جون ۱۹۹۰ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
انفاق فی سبیل اللہ (نشری تقریر)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
ہدایتُ القرآن (۳۹)	مولانا محمد تقی امینی	۶
"اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کرنے کا اصل کام"	پروفیسر بختیار حسین صدیقی	۱۱
حکمتِ اقبال (۲۲)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۲۷
لغات و اعراب قرآن (۱۳)	پروفیسر حافظ احمد یار	۳۳
ڈاکٹر طاہر سعید کے نام ... (۷)	ڈاکٹر حافظ محمد مقصود	۶۰
تبصرہ کتب	ادارہ	۶۳

مرکزی انجمن خُدّام القرآن لاہور

نبی اکرمؐ کی اصل جلالتِ قدر اور عظمتِ شان کو
کوئی نہیں جان سکتا مختصراً یوں کہا جا سکتا ہے کہ

"بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر"

ہمارے لیے اصل قابلِ غور مسئلہ یہ ہے کہ:
کیا ہم آپؐ کے دامن سے صحیح طور پر وابستہ ہیں؟
اس لیے کہ اسی پر ہماری **نجات** کا دارومدار ہے

اس اہم موضوع پر
ڈاکٹر اسرار احمد کی مختصر لیکن نہایت مؤثر تالیف

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

ہمارے تعلق کی بنیادیں

[illegible]

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے۔ پی ایچ ڈی۔ ڈی لٹ۔ مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی،

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، پروفیسر حافظ محمد فاضل، حافظ خالد محمود خضر

شمارہ: ۶ | جون ۱۹۹۰ء۔ ذوالقعدہ ۱۴۱۰ء | جلد: ۹

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: داؤد منزل متصل شادی ہال، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون ۔/۴۰ روپے، فی شمارہ ۔/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرفِ اوّل

قرآن کالج میں ایف اے کلاسز کے لیے داخلہ فارم جمع کرانے کی آخری تاریخ ۱۶ ؍جون طے پائی ہے۔ پنجاب کے اکثر کالجوں میں داخلے مکمل ہو چکے ہیں۔ تاہم موسم گرما کی تعطیلات کے باعث ان کالجوں میں تعلیم کا آغاز فی الحال نہیں ہو سکے گا۔ صوبہ سندھ کے تعلیمی اداروں کا نظام الاوقات شروع ہی سے پنجاب اور دیگر صوبوں سے قدرے مختلف رہا ہے۔ میٹرک کا رزلٹ چونکہ وہاں ہمیشہ زمانی اعتبار سے پنجاب میں رزلٹ کے اعلان کے بعد ہی ڈیکلیئر ہوتا ہے لہٰذا ہم نے قرآن کالج میں ایف اے کے داخلوں کی تاریخ کی تعیین میں اس بات کو مدِّنظر رکھا ہے کہ دیگر صوبوں کے میٹرک پاس طلبہ بھی یہاں APPLY کر سکیں۔ لیکن کالج کے ہاسٹل کی محدود گنجائش کے پیشِ نظر بیرون لاہور کے طلبہ کی ایک قلیل تعداد ہی کو ہم ہاسٹل میں جگہ دے پائیں گے۔ بیرون لاہور سے موصول ہونے والی درخواستوں کی تعداد اگر ہماری گنجائش سے زیادہ ہوئی تو ہمیں لامحالہ ان میں سلیکشن کرنا پڑے گی۔ چنانچہ ہماری ترجیحِ اوّل اِس وقت لاہور کے طلبہ ہیں اور قارئینِ 'حکمت قرآن' اور اراکینِ مرکزی انجمن خدام القرآن سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اِس ضمن میں اپنی کوششوں کا بڑا ہدف شہرِ لاہور ہی کو بنائیں ـــــــ الحمد للہ کہ قرآن کالج کی عمارت اور ہاسٹل کی تعمیر بہت حد تک مکمل ہو چکی ہے اور کالج میں تدریس کے لیے نہایت قابل اور تجربہ کار سٹاف بھی ہمیں میسر آ چکا ہے لیکن طلبہ کو اِس جانب متوجہ کرنا بلکہ اِس سے بھی پہلے اُن کے والدین کو آمادہ کرنا اب ہم سب کی ذمہ داری ہے۔ ہم اگر اپنی ذمہ داری کو ادا نہ کریں گے تو لاکھوں کے خرچ سے تعمیر کردہ یہ عمارات جن کی بنیادوں میں بہت سے لوگوں بالخصوص صدر مؤسس کی محنتوں اور ذہنی و فکری کاوشوں کا عرق بھی شامل ہے خود ہمارے خلاف حجت بن جائیں گی۔ یہ بات جان لیجیے کہ قرآن کالج محض ایک کالج نہیں ایک تحریک ہے۔ اِس کالج کو ایک چلتے ہوئے ادارے کی شکل دینا ہم سب کی اجتماعی ذمہ داری ہے اور جب تک اِس ذمہ داری کا بوجھ ہم میں سے ہر ہر فرد اپنے کاندھوں پر محسوس نہیں کرے گا بات آگے نہیں بڑھے گی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان 'اِبۡدَاۡ بِمَنۡ تَعُوۡلُ' کی روشنی میں سب سے پہلے ہمیں اپنے گھروں سے آغاز کرنا اور اپنے بچوں کو اِس کام میں لگانا ہو گا۔ یہی وہ نکتہ ہے جس پر مرکزی انجمن کے صدر مؤسس اور امیر تنظیم اسلامی نے اپنے عالیہ خطابِ عید میں جو حکمت قرآن کے پچھلے شمارے میں شائع ہو چکا ہے، سب سے زیادہ زور دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ؏ "گر یہ نہیں تو بابا پھر سب کہانیاں ہیں!"

نشری تقریر

ڈاکٹر اسرار احمد

انفاق فی سبیل اللہ

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّ عَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۲۷۴

"وہ لوگ جو خرچ کرتے ہیں اپنے مال رات اور دن، خفیہ طور پر بھی اور علی الاعلان بھی ان کا اجر ان کے رب کے پاس (محفوظ) ہے اور ان کو نہ کوئی ڈر ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے!"

ابھی آپ نے سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۴ مع ترجمہ سنی، جو انفاق فی سبیل اللہ یعنی اللہ کی راہ میں مال صرف کرنے سے متعلق دو رکوعوں سے بھی زائد پر پھیلی ہوئی ایک نہایت جامع بحث کی آخری کڑی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور اس کی خوشنودی کے حصول کے لئے مال صرف کرنا اسلام کی بنیادی تعلیمات اور قرآن حکیم کے اساسی مضامین میں سے ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صرفِ مال کی دو بڑی بڑی مدیں ہیں۔ ایک یتیموں، بیواؤں، محتاجوں، مسکینوں اور دوسرے امداد واعانت کے مستحق لوگوں کی حاجت برآری میں مال خرچ کرنا جس میں غلاموں کو خرید کر آزاد کر دینا اور مقروضوں کو قرض

کے بوجھ سے نجات دلانا بھی شامل ہے اور دوسرے دین کی تبلیغ و اشاعت اور اللہ کے کلمے کی دنیا میں سربلندی اور دینِ حق کے غلبہ و اظہار کی جدوجہد میں مال کھپانا۔ جو گویا جہاد فی سبیل اللہ کا اہم جزو ہے۔

پہلی مد میں مال کے صرف کرنے کو قرآن کہیں تو محض اعطاء کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے کہیں ایتاءِ مال سے۔ لیکن اس کے لئے اصل اصطلاحیں صدقہ اور زکوٰۃ ہیں صدقہ اس اعتبار سے کہ یہ انسان کے سچے معنی میں شریف، نیک اور صاحب مروّت ہونے اور اس کے سچائی کے ساتھ اللہ تعالےٰ اور اس کے وعدۂ جزاء اور وعیدِ سزا پر یقین رکھنے کی علامت اور دلیل ہے اور زکوٰۃ اس اعتبار سے کہ یہی انسان کے تزکیہ نفس کا سب سے مؤثر طریقہ اور دل کو دنیا کی محبت کی نجاست سے پاک کرنے کا سب سے کارگر ذریعہ ہے۔

دوسری مد میں مال خرچ کرنے کو قرآن بالعموم "جہاد بالمال" سے تعبیر کرتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں جہاد کا حکم اکثر و بیشتر ان الفاظ میں وارد ہوا ہے کہ "وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ" یعنی جہاد کرو اللہ کی راہ میں اور کھپاؤ اس میں اپنے مال بھی اور اپنی جانیں بھی، اسی کو بہت سے مقامات پر اللہ کے ذمہ قرضِ حسنہ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور جا بجا سوالیہ انداز میں ترغیب دلائی گئی ہے کہ "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا" "کون ہے وہ جو اللہ کو قرضِ حسنہ دے؟" یہ اسلوب اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ واقعتاً انسان کو مال بہت محبوب ہے اور اس کا صَرف اس پر فطرتاً گراں گزرتا ہے۔ غالب نے اسی انداز میں کہا ہے ؎

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگنِ عشق

ہے مکرّر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد!

لیکن اس مد کے لئے قرآن کی سب سے کثیر الاستعمال اور جامع ترین اصطلاح، "انفاق فی سبیل اللہ" ہے جو جہاد فی سبیل اللہ کا ایک اہم شعبہ اور ضروری جزو ہے۔

اس اعتبار سے جہاد اور انفاق تقریباً مترادف الفاظ بن جاتے ہیں اور جہاد بالمال والنفس یا انفاقِ جان و مال اور بذلِ مال و نفس دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

سورۂ بقرہ میں چھتیسویں رکوع کے آغاز سے انفاق فی سبیل اللہ کا مضمون شروع ہوتا ہے اور مسلسل دو رکوعوں تک اسی بحث کے مختلف پہلوؤں پر کلام ہوا ہے چنانچہ اس کی اہمیت، اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اس کی قدر و منزلت، اس کی جزاء، اس کے بارگاہِ الٰہی میں قبول ہونے کی شرائط یعنی خلوص و اخلاص، اس کے حبط اور ضائع ہو جانے کے اسباب یعنی ریاء اور جتلانا، اس کے لئے بہتر اور بیشتر مال نکالنا نہ کہ کمتر اور کہتر، اس کا اظہار اور اخفاء دونوں کا اپنے اپنے محل پر صحیح ہونا اور اس کا بہترین مصرف یعنی یہ کہ ایسے لوگوں پر خرچ کیا جائے جو اللہ کے دین کی خدمت اور اس کے پیغام کی نشر و اشاعت میں اس درجہ مشغول ہو گئے ہوں کہ اپنی معاشی جدوجہد کے لئے کوئی وقت نہ نکال پائیں۔ الغرض انفاق فی سبیل اللہ سے متعلق جملہ امور پر روشنی ڈالنے کے بعد وہ جامع آیت گویا ٹیپ کے بند کے طور پر آتی ہے جو آغاز میں تلاوت کی گئی تھی جس میں انفاق فی سبیل اللہ کے دوام پر بھی زور دیا گیا۔ یعنی یہ کہ یہ انفاق رات دن کرتے رہنا چاہیئے، اخفاء و اظہار دونوں کی پسندیدگی کا اعلان بھی فرما دیا گیا۔ یعنی یہ کہ سراً ہو یا علانیۃً دونوں بارگاہ خداوندی میں مقبول ہیں۔ اس کی اُخروی جزاء کے قطعی اور یقینی ہونے کا بھی اطمینان دلا دیا۔ یعنی یہ کہ اس کا اجر اللہ کے یہاں محفوظ ہے اور سب سے بڑھ کر یہ اُمید بھی دلا دی کہ اس کے ذریعے انسان وہ مقام حاصل کر سکتا ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں میں اسے نہ کوئی خوف رہے نہ حزن بلکہ سکون ہی سکون ہو اور چین ہی چین۔ گویا کہ یہ اشارہ کر دیا گیا کہ اس انفاق فی سبیل اللہ کے ذریعے انسان مرتبۂ ولایت حاصل کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ شان صرف اولیاء اللہ ہی کی ہے کہ "اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ"

اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا اجْعَلْنَا مِنْهُمْ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٥

پچھلی قوموں کے واقعات سے شہادت

اللہ کی ہدایت (قرآن) صرف کردار ہی نہیں پیش کرتی ہے بلکہ تاریخ سے اس کی شہادت بھی پیش کرتی ہے۔ دنیا پرستی کی راہ ہمیشہ ظلم و فساد کی رہی ہے۔ قوم بنی اسرائیل میں اس کی شہادت موجود ہے، بلکہ شروع سے جس قدر مذہبی اختلاف ہوتے، فرقہ بندی و گروہ بندی وجود میں آئی، اللہ کی زمین انسانوں کے خون سے رنگین بنی، وہ سب اسی دنیا پرستی کا نتیجہ ہے۔ خدا پرستی بھی اس دنیا میں موجود رہی لیکن اس کی راہ ہمیشہ آسائش کی نہیں آزمائش کی رہی۔ اللہ کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے قدم قدم پر اس کی آزمائش ہوتی رہی۔ کامیابی یقیناً اس کو حاصل ہوئی، اللہ کی مدد بھی آئی اور اس کے مقابلہ میں دنیا پرستی کو ناکامی ہوئی لیکن کڑی آزمائش کے بعد۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سَلْ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ كَمْ اٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ اٰيَةٍۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَنْ يُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۱۱﴾ زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۘ وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿۲۱۲﴾

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۣ فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۠ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۭ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ ۭ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ

مُّسْتَقِيْمٍ ۝ اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ
خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ؕ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ
الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ ؕ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ ۝

(البقرہ : ۲۱۱-۲۱۴)

بنی اسرائیل سے پوچھئے کہ ہم نے ان کو (ہدایت کی) کتنی روشن دلیلیں دی تھیں۔ اور جو اللہ کی نعمت (ہدایت) کو اس کے آنے کے بعد (محرومی و بدبختی سے) بدل دیتا ہے تو اس کو اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ اللہ کی ہدایت کا انکار کرنے والوں کی زندگی میں دنیوی زندگی سمو دی گئی ہے۔ وہ ایمان والوں کا مذاق اڑاتے ہیں ____ حالانکہ جو لوگ پرہیزگار ہیں وہ قیامت کے دن ان سے بلند مرتبہ ہونگے۔ اور اللہ جس کو چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے۔ (پرہیزگاروں کی بے سرو سامانی سے دھوکا نہ کھانا چاہیے)۔ (ابتدا میں) سب لوگ ایک ہی امت (ایک ہی دین پر) تھے (پھر انہوں نے آپس میں اختلاف کیا) تو اللہ نے انبیاء بھیجے جو خوشخبری دینے والے اور خبردار کرنے والے تھے۔ اور ان کے ساتھ حق و انصاف والی کتاب بھیجی تاکہ جس میں لوگ اختلاف کر رہے تھے اس میں وہ فیصلہ کر دے۔ اور جن کو کتاب دی گئی تھی انہوں نے واضح احکام آنے کے بعد ہی آپس میں ضد اور سرکشی کی وجہ سے اختلاف کیا۔ پھر جس میں لوگ اختلاف کر رہے تھے اس میں اللہ نے مومنوں کو اپنے فضل سے حق بات کی طرف رہنمائی کی۔ اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ کیا تم لوگوں (اہل ایمان) نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ (ایمان کے زبانی دعوی سے) جنت میں داخل ہو جاؤ گے ____

حالانکہ (ابھی) ان آزمائشوں سے تم نہیں گزرے جن سے تم سے پہلے لوگ گذر چکے ہیں۔ ان کو سختیاں اور تکلیفیں پہنچیں اور وہ ہلا دیئے گئے یہاں تک کہ اللہ کا رسول و اہلِ ایمان پکار اٹھے کہ کب اللہ کی مدد ہو گی؟ گھبراؤ نہیں اللہ کی مدد قریب ہے ۔[۲]

ل؎ یہ آیت نہ صرف دنیا پرستی کی تاریخ بتاتی ہے کہ وہ اب سے نہیں بہت قدیم زمانہ سے ہے، بلکہ بہت سی پوشیدہ حقیقتوں سے پردہ اٹھاتی ہے مثلاً :

(ا) دنیا کی تاریخ اللہ کی ہدایت سے شروع ہوتی ہے۔ انسان اس دنیا میں اللہ کی ہدایت کے بغیر کبھی نہیں رہا۔

(ب) پہلے سب ایک تھے اور سب کا دین توحید تھا، کوئی اختلاف نہ تھا۔ بعد میں اختلاف ہوا۔

(ج) یہ اختلاف آپس میں ضد اور سرکشی کی وجہ سے ہوا، جس تک دنیا پرستی نے پہونچایا تھا۔

(د) اس اختلاف کو دُور کرنے اور حق بات واضح کرنے کے لیے یکے بعد دیگرے اللہ کے نبیؑ و رسولؑ آتے رہے اور ان کے پاس فیصلہ کرنے والی اللہ کی کتاب رہی۔

(ر) تعلیم کی کمی نہیں رہی۔ اللہ اس کا برابر انتظام کرتا رہا ہے لیکن دین پر سچائی کے ساتھ عمل اور اس کے لیے قربانی دینے کی ہمیشہ کمی رہی ہے، جس کی طرف اہلِ ایمان کو خاص طور سے متوجہ کیا جا رہا ہے۔

۲؎ یہ وہی مدد ہے جس کا اللہ نے مومن بندوں سے وعدہ کیا ہے۔ لیکن کتنی کڑی آزمائش کے بعد کہ مومن تو مومن اللہ کے رسولؐ بھی پکار اٹھے کہ اللہ کی مدد کب آئے گی! بالآخر وہ مدد آئی اور تسلّی دیتی ہوئی آئی کہ گھبراؤ نہیں، اللہ کی مدد تم سے دُور نہیں ہے۔

خیر خیرات کے اوّلین حقدار

اللہ کے حکم کی ادائیگی میں اس کو راضی و خوش کرنے کے لیے (خلوص نیت سے) جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے وہ سب خیر خیرات ہے۔ بات زکوٰۃ ہی پر نہیں ختم ہوتی ہے بلکہ اور بھی خرچ کرنے کا حکم ہے اور وہ بہت ہے۔ اس کے بارے میں فرمایا کہ اوّلین حقدار والدین و رشتہ دار اور دوسرے حاجت مند ہیں۔ یہ عام بیماری ہے کہ گھر کے لوگ اور محلّہ کے یتیم و مسکین محروم رہتے ہیں اور باہر کے ریلیف فنڈ میں رقم بھیج دی جاتی ہے۔ یا اللہ کے بندے نانِ شبینہ کے محتاج رہتے ہیں اور مسجد و مدرسہ

کی تعمیر میں رقم خرچ کر دی جاتی ہے۔ آیت میں خبردار کیا گیا ہے کہ خرچ کرنے میں بھی دیکھنے کی ضرورت ہے کہ اوّلین حقدار کون لوگ ہیں اور کن پر پہلے خرچ کرنے کی ضرورت ہے۔ اور کن پر بعد میں خرچ کرنے کی ضرورت ہے۔

اللہ کی راہ میں اس کو راضی و خوش کرنے کے لیے رقم نکالنا پہاڑ معلوم ہوتا ہے اور نکالی بھی گئی تو خرچ کرنے میں مستحق و غیر مستحق کو نہیں دیکھا جاتا ہے۔ یا پہلے کس کو دیا جائے اور بعد میں کس کو دیا جائے اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی ہے۔ آج بھی جتنی رقم نکالی جاتی ہے اگر اسی کو ایک نظم کے تحت اللہ کے فرمان کے مطابق خرچ کیا جائے تو بہت سے اللہ کے بندوں کی مالی پریشانیاں دُور ہو جائیں۔ اللہ نے حکم و احکام کے ذریعہ اپنے بندوں کا انتظام کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ دینے والے ہاتھ ان پر عمل نہیں کرتے ہیں اور ان کو مجبور کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے، جس کی وجہ سے پریشانی ہو رہی ہے۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۗ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿٢١٥﴾ (البقرہ: ۲۱۵)

لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں[1]۔ آپ کہہ دیجئے کہ جو مال بھی خرچ کرو تو وہ ماں باپ اور رشتہ داروں یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے اور جو بھی تم کارِ خیر کرتے ہو اللہ اس کو جانتا ہے[2]

---

[1] یہ سوال کتنا اور کہاں خرچ کرنے کے بارے میں تھا۔ جواب میں فرمایا کہ جو کچھ اور جتنا بھی خرچ کرو اس کے پہلے حقدار یہ لوگ ہیں۔ اس کے بعد دوسرے لوگ اور دوسرے کام ہیں۔

[2] اگر کسی کو دیا اور وہ ٹھیک جگہ نہ خرچ ہُوا تو ذمہ داری سے سبکدوشی ہوگئی۔ اللہ تو جانتا ہے کہ اس نے فرض ادا کر دیا۔

(جاری ہے)

لَنْ یَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاءُهَا وَلٰکِنْ یَّنَالُهُ التَّقْوٰی مِنْکُمْ

(الحج - آیت ۳۷)

اللہ تک تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا مگر تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔

قربانی ہماری معاشرتی رسم ہے یا دینی فریضہ!

عیدالاضحیٰ کے مبارک موقع پر قربانی کے ساتھ

قربانی کی روح اور مقاصد کو سمجھنے کے لیے

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی تالیف

عیدالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی

کا مطالعہ ضرور کیجئے

• سفید کاغذ • رنگین سرورق • ۴۸ صفحات • قیمت ۶/- روپے

مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶-K ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴ | قریبی بکسٹال سے خریدیئے یا ہم سے منگوائیے!

ڈاکٹر اسرار احمد

نے اپنی دوسری دینی اور علمی خدمات کیساتھ ساتھ شادی بیاہ کی تقریبات کے ضمن میں

ایک اصلاحی تحریک

بھی برپا کی اور خطبۂ نکاح کو صرف ایک رسم

کی بجائے واقعی تذکیر و نصیحت اور معاشرتی زندگی سے متعلق اسلامی تعلیمات کو عام کرنے کا ذریعہ بنایا

اس موضوع پر ڈاکٹر صاحب کی ایک اہم تحریر اور ایک خطبۂ نکاح کو دیدہ زیب کتاب کی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔

بڑے سائز کے ۴۸ صفحات ○ عمدہ دبیز کاغذ ○ دیدہ زیب کور،

ہدیہ: ۴ روپے ——— محصول ڈاک علاوہ

"اسلام کی نشأۃِ ثانیہ کرنے کا اصل کام"

—— از: پروفیسر بختیار حسین صدیقی ——

یہ مقالہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیرِاہتمام
'محاضرات قرآنی' (منعقدہ مارچ ۱۹۹۰ء) میں پیش کیا گیا۔

تبلیغی جماعت کے ایک سرگرم کارکن میرے پڑوس میں رہتے ہیں۔ وہ اکثر بڑے دُکھ کے ساتھ گلہ کرتے رہتے ہیں کہ ان کی اولاد نماز نہیں پڑھتی، حالانکہ وہ خود پانچوں وقت کی نماز مسجد میں پڑھتے ہیں۔ ملک میں اور بیرونِ ملک تبلیغی گشت پر جاتے رہتے ہیں۔ ان دوروں سے وہ مطمئن بھی نظر آتے ہیں لیکن چراغ تلے اندھیرا۔ ان کی بڑی خواہش ہے کہ ان کے بیٹے ان کے نقشِ قدم پر چلیں۔ بیٹا باپ کا اتباع نہیں کرے گا، تو ان کے مشن کو آگے کون بڑھائے گا؟ ایک چینی کہاوت یاد آگئی۔ جب بیٹا باپ کی بات نہ سمجھے، تو یہ خطرے کی علامت ہے۔ ہمارا معاشرہ آج اسی خطرے سے دوچار ہے۔ اور ہمیں اس کا احساس ہی نہیں۔ شاید یہ چینی کہاوت ذہن کے دریچے کھولے اور اس صورتِ حال کا ہمیں پورا پورا شعور بخشے۔

مرکزی انجمن خدّامُ القرآن، قرآن اکیڈمی اور قرآن کالج لاہور کی رُوحِ رواں محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب پر اللہ تعالےٰ کا بڑا فضل و احسان ہے۔ ان کے بیٹوں کو باپ کا علم ازبر ہے۔ میراثِ پدر کے وہ ہر طرح اہل ہیں۔ انشاء اللہ دعوت رجوع الی القرآن میں وہ سب اپنا بھرپور کردار ادا کریں گے۔ اس سے اس بات کا بھی اشارہ ملتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے احیائے اسلام کا جو کام شروع کیا ہے اور جس انداز سے شروع کیا ہے، اللہ تعالےٰ کو وہ پسند ہے اور وہ چاہتا ہے کہ یہ کام نسل در نسل جاری رہے۔ ڈاکٹر عارف رشید ایم بی بی ایس، حافظ عاکف سعید ایم۔اے فلسفہ، حافظ عاطف وحید ایم ایس سی اقتصادیات، ماشاء اللہ سب کے سب ان کی تحریک تعلّم و تعلیمِ قرآن سے ہمہ وقت وہمہ تن وابستہ ہیں۔ اللہ تعالےٰ سے دُعا ہے کہ وہ سب کو اور بالخصوص دین کا کام کرنے والوں کو ایسی سعید و وحید اولاد عطا فرمائے آمین۔

اب آیئے محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی فکر انگیز تحریر "اسلام کی نشاۃ ثانیہ۔ کرنے کا اصل کام" کی طرف جو ان کی کتاب "دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر" کے خلاصے اور مرکزی انجمن خدام القرآن، قرآن اکیڈمی اور قرآن کالج لاہور کے منشور کی حیثیت رکھتی ہے۔ جن رہنما اصولوں کو ڈاکٹر صاحب نے اس تحریر میں اپنی تحریک کی اساس قرار دیا ہے، ان میں کوئی اضافہ کرنا میرے لیے ممکن نہیں۔ ایک کم نظر اور کم سواد سے اس کی توقع بھی نہیں کرنی چاہیے۔ میں صرف ان کی پُرزور تائید و توثیق ہی کر سکتا ہوں۔ کوئی منشور جس حد تک جامع ہو سکتا ہے، وہ جامعیت اس میں قطعی موجود ہے۔ البتہ ڈاکٹر صاحب نے دریا کوزے میں بند کر دیا ہے۔ اس میں بند چند ایک اصولوں کو میں دریا کے تناظر میں پیش کرنا چاہتا ہوں اور بس۔ دریا سے یہاں مراد جدید علوم کا فروغ اور ان کی روز افزوں ترقی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی تحریک چونکہ ایک "علمی تحریک" ہے اور ان کا تخاطب معاشرے کے اعلیٰ تعلیم یافتہ، ذہین اور طبّاع افراد سے ہے، اس لیے ان کی تقلید میں میری بھی یہ کوشش ہو گی کہ خالص علمی اعتبار سے ان کی تحریک کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالوں۔

(۱) علم اور ثقافت

علم ثقافت کی جڑ ہے اور ثقافت علم کا ثمر۔ جیسا علم، ویسی ثقافت۔ علم جس حد تک معروضی اور جامع ہو گا، اسی حد تک ثقافت جامع اور ہمہ گیر ہو گی۔ اس کی عظمت کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ کس قسم کے افراد پیدا کرتی ہے اور کس قسم کے معاشرے کو جنم دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے تحصیلِ علم پر بے انتہا زور دیا۔ علم میں زیادتی کی دعا مانگنے کا حکم دیا۔ ہر مسلمان مرد اور عورت پر علم کی جستجو فرض کر دی۔ مہد سے لحد تک علم حاصل کرو، خواہ تمہیں اس کی خاطر چین ہی کیوں نہ جانا پڑے۔

تاریخی اعتبار سے علم کی جستجو تین مراحل سے ہو کر گزری ہے، فرانسیسی مفکر آگست کونت (م۔ ۱۸۵۷) نے انہیں دینیاتی منزل، مابعد الطبعیاتی منزل اور سائنسی منزل کے نام دیئے ہیں۔ زمانہ قدیم کی ثقافت پر مذہبی تخیل کی چھاپ تھی۔ ازمنہ وسطیٰ کی ثقافت پر مجرد تصورات غالب تھے۔ دورِ جدید کی ثقافت پر ٹھوس حقائق کا قبضہ ہے۔ یہ سائنس اور ٹیکنولوجی کا دور ہے۔ یہ تسخیر قمر کی صدی ہے۔ یہ کمپیوٹر اور روبوٹ کا عہد ہے۔ سائنس کی بنیاد مشاہدے اور تجربے پر ہے۔ جو چیز نظر آتے

وہ ہے۔ جو نظر نہ آئے، وہ نہیں ہے۔ مجرد تصوّرات اور روحانی واردات حتیٰ کہ خدا کے وجود کا عقیدہ بھی زمانہ قبلِ سائنس کی یادگار ہیں۔ یہ میوزیم کی زینت تو بن سکتے ہیں، زندگی کی روحِ رواں نہیں۔ سائنس حقائق کا دفتر ہے۔ ان حقائق کے کیا معنی ہیں؟ ان کی کیا قدر و قیمت ہے؟ ہماری زندگی کے لیے ان کی کیا اہمیت ہے؟ ان سوالوں کا اس کے پاس کوئی جواب نہیں۔ سائنس ہمیں حقیقت کا جزوی علم دیتی ہے، اس کا کلّی علم نہیں دیتی۔ جو قوم اپنی ثقافت کی بنیاد سائنس اور صرف سائنس پر رکھے گی، اس کی ثقافت اُدھوری اور ناقص ہوگی۔ وہ معروضی تو ہوگی لیکن جامع اور مکمل ہرگز نہیں ہوگی۔ سائنس قدرت کو مسخر کر سکتی ہے، انسان کو اپنے ماحول پر مکمل اختیار دے سکتی ہے، لیکن اپنی ذات سے اسے بیگانہ کر دیتی ہے۔ روحانی طور پر اسے بے گھر کر دیتی ہے اور وہ مشین کا ایک پرزہ ہو کر رہ جاتا ہے ؎

ہے دل کے لیے موت، مشینوں کی حکومت　　احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

سائنس کہتی ہے انسان وسیع فطرت کا ایک حِصّہ ہے، اس لیے قانونِ تعلیل کے ذریعے وہ اس کے تمام مسائل حل کر سکتی ہے۔ اور یہ بھول جاتی ہے کہ فطرت کے دُوسرے حِصّوں کے برعکس اسے بحیثیت جسم اپنی فطرت کا ایک حِصّہ ہونے کا شعور ہے۔ یہ شعور اسے فطرت کے دوسرے حِصّوں سے ممتاز کرتا ہے، اس لیے جو قانون وسیع فطرت میں جاری و ساری ہے اس کی اپنی ذات اس سے مستثنیٰ ہے۔ انسان کو صرف یہی شعور نہیں کہ وہ فطرت کا ایک ذی شعور حِصّہ ہے، اسے اس بات کا بھی شعور ہے کہ فطرت کا ایک حِصّہ ہونے کے علاوہ وہ اور بھی بہت کچھ ہے۔ اسے فطرت کا شعور ہے اور اپنی ذات کا شعور بھی اور ان دونوں اقسام کے شعور کا بھی شعور۔ یہ خود شعوری بتاتی ہے کہ زندگی ایک ماورائی قدر کی حامل ہے اور اقدار کی اقلیم وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سائنس کی سرحد ختم ہو جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ عقل میں جب تک جذبے کی آمیزش نہ کی جائے، سائنس میں مذہب کا پیوند نہ لگایا جائے، انسان کی ثقافت ادھوری اور نامکمل رہتی ہے اور خود انسان پُورا انسان بننے کی بجائے آدھا انسان ہی رہتا ہے۔ اقبال نے صحیح کہا ہے ؎

وہ علم کم بصری، جس میں ہم کنار نہیں　　تجلّیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

سائنس زہرہ پر بھی مون ہوٹل تعمیر کر سکتی ہے، لیکن انسان کو اس کی زندگی کے معنی

نہیں بتا سکتی یہ معنی، مقصد، اہمیّت اور قدر و قیمت کے الفاظ زندگی کے ایک اعلیٰ و ارفع معیار کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ الفاظ سائنس کی لغت میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ آندرے مارلو نے بالکل صحیح کہا ہے کہ بیسویں صدی کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ انیسویں صدی میں مذہب سے بیگانگی کی وجہ سے جو زبردست خلا پیدا ہوا ہے، اسے پُر کیسے کیا جائے؟ ڈاکٹر اوری کا کہنا ہے کہ دنیا ایک ایسے عظیم پیغمبر کی منتظر ہے جو سائنس کے حقائق کو تسلیم کرے اور اس کے پیدا کردہ زبردست رُوحانی خلا کو پُر کرنے کے جذبے کو حرکت میں لائے۔

(۲) اسلام کا ذہنی مزاج

اب آیئے اسلام کے مزاج اور اس کی ذہنی افتاد کی طرف۔ اسلام ایک جامع اور عالمگیر مذہب ہے۔ اس کی جامعیت اور عالم گیریت کا تقاضا ہے کہ وہ ہر معاملے میں میانہ روی اختیار کرے، اعتدال و توازن کو اپنا شعار بنائے، افراط و تفریط کی انتہا پسندی سے گریز کرے اور ان دونوں کے درمیان صراطِ مستقیم پر چلے۔ اس کی یہ اعتدال پسندی ہی اسے زمان و مکاں کی قید سے آزاد کرتی ہے اور اسے ہر زمانے میں ایک قابلِ عمل دین کی امتیازی حیثیت دیتی ہے۔ قرآن نے مسلمانوں کو امتِ وسطیٰ کا نام اسی لیے دیا ہے کہ اس کا خمیر اعتدال و توازن سے اٹھایا گیا ہے۔ انتہا پسندی اس کے مزاج کے خلاف ہے، خواہ اس کا تعلق رُوح سے ہو یا جسم سے، دین سے ہو یا دنیا سے، مذہب سے ہو یا سائنس سے، نظریۂ علم سے ہو یا نظریۂ حقیقت سے، حقائق سے ہو یا اقدار سے۔ علم وہ بنیانِ مرصوص ہے جس پر ثقافت کی عمارت تعمیر ہوتی ہے اور یہ ثقافت جسم اور رُوح دونوں کی ضروریات کو پُورا کرتی ہے۔ علم میں ترقی کے ساتھ ساتھ جسمانی اور رُوحانی ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ ان بدلی ہوئی ضروریات کو پُورا کرنے کے لیے زندہ ثقافت اپنی تعمیرِ نو اور تنظیمِ نو کرتی رہتی ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو اپنے نام لیواؤں پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ جاتی ہے اور رفتہ رفتہ فنا ہو جاتی ہے۔ یہی وہ خطرہ ہے جس کے تدارک کے لیے اقبال نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ لکھی۔ ان کے نزدیک وقت کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی ثقافت میں جدید سائنس کی رُوح پھونکی جائے، وہ سائنس جو خود اسلام کے بطن سے

پیدا ہوئی، جیساکہ آگے چل کر ہم دیکھیں گے۔ نطشے نے دنیا کو خبر دار کیا تھا کہ عیسائیت کی نسوانی اقدار کو مردانہ اقدار سے بدلو، ورنہ تباہی اس کا مقدّر ہے۔ اسلام بہ یک وقت جمالی اور جلالی دونوں اوصاف کا حامل ہے۔ اقبال کا مردِ مومن ان دونوں اوصاف سے متّصف ہے۔ کمی ہے تو صرف یہ کہ ازمنہ وسطیٰ کا علمِ کلام آج اس کی روحانی ضرورتوں کو نہیں پورا کرتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی فقہ سائنس اور ٹیکنولوجی کی اس دنیا میں زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی نہیں رہی ہے۔ وقت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کی بدلی ہوئی روحانی اور مادی ضروریات کو اسلام کی مقرر کی ہوئی حدِ اعتدال کے اندر رہتے ہوئے پُورا کیا جائے، ورنہ ہم اسلام کے مرکزِ ثقل سے دور ہٹ جائیں گے اور مغرب کی اندھی تقلید کا شکار ہو جائیں گے، جیساکہ ہم واقعتاً اس کا شکار ہوتے۔ محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے 'فکرِ مغرب کا ہمہ گیر استیلا' اور 'عالمِ اسلام پر مغرب کی سیاسی وفکری یورش' کے ذیلی عنوانات کے تحت اسی اندھی تقلید کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔

(۳) شاعری کا چیلنج اور اسلام

قرآن کا ارشاد ہے: اللہ تعالےٰ اس وقت تک کسی قوم کے حالات نہیں بدلتا، جب تک وہ خود اپنے دل ودماغ میں انقلاب برپا نہ کرے۔ خیالات میں تبدیلی آتی ہے، تو معاشرہ خود بخود بدل جاتا ہے۔ دِل بدلتا ہے، تو ماحول کو بدلتے دیر نہیں لگتی۔ ذہن میں انقلاب آتا ہے تو قیصر وکسریٰ کے محل زمیں بوس ہو جاتے ہیں۔ اسی تبدیلی اور انقلاب کی راہ ہموار کرنے کے لیے ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر آتے۔ ہر ایک نے اپنی اپنی قوم سے ان ہی کی زبان میں، ان کی ذہنی افتاد اور استعداد کے مطابق بات کی، تاکہ وہ اس کی طرف متوجّہ ہوں اور اس کی بات پر دھیان دیں، سوچیں، غور کریں اور اپنے آپ کو بدلنے کا فیصلہ کریں۔ محمدؐ کو جس قوم کے پاس پیغمبر بنا کر بھیجا گیا، وہ شاعرانہ ذوق کی مالک تھی، فصاحت وبلاغت پر جان دیتی تھی، شاعری کی رسیا تھی، اس کے ہر قبیلے کا ایک اپنا شاعر تھا۔ شعر گوئی کے مقابلے عام تھے۔ ایسی قوم کو اپنی طرف متوجّہ کرنے کے لیے قرآن شاعرانہ لب ولہجے میں نازل ہوا۔ یہ پہلا خارجی چیلنج تھا جس کا مقابلہ خود قرآن نے کیا: "ہم نے پیغمبرؐ کو شعر گوئی نہیں سکھائی اور نہ ہی یہ ان کے شایانِ شان ہے۔"

قرآن کا یہ ارشاد اٹل اور برحق ہے۔ اصل مسئلہ شاعرانہ صلاحیت کا نہیں ہے، بلکہ شاعری کا ذوق رکھنے والی عربی قوم کو قرآن کی طرف متوجہ کرنے کا ہے۔ توجّہ کے بغیر کسی بات پر دھیان نہیں دیا جاسکتا۔ دھیان دیئے بغیر نہ اسے سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کے بارے میں سوچ کر اس کے مطابق عمل کرنے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ مقصود عربوں کے شعری ذوق سے نفسیاتی فائدہ اٹھانا تھا، اس لیے قرآن کو شاعرانہ محاسن کا اعلیٰ ترین نمونہ بننا پڑا۔

(۴) فلسفے کا چیلنج اور اسلام

شاعرانہ تخیل کا دور ختم ہوا تو فلسفیانہ تفکر نے اس کی جگہ لے لی۔ یونانی فلسفہ مسلمانوں کے دل و دماغ پر چھا گیا۔ یہودی اور عیسائی مسلمانوں کو اپنے اپنے گھروں میں فلسفے کی تعلیم دینے لگے۔ مذہبی عقائد کے عقلی جواز کا سوال پیدا ہوا اور یوں فلسفہ اسلام کے لیے ایک چیلنج بن گیا۔ قرآن کی شاعرانہ فصاحت و بلاغت کی مثال ہمارے سامنے تھی۔ چنانچہ اب اس کی تعلیمات کو بدلی ہوئی روحانی ضروریات کے پورا کرنے کے لیے ہم نے فلسفیانہ رنگ دینے کا فیصلہ کیا اور ایک نیا علم، علم الکلام ایجاد کیا جس نے اطمینانِ قلب کے ساتھ ساتھ ذہن کی بھی تسکین کا سامان مہیا کیا۔ عباسی خلیفہ المامون نے ۸۳۰ء میں یونانی علوم کا عربی میں ترجمہ کرنے کے لیے بغداد میں دار الحکمت قائم کیا اور یہودی و عیسائی علماء کو اس کام پر مامور کیا۔ یہ دار الحکمت قرونِ وسطیٰ کی اسلامی دنیا میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی کی بدولت یونانی منطق، فلسفہ، ریاضی، طبعیات، اخلاقیات اور طب اسلامی نصاب میں داخل ہوئے۔ مساجد عقلی و نقلی دونوں علوم کا مرکز بن گئیں۔ تجلیاتِ کلیم کو مشاہداتِ حکیم سے ہم کنار کرنا ہی اس دور کا عظیم کارنامہ ہے۔ مذہب و فلسفے کی اس ہم آہنگی نے فارابی، مسکویہ، ابن سینا، زکریا رازی، الخوارزمی، جابر ابن حیان، غزالی، ابن رشد اور ابن طفیل جیسے عہد آفریں نابغۂ روزگار پیدا کیے اور اسلام ازمنۂ وسطیٰ میں تہذیب و تمدن کی علامت بن گیا۔ یہودیت اور عیسائیت پر بھی اس کے ہمہ گیر اثرات مرتب ہوتے۔ تین سو سال تک فارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی کتب پیرس اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل رہیں اور ابنِ رشد تو یورپ میں ایک تحریک بن گیا جو رشدیت (Averrorism) کے نام سے موسوم ہے

رینان کی کتاب "رشدیت" میں اس کی تفاصیل پڑھی جا سکتی ہیں۔

(۵) ثقافتی اثر پذیری ایک انتخابی عمل ہے

ثقافت علم کا ثمر ہے۔ علم میں جب بھی کوئی اضافہ، ترمیم یا تبدیلی ہوتی ہے، ثقافت اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ لیکن یہ اثر پذیری ایک بالکل ہی انفعالی معاملہ نہیں ہوتی۔ یہ فی الحقیقت ایک انتخابی اور تخلیقی عمل ہے۔ کسی ثقافت سے کوئی چیز لینے سے پہلے ہم اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ ہمیں اس سے کیا چیز لینی چاہیے اور کیا نہیں۔ ہم اپنی اندرونی سرگرمیوں (مثلاً معتزلہ کی عقل پرستی) بنیادی عقائد و اقدار کے مطابق دوسری ثقافت کی چیزوں میں انتخاب کرتے ہیں۔ بعض کو قبول اور بعض کو رد کرتے ہیں۔ بیرونی ثقافت سے ہم وہی چیزیں لیتے ہیں جو ہمارے بنیادی عقائد و اقدار سے میل کھاتی ہوں۔ اور پھر ہم ان کو اپنی ثقافت میں اس طرح ضم کرتے ہیں کہ وہ ہمارے لیے اجنبی نہیں رہتیں، بلکہ ہماری ہی ثقافت کا ایک حصہ بن جاتی ہیں۔ زندہ، آزاد اور بیدار قوموں کا یہی شیوہ ہوتا ہے۔ ثقافت اگر پھلتی پھولتی اور آگے بڑھتی ہے تو اسی اصول کو حرزِ جان بنا کر۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مسلمانوں نے یونانی علوم اسی اصول کے تحت اپنائے۔ لیکن جو چیز انسانی فکر کا نتیجہ ہو وہ غلطیوں سے کبھی پاک نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ مسلم فلسفے میں کچھ ایسی چیزیں بھی در آئیں جو اسلام کی روح کے منافی ہیں۔ امام غزالی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "تہافت الفلاسفہ" میں ایسی بیس فلسفیانہ موشگافیوں کی نشاندہی کی ہے اور ان کا پرزور ابطال کیا ہے۔ بہرحال غزالی نے فلسفیوں کی تردید میں جو دلائل دیئے ہیں وہ بذاتِ خود فلسفے کی جامعیت اور منطقی صحتِ فکر کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔

(۶) سائنس کا چیلنج اور اسلام

آزادی بڑی نعمت ہے۔ ثقافت آزادی میں پھلتی پھولتی ہے، اس کی تخلیقی قوتیں آزادی ہی میں پروان چڑھتی ہیں اور غلامی میں ان کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ سے

جب ہم ۱۸۵۷ء کے بعد کے دورِ جدید کی طرف آتے ہیں، تو برصغیر ہند کا سیاسی نقشہ بالکل بدلا ہوا ہوتا ہے۔ مسلمان اب یہاں حاکم نہیں، محکوم ہیں۔ وہ آزاد نہیں، انگریزوں کے غلام ہیں۔ مغربی ثقافت اپنے قدم جما رہی ہے۔ اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مغربی علوم کا چرچا ہے۔ مسلمان ان اداروں میں اپنے بچوں کو اس لیے نہیں بھیجتے کہ وہاں انجیل تو باقاعدگی سے پڑھائی جاتی ہے لیکن اسلام کی تعلیم کا کوئی اہتمام نہیں۔ وہ اسلام جو نوعِ انسانی کو تباہی سے بچانے کے لیے آیا تھا، اس حال کو پہنچ گیا کہ خود اسے تباہی سے بچایا جاتے۔ اسی فکر اور جذبے کے تحت ۱۸۶۷ء میں مسجد چھتہ میں دار العلوم دیوبند کی بنیاد رکھی گئی، جس کے نصاب میں درسِ نظامی کے برعکس حدیث کی تعلیم پر زیادہ زور دیا گیا۔ اسلامی معاشرے کا استحکام مولانا محمد قاسم نانوتوی (م۔ ۱۸۸۰) کا اصل مقصود تھا۔ فرد اور معاشرے دونوں کا جو رشتہ خدا سے ہے، وہ اسے ہر قیمت پر قائم رکھنا چاہتے تھے۔ بہرحال انگریز جو جدید علوم اپنے ساتھ لائے تھے ان کی افادیت سے بھی وہ ہرگز غافل نہیں تھے۔ ۱۸۷۴ء میں پہلی دستار بندی کی تقریب کے موقع پر جو خطبہ انہوں نے دیا، اس کے چیدہ چیدہ نکات ملاحظہ ہوں،

"اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیمِ علومِ جدیدہ تو بوجہ کثرتِ مدارسِ سرکاری اس ترقی پر ہے کہ علومِ قدیمہ کو سلاطینِ زمانۂ سابق میں بھی یہ ترقی نہ ہوئی ہوگی۔ ہاں علومِ نقلیہ کا تنزل ہوا کہ ایسا تنزل کبھی کسی زمانے میں نہ ہوا ہوگا۔ ایسے وقت میں رعایا کو مدارسِ علومِ جدیدہ کا بنانا تحصیل لاحاصل نظر آیا اور صرف بجانبِ علومِ نقلی اور نیز ان علوم کی طرف (فنونِ دانشمندی) جس سے استعدادِ علومِ مروّجہ اور استعدادِ علومِ جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہو، توجہ دینا ضروری سمجھا گیا۔" اسلامی علوم میں جدید علوم کا پیوند لگایا جاسکتا تھا اور یہی کرنے کا اصل کام بھی تھا، لیکن وہ یہ کام اس لیے نہ کرسکے کہ "زمانۂ واحد میں علومِ کثیرہ کی تحصیل سب علوم کے حق میں باعثِ نقصانِ استعداد رہتی ہے۔" اس مشکل کا ایک حل تھا۔ منطق، فلسفے، ہیئت، ہندسہ وغیرہ کے جو یونانی علوم قرونِ وسطیٰ میں اسلامی نصاب میں داخل ہوتے، وہ اب فرسودہ ہو چکے تھے۔ انہیں نصاب سے خارج کرکے جدید استقرائی علوم کو ان کی جگہ دی جاسکتی تھی۔ (حیرت اس بات پر ہے کہ وہ اب بھی درسِ نظامی کا جزو لاینفک ہیں) لیکن اس طرف ان کا دھیان نہیں جاسکا۔ بہرحال وقت کی ضرورت

سے وہ ضرور آگاہ تھے۔ اور اپنے طلبا کو وہ استقرائی علوم سے ہرگز بے بہرہ نہیں رکھنا چاہتے تھے جس کی واحد صورت ان کے نزدیک یہ تھی کہ دیوبند کے طلبا فارغ التحصیل ہو کر اگر "مدارسِ سرکاری میں جاکر علومِ جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ مؤید ہوگی۔"

اس خطبے سے مجموعی طور پر یہ تاثر ملتا ہے کہ دیوبند، جیسا کہ وہ تاریخ میں نظر آتا ہے، مولانا محمد قاسم نانوتوی کے خواب کی پوری تعبیر نہیں ہے۔ اگر حالات سازگار ہوتے جن کے ناسازگار ہونے میں انگریزوں کا لایا ہوا سیکولر نظامِ تعلیم سب سے بڑی وجہ تھا، تو وہ فرسودہ یونانی علوم کو دیوبند کے نصاب سے خارج کر کے ان کی جگہ جدید استقرائی علوم کو ضرور دیتے۔ جسے اخلاقی جرأت کہتے ہیں وہ آزادی کی پیداوار ہے، غلامی تو اس کا گلا گھونٹ دیتی ہے۔ ثقافت آزادی میں پھلتی پھولتی اور آگے بڑھتی ہے۔ غلامی میں اصل مسئلہ اس کے بقا کا ہوتا ہے، پھلنے پھولنے اور آگے بڑھنے کا نہیں۔ اور اس مقصد کو اجتہاد نہیں، بلکہ تقلید اور صرف تقلید پورا کر سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ مولانا نانوتوی نے تقلید کی راہ اختیار کی، بغداد کے بیت الحکمت کی طرح دیوبند میں ایک دارالترجمہ قائم کر کے سائنس کو اسلام سے ہم آہنگ کرنے کی طرف توجہ نہیں دی۔ دیوبند ہمارے دورِ غلامی کی ایک عظیم درسگاہ ہے۔ یہ دیوبند ہی ہے جس نے غلام ہندوستان میں اسلامی ثقافت کو زندہ رکھا اور اسلام کے لیے ایک ناقابلِ تسخیر قلعے کا کام دیا۔ سائنس کے چیلنج کو اس نے قبول ہی نہیں کیا۔ اور نہ ہی اس پر مبنی ایک نئے علم الکلام کی ضرورت اس پر ظاہر ہوئی۔

(۷) تعلیم کے مقاصد

تعلیم دوگونہ مقاصد کو پورا کرتی ہے۔ ایک طرف وہ ثقافت کی حفاظت کرتی ہے، تو دوسری طرف وہ معاشرے کے بدلے ہوتے حالات سے، جو علم میں ترقی کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں، موافقت پیدا کرنے کے لیے اس کی تعمیرِ نو کرتی ہے۔ وہ بیک وقت روایت کی امین ہے اور معاشرتی تغیر کی بھی۔ وہ معاشرے کو استحکام بھی بخشتی ہے اور اس میں تبدیلی بھی لاتی ہے۔ وہ تقلید کو بھی اپناتی ہے اور اجتہاد سے بھی کام لیتی ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کا ہدف ایک ہی ہوتا ہے اور وہ ہے معاشرے کا نمو اور اس کی بقا۔ یہاں پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ

تعلیم ایک معاشرتی ادارہ ہے اور اس کے دوگونہ مقاصد کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ معاشرتی استحکام کے لیے مدرسے کھول دیئے جائیں اور معاشرتی تغیر کے لیے کالج اور یونیورسٹیاں۔ دین کی تعلیم ایک قسم کے اداروں کے سپرد کر دی جائے اور سائنس کی تعلیم دوسرے قسم کے اداروں کے سپرد۔ ایسا کیا جائے تو معاشرے میں زبردست انتشار، خلفشار بلکہ بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ وحدتِ فکر و عمل پارہ پارہ ہو جاتی ہے اور معاشرے کی عضوی وحدت ختم ہو جاتی ہے اور وہ دو متحارب گروہوں میں بٹ جاتا ہے، جیسا کہ برصغیر ہند میں ہوا۔ قرونِ وسطیٰ میں جب اسلام نے فلسفے کا چیلنج قبول کیا تو مسجدوں ہی میں مذہب اور فلسفے دونوں کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا۔ فلسفے کی تعلیم کے لیے علیحدہ مکتب و مدرسے نہیں کھولے گئے نصاب میں فلسفہ مذہب میں اس طرح ضم کر دیا گیا جیسے وہ ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہوں۔ یہ اس تالیفی نصاب ہی کا ثمر تھا کہ اس زمانے کے مسلمانوں میں گفتار و کردار کی وحدت ختم نہیں ہوئی۔ معاشرہ دو مختلف گروہوں میں نہیں بٹا اور اس کی عضوی وحدت قائم رہی۔

(۸) علی گڑھ کا ناکام تجربہ

دیوبند تقلید اور معاشرتی استحکام کا حامی تھا۔ علی گڑھ اجتہاد اور معاشرتی تغیر کا حامی ہے۔ اسے دنیائے اسلام میں جدید طرز کا پہلا دارالعلم ہونے کا شرف حاصل ہے۔ لارڈ لٹن نے ۱۸۷۷ء میں جب اس کی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا تو اسے مسلم ہندوستان میں معاشرتی تغیر کے دور کا آغاز قرار دیا اور اس کا نام محمڈن اینگلو اورینٹل کالج رکھا جو ۱۹۲۱ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بنا۔ سرسید احمد خان (م ۔ ۱۸۹۸ء) دیوبند اور اس طرح کے دوسرے اسلامی مدارس کے نصاب سے مطمئن نہیں تھے۔ یہ نصاب فلسفے اور مذہب کا امتزاج تھا جو قرونِ وسطیٰ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے بنایا گیا تھا۔ جدید اسلام کا مسئلہ فلسفہ اور مذہب کی ہم آہنگی نہیں، بلکہ سائنس اور مذہب کی ہم آہنگی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ "جو علوم ہماری قوم میں سات سو برس پہلے تعلیم میں داخل ہوئے تھے، اگر آج ہم ان ہی علوم پر قناعت کریں تو گویا ہم اپنی قوم کو حال کی ترقی سے سات سو برس پیچھے لے جائیں گے۔"

انہوں نے جدید علوم کو جو انگریز اپنے ساتھ لاتے تھے، اپنی تعلیم میں شامل کرنے پر زور دیا۔ اور انگلش کالج، اُردو کالج اور عربیک کالج پر مشتمل علی گڑھ میں ایک یونیورسٹی بنانے کا منصوبہ بنایا۔ اس منصوبے کے مطابق انگلش کالج میں جدید علوم انگریزی میں پڑھائے جانے تھے ——— اُردو کالج میں انہی علوم کی تدریس انگریزی کی لازمی حیثیت کے ساتھ، اُردو میں ہونی تھی عربیک کالج میں مسلم ہسٹری، اسلامی ثقافت اور مسلم فلسفے پر تحقیق ہونی تھی۔ اس کے ہدف کے متعلق انہوں نے سوچا تھا کہ "فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا تاج ہمارے سر پر" اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ حکومتِ ہند کو یہ منصوبہ پسند نہیں آیا۔ وہ "تقلیدِ فرنگی" کی تو سرپرستی کر سکتی تھی، اسلامی ثقافت میں جدیدیت کی رُوح پھونکنے کی نہیں۔ سرسید کو اپنے اصل منصوبے کے دو تہائی حصّے کو خیرباد کہنا پڑا اور صرف انگلش کالج پر قناعت کرنی پڑی۔ البتہ مسلمانوں کی تالیفِ قلب کے لیے سو نمبر کی اسلامیات اس میں لازمی قرار دی گئی۔ لیکن اس کا نصاب اتنا ہلکا اور واجبی تھا کہ جدید علوم کو اسلام سے ہم آہنگ کرنے کی قومی ضرورت کو وہ ہرگز نہیں پورا کر سکتا تھا۔ بُرا ہو غلامی کا۔ مولانا نانوتوی اور سرسید دونوں کے خواب ادھورے رہے۔ دونوں کو اپنے اپنے تعلیمی منصوبوں میں کتر بیونت کرنا پڑی۔ حاکم قوم کی تہذیب محکوم قوم کا مذہب ہوتی ہے۔ علی گڑھ اس کہاوت کا عملی نمونہ بن گیا۔ نتیجۃً "دین و مذہب کی"، بقول محترم ڈاکٹر اسرار احمد، "جان نکل کر رہ گئی اور مغرب کی مادہ پرستانہ ذہنیت کے تحت مذہب کا ایک کم و بیش لامذہبی ایڈیشن تیار ہوا جس کا اگر کوئی فائدہ ہوا تو صرف یہ کہ بہت سے ایسے لوگوں کو جو ذہن و فکر کے اعتبار سے ہی نہیں، تہذیب و تمدّن کے لحاظ سے بھی خالص یورپین بن چکے تھے، اپنے اُوپر سے اسلام کا لیبل اتارنے کی ضرورت نہ پڑی اور مسلم قومیت کے حلقے میں شامل رہ گئے اور دین کا یہ جدید ایڈیشن ان کی جانب سے مغرب کی خدمت میں بطورِ معذرت پیش کیا گیا۔" دیوبند کتنا ہی کم نظر سہی لیکن اسلام کا قلعہ بننا اسی کی قسمت میں لکھا تھا۔ اس کے برعکس علی گڑھ کی وسیع النظری اسلام کو لے ڈوبی۔ البتہ مسلم قومیت کے جذبے کو فروغ دے کر مطالبۂ پاکستان کی راہ اسی نے ہموار کی۔ تحریکِ پاکستان کو کامیابی سے اسی نے ہم کنار کیا۔ جو خواب دیوبند غلام ہندوستان میں پورا نہ کر سکا، محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کو اسے

آزاد پاکستان میں پُورا کرنے کا موقع فراہم کیا۔ ان کا قرآن کالج فی الوقت تو طفولیت کے دور سے گزر رہا ہے، لیکن مجھے اُمید ہے کہ آپ میں سے اکثر لوگ اس کی جوانی بھی دیکھیں گے اور اقبال کا یہ شعر گنگنائیں گے ؂

وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں　　　تجلّیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

علی گڑھ کا قصور یہ نہیں ہے کہ اس نے مسلمانوں کی مادی فلاح کی طرف توجہ کیوں دی؟ معاشی مسئلے کو حل کرنا بھی بلا شک وشبہ تعلیم کا ایک مقصد ہے۔ اس کا اصل قصور یہ ہے کہ وہ فلسفے و سائنس کے عقلی علوم کی تعلیم پر اسلام کے نقلی علوم کی بالادستی قائم نہ رکھ سکا۔ وہ "مشاہداتِ حکیم" کو "تجلیاتِ کلیم" سے ہم کنار نہ کر سکا۔ وہ دنیاوی علوم کو دینی علوم سے مربوط نہ کر سکا۔ وہ دین کی مدد سے دنیا میں حصہ لینا نہ سکھا سکا۔ وہ فلسفہ اور سائنس دونوں پر اسلام کی چھاپ نہ ڈال سکا۔ اور چھاپ ڈالتا بھی تو کیسے؟ دیوبند نے فلسفے پر مبنی علم کلام کی سائنس کی بنیاد پر تعمیر نو کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ سرسیّد نے اس ضرورت کو شدّت سے محسوس کیا۔ انہوں نے ایک نئے علم الکلام کی بنیاد رکھی اور فطرت سے مطابقت اور عقل سے ہم آہنگی کو اس کا اصل اصول قرار دیا ــــ سچّا دین نہ عقل کے خلاف ہو سکتا ہے اور نہ ہی فطرت کے۔ قرآن خدا کا کلام ہے اور فطرت خدا کا کام ــــ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہو سکتا۔ مذہب اور سائنس ایک دوسرے کی ضد نہیں ــــ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ یہاں تک تو بات بالکل صحیح ہے ــــ چاہیے تو یہ تھا کہ سرسیّد قرآن کی روشنی میں آفاق (فطرت) میں خدا کی نشانیاں تلاش کرتے، لیکن ہُوا یوں کہ انہوں نے سائنس کی روشنی میں اللہ کے کلام کو سمجھنے کی کوشش کی اور جنّوں، فرشتوں اور معجزوں کے وجود سے انکار کر بیٹھے۔ اگر پانی برسا ہے، تو زمین ضرور گیلی ہو گی۔ لیکن اگر زمین گیلی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ پانی ضرور برسا ہو گا۔ سرسید نے یہی غلطی کی ــــ اس کا لازمی اثر وحی کی بجائے سائنس پر پختہ ایمان کی صُورت میں ظاہر ہوا اور نتیجۃً علی گڑھ مغرب کی کورانہ تقلید کا مرکز بن گیا اور وہ معاشرتی تغیرّ آ کے رہا، جس کی پیش گوئی لارڈ لٹن نے علی گڑھ کالج کا سنگِ بنیاد رکھتے ہوئے ۱۸۷۷ء میں کی تھی۔

(۹) میراثِ تاریخ

برِصغیر ہند میں جب انگریزوں نے اپنے قدم جمائے اور ان کی ثقافت سے ہمارا واسطہ پڑا، تو ہم نے جدید علوم کا جو وہ اپنے ساتھ لائے تھے اسی طرح خیر مقدم نہیں کیا جس طرح عباسی دور میں ہم نے من حیث القوم یونانی فلسفے منطق، ریاضی، ہیئت وغیرہ کا کیا تھا ——— اُس وقت ہم اندرونی فعالیت سے بھرپور ایک آزاد قوم تھے۔ ہم نے فلسفہ و مذہب کے امتزاج سے ایک مربوط، منظم اور جامع نصاب تیار کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے مسجدیں عقلی و نقلی دونوں علوم کا مرکز بن گئیں۔ قرونِ وسطیٰ کا یہ نصاب آج بھی پاکستان میں درسِ نظامی کی شکل میں رائج ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ سائنس کے نئے چیلنج کا جواب دینے کے لیے درسِ نظامی سے بوسیدہ یونانی علوم اور فرسودہ علمِ کلام خارج کر کے اُن کی جگہ جدید استقرائی علوم کو دی جاتی اور ایک نئے علمِ کلام کی تشکیل کی جاتی اور انگریزی کو لازمی حیثیت دی جاتی۔ اگر ایسا ہو جاتا تو شاید آج پورے ملک میں ایک وحدانی نظامِ تعلیم رائج ہوتا لیکن ایسا نہیں ہو سکا، کیونکہ اب ہم آزاد نہیں، انگریزوں کے غلام تھے اور غلامی میں قوم کی اندرونی فعالیت تقلید اور اجتہاد کے دو الگ الگ خانوں میں بٹ جاتی ہے۔ دیوبند نے تقلید کا راستہ اختیار کیا اور اس کی پیروی میں نئے مکتب، مدرسے اور دارالعلوم کھلتے گئے۔ علی گڑھ نے اجتہاد کا راستہ اختیار کیا اور اس کی پیروی میں اسلامیہ اسکولوں اور کالجوں کی تعداد میں دن بدن اضافہ ہوتا رہا ——— ان دو متوازی تعلیمی نظاموں کا بالآخر نتیجہ نکلا کہ ہم وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار سے محروم ہو گئے ——— ہماری قومی وحدت کا شیرازہ بکھر گیا اور ہم "مسٹر" اور "مولانا" کے دو متحارب گروہوں میں بٹ گئے جس کا خمیازہ آج پوری قوم بھگت رہی ہے۔

(۱۰) اسلام کا نظریۂ علم

ثقافت علم کا ثمر ہے ——— علم میں جب بھی کوئی اضافہ، ترمیم یا تبدیلی ہوتی ہے ثقافت اس سے ضرور متاثر ہوتی ہے، کیونکہ یہ علم ہی کی خانہ زاد ہے۔ اسلام نے پہلی مرتبہ ہماری توجہ اس حقیقت کی طرف دلائی اور علم کی تحصیل اور اس کی تبلیغ مسلمانوں پر فرض کر دی۔ ضروری معلوم ہوتا

ہے کہ یہاں پر اسلامی علمیات پر بھی کچھ بات ہو جائے تاکہ ثقافت کی تشکیل اور اس کی تعمیرِ نو میں علم کا کردار واضح ہو جائے۔ علمیات فلسفے کی وہ شاخ ہے جو علم کے ذرائع، اس کی نوعیت، اس کی حدود اور اس کی صحت سے بحث کرتی ہے۔ اسلام کی رُو سے علم کا اصل سرچشمہ، خواہ اس کا تعلق دنیا سے ہو یا آخرت سے، خدا کی ذات ہے۔ حیوان فطری زندگی بسر کرنے کے پورے ساز و سامان سے لیس ہو کر دنیا میں آتے ہیں۔ مثلاً مرغی کا بچّہ انڈے سے نکلتے ہی دانہ چگنا شروع کر دیتا ہے۔ خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے قدرت نے انہیں سینگ، پنجے، کمر، بھاگنے کی طاقت، پَر وغیرہ دیئے ہیں لیکن انسان کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔ اسے سب کچھ دنیا میں آ کر سیکھنا پڑتا ہے۔ کیا اس اجنبی، غیر مانوس اور خطرات سے بھرپور دنیا میں انسان کو نہتہ بھیج دیا گیا ہے؟ اپنے تحفظ کے لیے قدرت نے انسان کو کوئی جسمانی ہتھیار تو نہیں دیا لیکن ایک ذہنی ہتھیار سے اُسے ضرور مسلّح کیا ہے اور یہ ہتھیار ہے علم ——— قرآن کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالٰے نے حضرت آدمؑ کو (دنیا کی) جملہ اشیاء کے نام سکھائے۔ منطق کی رُو سے اسمائے خاص مثلاً لاہور، احمد وغیرہ کا کوئی تضمن نہیں ہوتا۔ یہ نام کسی خصوصیت کی بنا پر نہیں رکھے جاتے۔ ان میں صرف دلالتِ افرادی پائی جاتی ہے لیکن عام اشیاء کے نام تضمنی ہوتے ہیں۔ یہ ان کے خواص کی بنا پر رکھے جاتے ہیں ——— مثلاً انسان کو انسان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ حیوان عاقل ہے۔ یہ خصوصیت اس میں نہ پائی جائے تو اسے انسان نہیں کہیں گے ——— پس حضرت آدمؑ کو اشیاء کے نام سکھانے سے مراد اُن کے خواص کا علم دینا ہے، کیونکہ اس علم کے بغیر انسان کا دنیا میں زندہ رہنا ہی مشکل ہے ——— یہ علم ہی ہے جو جہد فی البقا میں ہمیشہ اس کے کام آتا ہے۔ علم اس کے لیے سامانِ حفظِ زندگی ہے۔ یہ علم حضرت آدمؑ کو اس لیے دیا گیا کہ جس اجنبی اور نامہربان دنیا میں انہیں بھیجا گیا، وہاں انہیں واقعتاً اس علم کی ضرورت تھی۔ فرشتوں کو یہ علم نہیں دیا گیا، کیونکہ جنت میں انہیں اس کی مطلق ضرورت نہیں تھی۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لی جائے کہ اللہ تعالٰے نے حضرت آدم کو فرداً فرداً دنیا کی ہر شئے کی خاصیت نہیں بتائی، بلکہ انہیں عقل استقرائی عطا فرمائی۔ جس نے چشم زدن میں دنیا کی جملہ اشیاء کے خواص ان پر ظاہر کر دیئے۔ اللہ نے جو چیز سب سے پہلے پیدا کی، وہ عقل ہے۔ اس حدیث سے میرے بیان کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔ سلسلۂ تخلیق میں عقل چونکہ خدا سے سب سے زیادہ قریب ہے،

اس لیے جو شخص خدا کے قریب آنے کا خواہشمند ہو اُسے چاہیے کہ وہ عقلِ سلیم سے اپنا رشتہ جوڑے۔ قرآن نے صراحتاً "آفاق" میں اللہ کی نشانیاں دکھانے کا وعدہ کیا ہے۔ فطرت کا علم خدا کی صنّاعی کا علم ہے۔ یہ اسلام ہی ہے جس نے انسان کی فکری اور استقرائی صلاحیتوں کو بیدار کیا۔ اسلام کا ظہور، جیسا کہ اقبال نے کہا ہے، عقلِ استقرائی کا ظہور ہے۔ سائنس اسلام کے نظامِ فکر کا جزوِ لاینفک ہے۔

قرآن سائنس یا فلسفے کی کتاب نہیں ہے۔ لیکن اس نے عقل، فکر، مشاہدے اور تجربے پر زور دے کر ان کے ذرائع علم ہونے کو تسلیم کیا ہے۔ قوتِ سمع و بصر کا اس نے خاص طور پر بار بار ذکر کیا ہے اور گلہ بھی کیا ہے کہ تم ان نعمتوں کا شکر کیوں نہیں ادا کرتے۔ یہی تو وہ دو بڑے قویٰ ہیں جو تسخیرِ کائنات میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اور اپنے ماحول پر انسان کو قدرت و اختیار عطا کرتے ہیں لیکن قرآن نے جہاں کہیں قوّتِ سمع و بصر کا ذکر کیا ہے، ساتھ ہی فؤاد (وجدان) کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس نے آفاق کے بیرونی تجربے اور انفس کے اندرونی تجربے، دونوں کو ذریعۂ علم قرار دیا ہے اور ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا ہے، کیونکہ دونوں مل کر ہی حقیقت کا کلّی علم دیتے ہیں۔ علیٰحدہ علیٰحدہ جو جزوی علم ان سے حاصل ہوتا ہے وہ اُدھورا اور نامکمل ہوتا ہے۔ خبر بغیر نظر کے، بصارت بغیر بصیرت کے اور مشاہدہ بغیر مراقبے کے علم کی اس منزل پر نہیں پہنچا سکتا جو اسلام کا اصل مقصود ہے۔ اسلام، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اعتدال و توازن کا دین ہے۔ انتہا پسندی اس کے مزاج کے خلاف ہے۔ وہ نری عقلیت کا حامی ہے اور نہ ہی نری تجربیت کا۔ وہ نہ صرف وجدان کو ذریعہ علم سمجھتا ہے اور نہ ہی صرف وحی کو۔ اس کی علمیات ان چاروں ذرائع علم کا مجموعہ ہے۔ عقل، حسی تجربہ اور وجدان میں آپس میں گہرا رشتہ ہے۔ کیونکہ ان کے سوتے انسان کی اپنی ذات سے پھوٹتے ہیں۔ رہ گئی وحی، سو وہ ان تینوں ذرائع علم پر فوقیت رکھتی ہے کیونکہ یہ انسان کو اس کی اپنی ذات کا علم دیتی ہے، آخرت کی بات کرتی ہے اور اسی نقطۂ نظر سے دنیا میں زندگی بسر کرنے کا علم دیتی ہے اور عقل، تجربے اور وجدان سے حاصل شدہ علم ہے تاکہ وہ اس کے ذریعے نہ صرف زندگی کی حفاظت اور اس کی بقا کا سامان کرے، بلکہ اسے خوب سے خوب تر بنانے میں ہمہ تن و ہمہ وقت مصروف رہے۔

(۱۱) بے خدا تصوّرِ علم

مذہب کا تصورِ علم خدا کی معرفت پر مبنی تصورِ علم ہے۔ سوال اب یہ ہے کہ یہ باخدا تصوّرِ علم بے خدا تصوّرِ علم میں کیسے تحویل ہوگیا؟ اس کا جواب ہے، اہل کلیسا کی سائنس دشمنی کی وجہ سے، عیسائیت کے سائنس سے براہِ راست تصادم کی وجہ سے جس کا سلسلہ کوپرنیکس (م۔ ۱۶۳۰ء) اور نیوٹن (م۔ ۱۷۲۷ء) کی سائنسی تحقیقات سے شروع ہوا۔ کوپرنیکس اور گلیلیو نے اپنی تحقیقات کی روشنی میں کہا کہ زمین گول ہے اور سورج کے گرد گھومتی ہے۔ کلیسا نے کہا کہ یہ باتیں عیسائیت کے خلاف ہیں اور ان کے ماننے والے کافر ہیں۔ اس کے دو مہلک نتائج برآمد ہوئے۔ ایک یہ کہ سائنس اور عیسائیت میں باقاعدہ جنگ شروع ہوگئی جس کی تفصیل ڈریپر کی کتاب "مذہب اور سائنس میں تصادم" اور واہٹ کی کتاب "سائنس اور دینیات میں تصادم کی تاریخ" میں پڑھی جا سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ فلاسفہ اور سائنس دانوں نے مذہب کو خیرباد کہہ دیا اور اس طرح یورپ لادینیت کی لپیٹ میں آگیا۔ سیاست مذہب سے علیحدہ ہوگئی۔ ریاست کا چرچ سے رشتہ منقطع ہوگیا اور مذہب ایک ذاتی معاملہ ہو کر رہ گیا۔ یہی بے دین سیاست اور بے خدا سائنس لے کر انگریز برصغیر میں آئے۔ علی گڑھ نے بے خدا تصورِ علم کو باخدا بنانے کے لیے سو نمبر کی اسلامیات لازمی کرکے مذہب ناآشنا مغربی سائنس کو اپنے نصاب میں جگہ دی لیکن بوجوہ نتیجہ وہ نہ نکل سکا جس کی اس کو توقع تھی کہ فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، سائنس ہمارے بائیں ہاتھ میں اور لا الٰہ الا اللہ محمدؐ رسول اللہ کا تاج ہمارے سر پر۔ اس نے سائنس کا خیر مقدم تو کیا، لیکن اسلامی مرکزِ ثقل سے دور ہٹ کر۔ دیوبند اسلامی مرکزِ ثقل سے "وفاداری بشرطِ استواری" کے جذبے کے ساتھ چمٹا رہا اور اس جوش میں سائنس کا اسے ہوش نہ رہا۔ مغربی سائنس مذہب سے ناآشنا سہی، لیکن اسلام تو اسے بتا سکتا ہے کہ مقامِ کبریا کیا ہے؟ یہی بات بتانے کے لیے آج ہم دعوت رجوع الی القرآن لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی تعلّم و تعلیم قرآن کی تحریک جوش و ہوش کا سنگم ہے۔ اس دورِ فتن میں اگر کوئی نقطہ نظر اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی راہ ہموار کر سکتا ہے تو یہی تالیفی نقطہ نظر

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

حکمتِ اقبال (۲۲)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور فلسفۂ تاریخ (۲)

غلط نظریات کا منبع بھی خودی ہے

اُوپر ہم دیکھ چکے ہیں کہ اقبال ہمیں بتاتا ہے کہ کسی فردِ انسانی یا گروہ کا نصب العینِ حیات یا تصورِ حسن اس کے تمام اعمال وافعال کو پیدا کر کے ان کو اپنے گرد منظم کرتا ہے۔

آرزو صیدِ مقاصد را کمند
دفترِ اعمال را شیرازہ بند

جب کوئی فرد یا گروہ اپنے نصب العین کو اپنی قدرتی عملی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر چسپاں کرتا ہے اور ان کو اپنے نصب العین کے تقاضوں کے مطابق بناتا ہے تو ایک خاص نظریۂ زندگی وجود میں آتا ہے، جو اس نصب العین پر مبنی ہوتا ہے۔ اِس وقت نوعِ انسانی کی حالت یہ ہے کہ ان کے نصب العین یا تصوّراتِ حقیقت یا تصوّراتِ حسن بہت سے ہیں اور ان کی کثرت کی وجہ سے وہ بہت سی نظریاتی جماعتوں میں بٹی ہوئی ہے، جن میں صرف اُمّتِ مسلمہ ایسی ہے جس کا نظریہ خدا کے عقیدہ پر مبنی ہے۔ لیکن بظاہر اس کی حالت ایسی نہیں جس سے ایک عام انسان یہ نتیجہ اخذ کر سکے کہ وہ نظریاتی ارتقاء کا مقصود ہو گی۔ باقی نظریاتی جماعتیں جو نہایت طاقتور ہیں، خدا کے عقیدہ سے محض بے تعلّق ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا ہی انسان کی منزلِ مقصود ہے اور تمام نظریاتی جماعتوں پر غالب آ کر دنیا میں پھیل جانے والی نظریاتی جماعت خدا پرستوں کی ہی جماعت ہو گی تو یہ بے خدا نظریاتی جماعتیں کہاں سے وجود میں آ گئی ہیں اور نظریاتی ارتقاء یا عمل تاریخ میں ان کا کردار کیا ہے۔ نظریاتی ارتقاء یا عمل تاریخ جو انسان کو اس کے حسن وکمال کی انتہا تک پہنچائے گا، ان جماعتوں کی موجودگی میں فی الواقع کیا صورت اختیار

کرے گا اور کس طرح سے انجام پائے گا۔ اقبال کے نزدیک ان سوالات کا جواب بھی معنیٔ آدم یا انسان کی فطرت یا (اقبال کی زیادہ پسندیدہ اصطلاح کو کام میں لاتے ہوئے) انسانی خودی کی فطرت سے پیدا ہوتا ہے۔ تاریخ انسان کے اعمال وافعال سے بنتی ہے اور تمام انسانی اعمال و افعال انسان کی فطرت یا اس کی خودی کے منبع سے سرزد ہوتے ہیں لیکن انسانی خودی کے اندر خدا کی محبّت کے سوائے اور کچھ نہیں۔ اور انسان کے اعمال وافعال کی صورت میں جو کچھ اس سے باہر آتا ہے، بمصداق "از کوزہ ہماں تراود کہ دراُوست" وہ خدا ہی کی محبّت کا شعوری یا غیرشعوری اظہار ہوتا ہے اور خدا ہی کی بالواسطہ یا بلاواسطہ محبّت کی ایک صحیح یا غلط عملی شکل ہوتی ہے۔

مرا از خود بروں رفتن محال است
بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

خودی کی فطرت کے تقاضے کبھی بہک جاتے ہیں اور کبھی اپنی سیدھی راہ پر ہوتے ہیں لیکن انسان کی عملی زندگی میں جو کچھ ہمارے سامنے آتا ہے وہ بے خدا نظریات ہوں یا باخدا نظریات، وہ سب خودی کی فطرت سے پیدا ہوتے ہیں اور خودی کے مدارج اور مقامات ہوتے ہیں۔ زندگی خودی کے اشاروں پر چلتی ہے اور اس کی فطرت کی ترجمانی اور تشریح کرتی ہے۔ نصب العین صحیح ہو یا غلط وہ ہر حالت میں خودی کا ہی نصب العین ہوتا ہے اور خودی کے ہی کسی مقام کا پتہ دیتا ہے۔ جو شخص خدا کا منکر ہے اور کسی غلط نصب العین سے اپنا دل لگائے ہوئے ہے وہ خودی کے ایک مقام پر ہے، اگرچہ اس کا یہ مقام نہایت ہی پست ہے اور جو شخص خدا کو مانتا ہے اور خدا کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہوئے ہے، وہ خودی کے دوسرے مقام پر ہے، اگرچہ اس کا یہ مقام نہایت بلند اور بالا ہے۔ لہٰذا انسانی زندگی خودی کے اشارات یا مطالبات کی عملی تشریح کے سوائے اور کچھ نہیں۔

زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است
لا و اِلّا از مقاماتِ خودی است

یہاں لا سے مراد ہے خدا کا انکار اور غیر اللہ کا اثبات، یعنی غلط نظریات۔ اور اِلّا سے مراد ہے خدا کا اثبات اور غیر اللہ کا انکار یعنی صحیح نظریۂ حیات!

خودی کے جذبۂ محبّت کی ایک خصوصیّت

خودی براہِ راست اور شعوری طور پر خدا سے محبّت کرنا چاہتی ہے لیکن خدا کی ایسی محبّت فقط کسی شخص سے یہ بات سُن لینے اور یاد رکھ لینے سے پیدا نہیں ہوتی کہ خدا تمام صفاتِ حُسن کا مالک ہے اور محبّت کے قابل ہے، بلکہ خدا کے حُسن کا ذاتی احساس کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ خدا کی محبت خدا کے ذاتی حُسن کے احساس کا ہی نام ہے اور احساس کے بغیر خدا کی محبّت کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اقبال کے الفاظ میں خدا کی محبّت 'شنید' نہیں بلکہ 'دید' ہے۔ یعنی وہی شخص خدا سے محبّت کر سکتا ہے جو خدا کے حُسن کا ذاتی احساس رکھتا ہو۔ اقبال 'شنید' کے لیے 'خبر' اور دید کے لیے 'نظر' کی اصطلاحات کام میں لاتا ہے۔ عقل فقط 'خبر' مہیا کرتی ہے لیکن باخدا لوگوں کی محبت سے اور صحیح قسم کے نظریاتی ماحول سے 'نظر' حاصل ہوتی ہے۔

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

اگر بدقسمتی سے خودی کا نظریاتی یا تعلیمی ماحول ایسا ہو کہ وہ خدا کی صفاتِ حُسن کے مشاہدہ میں رکاوٹ پیدا کرے اور خدا کے حُسن کے احساس کی نشوونما نہ کر سکے، تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خودی کا جذبۂ محبّت رک جائے گا اور پھر خودی کسی نصب العین کی محبّت کے بغیر ہی رہے گی —— لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ خودی کا جذبۂ محبّت رُک نہیں سکتا بلکہ کسی اور ناقص نصب العین کو جو فرد کے علم اور احساس کی پستیوں سے مناسبت رکھتا ہو، خدا سمجھ کر اپنا لیتا ہے۔ خودی کا جذبۂ محبت ایک تیز رفتار دریا کی طرح ہے کہ جب وہ کسی رکاوٹ کی وجہ سے اپنی اصلی گزرگاہ پر نہ چل سکے تو پھر رُکتا نہیں، بلکہ اپنی راہ سے ہٹ کر اُس راستہ پر بہنے لگتا ہے جو آسان یا پست ہونے کی وجہ سے اسے بہنے کا موقع دیتا ہے۔ اور اس طرح سے ایک غلط سمت کی طرف چل نکلتا ہے اور راستہ میں آبادیوں کو تباہ کرتا چلا جاتا ہے۔ خودی کی محبّت کا سیلِ رواں بھی جب کسی نظریاتی یا جذباتی رکاوٹ کی وجہ سے اپنے صحیح نصب العین یعنی خدا کی طرف جو منتہائے حسن و کمال ہے، راہ نہیں پاتا تو کسی دوسرے نصب العین کی طرف بہہ نکلتا ہے، جس کی طرف وہ راہ پا سکتا ہے۔ جب

کوئی انسان خدا کے حسن کا احساس نہ کر سکے تو پھر جس قدر تصوّرات اس کے دائرۂ علم میں ہوتے ہیں ان میں سے جس تصوّر کو بھی وہ اپنی سمجھ کے مطابق سب سے زیادہ حسین سمجھتا ہے اسی کو اپنے جذبۂ محبّت کو مطمئن کرنے کی ضرورت سے مجبور ہو کر اپنا نصب العین بنا لیتا ہے۔ اگرچہ ضروری ہے کہ خدا کا تصوّر نہ ہونے کی وجہ سے وہ نصب العین حسن وکمال کی صفات سے، عاری ہو، تاہم اس طرح سے وہ اپنی محبّت کے بہاؤ کو راستہ دیتا ہے۔ اس حقیقت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال نے جو خودی یا زندگی کو ایک تیز رفتار ندی سے تشبیہہ دی ہے، وہ کس قدر موزوں ہے۔

وہ جوئے کہستان اچکتی ہوئی　　اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی
ذرا دیکھ اسے ساقیٔ لالہ فام　　سناتی ہے یہ زندگی کا پیام!

اعصابی امراض کی جڑ

اگر کوئی شخص خدا کے حسن کے احساس سے محروم ہو اور اس کا جذبۂ محبّت کسی اور غلط نصب العین کی محبّت میں بھی اظہار نہ پا سکے، یعنی اس کے دائرۂ علم میں کوئی ایسا تصوّر موجود نہ ہو جو اس کے لیے اتنی کشش یا جاذبیت رکھتا ہو کہ وہ اس کی طرف تمام صفات حسن کو شعوری یا غیر شعوری طور پر منسوب کر سکے تو وہ ہسٹریا، جنون، ذہنی مجادلہ اور ایسے ہی دوسرے ذہنی امراض کا شکار ہو جاتا ہے۔ اور جب تک وہ کوئی ایسا تصوّر نہ پائے جس سے وہ صحیح طور پر یا غلط طور پر مطمئن ہو اور جو اس بنا پر اس کے جذبۂ محبّت کو راستہ دے سکے، وہ بدستور ان تکالیف میں مبتلا رہتا ہے۔ اس لحاظ سے انسان میں خدا کی محبّت کا جذبہ اس کی بھوک یا غذا کی خواہش سے مشابہت رکھتا ہے۔ اگر کسی شخص کو شدّت کی بھوک لگی ہو اور اس کو عمدہ، صحت بخش اور خوش ذائقہ غذا میسّر نہ آ سکے تو وہ مجبور ہوتا ہے کہ اسے جو غذا بھی مل سکے اسی سے اپنا پیٹ بھرے۔ سخت قحط کے زمانہ میں اچھے بھلے باذوق انسان درختوں کے پتّے کھانے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اسی طرح سے جب کوئی انسان خدا کی معرفت سے محروم ہو تو وہ کسی ایسے نصب العین کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو غلط اور ناقص ہونے کے باوجود اس کی کم علمی اور نادانی کی وجہ سے اس کے لیے کشش کا باعث ہوتا ہے،

کیونکہ اس حالت میں اسے اپنی ایک شدید نفسیاتی ضرورت کو پُورا کرنے کے لیے کسی نہ کسی تصوّر کی طرف حسن منسوب کرنا پڑتا ہے، خواہ اس میں حسن کی کوئی صفت موجود ہو یا نہ ہو۔ اگر انسان کو اچھی خوراک کبھی نصیب نہ ہوتی ہو تو وہ گھٹیا خوراک ہی میں لذّت محسوس کرتا ہے۔

غلط نصبُ العین کی ناپائیداری کا سبب

جب ایک انسان خدا کے علاوہ کسی اور تصوّر کو اپنا نصب العین بناتا ہے تو وقتی طور پر اسے حسن و کمال کی انتہا سمجھتا ہے لیکن اس کی خدمت اور اطاعت کے دَوران جب وہ اسے قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع پاتا ہے یا جب اس کا دائرۂ علم وسیع تر ہو جاتا ہے اور اس سے بہتر اور خوب تر تصوّرات اس میں داخل ہو جاتے ہیں، تو وہ اس کے نقائص سے باخبر ہو کر اسے ترک کر دیتا ہے اور پھر کسی نئے غلط تصوّر کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب اسے بھی ناقص پاتا ہے تو اسے بھی ترک کر دیتا ہے۔ وہ کسی ناقص محبوب سے محبّت نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس کی فطرت کا جذبۂ محبّت ایک ایسے محبوب کے لیے بنایا گیا ہے جس کا حُسن کامل بے عیب اور لازوال ہے۔ اقبال انسانی خودی کی اس خصوصیّت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ہر نگارے کہ مرا پیشِ نظر مے آید
خوش نگاریست ولے خوشتر ازاں مے بایست

چو نظر قرار گیرد بنگارِ خوبروئے　　تپد آں زماں دلِ من پئے خوبتر نگارے
طلبم نہایتِ آں کہ نہایتے ندارد　　بنگاہِ ناشکیبے بدلِ امیدوارے

قرآن کی روشنی

قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے ایک قصّہ میں فطرتِ انسانی کے اس پہلو کی طرف توجّہ دلائی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے متعلّق قرآن حکیم نے ہمیں بتایا ہے کہ خدا نے انہیں شروع سے ہی ہدایت دے رکھی تھی اور وہ شروع سے ہی موحّد تھے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَآ اِبْرٰهِيْمَ رُشْدَهٗ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِيْنَ ۝
(سورۃ الانبیاء: ۵۱)

ہم نے ابراہیمؑ کو پہلے سے ہی ہدایت دے رکھی تھی اور ہم اس بات کو خوب جانتے تھے

وہ چاہتے تھے کہ اپنی ستارہ پرست مشرک قوم پر یہ بات واضح کریں کہ ان کے معبود سب ناقص ہیں اور انسان کی محبّت کے لائق نہیں۔ انسان کی محبّت کے لائق صرف ایک ایسی ہستی ہی ہوسکتی ہے جس کے حُسن کی کوئی حد نہ ہو، جو ہر نقص سے مبّرا اور ہر عیب سے پاک ہو۔ ایسا معبود سوائے خالقِ ارض و سما کے اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا انہوں نے اپنی قوم کو مؤثّر طریق سے وعظ و نصیحت کرنے کے لیے یہ ڈھنگ اختیار کیا کہ جب ایک ستارہ کو اُفق پر چمکتے ہوئے دیکھا تو لوگوں سے کہا کہ یہ میرا ربّ ہے، کیوں کہ یہ روشن اور بلند ہے اور اس میں حُسن ہے لیکن جب وہ ڈوب گیا اور اس کے حُسن کی ناپائیداری آشکار ہوگئی تو کہا کہ میں کسی ڈوبنے والے سے محبّت نہیں کر سکتا۔ نقص اور محبّت جمع نہیں ہوسکتے (لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ۔ میں ڈوبنے والوں سے محبّت نہیں کرتا) پھر جب چاند نکلا تو اسے اپنا خدا بتایا کہ اس کا حُسن ہر ستارے سے بڑھ چڑھ کر ہے، لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو اسے بھی ناقص قرار دے کر ترک کر دیا۔ اس کے بعد جب سورج طلوع ہوا تو کہا کہ یہ میرا ربّ ہے، کیونکہ وہ بڑا ہے اور اس کا حُسن ستارے اور چاند دونوں سے بڑھ کر ہے لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا کہ میں ایسی ہستی کو اپنا محبوب اور معبود بناتا ہوں جو سورج، چاند اور ستاروں کا خالق ہے۔ ضروری ہے کہ اس کا حُسن ان سب سے فائق ہو کہ وہ خالق ہے اور یہ سب اس کی مخلوق ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ ایک انسانی فرد کے لیے کامل سے کامل تر نصب العین کے اختیار کرنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے ——— یہاں تک کہ وہ اس سوسائٹی کے نصب العین تک پہنچ جاتا ہے جس میں وہ پیدا ہوا ہے اور جس کا وہ ایک فرد ہوتا ہے۔ یہ سوسائٹی اس کے لیے ایک ایسا تعلیمی ماحول پیدا کرچکی ہوتی ہے کہ اس کا نصب العین اس سوسائٹی کے نصب العین سے آگے نہیں جاسکتا اور بہتر اور بلند تر نہیں ہوسکتا۔ پھر اس کا نصب العین اسی صورت میں بدلتا ہے جب پوری سوسائٹی کا نصب العین بدل جائے یا جب وہ سوسائٹی سے بغاوت کرکے خود ایک نیا نصب العین پیش کرے اور لوگوں کو انقلاب کی دعوت دے۔

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۸)

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے۔ اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورت کا قطعہ نمبر (جو زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ بحث کو ظاہر کرتا ہے۔ یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳ اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲ : ۵ : ۱ (۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲ : ۵ : ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم ـــــ وھکذا۔

۲ : ۸ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ﴿۹﴾ فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۵ۙ[1] بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ ﴿۱۰﴾

---

[1] صرف شامی گنتی کے مطابق "الیم" پر آیت ختم ہوتی ہے جس کو ۵ کے نشان سے ظاہر کیا گیا ہے۔ باقی کسی گنتی کے مطابق یہاں ("الیم" پر) آیت نہیں ہے۔

۲ : ۸ : ۱ اللغۃ

۲ : ۸ : ۱ (۱) [يُخَادِعُوْنَ] اس لفظ (جو عام عربی املاء میں اسی طرح لکھا جاتا ہے ۔اس کے عثمانی رسم پر بات آگے بحث الرسم میں آئے گی) کا مادہ " خ د ع " اور وزن " يُفَاعِلُوْنَ " ہے ۔اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " خدَع ..... يخدَع خَدْعًا (باب فتح سے) آتا ہے اور اس کے ایک بنیادی معنی " کپڑے کو دوہرا کرکے اس کا ایک حصہ چھپالینا " ہیں ۔ پھر اس سے یہ فعل "..... کو دھوکا دینا ' ..... کو فریب دینا ' ..... کو دغا دینا ' ..... کو چکما دینا اور ..... کے ساتھ چالبازی کرنا" کے معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے (مندرجہ بالا تمام معانی قرآن کریم کے مختلف اردو مترجمین نے استعمال کئے ہیں) ۔ اور اس فعل کے بعض دوسرے معانی اور استعمالات میں بھی یہ معنی جھلکتے محسوس ہوتے ہیں مثلاً " بازار کا مندا ہونا " ' " بارش کا کم ہونا " ' یا " لعابِ دہن کا خشک ہونا " وغیرہ میں[۱] ___ تاہم قرآن کریم میں یہ فعل ان مؤخر الذکر معنوں میں سے کسی کے لئے استعمال نہیں ہوا ۔ قرآن کریم میں اس فعل ثلاثی مجرد سے فعل مضارع کے صرف دو صیغے (دو جگہ) آئے ہیں اور اسم فاعل کا صیغہ صرف ایک جگہ آیا ہے ___ اور تینوں جگہ یہ صرف " دھوکا ' فریب اور دغا " والے معنوں میں استعمال ہُوا ہے ۔

● " يُخَادِعون " اس مادہ (خدع) سے باب مُفاعلہ کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے ۔ خِداع یا مُخادَعَة (جو اس مادہ سے بابِ مفاعلہ " خادَع يخادِع " کے مصدر ہیں) ___ کو اہلِ لغت ثلاثی مجرّد فعل (جس کے معنی اوپر بیان ہوئے ہیں) کے ہم معنی ہی قرار دیتے ہیں ۔ یعنی اس میں دو طرفہ فعل (بین اثنین) مراد لینا (جو عموماً باب مفاعلہ کی ایک خصوصیت بیان کی جاتی ہے) لازمی نہیں ۔ اس لئے کہ باب مفاعلہ میں " یک طرفہ " (بغیر مشارکت) افعال کی متعدد مثالیں ملتی ہیں ۔ مثلاً " عاقَب اللِصَّ " (چور کو سزا دی) یا " عافاہ اللّٰہ "

---

[۱] دیکھئے مفرداتِ راغب یا کوئی بھی اچھی عربی ڈکشنری ۔

(اللہ نے اسے عافیت دی) وغیرہ میں ــــ البتہ بعض اہل لغت نے اس مادہ (خدع) سے باب مفاعلہ اور مجرد کے معنوں میں یہ باریک فرق بیان کیا ہے[1] کہ مخادعۃ یا خداع (جو باب مفاعلہ کے مصدر ہیں) کے معنی ہیں "کسی کو دھوکا دینے کی ناکام کوشش کرنا" جب کہ خَدْعٌ (جو ثلاثی مجرد کا مصدر ہے) کے معنی ہیں "کسی کو دھوکا دینے میں کامیاب ہوجانا" ــــ اور بعض نے خِداع (مفاعلہ) کے معنی "بکثرت اور بار بار دھوکا دینے کی کوشش کرنا" بھی بیان کئے ہیں ــــ اور اس مادہ (خدع) سے فعل ثلاثی مجرد اور باب مفاعلہ کے معنوں کے فرق کی یہ بات ہم اس لیے کر رہے ہیں کہ ابھی آگے اسی آیت میں ــــ لفظ "یَخْدَعُوْنَ" (ثلاثی مجرد سے) بھی آرہا ہے (بروایت حفص) ــــ

● یہ دونوں فعل (مجرد یا مفاعلہ سے) بطور فعل متعدی اور بغیر کسی صلہ کے استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی "خدَعَہ" اور خادَعَہٗ" کہیں گے اور جیسا کہ آپ اسی آیت میں ملاحظہ کریں گے (اور ابھی آگے بیان "اعراب" میں اس کی وضاحت آرہی ہے)۔ قرآن کریم کے اردو مترجمین نے "یخادعون" کا ترجمہ "فریب[۱] دینے، دغا[۲]بازی کرتے، چالبازی[۳] کرتے، دھوکا[۴] دیتے، فریب[۵] دیا چاہتے، چکما[۶] دیتے اور دھوکا[۷] دینا چاہتے (ہیں) سے کیا ہے۔ آپ نے محسوس کرلیا ہوگا کہ مذکورہ تراجم میں سے بعض میں "دھوکا دینے کی کوشش کرنے" کا مفہوم موجود ہے مثلاً ۳ و ۵ و ۷ میں۔

[اللّٰہَ] کے مادہ اور اشتقاق کی بحث گزر چکی ہے دیکھئے ۱:۱:۱(۲)۔

[وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا] یہ وَ + الذین + آمنوا کا مرکب ہے۔ ان تینوں کلمات کے معنی وغیرہ پر بات ہوچکی ہے۔ "وَ" (جو یہاں عاطفہ بمعنی "اور" ہے) کے لیے دیکھئے ۱:۴:۱(۳)

---

[1] مثلاً LANE کی مدالقاموس اور اقرب الموارد تحت مادۃ "خدع" نیز قاموس القرآن زیر مادہ۔

" اَلَّذِین" کے معنی و استعمال کے لئے دیکھئے ۱:۶:۱(۱) - یہاں اس کے معنی ہیں " وہ لوگ جو "

" آمنوا " جو مادہ " ا م ن " سے باب اِفعال فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے (یعنی وہ ایمان لائے) اس کے معنی وغیرہ کے لئے دیکھئے ۲:۲:۱(۱)

۲:۸:۱(۲) [وَمَا يَخْدَعُونَ] یہ وَ + مَا + يَخْدَعُونَ کا مرکّب ہے۔ اس میں " وَ " عاطفہ بھی ہوسکتی ہے اور حالیہ بھی بہر حال اردو ترجمہ " اور " سے ہی کیا گیا ہے اور اردو میں یہی " اور " حالیہ (بمعنی " حالانکہ ") بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس " وَ " کے استعمال پر مفصل بات ہوچکی ہے دیکھئے ۱:۴:۱(۳)

" مَا " یہاں نافیہ ہے جو فعل (یخدعون) پر داخل ہوکر اس میں نفی کے معنی پیدا کرتا ہے یعنی " وہ دھوکا نہیں دیتے "۔ مَا کے مختلف معانی اور استعمالات پر ۲:۲:۱(۵) میں بات گزر چکی ہے۔

" يَخْدَعُونَ " کا مادہ " خ د ع " اور وزن " يَفْعَلُونَ " ہے یہ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد (باب فتح سے) کے فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے، جس کے معنی وغیرہ پر ابھی اوپر بحث ہوچکی ہے ــــ ۲:۸:۱(۱) میں۔

[اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ] یہ اِلَّا + اَنْفُسَ + هُم کا مرکّب ہے۔ آخری ضمیر مجرور (هم) تو یہاں " ان کے " یا " ان کی " یا " اپنی " کے معنی میں آیا ہے۔ " اِلَّا " اور " انفس " کے معنی و استعمال کی تفصیل یوں ہے:۔

۲:۸:۱(۳) " اِلَّا " حرف ہے جو زیادہ تر استثناء کے لئے آتا ہے اور اس کے استعمال کی چند صورتیں ہیں :۔

۱۔ " اِلَّا استثنائیہ " جس کے بعد والی عبارت یا اسم کو مستثنیٰ (سابقہ

یعنی " اِلَّا " سے پہلے والی عبارت کے حکم سے نکالا ہوا) کہتے ہیں۔ اس ماقبل یعنی اِلَّا سے پہلے آنے والی عبارت (یا اسم) کو مستثنیٰ مِنہ کہتے ہیں (یعنی وہ جس کے حکم سے (کسی کو) نکال دیا گیا)۔ اس " اِلَّا " کے استعمال اور خصوصاً مستثنیٰ کے اعراب کے کچھ قواعد ہیں۔ اور موقع استعمال اور طریقۂ استعمال کے مطابق اسے (مستثنیٰ کو) متصل، منقطع، مقدّم اور مفرّغ وغیرہ کہا جاتا ہے۔ اگر " مستثنیٰ بالّا " کے قواعد ذہن میں مستحضر نہ ہوں تو نحو کی کسی کتاب میں ان پر ایک نظر ڈال لیجئے۔ عموماً مستثنیٰ منصوب ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا ذکر منصوبات کے ضمن میں ہی ملے گا۔

۲۔ اِلّا اسمیہ: کبھی " اِلَّا " " غیر " کے معنوں میں اپنے مابعد (مستثنیٰ) سے مل کر اپنے سے ماقبل کی صفت (یا نعت) کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس وقت اسے اِلّا اسمیہ (بمعنی " غیر ") کہتے ہیں۔ اس (اِلّا اسمیہ کی) صورت میں اس کا ماقبل ہمیشہ " جمع نکرہ " ہوتا ہے جیسے آیۂ کریمہ " لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا " (الانبیاء : ۲۲) یعنی اگر کوئی " غیر اللّٰہ " آلھۃ ۔ ہوتے تو ......

مندرجہ بالا دونوں صورتوں (یعنی اِلَّا استثنائیہ یا اسمیہ) میں " اِلَّا " کا اردو ترجمہ حسب موقع عموماً " ..... کے سوا، بجز، مگر، لیکن، مگر.... نہیں، ..... کو چھوڑ کر، بلکہ، بلکہ اس لئے کہ ......، ..... کو " ــــ یا اس سے ملتے جلتے ہم معنی لفظوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ (اِلَّا) انگریزی کے EXCEPT , BUT , BUT NOT , OTHER THAN یا NO OTHER THAN کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

۳۔ " اِلَّا " عاطفہ : کبھی " اِلَّا " " وَلَا " کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس وقت اسے " اِلَّا عَاطِفَة " کہتے ہیں۔ اور اس کا اردو ترجمہ " اور نہ " ، یا " اور نہ ہی " سے کیا جانا چاہیئے۔ جیسے " لِئَلَّا

يكونَ للناسِ عليكم حجّتُہٗ اِلّا الّذِين ظلموا (البقرہ : ۱۵۰)
میں۔

۴ اِلّا شرطیہ : کبھی " اِلَّا " دراصل " اِنْ لَا " کی مخفف شکل ہوتی ہے۔ اسے " اِلَّا شرطیہ" کہتے ہیں اور یہ کسی منفی فعل سے پہلے آتا ہے ۔ اس کا اردو ترجمہ " اگر نہ ......" ہوتا ہے ۔ اس کا استثناء والے " اِلَّا" سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ــــ

" اِلَّا " کی ان مختلف صورتوں کی مزید وضاحت اپنے اپنے موقع پر ہوگی ۔ انشاءاللہ آیت زیرِ مطالعہ میں اِلّا استثنائیہ ہے اور اس کا اردو ترجمہ " مگر" ..... " بجز" ..... " ..... کے سوا " کے ساتھ ہوگا

۲ : ۸ : ۱ (۴) " اَنْفُسَھُمْ " جو انفس + ھم کا مرکب ہے اس میں "ھم" تو ضمیر مجرور بمعنی " ان کے" " ان کی" یا " ان کی اپنی " یا " ان کے اپنے " ہے ۔ اور کلمہ " انفس " جمع ہے جس کا واحد " نَفْسٌ " ہے جس کا مادہ " ن ف س " اور وزن " فَعْلٌ " ہے (صیغۂ جمع کا وزن " اَفْعُلٌ " ہے۔ اس مادہ (نفس) سے فعل ثلاثی مجرد مختلف ابواب (نصر، سمع اور کرم) سے مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (مثلاً نفیس ہونا ۔ تنگ نظر ہونا ۔ بچّہ جلنا وغیرہ) ۔ تاہم قرآن کریم میں اس ثلاثی مجرد سے کوئی فعل استعمال ہی نہیں ہوا ۔ البتّہ مزید فیہ کے باب " تفعّل " اور " تفاعل " سے ایک ایک صیغۂ فعل آیا ہے ۔ جس کا بیان اپنی جگہ آئے گا۔ ان شاء اللہ ۔

● لفظ " نفس " جس کی جمع مکسر " نفوس " اور " انفس " ہیں (اور یہ دونوں جمعیں قرآن کریم میں مستعمل ہیں) ۔ اپنے " استعمالات " کے لحاظ سے یہ ایک کثیر المعانی لفظ ہے ۔ اردو میں اس کا ترجمہ حسبِ موقع " جان، جاندار، شخص، فرد، ذات، جی (دل یا باطن) اور کبھی خود یا اپنا آپ " سے کیا جاتا ہے ۔ اور کبھی اس کے معنی " جنس و نوع " اور " خواہش و میلان "

کے بھی لئے جا سکتے ہیں ۔ اور انگریزی میں جو مختلف ضمائر THEM، HIM ، HER
MY ، OUR وغیرہ کے ساتھ SELF یا SELVES لگا کر "خود ، بذاتِ خود ،
آپ ہی ، اپنے آپ کو" وغیرہ کے معنی پیدا ہوتے ہیں ۔ عربی میں یہ معنی لفظ
" نفس " یا اس کی جمع (انفس) کو مناسب ضمیر کی طرف مضاف کر دینے سے
پیدا ہوتے ہیں ۔ مثلاً " نفسہ ، نفسھا ، نفسك ، نفسی " یا انفسھم
" انفسھن ، انفسکم ، انفسنا " ــــ (اور یہ تمام تراکیب قرآن کریم میں وارد ہوئی
ہیں) ــ اور اس (قسم کی تراکیب) میں لفظ " نفس " یا " انفس " کی فاعلی ،
مفعولی یا اضافی حالت (رفع نصب جر) کے مطابق " آپ یا خود یا اپنا ، اپنے ،
اپنی " وغیرہ کے ساتھ ترجمہ کیا جائے گا ۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہاں (آیتِ زیرِ مطالعہ
میں) اردو مترجمین نے " انفسَھم " کا ترجمہ " جانوں اپنی کو ، اپنے آپ کو ،
اپنی ذات کو ، یا اپنی جانوں کو " یا " اپنے کو " سے کیا ہے اور ان میں سے زیادہ
بامحاورہ " اپنے آپ کو " ہی ہے ۔ لفظ " نفس " مختلف صورتوں ــــ (واحد
جمع ، مفرد مرکب) ــ میں قرآن کریم میں ۲۹۵ جگہ وارد ہوا ہے ۔

۲:۸:۱ (۵) [**وَمَا يَشْعُرُونَ**] جو وَ + مَا + يَشْعُرُونَ سے
مرکب ہے اس میں " وَ " بمعنی " اور " ہے اور یہاں اس کا بامحاورہ ترجمہ " مگر "
یا " لیکن " سے بھی کیا جا سکتا ہے ــــ اور " مَا " نافیہ (بمعنی نہیں) ہے
جو فعل پر داخل ہوئی ہے جس سے اس کے معنی منفی ہو گئے ہیں ۔ اور کلمہ " یشعرون "
کا مادہ " ش ع ر " اور وزن " يَفْعُلُونَ " ہے ۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد عموماً " شَعَرَ يَشْعُرُ شَعْرًا (باب نصر سے)
آتا ہے اور اس کے معنی " جاننا ، محسوس کرنا یا سمجھنا " ہوتے ہیں ۔ قرآن کریم میں
یہ فعل اسی باب سے اور ان ہی معنی میں استعمال ہوا ہے (۲۵ جگہ) اور ہر جگہ فعل
بصیغۂ مضارع آیا ہے ــــ عربی زبان میں یہ مادہ (شعر) اسی باب (نصر)
سے اور بعض دیگر ابوابِ مجرد (مثلاً سمع) سے بعض دیگر معانی (مثلاً شعر کہنا ،

بال زیادہ ہونا وغیرہ) کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے ۔تاہم ان کا استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا ۔ اس (مادہ سے) مزید فیہ کے بھی صرف بابِ افعال سے دو ہی صیغے قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں ۔ افعال کے علاوہ اس مادہ (شعر) سے بعض اسماءِ مشتقہ و جامدہ (مثلاً شِعر، شاعر، شعائر، شعری، مشعر وغیرہ) بھی قرآن کریم میں وارد ہوئے ۔جن پر اپنی اپنی جگہ بات ہوگی ۔ انشاء اللہ تعالیٰ ۔

● یہ فعل (شعَر یشعُر) بنیادی طور پر متعدی ہے ۔تاہم عموماً اس کے ساتھ اس کا مفعول مذکور نہیں ہوتا۔اگر اس کے ساتھ مفعول بیان کرنا ہو تو پھر فعل کے ساتھ " باء " (بِ) کا صلہ آتا ہے مثلاً کہیں گے " شعر بہ " (اسے جان لیا' اسے سمجھ گیا) ۔تاہم قرآن کریم میں یہ فعل (ثلاثی مجرد) ہر جگہ ذکرِ مفعول کے بغیر ہی آیا ہے ۔اگرچہ یہ محذوف مفعول تقدیراً موجود (UNDERSTOOD) ہوتا ہے ۔ جسے سمجھا جا سکتا ہے یعنی " وَمَا یَشْعُرُوْنَ بہٖ " کی صورت میں یہی وجہ ہے کہ بعض اردو مترجمین نے اس محذوف مفعول کو ملحوظ رکھتے ہوئے " وَمَا یَشْعُرُوْنَ" کا ترجمہ " وہ "اس کا شعور نہیں رکھتے " ، " (اس بات کو) نہیں سمجھتے" ، "اس کا احساس نہیں رکھتے " ، اور اس سے بے خبر ہیں" کی صورت میں کیا ہے ۔

● یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ "بے خبر ہیں" کے ساتھ ترجمہ کو مفہوم اور محاورے کی رُو سے درست بھی سمجھا جائے تب بھی لغت اور الفاظ کے لحاظ سے یہ محلِ نظر ہے ۔اس لئے کہ اوّل تو منفی جملہ فعلیہ (مایشعرون) کا ترجمہ مثبت جملہ اسمیہ سے کر دیا گیا ہے ۔ دوسرے "بے خبر" مایشعرون سے زیادہ "غافلون" کا ترجمہ لگتا ہے ۔اگر " خبر نہیں رکھتے " ہوتا تو لفظ سے قریب تر ہوتا ۔

● بعض مترجمین نے مفعول (غیر مذکور) کو ترجمہ میں نظر انداز کرتے ہوئے لفظی ترجمہ سے قریب رہنے کی کوشش کی ہے ۔اس میں زیادہ تر نے " نہیں سمجھتے" ہی سے ترجمہ کیا ہے ۔بعض نے " نہیں بوجھتے " اور بعض نے " نہیں سوچتے"

بھی کیا ہے جو " یشعرون " سے زیادہ " یتفکرون " کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

۲ : ۸ : ۱ (۶) [**فِیْ قُلُوْبِہِمْ**] یہ فی (بمعنی " میں ") + قُلُوب (دلوں) + ھم (ضمیر مجرور بمعنی " ان کے ") کا مرکّب ہے۔ لفظ " قلوب " جمع مکسّر ہے اس کا واحد " قَلْبٌ " ہے جس کا مادہ " ق ل ب " اور وزن " فَعْلٌ " ہے۔ اس کی جمع " فُعُوْلٌ " کے وزن پر آئی ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد اور لفظ " قلب " کے معنی وغیرہ پر پہلے بات ہو چکی ہے۔ دیکھئے ۲ : ۶ : ۱ (۲) میں۔

۲ : ۸ : ۱ (۷) [**مَرَضٌ**] کا مادہ " م ر ض " اور وزن " فَعَلٌ " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " مَرِضَ یَمْرَضُ مَرَضًا (زیادہ تر باب سمع سے) اور شاذ باب نصر سے (مَرَضَ یَمْرُضُ) آتا ہے جس کے معنی " بیمار ہونا " یا " بیمار ہو جانا " ہوتے ہیں۔ یعنی یہ فعل لازم ہے۔ قرآن کریم میں اس (فعل مجرد) سے صرف ایک صیغہ " مَرِضْتُ " صرف ایک جگہ (الشعراء : ۸۰) آیا ہے۔ اس مادے سے مزید فیہ کا کوئی فعل یا اسم مشتق قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا ــــ البتّہ " مَرَض " ، " مریض " (اور اس کی جمع) " مَرْضٰی " کے الفاظ بصورت معرفہ یا نکرہ مختلف حالتوں میں ۲۳ جگہ آئے ہیں۔

● لفظ " مَرَض " اس مادہ کے فعل ثلاثی مجرد کے متعدد مصادر میں سے ایک مصدر اور اسم ہے جو " بیمار ہونا " یا " بیماری " کے معنوں میں آتا ہے۔ اس کا عام اردو ترجمہ تو " بیماری " یا " روگ " ہی کیا جا سکتا ہے اور خود لفظ " مَرَض " بھی اردو میں مستعمل ہے۔ بلکہ اپنے اصل عربی وزن (فَعَلٌ) اور " تذکیر " (مذکر ہونا) کے ساتھ جیسے ؏ " مَرَض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی " میں آیا ہے۔ البتّہ قرآن کریم میں حسب موقع ــــ اور سیاق و سباق کی روشنی میں ــــ اس کا اطلاق جسمانی اور بدنی یا رُوحانی اور معنوی " بیماری " پر کیا جا سکتا ہے۔

۲: ۸: ۱ (۸) [فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا] یہ ایک مکمل جملہ ہے جو کل پانچ کلمات (اسم، فعل، حرف) پر مشتمل ہے یعنی یہ " فَ " + " زَادَ " + " هم " + " اللّٰه " + " مرضًا " کا مرکب ہے۔ جن میں نیا لفظ " زادَ " ہے۔ باقی کلمات (حروف و اسماء) پر پہلے کئی دفعہ بات ہو چکی ہے۔

● کلمہ [زاد] (جو فعل ہے) کا مادہ " ز ی د " اور وزن اصلی " فَعَلَ " ہے جس کی شکل اصلی " زَيَدَ " تھی جس میں یائے متحرکہ اپنے ماقبل کی فتحہ (ـَ) کے باعث الف میں بدل گئی۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد زاد یزید زیادۃ (باب ضرب سے) آتا ہے اور اس کے معنی لازم اور متعدی دونوں ہوتے ہیں یعنی ۱۔ زیادہ ہونا۔ بڑھنا اور ۲۔ (کسی کو) (کوئی چیز) زیادہ دینا یا (کسی کو) (کسی چیز میں) یا (کسی پہلو سے) بڑھا دینا۔

متعدی ہونے کی صورت میں ۱۔ یا تو اس فعل کے دو مفعول آتے ہیں جیسے " زادهٗ درهمًا " (اس نے اس کو ایک درہم زیادہ دیا)۔ ۲۔ یا پھر ایک مفعول کے بعد ایک تمیز آتی ہے جیسے یہاں آیت زیر مطالعہ میں کلمہ " مَرَضًا " ہے — ۳۔ کبھی ایک مفعول حذف کر دیا جاتا ہے جیسے آیہ کریمہ " وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (البقرہ : ۵۸) میں صرف ایک مفعول " محسنین " مذکور ہوا ہے اور ۴۔ کبھی دونوں مفعول بھی حذف کر دیئے جاتے ہیں جیسے " ثم یطمعُ ان اَزِیْدَ (المدثر : ۱۵) میں کسی مفعول کا ذکر نہیں ہے۔ یہ اور اس قسم کی دوسری مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی اور ہر ایک کی وضاحت اپنے موقع پر ہو گی۔ ان شاء اللہ۔

قرآن کریم میں اس (فعل ثلاثی مجرد) سے ماضی، مضارع، امر اور نہی کے مختلف صیغے پچاس کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ اور مزید فیہ کے صرف باب افتعال سے کچھ صیغے آٹھ جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ اسی مادہ سے کلمات " زیادۃ " (مصدر) دو دفعہ، لفظ " مزید " (اسم مفعول) بھی دو جگہ

اور " زید " (نام) صرف ایک جگہ آئے ہیں۔ زیر مطالعہ حصّۂ آیت " فزادھم الله مرضا " کے لفظی اور بامحاورہ ترجمہ کے فرق اور اس کی وجہ پر ہم ابھی آگے بحث " الاعراب " میں بات کریں گے۔ انشاء اللہ۔

۲ : ۸ : ۱ (۹) [**وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ**] یہ بھی ایک مکمل جملہ ہے جس میں نیا لفظ " الیم " ہے۔ " وَ + لَهُمْ + عذاب " پر بات البقرہ : ۷ میں گزر چکی ہے۔ [دیکھئے :- ۲ : ۶ : ۱ (۶)]

لفظ [اَلِيْمٌ] کا مادہ " ا ل م " اور وزن " فعیل " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " اَلِمَ يَأْلَمُ اَلَمًا (باب سمع سے) آتا ہے۔ اور اس کے بنیادی معنی ہیں : درد ہونا (مثلاً سر یا پیٹ میں) پھر اس سے اس کا ترجمہ " درد میں مبتلا ہونا ، درد کھینچنا ، دکھ اٹھانا ، دکھ پہنچنا ، تکلیف ہونا ، تکلیف پہنچنا ، بے آرام ہونا " وغیرہ سے کیا جاتا ہے۔ (یہ تمام معنی مختلف تراجم قرآن پر مبنی ہیں)۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے دو تین صیغے ایک ہی آیت میں آئے ہیں (النساء : ۱۰۴)۔ اور جو " درد ، تکلیف یا دکھ " میں مبتلا ہوا سے اَلِمٌ (فَرِحٌ کی طرح) کہتے ہیں۔ (یہ لفظ (اَلِمٌ) قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا)۔ بنیادی طور پر یہ فعل (اَلِمَ يَأْلَمُ) لازم ہے۔ عربی زبان کے محاورے میں بعض دفعہ یہی فعل متعدی کی طرح " درد پیدا کرنا یا دکھ دینا " کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے[1] تاہم قرآن کریم میں نہ تو اس کا یہ (متعدی) استعمال ہوا ہے اور نہ ہی اس کے مزید فیہ ابواب سے کوئی فعل ــــ

البتہ زیر مطالعہ لفظ (الیم) میں یہ متعدی والے معنی موجود ہیں یعنی " دکھ دینے والا " ــــ بیشتر اہل لغت نے " الیم " بمعنی " مُؤْلِمٌ " مراد لیا ہے جو اس مادہ سے بابِ افعال ــــ آلَمَ يُؤْلِمُ اِيْلَامًا ــــ (دکھ دینا ،

---

[1] اگر چاہیں تو " اَلِمَ " کے ان معنی اور فعل " وجِعَ " ، " سَفِهَ " اور " رشِد " کے ساتھ مشابہ استعمال کے لئے کسی اچھی عربی ڈکشنری کی طرف رجوع کریں۔ " سَفِهَ " پر البقرہ : ۱۳۰ میں بات ہوگی۔ (انشاء اللہ)

درد پیدا کرنا) سے اسم الفاعل ہے۔ یہ لفظ (الیم) اپنے وزن "نَعِیْلٌ" کی بنا پر صفت مشبہ ہے۔ صفت مشبہ کا یہ وزن (فعیل) اسم الفاعل اور کبھی اسم المفعول کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے دوسرے اس میں "دوام" اور "لزوم" کا مفہوم ہوتا ہے (جو صفت مشبہ کی ایک خاصیت ہے)۔ یعنی یہاں "دائمی دردناک عذاب" کے معنی دیتا ہے۔ راغب اصفہانی نے تو (المفردات میں) وزن "فعیل" میں شدت کا مفہوم بھی شامل سمجھا ہے۔ یعنی دائمی شدید دردناک عذاب"۔ ویسے خود لفظ "عذاب" میں بھی "سخت سزا" کا مفہوم موجود ہے یہ کلمہ (الیم) مختلف صورتوں میں ستر سے زائد مقامات پر (قرآن کریم میں) آیا ہے۔

۲: ۸ : ۱ (۱۰) [بِمَا كَانُوْا] یہ دراصل بِ + ما + کانوا کا مرکب ہے۔ جس میں "ب" یہاں سببیت کے لئے یعنی "بوجہ، کے سبب سے" کے معنوں میں ["باء" (بِ) کے مختلف معانی اور استعمالات پر شروع میں استعاذہ کی بحث میں بات ہو چکی ہے۔ حکمت قرآن مارچ ۸۹ء ص ۴۸]۔ "ما" یہاں موصولہ ہے بمعنی "جوکہ" ["ما" کے معانی کے لئے دیکھئے ۲: ۲: ۱ (۵)]۔ اس طرح "بِما" کا ترجمہ ہوگا "بسبب اس کے جوکہ" یا "اس چیز کے سبب سے جوکہ" ـ اور

● [كَانُوْا] کا مادہ "ک و ن" اور وزن اصلی "فَعَلُوْا" ہے۔ اس کی اصل شکل "کَوَنُوا" تھی جس میں "واو متحرکہ ماقبل مفتوح" الف میں بدل جاتی ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "کان یکون کَوْنًا ـ دراصل کَوَنَ یَکْوُن ـ باب نصر سے آتا ہے اور اپنے معنی کے لحاظ سے یہ دو قسم کا ہوتا ہے۔

۱۔ کان ناقصہ : اس کے معنی عموماً "ہونا" یا "ہوجانا" (صار کی طرح) ہوتے ہیں۔ یہ (کان ناقصہ) مبتدأ کو (جو اس کا اسم کہلاتا ہے) رفع

اور خبر کو (جو کان کی خبر کہلاتی ہے) نصب دیتا ہے۔ اور یہ ماضی ہوتے ہوئے بھی کبھی ماضی، کبھی حال، کبھی مستقبل اور کبھی (ماضی، حال اور مستقبل میں) دوام اور استمرار کے معنی دیتا ہے یعنی حسب موقع اس کا اردو ترجمہ "تھا"، "ہے"، "ہوگا" اور "تھا، ہے اور رہے گا" سے کیا جا سکتا ہے۔ اس کا آخری (۴) استعمال اور معنی اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے بیان کے ساتھ مخصوص ہے مثلاً "کان اللّٰہ غفورا رحیمًا یا علیمًا حکیمًا" وغیرہ کی قسم کی تراکیب میں۔ بلحاظ زمانہ باقی تینوں استعمالات (یعنی ماضی، حال یا مستقبل کے معنی دینے) کی مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔ اس لیے یہاں ہم نے ہر ایک معنی کی مثال ساتھ بیان نہیں کی۔

۲۔ کان تامّہ: کبھی یہ فعل ایک مکمل اور مستقل فعل کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا اسم در اصل اس کا فاعل (لھذا مرفوع) ہوتا ہے۔ اور اس کے لیے کسی خبر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مفعول کی بھی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ یہ فعل ہمیشہ لازم کے معنی کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے۔ کان فعل تام ہونے کی صورت میں محض "ہونا" کی بجائے بعض دیگر افعال کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً "ثَبَتَ" (ثابت ہونا، برقرار رہنا)، یا "حَضَرَ" (سامنے آنا یا آجانا)، "وَقَعَ" (واقع ہونا، وجود میں آنا) "یَنبَغِی" (مضارع بمعنی موزوں یا مناسب ہونا) اور "اَمکَن" (ممکن ہونا، قدرت رکھنا) — ہم نے یہاں "کان" کے ان مختلف افعال کے معنی میں استعمال کی مثالیں عمداً ترک کر دی ہیں۔ جب آگے چل کر اس قسم کی مثالیں ہمارے سامنے آئیں گی تو وہاں ان کی وضاحت کان کے ناقصہ یا تامّہ ہونے کے حوالے سے کی جائے گی۔

"کان" ایک بکثرت استعمال ہونے والا فعل ہے۔ قرآن کریم میں اس کا استعمال زیادہ تر بطور فعل ناقص ہی ہُوا ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں یہ بطور فعل تام بھی آیا

ہے۔ قرآن کریم میں اس کے ماضی کے (چودہ صیغوں میں سے) تمام صیغے [ماسوائے تثنیہ حاضر (کنتما)] کے ـــــ استعمال ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ مضارع اور امر ونہی کے مختلف صیغے بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں ـ مجموعی طور پر یہ فعل اور اس کے مشتقات قرآن کریم میں ۱۳۹۵ جگہ وارد ہوئے ہیں۔

● "کان" کے استعمال کی ایک صورت "ماضی بعید" اور "ماضی استمراری" کے ساتھ ہونے کی بھی ہے۔ اس میں "کان" کی گردان کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے فعل کے ماضی یا مضارع کی گردان بھی ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ یعنی اس وقت یہ ایک مرکب فعل کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اس کی بھی متعدد مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی ـــ بلکہ خود زیر مطالعہ آیت میں "کانوا" اور اس کے بعد آنے والا فعل مضارع (یکذبون) مل کر فعل ماضی استمراری کا کام دے رہے ہیں۔

● مذکورہ بالا معانی اور استعمالات کے علاوہ "کان" کے بعض محاوراتی استعمال بھی ہیں مثلاً "صار الی کان" کے معنی ہیں مَاتَ (مر گیا)۔ اسی طرح "دخل الامرُ فی خبر کان" کے معنی "مضی" کے ہیں یعنی معاملہ گزر گیا یا "بات پُرانی ہوگئی" ـــ وغیر ذٰلِکَ۔ تاہم اس قسم کا کوئی استعمال قرآن کریم میں وارد نہیں ہُوا ـ ادبی اور بامحاورہ عربی سیکھنے کے خواہشمند حضرات چاہیں تو اس مقصد کے لیے کسی اچھی عربی ڈکشنری (معجم) سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱:۸:۲ (۱۱) [یَکْذِبُوْنَ] کا مادہ "ک ذ ب" اور وزن "یَفْعِلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "کَذَبَ یَکْذِبُ کَذِباً (باب ضرب سے) آتا ہے۔ اور اس کے بنیادی معنی ہیں "جھوٹ بولنا" یا "جھوٹ کہنا" ـ دانستہ ہو یا غیر دانستہ اس فعل کے استعمال کی کئی صورتیں ہیں :۔

۱ ـ عام طور پر تو یہ فعل اپنے مفعول (جس سے جھوٹ بولا جائے) کے ذکر کے بغیر ہی آتا ہے جیسے "کَذَبَ" (اس نے جھوٹ کہا)۔ قرآن کریم میں اس طرح کے استعمال کی چار مثالیں موجود ہیں: (البقرہ : ۱۰، التوبہ : ۷۷،

یوسف : ۲۷ اور یٰسٓ : ۱۵)۔

۲۔ کبھی یہ اپنے مفعول کے ذکر کے ساتھ آتا ہے جیسے کہیں "کَذَبَہٗ" (اس نے اس سے جھوٹ کہا) ۔قرآن کریم میں اس کی صرف دو مثالیں ملتی ہیں :

(التوبۃ : ۹۰ ، اور النجم : ۱۱)۔

۳۔ کبھی یہ فعل دو مفعول کے ساتھ استعمال ہوتا ہے ۔مثلاً "کَذَبَہُ الحدیثَ" (اس نے اس سے جھوٹی بات کہی)۔ اس دو مفعول والے استعمال کی قرآنِ کریم میں کوئی مثال نہیں آئی ۔

۴۔ کبھی یہ فعل مجہول بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہیں "کُذِبَ الرجلُ" (آدمی سے جھوٹی بات کہی گئی) ۔ اس کی بھی صرف ایک مثال قرآن کریم میں آئی ہے

(یوسف : ۱۱۰)

۵۔ اور کبھی یہ فعل "علی" کے صلہ کے ساتھ آتا ہے ۔اس صورت میں اس کا مفعول ساتھ مذکور ہوتا ہے جیسے کہیں : "کَذَبَ علیہ" (اس نے اس پر جھوٹ بولا ۔یعنی اس کے متعلق وہ بات کہی یا بتائی جو اس میں نہ تھی) ۔ اس استعمال کی بھی قرآن کریم میں چار مثالیں موجود ہیں (الانعام : ۲۴ ، ھود : ۱۸، الزمر : ۳۲ و ۶۰)

● زیرِ مطالعہ لفظ "یکذبون" اس فعل مجرد سے مضارع کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے اور چونکہ اس سے پہلے "کانوا" بھی ہے جس کے ساتھ مل کر یہ پورا فعل یعنی "کانوا یکذبون" ماضی استمراری کا صیغہ بنتا ہے ۔ اس لئے اس کا ترجمہ "جھوٹ بولتے تھے، جھوٹ بولا کرتے تھے یا کہتے تھے" سے کیا گیا ہے۔ البتہ بعض مترجمین نے اس سے پہلے والے حصّہ "بِمَا" (بسبب اس کے جو، اس وجہ سے کہ) کے "مَا" کو مصدریہ مان کر ترجمہ "ان کے جھوٹ بولنے کے سبب" ، "جھوٹ بولنے کی سزا میں" کے ساتھ کیا ہے ۔ گویا بما کانوا یکذبون = بکذبھم ۔

قرآن کریم میں اس فعل (ثلاثی مجرد) کا مصدر " کِذبٌ " مختلف صورتوں میں ۳۳ جگہ اور اس کا اسم الفاعل " کاذب " مختلف شکلوں میں ۳۲ جگہ آیا ہے۔ ثلاثی مجرد کے علاوہ اس مادہ (کذب) سے باب تفعیل کے ماضی مضارع معروف و مجہول کے افعال کے مختلف صیغے ۱۷۰ کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ اور ثلاثی اور مزید فیہ کے مصادر اور مختلف اسماء مشتقہ کی مختلف صورتیں (مثلاً کِذبٌ، کِذّاب، کَذّابٌ، مَکذُوب، مُکَذِّبٌ وغیرہ) بھی بکثرت (قریباً ۳۰ جگہ) وارد ہوئے ہیں۔ ان شاء اللہ ان سب پر حسب موقع بات ہو گی۔

۲:۸:۲ الإعراب:

يخٰدعون الله والذين اٰمنوا ـ وما يخدعون الا انفسهم ـ وما يشعرون ۝ في قلوبهم مرض ـــ فزادهم الله مرضا ـ ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ۝

یہ قطعہ جو دو آیات پر مشتمل ہے دراصل اس میں چھ جملے شامل ہیں جن کو ہم نے لکھتے وقت ایک مختصر لکیر (ـــ) سے جدا کر کے لکھا ہے۔ ان میں سے بعض جملے " وَ " (عاطفہ یا حالیہ) اور " فَ " (عاطفہ کے ذریعے باہم مل کر ایک مربوط لمبے جملے کی شکل اختیار کرتے ہیں ـ ہر ایک جملے کے اعراب یوں ہیں :ـ

[یخادعون] فعل مضارع معروف ہے جس میں ضمیر فاعلین " ھم " بصورت " واو " (" نون " سے قبل) موجود (مستتر) ہے۔ [اس کے تراجم ابھی اوپر ۲:۸:۱(۱) میں بیان ہو چکے ہیں] ـــ یہاں سے ایک نیا جملہ (مستانفہ) شروع ہوتا ہے۔ اس لیے اس سے پہلی آیت کے خاتمہ پر وقف لازم (مـ) ڈالا جاتا ہے۔ تاکہ یہ اپنے سے ماقبل جملے کی صفت نہ سمجھا جائے ـــ گویا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب وہ ایمان لائے ہی نہیں (ماھم بمؤمنین)

توآخر وہ اپنے آپ کو مسلمان کیوں ظاہر کرتے ہیں (امنا باللہ ...... کہہ کر)
۔ اور جواب ہے وہ دھوکا دینے کے لئے ایسا کرتے ہیں (یخادعون.....)
۔ بعض نحوی حضرات نے اس جُملے کو (جو " یخادعون " سے شروع ہوتا ہے) گزشتہ آیت کے فعل " یقول " (ومن الناس من یقول) کی ضمیر فاعل (جو بلحاظ معنی جمع ہے ، کا حال قرار دیا ہے اور تقدیر (UNDERSTOOD) عبارت یوں قائم کی ہے " یقولون مخادعین "۔ یعنی وہ دھوکا دیتے ہوئے یہ بات کہتے ہیں ۔ اس صورت میں آیت (۸) کے آخر پر وقف کرنا درست نہیں ہے ۔۔۔ تاہم یہ ایک پیچیدہ نحوی تاویل اور دور از کار (FAR FETCHED) بات ہے۔ پہلی بات (جملہ مستانفہ والی) زیادہ بہتر معلوم ہوتی ہے ۔ [اللهَ] فعل " یخادعون " کا مفعول بہ (منصوب) ہے یعنی " اللہ کو "۔ [والذین] کی " واو " عاطفہ ہے اور " الذین " اسم موصول ہے جس کا عطف " اللهَ " پر ہے یعنی یہ بھی منصوب ہے مگر مبنی ہونے کے باعث ظاہراً کوئی اعرابی علامت اس میں نہیں ہے ۔ اس کے بعد فعل [آمنوا] جو فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعلین " ھم " جملہ فعلیہ بن کر " الذین " کا صلہ ہے اور صلہ موصول مل کر محلاً منصوب ہیں ۔ یعنی " (دھوکا دیتے ہیں) ان لوگوں کو جو ایمان لائے "

● [وَ] حالیہ ہے جس کا " درانحالیکہ " ، " حالانکہ " یا " مگر " کے ساتھ ترجمہ ہو سکتا ہے ۔ [مَا] یہاں نافیہ ہے جو اگلے فعل [یخدعون] پر داخل ہو کر اسے فعل منفی بنا رہا ہے ۔ اور اس فعل (یَخْدعون) میں بھی ضمیر فاعلین " ھم " مستتر ہے ۔ یہاں تک کی عبارت (وَمایخدعون) کا ترجمہ ہوا " اور/حالانکہ/مگر/ وہ دھوکا نہیں دیتے "۔ [اِلّا] حرفِ استثناء ہے مگر اس سے پہلے جملہ منفی غیر تام ہے جس میں مستثنیٰ منہ مذکور نہیں ہے ۔ اس لئے یہاں [انفسَھم] کا اعراب مفعول بہ ہونے کے باعث نصب کا ہے جسے نحو کی اصطلاح میں مستثنیٰ مفرّغ کہتے ہیں اور " انفسھمْ " کی آخری

"ھم" ضمیر مجرور متصل مضاف الیہ ہے ۔نفی کے بعد "اِلّا" کا یہ استعمال عبارت میں حصر کے معنی پیدا کرتا ہے ۔ اس لئے اس کا ترجمہ ہوگا " صرف اپنی ہی جانوں کو یا اپنے آپ کو ہی" (دھوکا دیتے ہیں)۔[جملے کے اس حصے کا ترجمہ دیکھئے : <u>۲ : ۸ : ۱ (۴)</u> کے آخر پر]۔

● [وَ] یہ واو عاطفہ بھی ہو سکتی ہے اور مستأنفہ بھی ۔یعنی یہ اگلا جملہ (وما یشعرون) اپنے سے پہلے جمع (وما یخدعون اِلّا انفسھم) کا ایک حصہ بھی ہو سکتا ہے اور اسے ایک الگ جملہ بھی شمار کر سکتے ہیں ۔تاہم اردو میں اس کا ترجمہ ــ دونوں صورتوں میں ــ "اَور" سے ہی کیا جا سکتا ہے کیونکہ اردو میں "اَور" استیناف کا کام بھی دے جاتا ہے یعنی اس میں "اور یہ بات بھی تو ہے کہ" کا مفہوم ہوتا ہے ۔ [مَا] یہاں بھی نافیہ ہے ۔جس کے بعد فعل مضارع [یَشْعُرُوْن] آرہا ہے جو فعل مع ضمیر فاعلین "ھم" ہے۔ یہاں "یشعرون" کے بعد اس کا مفعول بہ محذوف (غیر مذکور) ہے ۔ جس کی تقدیر (خود بخود سمجھے جانے والی عبارت) کچھ اس طرح بنتی ہے " وما یشعرون بھذا " یا "وَبَالَ ذلکَ "۔ اور ہم ابھی اوپر یہ بیان کر آئے ہیں کہ کس طرح بعض مترجمین نے اس "محذوف مفعول بہ" کو ملحوظ رکھ کر ترجمہ کیا ہے ۔ اور بعض نے اس کے بغیر ترجمہ کیا ہے [دیکھئے <u>۲ : ۸ : ۱ (۵)</u> میں]

● [فی قلوبِھم] فی + قلوب + ھم کا مرکب ہے ۔ اس میں "فی" حرف الجر ہے ۔"قلوبِ" مجرور بالجر ہے اور آگے مضاف ہونے کے باعث "خفیف" بھی ہے ۔یعنی نہ اس کے شروع میں لام تعریف ہے نہ آخر پر تنوین ہے ۔ اور آخری "ھُم" ضمیر مجرور متصل مضاف الیہ ہے جسے ماقبل مکسور کی بناء پر "ھِمْ" پڑھا جاتا ہے ۔یہ سارا مرکب جاری (فی قلوبھم) خبر مقدم ہے اور [مَرَضٌ] اس کا مبتدأ مؤخر ہے ۔اسی لئے نکرہ اور مرفوع ہے ۔ اس طرح (دوسری آیت کے) اس پہلے جملہ اسمیہ کا ترجمہ

ہوگا ۔ " ان کے دلوں میں ایک/کوئی/کچھ بیماری ہے"۔ بعض مترجمین نے "مرضٌ" کی تنکیر (نکرہ ہونا) کو نظر انداز کرتے ہوئے " ان کے دلوں میں بیماری ہے" سے ترجمہ کیا ہے ۔ جب کہ بعض نے "مرض" کی تنکیر کو تفخیم کے لئے سمجھتے ہوئے "بڑا مرض ہے" ترجمہ کیا ہے ۔ بعض نے اس جملہ (فی قلوبھم مرض) کے بعد آگے آنے والے جملہ فعلیہ (فزادھم اللہ مرضا) کے فعل ماضی ("زاد" جس کا بیان آگے آرہا ہے) کو ملحوظ رکھتے ہوئے "...... بیماری تھی یا مرض تھا" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے ۔ اسی طرح بعض نے اردو محاورے کا خیال رکھتے ہوئے " ان کے دِل میں " (بصیغۂ واحد) ترجمہ کیا ہے جو اصل عربی عبارت سے ذرا ہٹ کر ہے ۔ البتہ " ان کا دِل بیمار تھا/ہے " کے ساتھ ترجمہ لفظا اور محاورہ دونوں سے دُور لگتا ہے ۔

● [فَزَادَھم] میں فاء (فَ) حرف عطف (بمعنی پس/سو) ہے اور "زاد" فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعل "ھو" ہے ۔ اور آخری "ھم" ضمیر منصوب متصل مفعول بہ ہے (فعل "زاد" کی) ۔ یعنی "بڑھا دیا ان کو" یا "زیادہ دے دیا ان کو" [اللّٰہُ] فعل "زاد" کا فاعل مرفوع ہے ۔ یعنی "اللہ نے" [مَرَضًا] فعل "زاد" کا مفعول ثانی (اور لہٰذا) منصوب ہے ۔ یہ بات بحث "اللغۃ" میں بیان ہو چکی ہے کہ یہ فعل (زاد یزید) لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے ۔ اور متعدی ہو تو دو مفعول کے ساتھ آتا ہے ۔۔۔ اور چاہیں تو اسے (مرضًا کو) تمیز (اور اس لئے منصوب) قرار دے لیں ۔۔۔ مفعول ثانی سمجھ کر ترجمہ ہوگا "پس زیادہ دے دی اللہ نے ان کو ایک بیماری" اور تمیز سمجھیں تو ترجمہ ہوگا "پس زیادہ کر دیا اللہ نے ان کو بلحاظ بیماری کے" ۔۔۔ ان دونوں بنیادی صورتوں کو سامنے رکھ کر اور اردو محاورے کا لحاظ کرتے ہوئے اکثر مترجمین نے اس کا ترجمہ " ان کی بیماری بڑھا دی " اور " ان کا مرض بڑھا دیا " کیا ہے ۔ اسے محاورے کی مجبوری ہی کہہ سکتے ہیں ۔ کیونکہ اصل عربی عبارت میں

" مرضهم " تو نہیں ہے ۔ البتہ دو مترجمین نے " زیادہ دے دیا اللہ نے ان کو آزار " اور " بڑھا دیا اللہ نے ان کو مرض / روگ " سے ترجمہ کیا ہے جو لفظی ترجمہ سے قریب تر ہے ۔ محاورے کے لحاظ سے اسے شاید " متروک " کہا جائے ۔

● اور اگر " فزادھم " کی فاء (فَ) کو عطف کی بجائے استیناف قرار دیا جائے (یعنی اسے ایک نئے جملے کا آغاز سمجھا جائے) تو پھر پورا جملہ " فزادھم اللّٰہ مرضا " جملۂ دعائیہ بھی سمجھا جا سکتا ہے ۔ اس لئے کہ عربی میں دعاء بددعاء کے لئے بھی صیغۂ ماضی ہی استعمال ہوتا ہے اور اس وقت جملہ خبریہ نہیں بلکہ انشائیہ ہو جاتا ہے ۔ اور اس صورت میں اس کا ترجمہ ہوگا " سو اور زیادہ بیماری دے ان کو اللّٰہ " یعنی اللّٰہ کرے ان کی بیماری اور زیادہ ہو ۔ یا دوسرے لفظوں میں ــــ " اللّٰہ کرے ان کا مرض اور زیادہ ۔ "

● [وَ] یہاں بھی واو (وَ) کو عاطفہ اور مستانفہ دونوں سمجھا جا سکتا ہے یعنی اس کے بعد والی عبارت ایک لحاظ سے اپنے سے پہلے جملے پر معطوف (اس سے متعلق) بھی ہے اور نحوی لحاظ سے ایک الگ مستقل جملہ بھی ہے ۔ [لَھُم] میں لام (لِ) تو ــــ جو ضمائر کے ساتھ مفتوح (لَ) پڑھا جاتا ہے ــــ حرف الجرّ ہے ــــ اور " ھم " ضمیر مجرور (بالجر) ہے ۔ اور جملے کا یہ حصہ (وَلَھُم) خبر مقدم ہے جب کہ [عذابٌ الیمٌ] صفت (الیم) اور موصوف (عذاب) مل کر مبتدا مؤخر ہے ۔ اور اسی لئے نکرہ اور مرفوع ہے ۔ پورے جملہ کا ترجمہ ہوگا " اور ان کے لئے ہے / ہوگا دکھ دینے والا عذاب ، دکھ کی مار ، دردناک عذاب وغیرہ ۔ [بِمَا] میں باء (ب) جارّہ اور سببیہ ہے جس کا ترجمہ " بسبب یا بوجہ " ہوگا ۔ اور " مَا " اسم موصول مجرور (بالجر) ہے جس کا ترجمہ " وہ جو کہ " ہے ۔ اس طرح " بما " کا پورا ترجمہ " بسبب اس کے جو " یعنی " اس لئے کہ " ہوگا ۔ [کانوا یکذبون] میں اگر تو

۱۔ کانوا" کو فعل ناقص مانا جائے تو "یَکْذِبون" فعل مضارع مع ضمیر فاعلین "ھم" پورا جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر ہو سکتا ہے اس صورت میں اُسے (کان کی خبر ہونے کی بناء پر) محلاً منصوب کہا جائے گا۔ گویا "کانوا کاذبین" کی طرح اس کا ترجمہ "وہ جھوٹے تھے" سے ہو سکتا ہے۔

۲۔ اور اگر "کانوا یکذبون" کو اکٹھا ماضی استمراری کا صیغہ سمجھیں تو معنی ہوں گے: "وہ جھوٹ بولا کرتے تھے"۔ اور دراصل تو یہ ماضی استمراری بھی کان (فعل ناقص) اور اس کی خبر (بصورت فعل مضارع) سے مل کر ہی پیدا ہوتی ہے۔ اصل عربی کتب صَرف میں ماضی کی اقسام بیان نہیں ہوتیں۔ یہ صرف فارسی اور اردو گرامر میں بیان کی جاتی ہیں اور ان ہی کی پیروی میں اردو زبان (یا فارسی) میں لکھی گئی کتب صَرف میں ماضی کی یہ اقسام بیان کر دی جاتی ہیں حالانکہ بلحاظ بناوٹ اردو فارسی کی ماضی کی بعض اقسام (مثلاً ماضی تمنائی یا ماضی شکیہ) عربی میں کسی طرح فِٹ نہیں آتیں ـــــ بہر حال ماضی استمراری (اور ماضی بعید) کی حد تک فعل کی "بناوٹ" ایک قاعدے کے تحت آجاتی ہے ـــــ اور شاید اسی لئے اردو مترجمین میں سے اکثر نے یہاں (کانوا یکذبون کا) ترجمہ ماضی استمراری کے ساتھ ہی کیا ہے یعنی "جھوٹ بولتے تھے، جھوٹ کہتے تھے، جھوٹ بولا کرتے تھے"۔

۳۔ اور اگر ابتدائی "مَا" کو (یعنی جو "بما کانوا یکذبون" میں ہے) موصولہ کی بجائے مصدریہ سمجھا جائے تو اس صورت میں "یکذبون" کو "کان" کے مصدر "کَوْن" کی خبر قرار دے کر تقدیر عبارت "بِکَونِھم یکذبون" یعنی کاذبین" ہو گی اور لفظی ترجمہ "ان کے "جھوٹ بولتے ہیں" ہونے کی وجہ سے" ہو گا جسے بامحاورہ کریں تو بنے گا "ان کے جھوٹے ہونے کی وجہ سے"۔ اردو کے کم از کم چار مترجمین نے "ما" کو مصدریہ مان کر ہی ترجمہ "جھوٹ بولنے" (کی سزا) "جھوٹ

بولنے" (کے سبب) کیا ہے اور بعض نے زیادہ ہی بامحاورہ ہونے کے جوش میں " ان کے جھوٹ کا بدلہ " سے ترجمہ کر دیا ہے جو الفاظ کی نحوی ترکیب (اور فقرے کی عربی ساخت) سے ذرا بعید ہی ہے اور صرف مفہوم کے لحاظ سے ہی درست قرار دیا جا سکتا ہے۔

۲ : ۸ : ۳ الرسم :-

يخٰدعون الله والذين امنوا وما يَخْدَعون اِلاَّ
انفسهم وما يشعرون ○ في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا ـ ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ○

بلحاظ رسم عثمانی اس قطعہ آیات میں سے صرف لفظ " يخدعُون " قابلِ ذکر ہے۔ آیت کی ابتداء والا لفظ عام عربی املاء میں " يُخادِعون " لکھا جاتا ہے۔ مگر قرآن کریم میں بالاتفاق حذف الالف (بعد الخاء) کے ساتھ لکھا جاتا ہے اگرچہ پڑھا الف کے اثبات کے ساتھ (یخادعون کی طرح) جاتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ لفظ قرآن کریم میں چار جگہ آیا ہے۔ تین جگہ تو " یخدعون " بصیغہ مضارع مرفوع ہے۔ جن میں سے دو بار تو اسی زیر مطالعہ آیت (البقرہ : ۹) میں آیا ہے۔ تیسری جگہ (النساء : ۱۴۲) ہے۔ اور چوتھی جگہ (الانفال : ۶۲) میں یہ لفظ " اَن يخدعُوك " یعنی مضارع منصوب کی شکل میں (آخری " ن " کے حذف کے ساتھ) آیا ہے۔

● مذکورہ بالا چاروں مقامات پر یہ لفظ بحذف الف (بین الخاء والدال) لکھا جاتا ہے۔ اگرچہ البقرہ : ۹ میں (پہلا لفظ) اور النساء : ۱۴۲ میں بالاتفاق یہ باثباتِ الف (باب مفاعلہ کے مضارع معروف یعنی یخادعون کی طرح) پڑھا جاتا ہے۔ باقی دو جگہوں پر (البقرہ : ۹ کا دوسرا لفظ اور الانفال : ۶۲ والا لفظ) قراءۃ حفص کے مطابق بحذفِ الف (بصیغہ ثلاثی مجرد) پڑھا جاتا

ہے۔اور تلفظ کے اس فرق کو ضبط کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے۔ ترکی، ایران، اور چین کے مصاحف میں باثبات الف پڑھے جانے والے کلمات کو "یخادعون" لکھنے کا رواج ہے اور یہ متفقہ رسم عثمانی کی صریح خلاف ورزی ہے۔ برصغیر میں رسم عثمانی کے اہتمام کے ساتھ شائع ہونے والے مصاحف میں اسے بحذف الف (یخدعون) ہی لکھا گیا ہے۔

- زیر مطالعہ قطعہ کے باقی تمام کلمات کی املاء عام رسم معتاد کے مطابق ہی ہے۔ البتہ ان میں سے بعض کلمات کے عثمانی اور املائی رسم کے تعلق کے سلسلے میں دو ایک امور کا ذکر کرنا مناسب ہے از انجملہ :-

۱۔ "الذین" کا صرف ایک لام کے ساتھ لکھا جانا (تفصیل کے لئے دیکھئے ۱:۶:۱(۱)) اور "امنوا" کا صرف ایک الف کے ساتھ (یعنی ابتدائی ہمزہ کے بغیر) لکھا جانا (وضاحت کے لئے دیکھئے ۲:۳:۳ اور ۲:۳:۴ میں "آخرۃ" پر بحث) دراصل رسم املائی پر رسم عثمانی کے اثبات کا ہی ایک مظہر ہے۔

۲۔ کلمہ "عذاب" جہاں جہاں بھی قرآن کریم میں آیا ہے ہر جگہ اسے الف (بعد الذال) کے اثبات کے ساتھ لکھے جانے پر علمائے رسم کا اتفاق ہے بلکہ یہ ان دس۱۰ کلمات میں سے ایک ہے جن کے بارے میں کتب رسم میں یہ صراحت موجود ہے کہ یہ کلمات قرآن کریم میں ہر جگہ باثبات الف ہی لکھے جائیں گے[۱] اگرچہ اس صراحت کے بغیر صرف ان میں حذف الف کا ذکر نہ ہونے کا مطلب بھی یہی ہوتا کہ یہ عام رسم املائی کے مطابق باثبات الف ہی لکھے جائیں گے ـــــ مگر اثبات الف کی اس تصریح نے تو ان کلمات کی املاء کو قطعی طور پر متعین کر دیا ہے۔

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھئے دلیل الحیران (للمارغنی) ص ۶۶ یا لطائف البیان (زتیحار) ج ۱ ص ۲۳۔

۳۔ کلمات " فزاد" اور" کانوا " میں اثباتِ الف (پہلے میں" ز "کے بعد اور دوسرے میں "ک "کے بعد) اس املائی قاعدہ کی بنا پر ہے کہ جو " د" یا "ی" کسی صرفی تعلیل کے قاعدے کے تحت " الف "میں بدل جائے تو یہ" الف "کتابت میں محذوف نہیں ہوتا۔اگرچہ رسم عثمانی ہر جگہ اس قاعدے کا پابند نہیں ہے۔

۴۔ اسی طرح واوالجمع کے بعد ایک زائد الف لکھنا عربی املاء کا عام قاعدہ ہے (جیسے یہاں " امنوا" اور "کانوا " میں ہے) البتہ قرآن کریم میں اس کے استثناء کی بھی چند صورتیں ہیں۔جن پر اپنے موقع پر بات ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالٰے۔

۲:۸:۴ الضبط

يخدعون الله والذين امنوا ومايخدعون إلا انفسهم

ومايشعرون ○ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ۔

ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ○

قطعہ زیر مطالعہ میں ضبطِ کلمات کے حسب ذیل اختلافات پائے جاتے ہیں:۔

۱۔ همزة الوصل کی علامت اور اس کا ترک یا استعمال ۔اس کا نمونہ " الذين " اور اسم جلالت (الله) کے ضبط میں ملے گا۔

۲۔ همزة القطع کی علامت اور ابتداء کلمہ میں اس کا ترک یا استعمال ۔ اس اختلاف کا اثر کلمات " امنوا " ، "الآ " ، " انفسهم" اور " اليم"کے ضبط میں ظاہر ہوگا۔

۳۔ واو ساکنہ ماقبل مضموم پر علامتِ سکون ڈالنے یا نہ ڈالنے کا فرق ۔اس کا نمونہ کلمات " يخدعون " ، " امنوا " ، "يشعرون " ، " قلوبهم " ، " كانوا " اور " يكذبون" میں سامنے آئے گا۔

۴ ۔ یائے ساکنہ ماقبل مکسور پر علامت سکون ڈالنا یا نہ ڈالنا اور ماقبل علامت کسرہ (ــِـ) کو بصورت علامتِ اشباع یعنی کھڑی زیر (ــٖـ) لکھنا ۔ یہ اختلاف " الـذین " ، " فی " اور " الیم " کے ضبط میں ظاہر ہو گا ۔

۵ ۔ الف ماقبل مفتوح پر علامت فتحہ (ــَـ) یا علامتِ اشباع یعنی کھڑی زبر (ــٰـ) ڈالنے کا فرق ۔ جو کلمات " ما " ، " الآ " ، " فزاد " ، " عذاب " ، " بما " اور " کانوا " کے ضبط میں واضح ہو گا ۔

۶ ۔ الف محذوفہ کے ظاہر کرنے کے طریقے کا فرق ۔ اسے آپ " امنوا " اور " یخدعون " کے ضبط میں دیکھیں گے ۔

۷ ۔ اسم جلالت (اللہ) کے ضبط اور علامت تفخیم کا ترک یا استعمال (یہ علامت صرف تجویدی قرآن مطبوعہ پاکستان میں استعمال کی گئی ہے) ۔

۸ ۔ واوالجمع کے بعد والے الف پر علامت زیادۃ یا تنسیخ کا استعمال یا اس کا ترک کرنا ۔ اس اختلاف کا اثر کلمات " امنوا " اور " کانوا " کے ضبط میں نمایاں ہو گا ۔

۹ ۔ تنوین کے نون ملفوظی کا اقلاب بمیم (جب اس کے بعد " ب " ہو تو) ظاہر کرنے کے طریقے کا فرق " الیم بما " کے ضبط میں نظر آئے گا ۔

۱۰ ۔ نون ساکنہ مخفاۃ (اخفاء والے ساکن نون ۔ مکتوبی) کی علامت اخفاء کا فرق ۔ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں نون مخفاۃ کو علامتِ سکون سے خالی رکھا جاتا ہے ۔ تمام مشرقی (ایشیائی) ممالک میں نون مخفاۃ اور نون مظہرہ کے ضبط میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا ۔ البتہ چین میں نون مخفاۃ پر تین باریک نقطے بھی (علامتِ سکون پر) ڈالے جاتے ہیں ۔ صرف پاکستانی تجویدی قرآن (مطبوعہ لاہور) اور مصحف الحلبی (مطبوعہ القاھرۃ) میں ساکن نون کے اخفاء کو ظاہر کرنے کے لئے ایک خاص علامتِ سکون استعمال کی گئی ہے یعنی (ــۛـ اور ــہـ) ۔ اس اختلاف کو آپ کلمہ " الفسھم " کے ضبط

میں ملاحظہ کریں گے۔

۱۱۔ تنوین اخفاء اور تنوین اظہار میں فرق اور تمیز کرنا یا نہ کرنا یہ فرق بھی صرف عرب اور افریقی ممالک میں ملحوظ رکھا جاتا ہے یا پاکستانی تجویدی قرآن میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے۔ چین میں تنوین اظہار کے لئے نیچے ایک باریک سا "ن" اور تنوین اخفاء کے لئے اوپر تین باریک نقطے لگا دیتے ہیں۔ تنوین اخفاء کا نمونہ کلمات "الیم"، "مرض" اور "مرضا" میں نظر آئے گا۔ اور تنوین اظہار کا استعمال کلمہ "عذاب" کے ضبط میں سامنے آئے گا۔

۱۲۔ حرف مدغم (جب الگ کلمہ میں ہو) پر علامت سکون ڈالنے نہ ڈالنے کا فرق۔ یہ آپ کو "قلوبھم مرض" کے ضبط میں نظر آئے گا۔

۱۳۔ نون متطرفہ کو علامتِ اعجام (نقطے) سے خالی رکھنے کا فرق کلمات "یخدعون"، "الذین"، "یشعرون" اور "یکذبون" میں ظاہر ہوگا۔

۱۴۔ "ف" اور "ق" کے طریقِ اعجام کا فرق کلمات "فی"، "قلوبھم" اور "انفسھم" میں دیکھیں گے۔

۱۵۔ "ر" کی تفخیم یا ترقیق کے لئے دو مختلف صورتوں میں ("ر" یا "ر") لکھنے کا اہتمام بھی صرف تجویدی قرآن میں کیا گیا ہے۔ اسے آپ قطعہ زیر مطالعہ کے "ر" والے کلمات میں ملاحظہ کریں گے۔

- یوں مجموعی طور پر اختلافِ ضبط کے حسب ذیل نمونے ہمارے سامنے آتے ہیں:-

یُخٰدِعُوْنَ ، یُخٰدِعُوْنَ ، یُخٰدِعُوْنَ

اللّٰہَ ، اللّٰہ ، ٱللَّهَ ، اَللّٰہَ

وَالَّذِیْنَ ، الَّذِیْنَ ، ٱلَّذِينَ ، اَلَّذِیْنَ

اٰمَنُوْا ، اٰمَنُوا ، ءَامَنُوا ، آمَنُوْا ـ وَمَا ، مَا

يَخْدَعُوْنَ ، يَخْدَعُونَ ، يَخْدَعُونَ ۔

اِلَّا ، اِلَّا ، اِلَّا ، اِلَّا ۔

اَنْفُسَهُمْ ، اَنْفُسَهُمْ ، اَنْفُسَهُمْ ، اَنْفُسَهُمْ

اَنْفُسَهُمْ ، اَنْفُسَهُمْ ۔ وَمَا ، مَا ۔

يَشْعُرُوْنَ ، يَشْعُرُوْنَ ، يَشْعُرُوْنَ ۔

فِيْ فِيْ بِيْ ۔

قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ ، قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ،

قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ، قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ۔

فَزَادَ ، فَزَادَ ، فَزَادَ ۔

هُمُ اللّٰهُ ، اللّٰهُ ، اللّٰهُ ، اللّٰهُ ۔

مَرَضًا ، مَرَضًا ، مَرَضًا ۔

وَلَهُمْ عَذَابٌ ، عَذَابٌ ، عَذَابٌ ، عَذَابٌ ۔

اَلِيْمٌ بِمَا ، اَلِيْمٌ بِمَا ، اَلِيْمٌ بِمَا ۔ اَلِيْمٌ بِمَا

كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ، كَانُوا يَكْذِبُوْنَ ، كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ،

كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۔

(جاری ہے)

ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۷)

ڈاکٹر حافظ محمد مقصود

اسلامی دُنیا کا خدا سے باغی نظامِ تعلیم

اب آیئے اُس بے خدا اور طاغوتی نظامِ تعلیم پر ایک نگاہ دوڑا لیتے ہیں جو مغرب کے فرنگی آقاؤں نے بظاہر ایک خوشنما مگر فی الواقع ایک مہلک ہتھیار بنا کر ہمارے سیاست کار لیڈروں کے ہاتھوں میں تھما دیا اور پھر ان اسلامی سیاست کاروں اور عیّار رہنماؤں نے بے خدا نظامِ تعلیم کی اسی تیزابیت میں مسلمان نسل کی خودی کو ڈال کر کسی بھی جانب مُڑ جانے اور بدترین بندگی و غلامی کے کسی بھی منحوس شکنجے میں بآسانی اور برضا و رغبت ڈھل جانے کے لیے حد درجہ نرم و ملائم بنا دیا۔

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اِسے پھیر !
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہے تو مٹی کا ہے اِک ڈھیر

اُنھیں خوب اچھی طرح معلوم تھا کہ اسلام کی دوبارہ اٹھان یا نشاۃ جدیدہ میں مسلمان نوجوانوں کا کتنا بڑا اور فیصلہ کن ہاتھ ہے۔ چنانچہ برِصغیر پاک و ہند کی اسلامی کٹھ پتلیوں کی مدد سے فرنگیوں نے مسلمان نوجوانوں کے اذہان و قلوب کا 'CLEAN UP OPERATION' کرنے، اُنھیں زبان و ضمیر کا تعلق توڑنے اور روحِ دین سے برگشتہ اور فسق و فجور میں سرگشتہ کرنے کے لیے سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کی شکل میں جدید قربان گاہیں اور ماڈرن قتل گاہیں قائم کیں۔ اس دردناک حقیقت پر اکبر الٰہ آبادی نے کیسے لطیف پیرائے میں

طنز کیا کہ :ـــ یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی !

فرنگیوں نے یہاں سے رخصت ہوتے ہی لے خدا نظام تعلیم کا یہ زہریلا نسخہ اپنے خیال کے مطابق اسلامی شر و فساد کے کچھ وسیع النظر خادموں کے پاس امانت کے طور پر چھوڑ دیا تاکہ وہ اس زہریلی پوٹلی سے فطرتِ سلیم پر پیدا ہونے والے ہر نومولود بچے کا گلا گھونٹ دیا کرے اور اُن کی رُوحِ لاالہٰ پر ڈاکہ ڈال دیا کرے۔

ـــ گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لاَ الٰہ الاّ اللّٰہ !

پھر کیا تھا۔ پاکستان بن جانے کے بعد اسلام کا لیبل رکھنے والے یہاں کے اسلامی بھیڑیوں نے اپنے فرنگی آقاؤں کی مٹھی گرم کرنے اور اُن کا دل خوش رکھنے کے لیے خود اپنے بھائی بندوں کے مکانات میں نقب لگانے، اُن کا خون چُوسنے، اُن کے گاڑھے پسینے کی کمائی اُچک لینے اور اُن کا گوشت نوچنے میں جس اعلیٰ درجے کی مہارت و درندگی کا ثبوت دیا، مہارت و درندگی کے وہی کرتب یقیناً گلے میں خوشنما پٹیاں باندھے ہوئے شکاری کُتّے بھی کبھی اپنے فرنگی اور یورپی آقاؤں کے لیے اپنی پوری کوشش کے باوجود دکھا نہیں سکے۔ چنانچہ پنے اِس اسلامی ملک میں روزِ اوّل ہی سے ایک ظالمانہ نظام کی بدولت طالبِ علم کو فکرِ معاش دے کر اُسے کسی بلند مقصد، کسی اعلیٰ نصب العین اور کسی بہترین نظریۂ حیات کے لیے حریفانہ کشا کش لڑنے، دلیرانہ اور جرأت مندانہ اقدام کرنے اور ہتھیلی پر سر رکھ کر مردانہ وار قربانی دینے اور قرآن و سنّت پر مبنی اسلام کے عادلانہ اور منصفانہ نظام کو خدا کی زمین پر بالفعل قائم، نافذ اور غالب کرنے کے لیے نذرانۂ جان پیش کرنے سے ہمیشہ کے لیے خوف زدہ کر دیا۔ وہ عشقِ الٰہی اور جنوں جو کسی طالب علم کے لیے عصائے کلیمی اور ایمانِ ابراہیمی بن کر زندگی کے نشیب و فراز اور خطرات و مشکلات میں ،

بے خطر کُود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی!

کے مصداق کفر وضلالت کے غوغائے باطل میں حق وصداقت کا نعرۂ مستانہ بن کر اور میدانِ کارزار میں بے خطر کُود کر عقلِ انسانی کے پیدا کردہ تمام حیلوں اور بہانوں کو ہڑپ کر کے ان کا خاتمہ کرنے والا تھا، انہی سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں نے ہمارے طلباء اور نوجوان نسل سے دراصل وہی جنون نہایت عیاری کے ساتھ اُچک لیا۔ چوبِ کلیم، ایمانِ ابراہیم اور غیرت وضمیر کی اس بُزدلانہ سودا بازی پر بیسویں صدی کا اقبال ان الفاظ میں خون کے آنسو رو دیا کہ

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا، جس نے
قبض کی رُوح تری دے کے تجھے فکرِ معاش!
دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش!
اُس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش!
مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش!

یہ سوچی سمجھی شیطانیت دو طریقوں سے ہمارے طلباء کے اندر سرایت کر گئی:۔

(جاری ہے)

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

تبصرۂ کتب

'ندائے منبر و محراب'

(جلد اوّل)

تالیف: مولانا محمد اسلم شیخو پوری

صفحات ۴۲۶ ، قیمت، غیر مذکور

دعوتِ اسلام ہر مسلمان کا بالعموم اور علمائے کرام کا بالخصوص دینی فریضہ ہے اور اس کا طریق کار بفحوائے قرآن مجید، مخاطبین کے نفسیاتی رجحانات کے پیش نظر تین حصّوں میں منقسم ہے۔ (۱) بالحکمۃ (۲) بالموعظۃ الحسنۃ (۳) جدال احسن، عامۃ الناس تک دعوت اسلام پہنچانے کے لیے بالعموم دوسرا حصّہ یعنی موعظۂ حسنہ ہی استعمال کیا جاتا ہے اور فنِ خطابت کے ماہرین اسے بھر پور طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان کے خطبات اور تقاریر کتابی صورت میں بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔ دعوتِ اسلام کا ابتدائی دور فنِ خطابت کا دور تھا۔ قرآن مجید کا نزول بھی بالعموم خطبات کی صورت میں ہوتا رہا۔ اس فن میں کمال وہبی بھی ہوتا ہے اور اکتسابی بھی۔ اور جہاں دونوں صورتیں اکٹھی ہو جائیں وہاں تو نورٌ علیٰ نور کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

جناب محترم مولانا محمد اسلم شیخو پوری کی زیر نظر تالیف 'ندائے منبر و محراب' جلد اوّل، شائع کردہ صدف پبلشرز۔ ۲۴ ر النظفر مارکیٹ' بلاک جی حیدری، کراچی اسی سلسلے کی ایک شعوری کوشش ہے جس میں قدیم و جدید موضوعات پر دس مدلل اور مفصّل خطبات و مقالات شامل ہیں: (۱) وجودِ باری تعالیٰ (۲) مقامِ نبوّت، (۳) محبّتِ نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم (۴) علماء کا مقام (۵) اتفاق و اتحاد (۶) موسیقی (۷) سکونِ قلب (۸) امانت (۹) اسلام میں عورت کا مقام اور (۱۰) موت۔ مؤلف موصوف کے خطبات میں 'اسنادِ جامعہ' ہونے کا رنگ نمایاں

نظر آتا ہے اور یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ کیونکہ ایک استاد کے قلم سے جو بات نکلتی ہے وہ مستند ہوتی ہے، سنی سنائی نہیں ہوتی۔

'ندائے منبر و محراب' میں مشمولہ خطبات' اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں خطیبانہ انداز میں موضوعات سے متعلقہ مواد کو ٹھوس دلائل، ادبی چاشنی اور ہلکے پھلکے انداز میں سامعین تک پہنچانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر ہر مکتبِ فکر کے علماء کرام اور خطباء عظام کے خطبات اور تقاریر کے کافی مجموعے دستیاب ہیں۔ لیکن اِس مجموعے کا رنگ چونکہ الراسخون فی العلم کے طبقے کا رنگ ہے، جیساکہ مُولف موصوف کا دعویٰ بھی ہے اور زیرِ نظر تالیف اس کا ثبوت، اس لیے اسے ایک خاص مقام حاصل ہے۔ توقع ہے کہ اس جلد اوّل کے بعد مزید جلدیں اسی قسم کے مستند مواد سے مزیّن ہو کر افادۂ خواص و عوام کے لیے منصۂ شہود پر آتی جائیں گی اور مُولف موصوف اپنی اس دینی خدمت کے ساتھ ساتھ نو آموز خطباء کے لیے مواد اور راہنمائی کا چراغ روشن رکھیں گے۔ اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ۔

بقیہ: اسلام کی نشأۃ ثانیہ

لیعنی مذہب کے ساتھ سائنس کا جوڑ۔

اب اسلام کی تعلیمات کو شاعری یا فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کا وقت نہیں رہا۔ شاعری اور فلسفے دونوں کی حکومت ختم ہو چکی۔ اب سائنس کی حکمرانی ہے۔ اس نئے چیلنج کا بھرپور مقابلہ کر کے ہی ہم اسلام کی خدمت اور اس کی ثقافت کی گرفت اپنے اُوپر مضبوط و مستحکم کر سکتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دل میں یہ بات اُتر گئی ہے۔ انہوں نے اپنی دعوت رجوع الی القرآن کی اساس وقت کی اس ضرورت پر رکھی ہے۔

قرآن کی تعلیمات کو سائنس کی زبان میں پیش کر کے ہی اسلام کا احیا ممکن ہے۔ یہ کام کٹھن ہے اور دقّت طلب بھی لیکن "راہ کو پر خار دیکھ کر" مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ ہر بچہ جو دنیا میں آتا ہے اس بات کا اعلان ہے کہ خدا ابھی انسان سے مایوس نہیں ہوا ہے۔ جب تک خدا انسان سے مایوس نہ ہو، انسان کو بھی چاہیے کہ وہ انسان سے مایوس نہ ہو۔

ماہنامہ میثاق کے ۱۹۶۷ء-۶۸ کے اداریوں پر مشتمل

ڈاکٹر اسرار احمد

کی ایک اہم تالیف:

سلام اور پاکستان

جسے بجا طور پر تحریکِ پاکستان کے تاریخی و سیاسی پس منظر اور اسلامیانِ پاکستان کے تہذیبی و ثقافتی پس منظر پر ایک جامع و مربوط دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔

یشن نئی خوبصورت کتابت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ شائع ہوگیا ہے

علیٰ ایڈیشن (مجلد) -/۴۰ روپے   شاعت عام   روپے

شائع کردہ

تبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶ کے   اؤن لاہور