# قارئین "حکمت قرآن" اور اراکین انجمن کی خدمت میں

مکرمی ــــــــــ السلام علیکم

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی ہدایت پر رجوع الی القرآن کی دعوت کو وسعت دینے کے لئے ایک منصوبہ تیار کیا گیا ہے' جس کا خاکہ کچھ اس طرح ہے کہ اخبارات میں اشتہارات دے کر لوگوں کو فہم قرآن کی طرف متوجہ کیا جائے اور تفصیلات طلب کرنے والوں کو انجمن / تنظیم کی لائبریریوں کی رکنیت اختیار کرنے' کتب و کیسٹ خریدنے' اپنے درس قرآن کے کسی حلقے میں شامل ہونے' خط و کتابت کورس میں شامل ہونے یا ایک سالہ کورس میں داخلہ لینے کی دعوت دی جائے۔

اشتہارات کا گوشوارہ مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ روزنامہ پاکستان (کل پاکستان ایڈیشن) بروز جمعہ مورخہ ۱۹ر فروری ۹۳ء

۲۔ روزنامہ نوائے وقت (کل پاکستان ایڈیشن) بروز جمعہ مورخہ ۲۶ر فروری ۹۳ء

۳۔ روزنامہ جنگ (کل پاکستان ایڈیشن) بروز جمعہ مورخہ ۵ر مارچ ۹۳ء

اگر افادیت اور ضرورت محسوس ہوئی تو رمضان المبارک کے آخری عشرے میں دوبارہ اشتہارات دیئے جائیں گے اور کوشش کی جائے گی کہ اس کے گوشوارے سے آپ کو پیشگی مطلع کر دیا جائے۔

اب ہماری آپ سے درخواست ہے کہ مذکورہ بالا تاریخوں میں معین اخبار خرید کر اشتہار کا مطالعہ کر لیں پھر اپنے حلقہ اثر میں اس کا تذکرہ کریں تاکہ جن لوگوں کی نظر سے وہ اشتہار نہیں گذرا ان کو بھی اس کا علم ہو جائے۔

آپ سے یہ بھی درخواست ہے کہ جو لوگ اس پروگرام میں دلچسپی ظاہر کریں ان کے نام اور پتے سے آپ خود ہمیں مطلع کر دیں تاکہ خط لکھنے کی سستی کی وجہ سے کوئی خواہش مند اس میں شرکت سے محروم نہ رہے۔

ہمیں یہ بھی توقع ہے کہ آپ خود بھی اس پروگرام سے استفادہ کریں گے اور اللہ رب العزت کے حضور مسلسل دعا کرتے رہیں گے کہ وہ اپنی رحمت سے ہماری اس حقیری کوشش کو کامیابی سے ہمکنار کرے اور اسے اپنا شرف قبولیت بخش کر ہم سب کے لئے صدقہ جاریہ اور بہترین ذخیرۂ آخرت بنا دے۔

خیر اندیش

سراج الحق سید

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ
خَيْرًا كَثِيرًا
(البقرہ: ۲۶۹)

قرآن اکیڈمی لائبریری

# ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

بیادگار: 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، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۲ | شعبان المعظم ۱۴۱۳ھ فروری ۱۹۹۳ء | شمارہ ۲

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴- فون ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱-داؤد منزل متصل شاہ بکری، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون -/۴۰ روپے، فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرة: ٢٦٩)

لائبریری

ماہنامہ

# حکمتِ قرآن

لاہور

بیادگار: 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، حافظ خالد محمود خضر**


جلد ۱۲ | شعبان المعظم ۱۴۱۳ھ فروری ۱۹۹۳ء | شمارہ ۲

— یکے از مطبوعات —

**مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور**

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

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بخاری۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۴۰ روپے، فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

حرف اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# قرآن فہمی کی مہم

## رجوع الی القرآن کی جانب ایک مزید قدم

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے قیام کا اہم ترین مقصد لوگوں کو قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کی جانب متوجہ کرنا ہے۔ چنانچہ درس و تدریس قرآن کے حلقوں کا قیام' دینی لٹریچر کی اشاعت' قرآن کانفرنسوں اور محاضرات قرآنی کا انعقاد' خط و کتابت کورسز کا اجراء اور قرآن اکیڈمی و قرآن کالج جیسے اداروں کا قیام اسی سلسلے کی مختلف کڑیاں ہیں ـــــ رجوع الی القرآن کی اس دعوت کو مزید وسعت دینے اور مرکزی انجمن کے مختلف تعلیمی و تدریسی پروگراموں سے لوگوں کو متعارف کرانے کے لئے "فہم قرآن" کے نام سے ایک اسکیم ترتیب دی گئی ہے۔ مرکزی انجمن کے وابستگان اور دیگر احباب کو اس اسکیم اور اس کی تفصیلات سے آگاہ کرنے کے لئے ناظم اعلیٰ کی جانب سے جاری کردہ ایک مراسلہ زیر نظر شمارے کے اندرونی ٹائٹل پر شائع کیا گیا ہے۔ قارئین سے التماس ہے کہ وہ اس کو نظر سے ضرور گزار لیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تمام اراکین و احباب اس مہم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں اور بالخصوص' ماہ رمضان المبارک میں کہ جو نزول قرآن کا مہینہ ہے' بھرپور انداز میں اپنے حلقہ احباب تک رجوع الی القرآن کی اس دعوت کو پھیلائیں۔

کیا عجب کہ آپ کا کسی شخص کو قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کی جانب متوجہ کرنا آپ کے لئے ایک نعمت عظمیٰ ثابت ہو! اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ "اگر اللہ تمہارے ذریعے کسی ایک شخص کو ہدایت سے نواز دے تو یہ چیز تمہارے حق میں سرخ اونٹوں سے بڑی دولت ثابت ہوگی"۔ اس ضمن میں ہمارے لئے سب سے زیادہ موجب اطمینان بات ہے کہ "داعی الی القرآن" کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ گارنٹی اور بشارت موجود ہے کہ "**مَن دَعَا اِلَیہ هُدِیَ اِلیٰ صراطٍ مُستقیم**" کہ جس شخص نے لوگوں کو قرآن کی جانب بلایا' یہ بات طے ہے کہ خود اسے تو صراط مستقیم کی ہدایت ہو گئی۔ ○○

مطالعہ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

# سورۃ الانفال

## (آیات ۱۱۔۱۴)

اَحْمَدُہٗ وَاُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ اَمَّا بَعْد

فَاَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○
اِذْ یُغَشِّیْکُمُ النُّعَاسَ اَمَنَۃً مِّنْہُ وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِّنَ السَّمَآءِ
مَآءً لِّیُطَھِّرَکُمْ بِہٖ وَیُذْھِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ وَلِیَرْبِطَ
عَلٰی قُلُوْبِکُمْ وَیُثَبِّتَ بِہِ الْاَقْدَامَ ○ اِذْ یُوْحِیْ رَبُّکَ اِلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ
اَنِّیْ مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ؕ سَاُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ کَفَرُوا
الرُّعْبَ فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْھُمْ کُلَّ بَنَانٍ ○ ذٰلِکَ
بِاَنَّھُمْ شَآقُّوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ ج وَمَنْ یُّشَاقِقِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاِنَّ اللّٰہَ
شَدِیْدُ الْعِقَابِ ○ ذٰلِکُمْ فَذُوْقُوْہُ وَاَنَّ لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابَ النَّارِ ○
صَدَقَ اللّٰہُ الْعَظِیْمُ ○

*"یاد کرو جب کہ اللہ طاری کر رہا تھا تم پر غنودگی اپنی جانب سے اطمینان کا ذریعہ بنا کر، اور نازل فرما رہا تھا تم پر آسمان سے پانی تاکہ پاک کرے تمہیں اور دُور کر دے تم سے شیطان کی گندگی کو، اور مضبوط کر دے تمہارے دلوں کو، اور خوب جما دے اس کے ذریعے تمہارے قدموں کو ــــ جب کہ اشارہ فرما رہا تھا تیرا رب فرشتوں کو کہ میں تمہارے ساتھ ہوں، پس تم ایمان والوں کو جمائے رکھو۔ میں عنقریب کافروں کے دلوں میں رعب ڈال دوں گا۔ پس ضرب لگاؤ ان کی گردنوں کے اوپر اور ضرب لگاؤ ان کی ایک ایک پور پر۔ یہ اس لیے کہ یہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے*

مقابلے پر آئے ہیں اور جو اللہ اور اس کے رسولؐ کا مقابلہ کرے اُس کے حق میں اللہ سخت پاداش والا ہے۔ لو اس سزا کا مزہ تو فوری طور پر چکھو اور جان رکھو کہ کافروں کا اصل حق عذابِ جہنم ہے!"

اِن آیاتِ مبارکہ میں اُس نصرتِ خداوندی اور تائیدِ غیبی کی تفصیل بیان ہوئی ہے جو میدانِ بدر میں اہلِ ایمان کو حاصل ہوئی ہے اور جس کا پیشگی وعدہ آیات ۹، ۱۰ کی رُو سے اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو چکا تھا۔ اس نصرت و تائید کے دو رُخ ہیں ایک ظاہری یعنی عالمِ محسوسات میں اور دوسرا باطنی یعنی غیر مرئی عالم میں۔ ظاہری نصرت بھی دو صورتوں میں ہوئی۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان پر ایک ایسی اونگھ طاری کر دی جس سے اُن کے دلوں سے خوف اور اندیشہ زائل ہو گیا اور اطمینان اور سکون کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے بارش برسا دی جس سے اہلِ ایمان کو نہ صرف پینے کے لیے بلکہ طہارت اور غسل اور وضو کی جملہ ضروریات کے لیے وافر مقدار میں پانی میسر آ گیا —— اس مقام پر جس نیند کا ذکر ہوا ہے اس کے بارے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد جنگ سے پہلے والی رات کے دوران پُرسکون نیند ہے جس سے اہلِ ایمان کی سفر وغیرہ کی تکان زائل ہو گئی اور وہ اگلے دن کے معرکے کے لیے پوری طرح تازہ دم اور چاق و چوبند ہو گئے اور اسے اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی طرف اس لیے منسوب فرمایا کہ بظاہر احوال تو آنے والا دن شدید خطروں اور اندیشوں کے جلو میں آ رہا تھا اور قلتِ تعداد اور اسلحہ و ساز و سامان کی کمی کے پیشِ نظر شیطانی وساوس کا ہجوم بالکل قرینِ قیاس تھا۔ اس حال میں اللہ کی عنایتِ خصوصی ہی سے دلوں کو وہ اطمینان اور سکون نصیب ہو سکتا تھا کہ انسان بے کھٹکے سو سکے۔ یہ توجیہ یقیناً مدلل بھی ہے اور ہر طرح قرینِ عقل بھی —— لیکن وہ دوسری توجیہ بھی، جس کی جانب سلف کی اکثریت کا رجحان ہے، ہرگز خلافِ عقل نہیں ہے، جیسا کہ بعض متجددین کا خیال ہے۔ اِس توجیہ کی رُو سے یہ صورت عین جنگ کے دوران پیش آئی کہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل و کرم سے اہلِ ایمان کے دلوں میں اس درجہ بے خوفی اور امن و سکون کی کیفیت پیدا ہو گئی کہ عین میدانِ جنگ میں ان پر غنودگی کی سی کیفیت طاری ہو گئی۔ یہ بات بظاہر بڑی مضحکہ خیز نظر آتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ جنگ کے دوران ہر وقت پوری فوج نہیں لڑ رہی ہوتی بلکہ مختلف اوقات میں مختلف دستے مصروفِ پیکار ہوتے

ہیں اور بقیہ فوج حالتِ انتظار میں ہوتی ہے اور ایسے لوگوں پر اس کیفیت کا طاری ہو جانا ہرگز بعید از قیاس نہیں ہے' اور یہ یقیناً بے خوفی اور اطمینان و سکونِ قلبی کی علامت ہے اور عنایتِ خداوندی اور تائیدِ ایزدی کا مظہر ہے' لہٰذا یہ توجیہہ نہ مضحکہ خیز ہے نہ خلافِ عقل!

اسی طرح بدر کے دن علی الصبح بارانِ رحمت کا نزول بھی مسلمانوں کے حق میں اللہ تعالیٰ کی نصرتِ خصوصی کا مظہر ہے۔ میدانِ بدر میں لشکرِ کفار پہلے پہنچا تھا اور اس نے پانی کے کنوئیں پر قبضہ کر لیا تھا' مسلمان بعد میں پہنچے اور پانی کا حصول اُن کے لیے ایک پریشان کن مسئلہ بن گیا۔ اللہ کے فضل و کرم سے شب میں بارش نازل ہو گئی جس کا پانی اہلِ ایمان نے حوض بنا کر محفوظ کر لیا۔ اور اس طرح نہ صرف یہ کہ تین سو تیرہ (۳۱۳) انسانوں' ستر اونٹوں اور دو گھوڑوں کے پینے کے لیے پانی مہیا ہو گیا بلکہ طہارت اور غسل و وضو کے ضمن میں بھی کوئی دشواری نہ رہی جس کی جانب خصوصی اشارہ ہے "لِيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ" کے الفاظِ مبارکہ میں (یعنی "تاکہ اللہ پاک کرے تمہیں اس کے ذریعے!")——— اگلے الفاظ یعنی "وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطٰنِ" سے اسی کی تاکید مزید بھی مراد ہو سکتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذریعے اشارہ ہو شیطانی وساوس کے ازالے کی جانب' اس لیے کہ ناپاکی کی حالت میں شیطانی وسوسوں کا زور بہت بڑھ جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ۱۶'۱۷ رمضان المبارک ۲ھ کی شب کو میدانِ بدر میں نازل ہونے والی بارش کے بارے میں یہ اندازہ لگانا بہت مشکل ہے کہ یہ تاریخِ انسانی کے رُخ کے اعتبار سے کس درجہ مؤثر اور فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ جس طرح مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اگر ۱۷ اور ۱۸ جون ۱۸۱۵ء کی درمیانی شب کو واٹرلو میں بارش نہ ہوتی تو یورپ کا پورا سیاسی نقشہ بدل جاتا' اس لیے کہ اس صورت میں نپولین کو میدانِ جنگ کے خشک ہونے کے انتظار میں جنگ کو دوپہر تک ملتوی نہ کرنا پڑتا اور فریقِ مخالف کو کمک پہنچنے سے پہلے پہلے مقابلہ ہو جاتا تو اس کی فتح یقینی تھی۔ اسی طرح کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر بدر میں بارش نہ ہوتی تو سعادت و شقاوتِ انسانی کا نقشہ کیا صورت اختیار کرتا یہی وجہ ہے کہ اُسے اللہ تعالیٰ نے اپنے خصوصی انعامات میں شمار کیا ہے۔

بہر حال نصرتِ خداوندی اور تائیدِ ایزدی کی ان دونوں ظاہری صورتوں یعنی اطمینان بخش غنودگی کے طاری ہونے اور بارش کے نزول کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں کے دل بھی مضبوط ہو گئے اور قدم بھی جم گئے بفحوائے الفاظِ قرآنی: "وَلِيَرْبِطَ عَلٰى قُلُوْبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ ؕ"

اللہ کی باطنی نصرت کا ظہور فرشتوں کے نزول کی صورت میں ہوا، اور اس کے ضمن میں بھی توجیہ و تاویل کا ایک اختلاف پایا جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ آیا فرشتوں نے خود بھی جنگ میں باضابطہ حصّہ لیا اور کفّار کو خود قتل کیا، یا وہ صرف اہلِ ایمان کی تثبیتِ قلبی کا ذریعہ بنے! تو اگرچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل فیصلہ کُن چیز دلوں اور قدموں کا جماؤ ہی ہے اور اگر کسی فوج کو تائید ایزدی اور نصرتِ غیبی سے یہ کیفیات حاصل ہو جائیں تو یہی حصولِ فتح کی کافی ضمانت ہیں، لیکن الفاظِ قرآنی کا سیاق و سباق جہاں "ثَبِّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" کو مقدم رکھ رہا ہے اور اس طرح اس کی اہمیت کی جانب اشارہ کر رہا ہے، وہاں اگر خواہ مخواہ کی تاویل سے کام نہ لیا جائے تو صاف واضح کر رہا ہے کہ "فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۝" کے حکم کے مخاطبِ اوّل ملائکہ ہی ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنگِ بدر میں ملائکہ کا نزول صرف اہلِ ایمان کی تثبیتِ قلبی ہی کے لیے نہیں ہوا بلکہ انہوں نے خود بھی جنگ میں شرکت کی اور کفّار کو قتل کیا۔ چنانچہ اسی کی تائید حدیث اور سیرت کی بہت سی روایات سے ہوتی ہے۔

فرشتوں کو اس موقع پر جو فرمانِ الٰہی ملا اُس کا آغاز "اَنِّيْ مَعَكُمْ" کے الفاظ سے ہوا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے اِذن اور اُس کی تائید کے بغیر فرشتے بھی کچھ نہیں کر سکتے۔ اس قسم کی تصریحات سے قرآنِ پاک شرک کا راستہ بند کرتا ہے، ورنہ ذرا سی غلطی سے ایمان بالملائکہ بگڑ کر دیویوں اور دیوتاؤں کے مشرکانہ تصوّرات کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔

کافروں کے دلوں میں رعب ڈالنے کے ضمن میں "سَاُلْقِيْ" کا اسلوب اختیار کیا گیا جس سے اشارہ ہوا کہ اللہ کی نصرت ابتداءً نہیں آتی بلکہ اہلِ ایمان کی جانب سے صبر و ثبات اور عزم و استقلال کے مظاہرے کے بعد آتی ہے ——— اسی لیے اسے مستقبل کے صیغے سے بیان فرمایا گیا۔ یعنی: "میں عنقریب ڈال دوں گا ان کے دلوں میں رُعب!" ——— "پس ضرب لگاؤ اُن کی گردنوں کے اُوپر اور ضرب لگاؤ ان کی ایک ایک پور پر!" کے الفاظ سے کفّار و مشرکین کی حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ وہ ایسے ہو گئے جیسے اُن کے ہاتھ پَیر بندھے ہوئے ہوں کہ فرشتے اور اہلِ ایمان جہاں چاہیں آزادانہ ضرب لگائیں۔ اور یہ کیفیت فی الواقع پیدا ہو جاتی ہے اُن لوگوں میں جن کے دلوں میں رعب بیٹھ گیا ہو اور ہیبت طاری ہو گئی ہو کہ ان کے ہاتھ پاؤں شل ہو جاتے

(باقی صفحہ ۴۴ پر)

# اسلامی ثقافت کے آئینے میں
# نوجوان نسل کا کردار

ازقلم : عبدالماجد
لیکچرر بائیالوجی، گورنمنٹ کالج، اکوڑہ خٹک (نوشہرہ)

کسی معاشرے کی نوجوان نسل اس کی وہ قوتِ متحرکہ ہوتی ہے جس کی طاقت سے ہواؤں کے رخ تبدیل ہوسکتے ہیں اور جو اپنے عزم و ہمت سے سیلِ رواں کے دھاروں پر بند باندھ سکتی ہے۔ مصائب اور مشکلات کے پہاڑ اس کی بلند حوصلگی اور ہیبت سے سمٹ کر رائی کی شکل اختیار کرسکتے ہیں۔ لیکن یہی نسل اگر جمود و کسل کا شکار ہوجائے تو معاشرہ شاید آج تو زندہ رہ سکے لیکن وہ کل کی امید سے محروم ہوجاتا ہے۔

ہماری نوجوان نسل اسلامی ثقافت کے آئینے میں کیا کردار ادا کرے' اس عنوان کو لے کر آگے بڑھنے سے قبل یہ انتہائی ضروری ہے کہ ثقافت کی تعریف و توضیح کردی جائے اور پھر اسلامی ثقافت کی حدود و قیود اور اس کے امتیازی خصائص (Distinguishing features) بیان کردیئے جائیں جو اسے دیگر تمام ثقافتوں سے ممتاز کرتے ہیں اور تاریخ کے جھروکوں سے اس ارفع واعلیٰ ثقافت کو اپنانے والوں کی رفعت و علوِ شان پہ نظر ڈالتے ہوئے اس مقام پر آیا جائے جہاں سے ہم اپنی اعلیٰ ثقافتی و تہذیبی اقدار کو پس پشت ڈالنے کے نتیجے میں آنے والے تنزل اور زوال کا مشاہدہ کر سکیں۔ اس طرح تمام حقیقت نکھر کر سامنے آجائے گی اور نوجوان نسل اسلامی ثقافت کے شفاف آئینے میں اپنا حقیقی کردار دیکھ کر اپنے کردار و عمل کی خامیوں اور کوتاہیوں کے شعوری ادراک کے بعد انہیں دور کرنے کے قابل ہوسکے گی ـــــ پھران پر واضح ہوجائے گا کہ اپنی متاعِ گم گشتہ کے حصول سے ہی وہ اپنے اسلاف کی طرح عزت و رفعت کے آسمان پر مہرِتاباناک بن کر چمک سکتی ہے اور ایک بار پھر اقوام عالم کی "جدید جاہلیت" کی شبِ تاریک کو اسلام کی ازلی و ابدی (everlasting) روشنی سے روز روشن میں

تبدیل کر سکتی ہے اور اس طرح اپنے فرض منصبی یعنی امربالمعروف اور نہی عن المنکر سے عہدہ برآ ہو کر "خیرِ امت" کے لقب پر پورا اتر سکتی ہے۔

## ثقافت کیا ہے؟

ثقافت دراصل عربی زبان کے لفظ "ثَقِفَ" (اور اس سے فعل ثَقَفَ) سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے ٹیڑھ اور کجی دور کر کے سیدھا کر دینا[1]۔ علامہ زمخشریؒ نے مجازاً آداب سکھانے اور مہذب بنانے کے معنی میں استعمال کیا ہے[2]۔ راغب علی بیرونی نے اپنے رسالہ "الثقافہ" میں لکھا ہے:

**الثقافہ هی اصلاح النفس الصحیح الکامل بحیث یکون صاحبها مرآة الکمال والفضائل......هی اصلاح الفاسد و تقویم المعوج[3]**

یعنی ثقافت نام ہے نفس کی اصلاح کامل کا اس طرح کہ مثقف آدمی کی ذات کمال اور فضائل کا آئینہ ہو۔ فاسد کی اصلاح اور ٹیڑھے کو سیدھا کرنا ثقافت ہے۔

انگریزی میں کلچر (Culture) کا جو مفہوم ہے وہی عربی زبان میں ثقافت کا ہے۔ زندگی کے اسلوب و انداز میں کلچر کا لفظ سب سے پہلے بیکن نے استعمال کیا[4] اور پھر ادبی دنیا میں چل نکلا۔ انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائینسز کے مقالہ نگار نے ثقافت (Culture) کا بہت وسیع مفہوم لیا ہے۔ وہ اقتصادی تنظیم' قانون' کھیل' علم اور مشاغل و آرائش پر ہی ختم نہیں کرتا بلکہ مذہب کو بھی ثقافت میں شامل کرتا ہے۔

اگرچہ لغوی لحاظ سے "ثقافت" اور "تہذیب" جدا جدا الفاظ ہیں لیکن مفہوم کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو مفہوم تہذیب (**هَذَّبَ** سے ہے یعنی کانٹ چھانٹ کرنا' تطہیر کرنا) کا لیا جاتا ہے وہی کلچر یا ثقافت کا لیا جاتا ہے۔ مثلاً اصلاح کرنا (to refine)' عیوب سے پاک کرنا (to clean)' بہتر بنانا

---

۱۔ ملاحظہ ہو "اسلامی تہذیب و ثقافت" از عطش درانی' ص ۶۵

۲۔ کتاب "اساس" از علامہ زمخشری بحوالہ "اسلام کا معاشرتی نظام" از غلام رسولؒ

۳۔ الثقافہ' ص ۱۹' مکتبہ الہلیہ بیروت

۴۔ اساسیات اسلام' ص ۱۰۰' از مولانا محمد حنیف ندوی

(To improve)' درست کرنا (to repair)' تعلیم و تربیت دینا (to educate) اور خوش اخلاق بنانا (to polish style)[۵] --- پروفیسر آرنلڈ کے مطابق ثقافت علم و ادراک کی اس جامع کیفیت کا نام ہے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہو جن سے اب تک انسان آشنا ہوچکا ہے۔ ان کے مطابق ثقافت کے معنی کمال (Perfection) کو جاننے اور اسے معاشرے میں رائج کرنے کے ہیں[۶] ٹی ایس ایلیٹ "ثقافت" کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے :ثقافت آداب کی شائستگی کا نام ہے' یعنی مدنیت اور انسانیت[۷]

## اعلیٰ ثقافت کا معیار

ایک اعلیٰ ثقافت کا معیار یہ بیان کیا گیا[۸] ہے کہ اس کا مقصد ان تضادات کو ختم کرنا اور ان اختلافات کو دور کرنا ہے جو (بظاہر) روح اور جسم میں پائے جاتے ہیں یا جو انسان اور کائنات میں حائل ہیں۔ اس لئے اگر کوئی تہذیب و ثقافت ان تناقضات (Incompotabilities) کو ختم نہیں کرتی اور ان سوالات کا صحیح جواب مہیا نہیں کرتی جو ان تضادات (Contradictions) کی بنا پر ابھرتے ہیں تو وہ اپنا تاریخی سفر مقصد و منزل کی طرف جاری نہیں رکھ پائے گی۔ چنانچہ دنیا میں جنم لینے والی سب ثقافتوں (پھر اس سے تہذیبوں کو) کو دو بڑے گروہوں میں بانٹا جا سکتا ہے

۱۔ داخلیت پسندی کی بنا پر اٹھنے والی ثقافتیں

۲۔ خارجیت پسند ثقافتیں

## داخلیت پسندی کی بنا پر اٹھنے والی ثقافتیں

ے مصلحت در دینِ ما جنگ و شکوہ مصلحت در دینِ عیسیٰ غار و کوہ

داخلیت پسندی (Introversion) سے مراد یہ ہے کہ حقیقت کو صرف روح و باطن ہی کے تقاضوں میں منحصر اور دائر مانا جائے اور اُن تقاضوں (urges) کو تسلیم کرنے

---

۵۔ اسلام کا نظام حیات' ص ۳۴' از قاری فیوض الرحمٰن ایم اے' ایم او ایل

۶۔ Culture of Anarchy بحوالہ "اسلام کا معاشرتی نظام"

۷۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو' اسلام کا معاشرتی نظام' ص ۵۵۔

۸۔ ملاحظہ ہو "اسلامی تہذیب کیا ہے" اور "اساسیات اسلام"

سے یکسر انکار کردیا جائے جو جسم کی وجہ سے ابھرتے ہیں یا جنہیں ہماری حیاتیاتی فطرت (Biological nature) پیدا کرتی اور بھڑکاتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسی اصول پر عیسائیت اور بدھ مت نے اپنی بنیادیں رکھیں لیکن یہ اصلاحِ باطن سے آگے نہ بڑھ سکیں اور دنیا کے علوم و فنون اور تہذیب و ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئیں۔ نتیجۃً ان کا رخ ترکِ دنیا' گوشہ نشینی (Seclusion) اور رہبانیت کی طرف ہوگیا جس کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہے: **وَ رَهْبَانِيَّةَ ِۨ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ**[۹]۔۔۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بدھ مت کا بانی گوتم اپنی نوجوان بیوی اور بچے کو سوتا چھوڑ کر رات کو بھاگ نکلا اور جنگل میں رہ کر سخت سے سخت ریاضتیں کرنے لگا[۱۰]

## خارجیت پسند ثقافتیں

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

خارجیت پسندی (Extroversion) کی بنیاد پر اٹھنے والی وہ تمام تہذیبیں ہیں (جن میں مغربی تہذیب بھی شامل ہے) جنہوں نے بلاشبہ دنیوی سطح پر زندگی کے سانچوں کی تشریح کی۔ تاہم یہ زندگی کے باطنی حسن کا نظارہ نہ کرسکیں' معنی و روح کے لطائف سے محروم رہیں اور اس لائق نہ ہوسکیں کہ جسم و مادہ کی چلمنوں کو ہٹا کر عروسِ حقیقت کی جلوہ آفرینیوں سے قلب و نظر کی آسودگی کا اہتمام کرسکیں۔ چنانچہ ان کا نصب العین (Ideal) تمام اخلاقی اور روحانی اقدار (Moral and spiritual values) سے منہ موڑ کر یہ ہوگیا کہ **لَا اِلٰہَ اِلَّا المادّہ وَالمعدہ** (یعنی مادہ اور معدہ کے تقاضے ہی معبود کا درجہ اختیار کرلیں) اور بقول ایک فلسفی کے "مغربی تہذیب نے انسانوں کو پرندوں کی طرح ہوا میں اڑنا اور مچھلیوں کی طرح دریا میں تیرنا تو سکھایا لیکن انسانوں کی طرح زمین پر چلنا نہ سکھایا[۱۱]"

---

۹۔ سورۃ الحدید' آیت ۲۷

۱۰۔ ملاحظہ ہو رحمۃ للعالمین جلد ۳' از قاضی محمد سلیمانؒ منصور پوری اور مذہب اور تجدید مذہب' ص ۲۷' از عبدالحمید صدیقی

نوٹ: حاشیہ نمبر ۱۱ اگلے صفحہ پر دیکھئے۔

ان روحانی اور اخلاقی اقدار کو نظرانداز کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ قوم پرستی (Nationsalism) اپنے عروج پر پہنچ کر دو عظیم جنگوں کا سبب بنی اور اس طرح لاکھوں انسانوں کا وحشیانہ قتل ہوا۔ اشتراکیت اور سرمایہ داری (خارجیت پسند ثقافتیں) صرف ایک پہلو اور تمدن کے ایک شعبہ کی اصلاح کے لئے مساعی بن کے اٹھیں اور توقع رکھتی تھیں کہ زندگی کے اور تمام پہلو صرف معاشی زندگی کی اصلاح سے خود بخود درست ہوجائیں گے لیکن ع ایں خیال است و محال است و جنوں! چنانچہ بری طرح ناکام ہوئیں اور بقول اقبال ۔

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب

فسطائیت اور نازیت قوم پرستی ہی کی انتہائی شکلیں ہیں۔ ان میں قوم پرستی کے مصائب و نقائص دو چند نظر آتے ہیں ---- ایک بین الاقوامی وفاق کا تخیل لایعنی رہے گا جب تک کہ اقوام عالم کے ضمیر میں کوئی بڑا روحانی اور اخلاقی انقلاب نہ آئے اور وہ محرکات عمل نہ بدل جائیں جو گذشتہ دو تین صدیوں سے قوموں اور جماعتوں کے طرز عمل کو متعین کرتے رہے۔

## اسلام ---- ایک راہ معتدل اور جامع ثقافت

ادیان و تحریکات کی تاریخ شاہد ہے کہ اب اسلام ہی وہ جامع اور ہمہ گیر ثقافت[۱۲] ہے جس نے اس تناقض کا حل پیش کیا۔ اسلام نے توحید کے یکساں فلسفے کی تشریح کی جس کے معنی ہیں کہ جس طرح اللہ جل شانہ کی ذات کثرت و ثنویت (Duality) سے پاک ہے اسی طرح اس کی پیدا کردہ زندگی میں بھی تناقض و اختلافات کی کثرت نہیں پائی جاتی۔

توحید کی رُو سے زندگی ایک ہے اور روح و جسم اس کے دو اظہار ہیں اور دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس لئے نہ یہ ممکن ہے کہ تنہا جسم (body) کو اہمیت دی جائے

---

۱۱۔ Guide to Modern wickedness بحوالہ "انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر" ص ۳۲۲، از سید ابوالحسن علی ندوی

۱۲۔ تہذیب، ثقافت اور تمدن میں فرق کے لئے ملاحظہ ہو عطش درانی کی کتاب "اسلامی تہذیب و ثقافت" ص ۸۰۷

اور تمام اقدار (Values) کو حسی خواہشات (Perceptive desires) کی روشنی ہی میں ترتیب دیا جائے اور نہ ہی یہ مناسب ہے کہ (عیسائیت اور بدھ مت کی طرح) صرف روح (Soul) ہی توجہ و التفات کا مرکز و محور ٹھہرے اور زندگی کی تمام آرزوؤں اور تمناؤں کا گلا گھونٹ دیا جائے۔

اسلام کا بلند تر مقصد یہ ہے کہ فرد (کے جسم و روح) میں توازن واعتدال پیدا ہو' تاکہ فرد کے اعتدال سے معاشرے میں توازن (Balance) پیدا ہو' اور معاشرے کے توازن سے پوری انسانیت میں توازن پیدا ہو۔ اسی لئے معمارِ اعظم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کی نشاندہی فرمائی تھی:

وَاِنَّ لِرَبِّکَ عَلَیکَ حَقًّا وَاِنَّ لِنَفسِکَ عَلَیکَ حَقًّا وَ لِاَھلِکَ عَلَیکَ حَقًّا' فَاَعطِ کُلَّ ذِی حَقٍّ حَقَّہٗ[۱۳] ...... لَا رَھبَانِیَّۃَ فِی الْاِسلَامِ[۱۴]

"تم پر تمہارے پروردگار کا بھی حق ہے' تمہارے نفس کا بھی حق ہے اور بال بچوں کے بھی حقوق ہیں۔ پس سب حقوق والوں کا پورا پورا حق ادا کرو"
......"اسلام میں رہبانیت (ترک کر دینا) نہیں ہے۔"

اس لئے ساحرانِ فرنگ "کلچر" و "کلتور" وغیرہ کا مفہوم اپنی ذہنیت کے اعتبار سے جو چاہیں مقرر کر لیں مگر اسلامی تہذیب و ثقافت[۱۵] کے لئے جامع اصطلاح "الدّین" ہے جو ان دونوں کو محیط ہے' کیونکہ اسلام عقیدہ (توحید) بھی ہے اور عمل بھی' ظاہر بھی ہے اور باطن بھی' حسن بھی ہے اور زینت بھی۔ نظریۂ حیات' عقائد واقدار' علوم وفنون' اقتصاد و معاشرت اور قانون و سیاست سبھی "الدّین" کے مختلف اجزاء ہیں جن کے تعامل و ارتباط سے اسلامی تہذیب و ثقافت اور تمدن کا تانا بانا تیار ہوتا ہے[۱۶]۔

---

۱۳۔ صحیح بخاری' کتاب الادب وکتاب الصوم
جامع ترمذی' کتاب الزہد

۱۴۔ الحدیث

۱۵۔ جب ثقافت میں سلیقہ آجائے تو وہ تہذیب بن جاتی ہے۔ چنانچہ اسلامی ثقافت میں پہلے ہی سے سلیقہ اور مہذب پن ہے اس لئے یہ تہذیب کے مترادف ہے۔ اس لئے اسلام ایک مکمل ثقافت ہے اور اس کا واحد معیار تقویٰ ہے۔ بحوالہ اسلامی تہذیب و ثقافت' ص ۹

نوٹ : حاشیہ نمبر ۱۶ اگلے صفحہ پر دیکھئے۔

علاوہ ازیں اسلامی تہذیب و ثقافت دوسری تمام ثقافتوں سے اس باب میں ممتاز ہے کہ اس کا مقصد کسی فرد یا گروہ یا قوم کی تہذیب نہیں بلکہ ساری انسانیت کو متمدن اور مہذب بنانا ہے[۱۷] اس لئے اقبال نے کیا خوب پیرائے میں "تہذیبِ اسلام" اور اس کی جامعیت بیان کی کہ ع

یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں

اور ؎

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں[۱۸]

چنانچہ توحید کے فلسفے پر اسلام نے وحدتِ انسانیت کی بنیاد رکھی، جس کا مقصد انسان اور انسان کے درمیان خون، نسل، رنگ، زبان یا تاریخ و جغرافیہ کی ان تفریقات و امتیازات کو ختم کرنا ہے، جو معاشرہ کو اعلیٰ و ادنیٰ میں تقسیم کردیں۔ قرآن حکیم نے نسل، خاندان اور وطن کے تنوع اور اختلاف کے باوجود وحدتِ انسانیت کا اس طرح دو ٹوک فیصلہ کیا:

**هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ (الاعراف:۱۸۹)**

"اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہیں نفسِ واحدہ سے پیدا کیا۔"

یہی نہیں بلکہ شرف انسانیت میں سب کو برابر کا شریک کیا۔ فرمایا:

"ہم نے بنی آدم کو کرامت بخشی" (الاسراء:۷۵)

سب انسان احسنِ تقویم یا اخلاق و روحانیت کے سانچوں میں ڈھلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

**لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (التین:۴)**

چنانچہ (ہمارے سب سے بڑے ثقافتی منبع) قرآن کے اعلان "**اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ**

---

۱۶۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر مشتاق گوراھا کا مضمون "اسلامی تہذیب کی آئینہ بندی" بحوالہ اسلامی تہذیب و ثقافت، ص ۴۵

۱۷۔ اسلامی ثقافت کی تعریف و توضیح کے لئے بلاحظہ ہو مار ماڈیوک کی کتاب "Cultural Side of Islam" سید عبداللطیف کی کتاب Basic of Islamic Culture اور ملٹن اور ویکل کی کتاب Islamic Society of Culture

۱۸۔ ضربِ کلیم، اقبال

اَتْقٰکُمْ"[19] نے جب شرفِ انسانیت کی بنا حق' خیر اور خدا ترسی پر رکھ دی تو اس کی سلکِ تہذیب میں ہر اس امت اور قوم نے ذہین و فطین (Genius) لوگ پرو دیئے جن پر اسلام نے اپنی فتوحات کا جھنڈا لہرایا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری ہر تہذیب صرف ایک ہی نسل اور ایک ہی قوم کے ناموروں پر فخر کر سکتی ہے' لیکن اسلامی تہذیب ان تمام اقوام و قبائل کے سپوتوں پر فخر کر سکتی ہے جنہوں نے مشترکہ طور پر اس عظیم الشان قصرِ تہذیب کی تعمیر میں مدد دی۔ ابو حنیفہ' مالک' شافعی' احمد' الخلیل' سیبویہ' الکندی' الفراء' الفارابی' غزالی' شیخ احمد سرہندی' شاہ ولی اللہ' ابن خلدون اور ان کی طرح کے دوسرے مشاہیر مختلف قوموں سے تعلق رکھنے کے باوجود فرزندان اسلام ہی تھے۔

اسلام کے سوا کسی دین یا تہذیب و ثقافت کی تعمیر میں ایسے اصولوں اور اداروں کی طرح نہیں ڈالی گئی جو اخوت اور بھائی چارہ کی یہ کہہ کر پرورش کر سکیں کہ چھوٹے چھوٹے اختلافات کے باوجود تمہارے لئے "کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ"[20] کی گنجائش موجود ہے' جو نفرت و بغض کا قلع قمع کر سکے' جو پوری انسانیت کو ہر قسم کی جاہلی عصبیتوں سے نکال کر ایک مسلک میں پرو سکے۔

اسلام کے نظام عمل میں وحدتِ انسانیت (Unity of Human beings) کا نظریہ فلسفیانہ تجرید (Philosophical abstract) کا حامل نہیں بلکہ ایک زندہ اور فعال (Dynamic) حقیقت ہے۔ فلنٹ (Flint) نے بجا طور پر کہا:

> "جہاں عیسائیت نے اس نظریہ کو صرف ادب و تحریر کی زینت قرار دیا وہاں اسلام نے ایسے اداروں کی داغ بیل ڈالی اور اس طرح کے عملی طریقے اختیار کئے جن سے یہ تصور شاعری کی حدود سے نکل کر معاشرہ کی روزمرہ زندگی میں داخل ہوا' اور اس کا جزو ترکیبی بنا۔"[21]

---

۱۹۔ الحجرات' آیت ۱۳

۲۰۔ اشارہ ہے سورۂ آل عمران' آیت ۶۴ کی طرف : یٰاَھلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُم ... یعنی اہل کتاب کو دعوت ہے کہ آؤ ان باتوں پر جو ہم میں اور تم میں (عیسائیت میں) قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہیں ......

۲۱۔ Reconstruction of Religious Thoughts in Islam بحوالہ اسلامک کلچر' ص ۲۹ مصنفہ ڈاکٹر محمد یوسف

## اسلام اور مختلف قومیتیں

وحدتِ انسانیت کا مطلب اسلام کے نزدیک ہرگز یہ نہیں کہ سب کی زبان ایک ہو، سب کی پوشاک ایک ہو اور رسم و رواج میں بھی سب مسلمان ایک ہی اسلوبِ زیست اپنائیں اور اپنی مقامی اور علاقائی خصوصیاتِ تہذیبی سے بہرحال دستبردار ہوجائیں۔ اس سلسلے میں مختصراً یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ اسلام نے وحدتِ انسانیت کے پہلو بہ پہلو تہذیب و تمدن کی اس بوقلمونی اور رنگارنگی (Variety) کو ماننے سے انکار کبھی نہیں کیا بلکہ شعوب و قبائل کی تقسیم کو قدرتی قرار دے کر ان کی ان خصوصیات کو اپنانے میں بخل سے کام نہیں لیا جن میں افادیت کا کوئی پہلو پایا جاتا تھا یا جن میں حسن و فن کی کوئی خوبی تھی (بمطابق خُذْ مَا صَفَا دَعْ مَاکَدَرَ[۲۲])۔۔۔ مصر میں قبطیوں، مغرب اقصیٰ کی اقوامِ بربر، ایران میں عجمیوں اور ہندوستان میں رہنے والوں نے اسلام کو اپنی نجات و کامرانی کا ذریعہ بنایا تو کیا اپنی علاقائی خصوصیات سے دستکش ہو کر؟۔۔۔ نہیں! بلکہ اسلامی تہذیب میں ایک نیا رنگ بھر کر اور اس کے اصولی روپ میں اپنی مخصوص تابناکیوں کو اجاگر کر کے، لیکن جزو غالب کی حیثیت سے ان میں ہمیشہ اسلام ہی کی چھاپ نمایاں تھی۔ یعنی مصری، ایرانی، مغربی اور ہندوستانی کے حدود کے فرق نے ان سب میں مغائرت (strangness) پیدا نہیں ہونے دی۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف تہذیبی خصوصیات سے بہرہ مند ہونے کے باوصف ہر جگہ یہ مسلمانوں کی حیثیت سے صاف پہچانے گئے۔

اسلام تنوع و اختلافات کی ان صورتوں کو جو آب و ہوا اور وقتی مصلحت کے تقاضوں سے ابھرتی ہیں نظرانداز نہیں کرتا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی چاہتا ہے کہ ان میں پاکیزہ اور بلند اخلاق اور اعلیٰ انسانی اقدار کو ملحوظ رکھا جائے جو قرآن کریم اور سیرتِ رسولؐ سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ جب تک کوئی تمدن قرآن و سیرت رسولؐ کی حدود کے اندر ہے، وہ اسلامی تمدن ہے، خواہ اس کی زبان، اس کے لٹریچر، اس کے آداب واطوار، اس کے کھانوں اور مٹھائیوں، اس کے لباس اور طرز معاشرت اور اس کے فنونِ لطیفہ میں کتنے ہی تغیرات واقع ہوجائیں۔ مظاہر کا تغیر بجائے خود کسی تمدن کو اسلامی تہذیب و ثقافت سے خارج نہیں کرتا، البتہ جب وہ اس نوعیت کا تغیر ہو کہ اسلامی تہذیب کے اصول و قواعد میں اس

---

۲۲۔ الحدیث، یعنی اچھی چیزوں کو لے لو اور بری (گدلی) چیزوں کو چھوڑ دو۔

کے لئے کوئی سندِ جواز نہ ہو تو یقیناً وہ تمدن کو غیر اسلامی تمدن بنانے کا موجب ہوگا۔ مثال کے طور پر مسلمان مشرق سے لے کر مغرب تک بیسیوں طرح کے لباس پہنتے ہیں اور سینکڑوں انواع واقسام کے کھانے تیار کرتے ہیں مگر ان سب میں سترِ عورت، پاکیزہ اطوار اور حلت و حرمت کا خیال رکھا جاتا ہے، چنانچہ یہ سب اسلامی تمدن ہی کے لباس اور کھانے ہیں لیکن اگر ان میں ان حدود سے تجاوز کر لیا جائے جو اسلام نے مقرر کئے ہیں (مثلاً لباس میں سترِ عورت اور پاکیزہ اطوار کا خیال نہ رکھا جائے، اسی طرح غذا میں حِلت وحرمت کا لحاظ نہ رکھا جائے) تو وہ غیر اسلامی لباس اور (غیر اسلامی) کھانے ہوں گے۔

(جاری ہے)

## بقیہ: لغات و اعراب قرآن

[هُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ] اس جملے کے تمام اجزاء یعنی "هم" (وہ سب) "فيها" (اس میں) اور "خالدون" (ہمیشہ رہنے والے) سے آپ واقف ہیں۔ لفظ "خالِد" کے مادہ، باب اور معنی وغیرہ پر لغوی بحث البقرہ: ۲۵ یعنی ۲:۱۸:۱(۱۱) میں کی جا چکی ہے۔ یہاں "فيها" کی تقدیم (پہلے آنے) کی بناء پر اس کا ترجمہ "اس ہی میں" یا "اسی میں" کرنا زیادہ موزوں ہے۔ "خالدون" کا لفظی ترجمہ (بطور اسم الفاعل) کرنے کی بجائے بیشتر مترجمین نے "ہمیشہ رہیں گے، پڑے رہیں گے، ہمیشہ کو رہیں گے" سے کیا ہے جو مفہوم اور محاورے کے لحاظ سے درست ہے تاہم یہ "خالدون" سے زیادہ "يخلدون" کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ (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۔

# قرآن اور تخلیق کائنات

محمد امین

قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن و انس کو صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ○(الذّٰریٰت:۵۶)

ایک حدیث مبارک کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے کی غرض و غایت یہ بتائی ہے کہ "میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں"۔

دراصل مذکورہ بالا آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس مقصد (یعنی اپنی پہچان) کے لئے راہِ عمل کی نشان دہی کی ہے اور حدیثِ مبارک میں اس مقصد اور نصب العین کو بیان کیا ہے۔ اور یہ مقصد اور نصب العین ہی دراصل سائنسی ترقی کا نقطۂ عروج ہوگا جس میں انسان خدا کی ذات کو بالیقین پہچان لے گا' ایسے ہی جیسے اس نے کائنات میں اپنی سائنسی ترقی کے ذریعے اس زمین کو' ستاروں کو' کہکشاؤں کو' Quasars اور Dwarfs کو' توانائی کو' اور ایٹمی ذرات کو مختلف ہیئتوں میں پہچانا ہے۔ ان میں سے اکثر اشیاء کا ادراک انسان نے اپنے سارے حواسِ خمسہ کے ساتھ نہیں کیا۔ لیکن صدیوں کے مسلسل علم اور ان علوم کی بنیاد پر نتائج کی تکرار نے اس کو ان چیزوں کی حقیقت پر بلا کسی شک و شبہ اور تردّد کے ایمان لانے پر آمادہ کیا ہے۔ اسی مسلسل علم کے ذریعے اللہ تعالیٰ انسانیت کو اپنے نقطۂ پہچان پر لائے گا۔

"اور عنقریب ہم ان کو ان کے اپنے نفس میں اور آفاق میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے" (حم السجدہ:۵۳)

جس طرح روشنی کو اندھیرا اور سچ کو جھوٹ کہنے سے روشنی اور سچ کی حقیقت کو جھٹلایا نہیں جاسکتا' اسی طرح حق کو باطل کہنے سے حق کو پوشیدہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی

مضمونِ حق کا عنوان باطل رکھ کر اسے باطل ثابت کیا جاسکتا ہے۔ سائنسی عمل سے اشیاء کی حقیقت کی پہچان بذات خود ایک بڑی سچائی اور حق ہے۔ اسے جتنا لادینیت (Secularism) کا لبادہ پہنایا جائے، سچ کی روشنی (خدا کی ذات کا اثبات) اس میں سے چھن چھن کر باہر آئے گی اور ہم خدا کی ذات کے قریب تر ہوتے جائیں گے بشرطیکہ بصارت والی آنکھیں ہوں۔ دراصل بقائے نسلِ انسانی کا یہی ایک مقصد ہے کہ ہم پہچانِ خداوندی میں اَسلاف کے اثاثے پر نظرثانی کرتے ہوئے اَخلاف کے لئے نئے راستے اور نئے مقاصد متعین کرتے جائیں اور یوں بالآخر انسان سائنسی ترقی سے حقیقتِ خداوندی کا ایسے ہی اقرار کرلے گا جیسے اس نے دوسری اشیاء کا ادراک کیا۔ اس میں بنیادی شرط یہ ہے کہ کسی بھی نقطۂ نظر کو جانچنے کا طریقہ واقعتاً خالص سائنسی طریقہ ہو، نہ کہ ہم اپنے نتائج کی بنیاد ظن و تخمین پر رکھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خالصتاً سائنسی طرز تفتیش سے حق ہی سامنے آئے گا اور اس حق اور سچائی پر ایمان ہمیں سچ کے اور قریب لے جائے گا اور بالآخر خدا کی ذات کے پاس۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"حقیقت یہ ہے کہ جس علم پر یہ قابو نہ پاسکے اس کو (نادانی سے) جھٹلایا اور ابھی اس کی حقیقت ان پر کھلی ہی نہیں" (سورۂ یونس: ۳۹)

یعنی جس نقطۂ نظر پر ہم پوری "سائنسی" گرفت نہ کرسکے، اس کی سائنسی طریقے پر جانچ پڑتال کے قابل نہ ہوئے اس کو ظن و تخمین (Theories and Hypotheses) کے درجے پر رکھ کر اس پر قانون کی طرح ایمان لے آئے، جیسے ڈارون کا نظریۂ ارتقاء۔ اور پھر اسی ظن و تخمین کی بنا پر انسان نے مذہب کو ایک ٹھوکر مار کر اپنے رستے سے ہٹا دیا اور خدا کی ذات کو اپنی زندگیوں سے نکال دیا۔ اسی ظن و تخمین کی بنیاد پر اس نے اپنے معاشرتی، معاشی اور سیاسی دیوتا بنالئے، دن رات ان کی پرستش میں صرف ہونے لگے، معاشرے کے ذہین عناصر (intellectuals) ان دیوتاؤں کی عبادت گاہوں کے پروہت اور پادری بن گئے۔ وہ نئی نسل کی "تربیت" میں جت گئے تاکہ وہ اس نئی نسل کو "نور" سے "ظلمت" کی طرف جانے سے روک دیں، ان کی "روشن خیالی" کو "قدامت پسندی" اور "پرانے خدا" کے سائے سے بچاسکیں اور ان کو بظاہر ان "سچے دیوتاؤں" کی پرستش کے لئے آمادہ کرسکیں۔ پھر یکدم جب ان روہتوں اور پجاریوں پر اس خوفناک حقیقت کا

انکشاف ہوا کہ وہ جس کو سچ سمجھ رہے تھے وہ جھوٹ کا پلندہ تھا' صحرا میں بظاہر نظر آنے والا پانی ہوس کی پیاس کی شدت اور سراب کے سوا کچھ نہ تھا تو ان کی حالت ان لوگوں سے مشابہ تھی جن پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ اپنے جس عزیز ترین رشتہ دار کو وہ قبر میں دفنا آئے تھے وہ تو زندہ تھا۔

> " I am saying all this, because like many other theories, Darwin's evolutionary theory now faces serious challenges, and it's validity is being threatened by solid doubts, reasons and questions" (Darwin's impact on society is increasing: Charles Gai Eaton)

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اسی طرزِ عمل کو "ظن کی پیروی" سے موسوم کیا ہے اور جس عمل کو ہم نے اپنے مشاہدات و تجربات اور تاریخِ کائنات میں یکسانیت کی بنیاد پر قانون (law) جانا' اس کو حق کہا ہے۔

> "اور ان میں سے اکثر صرف ظن کی پیروی کرتے ہیں اور کچھ شک نہیں کہ ظن حق کے مقابلے میں کچھ کار آمد نہیں' بے شک خدا تمہارے سب اعمال سے واقف ہے (سورۂ یونس:۳۶)

جب سائنس نے بیسویں صدی میں قدم رکھا تو کائنات کی تخلیق کے بارے میں دو مختلف نظریات قائم تھے۔ ایک steady state کائنات کا نظریہ تھا' یعنی کائنات ازل سے ایسے ہی قائم ہے اور اس میں تعمیر و تخریب کا عمل جاری و ساری ہے۔ دوسرا نظریہ کائنات کے آغازِ تخلیق کا تھا' یعنی کائنات ایک لامتناہی کثیف نقطے سے وجود میں آئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں کوئی چیز عدم سے وجود میں آئی۔ یعنی Something has been created out of nothing — سائنس کا کوئی سادہ سے سادہ نظریہ اور پیچیدہ سے پیچیدہ تر مساوات کسی خالق (Creator or Inventor) کے وجود سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اس بیان کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ کوئی شے خود بخود وجود میں آجائے۔ یعنی اگر میں کسی سائنس دان سے اس کا امکان (Probabilty) پوچھوں تو وہ صفر بتائے گا۔ مثال کے طور پر اگر میں اس سے پوچھوں کہ اس چیز کا کیا امکان

(Probabilty) ہے کہ ایک قلم،پنسل، یا کپ خود بخود اس شکل میں آجائے گا (خام مال یعنی raw material کے موجود ہوتے ہوئے) تو یقیناً اس کا جواب صفر ہوگا۔ جب اس قدر معمولی شے کے بارے میں یہ حالت ہے تو لامحدود کائنات جو انتہائی نظم و ضبط، ربط و ہم آہنگی اور یکسانیت سے وجود میں آئی ہے (خام مال کی عدم دستیابی کے باوجود) اس کے بارے میں معمولی سے امکان کا خیال بھی کہ یہ خود بخود وجود میں آئی ہے انتہائی احمقانہ ہوگا اور غیر سائنسی بھی۔ ایسے ہی جیسے ساحلِ سمندر پہ چلتے چلتے ریت کے ڈھیر سے آپ کو ایک ٹائم پیس نظر آئے جس کو شروع میں آپ نے ریت کا ڈھیلا ہی سمجھا تھا۔ لیکن بغور دیکھنے پر جب آپ نے اس کا میکانکی نظام دیکھا تو ایک لمحے کے لئے بھی آپ کے ذہن میں یہ نہیں آیا کہ یہ ٹائم پیس، ساحلِ سمندر پہ لہروں کے تھپیڑوں، ریت کے ذرات اور وقت کی گردش کی وجہ سے وجود میں آیا ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ کائنات کی تخلیق کے عمل میں خالق کے وجود کے امکان کو بھی نظر انداز کردیا جاتا ہے۔ جب خدا کی ذات اپنی ساری آیات (نشانیوں) کے ساتھ سامنے کھڑی نظر آتی ہے تو آنکھیں بند ہوجاتی ہیں اور کان سنتے نہیں ہیں۔

> "ان کی آنکھیں ہیں مگر وہ دیکھتے نہیں، ان کے کان ہیں مگر وہ سنتے نہیں۔" (الاعراف:۱۷۹)

دراصل خوف دیکھنے اور سننے کا نہیں بلکہ زندگی کی ان غیر ذمہ دارانہ رنگینیوں اور خواہشات سے محرومی کا ہے، جن سے وہ بے فکری سے لطف اندوز ہو رہے ہیں۔

> "کیا تم نے اس شخص کو دیکھا ہے جس نے اپنی خواہشات کو معبود بنا رکھا ہے۔" (الفرقان: ۴۳)

جب فلسفیوں نے سرابِ قیاس کی پیروی کی تو اتنے دور نکل آئے کہ واپسی کے راستے معدوم ہوگئے۔ برٹرنڈرسل (Bertrand Russel) نے اپنی کتاب "Why I am not a Christian" میں کہا ہے کہ جس طرح ہم علّت و معلول (Cause and effet) کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کو کوئی پیدا کرنے والا ہے (محض فلسفیانہ نقطۂ نظر ہے کیونکہ اُس وقت تک کائنات کے آغازِ تخلیق کی کوئی سائنسی تاویل نہیں تھی) اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کائنات ازل سے قائم ہے، اور اس

لئے میں خدا کی ذات کا اقرار نہیں کرتا!—— یہ ہے ظن کی پیروی۔ لیکن پھر ڈاپلر (Doppler) نے شعاعوں کی فریکوئنسی میں ہونے والی تبدیلی سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کائنات پھیل رہی ہے تو اس نے اس آیت کو "حق" کر دکھایا کہ

"آسمان کو ہم نے اپنے زور سے بنایا اور ہم اسے وسیع کررہے ہیں۔" (الذّٰریٰت: ۴۷)

آغازِ تخلیقِ کائنات کے پس منظر سے نکلنے والی شعاعوں کی یکسانیت (ان شعاعوں کی مقدار یعنی Intensity میں ۱۰-۱۰ تک کا بھی فرق نہیں تھا) نے بھی اس نظریئے کی تصدیق کی۔ ایک الجھن جو مادے کے غیر متوازن پھیلاؤ اور بکھرنے کی وجہ سے قائم تھی' حال ہی میں اس کی بھی ایک سائنسی تاویل ایک مشاہدے کی صورت میں سائنسدانوں کو نظر آئی ہے۔ انہیں کائنات کے جال میں ripples کی موجودگی نظر آئی ہے' جسے وہ "خدا کی لکھائی" سے تعبیر کر رہے ہیں (نیوز ویک' ۴ر مئی ۱۹۹۲ء) اور اب اس نظریئے کی بنیاد اور مضبوط ہو گئی ہے کہ کائنات کی تخلیق کا ایک لمحہ تھا اور یہ کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی۔

اس نظریئے میں اس بات کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ ابتدائی توانائی سے پھیلنے والی اس کائنات پر پھر کششِ ثقل غالب آئے گی تو کائنات پھر سکڑنا شروع ہو جائے گی۔

"اور جس دن ہم آسمان کو اس طرح لپیٹ لیں گے جیسے خطوں کا طومار لپیٹ لیتے ہیں۔ جس طرح ہم نے (کائنات کو) پہلی دفعہ پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کردیں گے۔" (الانبیاء: ۱۰۴)

یعنی اللہ تعالیٰ کی یہ لپیٹ کائنات کو شدید دباؤ کے تحت دوبارہ ایک نقطہ بنادے گی اور پھر کائنات کی تخلیقِ نو ہوگی' ایسے ہی جیسے پہلی بار ہوئی تھی اور حق تعالیٰ بھی یہی ارشاد فرمارہے ہیں۔

لیکن اس نئی کائنات میں کونسے قوانین جاری و ساری ہوں گے۔ یہاں سمع و بصر کی ترسیل کے لئے کونسے ذرائع حمل و نقل استعمال ہوں گے' انسانی ذہن کا اعصابی نظام کن چیزوں کو خوش کُن اور کِن اعمال کو خوفناک ٹھوس اجسام کی شکل میں دیکھے گا۔ ان سب کی جزئیات و تفصیلات کو ہم نہیں جانتے' لیکن اِن سائنسی قوانین کے چند مظاہر ہم پر خدا

نے آشکارا کیئے ہیں جن پر مسلم سائنس دانوں اور ماہروں کو غور کرنا چاہیے۔ مثال کے طور پر:

"اور زمین کو ہموار میدان کر چھوڑے گا' جس میں نہ تم کجی دیکھو گے' نہ کوئی ٹیلا" (طٰہٰ:۱۰۵)

انسانی نظر کی قوتِ بصارت و سماعت خوب تیز ہوگی' اہل جنت و دوزخ ایک دوسرے کو دیکھ اور سن رہے ہوں گے حالانکہ ان کے درمیان ہزاروں میل کا فاصلہ ہوگا۔ ایسے کونسے عوامل' کیفیات اور قوانین ہوں گے جو اس چیز کو ممکن کر دکھائیں گے۔ انسانی اعمال کی سزا و جزا ٹھوس نعم البدل کی صورت میں حاصل ہوگی۔ جس کسی کے اچھے اعمال کا پلڑا بھاری ہوگا وہ راحت و آرام کی زندگی کا مستحق ہوگا(فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ)

سزا وجزا کا عمل' اس میں مروجہ قوانین اور اصول و نظریات حقیقی طور پر مادیت اور روحانیت کا آپس میں تعلق واضح کریں گے کیونکہ مادی جسم کے ساتھ جتنے بھی روحانی اعمال و اوصاف اس دنیا میں ظہور پذیر ہوتے ہیں ان کا ایک ٹھوس نعم البدل قیامت کے دن ہمیں ملے گا جس سے قدرت خداوندی انسانی اعمال بہ بنیاد اخلاص یا مادی انعامات (یا سزاؤں) کا مبنی بر انصاف تناسب نکالے گی۔ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ وہاں پر حساب و کتاب اور جانچ پڑتال کے لئے انتہائی راست اور غلطی سے مبرا نظام و قوانین جاری ہوں گے جس کی بنیاد پر نہ کسی پر ذرہ برابر ظلم ہوگا اور نہ زیادتی۔ اللہ تعالیٰ کے اس نظام میں کوئی تبدیلی بھی نہیں ہوگی کیونکہ یہی فطری نظام اللہ تعالیٰ کی سنت ہے :

"تم اللہ کی سنت میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے"۔ (الاحزاب: ۶۲)

لیکن یہ ممکن ہے بلکہ اس کا امکان زیادہ ہے کہ وہاں پر جاری و ساری قوانین اس مادی زندگی سے بالکل مختلف ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"اور ہر آسمان میں ہم نے اس کا قانون وحی کردیا ہے" (حٰم السجدہ: ۱۲)

لیکن یہ سعی کہ انسانی اعمال کی ریکارڈنگ اور ان کے Playback کے لئے کیا اللہ تعالیٰ نے کوئی خاص نظام وضع کیا ہوا ہے' یہ تحقیق ہمارے اعمال اور انسانیت کو خدا کی راہ کی طرف لانے میں اہم کردار ادا کرے گی۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

# خودی اور فلسفۂ سیاست (۳)

## صحیح اور پائیدار ریاست کی علامت

ریاستیں دو ہی قسم کی ہو سکتی ہیں۔ یا تو کوئی ریاست خدا کے تصوّر پر مبنی ہو گی یا خدا کے کسی قائم مقام غلط اور ناقص تصور پر مبنی ہو گی۔ چونکہ ریاست کے وجود کا باعث ہی خدا کی محبّت کا جذبہ ہے جو خودی کی پُوری فطرت ہے، ظاہر ہے کہ وہی ریاست اپنے فطری مقصد کو پُورا کر سکے گی، وہی ریاست ارتقا کی منزلِ مقصود ہو گی اور وہی ریاست زندہ اور قائم رہے گی جس کے سارے اعمال و افعال بالارادہ اور علی الاعلان خدا کی محبّت کی خاطر خدا کی محبّت کے سرچشمہ سے پھوٹیں گے، اور جس کے پیشِ نظر اپنے اندر اور باہر خدا کی محبت اور اُس کے خارجی عملی اظہار کو فروغ دینے کے سوائے کوئی دوسرا مقصد نہ ہو گا، اور اگر ہو گا تو اس مقصد کے ماتحت اس کے حصول کے ایک ذریعہ کے طور پر ہو گا۔

## ریاست کے غلط نظریہ کے نقصانات۔ ناپائیداری

جب کوئی ریاست کسی غلط یا ناقص نصب العین پر، مثلاً کسی جغرافیائی، لسانی یا نسلی قومیت یا وطنیت پر، یا کسی بے خدا غلط فلسفہ پر مبنی ہو جائے تو اس نادانی کے لیے اُسے شدید نقصانات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، جن میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ ریاست پائیدار نہیں ہوتی اور ارتقاء کے عوامل اُسے زُود یا بدیر اپنی پے بہ پے ٹھوکروں سے نیست و نابود کر کے اُس پائیدار عالمگیر ریاست کے لیے راستہ ہموار کرتے ہیں جو خدا کے نصب العین پر مبنی ہو گی۔ ایک غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ریاست اُس مجرم کی طرح ہے جسے موت کا حکم سنا دیا گیا ہو لیکن حکم کے نافذ ہونے میں ابھی کچھ دن یا

مہینے یا سال باقی ہوں۔ گویا ایسی ریاست کے لیے قرآن حکیم کے الفاظ میں خدا کا یہ حکم صادر ہو جاتا ہے: قُلْ تَمَتَّعُوْا قَلِيْلًا اِنَّكُمْ مُّجْرِمُوْنَ ○ (اے پیغمبر کہیے کہ تھوڑے عرصہ کے لیے فائدہ اُٹھا لو، پھر اپنے جرم کی سزا کے لیے تیار ہو جاؤ، کیونکہ تم مجرم ہو۔) ایسی ریاست کئی صدیوں تک بھی زندہ رہے تو اپنی آنے والی تباہی کو روک نہیں سکتی۔ اس کتاب میں "خودی اور عملِ تاریخ" کے عنوان کے ماتحت بالتفصیل عرض کیا گیا ہے کہ ایک غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ریاست کیوں مٹ جاتی ہے اور اس کے مٹنے کا عمل کون سے مرحلوں میں سے گزرتا ہے۔

## پست اور غلط اخلاقی معیار

چونکہ ایک غلط نصب العین میں خدا کی صفات درحقیقت موجود نہیں ہوتیں اور صرف غلطی سے اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، لہٰذا جو قوم اس سے محبّت کرتی ہے اور اُسے اپنی ریاست کی بنیاد بناتی ہے، اُسے دوسرا بڑا نقصان یہ بھگتنا پڑتا ہے کہ وہ زندگی اور اُس کی اقدار اور اس کے مقاصد کے متعلق ایک غلط نقطۂ نظر اختیار کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اُس کے افراد کی آرزوئے حسن، جو صرف خدا کی محبّت سے تشفی حاصل کر سکتی ہے، مکمل طور پر مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا غلط تصورِ حسن اس آرزو سے مزاحمت کرتا ہے اور اُن کی محبّت کو اپنی طرف مبذول کر کے غلط راستہ پر ڈال دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ کرتے وقت سچائی، انصاف، دیانتداری، آزادی، مساوات، اخوت اور نیکی ایسی اخلاقی اقدار کے متعلق اس ریاست کا تصوّر مضحکہ خیز حد تک غلط، جانبدارانہ اور تنگ دلانہ ہو جاتا ہے۔ وہ یہ جاننے سے قاصر رہ جاتی ہے کہ عملی طور پر ان اقدار کے صحیح تقاضے کیا ہیں۔ اپنی بہترین کوششوں اور بہترین نیّتوں کے باوجود اس قوم کے افکار و اعمال کی ندی غلط مقاصد کی سمت میں بہہ نکلتی ہے۔ وہ ان چیزوں کو ناپسند کرتی ہے جو درحقیقت پسندیدہ اور قابلِ ستائش ہیں اور اُن چیزوں کو پسند کرتی ہے جو درحقیقت ناپسندیدہ اور قابلِ نفرت ہیں۔

اخلاقی اقدار اور کردار کا منبع فقط ایک ہے اور وہ خدا کی محبت ہے۔ سچی نیکی اور اصلی سچائی وہ پھل اور پھول ہیں جو خدا کی محبّت کے درخت پر نمودار ہوتے ہیں۔ اصلی پھل اور پھول اُن کے اپنے ہرے بھرے درخت پر ہی مل سکتے ہیں، لیکن کاغذ کے بنے ہوئے نقلی پھول اور پھل، جو لذّت اور

خوشبو سے عاری ہیں، ہر جگہ مل جاتے ہیں۔ جو فرد یا جماعت خدا کی سچی محبّت سے محروم ہو اُس سے اصلی نیکی، سچائی یا انصاف کی توقع عبث ہے۔ ہر ضابطۂ اخلاق کسی نصب العین سے پیدا ہوتا ہے، لہٰذا ہر نصب العین کا قانون اخلاق جدا ہوتا ہے۔ غلط نصب العین سے پیدا ہونے والا قانونِ اخلاق وہ نہیں ہو سکتا جو صحیح نصب العین سے پیدا ہوتا ہے، اگرچہ اُس کے لیے بھی وہی نام رکھ لیے جائیں اور وہی اصطلاحات کام میں لائی جائیں۔ ہر غلط نصب العین کی نیکی الگ ہوتی ہے جو اُس کی سرشت اور اس کے تقاضوں کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔ دنیا میں گھٹیا قسم کی سچائی اور گھٹیا قسم کے عدل یا انصاف کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنے کہ غلط نصب العین۔ یہی سبب ہے کہ مختلف غلط نصب العینوں کو چاہنے والی قومیں ان اقدار کے مفہوم یا معنی پر متفق نہیں ہو سکتیں، اور عین اُس وقت جب اُن میں سے ہر ایک دوسری کے گلے کاٹ رہی ہوتی ہے ہر ایک نہایت دیانت داری اور اخلاص کے ساتھ یہ یقین رکھتی ہے کہ وہ نیکی، انصاف اور سچائی کے لیے ایسا کر رہی ہے۔ صحیح نصب العین ایک ہے لیکن غلط نصب العین بہت سے ہوتے ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنا الگ ضابطۂ اخلاق رکھتا ہے اور تمنّا رکھتا ہے کہ اُسے غیر محدود وسعت اور قوّت حاصل ہوتی چلی جائے اور اُس کے اخلاقی قانون کو دنیا بھر میں قبول کیا جائے، تاکہ جو عظمت اُس کی طرف منسوب کی جا رہی ہے وہ آشکار ہو اور غیروں کو بھی سچ مچ کی ایک حقیقت نظر آنے۔ نتیجہ یہ ہے کہ غلط نصب العینوں پر قائم ہونے والی ریاستیں ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ مخفی یا آشکار طور پر برسرِ پیکار رہتی ہیں اور وقت پا کر بڑے پیمانہ پر تباہی لانے والے اسلحہ سے مسلح ہو کر ایک دوسرے کے خلاف میدانِ جنگ میں اترتی ہیں اور تباہی اور خونریزی کا بازار گرم کرتی ہیں۔

## کمزوروں پر ظلم

چونکہ غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ریاست کسی بلند عالمگیر اخلاقی قانون کی پابند نہیں ہوتی بلکہ اپنا قانونِ اخلاق فقط اپنے محدود اور تنگ ظرف نصب العین سے اخذ کرتی ہے، اس کے نزدیک ہر ایسا فعل درست ہوتا ہے، خواہ وہ کیسا ہی مذموم ہو، جس سے اس کو کوئی مادی یا اقتصادی فائدہ پہنچتا ہو یا اُس کے حلقۂ اثر و اقتدار میں کوئی وسعت پیدا ہوتی ہو۔ لہٰذا وہ کمزور قوموں کے خلاف

مخفی یا آشکار طور پر ہر قسم کی جارحانہ کارروائیاں کرنے میں دلیر ہوتی ہے اور ان کو محکوم بنانے اور محکوم رکھنے کے لیے' بلکہ اگر ضرورت ہو تو اُن کو نیست و نابود کرنے یا کروانے کے لیے' طرح طرح کے مظالم ڈھانا روا رکھتی ہے۔ اور اس غرض کے لیے فوج اور پولیس کی قوت تعمیر کرتی ہے اور دار و رسن اور زندان و سلاسل کی سزاؤں سے کام لیتی ہے۔ یہ قاہری' جس میں عدل کے تقاضوں کو' جنہیں خدا دنیا میں قائم کرنا چاہتا ہے' نظر انداز کر دیا جاتا ہے' کافری سے کم نہیں۔ جب ضابطۂ اخلاق یا امر و نہی کا منبع خدا نہیں بلکہ کوئی اور غلط نصب العین ہو گا تو اس کا نتیجہ یہی ہو گا کہ طاقتور کمزور پر ظلم روا رکھے گا۔ اس دنیا میں حکومت (آمری) تسلّط اور غلبہ (قاہری) کے بغیر ممکن نہیں' لیکن حکومت جب خدا کے سوائے کسی اور کی ہو تو وہ کفر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سروری خدا ہی کو زیب دیتی ہے' خدا کے بندوں کو زیب نہیں دیتی۔ البتہ خدا کے بندے خدا کے نائب بن کر خدا کی طرف سے حکومت کر سکتے ہیں۔ قرآن میں الملک (بادشاہ) خدا کی ایک صفت بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اُونچی شان والا سچا بادشاہ فقط خدا ہے: فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (المؤمنون: ۱۱۶) خدا کے علاوہ تمام انسانی بادشاہ فقط بُت ہیں' جن کو ہم پرستش کے لیے کھڑا کر لیتے ہیں۔

سروری زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری!

غیرِ حق چوں ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتواں قاہر شود
زیرِ گردوں آمری از قاہری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

اصلی حاکم وہی ہے جو جبر سے کام نہ لے بلکہ لوگوں کی رضامندی سے حکومت کرے۔ قوّت کے استعمال سے حکومت کرنا ڈاکوؤں کا کام ہے۔

فوج و زندان و سلاسل رہزنی است
او ست حاکم کز چنیں ساماں غنی است

## انتشار اور ضعف

پھر غلط نصب العین کو چاہنے والی قوم کبھی اس سے پوری طرح محبت نہیں کر سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیکی، حسن اور صداقت کی محبّت کا فطری جذبہ غلط نصب العین کی محبت سے ٹکراتا ہے اور اُسے کمال پر پہنچنے نہیں دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط نصب العین کو چاہنے والی قوم پوری طرح سے متحد اور منظم نہیں ہو سکتی اور اپنی پوری قوت کے ساتھ نصب العین کے لیے کام نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اپنی ترقی اور خوش حالی کی ممکن انتہاؤں تک نہیں پہنچ سکتی۔

## غلامی سے رضامندی

کسی غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ریاست کے لیے کبھی ممکن نہیں ہوتا کہ وہ فرد کو سچی آزادی سے بہرہ ور کر سکے۔ ایسی ریاست کے ماتحت زندگی بسر کرنے والا فرد بظاہر آزاد ہوتا ہے لیکن درحقیقت اپنے غلط نصب العین کا' جو اُس کی فطرت سے مطابقت نہیں رکھتا' غلام ہوتا ہے' اگرچہ وہ اپنی غلط تعلیم کی وجہ سے اپنی غلامی سے راضی بھی ہوتا ہے۔ اگر فرد اپنی ایک ہی آرزو یعنی خدا کی محبّت اور اطاعت کی آرزو کی تشفی کرنے کے لیے آزاد نہیں تو اُس کی آزادی کا کچھ مطلب نہیں۔ اگر وہ اپنے آپ کے لیے آزاد نہیں تو پھر کس کے لیے آزاد ہے۔ لیکن اس قسم کی ریاست میں ایسی خارجی قوتیں موجود ہوتی ہیں جو فرد کی اس آرزو کو پورا ہونے نہیں دیتیں۔ ایک تو اس میں ایسے قوانین نافذ ہوتے ہیں جو اُسے اپنی فطری آرزوؤں کے خلاف کام کرنے کے لیے مجبور کرتے ہیں اور پھر اس میں فرد ایسے تعلیمی اور اخلاقی ماحول سے گھرا ہوا ہوتا ہے جو بتدریج اُس کی فطری آرزوؤں کو ہی بدل دیتا ہے۔ جو چیز پہلے اُس کی نگاہ میں اچھی ہوتی ہے وہ اُسے بُری نظر آنے لگتی ہے اور جو چیز پہلے بُری ہوتی ہے وہ اُسے اچھی نظر آنے لگتی ہے۔

تھا جو ناخوب' بتدریج وہی 'خوب' ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

لہٰذا اس کی بصیرت ناقابل اعتماد ہو جاتی ہے۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا!

## آخرت کا عذاب

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ایمان و عمل کی اس دولت سے بھی محروم ہو جاتا ہے جو اُسے موت کے بعد کی زندگی میں خدا کے عذاب سے بچا کر راحت اور آسودگی سے بہرہ ور کر سکتی ہے اور یہ نقصان بھی اتنا بڑا ہے کہ ہم اس کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ گویا ایک غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ریاست اس بات کا اہتمام تو کرتی ہے کہ فرد کی زندگی خوشحالی سے گزرے لیکن اس بات کو نہیں جانتی کہ فرد کی زندگی موت پر ختم نہیں ہوتی بلکہ زندگی کا بڑا حصّہ موت کے بعد شروع ہوتا ہے اور اس حصّہ زندگی کی خوشحالی کا اہتمام یہ تقاضا کرتا ہے کہ فرد کو اس بات کا موقع دیا جائے اور ایسی سہولتیں بہم پہنچائی جائیں کہ وہ مرنے سے پہلے اپنی آرزوئے حُسن کی پُوری پوری تشفّی اور اپنی شخصیّت کی پوری تکمیل کر کے اس بات کا یقین کرے کہ وہ موت کے بعد زندہ رہے گا اور اُس کے مُحاسبہ اعمال کا نتیجہ اُس کے خلاف نہیں بلکہ اُس کے حق میں ہوگا۔

## اختصار

حاصل یہ ہے کہ اُس ریاست کے افراد جو ایک غلط نصب العین پر قائم ہوتی ہے ہر لحاظ سے ناکام اور نامراد رہتے ہیں۔ دنیا میں اُن کے لیے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہیں ہوتا کہ وہ اپنے غلط نصب العین کی پیروی میں ایک غلط قسم کی اخلاقی زندگی بسر کریں' اپنے جھوٹے معبود کے غلط تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ہر قسم کی فریب کاری' بددیانتی اور غرض پرستی سے کام لیں' ہر قسم کی بدنی اور ذہنی صعوبتیں برداشت کریں' بڑی بڑی قربانیاں کریں' بڑی بڑی محنتیں اٹھائیں' بڑی بڑی کاوشیں مول لیں اور اپنی اولادوں کو اس کی خدمت کے لیے بڑی بڑی تکلیفیں جھیل کر پالیں اور تربیت دیں لیکن اس ساری تگ و دَو کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد اُن کا جھوٹا معبود خود اُن سے رخصت ہو جاتا ہے اور اُن کو ذلّت کی موت مرنے کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ اور بات یہیں

پرختم نہیں ہوتی بلکہ جس طرح سے وہ دنیا میں راہ گم کردہ ہوتے ہیں آخرت میں بھی ہوتے ہیں اور اپنی بداعمالیوں کی سزا بھگت کر رہتے ہیں۔ ایسے لوگوں ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن حکیم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس دنیا کی زندگی میں اندھا ہو کر رہے گا وہ بعد از مرگ زندگی میں بھی اندھا ہی رہے گا، بلکہ راستہ سے اور دُور ہو جائے گا: وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا۔ (بنی اسرائیل: ۷۲)

اس کے برعکس خدا کا صحیح اور خالص اسلامی عقیدہ چونکہ تمام نقائص اور شرک کے شوائب سے پاک ہوتا ہے، وہ ایک نصب العین کی حیثیت سے ناپائدار نہیں ہوتا۔ اور جو قوم اُس سے وابستہ ہوتی ہے وہ بھی ناپائدار نہیں ہوتی۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ خدا اُن لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اُن کے مضبوط اور پائدار عقیدہ کی وجہ سے دنیا اور آخرت میں مضبوطی سے قائم رکھتا ہے: يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ (ابراہیم: ۲۷) اور پھر ارشاد ہوا ہے کہ جو شخص معبودانِ باطل کا انکار کر کے خدا پر ایمان لائے گا وہ یقیناً ایک ایسے مضبوط حلقے کو تھام لے گا جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتا: فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا (البقرہ: ۲۵۶)

خدا نے توحید کے پاکیزہ تصوّر کو ایک ایسے درخت سے تشبیہہ دی ہے جس کی جڑیں مضبوط ہوں اور شاخیں آسمان تک بلند ہوں اور جو خدا کے حکم سے ہر وقت اپنا پھل دیتا رہے: ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍۢ بِاِذْنِ رَبِّهَا (ابراہیم: ۲۴، ۲۵) اگرچہ ضروری ہے کہ ایسی قوم عارضی عروج پانے والی غلط نصب العینوں کی پرستار جماعتوں کی مخالفت اور چیرہ دستی کی وجہ سے کچھ عرصہ کے لیے اپنی قوّت کی کمی بیشی کے ادوار میں سے گزرتی رہے، تاہم وہ گاہِ بگاہ سخت مشکل حالات سے دوچار ہونے کے باوجود زندہ رہتی ہے اور اپنے نصب العین کی اندرونی قوت، پاکیزگی اور کاملیّت کی وجہ سے اُس کی زندگی کبھی خطرہ میں نہیں ہوتی۔ اگر اُسے ایک مقام پر دبایا یا کمزور کیا جائے تو وہ کسی دوسرے مقام پر ابھرتی اور طاقتور ہوتی ہے، سورج کی طرح کہ اِدھر سے ڈوبتا ہے اور اُدھر سے نکل آتا ہے۔

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے !

اور آخر کار تمام مشکلات سے عبور پاکر اپنی پوری شان و شوکت کو پہنچتی ہے اور دنیا بھر میں پھیل جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی قوم زندہ رہنے کے لیے اور زندہ رہ کر مقاصدِ ارتقاء کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آتی ہے، مٹنے کے لیے وجود میں نہیں آتی۔ چونکہ وہ حاصل کائنات ہوتی ہے اس کا مٹنا پوری کائنات کے مٹنے کے مترادف ہوتا ہے۔

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما

## امّتِ مسلمہ کا امتیاز

مسلمان قوم کا نصب العین خدا کا خالص، صحیح اور سچا عقیدہ ہے جو شرک کی تمام آلائشوں سے پاک ہو۔ اور خدا کا اس قسم کا عقیدہ صرف مسلمان قوم ہی کا امتیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان قوم اب تک زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ خدا کے احکام کا پابند رہے گا۔ وہ لوگ جو اُن کو چھوڑ دیں گے یا وہ لوگ جو اُن کی مخالفت کریں گے اُن کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ یہاں تک کہ قیامت آجائے گی اور وہ اسی حالت میں ہوں گے: لا یزال مِن اُمّتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرھم من خذلھم ولا من خالفھم حتّٰی یاتی امر اللہ علٰی ذلک (ترمذی) یہی وجہ ہے کہ ہر شدید حادثہ جو مسلمان قوم کو پیش آیا اُن کی ہستی کو مٹانے کی بجائے اُن کے لیے رحمت ثابت ہوا اور اُن کے لیے مزید قوت کا سامان بن گیا۔ انقلابِ زمانہ کے شعلے جب بھی اُن کے باغ تک پہنچے تو اس باغ کے لیے بہار بن گئے۔

شعلہ ہائے انقلابِ روزگار
چوں بباغِ ما رسد گردد بہار

مثلاً غیر مسلم تاتاریوں کے حملوں نے مسلمانوں کے لیے جو آتش نمرود جلائی تھی وہ اُن کے لیے گلزار بن گئی اور خدا نے ان غیر مسلم حملہ آوروں کو مسلمان بنا کر کعبے کی پاسبانی کے لیے مقرر فرمادیا :

ہے عیاں یورش تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے
آتش تاتاریاں گلزار کیست
شعلہ ہائے اُو گُل دستار کیست

آخر اگر تاریخ کے بڑے بڑے حادثات سے رومیوں، ساسانیوں اور یونانیوں کی ہستی مٹ گئی ہے تو ان حادثات کے باوجود مسلمانوں کی ہستی کیوں نہیں مٹ سکی۔ اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ مسلمان قوم خود حرکتِ ارتقاء کا مقصود ہے اور ارتقاء کے مقاصد کو پورا کرنے کے لیے پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی کو قائم رکھنے اور دنیا میں غالب کرنے کے لیے اور قوموں کو مٹایا جارہا ہے۔ اقبال اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

## مسلمان فرد کا کردار

ایک فردِ انسانی جو خدا کا صحیح عقیدہ رکھتا ہے اور خدا سے سچی اور مخلصانہ محبت رکھتا ہے وہ زندگی اور اس کی اقدار کے متعلق ایک صحیح نقطہ نظر سے بہرہ ور ہوجاتا ہے۔ وہ جو بات سوچتا، کہتا اور کرتا ہے۔ وہ صحیح ہوتی ہے کیونکہ اُس کا منبع یا مصدر صحیح ہوتا ہے۔ وہ ان باتوں کو پسند کرتا ہے جنہیں خدا پسند کرتا ہے اور ان باتوں کو ناپسند کرتا ہے جنہیں خدا ناپسند کرتا ہے۔ لہٰذا وہ ہر اُس خیال، قول اور فعل سے محبّت کرتا ہے جو درحقیقت محبّت کرنے کے قابل ہوتا ہے اور ہر اُس خیال، قول اور فعل سے نفرت کرتا ہے جو درحقیقت نفرت کے قابل ہوتا ہے۔ وہی جان سکتا ہے کہ نیکی، سچائی، انصاف، مساوات، اخوت، آزادی اور ترقی ایسی اصطلاحات کے صحیح معنی کیا ہیں۔ چونکہ اس کا نصب العین تمام نقائص سے پاک ہوتا ہے اور وہ اس میں کوئی کمی یا نقص نہیں پاتا، لہٰذا اس سے مکمل اور مستقل طور

پر محبّت کر سکتا ہے۔ چونکہ خدا کی عبادت اور اطاعت سے اُس کی محبّت کا سوز ہر لحہ ترقی کرتا جاتا ہے اُسے یہ محسوس کر کے راحت ہوتی ہے کہ اس کا نصب العین اُسے ہر لمحہ پہلے سے زیادہ حسین اور زیادہ دلکش نظر آتا ہے۔ چونکہ اس کی محبّت اس کی فطرت کے مطابق ہوتی ہے اور آسانی سے کامیاب ہوتی جاتی ہے محبت کی اس کامیابی سے اُسے اطمینانِ قلب نصیب ہوتا ہے اور وہ ہر قسم کی ذہنی بیماریوں اور پریشانیوں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس کی شخصیت ترقی یافتہ، متحد، منظّم، طاقتور اور دلیر ہو جاتی ہے۔

## اسلامی ریاست کا کردار

جب اس قسم کے افراد ایک منظّم جماعت یا ریاست کی صورت میں متحد ہوتے ہیں، جیسا کہ اُن کو آخر کار ہونا ہی ہوتا ہے، تو زندگی اور اُس کی اقدار کے متعلق اُس ریاست کے افراد کی طرح ریاست کا نقطۂ نظر بھی درست ہوتا ہے۔ ایسی ریاست اس قابل ہوتی ہے کہ اپنی عملی زندگی میں حُسن، نیکی اور صداقت کی تمام صفات کا اظہار اُن کی پُوری ہم آہنگی کے ساتھ اور مکمل اور مستقل طور پر کرتی رہے جُوں جُوں وقت گزرتا جاتا ہے یہ صفات ریاست کی عملی زندگی کے مختلف شعبوں یعنی سیاسی، اخلاقی، اقتصادی، قانونی، تعلیمی، اطلاعاتی، علمی، اور فوجی شعبوں میں زیادہ سے زیادہ منعکس ہوتی جاتی ہیں۔ ایسی ریاست میں کوئی اقتصادی، اخلاقی، مذہبی، سماجی اور سیاسی ناہمواریاں نہیں ہو سکتیں۔ اس کے افراد آزادی اور مساوات کی نعمتوں سے خود بہرہ ور ہوتے ہیں اور دوسروں کو مستفید کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ وہ ان تمام قوتوں سے محفوظ ہوتے ہیں جو فرد کی آزادی کے ساتھ مزاحمت کرتی ہیں۔ مثلاً اُن کے لیے کوئی ایسے قوانین نہیں ہوتے جو اُن کو اُن کی مرضی کے خلاف کام کرنے کے لیے مجبور کریں، کیونکہ صحیح تعلیم کے ذریعہ سے اُن کی مرضیاں صحیح ہو جاتی ہیں اور قانون ان صحیح مرضیوں کے مطابق بنایا جاتا ہے۔ پھر اس ریاست میں کوئی تعلیمی یا سماجی اثرات ایسے نہیں ہوتے جو ان کو بالواسطہ اور اُن کے جانے بغیر اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ اپنی کوئی ایسی مرضی پیدا کریں جو اُن کی فطرت کی آرزوئے حُسن کے خلاف ہو۔ جُوں جُوں اُس کے افراد میں خدا کی عبادت، اطاعت اور ستائش کا ذوق بڑھتا جاتا ہے اور ذکر و فکر اور آیات اللہ یا مظاہرِ قدرت کے مطالعہ میں اُن کا انہماک ترقی

کرتا جاتا ہے، اپنے نصب العین کے لیے اُن کی محبّت بھی ترقی کرتی جاتی ہے اور ریاست کا اندرونی اتحاد اور اتفاق بھی بڑھتا جاتا ہے اور اُس کی قوّت اور جدّوجہد کی صلاحیت بھی بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اُس کے یہ سب اوصاف درجۂ کمال پر پہنچ جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ریاست ایسے افراد کی ایک طاقتور مملکت بن جاتی ہے جو نہایت ہی خوشحال، خوش بخت، مسرور اور مطمئن ہوتے ہیں۔ اُن کا عقیدۂ توحید اُن کی مکمل اور مستقل قوّت، طاقت اور راحت کا ضامن ہوتا ہے۔

ملتے چوں مے شود توحید مست
قوت و جبروت مے آرد بدست
فرد از توحید لاہوتی شود
ملت از توحید جبروتی شود
ہر دو از توحید مے گیرد کمال
زندگی ایں را جلال، آں را جمال

## مستقبل کی عالمگیر ریاست ایک اسلامی ریاست ہوگی

ضروری بات ہے کہ ایسی ریاست بتدریج لیکن یقینی طور پر ایک وفاق یا فیڈریشن کی صورت میں دنیا کے کناروں تک پھیل جائے اور تمام نوعِ انسانی پر محیط ہو جائے اور اس طرح قوموں کی باہمی کشمکش میں آخری فتح پانے والی اور شورشِ اقوام کو خاموش کرنے والی ریاست ثابت ہو۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک ایسے عقیدہ پر مبنی ہوگی جو انسان کی پوری فطرت کا ایک ہی تقاضا ہے۔ جو انسان کو مکمل اور مستقل طور پر مطمئن کر سکتا ہے اور جو تمام اندرونی نقائص اور تضادات سے مبرا ہونے کی وجہ سے پائیدار اور لازوال ہے۔ وہ ایسے خارجی اوصاف پر مبنی نہیں ہوگی جو عالمگیر نہ ہو سکیں اور اُس کی وسعت کو محدود کر دیں، مثلاً جغرافیائی حدود، نسل، زبان یا رنگ، بلکہ وہ ایک ایسے عقیدہ پر مبنی ہوگی جو ہر انسان کے دل میں موجود ہو سکتا ہے اور جسے پوری نسل انسانی اپنانا چاہتی ہے۔ اُس کی حفاظت کا ذمّہ لینے والے سپاہیوں کو موت سے ایسی ہی محبت ہوگی جیسی کہ ریاست کے دشمنوں اور مخالفوں کو زندگی سے۔ لہٰذا اُن کی بے نظیر جرأت اور حوصلہ مندی ریاست کی حفاظت کی ضمانت

ہوگی اور پھر ماضی اور مستقبل کے تمام طبیعیاتی، حیاتیاتی اور نفسیاتی حقائق اُس کے نصب العین یعنی عقیدۂ توحید کی عقلی اور علمی تائید اور حمایت کریں گے جس کی وجہ سے وہ مخالفوں کے دلوں کو کشش کرے گا اور ریاست کی پیہم توسیع کا باعث ہو گا۔

## بقیہ : مطالعۂ قرآن حکیم

ہیں اور وہ فریق مخالف کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں کہ جس طرح چاہے ان کا قیمہ بنا ڈالے۔

آخر میں اس پوری صورتِ حال کا سبب بیان ہوا کہ ان کا یہ حشر اس لیے ہوا کہ وہ بڑے فخر و غرور اور دبدبے اور طنطنے کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول ؐ کے مقابلے پر آئے تھے اور جو اللہ اور اس ..... رسول ؐ کے مقابلے پر آئے' اس کے حق میں اللہ بہت سخت ہے۔

آخری آیت میں رُوئے سخن کفارِ مکہ کی جانب ہے کہ لو! بدر کی اس شکستِ فاش کی صورت میں عذابِ خداوندی کی یہ پہلی قسط تو نقد وصول کر لو' اور آئندہ سے شدید تر سزاؤں کے لیے تیار رہو ــــــ اور حقیقتاً دُنیا کی تو کوئی سزا بھی تمہارے جرم کے برابر نہیں ہو سکتی۔ تمہارے کفر و اعراض اور اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت و عداوت ایسے عظیم جرائم کی بھرپور سزا تو صرف دوزخ کی آگ ہے جو تمہارے لیے بالکل محفوظ ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْ ذٰلِکَ!

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○

## بقیہ : تبصرۂ کتب

کی اصل جان ہے جس میں عتیق صاحب نے نہ صرف تاریخی لٹریچر کے لئے واضح اصول دیئے ہیں بلکہ لکیر کا فقیر بننے کے بجائے طلبِ علم کی راہ اختیار کرنے کا صائب مشورہ بھی دیا ہے اور اہل علم و دانش کو ترغیب دی ہے کہ وہ کمر ہمت باندھ کر علمی ذخائر بالخصوص تاریخی ذخیرہ کو کھنگالیں اور امت کے سامنے سچا اور سچا ریکارڈ لائیں۔

اس کے بعد اصل کتاب کے بارہ ابواب ہیں۔ معاملہ کی ابتدا سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت سے کی گئی ہے۔ اور اس کے بعد کے اہم تاریخی واقعات کا ذکر کرنے کے بعد مؤلف نے شہادت حضرت حسین ؓ کے واقعے کا صحیح پس منظر اور شہادت کے بعد واقعات کا ٹھیک ٹھیک جائزہ پیش کیا ہے کہ اس ضمن میں معروف کہانیاں کیا ہیں اور اصل حقیقت کیا ہے؟ الغرض صدیوں کے گرد و غبار کو دور کرنے کی مخلصانہ' مومنانہ اور سنجیدہ کوشش ہے۔ زبان و قلم کی شائستگی' دلائل کی مضبوطی اور درست نتائج کا استخراج اس کتاب کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ صاف ستھرے انداز سے شائع شدہ کتاب کی قیمت انتہائی واجبی ہے اور ہمارے خیال میں ہر مسلمان پر اس کا مطالعہ لازم ہے۔

# بیع مؤجّل کے مسئلے میں

## مولانا محمد طاسین صاحب اور مولانا بنوی صاحب کا علمی مناقشہ!

### اہلِ علم کے لئے ایک صدائے درد

—— محمد سعید الرحمٰن علوی ——

محترمی ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی زیر نگرانی و ادارت دو علمی ماہنامے بڑی باقاعدگی سے چل رہے ہیں' ماہنامہ "میثاق" اور ماہنامہ "حکمت قرآن" —— کچھ عرصہ "میثاق" کے ادارۂ تحریر میں احقر کا بھی نام شامل رہا جبکہ "حکمت قرآن" میں احقر ایک عرصہ "بصائر و عبر" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھتا رہا۔ ویسے بھی کبھی کبھار اس سعادت سے بہرہ ور ہوتا رہتا ہوں۔ آج جب یہ سطور قلم بند کر رہا ہوں تو عجیب مشکل حالات کا شکار ہوں' ایک طرف مسلسل صحت کی خرابی کا مسئلہ' دوسری طرف انتہائی مشکل اور گھمبیر مسئلہ۔ تیسری طرف جن دو اصحاب علم کی تحریروں کا جائزہ لینا مقصود ہے ان میں سے ایک میرے لئے بے حد قابلِ احترام بزرگ ہیں تو دوسرے کرم فرما اور مہربان دوست۔ لیکن چونکہ معاملہ دین کا ہے' انسانیت کا ہے اور بعض بنیادی مسائل کا ہے' اس لئے یہ زہر پینے کا حوصلہ کر رہا ہوں۔

ایک مسئلہ ہے کہ "ادھار چیز نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر بیچنے کی شرعی حیثیت" کیا ہے؟ اس حوالہ سے معروف عالم مولانا محمد طاسین زید مجدھم کا ایک مقالہ ماہنامہ میثاق لاہور کی اشاعت مجریہ جنوری ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا تو اسی ماہ کے "حکمت قرآن" میں ایک مقالہ مولانا مفتی محمد سیاح الدین کاکا خیل رحمہ اللہ تعالیٰ کا شائع ہوا۔ مولانا محمد طاسین سے ڈاکٹر صاحب کے حلقہ کے احباب اور ان دو رسائل کے قاری بہت اچھی

طرح واقف ہیں۔ ہزارہ کے نوزائیدہ ضلع ہری پور کے باسی مولانا نے تعلیم و تدریس کی زندگی کا ایک حصہ یوپی کے معروف شہر امروہہ میں گزارا تو تقسیم کے بعد اب برابر عروس البلاد کراچی کے قدیم علاقہ ٹاور کی ایک قدیم وضع کی بلڈنگ کے ایک حصہ میں اس طرح بیٹھے ہیں کہ وہ ہیں اور ذخیرۂ علم۔ علوم و فنون کے مختلف شعبوں پر ان کی گہری نظر ہے۔ ان کا ایک امتیاز یہ ہے کہ معاشیات کے حوالہ سے ان کی نظر بڑی دور تک جاتی ہے۔ معاشیات کے قدیم و جدید فلسفوں' ان کی کلیات اور جزئیات پر ان کی گہری نظر ہے۔ اس میں کوئی خرابی کی بات نہیں اگر میں یہ کہوں کہ معاشیات جیسے خشک موضوع پر ہمارے قدیم علمی طبقہ میں سے بہت کم حضرات کی نظر ہے۔ ایسے میں مولانا جیسے افراد کا وجود واقعی ایک سرمایہ ہے' اللہ تعالیٰ انہیں سلامت رکھے۔ مولانا مفتی سیاح الدین" معروف علمی و روحانی کاکا خیل قوم کے چشم و چراغ تھے۔ دیوبند کے مایہ ناز علمی فرزند ہی نہیں وہاں تدریس و افتاء کی خدمت بھی سرانجام دیتے رہے۔ میرے آبائی قصبہ بھیرہ ضلع سرگودھا کے معروف علمی ادارہ دارالعلوم عزیزیہ میں بھی ایک مدت تک خدمات سرانجام دیتے رہے اور تقسیم ملک کے بعد کا بڑا حصہ فیصل آباد میں گزارا۔ قرآن و حدیث کے ساتھ فقہی علوم پر ان کی گہری نظر تھی۔ چند سال قبل ایک سفر کے دوران اپنے اکلوتے فرزند سمیت شہادت کی موت سے ہمکنار ہو گئے اور علمی دنیا میں بڑا خلا واقع ہو گیا۔ احقر کے دادا جان سے ان کی دوستی تھی تو ابا جان سے بزرگانہ تعلق۔ اس لحاظ سے وہ میرے لئے انتہائی قابل احترام تھے اور میں اکثر ان کی خدمت میں حاضر ہوتا اور استفادہ کرتا۔

ان ہر دو بزرگوں کا نقطۂ نظر ایسا تھا جو روایتی علماء کے لئے قابل قبول نہ تھا۔ بعض دوسرے بزرگوں نے بعض دوسرے رسائل میں بالخصوص مولانا محمد طاسین صاحب کا تعاقب کیا۔ لیکن ان سے اس وقت سروکار نہیں' اس وقت تو معاملہ ہے محض اپنے فاضل دوست مولانا الطاف الرحمٰن بنوی کا' جن کی ایک تحریر مولانا محمد طاسین کے تعاقب میں ماہنامہ حکمت قرآن کی اشاعت اگست ۱۹۹۲ء میں شائع ہوئی' لیکن اس طرح کہ مولانا طاسین کا جوابی مقالہ بھی ساتھ تھا۔ یعنی مولانا الطاف الرحمٰن صاحب کی تحریر ادارہ نے مولانا طاسین صاحب کو ارسال کر دی اور مولانا نے اس کا مختصر جواب لکھا۔ حکمت قرآن کی اگست ۹۲ء کی اشاعت میں لگ بھگ ۹ صفحات کا مقالہ مولانا بنوی کا ہے تو اتنے صفحات

پر مولانا کا جواب ہے۔ مولانا بنوی کی اس سے تسلی نہ ہوئی تو انہوں نے ایک مفصل تحریر مولانا کے جواب میں لکھی جو حکمت قرآن کی اشاعت دسمبر ۹۲ء اور جنوری ۹۳ء میں (دو اقساط میں) شائع ہوئی۔ لگ بھگ ۴۴ صفحات پر مشتمل مولانا بنوی کی اس تحریر میں کاروباری طبقہ کو کھلی چھٹی دی گئی ہے کہ وہ نقد و ادھار کی قیمتوں میں جتنا چاہیں تفاوت کر سکتے ہیں۔ کاروباری طبقہ کے لئے تو یہ مضمون نعمتِ غیر مترقبہ ہے کہ انہیں خوب کھل کھیلنے کا موقعہ مل گیا ہے کہ وہ جس طرح چاہیں کاروبار کریں' ان کے لئے کوئی رکاوٹ یا پابندی نہیں۔

---

میرے لئے ایک انتہائی محترم بزرگ کا حکم تھا کہ میں ان تحریروں کا ناقدانہ جائزہ لوں اور دیکھوں کہ اصل پوزیشن کیا ہے؟ لطف کی بات یہ ہے کہ میرے بزرگ مہربان نے مجھے جس دن یہ حکم دیا اس سے دو دن بعد مجھے شادی کی ایک تقریب میں شریک ہونا پڑا۔ شادی کی یہ تقریب لاہور کی بہت اہم کاروباری برادری کی تھی۔ اس برادری کے بہت سے بزرگوں اور احباب سے میری شناسائی ہے۔ اسی شناسائی کے سبب شادی میں شریک ہونا پڑا۔ چونکہ بارات مقررہ وقت سے لیٹ ہوگئی اس لئے مختلف احباب ٹکڑیوں میں بٹ کر ایک دوسرے سے باتیں کرنے لگے۔ ایک حصہ میرے ارد گرد ہوگیا۔ ان میں سے ایک عزیز نے مجھے اسی حوالہ سے سوال داغ دیا اور سوال کے ساتھ ہی بہت سے وہ اسباب گنوا دیئے جن کے پیش نظر کاروباری طبقہ ادھار کے سودے پر نقد کے مقابلہ میں قیمت بڑھانا اپنا حق سمجھتا ہے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ ادھار کی شکل میں سرمایہ کی مارکیٹ ویلیو متاثر ہوتی ہے' قیمت وصول کرنے کی غرض سے ہمیں خود جانا پڑتا ہے جس کے نتیجہ میں ہمارا وقت بھی خرچ ہوتا ہے اور ساتھ ہی کرایہ وغیرہ بھی خرچ ہوتا ہے' اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سودا لینے والا لے جاتا ہے اور پھر منحرف ہوجاتا ہے' گویا ساری ہی رقم ڈوب جاتی ہے۔ اس قسم کے اسباب گنوا کر انہوں نے استحقاق جتلایا اور کہا کہ اس معاملہ کے جواز میں کیا شبہ ہے۔ میرا کہنا یہ تھا کہ ابتداء آپ کی سوال سے تھی لیکن آخر میں آپ نے فیصلہ سنا دیا' اب میرے لئے کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ میں سوال کا جواب دوں۔ میں نے محسوس کیا کہ ایک انسان دوسرے انسان کی جیب سے زیادہ سے زیادہ مال نکالنے کی

غرض سے کس حد تک حریص ہے اور کس طرح اس کے لئے بہانے تلاش کرتا اور اسباب ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتا ہے۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کبھی کبھار سرمایہ ڈوب جاتا ہے کہ سودا لینے والا منحرف ہوجاتا ہے' اس کی اس لئے کوئی حیثیت نہیں کہ محض توہمات کی بنیاد پر بنیادی حقائق تبدیل نہیں ہوتے۔ رہ گیا معاملہ اس کا کہ سرمایہ کی مارکیٹ ویلیو متاثر ہوجاتی ہے تو متاثر ہونے کا معاملہ دو طرفہ ہے' یک طرفہ نہیں۔ سکہ کی قیمت گھٹ سکتی ہے تو بڑھ بھی سکتی ہے اور یہ روز مرہ کا مشاہدہ ہے۔ باقی جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ رقم کی وصولی کے لئے خود جانا پڑتا ہے اور اس عمل میں وقت کے ساتھ کرایہ وغیرہ خرچ ہوتا ہے تو محض اتنی سی وجہ سے ادھار سودے پر اس قسم کی زیادتی جو ہمارے یہاں رواج پاچکی ہے' درست نہیں۔ اس کے لئے چارجز متعین شکل میں گاہک پر ڈالے جاسکتے ہیں اور عین ممکن ہے کہ سبھی ماہرینِ معاشیات اور اہلِ علم و دانش میری اس رائے کو درست مان لیں کہ چارجز کے حوالہ سے ایک خاص مقدار میں رقم گاہک کے ذمہ ڈال دی جائے لیکن یہ کہ اخراجات کے چند روپوں کے بدلے ادھار لینے والے گاہک سے ہزاروں کا نفع کمالیا جائے پرلے درجہ کی زیادتی اور اسلام کے اصول عدل و احسان کے منافی ہے۔ مقام شکر ہے کہ میری اس ٹوٹی پھوٹی گفتگو کو سائل دوست نے پسند کیا اور کہا کہ ہاں یہ صحیح طریقہ ہے اور اس کا اہتمام ہونا چاہئے۔۔۔۔۔ لیکن سوال تو یہ ہے کہ اہتمام کرے کون؟ حکومتی طبقہ کو لوگوں کے مسائل کا ادراک ہے نہ شعور' وہ محض دکان سجانے کی خاطر اسلام' عدل' جمہوریت اور شرافت کی باتیں کرتا ہے اور بس۔ کاروباری طبقہ جسے ان باتوں کا لحاظ کرنا چاہئے اس کی ہوس مال کا جو حال ہے وہ انتہائی درجہ شقاوتِ قلبی پر دلالت کرتا ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے فرمایا گیا کہ ان کی ہوس کا علاج قبر کی مٹی ہے۔ اہلِ علم و دین کا حال یہ ہے کہ وہ مراعات یافتہ طبقوں کے بہی خواہ تو ہیں لیکن انسانیت کے مسائل کا انہیں کوئی فکر ہے نہ غم۔ گستاخی معاف' سابقہ اقوام کے مذہبی طبقات کے قدم بقدم چلنے کی روش ہمارے یہاں عام ہوچکی ہے اور غریب کا غریب رہنا اور امیر کا امیر ہونا گویا تقدیر الٰہی کا حصہ ہے۔ تقدیر الٰہی ایک واضح حقیقت ہے' اسلامی عقائد کا حصہ ہے' لیکن مرحوم ابوالکلام آزاد کے بقول انسانی حماقتوں کو تقدیر کے سرمنڈھنا بھی تو درست نہیں۔ جس معاشرہ میں

وسائلِ رزق پر چند افراد اور محدود طبقہ کی اجارہ داری ہو اس معاشرہ کے ناروا رویوں پر ٹوکنا بلکہ اس طرزِ عمل کے خلاف جہاد کرنا علماء کا کام ہے۔ متمول حضرات کے چندوں پر "جزاک اللہ" کہہ کر ستم رسیدہ اور مفلوک الحال لوگوں کو صبر و قناعت کا سبق دینا اسلام کی تعلیم نہیں۔

---

تقسیم ملک سے قبل مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "اسلام کا اقتصادی نظام" کے نام سے ایک کتاب لکھی تو ہمارے مولانا مودودی مرحوم نے اپنے رسالے ترجمان القرآن (۱۹۴۱ء کی ایک اشاعت) میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اسے "اشتراکیوں کو خوش کرنے کی ایک کوشش" قرار دیا اور یہ تو کل کی بات ہے کہ ۱۹۷۰ء میں متحدہ پاکستان کے پہلے اور آخری جنرل الیکشن کے موقعہ پر اربابِ علم کی ایک بڑی تعداد نے ہر اس شخص کو دائرہ اسلام سے خارج اور گردن زدنی قرار دیا جو مفلوک الحال اور ستم رسیدہ طبقات کے حقوق کی بات کرتا۔ اس حوالہ سے شیخ مجیب اور ذوالفقار علی بھٹو وغیرہ تو رہے ایک طرف' جمعیت علماء اسلام کے اکابر و اعیان کو بھی اسی لاٹھی سے ہانکا گیا۔ ان کا گناہ اس کے سوا کوئی نہ تھا کہ انہوں نے دولت کی غیر منصفانہ تقسیم اور اجارہ دارانہ رویہ پر تنقید کرکے واضح کیا کہ اسلام کا نظام اقتصاد یہ نہیں جو ہمارے یہاں رواج پذیر ہے' جس میں غیر حاضر زمینداریاں ہیں' مزارعت ہے' صنعتی وسائل پر ایک خاص طبقہ کی اجارہ داری ہے۔ سمگلنگ' چور بازاری' منافع خوری اور استحصال کے ہزار طریقے ہیں۔ لیکن ہم نے دیکھا کہ وہ لوگ جنہوں نے ساری عمر مدارس میں قرآن پڑھایا' حدیث پڑھائی' فقہ کے درس دئے اور تربیت و تزکیہ کا اہتمام کیا وہ اس "جرم" کی بنا پر کافر قرار پائے کہ وہ غریب کا نام کیوں لیتے ہیں' ہر شخص کے لئے بنیادی حقوق کی بات کیوں کرتے ہیں' کیوں کہتے ہیں کہ روٹی' کپڑا مکان تعلیم اور علاج ہر شخص کا بنیادی حق ہے ـــــ گویا جو حقیقت تھی اس کا اظہار جرم بن گیا۔ فیا حسرتا!

الیکشن ہوا تو مرحوم مشرقی پاکستان میں جھاڑو پھر گیا' سبھی جغادری پٹ گئے' شیخ مجیب سب کو بہا کر لے گیا اور بالآخر مشرقی پاکستان بنگلہ دیش اور شیخ صاحب بنگلہ بندھو قرار پائے۔ ادھر مغربی حصہ میں بھٹو صاحب حکومت کے والی و وارث قرار پائے' ان میں یقیناً

کمزوریاں تھیں، کوتاہیاں تھیں، لیکن انہوں نے اس ملک کے ستم رسیدہ طبقات کو زبان ضرور دی تھی اور لوگوں کو کسی درجہ میں اپنے حقوق کا شعور ضرور بخشا تھا۔ انہیں ۱۹۷۷ء میں "انتخابی دھاندلی" کا شکار ہونا پڑا، جبکہ حقیقت یہ نہ تھی کچھ اور تھی۔ ان کے دورِ حکومت کا بنایا ہوا دستورِ ۱۹۷۳ء ملک کا پہلا دستور تھا جسے "اجماعِ امت" کی حیثیت حاصل تھی۔ اور مولانا مفتی محمود مرحوم سمیت بہت سے اکابر کے بقول وہ اسلامی، وفاقی اور جمہوری آئین تھا جس کے لئے ایک اچھے ڈرائیور کی ضرورت تھی۔ بدقسمتی یہ ہے کہ وہ اسمبلی جس میں ملک کے ہر حصہ کے قدآور رہنما اور نمائندے تھے وہ کسی اچھے کردار کا مظاہرہ نہ کر سکی اور ملک اندھیری گلی میں پھنس کر رہ گیا۔

مرحوم ضیاء الحق جس انداز سے سامنے آئے اور جس طرح انہوں نے اسلام کے نظام کے حوالہ سے اپنے اقتدار کا تحفظ کیا اور اسے مستحکم بنایا اس کی حد درجہ شرمناک مثال "ریفرنڈم" تھا جس میں اسلام کو متنازعہ بنادیا گیا، کیونکہ سوال یہ تھا کہ اسلام چاہیئے یا نہیں؟ مرحوم نے ایک شرعی عدالت قائم کی۔ اس میں جج صاحبان سمیت علماء کو شامل کیا گیا، لیکن ستم یہ ہے کہ مرحوم ایوب خان کے نافذ کردہ "فیملی لاز" کے ساتھ ساتھ مالی معاملات کے حوالہ سے بھی کورٹ کے ہاتھ باندھ دیے۔ ان کے دورِ حکومت میں یہ لطیفہ ہوا کہ انہوں نے علماء کے ایک کنونشن کا اہتمام کیا جس میں بعض علماء نے اسلامی نظام کے حوالہ سے حکومت کے رویہ پر تنقید اور نکتہ چینی کی۔ اس ضمن میں "اسلامی نظریاتی کونسل" کی کارکردگی بھی زیرِ بحث آئی۔ ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب نے جو اس وقت کونسل کے چیئرمین تھے ایک اجلاس میں کونسل کی کارکردگی کا خلاصہ پیش کر کے کونسل اور اس کے ارکان کی سرخروئی کا سامان کیا۔ انہوں نے حرفِ آخر کے طور پر عدمِ نفاذ کی کوتاہی کا ذمہ دار حکومت کو قرار دیا اور صدر محترم سے جواب لینے کی بات کہی جس کا مرحوم ضیاء الحق صاحب کے پاس سوائے اظہارِ برہمی کے اور کوئی جواب نہ تھا۔ اس کے بعد نظریاتی کونسل کے چیئرمین نے کونسل کی رپورٹوں کو مرتب شکل دے کر چھپوانے کا اہتمام کر دیا تاکہ خلقِ خدا آگاہ ہو سکے۔ واقفانِ راز کہتے ہیں کہ لگ بھگ تین ہزار صفحات کی تین جلدوں پر مشتمل اس ذخیرہ کا ایڈیشن بڑی مقدار میں شائع ہوا اور چیئرمین محض اراکینِ کونسل کو ایک ایک سیٹ دینے پائے تھے کہ سرکاری پیشانی قہر آلود ہو گئی اور

جب سے اب تک وہ سرمایہ کسی تہہ خانہ یا محافظ خانہ میں اپنے پڑھنے والوں کا منتظر ہے۔
مرحوم ضیاء الحق کے بعد حالات کا نیا رخ سامنے آیا تو ایک سٹیج پر اسی کونسل کے چیرمین نظریاتی کونسل کی بجائے شرعی کورٹ میں آگئے اور وہ بھی بطور چیف جسٹس۔ اب چونکہ مالی معاملات کو نہ چھیڑنے کا عرصہ دستور بھی ختم ہوچکا تھا' اس لئے ایک فیصلہ سود جیسے منکر کے خلاف آگیا۔ بس پھر کیا تھا' حکومت پریشان ہوگئی' وہ جو اسلام کے حوالہ سے سامنے آئے تھے' جن کی پشت پر قاضی حسین احمد سے مولانا سمیع الحق تک اور مولانا عبدالستار نیازی سے پروفیسر ساجد میر تک تھے ان کی حالت دیدنی ہوگئی۔ شریعت بل کے قائل اب اس عدالتی فیصلہ کو سبوتاژ کرنے میں لگ گئے۔ ساری دنیا کو باور کرایا جانے لگا کہ شرعی کورٹ کے فیصلہ سے ہم نمٹ لیں گے' پرواہ نہ کریں۔ اور ساتھ ہی اپنے منظورِ نظر افراد سے اپیلیں کرواکر بالآخر خود بھی اپیل کردی اور یوں حرم کی پاسبانی کے دعوے دار ایک خوفناک قسم کے منکر کے پشتیبان بن گئے۔ **اِنا للہ وانا الیہ راجعون**

---

سود جیسے ''منکر'' کے معاملہ میں حکومتی رویہ یہ ہے تو مسلم فیملی لاز بھی اپنی سابقہ شکل میں جوں کے توں موجود ہیں۔ ایک اور المیہ جو یہاں دیکھنے میں آیا ہے اس کا تعلق ''شریعت بل'' سے ہے جسے دو محترم علماء نے اس وقت سینٹ میں پیش کیا جب ضیاء الحق مرحوم صدر تھے' موجودہ سربراہِ مملکت سینٹ کے چیرمین تھے' مسلم لیگ کے صدر جناب جونیجو وزیر اعظم تھے اور موجودہ چیرمین سینٹ مسٹر وسیم سجاد اور مسلم لیگ کے اقبال احمد خان یکے بعد دیگرے وزیر قانون رہے۔ ضیاء صاحب عام جلسوں اور اِدھر اُدھر کے بیانات میں شریعت بل کی حمایت کے لئے بڑے سرگرم عمل رہے' لیکن مسٹر بھٹو کو تختہ دار پر لے جانے سے آٹھویں ترمیم کی منظوری تک کے لئے مخلصانہ سرگرمی کا مظاہرہ کرنے والے ضیاء الحق کوئی عملی قدم نہ اٹھا سکے۔
ان کے بعد محترمہ بے نظیر بھٹو صاحبہ کی حکومت آگئی تو مسلم لیگی عمائدین نے شریعت بل کو سینٹ میں بعجلت تمام منظور کرلیا تاکہ بے نظیر کا گھیراؤ ہوسکے' لیکن بھٹو کی بیٹی نے جب اس شریعت بل کو اسمبلی میں لانے کا عزم ظاہر کیا تو اسمبلی ہی توڑ دی گئی۔ اس ضمن میں شریعت بل کے محرک مولانا سمیع الحق صاحب کا بیان ریکارڈ پر ہے۔

لیکن کیا کیا جائے کہ ہمارے اہلِ علم واہلِ دین کو پی پی پی اور اس کی زنانہ قیادت سے ایک عجیب قسم کی چڑ ہے' حالانکہ ملک کی پوری تاریخ میں میاں نواز شریف اور ان کے اسلاف کے ہاتھوں اسلام کی جو درگت بنی اور اہل دین کی جو بھد اڑی اور اڑ رہی ہے اس کا وزن پی پی پی کے بے دین رہنماؤں کی زیادتیوں سے کہیں زیادہ ہے!۔

اِس وقت ملک کے حالات اس قسم کے ہیں کہ ملک میں مراعات یافتہ طبقات کی گرفت ہے' پارلیمنٹ سے عدلیہ' سیاست سے صحافت تک ہر چیز پر ان کا قبضہ ہے' کارخانے ان کے' زرعی زمینیں ان کی' بینک اور ان کے قرضے اور پھر ان کی معافی سبھی ان کا گویا ۔

محفل ان کی' ساقی ان کا' چرخِ ہفت طباقی ان کا
اوجِ بخت ملاقی ان کا' آنکھیں میری باقی ان کا

ان حالات میں ایک اہل علم کا طبقہ ایسا رہ جاتا ہے جس کی طرف نگاہیں اٹھتی ہیں' خیر کی توقع بندھتی ہے' لیکن گستاخی معاف اب اس طبقہ کے اندر تنگ کی وہ بلندی باقی نہیں رہی جو کبھی اس طبقہ کا طرۂ امتیاز تھا۔ رسوخ فی العلم ندارد' قرآن سے آگاہی اور حدیث و سنّت کے ذخیرہ سے آشنائی نہ ہونے کے برابر۔ مدارس شخصی پلازوں اور کاروباری اڈوں میں تبدیل ہوچکے ہیں' مدارس کے ذمہ دار اور ان کی آل اولاد اللوں تللوں میں مبتلا ہے' اساتذہ اور طلبہ اسی طرح مظلوم و بے بس ہیں جس طرح دیہی معاشرہ کا کسان اور شہری معاشرہ کا مزدور۔ مدارس میں علومِ عقلیہ بالخصوص منطق و قدیم فلسفہ کا زور ہے یا پھر عبادات کی حد تک فقہی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ حالت یہ ہے کہ "علم الکلام" کے حوالہ سے ہمارے مدارس کی واحد کتاب "شرح عقائد" ایسی ہے کہ اس میں صفات باری تعالیٰ پر اتنا الجھاؤ ہے کہ الامان والحفیظ۔اور ساتھ ہی صدرِ اول کے واقعہ کربلا کے ضمن میں غالب اکثریت پر لعن طعن کی گئی ہے۔ ہمارے مرحوم مفتی محمود نے ایک موقعہ پر فرمایا کہ "تفتازانی" مجھے شیعہ یا شیعہ نواز معلوم ہوتے ہیں۔ مرحوم مفتی صاحب دیوبندی مکاتب و مدارس کی تنظیم "وفاق المدارس العربیہ" کے اُس وقت سربراہ تھے۔ سیاسی حوالہ سے ان کا قد کاٹھ بڑا تھا' میں نے اس کتاب کو بدلنے کی درخواست کی اور بعض دوسری کتابوں کی نشاندہی کی' جس کی اگرچہ ضرورت نہ تھی کہ وہ خود اس سے خوب واقف

تھے۔ لیکن شرح عقائد کو بدلے کون؟ فقہ کے حوالہ سے ہمارے یہاں بڑا ہنگامہ ہے۔ لیکن حضرت الامام ابوحنیفہ قدس سرہ العزیز ہوں یا باقی ائمہ فقہ' ان کی اساسی خدمات کا کسی کو علم نہیں۔ حضرت الامام' ہمارے خیال میں (یہ محض عقیدت مندانہ غلو نہیں) دورِ صحابہؓ کے بعد سب سے بڑے امامِ فقہ اور اسلامک لاء کے ماہر تھے' انہوں نے اپنے مایۂ ناز عزیز شاگردوں کی ایک چالیس رکنی مجلس کو ساتھ لے کر سالہا سال تک اس ضمن میں جو اصول مرتب کئے ان کی خبر تک نہیں' جبکہ فقہی کتابوں' اور اسی طرح حدیث کی کتابوں کے ان حصّوں پر سارا سال گذر جاتا ہے جن کا تعلق عبادات کے فروعی اختلاف سے ہے۔ محدث العصر مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایک عزیز نے انہیں لکھا کہ آپ کے سبق میں رفع یدین' آمین' فاتحہ اور ایسے مسائل پر زیادہ زور شور نہیں ہوتا' کیا وجہ ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ اس قسم کے اختلافات چار رکعت کی نماز میں لگ بھگ دو سو ہیں' اگر شوروہنگامہ کرنا ہے تو دو سو اختلافات پر ہونا چاہئے' نہیں تو محض ان دو چار مسائل پر اتنا زور کیوں؟ (اکابر کے خطوط)۔ لیکن ہمارے یہاں اکثر مقامات پر ایسا ہی ہوتا ہے اور جب کوئی صاحب بصیرت' صاحبِ نظر اور قدیم و جدید علوم کا ماہر عالم کسی مسئلہ پر بات کرتا ہے تو بہت سے حضرات ہنگامہ کھڑا کر دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال ہمارے مولانا محمد طاسین کا وہ مضمون ہے جو مزارعت سے متعلق تھا' بہت سے حضرات نے اس پر نقد و جرح کی لیکن ڈھنگ کی نہیں' بلکہ روایتی انداز سے۔ ہمارے بہت ہی کرم فرما جوان و صالح عالم مولانا الطاف الرحمٰن بنوی کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں۔ اس سے اندازہ ہو جائے گا کہ یاران طریقت کی سوچ کا انداز کیا ہے۔

> "یوں یاد پڑتا ہے کہ میں نے مختلف اوقات میں اس کی (مزارعت والے مضمون کی) دوچار ہی قسطیں پڑھیں جن سے پہلی دفعہ مولانا (محمد طاسین) کے تعارف کے ساتھ ان کا یہ موقف بھی معلوم ہوگیا کہ وہ مزارعت کے بارے میں احناف کے جواز کے مفتیٰ بہ قول کے مقابلے میں عدم جواز کے غیر مفتیٰ بہ قول کو ترجیح دے رہے ہیں" (حکمت قرآن' دسمبر ۹۲ء ص ۸۴)

مزید فرماتے ہیں:

> "غیر ظاہر الروایہ کے اختلافی مسائل میں بھی اقوال متردده میں ترجیح کا حق ہر

ایرے غیرے کو نہیں بلکہ ان اصحابِ ترجیح کو حاصل ہوتا ہے جو اپنے فقہی ذوق اور وسیع خدمات کی بدولت فقاہت کے ایک خاص مقام پر فائز ہوں' چہ جائیکہ ظاہر الروایہ کی کسی اختلافی صورت میں کوئی مجتہد نہیں بلکہ ایک مقلدِ محض گذشتہ کئی صدیوں کے تمام حنفی مجتہدین کے اجماعی مفتیٰ بہ قول کو ایک نئے ناقابلِ عمل خیالی معاشی ڈھانچے کی تشکیل کے شوق میں مرجوح قرار دے۔ فواحسرتا (ایضاً' ص ۸۵)

گویا مولانا بنوی زید مجدھم جس کا تعاقب کررہے ہیں وہ "ایرا غیرا" ہے۔ "ایک ناقابلِ عمل خیالی معاشی ڈھانچے" کے غلط اور انہونے شوق کا شکار ہے اور ایک اجماعی مسئلہ (جواز مزارعت) کو نظر انداز کررہا ہے۔ اس خوبصورت اور مرصّع زبان پر تو میرا کوئی تبصرہ نہیں' لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے حکمت قرآن ہی کی کسی اشاعت میں مولانا کی کتاب بسلسلہ مزارعت پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے عرض کیا تھا کہ قرآن و حدیث کے ارشادات اور فقہائے کرام کی بڑی تعداد بشمول ائمہ اربعہ کا اس معاملہ میں ایک واضح اعلان اور سوچ ہے تو حنفیت کے نام لیوا استاذ کی بات چھوڑ کیوں دیتے ہیں؟ کیا آج کا رسوائے زمانہ جاگیردار طبقہ اور غیر حاضر زمیندار ایسا مقدس و محترم ہے کہ آج کے علماء اس سے ٹکر نہیں لے سکتے اور اس کی اجارہ داری کو چیلنج نہیں کرسکتے۔ کیا ہم اسی پر خوش ہیں کہ یہ لوگ ہمیں کسی قدر عُشر دے دیتے ہیں یا تھوڑا بہت چندہ' اس لئے انہیں چھیڑا نہ جائے۔ آخر ہمارے علماء ان بنیادی مسائل کی طرف توجہ کیوں نہیں دیتے جن پر انسانی اقدار و روایات کا مدار ہے اور سسکتی انسانیت کی بہتری ان سے وابستہ ہے؟۔

ایک مسئلہ زمینوں کی حیثیت کا ہے کہ وہ عشری ہیں یا خراجی؟ حضرت الشیخ القاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ تعالیٰ آج کے حنفیوں سے بڑھ کر حنفی تھے اور ان کی بقامت کہتر لیکن بقیمت بہتر کتاب "مَا لَا بُدَّ مِنہ" ہمارے نصاب کا حصہ ہے۔ اس میں انہوں نے واضح کردیا کہ یہاں کی زمینیں خراجی ہیں لیکن ہمارے یہاں کے علماء زبان نہیں کھولتے۔ ضیاء الحق کی شرعی کورٹ میں اس حوالہ سے رٹ دائر ہوئی اور رٹ کرنے والے نے اپنی رٹ میں اس پر دلائل دیئے لیکن عدالت نے رٹ سماعت کے لئے ہی منظور نہ کی۔ ظاہر ہے کہ زمینوں کا معاملہ خراجی کے طور پر ثابت ہوجائے تو یہ سارا سسٹم

بدل جائے گا اور وہ خداؤں کی اجارہ داری ختم ہوجائے گی اور غریب کاشتکار کے دن بدل جائیں گے۔ لیکن ایسا ہو کیسے؟ ہم نے عرض کیا کہ علماء کا ایک طبقہ تھا جس سے خیر کی امید تھی۔ وہ تو "نظریہ ملکیت ذاتی" کا تقدس ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے اور ہر حال میں اجارہ دار طبقہ کو تحفظ دیتا ہے۔ اجتہاد کا دروازہ اس نے بند کر رکھا ہے۔ وقت کے نئے چیلنج کا جواب اجتماعی کاوشوں سے ممکن تھا' لیکن افسوس کہ ملک بھر میں علماء نے اس کا کوئی اہتمام نہ کیا۔ اہتمام کیا کرتے' ہر عالم مستقل جماعت بنا کر جلد سے جلد لیلائے اقتدار سے ہمکنار ہونے کا شوقین ہے۔ حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ ایک اجتماعی ادارہ ہوتا جس کی باگ ڈور علماء راسخین کے ہاتھ میں ہوتی۔ وہ غیر علماء ماہرین معاشیات اور ایسے ہی دوسرے متدیّن اور اسلامی روایات کے پابند اہلِ علم سے رابطہ کر کے' سوچ و بچار کرتے اور امت کو دلدل سے نکالنے کی فکر کرتے' لیکن فواحسرتا کہ ایسا کوئی نظم ہے نہ انتظام اور اکثریت کی رائے یہ ہے کہ اب اجتہاد کی مطلق ضرورت نہیں۔ اسی لئے تو بہت سے حضرات "فتاویٰ عالمگیری" کو جوں کا توں نافذ کردینا ہی ضروری خیال کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس سے اسلامی نظام کا مسئلہ حل ہوجائے گا' حالانکہ ۱۹۷۳ء کے اجماعی اور متفقہ آئین میں بات فقہ کی نہیں "قرآن و سنت" کی کہی گئی تھی اور معلوم ہونا چاہئے کہ اس کی تدوین میں مفتی محمود' مولانا نورانی اور پروفیسر غفور احمد جیسے سکہ بند حنفی اکابر شامل تھے تو منظوری کے مرحلہ میں مولانا غلام غوث ہزاروی' مولانا عبدالحق اکوڑہ' مولانا عبدالحق بلوچستان' مولانا نعمت اللہ کوہاٹ' مولانا صدر الشہید بنوں' مولانا محمد ذاکر جھنگ' مولانا محمد علی حیدر آباد اور مولانا عبدالمصطفیٰ الازہری کراچی جیسے سکہ بند حنفی اکابر پیش پیش تھے' لیکن حیرت و تعجب ہوتا ہے جب آج ہمارے اہل علم فقہ حنفی ہی نہیں فتاویٰ عالمگیری کے نفاذ کی بات کرتے ہیں اور اجتہاد کی بات آتی ہے تو اسے جدت پسندوں اور ملحدوں کا لایعنی شوق بتلاتے ہیں اور علی الخصوص معاشی مسائل کے حوالہ سے بات کرنے والے پر پل پڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بس معاشرہ میں جو ہو رہا ہے وہی صحیح اور درست ہے گویا "مَارَاٰہُ المُسلِمُونَ حَسَنًا فَھُوَ عِندَ اللّٰہِ حَسَنٌ" جیسی روایاتِ حدیث کی بنیاد پر سرسید احمد خان مرحوم اور ان کے رفقاء کسی زمانہ میں جو باتیں کرتے اور کہتے وہی آج ہمارے علماء کہہ رہے ہیں' جس کا معنی یہ ہے کہ وہ حالات سے مفاہمت کرچکے ہیں اور جو

ہو رہا ہے اسی کو کافی شافی سمجھ کر اسی پر قناعت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور کوئی ایسی بات نہیں کرنا چاہتے جس سے مراعات یافتہ طبقہ کی ناراضی مول لینا پڑے اور چندوں اور نذرانوں کا بازار نرم پڑ جائے۔

مولانا محمد طاسین نے اپنے پہلے مضمون مطبوعہ میثاق جنوری ۱۹۹۲ء میں بڑی صراحت کے ساتھ متعلقہ مسئلہ یعنی نقد و ادھار کی الگ الگ قیمتوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ انہوں نے قرآن کا سہارا لیا' احادیثِ نبویؐ سے استدلال کیا' قابلِ احترام مفسرین کی تصریحات پیش کیں اور فقہ حنفی کی معروف کتاب "الھدایہ" کی ایک عبارت جس سے اس معاملہ کو جائز سمجھنے والے حضرات استدلال کرتے ہیں اس کا صحیح مطلب بیان کیا۔ ہدایہ کے قابل احترام شارحین کے اس معاملہ میں رویہ کا ذکر کیا اور خود صاحبِ ہدایہ کی تصریحات سے اس کو ناجائز و غلط ثابت کیا تو اس پر ہمارے ناقص خیال میں علم و منطق کے گھوڑے دوڑانے کی چنداں ضرورت نہ تھی' بلکہ حق پرستی کا تقاضا تھا کہ صحیح بات کو صحیح مان لیا جاتا اور استحصالی طبقہ جو فائدے اٹھا رہا ہے ان کا سدباب کرنے میں حق کی حمایت کی جاتی۔ اگر کل ایک بات واضح نہ تھی تو مولانا محمد منظور نعمانی کے بقول یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ آج اس کی وضاحت ہو جانے کے بعد اس سے محض اس لئے صرفِ نظر کیا جائے کہ وہ کل واضح نہ تھی اور اس سے ہمارے اسلاف پر حرف آئے گا۔

مولانا نے اپنے اس پہلے مضمون میں میثاق کے ص ۵۳ پر حضرات علمائے کرام اور مفتیانِ کرام کی خدمت میں جو گذارش کی' طوالت سے بچنے کی خاطر میں اس کو نقل نہیں کر رہا۔ لیکن یہ ضرور گذارش کروں گا کہ اسے ایک بار پھر پڑھ لیا جائے۔ ہم ایک طرف بقول مولانا قرآن و حدیث کے اندر اجتماعی زندگی کے ہر مسئلہ سے متعلق تفصیلی یا اجمالی ہدایت و رہنمائی کا دعویٰ کریں' دوسری طرف کوئی مسئلہ آئے تو اس کے لئے دلائل دیں فقہ و فتاویٰ کی کتابوں سے' تو دعوے اور دلیل میں مطابقت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اسلام کی صحیح اور سچی خدمت کا یہی تقاضا ہے کہ ہم اپنا قبلہ درست کریں' اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کریں اور استحصالی طبقہ کی اجارہ داری کے خلاف سینہ سپر ہو جائیں۔ ہمارے رویوں میں تبدیلی نہ آئی تو یہاں کے مظلوم طبقات کا ردعمل ۱۹۱۷ء کے کسی نئے انقلاب کو جنم دینے کا سبب بنے گا۔ یہ ہماری بھول ہے کہ روس ٹوٹ گیا اور سوشلزم و کمیونزم

ختم ہوگئے۔ یہ چیزیں نہ کل کوئی فلسفہ تھیں نہ آج ہیں، بلکہ سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کے بقول یہ انسانی ظلم کا ردِ عمل تھا، انسانی ظلم کا قلع قمع کرنا بنیادی ضرورت ہے۔ ہمیں یاد پڑتا ہے کہ کراچی کے ایک معروف دینی رسالہ میں ایک موقعہ پر صنعتی مشینری پر زکوٰۃ کی بحث چھڑ گئی۔ مولانا محمد طاسین اور بعض دوسرے صاحبِ نظر علماء اس کے حق میں تھے تو بعض حضرات اس کے خلاف۔ ان کے پاس دلائل تھے نہیں، انہوں نے ادارہ کے سربراہ کے نام کی دہائی دی۔ بعض سرمایہ داروں نے بھی ردِ عمل کا اظہار کیا اور وہ بحث بند کرادی گئی، حالانکہ علمی گفتگو کے لئے ایک مجلس کا بھی اہتمام کیا گیا تھا جس میں ان حضرات نے روایتی غیظ و غضب کا اظہار کیا اور ظاہر ہے کہ دلائل سے تہی دامن لوگ ہی ایسی حرکات کرتے ہیں۔

ہمارا صاف اور سیدھا اقرار ہے کہ معاشی مسائل پر ہم کوئی اتھارٹی نہیں، نہ اس پوزیشن میں ہیں کہ دونوں طرف کے دلائل کا تجزیہ کر سکیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ ایک نظر کوئی چیز پڑھنے سے اس کی صداقت، دلائل کی قوت اور منطق ضرور سمجھ لینے کی اللہ تعالیٰ نے توفیق دی ہے۔ اسی حوالہ سے ہم نے اچھے وقت میں جمعیت علماء اسلام کے اکابر و اعیان سے درخواست کی تھی کہ وہ اس نظریاتی مملکت میں غیر اسلامی اِزموں کا راستہ روکنے اور مظلوم طبقات کو ان کا حق دلانے کے لئے جرأت مندانہ اقدامات کا اعلان کریں۔ لیکن افسوس کہ مصلحت کوش حضرات کی لابی آڑے آئی اور ایسا نہ ہوسکا۔ ادھر مراعات یافتہ طبقات کے اجیر و اسیر علماء نے کفر سازی کا ہنگامہ کھڑا کردیا اور حالات بد سے بد تر ہوتے چلے گئے۔

ہمیں سمجھنا چاہیے کہ جو طبقات اسلام کے نام پر ووٹ لے کر سود کو تحفظ دینے کے لئے سرگرم عمل ہیں یہ کل کلاں ہماری گردنیں بھی ناپیں گے۔ نتیجہ کیا نکلے، اس سے قطعِ نظر اسلام کے نظامِ عدل و مساوات کا صحیح نقشہ خلق خدا کے سامنے پیش کر کے اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے سامنے سرخروئی کا اہتمام تو از بس لازم ہے اور وہ اسی طرح ممکن ہے کہ ہم استحصال کی ہر شکل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کریں اور اس ضمن میں ہر چور دروازہ بند کرنے کے لئے اجتماعی سعی کریں کہ آج کی دکھی انسانیت کا ہم سے یہی تقاضا ہے اور وقت کی یہی پکار ہے!!

 محمد سعید الرحمٰن علوی

# واقعۂ کربلا اور اس کا پس منظر
## ایک نئے مطالعے کی روشنی میں

تالیف: مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی۔ مقدمہ مولانا محمد منظور نعمانی

تقسیم کار: سید محمد کفیل بخاری، دار بنی ہاشم، مہربان کالونی ملتان۔ قیمت ۶۰ روپے

۶۱ھ میں سید نا حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مظلومانہ موت تاریخ میں "واقعہ کربلا" کے نام سے معروف ہے، جسے ایک خاص طبقے نے خوب نمک مرچ لگا کر پیش کیا اور ایسی ایسی پھل جھڑیاں چھوڑ دیں کہ الامان والحفیظ۔ اس گروہ کے راویوں اور اہل قلم نے نہ صرف ہمارے ذخیرۂ تاریخ کا روشن چہرہ سیاہ کیا بلکہ احادیث کے ذخائر کو مجروح کرنے کی ناپاک جسارت کی اور جلیل الرتبت ائمہ و محدثین کے بقول بعض بزرگوں اور خاندانوں کے مناقب اور بعض دوسروں کے مثالب و مطاعن کے لئے ہزار ہا احادیث گھڑیں۔ اپنے طبقہ کی سیاسی ضرورتوں کے لئے سب سے زیادہ ہنگامہ کربلا کے نام پر کیا۔ چونکہ اس ضمن میں سیدنا حسینؓ جیسے بزرگ صحابی کا تذکرہ آتا ہے جنہیں ذاتِ رسالت سے ایک خاص تعلق نسبی تھا، اس لئے شیعہ پروپیگنڈا سے متأثر ہو کر بہت سے نام نہاد سنی بھی انہی راہوں پر چل کھڑے ہوئے۔ وہی عقیدہ کا فساد، وہی صحابہؓ کے متعلق بے اعتدالانہ خیالات، وہی تعزیئے، وہی گھوڑے، وہی شربت اور شیرینیاں جو شیعہ اسکول کی ثقافت کا حصہ ہیں، سنیوں کے ہاں بھی رواج پا گئیں۔ برصغیر کے صوبے یوپی اور پنجاب کا حال اس حوالہ سے سب سے پتلا تھا اور ہے۔

اس صورت حال کے رد عمل میں بہت سارے مواقع پر یہاں مختلف تحریکوں نے جنم لیا، جماعتیں بنیں، لیکن اصل کام کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔ اصل کام یہ تھا اور ہے کہ شیعہ لٹریچر، تاریخ اور روایات کا جائزہ لے کر سچی تصویر سامنے لائی جائے۔ اس ضمن میں جن بندگانِ اختصاص نے بہت کام کیا ان میں ایک نام مولانا محمد منظور نعمانی کا ہے جن کی رفض کے متعلق کتاب نے بہت سوں کا رخ بدل دیا۔ مولانا کی یہ کتاب بڑی تعداد میں چھپی بہت سی اہم زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے، اور بہت سے لوگوں نے اس کام کو آگے بڑھانے کی غرض سے تاریخی حقائق بالخصوص واقعہ کربلا پر قلم اٹھانے کی درخواست کی۔

مولانا کے ہونہار صاحبِ علم و بصیرت فرزند مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے لگ بھگ تیس برس قبل مولانا کی خواہش پر واقعات کے حوالہ سے ایک سیدھا سادا مضمون لکھا تھا جس کے بعض حصوں کی توضیح کے لئے انہیں اگلے مہینے ایک مزید مضمون لکھنا پڑا۔ مولانا نعمانی نے اب اپنے فرزند سے انہی مضامین پر نظر ثانی کا کہا تو انہوں نے مہینوں کی محنت و کاوش کے بعد ایک نیا گلدستہ تیار کر دیا جو ۲۵۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کا مقدمہ مولانا نعمانی کے قلم سے ہے جس میں اس کتاب کے شانِ ورود کے ساتھ ساتھ ایسے حقائق کا انکشاف ہے کہ روح کانپ اٹھتی ہے کہ اچھے اچھے دینی گھرانے کن کن مصائب کا شکار تھے۔ اس کے بعد فاضل مولف کا طویل مقدمہ ہے جو ہمارے نزدیک کتاب

(باقی صفحہ ۳۴ پر)

# سورۃ البقرۃ (۲۷)

## آیات ۳۸ ــ ۳۹

> 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 سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیر 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 (اللغہ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغہ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳، اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیر 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۔ وھکذا۔

۲ : ۲۷ قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ
هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝۳۸ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا
بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا
خٰلِدُوْنَ ۝۳۹

## ۲ : ۲۷ : ۱ اللغة

[قُلْنَا اھْبِطُوْا مِنْھَا جَمِیْعًا] یہ ایک مکمل جملہ ہے جس کے تمام اجزاء (قلنا + اھبطوا + منھا + جمیعًا) پر الگ الگ بحث پہلے گزر چکی ہے۔ مثلاً "قلنا" جس کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "فَعَلْنَا" ہے۔ اس کے باب اور معنی (قال یقول = کہنا) وغیرہ کے علاوہ خود صیغہ "قُلْنَا" کی ساخت اور تعلیل وغیرہ پر البقرہ : ۳۴ یعنی ۲ : ۲۵ : ۱ (۱) میں بات ہو چکی ہے یعنی "ہم نے کہا"۔ "اھبطوا" کے مادہ، باب اور معنی وغیرہ پر ابھی اوپر البقرہ : ۳۶ یعنی ۲ : ۲۶ : ۱ (۱۷) میں بات ہو چکی ہے۔ ترجمہ ہے "تم اتر جاؤ"۔ "مِنْھَا" مِنْ (میں سے / سے) اور ضمیر مجرور "ھا" (اس) کا مرکب ہے۔ "جَمِیْعًا" اس پر لغوی بحث البقرہ : ۲۹ یعنی ۲ : ۲۰ : ۱ (۷) میں گزر چکی ہے۔ جس کا ترجمہ "سارے"، "سب کے سب"، "ایک ساتھ" اور "سب ہی" ہو سکتا ہے۔

اس طرح اس فقرے کا لفظی ترجمہ بنتا ہے : "ہم نے کہا اتر جاؤ (تم) اس میں سے سب کے سب"۔ جس کی سلیس اردو "ہم نے کہا کہ تم سب کے سب اس میں سے اتر جاؤ" بنتی ہے۔ بعض مترجمین نے فاعل اللہ تعالیٰ ہونے کی بنا پر "قلنا" کا ترجمہ "ہم نے فرمایا، حکم دیا، حکم فرمایا" کی صورت میں کیا ہے۔ "اھبطوا" کا ترجمہ سب نے "اتر جاؤ" یا "اترو" یا "نیچے اتر جاؤ" سے ہی کیا ہے۔ "مِنْھَا" کا ترجمہ بعض نے "اس سے" ہی کیا ہے تاہم بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ "یہاں سے" کیا ہے جو ظرفیت کے مفہوم کے لیے اردو محاورہ ہے۔ البتہ جن حضرات نے "بہشت سے / جنت سے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے اسے تفسیری ترجمہ ہی کہا جا سکتا ہے کیونکہ اصل لفظ سے بہر حال ہٹ کر ہے۔ "جَمِیْعًا" کا بامحاورہ ترجمہ اکثر نے "سب"، "سارے"، "تم سب"، "سب کے سب" کی صورت میں کیا ہے جو سب ایک مفہوم رکھتے ہیں۔

۲ : ۲۷ : ۱ (۱) [فَاِمَّا] اس کی ابتدائی "فاء (فَ)" تو عاطفہ (بمعنی "پس /

پھر اس کے بعد) ہے اور لفظ " اِمَّا " کی دو صورتیں ہیں:
(۱) کبھی " اِمَّا " شرطیہ ہوتا ہے اس صورت میں یہ دراصل " اِنْ " (حرفِ شرط بمعنی "اگر") اور " مَا " (زائدہ۔ صرف برائے تاکید) کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اور اس کا ترجمہ " اگر تو ایسا ہو کہ " یا صرف " اگر تو " سے کیا جاسکتا ہے۔
(۲) کبھی " اِمَّا " حرفِ تفصیل کے طور پر استعمال ہوتا ہے جسے بعض دفعہ " حرفِ استفتاح " بھی کہتے ہیں۔ یہ " اِمَّا " مرکب نہیں بلکہ ایک اکٹھا مفرد حرف ہے۔ اور بلحاظ معنی یہ " اَوْ " (یا / یا پھر) کے مترادف ہی ہوتا ہے۔ البتہ یہ " اِمَّا " تکرار کے ساتھ (ایک ہی عبارت میں دو دفعہ) آتا ہے جب کہ " اَوْ " کے استعمال میں تکرار ضروری نہیں ہوتی ــــ بلحاظ معنی یہ (اِمَّا) " اَوْ " کی طرح کبھی دو چیزوں میں کسی شک کو ظاہر کرتا ہے ــــ یا دو چیزوں میں سے " تخییر " کے معنی دیتا ہے یعنی " یہ لو یا وہ لو برابر ہے " ــــ اور کبھی یہ " اباحۃ " یعنی دونوں چیزوں کے جائز ہونے کا مفہوم دیتا ہے۔ اسی طرح یہ " ابہام " اور " تفصیل " کے معنی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ان مختلف صورتوں میں اس کا اردو ترجمہ " یا "، " یا پھر "، " شاید کہ یہ یا وہ "، " چاہو تو یہ یا وہ "، " ایک صورت (یہ) اور دوسری (یوں) " سے کیا جاسکتا ہے۔

● زیر مطالعہ عبارت میں " اِمَّا " شرطیہ ہے اس لیے اس کا اردو ترجمہ " پس اگر تو "، " اس کے بعد اگر تو "، " سو اگر "، " پھر اگر " ہوگا۔ " اِمَّا " کے بطور حرف تفصیل استعمال ہونے کی مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔

<u>۲ : ۲۷ : ۱ (۲)</u> [ يَأْتِيَنَّكُمْ ] میں آخری " كُمْ " تو ضمیر منصوب (بمعنی " تم کو " یا " تمہارے پاس ") ہے اور فعل " يَأْتِيَنَّ " کا مادہ " ا ت ی " اور وزن " يَفْعِلَنَّ " ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " اَتَى يَأْتِيْ " (دراصل اَتَيَ يَأْتِيُ) اِتْيَانًا (باب ضرب سے) اور " جَاءَ " کی طرح " ...... کے پاس آنا " کے معنی میں استعمال ہوتا ہے پھر مختلف صلات (مثلاً

علیٰ ، بِ وغیرہ ) کے ساتھ اور بغیر کسی صلہ کے بھی بعض دوسرے معنوں کے لیے آتا ہے۔ اس کے استعمال اور معنی پر مزید بحث کے لیے دیکھئے ۲:۱۷:۱:۱(۴)

● زیر مطالعہ لفظ " یَأْتِیَنَّ " اس فعل مجرد ( اتیٰ یأتی ) سے فعل مضارع معروف کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ جس کے آخر پر نون ثقیلہ برائے تاکید لگا ہے جس کی وجہ سے آخری ساکن یاء (جو بنیادی طور پر مضموم تھی) یائے مفتوحہ ہو جاتی ہے جیسے یَضْرِبُ سے یَضْرِبَنَّ ہے (خیال رہے کہ ابتداء میں لام تاکید (لَ) لگائے بغیر بھی نہ صرف مضارع بلکہ امر اور نہی کے آخر پر بھی نون ثقیلہ[1] استعمال ہوتا ہے )۔ اگر یہاں حرف شرطیہ " اِن " ہوتا تو یہاں فعل " اِن یأتِکم " یعنی مجزوم ہوتا (بمعنی " اگر وہ تمہارے پاس آئے تو ..... ) مگر تاکید کے لیے " اِنْ " کے ساتھ " مَا " زائدہ لگنے سے (جس نے " اِنْ " کا عمل جزم بھی روک دیا ہے ) اور پھر مضارع کے بعد " نون ثقیلہ " لگنے سے اب اس میں مطلق شرط (کہ پوری ہو یا نہ ہو) کا امکان نہیں رہا بلکہ ایک طرح سے اس میں " اگر تمہارے پاس آئے یا پہنچے ___ اور ایسا ضرور ہو گا۔" کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے یعنی " ما " نے " لام قسم " کا سا کام کیا ہے جو نون ثقیلہ والے

---

[1] عربی زبان میں حرف " ن " متعدد معانی پر دلالت کرتا ہے مثلاً (۱) نون ثقیلہ یا خفیفہ جو تاکید کے لیے فعل مضارع ، امر اور نہی کے بعد لگتا ہے اس سے فعل کے مختلف صیغوں کی شکل میں بھی تبدیلی آتی ہے اور معنی میں بھی (۲) نون الاناث یا نون النسوۃ جو فعل ماضی کے جمع مؤنث غائب اور مضارع کے جمع مؤنث غائب اور حاضر کے آخر میں آتا ہے۔ اور اس پر کسی عامل کا اثر نہیں ہوتا یہی نون النسوۃ ضمائر " ھن " ، " کن " میں بھی آتا ہے۔ (۳) نون الوقایۃ : جو یائے متکلم منصوب کے شروع میں لگتا ہے۔ جیسے ضربنی اور اتنی میں ہے۔ (۴) نون اعرابی : جو فعل مضارع کے بعض خاص صیغوں کے آخر پر یا کسی ثنی یا جمع مذکر سالم اسم کے بعد لگتا ہے اور حسب قواعد کہیں گر بھی جاتا ہے۔ (۵)

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مضارع کے شروع میں لگتی ہے۔ اسی لیے بعض مترجمین نے " فاما یاتینّکم"
کا ترجمہ "جب بھی تمہارے پاس پہنچے" کیا ہے۔ اور علامہ عبداللہ یوسف علی نے اس
کا ترجمہ ــــ " And if , as is sure, comes to you " .
سے کیا ہے۔ اگرچہ بیشتر مترجمین نے صرف "اگر" سے کام چلایا ہے۔
[ مِنّیْ ] جو دراصل "مِن" + "نِی" (یائے متکلم "ی" مع نونِ وقایہ) کا
مرکب ہے۔ یہاں "مِن" ابتدائیہ بمعنی "کی طرف سے" ہے۔ یعنی "میری (ہی)
طرف سے" ـــ اور یہاں یہ "ہی" "مِنّی" کی تقدیم کی وجہ سے ہے۔ اس پر
مزید بات "الاعراب" میں ہوگی۔
[ ھُدًی ] کا مادہ "ھ د ی" اور وزن اصلی "فُعَلٌ" ہے۔ اس لفظ
کی بناوٹ (لغوی ساخت یا تعلیل) پر البقرہ : ۲ یعنی ۲:۱:۱(۶) میں اور اس
مادہ سے فعل (ھدَی یھدِی = رہنمائی کرنا) کے باب معنی اور استعمال پر الفاتحہ:۶
یعنی ۱:۵:۱(۱) میں بات ہو چکی ہے۔ اس کا ترجمہ "ہدایت، راہنمائی اور "راہ
کی خبر" کی صورت میں کیا جاتا ہے سب کا ایک ہی مفہوم ہے۔
[ فَمَنْ ] کی "فاء (ف)" عاطفہ (بمعنی پس/ پھر/ تو پھر) ہے اور "مَن"
(وہ جو) موصولہ شرطیہ ہے اور اسی شرط والے مفہوم کی بناء پر "من" میں ایک
عموم کا مفہوم پیدا ہوتا ہے جس کو اردو میں "جو کوئی بھی، جس کسی نے بھی" سے
ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ جسے بعض مترجمین نے "جو کوئی"، "جو شخص"، "جنہوں نے"
وغیرہ سے ترجمہ کیا ہے مگر ان میں سے بعض ترجموں میں عموم والی بات نہیں ہے۔
۲:۲۷:۱(۳) [ تَبِعَ ] کا مادہ "ت ب ع" اور وزن "فَعِلَ" ہے اس
مادہ سے فعل مجرد "تبِع..... یَتْبَعُ تَبَعًا" (باب سمع سے) آتا ہے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نون تنوین : جو صرف تلفظ میں آتا ہے لکھنے میں نہیں آتا جیسے کتابٌ میں ــــ نون کی
یہ تمام اقسام بعض صرفی اور نحوی قواعد سے وابستہ ہیں۔ جو حسب موقع ہمارے سامنے
آتے رہیں گے۔

اور اس کے بنیادی معنی ہیں : "........ کے پیچھے پیچھے چلتے آنا" "........ کے پیچھے پیچھے آنا"۔ اردو میں اس کے لیے فارسی لفظ "پیروی" (جس کے معنی "پاؤں کے پیچھے جانا" ہیں) استعمال کرتے ہوئے ترجمہ "..... کی پیروی کرنا بھی کر لیتے ہیں۔ پھر اس سے بامحاورہ ترجمہ "...... کے مطابق عمل کرنا" نکلتا ہے۔ بعض مترجمین نے لفظ سے قریب رہتے ہوئے اس (تبع) کا ترجمہ "پیرو ہوا، پر چلا" سے کیا ہے۔ جب کہ بیشتر نے "مَنْ" (مندرجہ بالا) شرطیہ کی وجہ سے فعل ماضی کا ترجمہ حال یا مستقبل سے کیا ہے یعنی "پیروی کریگا"، سے کیا ہے اور بعض حضرات نے اس "مَنْ" میں جمع کے معنی بھی موجود ہونے کی بناء پر بصیغۂ جمع ترجمہ کیا ہے یعنی "(جو لوگ) پیروی کریں گے، .... پر چلیں گے" کی صورت میں۔

● یہ فعل (تبع) متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) فعل کے ساتھ ہی مذکور ہوتا ہے (جیسے یہاں ساتھ "ھدایَ" ہے)۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد کے مختلف صیغے کل (۹) جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے بعض ابواب (افتعال اور افعال) سے افعال اور اسماء مشتقہ وغیرہ کے مختلف صیغے بکثرت (۱۶۰ سے زائد جگہ) وارد ہوئے ہیں جن پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالےٰ۔

[ھُدَایَ] یہ "ھُدًی" (رہنمائی و ہدایت) + "یَ" (ضمیر متکلم مجرور بمعنی "میری") کا مرکب ہے۔ یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ لفظ "ھُدًی" جب معرف باللام یا مضاف ہو تو وہ "الھدٰی" یا "ھُدٰی" ہو جاتا ہے جس کی آخری "یاء" دراصل الف مقصورہ کا کام دیتی ہے یعنی اسے پڑھا "الھُدَا" اور "ھُدَا" ہی جاتا ہے (دیکھیے ۲:۱:۱(۶) میں)۔ اسی طرح یائے متکلم مجرور بالاضافہ کا یہ قاعدہ ہے کہ اگر اس کے مضاف کا آخری حرف الف (ا) ہو — چاہے وہ تثنیہ مرفوع مضاف ہو کر آ رہا ہو

جس کا نون اعرابی گر جائے گا ــــ یا اصل لفظ کے آخر پر "الف" آرہا ہو (جو ہمیشہ کسی "د" یا "ی" سے بدل کر بنا ہوتا ہے) تو یائے متکلم ساکن (یْ) کی بجائے مفتوح (یَ) ہو جاتی ہے جیسے "اُختایَ" (میری دو بہنیں) یا "عَصَایَ" (میری لاٹھی) میں ہے۔

یہاں زیرِ مطالعہ لفظ "ھدایَ" بھی اسی طرح بنا ہے۔ یعنی "ھُدًی" مضاف ہونے کے باعث خفیف ہو کر "ھدا" بنا اور ساتھ یائے متکلم مجرور (بوجہ اضافت) لگی تو "یَ" ہو گئی ــ "ھُدای" کا ترجمہ اکثر نے "میری ہدایت" ہی کیا ہے۔ ایک آدھ نے اس کا ترجمہ "میرا بتایا" یا "میرے بتائے پر" بھی کیا ہے جو اردو محاورے کے لحاظ سے شاید درست ہی ہو مگر بظاہر لفظ سے ہٹ کر ہے۔

۲ : ۲۷ : ۱ (۴) [فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ] اس میں سے "فَلَا" تو "فَ" (پس/تو) اور "لَا" (نہیں ہے/ہوگا) کا مرکب ہے۔

لفظ "خَوْفٌ" کا مادہ "خ و ف" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "خاف ... یخافُ (دراصل خوِفَ یخْوَفُ) خوْفًا وخِیفَةً (باب سمع سے) استعمال ہوتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں: "..... سے ڈرنا" "..... کا ڈر رکھنا" جس میں "کسی اچھی چیز کے چھن جانے یا کسی بری چیز سے واسطہ پڑنے کی امید" کا مفہوم ہوتا ہے۔ اسی سے اس فعل میں "گھبرانا" یا "بچنا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔

● یہ فعل متعدی ہے اور اس کے استعمال کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً (۱) جس شخص یا چیز کا ڈر ہو وہ اس کے ساتھ مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسے "خافہ" (وہ اس سے ڈرا) یا جیسے خاف عذابَ الآخرۃِ (ھود: ۱۰۳) میں ہے (وہ عذاب آخرت سے ڈرا) (۲) اور جس کی طرف سے کسی چیز کا ڈر ہو تو وہ چیز تو مفعول بنفسہ مگر جس کی طرف سے ڈر ہو اس پر "مِنْ" لگتا ہے جیسے "خافَتْ من بعلھا

نشوزًا" (النساء : ۱۲۷) "اس کو ڈر ہوا اپنے خاوند کی طرف سے سرکشی کا"۔
(۳) اور "علی" کے صلہ کے ساتھ یہ فعل "..... کے بارے میں ڈرنا" کے معنی دیتا ہے۔ جیسے "خافوا علیھم" (النساء : ۸) میں ہے یعنی "اُن کو ان کے بارے میں ڈر تھا" یا "اِذَا خِفْتِ علیہ" (القصص : ۷) جب تو اس کے بارے میں ڈرے تو" میں ہے۔ (۴) اور کبھی اس کا مفعول "أَنْ" سے شروع ہونے والا ایک جملہ ہوتا ہے جیسے "انی اخافُ ان یقتلونِ" (الشعراء : ۱۴) "مجھے ڈر ہے کہ مجھے مار ڈالیں گے" میں ہے۔ اور (۵) کبھی فعل (خافَ) کا مفعول محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے جو سیاقِ عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے جیسے "لا تَخَفْ ولا تحزَنْ" (العنکبوت : ۳۳) یعنی "تو نہ ڈر نہ غم کر"۔

● یہ فعل (خاف یخاف) قرآن کریم میں مندرجہ بالا تمام صورتوں میں استعمال ہوا ہے اس فعل مجرد سے مختلف صیغے ۸۰ سے زائد جگہ آئے ہیں۔ اور مزید فیہ کے صرف باب "تفعیل" سے فعل کے مختلف صیغے کل چار جگہ اور باب تفعل سے صرف مصدر ایک جگہ آیا ہے۔ اس کے علاوہ مختلف مصادر اور اسماء مشتقہ بھی ۲۵ کے قریب مقامات پہ وارد ہوتے ہیں۔

● لفظ "خوف" اس فعل ثلاثی مجرد کا مصدر بھی ہے اور اس سے ماخوذ ایک اسم بھی۔ اردو میں اس کا ترجمہ "ڈرنا" بھی ہو سکتا ہے اور "ڈر" بھی۔ اور خود یہ لفظ (خوف) بھی اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ اردو میں متداول ہے اس لیے اس کا ترجمہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔

● زیر مطالعہ عبارت کا آخری مرکب "علیھم" "علی" (حرف الجر) اور "ھم" کا مجموعہ ہے اس میں اگر "علی" کے اوپر بیان کردہ "خاف علیہ : اس کے بارے میں ڈرا" (۳) والے معنی سامنے رکھیں تو یہاں "علیھم" کا ترجمہ "ان کے بارے میں" ہو سکتا ہے یعنی "خود ان کو اپنے بارے میں" یا "کسی کو بھی ان کے بارے میں" کوئی ڈر یا خوف نہیں ہوگا۔ شاید اسی لیے بیشتر مترجمین نے یہاں "علیھم"

کا ترجمہ " ان کو " ہی سے کیا ہے ۔ اگرچہ متعدد حضرات نے لفظی ترجمہ " ان پر" ہی کیا ہے ۔ بعض نے " اسے " کیا ہے جو " ان کو " ہی کی دوسری (اور واحد) شکل ہے ۔ البتہ جن حضرات نے " ان کے لیے " سے ترجمہ کیا ہے تو یہ اصل الفاظ سے بہت دور ہے اور " علیھم " کی بجائے " لَھُم " کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے ۔ اور ترجمہ میں " ہوگا " کا مفہوم جملہ کے شرطیہ (جواب شرط) ہونے کے باعث ہے (اس لیے کہ شرط یا جوابِ شرط فعل مستقبل کا تقاضا کرتا ہے ۔ شرط ماضی کے لیے نہیں ہوتی) ـــــ اور یہاں " علیہ " کی بجائے " علیھم " (صیغہ جمع) " مَن " (اوپر " مَن تبع ھدایَ " والا) موصولہ شرطیہ کے معنی کے لحاظ سے ہے جو جمع کو بھی شامل ہوتا ہے [ دیکھئے ۲:۶:۱(۱) ]

۲:۲۷:۱(۵) [ وَلَاھُمْ یَحْزَنُوْنَ ] اس کے پہلے حصہ " وَلَاھُم " [جو وَ (اور) + لا (نہیں) + ھم (وہ سب) کا مرکب ہے ] کا ترجمہ " اور نہ وہ " ہونا چاہئے مگر " لا " کی تکرار (" لاخوف " اور پھر " لاھم " میں) کی وجہ سے اور پھر " ھم " سے بھی مقدم (پہلے) ہونے کی بنا پر یہاں " لا " کا ترجمہ صرف " نہ " کی بجائے " نہ ہی " اور یوں " وَلَا ھُم " کا ترجمہ " اور نہ ہی وہ " ہونا چاہئے ۔ تاہم ایک دو کے سوا اکثر مترجمین نے یہاں صرف " اور نہ وہ " رہنے دیا ہے ۔ غالباً اس لیے کہ ایک " فَلَا " (پس نہ) پہلے آچکا ہے (فلا خوفٌ میں) ۔ اس طرح دو دفعہ " پس نہ " ...... اور نہ " کی تکرار سے تقریباً وہی مفہوم پیدا ہو جاتا ہے ۔

اور عبارت کے آخری حصہ بلکہ لفظ ـــــ " یَحْزَنُوْنَ " کا مادہ " ح ز ن " اور وزن " یَفْعَلُوْنَ " ہے ۔ اس مادہ سے فعل مجرد دو ابواب سے مختلف مصادر کے ساتھ دو مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔

● (۱) حزِن یحزَن حزناً " (باب سمع سے) آئے تو یہ فعل لازم ہوتا ہے اور اس کے معنی : " غم کھانا ، غمگین ہونا ، غمناک ہونا ، غمزدہ ہونا یا اداس ہونا ۔ ہوتے ہیں (یعنی " خوش ہونا " کی ضد ہے) اس باب سے " غمگین یا غمزدہ "

کو عربی میں " حَزِنٌ " یا حزین " کہتے ہیں۔ تاہم یہ صفت قرآن میں نہیں آئی۔ البتہ جس کے بارے میں "غم یا افسوس" ہو اگر اس کا ذکر بھی ساتھ کرنا ہو اور وہ کوئی شخص ہو تو اس پر " علی " کا صلہ لگے گا۔ مثلاً کہیں گے " حزِن علیه (اس نے اس کے بارے میں غم کھایا) ـــ اور اگر وہ باعث غم" کوئی چیز یا بات ہو تو اس پر " لام (ل) " کا صلہ آتا ہے۔ مثلاً کہیں گے " حزِن لِکذا " (وہ فلاں بات پر غمگین ہوا)۔ قرآن کریم میں اس فعل کا استعمال " لام " کے ساتھ کہیں نہیں ہوا۔ البتہ " علی " کے صلہ کے ساتھ یہ فعل چار جگہ آیا ہے ـــ اور قرآن کریم میں بیس سے زائد جگہ یہ فعل " باعثِ غم " کے ذکر کے بغیر ـــــ یعنی " لام (ل) یا علی " کے بغیر ہی آیا ہے۔ اور سببِ غم عبارت (کے سیاق و سباق) سے سمجھا جا سکتا ہے۔

● (۲) حزَن ...... یحزُن حُزْنًا (باب نصر سے) آئے تو یہ فعل متعدی ہوتا ہے۔ اور اس کے معنی "...... کو غمگین کرنا "...... کو اداس کرنا " ہوتے ہیں (یعنی "خوش" کرنا کی ضد)۔ اس صورت میں اس کا مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسے "لایحزُنهُم..." (الانبیاء : ۱۰۳) میں ہے۔ (ان کو غمگین نہیں کرے گا ......)۔ اس باب سے "غمگین" کے لیے عربی لفظ " مَحزُونٌ " یا " حزِینٌ " استعمال ہوتا ہے تاہم یہ لفظ بھی قرآن کریم میں نہیں آئے۔ قرآن کریم میں اس باب (نصر) سے (اور ان معنی کے ساتھ) بھی اس فعل کے مختلف صیغے کل نو (۹) جگہ آئے ہیں۔

● کتب لغت میں عام طور پر پہلے (باب سمع سے) کا مصدر " حزَنٌ " اور دوسرے (باب نصر سے) کا مصدر " حُزنٌ " بتایا جاتا ہے۔ اور قرآن کریم میں یہ دونوں مصدر استعمال ہوئے ہیں۔ " حزَن " تین جگہ اور " حُزْنٌ " دو جگہ آیا ہے۔ تاہم چونکہ فعل معروف یا مجہول کا مصدر ایک ہی ہوتا ہے یعنی مصدر میں معروف یا مجہول دونوں کے معنی ہوتے ہیں۔ مثلاً ضرَب یضرِبُ ضرْبًا اور ضُرِب، یُضرَبُ ضَرْبًا کہتے ہیں۔ اور " ضَرْب " کے معنی " پیٹنا اور پِٹنا " دونوں ہو سکتے ہیں ـــ اسی طرح اگر فعل متعدی (حزَن یحزُن) کے مصدر " حُزْن " کو مجہول

کے معنی میں لیا جائے تو اس کا مطلب "غمگین کیا جانا" ہوگا۔ جو فعل لازم (حزِن یحزَن) کے مصدر "حَزَنٌ" (غمگین ہونا) کے ہم معنی ہی ہوگا۔ مصدر کا ترجمہ کرتے وقت عموماً یہ فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔

● بیشتر مترجمین نے اس عبارت (ولا ھم یحزنون) کا ترجمہ "اور نہ وہ غم کھائیں گے" اور بعض نے "نہ وہ غمگین ہی ہوں گے" سے کیا ہے۔ جب کہ بعض نے پوری عبارت (فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون) یعنی ۲ : ۲۷ : ۱م (۵)) ملا کر اکٹھا مختصر مگر بامحاورہ ترجمہ "نہ ان کو کچھ ڈر ہوگا نہ کچھ غم" کر دیا ہے جو مفہوم اور محاورہ کے لحاظ سے ایک عمدہ ترجمہ ہے۔

[ والذین کفروا ] یہ "وَ" (اور) + الذین (وہ لوگ جو) + کفروا (کافر ہوئے) کا مرکب ہے۔ اس کے فعل (کفر یکفر = کفر کرنا) کے معنی اور استعمال پر البقرہ : ۶ یعنی ۲ : ۵ : ۱ (۱) میں بات ہو چکی ہے۔

البتہ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اوپر والی آیت (۳۸) میں جو جملہ شرطیہ "مَنْ تَبِعَ ۔۔۔۔" سے شروع ہوا تھا اس کے معنیٔ شرط میں مستقبل کے معنوں کا تقاضا موجود ہونے کے باعث ـــــ اور یہ عبارت (والذین کفروا) بھی "وَ" کے ذریعے اسی سے ملائی گئی ہے ـــــ یہاں بھی فعل ماضی کا ترجمہ مستقبل سے ہونا چاہیئے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بیشتر مترجمین نے یہاں "کفرُوا" کا ترجمہ "کفر کریں گے، نافرمانی کریں گے" سے کیا ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے لفظ (ماضی) سے قریب رہتے ہوئے "کافر ہوئے، منکر ہوئے، قبول نہ کیا" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے۔

۲ : ۲۷ : ۱ (۶) [ وَكَذَّبُوْا ] "وَ" (اور) کے بعد فعل "كَذَّبُوْا" ہے۔ اس کا مادہ "ک ذ ب" اور وزن "فَعَّلُوْا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (کَذَبَ یکذِبُ = جھوٹ بولنا) کے باب، معنی اور استعمال پر البقرہ : ۱۰ یعنی ۲ : ۸ : ۱ (۱۱) میں بات ہوئی تھی۔

زیرِ مطالعہ لفظ (کَذَّبُوا) اس مادہ سے باب تفعیل کے فعل ماضی معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب (تفعیل سے فعل "کَذَّبَ..... یُکَذِّبُ تکذیبًا" کے ایک معنی ہیں: ..... کو جھٹلانا ..... کو جھوٹ سمجھنا، ..... کو جھوٹ کہنا" بلکہ اردو میں اس فعل کا مصدر (تکذیب) مستعمل ہے اس لیے اس فعل کا ترجمہ "..... کی تکذیب کرنا" بھی کیا جاسکتا ہے (بیشتر مترجمین نے یہاں "جھٹلانا" اور ایک دو نے "تکذیب کرنا" سے ہی ترجمہ کیا ہے)۔

● ان معنوں کے لیے یہ فعل مفعول بنفسہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "کُلٌّ کَذَّبَ الرسلَ (ق: ۱۴) میں ہے یعنی "سب نے رسولوں کو جھٹلایا" — اور یہ فعل "باء (بِ)" کے صلہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "کَذَّبَ بہ قومُكَ (الانعام: ۶۶) یعنی "تیری قوم نے اسے جھٹلایا" یعنی عربی میں "کَذَّبَہ اور کَذَّبَ بہ" دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ البتہ بعض دفعہ اس (فعل) کا مفعول محذوف کر دیا جاتا ہے جو سیاق عبارت سے سمجھا جاسکتا ہے جیسے "فَکَذَّبَ وعَصٰی" (النازعات: ۲۱) میں ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل (کَذَّبَ یُکَذِّبُ) کے مختلف صیغے ۱۷۵ کے قریب مقامات پر وارد ہوئے ہیں۔ ان میں سو (۱۰۰) سے زیادہ جگہ "باء (ب)" کے صلہ کے ساتھ، پچاس (۵۰) کے قریب جگہ پر مفعول بنفسہ کے ساتھ اور پچیس (۲۵) کے قریب جگہ پر مفعول غیر مذکور (محذوف) کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

جوابِ شرط پر معطوف ہونے کی وجہ سے اس کا ترجمہ بھی مستقبل کے ساتھ کرنا "یعنی وہ جھٹلائیں گے" سے کرنا مناسب ہے اور بعض مترجمین نے ایسا ہی کیا ہے۔

۲:۲۷:۱(۷) [بِاٰیٰتِنَا] میں ابتدائی "بِ (باء)" تو فعل "کَذَّبوا" کے صلہ کے طور پر آیا ہے (یعنی "کَذَّبوا بِ..... کا ترجمہ ہے "..... کو جھوٹ سمجھا، ..... کی تکذیب کی) اور آخری "نا" (" آیاتنا" میں) ضمیر مجرور بمعنی "ہماری" ہے (یعنی "ہماری آیات کو")، اس طرح "بِ" اور "نا" کو نکال کر باقی وضاحت طلب

لفظ "آیاتٌ" بچتا ہے (جو عبارت میں مجرور اور مضاف ہونے کے باعث بصورت "آیاتِ" آیا ہے) یہ لفظ (آیاتٌ) "آیۃٌ" کی جمع مونث سالم ہے۔

● لفظ "آیۃ" کے مادہ اور وزن کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر کے نزدیک اس کا مادہ "ا ی ی" ہے[1] اگرچہ بعض نے اسے "ا د ی" سے ماخوذ سمجھا ہے[2] اس کے ساتھ اس کے وزنِ اصلی کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) وزنِ اصلی "فَعَلَۃٌ" اور شکل اصلی "أَیَیَۃ" ہے۔ قیاس یہ تھا کہ دوسری "یاء" ماقبل مفتوح کی بنا پر الف میں بدلتی اور یہ "حیاۃ" (ح ی ی سے) اور "نَوَاۃٌ" (ن و ی سے) کی طرح "أیاۃ" ہو جاتا کیونکہ جب دو حرفِ علت جمع ہوں تو تعلیل دوسرے میں ہوتی ہے مگر خلافِ قیاس پہلی "یاء" کو (ماقبل مفتوح کی بناء پر ہی) الف میں بدل دیا گیا جیسے "رایۃٌ" بمعنی جھنڈا ("ر ی ی" سے) اور "غَایَۃٌ" بمعنی انتہاء (غ ی ی سے) بنا ہے گویا أَیَیَۃ = آیَۃ = آیۃ۔

(۲) وزنِ اصلی "فَعْلَۃ" اور اصلی شکل "أَیْیَۃ" ہے۔ اسے قاعدے کے مطابق "أَیَّۃ" ہونا چاہئے مگر یہاں بھی خلاف قیاس "یاء" ساکنہ کو (ماقبل مفتوح کی بناء پر) الف میں بدل دیا گیا۔ یا تشدید کو ثقیل سمجھ کر تخفیف کر لی گئی جیسے (مشہور عرب قبیلہ) "طَیِّئٌ" سے اسم نسبت "طائِیٌّ" بنا لیا گیا جو دراصل تو طَیِّئِیٌّ بنتا تھا۔ بہرحال یہ بھی خلافِ قیاس ہی ہے۔

(۳) وزنِ اصلی "فَاعِلَۃ" اور شکلِ اصلی "آیِیَۃ" تھی۔ قیاس یہ چاہتا تھا کہ یہ "آیَّۃ" (دابّۃ کی طرح) ہو جاتا۔ مگر یہاں بھی خلافِ قیاس تخفیف کر دی گئی۔ پہلی "یا" گرا کر)۔

(۴) وزنِ اصلی "فَعَلَۃ" اور شکل اصلی "أَدَیَۃ" تھی (مادہ "ادی" سمجھنے کی

---

[1] مثلاً القاموس۔ الوسیط اور Lane [2] مثلاً المنجد۔ البستان

صورت میں) اس صورت میں اسے "أَدَاةٌ" ہونا چاہیئے تھا کیونکہ دو حرفِ علت جمع ہونے کی صورت میں تعلیل دوسرے میں ہوتی ہے (جیسا کہ اوپر ۳ میں بیان ہوا ہے)۔ یہاں بھی خلافِ قیاس پہلے حرفِ علت "و" کو الف میں بدل دیا گیا۔

(۵) وزن اصلی "فَعِلَةٌ" اور شکل اصلی "أَيِيَةٌ" تھی۔ پہلی "یاء" متحرکہ ماقبل (همزة) کے مفتوح ہونے کے باعث "الف میں بدل کر لفظ "آيَة" ہو گیا یعنی أَيِيَة = أَايَة = آيَة" یہ صورت قیاس صرفی سے زیادہ قریب ہے۔

● اس لفظ (آیۃ) کے وزن اور تعلیل کے بارے میں ایک دو اور قول بھی بیان ہوئے اور مندرجہ بالا تمام تعلیلات کے حق میں اور ان کے مخالف دلائل بھی دیئے گئے ہیں۔ جس کا بیان طوالت کے باعث نظر انداز کیا جاتا ہے[1]

● مادہ (ای ی) سے تو فعل مجرد عربی میں استعمال ہی نہیں ہوتا۔ البتہ باب تفعیل سے فعل "أَيَّى يُؤَيِّي تَأْيِيَةٌ" کوئی نشانی یا علامت برائے پہچان مقرر کرنا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور تفعّل اور تفاعل سے بھی مختلف معنی کے لیے فعل آتے ہیں تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں بھی استعمال نہیں ہوا۔ البتہ اس مادہ (ای ی) سے ماخوذ بعض اسماء اور حروف (مثلاً إِيَّا، أَيٌّ، اور "أَيَّانَ" قرآن کریم میں بھی وارد ہوئے ہیں۔ اگر اس کا مادہ "ادی" سمجھا جائے (جس پر کئی اعتراض کیئے گئے ہیں) تو اس مادہ سے تو فعل مجرد و مزید فیہ قرآن میں بھی استعمال ہوئے ہیں جن پر آگے چل کر بات ہوگی۔ ان شاء اللہ۔

● اس لفظ (آیۃ) کے بنیادی معنی "علامت یا نشانی" ہیں۔ پھر اس سے اس میں "عبرت، معجزہ اور حکم" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ قرآن کریم کی ایک مقررہ عبارت کو (جو عموماً ایک یا چند جملوں پر مشتمل ہوتی ہے اور جس کی مقدار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ ہوتی ہے)، بھی آیۃ مندرجہ بالا معنی کے لحاظ سے ہی کہا جاتا ہے۔ اس

---

[1] مزید بحث کے لیے دیکھئے "التبیان" للعکبری ج ۱ ص ۵۶۔ اور "معجم مفردات الابدال والاعلال" للخراط ص ۴۲ ومابعدھا۔ نیز دیکھیے مفردات راغب تحت مادہ۔

لیے کہ ہر آیت اپنی صداقت کا نشان بھی ہے۔ اس میں انسانوں کے لیے عبرت اور موعظت کا سامان بھی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اور حکم بھی ہے۔ لفظ آیۃ کی کوئی جمع مکسر (آیٌ وغیرہ) قرآن میں نہیں آئی البتہ جمع مؤنث سالم (آیات) بکثرت استعمال ہوئی ہے۔

مندرجہ بالا معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیشتر مترجمین نے یہاں "آیاتنا" کا ترجمہ "ہماری نشانیوں اور ہمارے احکام" ہی کیا ہے۔ بعض نے "ہماری آیتوں" ہی رہنے دیا ہے۔ کیونکہ قرآن کی آیت" والے معنی میں یہ لفظ (آیۃ) اردو میں باملاء "آیت" متداول ہے۔

۲:۲۷:۱ (۸) [ أُولٰئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ ] میں "اولئک" تو اسم اشارہ لبعید بمعنی "وہ سب" ہے۔ مرکب اضافی "اصحاب النار" کے دوسرے جزء (النار=آگ) پر لغوی بحث البقرہ: ۱۷ یعنی ۲:۱۳:۱ (۳) میں گزر چکی ہے۔

کلمہ "اصحاب" کا مادہ "ص ح ب" اور وزن "أفعال" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "صحِب..... یَصحَب صُحبَۃً" (باب سمع سے) کے بنیادی معنی تو ہیں: "..... کے ساتھ ساتھ رہنا"، "..... کا ساتھی ہونا"۔ یعنی اس میں مسلسل اور مستقل سنگت کا مفہوم ہے۔ پھر اس سے یہ فعل "(کسی سے) قریبی تعلق رکھنا، ..... کے ساتھ وقت گزارنا، ..... کے ہمراہ ہونا یا جانا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اس مادہ سے مختلف اَفعال کے صیغے تو تین جگہ آئے ہیں۔ البتہ "صاحب"، "اصحاب" اور "صاحبۃ" مفرد و مرکب مختلف صورتوں میں بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ (اصحاب) جمع مکسر ہے اس کا واحد "صاحب" ہے جو مندرجہ بالا فعل مجرد سے اسم الفاعل ہے۔ اس لحاظ سے اس کے بنیادی معنی "یار" اور "رفیق" ہی ہیں۔ مگر یہ لفظ کبھی "مالک"، "ناظم" اور "حاکم" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں لفظ "صاحب" (بصیغہ مفرد) تو صرف دو جگہ آیا ہے مگر اس

کی جمع " اصحاب " ۷۵ جگہ آئی ہے اور سوائے ایک جگہ (الانعام : ۷۱) کے باقی سب جگہ یہ لفظ (اصحاب) مضاف ہو کر ہی آیا ہے۔ اس لیے اردو میں اس کا ترکیب اضافی کی صورت میں ترجمہ کرتے وقت " اصحاب " کا ترجمہ " ساتھی یا رفیق " وغیرہ کرنے کی بجائے عموماً " والے " کے ساتھ کرنا زیادہ بامحاورہ ہے۔ مثلاً اصحاب الفیل " ہاتھی والے " (الفیل : ۱)، اصحاب القریة " بستی والے " (یٰس : ۱۳)، اصحاب القبور " قبروں والے " (الممتحنہ : ۱۳)۔ ان پر اور اس قسم کی دیگر تراکیب پر حسب موقع مزید بحث ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● اس طرح " اصحاب النار " کا ترجمہ عموماً " آگ والے " کیا جاتا ہے اور اس سے مراد " آگ میں رہنے والے " یا " آگ میں ڈالے جانے والے " ہوتے ہیں ـــ اور چونکہ آگ سے مراد " جہنم " (جس کا اردو فارسی ترجمہ لفظ " دوزخ " کی صورت میں معروف ہے) کی آگ ہے ـــ اس لیے " اصحاب النار " کا بامحاورہ اردو ترجمہ " دوزخ والے " یا " دوزخی " کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے اردو مترجمین اس ترکیب کا ترجمہ " دوزخ والے "، " دوزخی "، " دوزخ کے لوگ "، " دوزخ میں جانے والے " اور بعض نے " دوزخ میں رہنے والے " سے کیا ہے

● قرآن کریم میں یہ ترکیب (اصحاب النار) ۱۹ جگہ استعمال ہوئی ہے اور ہر جگہ مندرجہ بالا معنی میں ہی آئی ہے۔ سوائے ایک جگہ (المدثر : ۳۱) کے جہاں " اصحاب النار " (آگ والوں) سے مراد اس آگ پر مقرر کردہ (حاکم اور ناظم) فرشتے ہیں جیسے " جیل والے " سے مراد قیدی بھی ہو سکتے ہیں اور بعض دفعہ جیل کے افسر یا عملہ بھی۔ ایسے معنی عبارت کے سیاق و سباق سے متعین ہوتے ہیں۔ لفظ " النار " کے بلحاظ موقع حقیقی و مجازی اور لغوی و اصطلاحی معنی کے فرق کے لیے کسی اچھی اور مستند تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ [نیز دیکھئے لغوی بحث البقرہ : ۱۷ یعنی ۲ : ۱۳ : ۱ (۳) ]

(باقی صفحہ ۱۶ پر)

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

# ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

۲۸۰ صفحات پر مشتمل ایک اہم علمی دستاویز جس میں عملی خطوط کی نشاندہی بھی موجود ہے

# دعوت رجوع اِلی القرآن

## کا منظر و پس منظر

چھپ کر آگئی ہے ___ ضرور مطالعہ کیجئے ___ دوسروں تک پہنچایئے

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلد -/۸۰ روپے ■ غیر مجلد -/۶۰ روپے