ڈاکٹر زاہد منیر عامر

اخلاق اور سرگزشتِ اخلاق

جسے خلق کیا گیا ہے اسے خُلق کی ضروت ہے، حسنِ خلق جو ہر انسانیت ہے، نفسِ انسانی کی وہ کیفیت جس میں افعال و اعمال کا صدور بلاتکلف ہو، اخلاق کہلاتی ہے، مراتب و درجات کا فرق اپنی جگہ مگر حیوان بھی اپنی ضروریات کے لئے کچھ ضوابط کے پابند ہیں----- اس حد سے آگے نہیں جاتے، انسانوں میں پست سے پست مشاغل رکھنے والوں کا بھی ایک ضابطہء اخلاق ہوتا ہے اور ناپسندیدہ و مغضوب اعمال کا صدور بھی اس ضابطے کے تحت ہوتا ہے اگرچہ اسے عرف عام میں ضابطہء اخلاق کہا نہیں جاتا آپ چاہیں تو اسے ضابطہء کج خلقی کہہ سکتے ہیں۔

اخلاقیات اور نفسیات کے علما نے انسان کے اعمال کو کرداری اعتبار سے تین امور یا کیفیات سے متعلق قرار دیا ہے: طبیعت ، حال اور مَلِکہ طبیعت: انسان کی جبلّت ہے جو ناقابل تغیر ہے، انسان جن جبلّی اوصاف کو لے کر دنیا میں آیا ہے وہ عمر بھر اس کے ساتھ رہتے ہیں، ختم یا تبدیل نہیں کئے جا سکتے۔ حال: سے مراد نفس انسانی کی وہ کیفیت ہے جو اثر پذیر اور متغیر ہوتی ہے-----اس پر اثرات مرتب ہوتے اور پھر زائل بھی ہو جاتے ہیں۔

نفس انسانی کی وہ کیفیت جو رسوخ پانے میں کامیاب ہو جائے مَلِکہ کہلاتی ہے حالات بھی تبدیل ہو سکتے ہیں لیکن بالعموم ان میں تبدیلی دشوار ہوتی ہے۔

اخلاق کا تعلق مَلِکہ سے ہے----- وہ ملَکات جو نفس میں رسوخ پا جائیں اور جن کے نتیجے میں اعمال و افعال بلاتکلف و تردّد صادر ہوں اخلاق کہلاتے ہیں۔ انسانی فطرت کا سرچشمہ شفاف ہے اور انسان اپنی سرنوشت اپنے قلم سے لکھ سکتا ہے۔ جب فطری قویٰ اپنی حدود میں رہ کر بدونِ لغزش عمل پیرا رہتے ہیں تو اخلاق حسنہ کہلاتے ہیں اور جب یہی فطری قویٰ دائرہ توازن سے نکل کر افعال انجام دینے لگیں تو اخلاق سیّئہ بن جاتے ہیں۔ اگر نفس مسلسل فطری تقاضوں کی تکمیل دائرہ توازن سے نکل کر کرتا رہے تو پھر انسانی فطرت کا وہ سرچشمہ جسے قسّام ازل نے صاف و شفاف رکھا ہے گدلا بھی ہو جاتا ہے، اصولی طور پر کوئی جذبہ بُرا نہیں اور نہ ہی کسی جذبے کو اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ اسے کچل دیا جائے، طبیعی جذبات خاص مقاصد کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اور یہی جذبات خاص تربیت سے حسنِ اخلاق بن جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ انسان کی طبیعی کیفیات یا حالتیں ہی جب تربیت و تہذیب کے عمل سے گزرتی ہیں تو اخلاقی حالتیں بن جاتی ہیں یا اس کے برعکس صورت ظہور میں آجاتی ہے۔

جہاں تک اخلاقیات کا بحیثیت ایک علم کے تعلق ہے، تو یہ بات اس کے دائرے میں نہیں آتی کہ اخلاقیات کا علم کسی شخص کے کردار و اخلاق پر اثر انداز ہو کر اس میں تبدیلی پیدا کر دے، محض علم، اخلاقی اوصاف کا شعور تو پیدا کر سکتا ہے مگر انہیں کردار کا حصہ بھی بنا دے؟ یہ ضروری نہیں، علم کے کردار کا حصہ بن جانے کی صورت یہی ہے کہ اسے کردار کا حصہ بنانے کا ارادہ کیا جائے اگر یہ ارادہ محکم بنیاد پر استوار ہوگا تو پھر کتابوں سے، اشخاص سے، ماحول سے، تجربے سے حاصل کیا ہوا علم کردار کی نظامت اور پاکیزگی کا سبب بنتا رہتا ہے ورنہ نہیں گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اخلاق کا علم اور تبدیلی کا ارادہ مل کر کردار کی تشکیل کرتے ہیں محض ارادہ بے معنی بات ہے اور محض علم لا حاصل۔

ارسطو کا خیال ہے کہ فطری خصوصیات کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور یہ خصوصیات اخلاقی پہلو سے کوئی علاقہ نہیں رکھتیں اس کے مطابق:

It is quite plain that none of the moral virtues is produced in us by nature, since none of the things with natural properties can be trained to acquire a different property. For example the stone, which has a natural downward motion, cannot be trained to move upwards, not even if one "trains" it by countless upward throws.(1)

یہ طبیعت کا بیان ہے جسے بدلا نہیں جا سکتا اور اس پر اتفاق پایا جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ طبیعی جوہر کے اخلاقی اوصاف سے خالی ہونے کا بیان بھی ہے۔۔۔ گویا ایک خالی سلیٹ جو ہر نقش سے صاف ہے اور اس پر کوئی بھی نقش مرتسم کیا جا سکتا ہے اور اس ارتسام کے لئے ارادہ، محنت، کوشش اور کاوش شرط ہے اور یہی کوشش و کاوش انسانی فضیلت و امتیاز کا سبب بنتی ہے اور بقول ارسطو ''فضیلت کے لئے صرف اس قدر جان لینا ہی کافی نہیں کہ وہ کیا شے ہے بلکہ اس سے زائد اور چیزوں کی بھی ضرورت ہے مثلاً اس کے قیام و حفاظت کے لئے ریاضت، اس کا روزمرہ کے کاموں میں استعمال اور اسی قسم کے دوسرے وسائل و اسباب کی ایجاد تا کہ یہ سب باتیں مل کر ہم کو صاحب فضیلت اور نیکوکار بنا سکیں۔ (٢)

صاحب فضیلت اور نیکوکار بننے کے لئے ریاض کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، ایسا کر لینے سے انسان معاشرے کے لئے مفید ہو جاتا ہے لیکن یہ تو محض افادی پہلو ہے اور بہت سے لوگ افادی پہلو کو خاطر میں نہیں لاتے----- یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اخلاق، ایک معاشرتی افادی ضرورت ہے یا اس سے زائد بھی اس کی کچھ اہمیت ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اخلاق بلاشبہ افادی پہلو رکھتا ہے لیکن اس کا تعلق محض خارج سے نہیں ہے اخلاق دراصل جذبات و احساسات کے تسویے اور تطہیر کا نام ہے----- اور خود انسان کے اندر اتنے متخالف و متضاد جذبات و احساسات موجود ہوتے ہیں کہ اگر ان کی تطہیر نہ کی جائے تو انسان کی اپنی ذات ہی جنگ و جدل کا شکار ہو جائے اور انسان زندگی کے مطالبات کو پورے کرنے کے قابل نہ رہ سکے گویا اخلاق محض خارجی ضرورت نہیں بلکہ ذات کی وحدت و بقا اور اس کی متوازن نشو و نما کے لئے بھی اخلاقی تربیت کی ضروت ہے اور

جب ذاتی اخلاق راست اور متناسب ہو جائیں تو پھر خارجی سطح پر زندگی اور معاشرے کے مطالبات سے نپٹنا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے اور فرد خود کو انسانی اوصاف سے متصف کرنے میں کامیاب ہوسکتا ہے۔

کوئی شخص اگر اپنے اخلاق کے حسن وقبح کو جاننے کا خواہش مند ہو تو فطرت نے اسے ایسے پیمانوں سے متصف کر رکھا ہے کہ جن پر اپنے اعمال کو پرکھ کر وہ اپنے خلق کے حسن وقبح کا خود فیصلہ کرسکتا ہے یہ پیمانے ضمیر کی آواز، دوسروں کے ساتھ رویے کو اپنے اوپر قیاس کرنا اور قرآنی اصطلاح میں نفس لوامہ کی آواز سننا ہیں۔ جو انسان کو خوبی اور خرابی پر متنبہ کرتا رہتا ہے بشرطیکہ کثرتِ شر نے اسے افسردہ نہ کر دیا ہو۔ ضمیر کی افسردگی کا باعث مسلسل شر کے راستے پر گامزن رہنا بھی ہوسکتا ہے اور ماحول کی خرابی بھی بلکہ اکثر صورتوں میں ماحول کی خرابی، شر کا راستہ کشادہ کر دیتی ہے، بعض اوقات خاص ذہنی اور جسمانی امراض بھی حسنِ خلق سے محرومی کا سبب بن جاتے ہیں۔ اگر ہم سقراط کے نظریہ علم کو پیش نظر رکھیں تو پھر جہالت اور بے علمی سوءِ خلق کا سب سے بڑا باعث ہے۔

اس نے علم کی قدرت اور انسانی کردار پر اثر اندازی کے بارے میں کہا:

Knowledge is something noble and able to govern man, and that whoever learns what is good and what is bad will never be swayed by any thing to act otherwise than as knowledge bids, and ... intelligence is a sufficient suceor of mankind. (3)

سقراط کے نزدیک کوئی شخص گناہ (یا یہاں بداخلاقی کہہ لیجیے) کا ارتکاب اس لئے نہیں کرتا کہ اسے گناہ سے محبت ہوتی ہے بلکہ وہ اپنی جہالت کے باعث مبتلائے گناہ ہو جاتا ہے۔ سقراط کے نزدیک علم فطرتِ انسانی میں ودیعت کیا ہوا جوہر ہے بعد کی سرگرمیوں کے باعث جس کا نقش دھندلا جاتا ہے اور ہماری حصول علم و کردار کی مساعی دراصل اسی گم شدہ جوہر کی بازیافت کی شکلیں ہیں۔ اس نے فیڈو میں سیمیاس کا جواب دیتے ہوئے کہا:

جو علم ہمیں پیدائش سے پہلے حاصل تھا اگر وہ ہماری پیدائش کے وقت ہمارے ذہن سے محو ہوگیا اور بعد میں حواس کے استعمال سے ہم نے اس کی بازیافت کر لی تو کیا یہ عمل جسے ہم سیکھنا کہتے ہیں محض ہمارے فطری اور پیدائشی علم کی بحالی نہ ہوگا اور کیا اسے بجا طور پر بازیافت نہیں کہا جا سکے گا۔۔۔؟ (۴)

سقراط کے اس نظریہ علم کو بعد کے فلاسفہ نے کڑی تنقید کا نشانہ بنایا ان کا خیال ہے کہ اگر علم خیر محض ہوتا تو پھر انسان علم رکھنے کے باوجود ترغیبات نفس کا شکار نہ ہوتا۔

سقراط کے نظریہ علم کے بارے میں جان گولڈ نے جو تنقیدی زاویہ پیش کیا ہے جیرلی موس زینوفان کے خیال میں وہ کم سے کم خطا آمیز ہے (۵) جان گولڈ کا کہنا ہے کہ:

Socrates was wrong in supposing that if a man achieved an understanding of what justice involves, he would necessarily become just in behaviour, since the whole problem of choice intervenes between knowledge and action.(6)

لیکن ہمارے نزدیک سقراط کے علم کو خیر محض کہنا اس لیے بجا ہے کہ عرفان کے بغیر علم، علم کہلانے کا حق دار نہیں ہے، وہ محض معلومات ہیں یا ہنر یا مہارت یا کچھ اور۔۔۔۔ علم کو علم اس صورت میں کہا جائے گا جب اس کے مقتضیات انسانی کردار کا حصہ بن کر چھلکنے لگیں۔۔۔ اگر ایسا نہیں ہوتا تو پھر شخص موصوف کو عالم نہیں ماہر کہا جائے گا۔۔۔ گویا علم، خیر ہے اور قدیم مشرقی تصور کے مطابق روشنی۔

کم وبیش یہی تصور بدھ مت اور جین مت میں بھی پایا جاتا ہے، بودھی دھرموتار نے اپنی شرع نیائے ہندو میں کہا ہے کہ:

''پس علم افادی معلوم ہوتا ہے اور عوام الناس اسی کی تلاش میں رہتے ہیں صحیح علم کی ماہیت کی جانچ فلسفے کا کام ہے، علم کی واقعی آزمائش یہ ہے کہ وہ ہمارے حصول مقصد میں امداد کرے'' (۷)

اس نظریے میں اگر چہ مقاصد کی خیر متعین نہیں تاہم علم کا مقام ضرور متعین ہے جینی اصحاب بھی بالعموم اسی نظریے کے موید ہیں ان کا خیال ہے کہ:

علم کی قدر خود علم کی خاطر نہ جانچی جائے، کسی چیز کی صحت (پرامانیہ) اس امر پر مشتمل ہے کہ وہ براہِ راست حصول خیر اور اجتناب شر میں ہماری معاونت کرتا ہے صرف علم ہی میں یہ استعداد ہے کہ ہم خود کو اپنے ماحول کے مطابق بنا سکتے ہیں اور کوشش کر سکتے ہیں کہ خیر حاصل کریں اور شر سے بچیں۔ (۸)

یہاں تک کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ اخلاق کا جوہر علم ہے۔ اور علم اگر کردار و اخلاق کی تعمیر کسی روشن اساس یا بنائے خیر پر نہیں کرتا تو وہ شر ہے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والا اخلاق بنائے فاسد علی الفاسد کا مصداق ہے۔

حدیث کی رُو سے علم تین قسم کی باتوں میں منحصر ہے اور ان سے بڑھ کر جو کچھ ہے محض زائد ہے، اور وہ تین باتیں ہیں: آیہء محکمہ، سنتِ قائمہ اور فریضہء عادلہ؛

"العِلمُ ثلاثة و ما سوى ذالک فهو فضل: آية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة (۹)

اب ہمارے ماقبل کے مبحث سے متعلق قرآن حکیم کی ایک آیت ملاحظہ فرمائی جائے جس سے علم صحیح اور قیم حاصل ہوتا ہے۔

"فطرت الله التى فطرالناس عَليها لا تبديل خلق الله ذٰلک الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون"o

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی وہ فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کے بنائے کو بدلنا نہیں یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے (۱۰)

سنت قائمہ تک پہنچے کا ذریعہ حدیث ہے، حدیث آیہء محکمہ کی توضیح کرتی ہے:

"مَامِن مولود الا يولد على الفطره فابواه يهو دانه اوينصرانه او يمجسانه كما تنتج البهيمة حمقاهل تحسون فيها من جد عاء ثم.

ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت (اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا ڈالتے ہیں جیسے دیکھو ہر چوپایہ/ جانور کا بچہ پورے بدن پر پیدا ہوتا ہے کہیں تم نے دیکھا ہے کہ کوئی بچہ کن کٹا (یا نکٹا) پیدا ہوا۔ (۱۱)

انسانی کردار و اعمال کا مصدر و منبع انسان کا دل ہے----- صوفیا و اذکیا کے نزدیک تو قلب کی یہ حیثیت بلاشک و شبہ اساسی ہے لیکن فہم عامہ بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتی ہے کہ انسانی اعمال کے صدور کا جتنا تعلق قلب سے ہے کسی اور سے نہیں تمام تصورات و افکار دل کے سرچشمے سے جنم لیتے ہیں، اگر یہ سرچشمہ گدلا ہے تو پھر افکار و اعمال کو گدلاہٹ کا شکار ہو جانے سے کون روک سکتا ہے اور اگر یہ سرچشمہ شفاف ہے تو پھر سلامتی ءطبع محفوظ و مامون ہے سلامتی طبع کا محفوظ و مامون ہونا خیر پر منتج ہوتا ہے۔ بشرطیکہ نفسِ لوامہ کی طرح اس صلاحیت کو کثرت شر کے باعث افسردہ نہ کر دیا گیا ہو۔

طبعی کیفیات و حالات مختلف ہوتے ہیں اور جیسی حالت و کیفیت ہو نتیجہ ویسا ہی ہوتا ہے غزالی نے طبیعتوں میں خلق و عادات کی تبدیلی کے اعتبار سے انسانوں کے چار مراتب بیان کئے ہیں:

ایک تو وہ انسان ہے جو حق و باطل اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرنے ہی سے قاصر ہے، دوسرا وہ جو بدعملی کی برائی اور قباحت کو جانتا ہے لیکن اس نے خود کو نیک عمل کا عادی نہیں بنایا، تیسرا وہ جو بدی ہی کو عین حق و صواب سمجھے بیٹھا ہے اور چوتھا وہ جس نے بداعتقادی اور بدعملی کے ماحول میں جنم لینے کے بعد ظلم و فساد ہی میں اپنی سلامتی اور عافیت سمجھی اور دوسروں کے قتل و غارت ہی کو مایہء فخر و امتیاز اور موجب از دیاد مرتبت سمجھا۔ (۱۲)

ان میں سے ہر ایک کے علاج کی اپنی دشواریاں ہیں، پہلا شخص سب سے زیادہ قابل علاج ہے اسے راہ نمائی کی ضرورت ہے جو اندھیرے سے نکال کر اسے اجالے میں لے آئے دوسرے کو اپنے اندر تبدیلی کا خود عزم کرنا ہوگا تاکہ وہ خرابی کی چنگل سے نکل آئے تیسرے کی اصلاح دشوار ہے کیونکہ خرابی نے اس کے دل میں جڑ پکڑ لی ہے اور اس کا تصور

اخلاق مسخ ہو چکا ہے اور چوتھا نہایت کٹھن مرحلے سے دوچار ہے اور اس کی اصلاح بھیڑیے کو مودّب بنانے کی کوشش کی مانند ہے۔ (۱۳)

اب ان تمام صورتوں میں اصلاح احوال کی مساعی کے مدارج بھی مختلف ہوں گے تاہم ایک امر جس کی طرف پہلے توجہ مبذول کروائی جا چکی ہے سب میں مشترک ہے یعنی: ارادہ وہ ریاضت جو خود کو بدلنے کے لئے درکار ہے ان میں سے اگر کوئی بھی شخص اخلاقیات کے علم اور اس کے فوائد پر اطلاع پالے تو اس سے اس کی زندگی میں کسی خاص تبدیلی کی توقع نہیں سوائے اوّلین استثنا کی صورت کے، البتہ اگر کوئی اخلاقیات کی اطلاع پانے کے ساتھ تبدیلیء اخلاق کا ارادہ بھی کر لے تو پھر تبدیلی کا امکان روشن ہو جاتا ہے۔

قسّامِ ازل نے انسان کے اعضاو جوارح کو مختلف وظائف کے لئے پیدا کیا ہے مثلاً ہاتھ اشیا کو گرفت میں لینے کے لئے، آنکھ دیکھنے کے لئے، کان سننے کے لئے، قدم چلنے کے لئے، ناک سونگھنے وغیرہ کے لئے، علی ہٰذا القیاس اگر ان میں سے کسی ایک عضو سے بھی اس کا خاص عمل چھین لیا جائے، ہاتھ کو باندھ کر، آنکھ کو ملفوف کر کے، قدموں کو جکڑ کر یا ناک کو لپیٹ کر ان کے وظائف سے محروم کر دیا جائے تو اذّیت و نا اطمینانی کا نتیجہ ہی نکلے گا اور اگر یہ اعضا و اوصاف مسلسل اپنے وظائف سے محروم رکھے جائیں تو رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتیں بھی زنگ آلود ہو کر سمٹ سکتی یا ختم ہو سکتی ہیں، یہی حال دل کا ہے، دل کا وظیفہ بہ قول غزالی:

''علم اور حکمت اور معرفت اور محبت اور عبادت الٰہی ہے'' (۱۴)

اب اگر دل اپنے پیش نظر انہی مقاصد کو رکھے گا تو زیادہ اپنی خلقت کی غایت کو پانے میں کامیاب ہوگا اگر اس کے پیش نظر ان مقاصد کے سوا کچھ مقاصد آ جائیں گے تو نہ صرف یہ کہ وہ رافت و رحمت سے محروم ہو جائے گا بلکہ اپنے مقصد سے ہٹ کر گم کردہ راہ بھی ہو بیٹھے گا۔

یہاں پہنچ کر اخلاق کی بحث نصب العین کے دائرے میں قدم رکھتی ہے، دل اگر بلند نصب العین کا حامل ہوگا تو اخلاق زیادہ بلند اور وسیع ہوں گے اور اگر دل کے پیشِ نظر

مقصد یا مقاصد پست اور کوتاہ ہوں گے تو اخلاق پست اور کوتاہ واقع ہوں گے، یہ الگ بات ہے کہ مقاصد یا آرزو جس قدر بلند ہوں گے، فرد کو ان کی اتنی ہی زیادہ قیمت بھی ادا کرنی پڑے گی۔

نصب العین اگر ذاتی اور محدود ہوگا تو اس سے جنم لینے والے اخلاق بھی ذاتی اور محدود ہوں گے، اگر نصب العین کا دائرہ ملک و ملت تک پھیلا ہوگا تو اخلاق بھی اسی دائرے کے بقدر وسعت پا جائیں گے اور اگر نصب العین ذات و ملک کے دوائر سے بھی آگے نکل کر بین الاقوامیت کے دائرے میں قدم رکھنے والا ہوگا تو پھر انسان اخلاقیات کے بلند ترین مقام پر فائز ہو جائے گا۔

ذاتی نصب العین اپنے سوا کسی دوسرے کو خاطر میں نہیں لاتا لہٰذا ذات کی حدود سے آگے دیکھنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی، قومی نصب العین اپنی قوم اور اپنے ملک کی سرحدوں سے آگے اپنے معیاروں سے دستبردار ہو جاتا ہے جبکہ بین الاقوامی یا آفاقی نصب العین ہی وہ نصب العین ہے جسے اختیار کر لینے سے انسان خلاق فاضلہ کا حامل بن سکتا ہے-- ورنہ ذاتی و قومی اخلاق کے نتائج تو ہم اپنے ارد گرد دیکھتے ہی رہتے ہیں۔ ترقی پذیر معاشروں میں وہ افراد جو زندگی کی ذاتی سطح انفرادی سطح سے بلند نہیں اپنے ہی ہم عنانوں کے حقوق غصب کر لینے کے لیے تیار بیٹھے دکھائی دیتے ہیں۔ وہ قومیں جو بظاہر مہذب اور تعلیم یافتہ ہوتی ہیں مگر وطنیت کا محدود تصور رکھتی ہیں، وطنی حدود سے آگے کسی اخلاقی ضابطے کی پاسداری نہیں کرتیں، زمانہء حال کی ترقی یافتہ قومیں بعض بے وسیلہ ممالک کے ساتھ جس سلوک کا مظاہرہ کر چکی ہیں اور کر رہی ہیں اس سے ان کی قومی اخلاق کی اس پستی کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے جو بین الاقوامی دائرے میں قدم رکھتے ہی اس کا مقدر بن جایا کرتی ہے۔

دنیا کے تمام قومیتی نظریے، قومی اخلاق کو جنم دیتے ہیں. یہ مذہب ہی ہے جو بنی نوع انسان کو ایک گروہ کے روپ میں دیکھتا اور اس کے ساتھ اسی حوالے سے یکساں اخلاقی

رویے کی تمنا کرتا ہے -- مذہبی اخلاق پر بات کرنے سے قبل ضروری ہے کہ دنیا میں اخلاقیات کے سفر کی روداد پر ایک نظر ڈالی جائے تاکہ اس کے تسلسل میں مذہبی اخلاق کا مقام متعین کرنے میں آسانی ہو۔

انسانی تاریخ میں اخلاق کی داستان اتنی ہی قدیم ہے جتنا خود انسان-- ہبوطِ آدم کے وقت ہی کچھ اخلاقی ضوابط متعین دکھائی دیتے ہیں----- پھر فردوس کی گم شدگی کی داستان سلبی انداز میں کچھ ضوابط و احکام کی پابندی کی تلقین کرتی ہے----- قابیل و ہابیل کا قضیہ اور حادثہ، کچھ اخلاقی قیود کی نشاندہی کرتا ہے----- اس کے بعد حضرت نوح کی اپنی قوم کو تلقین کہ:

"اَن اعبدو اللہ و اتقوہ و اطیعون"

ترجمہ: اللہ کی بندگی کرو اور اس سے ڈرو اور میری اطاعت کرو (۱۵)

اور پھر انھیں چاند سورج اور آسمانوں کی نشانیوں کی طرف متوجہ کرتے ہوئے یہ کہا:

"الم ترکیف خلق سبع سمٰوت طباقاo و جعل القمر فیھن نور او جعل الشمس سراجا"

ترجمہ: کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کس طرح سات آسمان تہ بہ تہ بنائے اور ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا۔ (۱۵)

دراصل انھیں ایک خاص اخلاقی ضابطے کی تلقین ہی کی صورت تھی، اس کی تفصیل آگے آئے گی، اس تلقین پر کان نہ دھرنے کا نتیجہ طوفان نوح کی صورت میں نکلا گویا جس اخلاقی ضابطے کی یہاں بات کی جارہی ہے اس کے عدم لحاظ نے زندگی کا چراغ بجھا دیا۔ طوفانِ نوح کے بعد تاریخ عالم کا اہم دور یونان کے حکمت و فلسفے پر مبنی ہے، سوفسطائیہ گو بعد ازاں جماعت الحمقا کہلائے لیکن انھوں نے حضرت عیسیٰ کی ولادت سے ساڑھے چار سو سال قبل علم الا خلاق کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا، ان کی کاوشوں سے اخلاق، فلسفے کا مستقل موضوع بن گیا۔

سقراط جس کا زمانہ ۴۶۹ ق م سے ۳۹۹ ق م تک ہے اپنے عہد کا بڑا معلمِ اخلاق

تھا اس نے علم کو خیر قرار دیا اور اس کے افکار میں اخلاق نے علم کے نتیجے کا مقام حاصل کیا، سقراط نے علم اور اخلاقیات کی دنیا میں ایک مستقل دبستان کا مقام پایا اور اس سے متاثر ہونے والوں کے کئی مکاتب فکر پیدا ہوئے جن میں اگر ایک جانب لذت کوشی کو زندگی کے مسائل کا حل قرار دینے والے قورنیائی بھی تھے تو دوسری طرف لذت سے کامل اجتناب اور اذیت کوشی کو پسند کرنے والے کلبی بھی۔

سقراط کے تلامذہ میں افلاطون اور اس کے افکار نے خاص شہرت حاصل کی افلاطون کا زمانہ ۴۲۷ -- ۳۴۷ ق م ہے، اس نے سوفسطائیوں کے حبّ الوطنی کے تصور پر تنقید کی اور اپنا مشہور تصورِ اعیان پیش کیا جسم خاکی کے تلے جسم مثالی کے اس تصور نے بہت قبول حاصل کیا اور اخلاقیات کی دنیا سے ادب و شعر کی دنیا تک اس کے اثرات آج بھی موجود ہیں۔

افلاطون کے بعد مشائین اور ان کے پیش وا ارسطو (۳۸۴ -- ۳۲۲ ق م) کا دور آیا ارسطو کو افلاطون کے محضرِ علم سے استفادے کا موقع ملا تھا اس نے اخلاق پر اپنی مستقل تصنیف میں سعادت کا تصور پیش کیا اس کے خیال میں عقلی قویٰ کا بہترین استعمال انسان کو سعادت کی منزل تک پہنچا سکتا ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے تلامذہ مشائین اور پھر رواقیین اور کلبیین نے اپنے اپنے اخلاقی تصور پیش کئے۔ روم اور یونان کو متاثر کرنے والے ان بڑے فلاسفہ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی۔ یونانیوں کے فلسفے کا اصل اصول حکمت و تعقل تھا اللہ کے نبی کے ظہور نے علم و اخلاق کا مرکزِ ثقل تبدیل کر دیا اور اب تمام علوم کی اصل وحی الٰہی قرار پائی اور اس کی روشنی میں نیکی و خرابی اور اچھائی برائی کے پیمانے طے پائے۔ حضرت عیسیٰ نے اپنی قوم کو حکمت کی تعلیم حکمت کے ساتھ دی:

"ولما جاء عیسیٰ بالبینت قال قد جئتکم بالحکمۃ و لابین لکم بعض الذی تختلفون فیہ ج فاتقوا اللہ و اطیعون ان اللہ ھو ربی و ربکم فاعبدوہ ھذا صراط مستقیم"

اور جب عیسیٰؑ صریح نشانیاں لئے ہوئے آیا تھا تو اس نے کہا تھا کہ ''میں تم لوگوں کے پاس حکمت لے کر آیا ہوں اور اس لئے آیا ہوں کہ تم پر بعض ان باتوں کی حقیقت کھول دوں جن میں تم اختلاف کر رہے ہو لہٰذا تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو، حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی میرا رب ہے اور تمہارا رب بھی، اس کی تم عبادت کرو یہی سیدھا راستہ ہے۔ (۱۶)

جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم اخلاق دھندلانے لگی تو اس نے آگے چل کر ایک نیا رنگ اختیار کر لیا جس نے رہبانیت نام پایا اور حصول اخلاق ترک معاصی کے لئے ترکِ دنیا پر منحصر قرار پایا، چونکہ حضرت عیسیٰؑ، حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیمؑ کے بعد آنے والے سلسلہء رسل میں آخری رسول تھے (۱۷) اس لئے ان کے اثرات ظہور اسلام سے قبل تک بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہے اگرچہ ان کے حقیقی اثر کی عمر دو صدیوں سے زیادہ نہ تھی جس کے بعد رہبانیت کے تصورِ نے عیسائیت تو کیا مجرّد و مذہب ہی کی جڑ کاٹ کر رکھ دی تھی۔

یونانیوں نے اخلاق کو حکمت و دانش مندی پر موقوف قرار دیا تھا تو عیسائیت میں وحی الٰہی اور اللہ کی محبت کے لئے ریاضت نے اس کی جگہ لے لی۔ اور یہیں سے فلسفہ اور مذہب کی راہیں جدا ہوئیں۔

مسیحی دور کے بعد گو اخلاق و دانش کا چراغ فروزاں نہ رہا لیکن اس کی چمک یہاں وہاں اپنا رنگ دکھاتی رہی خاص طور سے عرب کے معاشروں میں بعض دانش وروں اور شعرا کے ہاں اخلاقی تصورات و تعلیمات اپنی جھلک دکھائے رہے، مثلاً اکثم بن صیفی کے مقالات یا زہیر بن سلمٰی اور حاتم طائی کی شاعری اور علی الخصوص حکیم لقمان کے ہاں اخلاقی تعلیمات کا پرتو تو گہرا رہا۔ عرب کا جاہلی معاشرہ بھی جس کے جہل و تاریکی کے متعلق مشہور ہے، لقمان جیسے حکیم کی تعلیمات کا وارث رہا یہ الگ بات ہے کہ زندگی میں ان کا چلن عام نہ تھا امراء القیس، لبید اور اعشیٰ وغیرہ شعرا کے کلام میں بھی لقمان کے افکار و تعلیمات کا تذکرہ موجود ہے۔

سیرت ابن ہشام اور اسد الغابہ کے مطابق سوید بن صامت جب مدینے سے حج کے لئے مکہ آئے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجاج میں تبلیغ کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ جس نوع کی باتیں آپ بتاتے ہیں ان سے ملتے جلتے مضامین کا حامل ایک صحیفہء لقمان میرے ہاں بھی موجود ہے، حضور علیہ السلام کی فرمائش پر سوید نے اس صحیفے کا ایک حصہ آپ کو سنایا، آپؐ نے اس کی تعریف کی اور فرمایا بہت اچھا کلام ہے مگر ہمارے پاس اس سے بھی بہتر کلام ہے چنانچہ آپؐ نے قرآن مجید سنایا۔ (۱۸)

لقمان کی دانش مندی و فضیلت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ خود قرآن حکیم میں ان کے اقوال کو نقل کیا گیا اور ان کے نام سے قرآن حکیم کا ۳۱واں سورہ منسوب کیا گیا۔ لقمان کی تعلیمات میں حکمت و دانائی کی فضیلت معرفت الٰہیہ، مذمّتِ شرک، اخلاق فاضلہ اور اوصافِ حمیدہ کی جانب متوجہ کیا گیا ہے۔

یہی وہ تعلیمات ہیں اسلام جن کا پیام بر بن کر آیا اور لقمان کے زمانہ کے بعد حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی بعثت تاریخ اخلاقیات میں ایک انقلاب آفریں موڑ ثابت ہوئی۔

اسلام کی بنیادی خصوصیت توازن ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اپنے ارشاد کے مطابق اس کی تخلیق نہایت معقول اور متوازن ہے اور اس میں کسی نوع کا تفاوت نہیں پایا جاتا، قرآن حکیم اپنے قاری کو بہ تکرار یہ دعوت دیتا ہے کہ وہ اس کا کارخانہء عالم پر نظر ڈالے اور دیکھے کہ اسے اس میں کہیں کوئی خلل دکھائی دیتا ہے اور پھر خود ہی خلل تلاش کرنے والے کی ناکامی بھی ظاہر کرتا ہے:

''ماترٰی فی خلق الرحمٰن من تفوت فارجع البصر هل ترٰی
من فطوره ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئاً
وهو حسیره

(تو اے دیکھنے والے) اللہ رحمٰن کی پیدائش میں کوئی تفاوت نہ دیکھے گا دوبارہ

(نظریں ڈال کر) دیکھ لے کیا کوئی شگاف بھی نظر آرہا ہے؟ پھر دوہرا کر دوبارہ دیکھ لے تیری نگاہ تیری طرف ذلیل (وعاجز) ہوکر تھکی ہوئی لوٹ آئے گی۔ (۲۰)

دراصل یہی عدل ہے جو اس کائنات کے ذرّے ذرّے میں جاری وساری ہے اور ایسے ہی عدل کی توقع خالق اپنی تخلیق سے کرتا ہے۔ سورۃ النحل میں صراحت کردی گئی ہے۔

"ان الله یا مر بالعدل والا حسان و ابتایٔ ذی القربیٰ وینھی عن الفحشاء و المنکر و البغی یعظکم لعلکم تذکرون"

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے عدل کا بھلائی کا اور قرابت داروں کے ساتھ سلوک کرنے کا اور روکتا ہے بے حیائی کے کاموں سے ناشائستہ حرکتوں اور ظلم وزیادتی سے وہ خود تمہیں نصیحتیں کررہا ہے کہ تم نصیحت حاصل کرو۔ (۲۱)

اللہ تعالیٰ خود عادل ہے وہ حق بات کہتا ہے **واللہ یقول الحق** (۲۲) اور حق کے مطابق فیصلہ کرتا ہے **واللہ یقضی بالحق** (۲۳) اور وہ توازن کو قائم رکھتا ہے **قائماً بالقسط** (۲۴) اس لئے وہ اپنے بندوں کو بھی عدل کا حکم دیتا ہے، روزمرہ زندگی کی امور معاملات، مہمات امور میں دینی و دنیاوی تمام پہلوؤں میں عدل کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیتا ہے۔

عدل کا مطلب یہ نہیں کہ جہاں اپنے مواقف صورت حال ہو وہاں عدل کرلیا جائے اور مخالف افراد یا صورتحال میں عدل کی بجائے کسی اور جادے پر گامزن ہولیا جائے بلکہ اللہ کہتا ہے کہ عدل قائم رکھ خواہ مقابلے میں عزیز قرابت دار ہو۔ ۲۵ خواہ عداوت فریق مخالف سے ہو خواہ مخالفت دینی ہو۔ ۲۶

امیر یا غریب، بلند مرتبہ یا کم مرتبہ، جنگ یا امن ہر صورت اور ہر پہلو میں عدل درکار ہے عدل کا جادہ اتنا اہم اور ضروری ہے کہ اگر اس پر چلنے میں اندیشہء زیاں ہو تو بھی اسی پر چلا جائے۔

"فلا تتبعو الھدی ان تعدلوا" (تم عدل کرنے میں اپنے نفس کی پیروی نہ کرو) ۲۷ اور کوئی عدل ایسا نہیں جس کا نتیجہ نقصان کا باعث ہو، اس لئے کہ عدل وقسط اللہ کے پسندیدہ رویے ہونے کے باعث سراسر خیر اور فلاح ہیں۔

"فاصلحو بینھما بالعدل و اقسطوا ان الله یحب المقسطین" ۲۸ آیہ مبارکہ (**ان الله یا مر بالعدل والا حسان..... الخ**) میں جملہ اوامر ومنہیات آ گئی ہیں اس لئے، علما نے اسے **"تبیاناً لکل شی"** (ہر شے کی صاف وضاحت ۲۹) کا مظہر کہا ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک خیر وشر کے بیان کو اس آیت میں اکٹھا کر دیا ہے، گویا کوئی عقیدہ، خلق، نیت، عمل، معاملہ اچھا یا برا ایسا نہیں جو امراً و نہیاً اس کے تحت میں داخل نہ ہو گیا ہو بعض علما نے لکھا ہے کہ اگر قرآن میں کوئی دوسری آیت نہ ہوتی تو تنہا یہی آیت **"تبیاناً لکل شی"** کا ثبوت دینے کے لئے کافی تھی۔ (۳۰)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول بہ کثرت نقل ہوا ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے لکھا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول، امام بخاری نے، ابن ابی حاتم نے، حاکم نے اور بیہقی (شعب الایمان) نے بھی نقل کیا ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ یہی آیت حضرت عثمان بن مظعونؓ کے قبول اسلام کا باعث ہوئی۔ (۳۱)

اس آیت میں تین باتوں کا حکم دیا گیا اور تین سے منع کیا گیا ہے: پہلی بات جس کا حکم دیا گیا ہے عدل ہے عدل کو بعض نے انصاف کے معنوں میں لے لیا ہے لیکن انصاف نصف سے ہے اور اس کے معنی برابری ہے عدل بسا اوقات برابری کو مستلزم نہیں ہوتا۔ یہ کائنات عدل کی بناء پر استوار ہے۔ یعنی توازن واعتدال۔

جب مظہر (وجود یا شے) میں تناسب ہو تو اسے حسین کہا جاتا ہے، محرومِ تناسب مظہر حسن سے محروم ہوتا ہے اس لئے توازن عدل ہے اور عدل حسن۔ گویا کارخانہ حسین ہے اور اپنے صانع کے جمال پر دلالت کرتا ہے ۳۲ یہی عدل اصل اخلاق ہے۔

لغویین نے عدل کو جور کی ضد بتایا ہے اور طبیعت میں کسی چیز کے مستقیم ہونے کے خیال، جمادیا رسوخ کو بھی عدل کہا گیا ہے۔ یہی تعریف اخلاق کی بھی ہے جو آپ سطور گزشتہ میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

یوں گویا یہ قول کہ عدل سے مراد استقامت علی الحق ہے بجا ٹھہرتا ہے اور حضرت

ابن عباس کا یہ کہنا بھی عدل سے مراد توحید ہے بالکل برحق ہے اگر چہ اس کے مطالب کا حصر بہت سہل نہیں۔

عدل کے حکم سے مراد حقوق کی بے لاگ ادائیگی اور جملہ امور و معاملات میں توازن واعتدال سے کام لینا ہے عقیدہ، معاملات جذبات، احساسات اور اخلاقیات سب کے سب از روئے توازن درست ہوں ان کی چولیں ٹھیک بیٹھیں۔ اپنی ذات کے معیار پر دوسرے کی پسند ناپسند کو قیاس کیا جائے افراط وتفریط سے بچا جائے یہ نہ ہو کہ اپنوں کے لئے عدل و انصاف کا مطالبہ ہو اور اغیار کے لئے ظلم و زیادتی کو روا رکھا جائے، قرآن حکیم میں ایک اور مقام پر اس نہایت اہم نفسیاتی نکتے کی طرف یوں توجہ مبذول کروائی گئی ہے۔

"لا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ"

ہرگز ایسا نہ ہو کہ کسی قوم کی دشمنی تمھیں جادۂ عدل سے ہٹا دے، عدل کرو یہی بات زیادہ نزدیک ہے تقویٰ سے (۳۳)

گویا عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت بھی عدل کی راہ میں رکاوٹ نہ بن پائے یہی تقویٰ کا مطالبہ ہے۔۔۔۔ اس آیت میں تقویٰ کو جس طرح عدل کے قرب سے مشروط کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "دوست و دشمن کے ساتھ یکساں انصاف کرنا اور حق معاملہ میں جذباتِ محبت و عداوت سے قطعاً مغلوب نہ ہونا، حصول تقویٰ کے موثر ترین اور قریب ترین اسباب میں سے ہے"۔۳۴ اور اس کا حصول سوائے خشیت الہیہ کے ممکن نہیں ہے جیسا کہ اسی آیت میں" معاًبعد واتقوا اللہ ان اللہ خبیر بما تعلمون" (اور ڈرتے رہو اللہ سے اللہ کو خوب خبر ہے جو تم کرتے ہو)۳۵ کے ارشاد ربانی سے صراحت ہو جاتی ہے۔

دوسری چیز جسے اسلامی معاشرے کی اساس قرار دیا گیا ہے احسان ہے یہ تو ہوسکتا ہے کہ کسی معاشرے میں قانون اور ضابطے کی عملداری ہو، اس کی چولیں ٹھیک بیٹھی ہوں لوگ ایک دوسرے کا حق ادا کرتے ہوں کوئی کسی پر زیادتی نہ کرتا ہو لیکن اس کے باوجود ایسا معاشرہ خوب صورت اور دل کش انسانی زندگی کی تصویر بھی پیش کرے۔۔۔۔ ضروری نہیں۔

انسانی زندگی کا حسن محض قوانین کے اطلاق میں پوشیدہ نہیں بلکہ زندگی کا حسن انسانی کمزوریوں اور ضرورتوں کا لحاظ رکھنے، عفو و درگزر سے کام لینے، چشم پوشی کرنے، الفاظ کے اچھے معنی تلاش کرنے اور دوسروں کو ان کے حق سے زیادہ دینے میں پوشیدہ ہوتا ہے۔۔۔۔ یہ بات بھی ایمان باللہ کا ایک ثمر ہے گویا احسان کا رشتہ بھی توحید ہی سے ہے جب اللہ پر ایمان کامل ہو اور آخرت کا شعور پیدا ہوا جائے تو اسی سے حسنِ سلوک اور حسنِ عمل پیدا ہونے چاہیں۔ جیسا جیسا ایمان محکم ہوگا ویسا ہی حسنِ سلوک اور عفو و درگزر ظہور پائے گا۔ اس لئے بعض کے نزدیک احسان بھی توحید کا ہم معنی ہے۔۔۔۔ حدیث جبرئیل میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک روز حضور علیہ السلام لوگوں میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک شخص آیا اور پوچھنے لگا کہ ایمان کسے کہتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تو اللہ اور اس کے فرشتوں کا اور اس سے ملنے کا اور اس کے پیغمبروں کا یقین کرے اور مر کر جی اٹھنے کو مانے ۔۔۔۔ پھر اس نے پوچھا اسلام کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا اسلام یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت کرے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے، نماز ادا کرے اور زکواۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے۔۔۔۔ پھر اس نے پوچھا:

"ما الا حسان؟ قال ان تعبد اللہ کانک تراہ وان لم تکن تراہ فانہ یراک"

احسان کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا احسان یہ ہے کہ اللہ کی ایسے عبادت کی جائے کہ گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے اگر یہ نہ ہو سکے تو اتنا خیال رکھا جائے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ ۳۶

یہ شعور کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اعمال وافعال کو احتیاط کے جس حسن سے مزیّن کر سکتا ہے اس کی اندازہ گیری دشوار نہیں۔۔۔۔ پھر اس کا دوسرا درجہ کہ اگر تقویٰ کا یہ مقام حاصل نہ ہو سکے تو پھر جیسے وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، بھی کم موثر نہیں، گویا احسان احتیاط اور مواظبت کا مظہر ہے۔ محض برابری کا نہیں۔

انسانی زندگی کی دو سطحیں ہیں ایک وہ ابتدائی سطح جس پر ہوتے ہوئے انسان دنیا پر

اولین نگاہ ڈالتا ہے، دوسری وہ سطح جو تعلیم، تہذیب اور تمدن کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے دونوں میں جو فرق ہے ظاہر ہے لیکن بعض اوقات تعلیم تہذیب و تمدن انسان کو اتنا ضابطہ پسند بنا دیتے ہیں کہ وہ اس ابتدائی انسانی سطح کو فراموش کر دیتا ہے جہاں سے خود اس نے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا اور دوسروں سے اس کے مطالبات ایسی شدت اختیار کر لیتے ہیں جس میں انسانی کمزوریوں کا کوئی لحاظ نہیں رہ جاتا۔

اور وہ آدمی کو انسان کا درجہ میسر نہ ہونے پر کفِ افسوس ملتا رہتا ہے لیکن احسان کا درجہ یہ ہے کہ

ہم اپنے تئیں آدمی تو بنائیں

گویا عدل معاشرے کا اصل اصول ہے اور احسان اس کا جمال اور یہ جمال اس وقت ہی حاصل ہوتا ہے جب انسان کا باطن اس کے ظاہر سے زیادہ خوب صورت ہو جائے درگزر، برداشت، معافی، صلہ رحمی، دوسرے کو اس کے مقام سے زیادہ دے دینا احسان ہی کے مظاہر ہیں گویا:

''کوئی معاشرہ صرف اس بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا کہ اس کا ہر فرد ہر وقت ناپ تول کر کے دیکھتا رہے کہ اس کا کیا حق ہے اور اسے وصول کر کے چھوڑے اور دوسرے کا کتنا حق ہے اور اسے بس اتنا ہی دے دے ایسے ایک ٹھنڈے اور کھرے معاشرے میں کشمکش تو نہ ہوگی مگر محبت اور شکر گزاری اور عالی ظرفی اور ایثار و اخلاص و خیر خواہی کی قدروں سے وہ محروم رہے گا جو دراصل زندگی میں لطف و حلاوت پیدا کرنے والی اور اجتماعی محاسن کو نشو نما دینے والی قدریں ہیں۔''(۳۷)

ایک رائے یہ بھی کہ عدل سے فرض مراد ہے احسان سے نفل، جس طرح فرائض کی کوتاہی نوافل سے پوری ہو جاتی ہے اسی طرح عدل میں رہ جانے والی کمی کا ازالہ احسان سے کیا جا سکتا ہے، دراصل اسلام کا ظہور تاریخ کے اس دور میں ہوا جب اس سے پہلے قانون اور اخلاق الگ الگ اپنی بہار دکھا چکے تھے اور یہ معلوم ہو چکا تھا کہ قانونِ محض تبدیلی کی ضمانت

فراہم کرتا ہے نہ اخلاق محض۔۔۔۔ اگر قانون کی علم داری اور قانون پر شدت سے کار بند رہنا ہی سب کچھ ہوتا تو پھر تورات کے احکام کافی تھے، زمانے کو ان سے آگے بڑھنے کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں:

''جان کا بدلہ جان، آنکھ کا بدلہ آنکھ، دانت کا بدلہ دانت، ہاتھ کا بدلہ ہاتھ اور پاؤں کا بدلہ پاؤں ہو کی تلقین کر دی گئی تھی''

تو رات کے دس احکام (Ten Commandments) میں تحدید و تعین کی شان جلوہ گر تھی اور قوانین کا انداز یوں تھا:

''اور جو مجھ سے عداوت رکھتے ہیں ان کی اولاد کو تیسری اور چوتھی پشت تک باپ دادا کی بدکاری کی سزا دیتا ہوں (۳۸)

یہ موسوی شریعت تھی جس میں قانون کو اس کی تمام تر قوت کے ساتھ نافذ کیا گیا تھا شاید اس کا سبب قوم یہود کی وہ سختی تھی جس سے ان کے قلوب دو چار ہو گئے تھے اس میں رحمت، رافت معافی اور درگزر کا کوئی گزر نہیں تھا۔۔۔۔ پھر جب زمانے نے کچھ اور کروٹ بدلی، اسے ایک نئے مسیحا کی ضرورت پیش آئی تو قانون محض کی فصیل میں دراڑ آ گئی اور دنیا نے عیسوی شریعت کی شکل میں رحمت و رافت اور درگزر و معافی کے رنگوں کی جلوہ گری دیکھی چنانچہ انجیل مقدس میں کہا گیا:

''تم سن چکے ہو کہ کہا گیا تھا کہ آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا بلکہ جو کوئی تیرے دہنے گال پر طمانچہ مارے دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے اور اگر کوئی تجھ پر ناش کر کے تیرا کرتا لینا چاہے تو چوغہ بھی اسے لے لینے دے اور جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے اس کے ساتھ دو کوس چلا جا''۔ (۳۹)

''تم سن چکے ہو کہا گیا تھا کہ اپنے پڑوسی سے محبت رکھ اور اپنے دشمن سے عداوت لیکن میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ اپنے دشمنوں سے محبت رکھو اور اپنے ستانے والوں کے لئے دعا

کروتا کہ تم اپنے باپ کے جو آسمان پر ہے بیٹے ٹھرو"(۴۰)

تو رات میں اگر ضابطہ پسندی اپنی انتہائی صورت میں ظاہر ہوئی تھی انجیل نے عفو و درگزر کے رویے کو اس کی انتہا تک پہنچادیا لیکن صدیوں کی مسافت طے کرنے پر دنیا نے تجربہ کر لیا کہ یہ دوسرا رویہ بھی پہلے رویے کی طرح ناقابل عمل ہے----- ایک گال پر طمانچہ کھانے کے بعد دوسرا گال سامنے کر دینا ممکن نہیں اور انسانی فطرت کے اقتضا سے بھی بعید ہے، علل کے اعتبار سے بھی اور نتائج کے اعتبار سے بھی اگر ایسا ممکن ہوتا تو آج عیسوی شریعت کا پاسبان امریکہ ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء کے واقعے کے بعد اپنے دشمن کی سرزمین کی اینٹ سے اینٹ نہ بجادیتا۔

پس معلوم ہوا کہ انسانی زندگی اور معاشرے کی تربیت اور تعلیم کے لئے محض قانون کافی ہے نہ محض اخلاق بلکہ دونوں کے ایک ایسے آمیزے کی ضروت ہے جس میں حسب ضرورت کبھی قانون کا پلڑا بھاری ہو اور کبھی اخلاق کا اور احسان ان دونوں پر مستزاد کیفیت کا نام ہے۔

اقربا اعزہ اور غربا کے لئے صلہ رحمی کی تلقین دراصل احسان ہی کی تلقین ہے۔ محولہ بالا آیات ان اللہ یا مر..... میں تیسری شے یہی صلہ رحمی ہے جسے ایتاء ذِ ی القربیٰ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک ایسا انسان جو اپنے ذاتی اعمال و افعال میں عدل و توسط اور احسان کے راستے پر گامزن ہوگا۔ اپنے معاشرتی تعامل (Social interaction) میں بھی اس عدل کو بروئے کار لائے گا وہ اپنے اوپر اللہ کے انعامات میں دوسروں کو بھی شریک کرے گا اور اس کے ساتھ شخصِ غیر کی یہ شراکت احسان کا مظہر بن کر ابھرے گی۔

اپنی کمائی اور محنت کے ثمر میں دوسروں کو حق دینا ان کے وجود کو تسلیم کرنا ہے اور دوسرے کے وجود کو تسلیم کرنا معاشرتی زندگی میں حسن پیدا کرنے کی پہلی منزل ہے۔ پھر جب ان کے وجود کو تسلیم کرنے پر اکتفانہ کیا جائے بلکہ اس سے بڑھ کر ان میں سے ضرورت مندوں کی ذمہ داری بھی قبول کی جائے تو معاشرہ کیسی وحدت اور یگانگت کا منظر پیش کر سکتا

ہے اس کا اندازہ کرنا دشوار نہیں۔

پہلے عدل کا ذکر کیا گویا عدل سب کے لیے ضروری ہے، احسان جو جس قدر کر سکے اس کے حق میں ہے اور اس کا صلہ اسے احسان ہی کی صورت میں ملے گا ھل جزاء الاّ حسانِ الا الا حسان (۴۱) لیکن اس میں بھی وہ لوگ جن کا فرد سے قریبی تعلق ہے ان کا حق دور والوں سے بڑھ کر ہے ان سے ان کے مرتبے کے مطابق سلوک کیا جائے قرابت کا تعلق بہت اہم ہے حضور علیہ السلام نے قریش کی مخالفتوں کے جواب میں بھی اسی کا حوالہ دیا تھا۔

"قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی" (۴۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرابت داروں کا حق اتنا اہم ہے کہ اسے غیر اہل ایمان سے بھی طلب کیا جاسکتا ہے، قرآن حکیم نے متعدد مقامات پر حق قرابت کی اہمیت بیان فرمائی ہے۔

وہ حسن سلوک جو ذی القربیٰ کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے عمومی اعتبار سے سارے معاشرے کے ساتھ مطلوب ہے، حسن سلوک کی صورتیں متعدد ہیں معاشرتی و تمدنی بھی اور مالی بھی، مالی اعتبار سے بھی اہل ایمان کو بتایا گیا ہے کہ وہ انفاق، اطعام، صدقہ اور زکوٰۃ کے ذریعے سے معاشرے میں معاشی عدم توازن کی خلیج کو پاٹنے کی کوشش کریں۔ ان کا یہ حسن سلوک اللہ کی رضا اور ان کے لئے آخرت کے انعامات کی فراہمی کا سبب بنے گا۔ اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کئے جانے والے مال کو دوسروں کی فلاح پر خرچ کر دینا یا دوسروں کی ضروریات کے لئے وقف کر دینا ایک خاص اخلاقی تربیت کے بغیر ممکن نہ تھا اور قرآن کی تعلیمات کا یہ کرشمہ ہے کہ اس نے اپنے ماننے والوں کے معاشی تصور کو بالکل تبدیل کر دیا اور ان کے زاویہء نظر میں اتنی وسعت پیدا کر دی کہ وہ نفع نقصان کے ظاہری دوائر سے بہت بلند ہو کر سوچ سکیں ان کے قلوب میں کشادگی اور ان کی سرگرمیوں کا محور رضائے الٰہی ہو نہ کہ دنیوی منافع ان کا مطلوب محض ٹھہر جائیں، مادہ پرستانہ اذہان اس تصور کو پا ہی نہیں سکتے جو قرآن نے متعارف کروایا۔ انفاق فی سبیل اللہ کا انوکھا اصول۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی

دعوت دیتا ہے جس سے بظاہر فرد کا دنیوی فائدہ نہیں لیکن قرآن اس انفاق کو ایک قرض قرار دیتا ہے ایسا قرض جس کی واپسی بہت نفع کے ساتھ ہوگی۔

"من ذالذی یقرض اللہ قرضا حسنا فیضعفه له اضعافا کثیرة ط واللہ یقبض و یبسط والیه ترجعون"

تم میں سے کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تا کہ اللہ اسے کئی گناہ بڑھا چڑھا کر واپس کر دے گھٹانا بھی اللہ کے اختیار میں ہے اور بڑھانا بھی اور اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے۔ (۴۳)

اس سے آگے بڑھ کر قرآن ایک نہایت خوب صورت مثال سے اس صلہ رحمی کا صلہ واضح کرتا ہے۔

"مَثَلُ الّذین یَنفقون امرلهم فی سبیل اللہ کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائته حبة واللہ یضعف لمن یشاء ، واللہ واسع علیم"

کیا خوب صورت تشبیہ ہے: گندم کا ایک دانہ اس سے نکلنے والا پودا اس پودے میں سات خوشے گیہوں کے اور ہر خوشہ گیہوں میں سو دانے گویا ایک دانے کا نتیجہ سات سو دانے ۔۔۔۔ ایک حسن سلوک سات سو مرتبہ بڑھا کر لوٹایا جائے گا۔ ۴۴ لیکن اس اضعاف مضاعفہ کی کچھ شرائط بھی ہیں مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں بعض لطیف نکات بیان فرمائے ہیں مثلاً یہ کہ ایک دانہ گندم سے سات سو دانے حاصل کرنے کے لئے شرط ہے کہ دانہ عمدہ ہو، خراب نہ ہو، اسے کاشت کرنے والا کاشتکاری کے فن سے خوب واقف ہو اور جس زمین میں اسے بویا جائے وہ عمدہ اور زرخیز ہو۔ چنانچہ اللہ کی راہ میں خرچ کے لئے بھی ضروری ہے کہ مال پاک ہو ناپاک یا ناجائز طریقوں سے حاصل کیا جانے والا مال نہ ہو (یعنی دانہ) نیت بخیر اور طریقہ وہ جو حضور علیہ السلام سے ثابت ہو اور جہاں خرچ کیا جائے وہ جگہ مستحق ہو یعنی زمین زرخیز ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انفاق کے مزید آداب یہ بتائے ہیں کہ صلہ رحمی کرنے والا، جس پر مہربانی کرے (جو دراصل اس کا حق ہے) اس پر احسان نہ جتلائے اور اسے ایذا نہ پہنچائے ---- چونکہ اللہ خود فراخ دست ہے جتنا چاہے دے سکتا ہے اس لئے اپنے بندوں سے بھی اس کی یہی توقع ہے کہ وہ فراخ حوصلگی سے کام لے کر اس کی راہ میں خرچ کریں۔

ایک دانہ گندم کے بدلے سات سو دانوں کا ثواب معمولی اجر نہیں ہے، یہ بات سمجھانے کا ایک طریقہ ہے لیکن اس میں تحدید کا ایک پہلو بہر حال موجود ہے خواہ وہ سات سو گنا ہی کیوں نہ ہو ---- ابن مردویہ کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضورؐ نے اس میں افزونی کی دعا کی چنانچہ اس کے بعد "من ذالّذی یقرض اللہ.....الخ" ۴۵ والی آیت کا نزول ہوا جس میں کئی گنا اضافے کی بشارت دی گئی ---- حضور علیہ السلام نے اپنی دعا پھر دوہرائی چنانچہ "انما یوفی الصّبرون اجرهم بغیر حساب" ۴۶ کی آیت نازل ہوئی۔

جس میں بغیر کسی تحدید کے اجر دینے کا وعدہ کیا گیا اب معلوم ہوا کہ اجر و ثواب کی کوئی آخری حد نہیں عمل کرنے والے کے ہاں اخلاص جس قدر زیادہ ہوگا اسی قدر ثواب میں زیادتی ہوتی چلی جائے گی۔ ۴۷

بدنی آزمائش (جسمانی عبادات) اور مالی آزمائش (زکوٰۃ و انفاق و اطعام وغیرہ) ہر دو کا مقصود دراصل طبائع کو ہر طرح کے حالات میں اللہ کے حکم کے مطابق ڈھالنے کی تربیت دینا ہے اور روحانی اور اخلاقی قوت کے سرچشمے کی طرف رخ پھیر دینا ہے۔ ۴۸

"صلہ رحم ایک مستقل نیکی ہے جو اقارب و ذوی الارحام کے لئے درجہ بدرجہ استعمال ہونی چاہیئے گویا "احسان" کے بعد ذوی القربیٰ کا بالتخصیص ذکر کر کے متنبہ فرما دیا کہ عدل و انصاف تو سب کے لئے یکساں ہے لیکن مروّت و احسان کے وقت بعض مواقع بعض سے زیادہ رعایت و اہتمام کے قابل ہیں فرق مراتب کو فراموش کرنا ایک طرح قدرت کے قائم کئے ہوئے قوانین کو بھلا دینا ہے۔ (۴۹)

"ا ن الله یامر بالعدل......انح" والی آیت مبارکہ میں جس طرح تین امور کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح تین امور سے ممانعت بھی کی گئی ہے۔

اور وہ تین فحشا منکر اور بغی ہیں۔

فحشا سے بے حیائی مراد ہے اور اس کی ناپسندیدگی قرآن حکیم میں بار بار ظاہر کی گئی ہے الاعراف میں یہ مضمون بدین الفاظ وارد ہوا ہے:

"قل انما حرم ربی الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم
والبغی بغیر الحق وان تشرکو ابالله مالم ینزل به سلطناً وان
تقولوا علی الله مالا تعلمون"

تو کہدے میرے رب نے حرام کیا ہے صرف بے حیائی کی باتوں کو جوان میں کھلی ہوئی ہیں اور جو چھپی ہوئی ہیں اور گناہ کو اور ناحق کی زیادتی کو اور اس بات کو کہ شریک کرو اللہ کا ایسی چیز کو کہ جس کی اس نے سند نہیں اتاری اور اس بات کو کہ لگاؤ اللہ کے ذمے وہ باتیں جو تم کو معلوم نہیں۔ (۵۰)

فحشا، فاحشۃ، فحش کے معنی حدود سے تجاوز کرنے کے ہیں، انسان جب اخلاقیات کی ان حدود سے تجاوز کرتا ہے جو خالق کائنات نے مقرر فرمادی ہیں تو وہ فحش یا فحشا کا مرتکب ہوتا ہے اور اس سے اللہ نے ممانعت کی ہے قرآن نے زنا کے لئے فاحشۃ کا لفظ استعمال کیا ہے اور اسے بری راہ (ساءَ سبیلا) قرار دیا ہے کہ حدود سے تجاوز نامحمود و مذموم اور ناپسندیدہ ہے اس لئے قبیح ہے یوں فحشا کے معنی میں قباحت داخل ہے۔

دوسری ممانعت منکر کی ہے، منکر معروف کی ضد ہے اور اس کے معنی اجنبی کے ہیں قرآن حکیم نے ایک سے زائد مقامات پر یہ لفظ اجنبیت کے معانی میں استعمال کیا ہے مثال کے طور پر حضرت لوط علیہ السلام کے پاس فرشتے نوجوان لڑکوں کے روپ میں آئے تو آپؑ نے فرمایا "انکم قوم منکرون" تم لوگ تو کچھ انجان معلوم ہوتے ہو۔ (۵۲) اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کے معزز مہمانوں کے بیان میں قرآن حکیم نے فرمایا ہے۔

"اذ دخلوا علیه فقالوا سلما ط قال سلٰم قوم منکرون"

وہ جب ان کے ہاں آئے تو سلام کیا ابراہیم نے جواب دیا (اور کہا یہ تو) اجنبی لوگ ہیں (۵۳)

چنانچہ اس سیاق کلام میں منکر سے ایسا فعل مراد ہوا جو ایک نارمل زندگی کے افعال میں اجنبی ہو اور عرف عام میں ناپسندیدہ۔ اور فطرت انسانی اس سے اِبا کرتی ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ ایسے کاموں سے منع کرتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرآن حکیم کے ماننے والوں کے اخلاق میں ایسا کوئی فعل دخیل نہیں ہوتا جس سے انسانی طبائع نفور ہوں اور جو معاشرے کی عمومی صورت حال کو ناخوش گوار بنائے اور جس سے اللہ کی ناراضگی لازم آئے۔

تیسری ممانعت بغی کی ہے قرآنی سیاق وسباق میں یہ اصطلاح حدود سے تجاوز کرکے کسی دوسرے پر دستِ ستم دراز کرنے کے معنوں میں آتی ہے ،سورہ الاعراف کی آیت ۳۳ جو ماقبل میں نقل کی جا چکی ہے (دیکھیئے حوالہ نمبر ۵۳) اس میں "البَغی بغَیر الحَقَ" کے الفاظ آئے ہیں جن کا معنی "ناحق کی زیادتی" ہے سورۂ شوریٰ میں بھی یہ لفظ آیا اور زیادتی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے:

"والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون"

اور وہ لوگ کے جب ان پر ہووے چڑھائی تو وہ بدلہ لیتے ہیں۔۵۴

اب معلوم ہوا کہ قرآن کے نزدیک حدود سے تجاوز، خلافِ معروف، طبائع میں اِبا پیدا کرنے والے اعمال اور زیادتیاں ناپسندیدہ اور مذموم ہیں اور قرآن ان سے احتراز کی تلقین کرتا ہے۔

اس آیت کی جامعیت کا یہ پہلو نہایت قابل توجہ ہے کہ جس طرح اس کے پہلے حصے میں تین ایسے امور کا حکم دیا گیا کہ کوئی نیکی اور خیر جن کے دائرے سے باہر نہیں اس طرح تین ایسے امور سے منع کیا گیا کہ ہر خرابی اور شر جن کے ذیل میں آجاتے ہیں، مولانا سلیمان

ندوی نے ان تین اخلاق ذمیمہ کو منطق کی اصطلاح میں ''مانعۃ الخلو'' قرار دیا ہے یعنی کسی بد اخلاقی میں ان تینوں کا اجتماع تو ہوسکتا ہے مگر کوئی بداخلاقی ان تینوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں رہ سکتی یعنی ہر بد اخلاقی میں تینوں کا یا تینوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے (۵۵) اور یہ تینوں برائیاں شخصی، تمدنی، اور قومی/ بین الاقوامی زندگی کے لئے تدریجاً نقصان دہ اور اس کے سکون کو غارت کر دینے والی ہیں، جس کا نتیجہ اللہ کی رحمت سے دوری اور اس کے غضب کو دعوت دینے کی صورت میں نکلتا ہے۔

اسلامی تعلیمات کی اصل قرآن حکیم ہے اور قرآن ہدایت وتزکیے کی کتاب ہے جو تخلیق وجود کے چوتھے مرتبے پر انسانوں کو دی گئی ہے---- مراتب وجود چار ہیں جیسا کہ خود قرآن حکیم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے؛

''سبح اسم ربک الا علیٰ الذی خلق فسوی والذی قدر فھدی'' (۵۶)

یعنی تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت۔۔۔۔ پہلے انسان کو خلق کیا گیا پھر اس کے اعضا و جوارح ہیئت و کیفیات میں توازن وتسویہ پیدا کیا گیا پھر اس کے لئے اچھی یا بری تقدیر مقرر کی گئی اور پھر اسے ہدایت کی راہ سجھا دی گئی۔۔۔۔ ہدایت کی راہ جو ''وھدفیہ النجدین'' (اور ہم نے اسے دو راستے دکھا دیے) (۵۷) کی روشنی میں ہر فرد بشر پر واضح کر دی گئی ہے کامل و اکمل ہے کسی بھی نقص و ناتمامی سے پاک قرآن کا موضوع بننے والی ہدایت کا تعلق اخروی فوز و فلاح سے ہے دنیوی زندگی کو اس نے متاع غرور اور آزمائش قرار دیا ہے اس سفر کی منزلیں طے کرنے کے لئے اپنے ماننے والوں کو سچائی، راستی، دیانت، شکر گزاری، خشیت، انصاف، انکسار، معافی، نرمی، رافت، رحمت، خدمتِ خلق او دوسروں کے حقوق ادا کرنے کی تلقین کی ہے لیکن درحقیقت قرآن کا اصل موضوع عقیدے کی درستی ہے۔۔۔۔ اور اسلام کا بنیادی عقیدہ توحید ہے اس کے ساتھ رسالت و آخرت جن کا حصر اسلام کی اساسی تعلیمات میں کر دیا گیا ہے۔۔۔۔ اس سارے تفصیلی مطالعے کی روشنی میں جو گزشتہ سطور میں پیش کیا گیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اپنے ماننے والوں پر اخلاقیات کا کوئی بنا بنایا نظام نافذ

نہیں کرتا۔۔۔۔ وہ اگر عدل، احسان، صلہ رحمی کی ہدایت کرتا ہے اور فحشا منکرات اور حدود سے تجاوز کرنے سے روکتا ہے تو اس کا سبب دنیوی منافع ومحاسن نہیں ہیں. سورہ نور میں اور بعض دوسرے مقامات پر جن اخلاقی ضوابط کی نشاندہی کی گئی ہے وہ بھی دنیوی فلاح کے نقطۂ نظر سے نہیں ہے بلکہ عدل احسان صلہ رحمی۔۔۔۔ آخرت کے تصور کے ساتھ مربوط ہیں اور مدعا انسان کے ظاہر و باطن کی یکسانی ہے۔۔۔۔۔ یہ قول کتنا حکمت آمیز ہے کہ اگر ظاہر اور باطن برابر ہوں تو یہ کیفیت عدل ہے اگر باطن ظاہر سے اچھا ہو تو یہ کیفیت احسان ہے اور اگر ظاہر باطن سے اچھا ہو تو یہ فحشا و منکر ہے۔ پس ساری بحث کا خلاصہ انسان کے ظاہر و باطن کا تسویہ کہلا سکتا ہے اور ظاہر و باطن کا تسویہ کس لیے۔۔۔۔؟ رضائے الٰہی کے لئے اور رضائے الٰہی کی طلب نتیجہ ہے عقیدے کا اور عقیدوں کا عقیدہ توحید ہے۔

گویا یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن حکیم کسی لگے بندے نظام اخلاق کو پیش نہیں کرتا بلکہ اس کی بنیادی تعلیم توحید پر مبنی ہے، اللہ کے سوا کسی اور کو معبود بنانا ظلم عظیم ہے، یہ دنیا اور اس دنیا کی زندگی بے مقصد نہیں ہے۔ (۵۸)

متاع دنیا قلیل ہے اور آخرت، اہل تقویٰ کے لئے بہتر ہے جہاں عمل کرنے والوں کو ان کے چھوٹے سے چھوٹے عمل کا اجر ملے گا اور ایک تاگے کے برابر بھی ان کا حق نہیں رکھا جائے گا (۵۹) اس لئے یہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ (۶۰)۔۔۔۔ جو شخص عقیدۂ توحید کو قبول کرے گا اس کے پیش نظر آخرت اور روزِ حشر کا حساب ہوگا، آخرت کی میزان کا تصور اسے ظلم و زیادتی سے باز رکھے گا او رفتہ رفتہ اس کے اخلاق و کردار میں نیکی، نرمی، رافت، برداشت، عدل انصاف احسان کی محبت گھر کر جائے گی اور وہ فواحش منکرات اور حدود سے تجاوز کرنے کے رویوں کو ناپسند کرنے لگے گا۔۔۔۔ جب یہ پسند و ناپسند طبیعت میں راسخ ہو جائے گی تو اسے نیکی اور حسن خلق کا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔۔۔ اور یہی ملکہ رفتہ رفتہ اس کے ہاں حسن کردار کے بے تکلف ظہور کا سبب بن جائے گا، پھر اسے معاشرتی زندگی میں خوبیٔ کردار کو اپنانے کے لئے کسی خارجی منفعت و مضرت پر نظر رکھنے کی ضرورت پیش نہیں

آئے گی۔۔۔۔ وہ اپنے اعمال کا تعین وقتی حالات و واقعات کی روشنی میں نہیں کرے گا۔۔۔۔دیانت روی عدل وقسط اوراحسان اس کی پالیسی نہیں ہوں گے بلکہ ان سب کا صدور اس کی طبیعت کا اقتضا بن کر ہونے لگے گا اور اس کا عمل اخلاق فاضلہ کا ایک حسین نمونہ بن جائے گا۔

حوالے اور حواشی

1. Aristote The Philosophy of Aristote Selection Bambrough Translated by: A.E. Wardman and J.L. Creed. London: A Mentro Classic 1963 P. 303.

۲۔ ارسطو: علم الاخلاق بحوالہ اخلاق اور فلسفہ اخلاق از محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی دہلی: ندوۃ المصنفین ۱۹۵۰ء

3. Santas, Gerasimos Xenophon Socrates Philosphy in Plato's early Dialogues (The Arguments of the Philosophers Edited by: Ted Houderick London: Rontledge & Kegan Paul 1979, P. 196

۴۔ افلاطون مکالمات افلاطون مترجمہ محمد رفیق چوہان اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۷ء ص ۱۱۵۔

5. Santas, Gerasimos Xenophou P. 184

6. Ibid Op-cit

۷۔ ایس این واس گپتا تاریخ ہندی فلسفہ جلد اول مترجم رائے موہن لعل ماتھر دہلی: ترقی اور بیورو اپریل ۱۹۸۳ء ص ۲۲۲

۸۔ پرمان نئے تھولوکالنکار ص ۲۶ بحوالہ بالا

۹۔ ابوداؤد کتاب الفرائضھا
بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ ج ۱۱

۱۰۔ الروم ۳۰

۱۱۔ بخاری تفسیر سورہ روم

۱۲،۱۳۔ غزالی ابوحامد مذاق العارفین اردو ترجمہ احیاء علوم الدین از محمد احسن صدیقی نانوتوی
لاہور ملک سراج الدین اینڈ سنز پبلشرز س۔ن

نیز غزالی کا تصور اخلاق اردو ترجمہ: الاخلاق عند الغزالی ص ۱۸۹

۱۴۔ مذاق العارفین ص ۶۹

۱۵۔ پارہ نمبر ۲۹ سورہ نمبر ۷۱ نوح آیت نمبر ۳

اس کے بعد قرآنی آیات کے جتنے حوالے آئیں گے اسی ترتیب سے درج ہوں گے، البتہ اختصار کی غرض سے پارہ کے لئے پ کی علامت درج کی جائے گی سورہ نمبر کے الفاظ حذف کر کے نمبر کے ساتھ سورہ کا نام درج ہوگا۔

۱۶۔	پ ۲۹	۷۱۔نوح آیت	۱۵
۱۷۔	پ ۲۵	۴۳۔الزخرف	۶۴
۱۸۔	پ ۲۷	۵۷۔الحدید	۲۷

۱۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور دانش گاہ پنجاب ۱۹۸۵ء ج ۱۸ ص ۱۲۸

۲۰۔	پ ۲۹	۶۷۔الملک	۴،۳
۲۱۔	پ ۱۴	۱۶۔النحل	۹۰
۲۲۔	پ ۲۱	۳۳۔الاحزاب	۴
۲۳۔	پ ۲۴	۴۰۔المومن	۲۰
۲۴۔	پ ۳	۳۔آل عمران	۱۸
۲۵۔	پ ۷	۶۔الانعام	۱۹
۲۶۔	پ ۲۵	۴۲۔الشوریٰ	۲
۲۷۔	پ ۵	۴۔النسا	۱۳۵
۲۸۔	پ ۲۶	۴۹۔الحجرات	۹
۲۹۔	پ ۱۴	۱۶۔النحل	۸۹

۳۰۔ شبیر احمد عثمانی مولانا حواشی بر ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن

مکہ مکرمہ: مجمع خادم الحرمین الشریفین الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف س۔ن ص ۳۶۶

۳۱۔ ثناء اللہ پانی پتی، قاضی مولانا تفسیر مظہری مترجمہ سید عبدالدائم الجلالی
کراچی: دارالاشاعت ۱۹۹۹ء ج ۶ ص ۲۸۲

۳۲۔ اللہ جمیل ویحب الجمال

۳۳۔	پ ۶	۵ المائدہ	۸
۳۴۔	شبیر احمد عثمانی مولانا	بحوالہ ص ۱۴۴	
۳۵۔	پ ۱۴	۱۶ النحل	۹۰

۳۶۔ بخاری امام ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل صحیح بخاری شریف مترجمہ علامہ وحید الزماں
لاہور: مکتبہ رحمانیہ ۱۹۸۵ء ج اول ص ۱۲۷، ۱۲۸

۳۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن تفسیر سورۃ النحل
لاہور: ادارہ ترجمان القران ۱۹۹۴ء ج ۲ ص ۵۶۵

۳۸۔ استثنا باب ۱۹ آیت ۲۱

۳۹۔ خروج باب ۲۰ آیت ۶

۴۰۔ متی باب ۵ آیت ۳۸۔۴۱

۴۱۔ الرحمٰن پ ۲۷ ۵۵ الرحمٰن ۶۱

۴۲۔ پ ۲۵ ۴۲ الشوریٰ ۲۳

۴۳۔ پ ۲ ۱۲ البقرۃ ۲۴۵
متی بان ۵ آیت ۴۳۔۵۳
پ ۲۷ ۵۵۔الرحمٰن ۶۱
پ ۲۵ ۴۲۔الشوریٰ ۲۳

۴۴۔ پ ۲ ۲۔البقرۃ ۲۴۵

۴۵۔ پ ۲ ۲۔البقرۃ ۲۶۱

۴۶۔ پ ۲۳ ۳۹۔الزمر ۱۰

۴۷۔ تفسیر ابن کثیر ج اول ص ۱۶

۴۸۔ جلا الدین علی وجلال الدین السوطیؒ تفسیر جلالین ج اول ص ۱۱۹

۴۹۔ شبیر احمد عثمانی مولانا بحوالہ بالا ص ۳۶۷

۵۰۔ پ ۸ ۷۔الاعراف ۳۳

۵۱۔ پ ۱۵ بنی اسرائیل ۳۲

۵۲۔ پ ۱۴ ۱۵۔الحجر ۶۲

۵۳۔ پ ۲۶ ۵۱۔الذاریات ۲۵

۵۴۔ پ ۲۵ ۴۲۔الشوریٰ ۳۹

یہاں سیاق کلام کی صراحت کے لئے اس سے اگلی آیت بھی ملاحظہ فرمائی جائے جس سے قرآن حکیم کا اصولِ عفو معلوم ہوتا ہے۔

"وجزاو اسیئة مثلها فمن عفا و اصلح فاجره علی الله انه لایحب الظلمین"

اور برائی کا بدلہ ہے برائی ویسی ہی پھر جو کوئی معاف کرے اور صلح کرے سو اس کا ثواب ہے اللہ کے

ذمے بے شک اس کو پسند نہیں آتے گنہگار۔ (شوریٰ ۴۰)

۵۵۔ سلیمان ندوی، مولانا سید سیرۃ النبی اسلام آباد نیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۱ء ج ۶ ص ۵۹۵

۵۶۔ پ ۳۰ ۸۷۔الاعلیٰ ۱۔۳

۵۷۔ پ ۳۰ ۹۰۔البلد ۱۰

۵۸۔ **"افحسبتم انما خلقنکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون"** کیا تم یہ گمان کئے ہوئے ہو کہ ہم نے تمہیں یونہی بے کار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹائے ہی نہ جاؤ گے؟
پ ۱۸ ۲۳۔المومنون ۱۱۵

۵۹۔ **"متاع الدینا قلیل والا خرة خیر لمن اتقی ولا تظلمون فتیلاً"**
دنیا کی سودمندی تو بہت ہی کم ہے اور پرہیزگاروں کے لئے تو آخرت ہی بہتر ہے اور تم پر ایک تاگے کے برابر بھی ستم روا نہ رکھا جائے گا۔
پ ۵ ۴۔النساء ۷۷

۶۰۔ **"الدنیا مزرعة الاخرة"**

☆☆☆