالت وحی، یہی گویا ان کی فطرت ہے جس پر ان کو پیدا فرمایا۔یہی ان کی جبلت ہے جس پر ان کے اجساد کی تشکیل کی۔ بشری لباس میں ملبوس رکھتے ہوئے بدنی رکاوٹوں اور جسم کے گندے تقاضوں سے ان کو پاک وبری کیا۔ان کے نفوسِ مقدسہ میں قصد واستقامت کی جڑ بٹھادی کہ اس کے ذریعے وہ ملاء اعلیٰ کی طرف جلد تر ترقی کریں۔ان کی پاک طبیعتوں میں عبادت کی رغبت والفت جاگزیں کردی گئی ہے تاکہ عالم ملکوت کا ان کو انکشاف ہو اور اسی کی طرف وہ کھچیں۔غرض کہ انبیاء علیہم السلام اپنی انہی مذکورہ فطری صلاحیتوں کی بنا پر جب چاہتے ہیں، بدون کسب وصنعت کے ملاء اعلیٰ تک پہنچ جاتے ہیں اور عالم بشریت سے نکل جاتے ہیں اور وہاں القاء والہام جو کچھ بھی لینا ہوتا ہے لے کر پھر مدارک بشریہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جو اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں تاکہ بندوں تک احکام ربانی پہنچا سکیں(۲۰)۔

مندرجہ بالا افکار وآراء سے رسالت ونبوت کی حقیقت کو سمجھا جاسکتا ہے اور ان افکار وآراء کی روشنی میں تفسیر محمدی کے اسلوب رسالت کو واضح کیا جاسکتا ہے۔حافظ محمد بن بارک اللہؒ سورہ بقرہ کی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّيْنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ﴾ (۲۱)
'' آ ہے لوگ گروہ ہکو پس بھیجیا اللہ نے پیغمبراں نوں خوشخبری دینے والے تے ڈراون والے''۔

آ ہے لوگ گروہ ہکو فر بھیجیا رب رسولاں
خوشخبری دیہن ثواباں تے ڈروہن عذاب جھولاں
آدم تھیں تا نوح تائیں دہ قرن گزشتہ ہوئے
سبہ ہک شریعت حق اپر اوہ نال ہدایت موئے
وچہ نوح زمانے کفر ہویا تد بھیجیا نوح خدانے
فر وارو وار پیغمبر آئے ہر ہک وچہ زمانے
ہک کہن جو کشتی نوح چڑھے ہک امت مومن آیا
فر نوح مرن تھیں پچھے بعضے کافر پئے کوراہے
ہک کہن جو ابراہیم اگے سن کافر لوگ تمامی
تا ابراہیم نبی رب بھیجیا ہور پیغمبر نامی
ہک لکھ چوبیہ ہزار نبی وچہ مرسل تریسو تیراں
اٹھاویہ نبیاں نام قرآن اندر مذکور نہ غیراں (۲۲)

دراصل لوگ ایک ہی گروہ تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو خوشخبریاں دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا۔ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک، دس صدیوں تک، سب لوگ ایک شریعت حق پر تھے اور ہدایت پر ان کا خاتمہ ہوا۔ حضرت نوحؑ کے زمانے میں لوگوں نے کفر کیا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ کو بھیجا پھر باری باری ہر زمانے میں پیغمبر آتے رہے۔ بعض کے نزدیک جو لوگ حضرت نوحؑ کی کشتی پر سوار تھے وہ ایک ایماندار امت تھے۔ پھر حضرت نوحؑ کی وفات کے بعد بعض ان میں سے گمراہ ہو کر کافر ہو گئے۔ بعض کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے تمام لوگ کافر تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو نبی بنا کر بھیجا اور ان کے بعد اور نامور انبیاء بھیجے۔ ایک لاکھ چوبیس ہزار نبی مبعوث فرمائے اور ان میں سے تین صد تیرہ مرسل تھے۔ اٹھائیس انبیاء کے نام قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ باقی انبیاء کے نام مذکور نہیں۔

اس آیت کے آخری حصے کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

تے اللہ کرے ہدایت سدھے راہ ول جسنوں چاہے
شاہ ولی اللہ اس آیت دا حاصل ایہ سمجھائے
جو عادت رب دی جاری جد پیغمبر گھلیا کوئی

اختلاف پیاوچہ امت اینویں عادت ہوئی
کئی منن کئی منکر ہوون اس تھیں تنگ نہ ہوؤ
جنہاں ہدایت پائی محکم سدھے راہ کھلوؤ
شاہ عبدالقادر حاصل لکھیا بہت پیغمبر آئے
بھی بہت کتاباں آیاں اپر راہ نہ بہت بتائے
سبھنا ہکو راہ بتایا جو توحید الٰہی
اس راہوں جد لوکی چلے پکڑ یا شرک مناہی
تد ہور پیغمبر نواں گھلیا رب ہور کتاب اتاری
جو اوہو راہ توحید حقانی آکھن رکھو جاری
جد اہل کتاب کتابوں وچلے خلل اندر اس پایا
تاہور کتاب تے ہور پیغمبر خلل مٹاون آیا
اوہ سبھے ہکو راہ بتاون بعضے حکم وٹاون
جونکر حال بیمار موافق دار و فرق بتاون
توحید مثال صحت دی شرک گناہ مثال بیماری
ہر ہر مرض جدا ہے دارو مطلب صحت ساری
پروچہ قرآن جو آخر بھیجیا دارو ساریاں مرضاں

حاجت ہور کتاب نہ چھوڑی حاصل سبھے غرضاں (۲۳)

اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی طرف ہدایت دیتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ اس آیت کا حاصل یہ سمجھاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ دستور ہے کہ جب بھی کوئی پیغمبر بھیجا تو اس امت میں ہمیشہ اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ کوئی مان لیتے ہیں اور کئی لوگ منکر بن جاتے ہیں۔ اس سے پریشان نہیں ہونا چاہیے۔ جنہوں نے ہدایت پائی ہے ان کو چاہیے کہ وہ سیدھے اور پختہ رستے پر کھڑے رہیں۔

شاہ عبدالقادرؒ نے اس آیت کا حاصل یہ لکھا ہے کہ بہت سے پیغمبر آئے اور بہت سی کتابیں نازل ہوئیں لیکن بہت سے راستے نہیں بتائے گئے۔ سب پیغمبروں نے توحید الٰہی کا ایک ہی راستہ بتایا اور جب لوگ اس راستے سے دور ہٹے تو شرک اور نافرمانی میں مبتلا ہو گئے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایک اور نیا پیغمبر اور ایک نئی کتاب بھیج دی جو لوگوں کو توحید حقانی کی راہ پر گامزن رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ جب اہل کتاب نے اللہ تعالیٰ کی کتاب سے منہ پھیرا اور اس میں خلل ڈالا تو اور کتاب اور نیا پیغمبر خلل مٹانے کے لیے آیا۔ وہ سب ایک ہی رستہ بتاتے اور بعض حکم تبدیل فرماتے ہیں۔ جس

طرح مریض کی حالت کے مطابق دوائی میں تبدیلی کی جاتی ہے۔توحید کی مثال حالت صحت کی ہے اور گناہ وشرک کی مثال بیماری کی ہے۔ ہر ہر مرض کا علاج مختلف اور جدا ہوتا ہے لیکن صحت کی حالت یکساں رہتی ہے۔لیکن قرآن مجید کے اندر جو آخر میں بھیجا گیا ہے تمام مرضوں کا علاج موجود ہے اور اس سے تمام اغراض حاصل ہوتی ہیں۔ اس کے نزول کے بعد کسی اور کتاب کی حاجت باقی نہیں رہی۔

آخرت

یوم آخرت پر ایمان اسلامی عقائد میں سے ایک بنیادی عقیدہ ہے۔اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں، تقدیر اور آخرت یعنی مرنے کے بعد جی اٹھنے پر ایمان لانا واجب ہے۔آخرت پر ایمان لائے بغیر باقی تمام عقائد پر ایمان ویقین بے معنی ہے۔عقیدہ آخرت سے ہی باقی تمام بنیادی عقائد وابستہ ہیں۔ چونکہ تمام بنیادی اسلامی عقائد کی تصدیق عقیدہ آخرت سے ہوتی ہے اس لیے احیاء بعد الموت پر ایمان لانا فرض ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

تمام آسمانی کتابیں اور انبیائے کرام کی شریعتیں اس بات پر متفق ہیں کہ آخرت پر ایمان لانا ضروری ہے اور توحید کے بعد اس عقیدے پر ایمان لانے پر بہت زور دیا گیا ہے(۲۴)۔

جہاں تک آخرت کے لغوی مفہوم کا تعلق ہے تو یہ لفظ آخر کا مونث ہے۔یعنی سب سے بعد کی چیز۔ ع۔ ج۔ل کے مادوں سے آخرت سے دوسرے جہاں میں سعادت وشقاوت کے اعتبار سے نفس ناطقہ کے احوال بھی مراد ہیں۔اور اس کی ضد بھی لفظ ''دنیا'' ہی ہے۔زیادہ اصطلاحی رنگ کی کلامی اور فلسفی تعبیرات کی بنیاد انہی معنوں پر ہے(۲۵)۔

لسان العرب میں آخرت کا مفہوم ''دار البقاء صفة غالبة. والآخرة بعد الاول'' بیان ہوا ہے(۲۶)۔

امام راغب کے نزدیک مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوکر اٹھنے سے مراد آخرت ہے(۲۷)۔

سید سلیمان ندوی کے خیال میں آخرت کا مفہوم پچھلا دن، پچھلی زندگی اور پچھلا آنے والا گھر ہے(۲۸)۔

ریلیجن آف اسلام میں آخرت کا مفہوم اس طرح بیان ہوا ہے:

> "Akhir" is the opposite of "Awwal" and thus signifies that which comes after or the future or the last."(۲۹)

جہاں تک آخرت کے اصطلاحی مفہوم کا تعلق ہے۔اس کے بارے میں مولانا محمد شریف اصلاحی اور مولانا

مودودی کے نقطہ نظر میں یہ روز جزا ہے جس دن اعمال کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا (۳۰)،(۳۱)۔

آخرت سے مراد موت کے بعد کی زندگی ہے۔اسے ہی یوم آخر، حیات اخروی اور دار آخرت کہا گیا ہے۔ اسلامی تعلیمات میں اس عقیدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کا شاید ہی کوئی صفحہ ایسا ہو جس میں کسی نہ کسی انداز سے اس عقیدے کا ذکر کئی بار نہ آیا ہو۔ ہر طرح سے اس عقیدے کو سمجھایا گیا ہے، اس پر دلیلیں دی گئی ہیں، اس کے جھٹلانے والوں کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اس کے ماننے یا نہ ماننے سے زندگی کا جو رنگ ہو جاتا ہے، اس کی تفصیلات پیش کی گئی ہیں، اس کی اہمیت جتائی گئی ہے اور اس پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ آخرت پر ایمان لائے بغیر انسان کے سارے اعمال بے کار ہیں (۳۲)۔

انسان کی دنیوی زندگی دراصل اس کی اخروی زندگی کا مقدمہ ہے ۔ یہ زندگی عارضی ہے اور وہ زندگی پائیدار ہے۔ یہ ناقص ہے اور وہ کامل ہے۔ تمام اعمال کے پورے پورے نتائج اس عارضی زندگی میں مرتب نہیں ہوتے اور نہ ہر وہ بیج جو یہاں بویا جاتا ہے، اپنے فطری ثمرات کے ساتھ اس ناقص زندگی میں بار آور ہوتا ہے۔اس نقص کی تکمیل اس دوسری زندگی میں ہوگی اور جو کچھ یہاں بے نتیجہ اور بے ثمر رہ گیا ہے وہ اپنے حقیقی نتائج اور ثمرات کے ساتھ وہاں ظاہر ہوگا (۳۳)۔

آخرت کی ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا مودودی فرماتے ہیں:

> ''حیات اخروی کے اعتقاد سے خالی الذہن ہونے یا اس کا انکار کر دینے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسان ایک مابعد الطبعی نظریہ سے خالی الذہن رہا یا اس نے اس نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی ذمہ دارانہ اور مسئولانہ حیثیت سے غافل ہو گیا۔ اپنے آپ کو مطلق العنان اور جواب دہی سے بری الذمہ سمجھ لیا۔ اور اس کی ظاہری زندگی اور اس کے غیر مکمل بلکہ بسا اوقات دھوکہ دینے والے نتائج سے مطمئن ہو گیا۔ اور اس نے اخروی منافع اور اخروی نقصانات سے غافل ہو کر محض ابتدائی اور عارضی اور نا قابل اعتبار منفعتوں کا اعتبار کر لیا۔ (۳۴) عقیدہ اور آخرت کو پس پشت ڈال کر نفس کو اپنا معبود اور نفس کی خواہشوں کو اپنے لیے دین و شریعت بنا لیا گیا ہے'' (۳۵)۔

عقیدہ آخرت کے معنی و مفہوم اور اس کی ضرورت و اہمیت کی وضاحت سے اس عقیدہ کی فضیلت اور افادیت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس اہمیت و افادیت کے پیش نظر حافظ محمدؒ نے آخرت کے مضمون کو اولین حیثیت دی ہے اور عقیدہ آخرت کو خاص طور پر زیر بحث لائے ہیں۔

تفسیر محمدی میں حافظ صاحبؒ نے عقیدہ آخرت کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔اگر چہ کہیں کہیں مفصل بھی بیان ہوا ہے لیکن بحیثیت مجموعی تفسیر محمدی کے اندر اختصار پایا جاتا ہے۔اس کی بنیادی وجہ اس موضوع پر حافظ صاحب کی الگ تصنیف ''احوال الآخرۃ'' ہے۔اس کتاب میں حافظ صاحبؒ نے عقیدہ آخرت نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور عقیدہ آخرت کے موضوع پر آیاتِ قرآنی اور احادیث نبویہؐ کی روشنی میں موت اور احیاء بعد الموت کے تمام حالات و واقعات کو مرحلہ وار بالترتیب مدلل انداز میں بیان فرمایا ہے۔چونکہ احوال الآخرۃ تفسیر محمدی سے پہلے لکھی گئی اس لیے عقیدہ آخرت کے بارے میں تمام تر تفصیلات احوال الآخرۃ میں موجود ہیں۔

حافظ صاحبؒ نے احوال الآخرۃ کا آغاز سورہ ملک کی ابتدائی آیات سے کیا ہے۔احوال الآخرۃ میں سورہ ملک کی ابتدائی آیات کا ترجمہ کرتے ہوئے حافظ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

﴿تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُۨ o الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا.وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ o الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا﴾(۳۶)۔

بابرکت اوہ مالک ہے ہتھ جسدے ملک ایہائی
اوہ ہر شے اوپر قادر ہے جس موت حیات او پائی
تا آزماوے بندیاں نوں کس احسن عمل کمائے
اوہ غالب بخشنہارا ایہی جس ست آسمان ٹکائے(۳۷)

بڑی بابرکت ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے۔وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ لوگوں کو آزمائے کہ کس نے اچھے اعمال سرانجام دیئے۔وہ غالب بخشنے والا ہے جس نے سات آسمان پیدا کیے۔

تفسیر محمدی میں سورہ ملک کی دوسری آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

جس جیون مرن بنایا تا تساں بندیاں نوں ازماوے
جو کہڑا احسن بہتر خالص مخلص عمل کماوے
اکثر عملاً کہیانہیں رب بہتے نفل گزارے
احسن کہیا جو خالص عمل موافق سنت پیارے
ہک کہن مراد مرن وچہ دنیا جیون روز حشر دے
ہک کہن مرن تے جیون بندیاں وچہ دنیا اس گھر دے
ایہ دنیا دن تے جیوندا گھر اوڑک دنیا فانی

تے اوہ گھر جیون نت رہن دا خوشی یا غم جاودانی (۳۸)

جس نے زندگی اور موت کو پیدا کیا تا کہ تم لوگوں کو آزمائے کہ کون بہتر خالص اور مخلص عمل سرانجام دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اکثر عملاً نہیں کہا کہ زیادہ نفل پڑھنے والا ہو۔ احسن کہا ہے جو سنت کے مطابق خالص عمل کرتا ہو۔ بعض کہتے ہیں کہ مرنے سے مراد دنیا میں مرنا ہے اور جینے سے مراد روز حشر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مرنا اور جینا اس دنیا کے گھر میں ہے۔ یہ دنیا مرنے اور جینے کا گھر ہے۔ بالآخر دنیا فانی ہے اور آخرت ہمیشہ رہنے کا گھر ہے۔ خوشی یا غمی بھی جاودانی ہوگی۔

سورہ بقرہ کی آیت ﴿وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ﴾ (۳۹) کی تشریح میں حافظ صاحب لکھتے ہیں:

''آکھیا ابن کثیر نے مراد آخرت تھیں ایس جگہ بعث اتے قیامت اتے جنت اتے نار اتے حساب اتے میزان ہے۔ اوہ دن پچھے دنیا دے آوے گا۔ ایس واسطے اسنوں آخرت تے یوم آخر بولدے ہیں'' (۴۰)۔

سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۸۵ کے ابتدائی حصے کی تفسیر بیان کرتے ہوئے حافظ صاحبؒ لکھتے ہیں:

ہر ہر جان ہے چکھن والی موت نہ رہے سلامت
تے پورے دتے جاسن اجر تسانوں روز قیامت
یعنی دنیا جائے کمائی جائے جزا دی ناہیں
جائے جزا ہے روز قیامت مرسو یسو تاہیں (۴۱)

ہر ہر جان موت کا ذائقہ چکھنے والی ہے۔ اور قیامت والے دن تم پورے پورے بدلے دیئے جاؤ گے۔ یعنی دنیا کمائی کی جگہ ہے جزا کی جگہ نہیں ہے۔ قیامت کا دن جزا کا ہے جب مرو گے بدلہ پاؤ گے۔

سورۃ النساء کی آیت نمبر ۷۸ کی تفسیر میں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

تسیں جتھے ہو موت ہے وچہ برجاں اچیاں توڑے
یا قلعے بلند چونے گچ کوٹاں اندر موت مروڑے (۴۲)

تم جہاں کہیں بھی چلے جاؤ، اونچے برجوں کے اندر بھی موت پہنچ جاتی ہے۔ یا بلند و بالا قلعے اور چونے کے محلات بنالو، ان کے اندر بھی موت مروڑ دیتی ہے۔

احوال الآخرۃ میں حافظ صاحب نے اسی آیت کی تشریح یوں فرمائی ہے:

لکیاں چھپیاں موت نہ چھوڑے جتھے ہووگھیرے
بھاویں برج بناؤ محکم قلعہ یا کوٹ چنگیرے

نسیاں بھجیاں جان نہ دیوے دارو موت نہ کوئی
نیکی کرو کماؤ تقویٰ بدلہ لیسو سوئی(۴۳)

سورۃ العنکبوت کی آیت نمبر۶۴ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے حافظ محمد صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

تے نہیں حیاتی دنیا دی ایہہ باجھوں کھیڈ تے بازی
تے بے شک ہے گھر آخر والا عیش حیاتی تازی
جیکر جانن ایہ جو دنیا فانی بے بنیادی
تے آخر دا گھر باقی دائم رہسی ابد آبادی(۴۴)

دنیا کی زندگی کھیل اور بازی کے علاوہ کچھ نہیں اور بے شک آخرت کا گھر عیش کی زندگی اور تازگی ہے۔ان کو یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ دنیا کی زندگی فانی اور بے بنیاد ہے اور آخرت کا گھر ہمیشہ ابدالآباد تک باقی رہے گا۔

یوم آخرت کے بارے میں حافظ صاحبؒ سورۃ النباء کی آیت نمبر۱۷اور۱۸ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ٹھیک اوہ فیصلیدا دینہ ہے میعاد معین والا
جسدن وچہ قرناؤ پھو کیسی آؤ ٹولا ٹولا
اوہ فیصلے دا دینہ روز قیامت ہے میعاد تماماں
بداں نوں بریاں ملن سزائیں نیکانوں انعاماں
جسدن دوجی واری وچہ قرنادی پھوکیا جاسی
اوسدن فیصلے دا دینہ ہوسی ہر کوئی بدلہ پاسی
تافوجاں فوجاں ٹولے ٹولے ہوسی خلقت ساری
ہنود یہود مجوس نصاری فوجاں ہوسن جاری(۴۵)

بے شک فیصلے کا دن مقرر ہے۔جس دن صور پھونکا جائے گا پس تم گروہ در گروہ آ ؤ گے۔وہ فیصلے کا دن روز قیامت تمام چیزوں کی میعاد ہے۔برے لوگوں کو بری سزائیں ملیں گی اور نیکو کاروں کو انعامات دیئے جائیں گے۔جس دن دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا وہ فیصلے کا دن ہوگا۔ ہر ایک بدلہ پائے گا۔اس دن ہنود، یہود، مجوسی اور نصاریٰ فوجوں کی مانند نکلیں گے اور ساری خلقت فوج در فوج اور ٹولے ٹولے ہو جائے گی۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ نعمانی شبلی، علم الکلام اور الکلام نفیس اکیڈمی، اردو بازار کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۔۱۶۔

۲۔ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم (ترجمہ راغب رحمانی) نفیس اکیڈمی اردو بازار کراچی، ص ۲۵۴۔

۳۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، فلسفہ کیا ہے، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۔

۴۔ ابوزہرہ مصری، اسلامی مذاہب رترجمہ پروفیسر غلام احمد حریری، ملک سنز، کارخانہ بازار فیصل آباد، س۔ن، ص ۱۶۶۔

۵۔ ایضاً، ص ۱۷۴۔۱۷۵۔

۶۔ اصلاحی، امین احسن، فلسفے کے بنیادی مسائل، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، اگست ۱۹۹۱ء، ص ۳۷۔۳۸۔

۷۔ محولہ بالا۔

۸۔ غزالی، حجۃ الاسلام، ابوحامد محمد، علم الکلام، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، س ن، ص ۶۱ تا ۶۳۔

۹۔ خلیفہ، عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال، بزم اقبال کلب روڈ لاہور، س ن، ص ۹۳۔

۱۰۔ ندوی، محمد حنیف مولانا، تہافتہ الفلاسفہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور: ۱۹۸۷ء، ص ۱۲۵۔

۱۱۔ لکھوی، حافظ محمد، تفسیر محمدی، ملقب بہ، موضح فرقان، مکتبہ اصحاب الحدیث، حسن مارکیٹ، مچھلی منڈی، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۲ء، ج ۷، ص ۴۵۳۔

۱۲۔ ایضاً، ج ۷، ص ۴۵۴۔

۱۳۔ فلسفے کے بنیادی مسائل، ص ۲۱۹۔

۱۴۔ ایضاً، ص ۲۲۰۔

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۲۴۔۲۲۵۔

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۲۵۔

۱۷۔ ایضاً، ص ۲۲۵۔۲۲۶۔

۱۸۔ علم الکلام، ص ۱۲۷۔

۱۹۔ فکر اقبال، ص ۶۴۹۔۶۵۰۔

۲۰۔ ابن خلدون، علامہ عبدالرحمٰن المغربی، مقدمہ ابن خلدون اردو، میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ، کراچی، س۔ن، ص ۱۰۸۔

۲۱۔ القرآن الحکیم، ۲:۲۰۳۔

۲۲۔ تفسیر محمدی، ج ا، ص ۱۸۲۔

۲۳۔ تفسیر محمدی، ج ا، ص ۱۸۴۔

۲۴۔ عقائد الاسلام، ص ۹۹۔۱۰۰۔

۲۵۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ا، ص ۱۷۔

۲۶۔ ابن منظور الافریقی، لسان العرب، دارالصادر، بیروت، ۱۹۵۶ء، ج ۴، ص ۱۴۔۱۱۔

۲۷۔ راغب اصفہانی، امام، مفردات القرآن، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۴۴۔

۲۸۔ سیرۃ النبی، ج ۴، ص ۵۶۸۔

۲۹۔ The Religion of Islam, p 264

۳۰۔ آفاقی تہذیب وتمدن، ص ۲۴۔

۳۱۔ مودودی، سید ابوالاعلی، دینیات، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۱۰۸۔

۳۲۔ ابوسلیم عبدالحی، ایمان کی اہمیت، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۶۳، ص ۸۶۔

۳۳۔ پروفیسر خورشید احمد، اسلامی نظریہ حیات، مطبع ٹیکنیکل پرنٹرز کراچی، ۱۹۸۶، ص ۲۸۳۔

۳۴۔ مولانا مودودی، اسلامی تہذیب اوراس کے اصول ومبادی، مطبع اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۴۱۰۔۴۱۱۔

۳۵۔ صدرالدین اصلاحی، اساس دین کی تعمیر، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۸۶۔

۳۶۔ سورہ ملک ۶۷:۱۔۲۔۳۔

۳۷۔ حافظ محمد، احوال الآخرۃ، ملک بشیر احمد تاجران کتب لاہور، س ن، ص ۲۔

۳۸ تفسیر محمدی، ج ۷، ص ۱۸۳۔

۳۹۔ البقرہ ۲:۴۔

۴۰۔ تفسیر محمدی، ج ۱، ص ۱۴۔

۴۱۔ ایضاً، ص ۳۶۹۔

۴۲۔ ایضاً، ص ۴۳۳۔

۴۳۔ احوال الآخرۃ، ص ۴۔۵۔

۴۴۔ تفسیر محمدی، ج ۵، ص ۱۲۱۔

۴۵۔ تفسیر محمدی، ج ۷، ص ۳۰۶۔