گزشتہ چھ ماہ کے دوران نوائے وقت میں تفکر و تدبر کے نام سے شائع ہونے والے

نہایت فکر انگیز مضامین پر مشتمل

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن و امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی تازہ ترین تصنیف

سابقہ اور موجودہ

مسلمان اُمّتوں کا ماضی، حال اور مستقبل

اور

مسلمانانِ پاکستان کی خصوصی ذمّہ داری

ان شاء اللہ العزیز اواخر اکتوبر تک زیور طباعت سے آراستہ ہو کر مارکیٹ میں آجائے گی

صفحات ۱۵۲ ، سفید کاغذ ، عمدہ طباعت ، قیمت ۳۶ روپے

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرة : ۲۶۹)

13/10/94

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)

ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۲

ربیع الثانی ۱۴۱۴ھ اکتوبر ۱۹۹۳ء

شمارہ ۱۰

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

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

سالانہ زر تعاون ۔/۴۰ روپے فی شمارہ ۔/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف اول

"**بیع موجل**" یعنی ادھار چیز کو نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی شرعی حیثیت کے بارے میں علمی بحث کا آغاز "حکمت قرآن" کے صفحات میں قریباً ڈیڑھ سال قبل ہوا تھا۔ مولانا مفتی سیاح الدین کاکا خیل" اور مولانا محمد طاسین صاحب نے جو موقف اختیار کیا' اور جو اس بحث کا نقطۂ آغاز بنا' وہ احناف کے عام موقف سے جس پر کہ آج کل فتویٰ دیا جاتا ہے' ہٹ کر تھا۔ چنانچہ اس پر ہم نے علماء کرام کو دعوت دی کہ وہ وقت کے اس نہایت اہم مسئلے کے ضمن میں ہماری رہنمائی کریں' بالخصوص استاذ محترم' مولانا الطاف الرحمٰن بنوی صاحب سے راقم نے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی خصوصی فرمائش کی تھی۔ چنانچہ ایک علمی بحث مباحثے کا آغاز ہو گیا' لیکن بعد میں اس مباحثے میں تلخی در آئی جسے یقیناً ناخوشگوار ہی کہا جا سکتا ہے۔ تادمِ تحریر اس ضمن میں مولانا طاسین صاحب کا آخری مضمون جون ۹۳ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا جس کے جواب میں مولانا بنوی صاحب نے اپنے تاثرات پر مشتمل ایک خط "حکمت قرآن" کے مدیر محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے نام ارسال کیا' چونکہ مولانا کی خواہش بھی ہے اور ہماری اخلاقی ذمہ داری بھی کہ اس خط کو شائع کیا جائے لہٰذا اسے قارئین کی نذر کیا جا رہا ہے:

محترم و مکرم جناب ڈاکٹر صاحب زیدت معالیہ ------ السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

کئی روز پہلے گھر گیا تھا تو ماہ جون کے شمارہ حکمت قرآن میں مولانا محمد طاسین صاحب صاحب کا وہ خط نظر سے گزرا جو میرے مضمون کے بارے میں آپ کو لکھا تھا اور آپ نے شائع کیا ہے۔ بیع الموجل پر بحث کے سلسلے میں میرے پہلے مضمون کے حوالے سے آپ کو یقیناً یہ بات معلوم ہو گی کہ اس دنگل میں شریک ہونا میری کسی اپنی خواہش اور ذاتی دلچسپی کی بنا پر ہرگز نہ تھا بلکہ بھائی عاکف صاحب کی تحریک بلکہ اصرار پر تھا۔ لیکن یہ بات تو میرے خواب و خیال میں بھی نہ تھی کہ اختلاف رائے کی صورت میں اس اقدام شرکت کی اتنی بھاری قیمت ادا کرنی پڑے گی۔ میرا خیال تھا کہ مولانا کو اس دفعہ تنبہ ہو چکا ہو گا' اب وہ میرے جواب الجواب کے مندرجات کا ترتیب وار اخلاقی اور علمی سامنا کریں گے' لیکن اے بسا آرزو کہ خاک شدی۔ مولانا نے بالکل خلاف توقع ایک اور ایسا انداز اختیار کیا جس نے مجھے پہلے سے بھی زیادہ مایوس کیا۔ مولانا صحیح لکھتے ہیں یا غلط لکھتے ہیں' لیکن ان کی تحریروں میں یہ کمال ضرور ہوتا ہے کہ وہ بہت واضح اور غیر مبہم ہوتی ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے اس تحریر میں خاصا ابہام اور الجھاؤ ہے' جس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ مولانا خود سخت اشتباہ اور التباس کا شکار ہو گئے ہیں۔ بہرحال مولانا کی اس تحریر پر مفصل تبصرہ کرنے کے لئے نہ خود کو آمادہ پاتا ہوں اور نہ شاید آپ اس کو مزید طول دینے کے حق میں ہوں گے۔ چونکہ میرے پاس اس مسئلے سے متعلق سارا ریکارڈ موجود نہیں ورنہ میں خود یہ کام کر لیتا۔ اب آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس مسئلے سے متعلق تمام شائع شدہ مضامین کو پاکستان کے کسی ایک یا کئی ان علمائے کرام کے پاس بغرض فقہی تجزیہ روانہ فرمائیں جو علم فقہ میں واقعی درک رکھتے ہوں اور پھر اس پورے مواد کو یکجا کر کے افادۂ عام اور ملت کی خیر خواہی کے جذبے سے کتابی صورت میں شائع کر دیں۔

خدا گواہ ہے کہ جہاں تک فقہی دلائل کا تعلق ہے اس کے پیش نظر مجھے بیع الموجل کے سود نہ

(باقی صفحہ ۱۵ پر)

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورۂ یونس

آیات ۷۱-۷۴

نحمدہٗ ونصلی علٰی رسولہ الکریم۔ اما بعد

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ۝ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَاتْلُ عَلَیْہِمْ نَبَاَ نُوْحٍ ۘ اِذْ قَالَ لِقَوْمِہٖ یٰقَوْمِ اِنْ کَانَ کَبُرَ عَلَیْکُمْ
مَّقَامِیْ وَتَذْکِیْرِیْ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ فَعَلَی اللّٰہِ تَوَکَّلْتُ فَاَجْمِعُوْۤا اَمْرَکُمْ
وَشُرَکَآءَکُمْ ثُمَّ لَا یَکُنْ اَمْرُکُمْ عَلَیْکُمْ غُمَّۃً ثُمَّ اقْضُوْۤا اِلَیَّ وَلَا
تُنْظِرُوْنِ ۝ فَاِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَمَا سَاَلْتُکُمْ مِّنْ اَجْرٍ ؕ اِنْ اَجْرِیَ
اِلَّا عَلَی اللّٰہِ ۙ وَاُمِرْتُ اَنْ اَکُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ۝ فَکَذَّبُوْہُ
فَنَجَّیْنٰہُ وَمَنْ مَّعَہٗ فِی الْفُلْکِ وَجَعَلْنٰہُمْ خَلٰٓئِفَ وَاَغْرَقْنَا
الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا ۚ فَانْظُرْ کَیْفَ کَانَ عَاقِبَۃُ الْمُنْذَرِیْنَ ۝ ثُمَّ
بَعَثْنَا مِنْۢ بَعْدِہٖ رُسُلًا اِلٰی قَوْمِہِمْ فَجَآءُوْہُمْ بِالْبَیِّنٰتِ فَمَا کَانُوْا
لِیُؤْمِنُوْا بِمَا کَذَّبُوْا بِہٖ مِنْ قَبْلُ ؕ کَذٰلِکَ نَطْبَعُ عَلٰی قُلُوْبِ الْمُعْتَدِیْنَ ۝

"(اے نبی! صلی اللہ علیہ وسلم) ان لوگوں کو نوحؑ کی سرگزشت سنائیے۔ جب اس نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم کے لوگو! اگر میرا تمہارے درمیان رہنا اور اللہ کی آیات کے ذریعے یاددہانی کراتے رہنا تم پر بہت گراں گزر رہا ہے تو (کان کھول کر سن لو کہ) میں نے تو اللہ ہی پر بھروسہ کر لیا ہے۔ تم خود بھی اتفاق رائے سے فیصلہ کر لو اور اپنے (مزعومہ) شرکاء کو بھی شامل کر لو۔ پھر نہ اپنے فیصلے میں تذبذب کو راہ پانے دو، نہ مجھے مزید مہلت دو بلکہ کر گزرو جو میرے ساتھ کرنا چاہتے ہو۔ پھر اگر تم پیٹھ دکھاؤ تو (سوچو کہ) میں نے تم سے کوئی اجر تو طلب نہیں کیا! میرا اجر و ثواب تو بس اللہ ہی کے ذمے ہے۔ اور مجھے

تو اسی کا حکم ہوا ہے کہ میں (اللہ کے) فرمانبرداروں میں سے بنوں۔ پس انہوں نے اس
کی تکذیب کی تو ہم نے نجات دی اس کو بھی اور ان کو بھی جو اس کے ساتھ کشتی میں تھے۔
اور انہی کو ہم نے جانشینی عطا فرمائی اور غرق کر دیا ہم نے ان سب کو جنھوں نے ہماری آیات
کو جھٹلایا تھا۔ تو دیکھ لو کہ جنہیں خبردار کر دیا گیا تھا اُن کا انجام کیا ہوا! پھر اس کے بعد ہم نے
بھیجے بہت سے رسول اپنی اپنی قوموں کی طرف۔ اور وہ اُن کے پاس کُھلی کُھلی نشانیاں
لے کر آئے لیکن وہ ایمان لانے والے نہ بنے اس پر جسے انہوں نے پہلے جھٹلا دیا تھا۔
اسی طرح ہم مہر لگا دیا کرتے ہیں اُن لوگوں کے دلوں پر جو حدود سے تجاوز کر جائیں!"

سورۂ یونس اور سورۂ ہود مُصحَف میں بھی ساتھ ساتھ وارد ہوئی ہیں اور اُن کا زمانۂ نزول بھی ایک دوسرے سے بہت متّصل ہے اور اُن کے مضامین میں بھی نہایت گہری مناسبت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ان دونوں میں اِنذار کا رنگ بہت نمایاں ہے اور اُن کو پڑھتے ہوئے بالکل ایسے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے اہلِ مکّہ کو عذابِ الٰہی کے آنے سے قبل آخری بار خبردار کیا جا رہا ہے۔ اور اُن کے زمانۂ نزول کے اعتبار سے یہ بات بالکل مناسبِ حال اور مطابقِ واقعہ بھی تھی۔ اس لیے کہ یہ سورتیں ہجرت سے متصلاً قبل نازل ہوئی ہیں اور اُس وقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اہلِ مکہ کو دعوت دیتے پورے گیارہ بارہ سال بیت چکے تھے اور ان پر ہر اعتبار سے اِتمامِ حُجّت کیا جا چکا تھا اور اُدھر کفارِ قریش کے اعراض و انکار میں بھی اس درجہ شدّت پیدا ہو چکی تھی کہ وہ آنحضورؐ کے قتل تک کا فیصلہ کر چکے تھے۔ نتیجۃً عذابِ الٰہی گویا اُن کے سروں پر منڈلا رہا تھا اور انہیں آخری وارننگ دی جا رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سخت صدمے کی کیفیت سے دوچار تھے اور آپؐ پر یکدم بڑھاپے کے آثار طاری ہو گئے تھے۔ چنانچہ دریافت کرنے پر آپؐ نے واضح الفاظ میں یہ فرمایا کہ: "شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا" یعنی "مجھے سورۂ ہود اور اس کی بہنوں (یعنی ہم مضمون سورتوں) نے بُوڑھا کر دیا ہے!

اِس اِنذار کے ضمن میں سابق انبیاء و رُسل کے حالات اور اعراض و انکار کی پاداش میں اُن کی قوموں پر عذابِ استیصال کی تفاصیل بیان کی گئی ہیں تاکہ ع "گفتہ آید در حدیثِ دیگراں" کے مصداق قریشِ مکہ کو اپنے انجام کی جھلک دکھا دی جائے۔ اس ضمن میں سورۂ یونس اور سورۂ ہود کے مابین ایک عجیب عکسی ترتیب پائی جاتی ہے۔ یعنی سورۂ یونس میں حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر صرف تین چار آیات میں ہے جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر تقریباً ڈیڑھ رکوعوں پر پھیلا ہوا ہے، جب کہ اس کے برعکس سورۂ ہود میں

حضرت نوحؑ کا ذکر بہت تفصیل کے ساتھ ہے اور پورے دو رکوعوں پر مشتمل ہے جبکہ حضرت موسیٰؑ کا ذکر حد درجہ اجمال و اختصار کے ساتھ ہے۔

سورۂ یونس کی زیرِ درس چار آیات میں حضرت نوحؑ کا وہ قول تفصیل سے نقل ہوا ہے جو گویا اپنی قوم سے آخری اعلانِ برارت ہی نہیں بلکہ انہیں ایک نوع کے چیلنج پر بھی مشتمل ہے یعنی یہ کہ اگر تم اپنے کفر و شرک اور اعراض و انکار پر اس شدت کے ساتھ قائم ہو کر اب اپنے مابین میرا وجود بھی تمہارے لیے ناقابلِ برداشت ہو گیا ہے اور اللہ کی آیات کے ذریعے دعوت و تبلیغ، انذار و تبشیر اور بالجملہ تذکیر کا جو فریضہ میں سرانجام دے رہا ہوں وہ تمہارے لیے حد درجہ ناگوار ہے تو میں تمہیں چیلنج کرتا ہوں کہ میں نے اللہ پر بھروسہ کر لیا ہے اور اس کی پناہ پکڑلی ہے۔ اب تم سب مل جل کر اتفاقِ رائے کے ساتھ فیصلہ کر لو اور اپنے مزعومہ شرکاء کو اپنی مدد کے لیے پکار لو۔ اور پھر میرے خلاف جو اقدام کر سکتے ہو کر گزرو! میں تم سے کوئی رعایت تو درکنار مہلت بھی مانگنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس کھلے چیلنج کے بعد بھی اُن کی جانب سے کوئی اقدام نہ ہونا کھلا ثبوت ہے اس امر کا کہ اپنے قلوب کی گہرائیوں میں وہ بھی حضرت نوحؑ کی صداقت و حقانیت کے قائل تھے اور اگرچہ آباء و اجداد کی تقلیدِ اعمٰی اور ضد اور ہٹ دھرمی اور تعصب و استکبار کے باعث وہ کفر و انکار پر مُصر تھے لیکن اتنی جرأت بہرحال نہ کر سکے کہ رسول کے خلاف کوئی اقدام کر گزریں۔ چنانچہ اس پر بڑے بلیغ پیرائے میں ترغیباً کہلوایا گیا کہ جب تمہارے قلوب میری صداقت کے گواہ ہیں تو پھر تم کیوں اس اعراض و انکار پر مُصر ہو اور اپنی شامت کو پکار پکار کر دعوت دے رہے ہو۔ ذرا سوچو! میں نے اس دعوت و تبلیغِ حق پر تم سے کوئی اُجرت تو طلب نہیں کی، نہ میں نے تم سے اس خدمت کا کوئی معاوضہ مانگا ہے۔ تو پھر یہ اعراض و انکار آخر کس لیے ہے۔ اس ضمن میں اس حقیقت کی جانب بھی رہنمائی فرمادی گئی کہ انبیاء و رُسل کی دعوت و تبلیغ کا مرکز و محور اور مبنیٰ و مدار کتاب اللہ کی آیات ہی ہوتی ہیں۔ چنانچہ جیسے حضرت نوحؑ کے ذکر میں الفاظ وارد ہوئے: وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ کے (یعنی "میرا یاد دہانی کرانا اللہ کی آیات کے ذریعے") اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا: فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ یعنی "پس یاد دہانی کرایئے قرآن کے ذریعے سے جسے بھی کچھ خوف ہو میری دھمکیوں کا!"

ایک دوسری عظیم حقیقت جو آیت ۷۴ سے معلوم ہوئی یہ ہے کہ جب کوئی فردِ نوعِ بشر یا کوئی مجموعۂ افراد ایک بار دعوتِ حق کا انکار کر بیٹھتا ہے تو اس کی نقد سزا اُسے یہ ملتی ہے کہ آئندہ کے لیے اس میں قبولِ حق کی استعداد میں کمی واقع ہو جاتی ہے اور جیسے جیسے اس کا اعراض و انکار بڑھتا جاتا ہے

اس کی استعداد ابھی مزید سلب ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ مقام آجاتا ہے جسے انگریزی میں "POINT OF NO RETURN" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ اگرچہ قلوب اس دعوتِ حق کی حقانیت کی گواہی دے رہے ہوتے ہیں لیکن اس کے اقرار و اعتراف کی توفیق نہیں ملتی' اور انسان گویا اپنے ہی بنائے ہوئے پنجرے میں محبوس ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن مجید "ختم قلوب" یا "طبع قلوب" کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے' جیسے کہ سورۃ البقرہ کے آغاز میں فرمایا کہ: خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ "یعنی" اللہ نے اُن کے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی ہے اور اُن کی آنکھوں پر پردہ پڑ گیا ہے' اور اُن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے" ـــــ اور سورۃ الانعام کی آیت ۱۱۰ میں فرمایا: "وَنُقَلِّبُ اَفْـِٕدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوْا بِهٖۤ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّنَذَرُهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ "یعنی" اور ہم اُن کے دلوں اور نگاہوں کو اُلٹ دیں گے جیسے کہ وہ ایمان نہیں لائے تھے پہلی بار' اور ہم چھوڑ دیں گے اُن کو اپنی سرکشی میں بھٹکتے ہوئے"۔ گویا عافیت اور خیریت اسی میں ہے کہ جیسے ہی کوئی چھوٹی یا بڑی حقیقت انسان پر منکشف ہو اور اُس کا دل اُس کی صداقت و حقانیت کی گواہی دے دے' انسان فوراً اس کو قبول کر لے اور اس کی تصدیق کر دے۔ بصورتِ دیگر اس کی قبولِ حق کی استعداد میں کمی واقع ہو جائے گی اور اس سے عظیم تر حقیقت کے اعتراف کی توفیق بھی اسے نہیں ملے گی۔ یہاں تک کہ وہ وقت بھی آسکتا ہے کہ انسان بالکل ہی مسلوب التوفیق ہو جائے اور کائنات کے عظیم ترین حقائق کا انکشاف بھی اسے اعتراف و اقرار پر مائل نہ کر سکے' اور انسان گویا جیتے جی مردوں میں شامل ہو جائے یعنی اُس کے اندر کا اصل انسان مر جائے اور صرف دو ٹانگوں پر چلنے والا ایک 'چوپایہ' باقی رہ جائے۔ بفحوائے الفاظِ قرآنی: لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ "یعنی" اُن کے دل ہیں پر سمجھ سے عاری' آنکھیں ہیں پر بصارت سے محروم' اور کان ہیں پر سماعت سے لاچار۔ یہ لوگ چوپایوں کی مانند ہیں بلکہ اُن سے بھی گئے گزرے!

اللہ تعالیٰ ہمیں اس انجامِ بد سے بچائے اور اپنی حفظ و امان میں رکھے اور اس کی توفیق مرحمت فرمائے کہ جب اور جیسے ہی کوئی حقیقت ہم پر منکشف ہو' ہم بلا پس و پیش اور بغیر توقف و انتظار فوراً اسے قبول کر لیں۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین!

معازف و مزامیر کا شرعی حکم

مولانا عبد الغفار حسن

اس سلسلہ مضامین کی ترتیب میں مشہور شارحین حدیث اور امام ابن تیمیہؒ اور ان کے ارشد تلامذہ کی تصانیف سے استفادہ کیا گیا ہے۔

زیادہ تر ایسی احادیث کی تشریح کو ملحوظ رکھا گیا ہے:

(۱) جن سے اسلام کے بنیادی عقائد و اقدار پر روشنی پڑتی ہو۔

(۲) جن روایات سے تعمیر سیرت اور دینی تربیت کا پہلو نمایاں ہو۔

(۳) ایسی روایات کی صحیح اور معقول تشریح جن کو قرآن یا عقل و تجربہ کے خلاف قرار دے کر رد کر دیا جاتا ہے۔

(۴) ایسی روایات کی صحیح تاویل و تشریح جو بظاہر متعارض اور متصادم معلوم ہوتی ہیں۔

(۵) ایسی روایات و آثار کی وضاحت جو اپنے ظاہری مفہوم کے لحاظ سے حدیث کی حجیت اور اہمیت کو کم کرتی ہوں۔

(۶) ایسی احادیث کی مستند توضیح جن کو آج کے اصحابِ تجدّد مغربی ثقافت کو فروغ دینے کے لئے غلط معنی پہناتے ہیں۔ (ع۔ ح)

قال حدثنی ابو عامر او ابو مالک الاشعری واللہ ما کذبنی سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لیکونن من امتی اقوام یستحلون الحِر والحریر والخمر و المعازف ولینزلن اقوام الی جنب علم یروح علیہم بسارحۃ لھم، یاتیھم یعنی الفقیر لحاجۃٍ فیقولوا ارجع الینا غدا فیبیتھم اللہ و یضع العلم ویمسخ آخرین قردۃ وخنازیر الی یوم القیمۃ

ترجمہ: ابو عامرؓ یا ابو مالکؓ (یہ دونوں صحابی ہیں) کے شاگرد عبدالرحمٰن بن غنم الاشعری کا بیان ہے کہ مجھ سے (ان دونوں میں سے ایک نے) حدیث بیان کی' بخدا انہوں نے مجھ سے جھوٹ بات نہیں کی۔ انہوں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میری امت میں ایسے لوگ (یا گروہ) پیدا ہوں گے جو زنا' ریشم' شراب اور گانے بجانے کے آلات کو حلال قرار دیں گے اور کچھ لوگ پہاڑ کے دامن میں اتریں گے جہاں ان کے پاس شام کو مویشی چر کر پہنچیں گے' ان کے پاس کوئی آدمی اپنی کسی ضرورت و حاجت کو لے کر آئے گا تو وہ کہیں گے "کل آنا" تو اللہ تعالیٰ ان کو راتوں رات عذاب میں مبتلا کر دے گا' پہاڑ ان پر گرا دے گا' اور دوسروں کو قیامت تک کے لئے بندر اور سور بنا دے گا۔

تحقیق سند

بخاری کی اس روایت کو حافظ ابن حزم کے سوا تمام قابل ذکر اہل علم محدثین اور فقہاء نے صحیح تسلیم کیا ہے۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

والحدیث صحیح وان کانت صورتہ صورۃ التعلیق وقد تقرر عند الحفاظ ان الذی یاتی بہ البخاری من التعالیق کلھا بصیغۃ الجزم یکون صحیحا الی من علقہ عنہ ولولم یکن من شیوخہ فان قلت قال ابن حزم ھذا الحدیث منقطع فیما بین البخاری وصدقۃ بن خالد والمنقطع لا تقوم بہ حجۃ۔ قلت وھم ابن حزم فی ھذا (عمدۃ القاری شرح بخاری کتاب الاشربہ ج۲۱ ص۱۷۵)

"حدیث (یعنی حدیث معازف) صحیح ہے اگرچہ بظاہر معلق صورت میں ہے' کیونکہ حفاظ حدیث کے ہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ بخاری میں جتنی معلق[1] روایات جزم و یقین

۱۔ محدثین کی اصطلاح میں معلق روایت اسے کہتے ہیں جس کی سند کا ابتدائی حصہ یا پوری سند حذف کر دی جائے۔ صحیح بخاری کی ایسی معلق روایات متصل السند کے حکم میں مانی جاتی ہیں۔ ملاحظہ ہو مقدمۂ مشکوٰۃ ص ۳' از شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔

کے ساتھ منقول ہیں وہ قابل اعتماد ہیں اور جن سے تعلیق کی گئی ہے ان کی طرف حدیث کی نسبت درست ہے' خواہ وہ امام بخاری کے شیوخ میں سے نہ بھی ہوں۔ اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ امام بخاری اور صدقہ بن خالد کے درمیان انقطاع پایا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ منقطع روایت حجت نہیں ہو سکتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں انقطاع کا شبہ پیدا کرنا وہم سے خالی نہیں ہے۔ یعنی یہ شبہ بے بنیاد ہے۔"

حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی ابن حزمؒ کے اس موقف کو انتہائی کمزور قرار دیا ہے' لکھتے ہیں:

فزعم ابن حزم انہ منقطع بین البخاری و ھشام و جعلہ جوابا عن الاحتجاج بہ علی تحریم المعازف و اخطأ فی ذلک من وجوہ والحدیث صحیح معروف الاتصال علی شرط الصحیح۔

"ابن حزمؒ نے بخاری کی اس روایت کو منقطع قرار دے کر حرمت معازف و مزامیر کے استدلال کا جواب دینا چاہا ہے حالانکہ حدیث' بخاریؒ کی شرط کے مطابق صحیح اور متصل الاسناد ہے۔ ابن حزمؒ نے اس دعوی انقطاع میں کئی وجوہ سے غلطی کی ہے۔"

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۲) حافظ ابن القیمؒ نے اس شبہ کا جواب تفصیل کے ساتھ دیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ شبہ کئی وجوہ کی بنا پر بے بنیاد ہے۔

(۱) امام بخاری کی ملاقات اور سماع ہشام بن عمار سے ثابت ہے اس لئے یہاں تدلیس کا شبہ پیدا کرنا کسی صورت میں بھی ممکن نہیں ہے۔

(۲) امام بخاری کا صیغہ تمریض "قیل" کے بجائے پورے وثوق کے ساتھ اس روایت کو بیان کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان کو اس روایت کی صحت پر پوری طرح یقین ہے۔

(۳) امام اسماعیلی اور دوسرے محدثین نے دوسرے طرق سے سند کا اتصال واضح کر دیا ہے جس سے انقطاع کا شبہ کسی صورت میں بھی باقی نہیں رہتا' تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اغاثۃ اللھفان فی مکائد الشیطان ص ۱۳۹۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سلسلہ میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ فتح الباری مصری ج ۱۰ ص ۴۳ کتاب الاشربہ۔

اس موقع پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ حافظ ابن حزمؒ کا اپنی رائے پر اصرار و

تشدد اہل علم کے طبقہ میں معروف و مشہور ہے۔ اسی تشدد کی بنا پر وہ متعدد مسائل میں دوسرے اہل علم سے منفرد ہوگئے ہیں' اس لئے ایک فرد کا اختلاف و شذوذ جب کہ اس کی بنیاد کسی معقول استدلال پر بھی نہیں ہے کوئی معنی نہیں رکھتا' اس تفصیل کے بعد اس قول کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی کہ معازف و مزامیر کی حرمت پر کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔

الفاظِ حدیث کی تحقیق

(۱) حِر (بالحاء والراء المخففه): فرج' شرمگاہ' یہاں مراد زنا ہے' بعض راویوں نے خَزّ (بالخاء والزاء) روایت کیا ہے' یہ بھی ریشم کی ایک قسم ہے (اغاثۃ اللہفان ص ۱۴۰) لیکن لفظ "حر" پر راویان حدیث نے زیادہ اعتماد کیا ہے' اور اسی کو ترجیح دی ہے' یہاں سیاق و سباق کے لحاظ سے بھی یہی مناسب ہے۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۵)

(۲) معازف: یہ لفظ معزفہ کی جمع ہے۔ اس کا اطلاق گانے بجانے کے آلات پر کیا جاتا ہے۔ لغتِ حدیث کے عالم ابن الاثیر نے لکھا ہے: وھی الدفوف وغیرھا ممایضرب یعنی دف اور جن آلات کو بجایا جاتا ہے ان کو معازف کہا جاتا ہے۔ مولانا وحید الزماں صاحب مرحوم لکھتے ہیں: یستحلون الحر والمعازف' یعنی زنا اور باجوں کو حلال سمجھیں گے۔ (انوار اللغۃ[۲] ج ۱۸ ص ۱۰۴) حافظ ابن حجر "معازف" کی تشریح میں لکھتے ہیں:

> ھی آلات الملاھی' ونقل القرطبی عن الجوھری ان المعازف ھو الغناء والذی من صحاحہ انھا آلات اللھو
>
> (فتح الباری مصری ج ۱ ص ۴۵)
>
> یعنی معازف آلاتِ لہو کا نام ہے۔ امام قرطبی نے جوھری سے نقل کیا ہے کہ معازف غناء کا نام ہے۔ صحاح جوھری میں معازف آلات لہو کے معنی میں لیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تشریحات میں صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ معازف سے اصل گانے بجانے کے آلات مراد ہیں۔ اور ایک تشریح کے مطابق غناء (گانے) پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔

(۳) یستحلون: استحلال کے معنی ہیں کسی چیز کو حلال قرار دینا' یعنی ایک تو گناہ

۲۔ واضح رہے کہ یہ لغت' عربی کی مستند لغات لسان العرب' قاموس' نہایہ ابن الاثیر' مجمع البحار' صحاح جوہری' الفائق اور منتہی الادب سے مرتب کی گئی ہے۔

کرنا پھر اس کو حلال طیب سمجھنا۔ یہ دین سے بغاوت کی انتہائی افسوسناک شکل ہے۔ اس سے جرم کی شدت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ آج کل صورت حال یہی ہے کہ جس چیز کو شریعت میں حرام ٹھہرایا گیا ہے اس کو بہ تکلف جائز اور حلال قرار دیا جا رہا ہے۔

تشریح حدیث

(۱) زنا، ریشم[۳]، شراب اور آلات طرب و غناء حرام ہیں۔ اول الذکر تینوں محرمات کے بارے میں ابھی تک کوئی ایسا شوشہ نہیں چھوڑا جا رہا ہے جس سے یہ امور بھی متنازع فیہ مسائل کی حیثیت اختیار کر جائیں، اس لئے اس مضمون میں صرف معازف و مزامیر کی حلت و حرمت ہی تک گفتگو محدود رکھی جاتی ہے۔

(۲) اس روایت میں جن چار چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں باہمی خاص تعلق اور مناسبت پائی جاتی ہے۔ یہ چاروں اشیاء تعیش پسند معاشرے کے ناگزیر لوازمات میں سے ہیں۔

موسیقی کے نتائج

جب کسی سوسائٹی کے افراد کو تن آسانی اور عیش پسندی کا چسکہ پڑ جاتا ہے تو بدن نرم و نازک ریشمی لباس مانگتا ہے، کان حسین و دلکش نغمے سننا چاہتا ہے، دل و دماغ نشہ آور اور مدہوش کر دینے والے مشروبات کا مطالبہ کرتے ہیں، نگاہیں حسین چہروں کو ڈھونڈتی پھرتی ہیں۔ اس "ذوقِ جمالیات" یا بالفاظِ دیگر ذہنی آوارگی اور اخلاقی بے راہ روی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اپنی خواہشوں کے پیچھے پیچھے اسی منزل پر پہنچ جاتا ہے جسے آزاد محبت (FREE LOVE) کہا جاتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے زنا اور بدکاری کی سرحد شروع ہو جاتی ہے۔ جس قوم میں یہ بیماری پھیل جاتی ہے وہ روحانی، اخلاقی، اور جسمانی ہر لحاظ سے تباہی و بربادی کا شکار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ حدیث میں ہے: مافشا الزنا فی قوم الا کثر فیھم الموت (موطا امام مالک) یعنی جس قوم میں زناکاری عام ہو جاتی ہے اس کی شرح اموات میں بھی بالآخر اضافہ ہو کر ہی رہتا ہے۔ اسی بنا پر صلحائے امت کی اصطلاح میں غناء کو "رقیۃ الزنا" کہا جاتا ہے، یعنی

۳۔ ریشم مردوں کے لئے حرام ہے عورتوں کے لئے مباح ہے، جیسا کہ دوسری روایات میں وضاحت موجود ہے۔

غناء زنا اور بدکاری کا افسوں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حدیث میں غناء کو نفاق کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے۔ حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں: ان الغناء ینبت النفاق فی القلب (ابو داؤد مع عون ج ۴ ص ۴۳۵)

ابو داؤد کی اس روایت کے بارے میں محدثین کا فیصلہ اگرچہ یہ ہے کہ اس کا مرفوع (ارشادِ نبوی) ہونے کے بجائے حدیث موقوف یعنی قول صحابی ہونا زیادہ راجح ہے' تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ محدثین کے نزدیک ایسی موقوف روایت جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں: و ھو فی حکم المرفوع اذ مثلہ لا یقال من قبل الرأی (روح المعانی ج ۲۱ ص ۶۰) شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: آنحضرت ﷺ کی احادیث کا ہم تک پہنچنا ان روایات پر موقوف ہے جو سندِ متصل یا عنعنہ کے ذریعہ منقول ہوں' قطع نظر اس سے کہ وہ خود آنحضرتؐ کے الفاظ ہوں جن کو حدیث مرفوع کہتے ہیں یا کسی صحابی پر جاکر روایت ختم ہو جاتی ہو جسے حدیث موقوف کہتے ہیں' بالفاظ دیگر وہ اس قسم کی خبریں ہوں جو صحابہ اور تابعین کی جماعت میں سے ان قابل سند اشخاص سے منقول ہوں جن کے متعلق یہ یقین ہو کہ جب تک انھوں نے رسول خدا ﷺ سے اس بارے میں نہ سنا ہو وہ از خود کہنے کی جرأت نہیں کریں گے' اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ حدیث موقوف بھی بطریق دلالت آنحضرت ﷺ ہی کا قول ہے۔" (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۵)

زنا اور نفاق' قلب کے مریض ہونے کی نشانی ہیں' اور ظاہر ہے کہ غناء زنا کے مبادی اور محرکات میں شمار ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس حدیث میں ان دونوں کو یکجا بیان کر دیا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح سورۂ نور میں زنا کی حد اور ستر کے احکام بیان کرنے کے معاً بعد نفاق اور منافقین کے خصائص بتائے گئے ہیں' یا جیسے سورۂ احزاب میں حجاب کے احکام کے ساتھ ساتھ منافقین کا بھی ذکر موجود ہے۔

غنا اور زنا میں مناسبت

غناء اور زنا کی باہمی گہری مناسبت اور ان کے تلازم کو امام ابن الجوزیؒ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں: "گانے میں دو مضرتیں جمع ہیں' ایک طرف تو وہ قلب کو عظمتِ الٰہی میں تفکر سے روکتا ہے' دوسری طرف اسے مادی لذتوں کی طرف راغب کرتا ہے۔ اس کا تقاضا ہوتا ہے کہ

تمام مادی لذتیں حاصل کرلی جائیں' اور معلوم ہے کہ مادی لذتوں میں سب سے زیادہ قوی مرد اور عورت کے اختلاط کی لذت ہے۔ مگر یہ لذت اس وقت مکمل ہوتی ہے جب اس میں تجدد و تنوع ہوتا رہے' اور ظاہر ہے کہ حلال طریقے پر یہ تجدد ممکن نہیں۔ لہذا گانا زنا کی ترغیب دیتا ہے' گانے اور زنا میں گہری مناسبت ہے' گانا روح کے لئے فتنہ ہے اور زنا نفس کی سب سے بڑی لذت ہے۔ (تلبیس ابلیس ص ۲۴۷' رسالہ السماع و الرقص مؤلفہ امام ابن تیمیہ ص ۴۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں زنا اور اس کے اسباب و محرکات کو یکجا بیان کر دیا گیا ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس قوم میں عیش پسندی' مزامیر پرستی' شراب خوری اور زناکاری پھیل جاتی ہے اس پر مختلف قسم کے انتہائی شدید عذاب نازل ہو سکتے ہیں' جن کا ایک نمونہ قوم لوط اپنے زمانہ میں دیکھ چکی ہے۔

ابن ماجہ کی روایت میں غناء اور سماع کا انجام اس طرح بیان کیا گیا ہے:

لیشربن ناس من امتی الخمر یسمونها بغیر اسمها و یعزف علی رؤسهم بالمعازف و المغنیات' یخسف الله بهم الارض و یجعل منهم قردة و خنازیر

"میری امت میں سے کچھ لوگ شراب کا دوسرا نام رکھ کر اس کا دور چلائیں گے۔ ان کے سروں پر گانے والیوں اور باجوں گاجوں کا شور اور ہنگامہ ہو گا۔ اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دے گا' اور ان میں سے بعض کو سور بندر بنا دے گا۔"

ایک غلط تاویل

بخاری کی زیر غور صحیح حدیث کی بعض حامیانِ موسیقی نے یہ تاویل کی ہے "اس سے انکار نہیں کہ آنحضور ﷺ دف بجانے پر خاموش رہے' خود اسے سنا اور منع نہیں فرمایا جیسا کہ صحیح بخاری میں موجود ہے۔ اس بات کا زیر بحث حدیث میں احتمال موجود ہے کہ جن معازف (باجوں) کو حرام کیا گیا ہے وہ وہی باجے ہیں جو مے نوشی کے ساتھ پیوستہ ہوں جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ میری امت میں کچھ لوگ شراب پئیں گے' شام کو ان کے پاس گانے والی لونڈیاں آئیں گی اور دن کو باجے بجیں گے"۔

۴۔ اس حدیث کی وضاحت عنقریب قارئین کرام کے سامنے آجائے گی۔

"اس روایت میں اس کا احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد ان تمام چیزوں کی مجموعی شکل ہو۔ اس صورت میں کسی ایک چیز کی انفرادی تحریم کی دلیل نہ ہو گی۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت قرآن کی یہ آیات ہیں: "اسے پکڑ کر گلے میں طوق ڈالو پھر اسے جہنم میں لے جاؤ پھر ستر گز کے حلقے والی زنجیر میں اسے جکڑ دو۔ یہ اللہ پر ایمان نہیں رکھتا تھا اور مسکین کے کھلانے پر کسی کو ابھارتا نہ تھا" یہاں بلاشبہ اس وعید شدید کا سبب محض مسکین کو کھلانے پر نہ ابھارنا نہیں ہے اور نہ ایسا کرنا یعنی مسکین کو کھلانے پر نہ ابھارنا حرام ہے۔ (اسلام اور موسیقی ص ۱۷۷' شائع کردہ ثقافت اسلامیہ)

اس تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی محفل میں غناء اور مزامیر کا استعمال ہو اور شراب کا دور نہ چلے تو ایسی مجلس سے لطف اندوز ہونا جائز ہو گا۔ حقیقت میں یہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔ جس حدیث کی بنا پر یہ تاویل کی گئی ہے اس کا منشا تو صرف عیش و طرب کی دلدادہ سوسائٹی کی حالت بیان کرنی ہے۔ بالعموم جہاں گانے بجانے کی گرم بازاری ہو گی وہاں شراب و کباب کا دور بھی چل کر رہے گا اور جنسی بے راہ روی کی وبا بھی پھوٹ کر رہے گی۔ اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ مزامیر کے ساتھ اگر شراب نہ ہو گی تو مزامیر و معازف حرام نہ ہوں گے۔ اس قسم کی تاویل کا جواب قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں نقل کیا ہے:

ویجاب بان الاقتران لا یدل علی ان المحرم ھو الجمع فقط والالزم ان الزنا المصرح بہ فی الحدیث لا یحرم الا عند شرب الخمر واستعمال المعازف واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثلہ وایضا یلزم فی مثل قولہ تعالی "اِنَّهٗ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِيْمِ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ" انہ لا یحرم عدم الایمان باللہ الا عند عدم الحض علی طعام المسکین' فان قیل تحریم مثل ھذہ الامور المذکورۃ فی الالزام قد علم من دلیل آخر فیجاب بان تحریم المعازف قد علم من دلیل آخر کما سلف۔ (ج ۷ ص ۳۱۸)

"اس تاویل کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ چند چیزوں کے یکجا بیان ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حرمت کا اطلاق صرف مجموعی حالت پر ہو ورنہ لازم آئے گا کہ زنا بھی اسی

وقت حرام ہو جب کہ اس کے ساتھ شرب خمر اور استعمال مزامیر کا سلسلہ بھی جاری ہو۔ یہ نتیجہ بالاجماع غلط ہے تو ظاہر ہے کہ اصل دعویٰ بھی باطل ہو گا۔ نیز اس تاویل کی رو سے یہ بھی لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ پر عدم ایمان اسی وقت حرام ہو گا جب کہ انسان مسکین کو کھانا کھلانے پر بھی نہ ابھارے یعنی بخل کا بھی ارتکاب کرے۔ اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ ان چیزوں کی حرمت تو دوسرے دلائل سے واضح ہو چکی ہے تو عرض کیا جائے گا (جناب!) اسی طرح معازف و مزامیر کی حرمت بھی دوسری دلیل سے معلوم ہو چکی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔"

اسی طرح قرآن میں جہاں شراب کو رِجس (ناپاک) کہا گیا وہاں ساتھ ہی میسر (قمار بازی) کا بھی ذکر ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ (سورۃ المائدہ آیت ۹۰)

"پس شراب، جوا، انصاب (بت) اور ازلام (فال دیکھنے کے تیر) ناپاک شیطانی کارنامہ ہی ہیں ان سے پرہیز کرو۔"

کیا اس آیت کی یہ تفسیر درست ہو گی کہ جوا صرف اسی وقت ناپاک اور قابل اجتناب ہو گا جب کہ اس کے ساتھ مے نوشی کا شوق بھی فرمایا جائے؟ باقی رہا یہ کہنا کہ مسکین کے کھانا کھلانے پر نہ ابھارنا کوئی حرام کام نہیں ہے کہ جس پر اتنی شدید وعید سنائی جائے، اصل معاملہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی انسان فاقہ مست ہو، بھوک سے مر رہا ہو تو ایسے موقع پر جو نہ خود آمادۂ جود و کرم ہو اور نہ دوسروں ہی کو اس نیکی پر ابھارے وہ یقیناً انتہائی شدید وعید کا مستحق ہے۔ اسی کے ہم معنی وہ آیت ہے جس میں سرمایہ کو کنز بنانے اور تجوریوں پر ہر وقت قفل چڑھانے والوں کو دردناک عذاب کی بشارت سنائی گئی ہے۔ (سورۃ التوبہ)

(جاری ہے)

بقیہ: حرفِ اوّل

ہونے میں کوئی تردد نہیں لیکن شکر ہے یہ حقیقت ہر وقت مستحضر رہتی ہے کہ دلائل فقہ کی جانچ پرکھ کے لئے جس تبحر اور عمق و گہرائی کی ضرورت ہے اس کا حاصل ہونا اتنا آسان نہیں ہے جتنا ہم نے سمجھا ہے، اس لئے شدید آرزو ہے کہ اس مسئلے پر کسی باخبر عالم کا تجزیہ اور تبصرہ سامنے آئے۔ آپ کی جستجویانہ مساعی سے بجا طور پر یہی توقع ہے کہ آپ ہی تحقیق مزید کی خاطر اس صبر آزما کام کو کسی مثبت نتیجے تک پہنچانے کے لئے یہ دردسری مول لیں گے۔ ان شاء اللہ عنداللہ ماجور ہوں گے۔

از الطاف الرحمٰن، دارالعلوم حنفیہ چکوال

حضرت سلطان المشائخؒ کی
قرآن و حدیث پر گہری نظر

مولانا سید اخلاق حسین قاسمی دہلوی

ناچیز نے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات (فوائد الفواد) پر خدا تعالیٰ کی توفیق و اعانت سے جو تحقیقی کام انجام دیا ہے اس کے دو اہم باب قارئین حکمت قرآن کی خدمت میں پیش کرنے سے پہلے مقدمہ کتاب کا خلاصہ نقل کرتا ہوں تاکہ اس کتاب کا مختصر تعارف ہو جائے۔

فوائد الفواد ملفوظات حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ (وفات ۱۳۲۵ء) کو عام طور پر تصوف کی مروجہ کتابوں کی سطح پر سمجھا گیا اور اس اہم کتاب کو تصوف کی ایک عام کتاب سمجھ کر اس پر توجہ نہیں کی گئی۔ طبقہ صوفیاء کی بات نہیں کر رہا' بلکہ اہل علم سے شکایت کر رہا ہوں' حالانکہ شیخ المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اس کتاب کو صوفیاء چشت کا دستور العمل فرمایا کرتے تھے۔ اس کتاب کی ٹھوس علمی حیثیت کی طرف غالباً سب سے پہلے حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے فاضل مصنف ڈاکٹر خلیق احمد نظامی نے علماء کو متوجہ کیا اور یہ لکھا:

> "کشف المحجوب کی سطریں جن ہاتھوں نے لکھی ہیں اور فوائد الفواد کے جملے جس زبان سے بولے گئے ہیں ان کے عظیم المرتبت (عالم) ہونے میں شبہ کرنا علم و دیانت کے خلاف ہے۔ فوائد الفواد پڑھتے وقت تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علم حدیث کا ایک ناپید اکنار سمندر موجیں مار رہا ہے" (ص ۳۸)

۱۹۸۴ء کا واقعہ ہے کہ یہ ناچیز شیخ علیہ الرحمہ کے ملفوظات (فوائد) کا مطالعہ کر رہا تھا کہ اسمیں صَدَقَۃ (خیرات) اور صَدُقَۃ (مہر) کی نہایت علمی اور حکیمانہ تحقیق نظر سے گزری اور یہ زمانہ ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء کی تحریک کا تھا۔ شیخ علیہ الرحمۃ نے ان دونوں لفظوں کے اصل مادہ صدق (سچائی) کے حوالہ سے عورت کے مہر کو مرد و عورت کے ازدواجی رشتہ کی سچائی اور اخلاص کا نشان اور محبت و مروت کی علامت قرار دے کر عورت کے اخلاقی مقام کی اہمیت واضح کی ہے۔ ایک صوفی کے حوالہ سے اس تحقیق کی اشاعت پر لوگوں کو بڑا تعجب ہوا

اور اسے بڑا پسند کیا گیا۔ واقعی ایسا معلوم ہوا کہ شیخ علیہ الرحمۃ نے آج ہی کے حالات کے لئے یہ تحقیق پیش کی تھی۔ اس کی وضاحت آگے آ رہی ہے۔ پھر ایک منامی بشارت کا واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ اور خدا تعالیٰ کی توفیق نے اس حقیر کو اس کتاب پر تحقیقی کام کرنے پر متوجہ کر دیا اور الحمد للہ پانچ سو صفحے کی کتاب تیار ہو گئی۔

اہل علم دیکھیں گے کہ شیخ علیہ الرحمۃ نے دراصل اپنے افادات میں شریعت اور طریقت کے درمیان پیدا ہونے والے بُعد کو ختم کرنے کی خاموش کوشش کی ہے اور یہ وہ کام ہے جو دوسری صدی ہجری میں امام احمد ابن حنبلؒ نے انجام دیا' جس کی تفصیل میں نے اپنے مفصل مقدمہ میں کی ہے۔ فقہاء اور صوفیاء کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں شیخ علیہ الرحمۃ نے ان مسائل کو ایک صوفی کے انداز سے محدّثانہ اصول پر حل کیا ہے۔ مثلاً سماع کے جواز و عدم جواز کی بڑی بحثیں ہیں لیکن شیخؒ سماع کو کلام حسن یعنی خدا کی حمد اور نبی ﷺ کی نعت کے معنی میں لیتے ہیں اور کلام حسن کے ساتھ مزامیر کی سخت مذمت کرتے ہیں۔ البتہ صوفیاء کرام کی حکایات میں اس کا ذکر کرتے ہیں' لیکن خود اپنا مسلک اس سے مختلف ظاہر کرتے ہیں۔ شریعت کی اتباع کو محبت کے شوق پر اہمیت اور اقدمیت دیتے ہیں اور شریعت کی قید سے آزاد محبت کو غلط فرماتے ہیں۔ تفسیر قرآن میں صوفیاء کی اشاراتی تفاسیر سے اتفاق نہیں کرتے بلکہ قرآن' لغت اور حکمت کی روشنی میں تفسیری لطائف پیش کرتے ہیں۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی مرحوم نے "تاریخ تصوف" میں صوفیاء کرام کی عام کتابوں میں الحاق اور اضافہ کے ثبوت میں بڑی محنت و کاوش سے کام لیا ہے لیکن فوائد الفواد میں چشتی صاحب کو صرف ایک فقرہ شیخ علیہ الرحمۃ کا ایسا ملا ہے جو مولانا نور ترک کی تعریف میں ہے اور اس ایک فقرہ کو چشتی صاحب نے "طبقاتِ ناصری" پر اعتماد کر کے قابل اعتراض قرار دیا۔ اس کی وضاحت تو اس ناچیز نے اصل کتاب میں کی ہے لیکن یہاں اتنی وضاحت ضروری ہے کہ چشتی صاحب جیسے دقیق النظر ناقد کو بھی فوائد الفواد پر اس سے زیادہ گرفت کا موقعہ نہیں مل سکا ہے۔ البتہ چشتی صاحب نے شیخؒ کے ملفوظات (سیر الاولیاء) کی بعض روایات پر سخت تنقید کی ہے اور وہ بجا ہے اور نہایت معقول ہے' لیکن شیخؒ کے ملفوظات کو جس تحقیق و احتیاط کے ساتھ شیخ حسن سنجری نے مرتب کیا ہے وہ احتیاط امیر خورد سے نہیں ہو سکی کیونکہ بقول حضرت محدث دہلوی خواجہ حسن سنجری خود بڑے پائے کے عالم اور محقق تھے۔

فوائد الفواد کی ۱۸۸ مجلسوں میں شیخ علیہ الرحمۃ نے اسلامی عقائد' توحید' نبوت و آخرت' عبادات' معاملات و اخلاق اور اخلاص و محبت کے تمام اصولی اور جزوی مسائل پر نہایت واضح گفتگو فرمائی ہے' جس سے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا یہ ارشاد واضح ہو جاتا ہے کہ فوائد الفواد چشتی صوفیاء کا مستند اسلامی دستور العمل ہے۔

علماء حق اور موجودہ صوفیاء اور اہل خانقاہ کے درمیان جو نہایت گہری خلیج پیدا ہو گئی ہے اسے دیکھ کر یہ ناچیز اہل توحید علماء سے گزارش کرتا ہے کہ وہ ان صوفیاء پر اس کتاب کو اتمام حجت کے طور پر کام میں لائیں اور اس طبقہ میں جو سلجھے ہوئے ذہن کے حضرات ہیں امید ہے کہ وہ اعتدال کی راہ پر قائم ہو جائیں گے کیونکہ چشتی صوفیاء میں حضرت سلطان المشائخ کا علمی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے خاص مقام ہے۔ اور حقیقت میں انہیں مقبولیت اور محبوبیت عوام کی فضیلت حاصل ہے۔

فوائد الفواد پر سات سو برس کے بعد ایک دیو بندی طالب علم کا یہ تحقیقی کام ملک کے بعض سنجیدہ ذہن صوفیاء کو جہاں بہت پسند آیا وہیں خانقاہی رسم میں مبتلا صوفی حلقوں میں بے چینی کے آثار محسوس ہوئے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ سلطان المشائخ کی تعلیمات میں ان مروجہ مراسم کے حق میں کوئی تائید نہیں بلکہ تردید ہے۔ بہرحال کتاب کا یہ تعارف حکمت قرآن کے ذریعہ اس امید پر کرا رہا ہوں کہ پاکستانی احباب اس کی اشاعت پر توجہ کریں گے' جس طرح میرے کرم فرما مولانا سعید الرحمٰن علوی مدظلہ کی کرم فرمائی سے اس طالب علم کی کئی اہم تفسیری اور تحقیقی کتابیں پاکستان سے شائع ہو چکی ہیں اور اصل نسخہ موضح قرآن کا کراچی میں زیر طبع ہے۔

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب زید مجدہم کا اتنا کرم ہی کیا کم ہے کہ موصوف میری طالب علمانہ تحریروں کو اپنے موقر ماہناموں میں شائع فرما دیتے ہیں۔ میں تو موصوف کے اس احسان کا بدلہ بھی نہیں چکا سکتا بلکہ ہندوستان میں بیٹھ کر ان کے مختلف مضامین اور تبصروں کو ہندوستانی اخبارات میں شائع کرا کر انہیں ایک خاص حلقہ کے طعن و طنز کا نشانہ بنانے کی سعی نامبارک انجام دیتا ہوں اور میرا مقصد اس سے یہ ہے کہ ہندوستان والے پاکستان کی مذہبی قیادت کے امن پسندانہ اور معقول دینی رجحانات سے بھی واقف ہوں اور جذباتی قیادت کے مظاہرے ہی اس کا ہدف نہ بنیں۔ جیسا کہ میں نے ڈاکٹر صاحب کے وقیع تبصرے "احیائی تحریکوں میں تشدد

اور دہشت گردی کا رجحان" کی اشاعت کی اور ہندوستان کے کئی اخبارات نے اس کی اشاعت میں حصہ لیا۔ اب خدا کرے کہ میں ڈاکٹر صاحب سے جلد ملاقات کی سعادت حاصل کروں اور دیکھوں کہ ڈاکٹر صاحب میری اس حرکت سے کتنے ناراض ہیں۔

برصغیر میں پنجاب کی سرزمین کو قدرت نے جذبات و جوش کی غیر معمولی قوت سے نوازا ہے۔ عملی میدان ہو یا علمی میدان، پھر اعتقادی سطح پر اہل توحید ہوں یا اہل بدعت، اور اہل سنت ہوں یا اہل تشیع، ہر حلقہ اس قوت کو اپنے اپنے مشن کی دعوت میں بے باک ہو کر صرف کرتا ہے۔ اس لئے اس خطہ کے اہل محبت کو بڑے اعتدال و احتیاط سے صحیح سمت دینے کی ضرورت ہے۔ اس جذبہ سے ٹکرا کر نقصان کے سوا فائدہ کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی محبت کی روح سے خالی ہو کر ایک رسمی فعل رہ جاتا ہے۔

(جاری ہے)

● ایک مسلمان کی انفرادی و اجتماعی ذمّہ داریاں کون کون سی ہیں؟
● دعوت و تبلیغ اور غلبۂ دین کی جدوجہد اضافی نیکی کے کام ہیں
یا بنیادی فرائض میں شامل ہیں؟
ان موضوعات پر ایک مختصر لیکن نہایت جامع کتابچہ

دینی فرائض کا جامع تصوّر

از: ڈاکٹر اسرار احمد

عمدہ کمپیوٹر کتابت ● صفحات ۴۰ ● قیمت: اشاعت خاص ۸/-، اشاعت عام ۴/-

شائع کردہ: مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور

غم اور خوف سے نجات

قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ایک تجزیاتی مطالعہ

ـــــــ ڈاکٹر احمد افضال ـــــــ

انسانیت کے دکھوں سے متاثر ہونے کے لئے شاعر یا فلسفی ہونا ضروری نہیں۔ ہر شخص کبھی نہ کبھی ضرور سوچتا ہے کہ زندگی کا مقصد آخر ہے کیا؟ انسانوں کی عظیم اکثریت تکلیفوں' مایوسیوں اور ناکامیوں سے کیوں دوچار رہتی ہے؟ بیماری اور موت جیسی دہشت ناک چیزیں اتنی عالمگیر اور ہمہ گیر کیوں ہیں؟ کیا وجہ ہے کہ انسانی خوشیاں معدوم ہونے کی حد تک محدود ہیں اور رنج و آلام اس قدر زیادہ ہیں گویا یہی مقصود فطرت ہوں؟ ہمیں غم اور خوف دے کر فطرت حاصل کیا کرنا چاہتی ہے؟

اولاً تو غم اور خوف کی حقیقت سمجھنا چاہئے۔ غم کا مطلب ہے ماضی میں ہونے والے کسی نقصان پر افسردہ ہونا' اور خوف کہتے ہیں مستقبل میں کسی قسم کا نقصان پہنچنے کے اندیشے کو۔ ان دونوں حالتوں میں بنیادی تصور کسی محبوب چیز کے ضائع ہو جانے کا ہے۔ جب وہ شے چھن جاتی ہے تو ہم غمگین ہو جاتے ہیں اور جب اس کے چھن جانے کا صرف خطرہ ہوتا ہے تو ہم خوف زدہ رہتے ہیں۔

دراصل تمام لوگوں میں غم اور خوف کے مقابلے کی استعداد برابر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ جب اداسی برداشت سے باہر ہو جائے تو زندگی بے کار و بے مقصد محسوس ہونے لگتی ہے اور انسان گویا جیتے جی مر جاتا ہے۔ ع

کوئی آ کے شمع جلائے کیوں میں وہ بے کسی کا مزار ہوں

یا اگر ڈر اور تشویش برداشت سے باہر ہو جائے تو انسان کی نیندیں اڑ جاتی ہیں اور وہ خوف سے مفلوج ہو کر رہ جاتا ہے۔ ع

کہیں ایسا نہ ہو جائے' کہیں ایسا نہ ہو جائے

بعض افراد میں یہ "ناقابل برداشت" ہونے کا مقام یا "THRESHOLD" بہت دور جا کر آتا ہے' لیکن اکثر لوگوں میں فوراً ہی آ جاتا ہے۔ عام مشاہدہ بھی یہی ہے کہ ہمت و حوصلے والے افراد بہت کم ہوتے ہیں جبکہ زیادہ تعداد ان لوگوں کی رہتی ہے جو مصائب کو دیکھ کر مایوس ہو جاتے ہیں اور آنے والی آفتوں سے لرزاں و ترساں رہتے ہیں۔ لیکن اس تلخ حقیقت کے باوجود انسان کی دلی تمنا یہی ہے کہ کسی طرح فکر فردا اور غم دوش سے مکمل چھٹکارا حاصل ہو جائے۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ گزرے ہوئے سانحوں کو یاد رکھنے ہی سے ہمارے علم اور تجربے میں اضافہ ہوتا ہے' اور مستقبل کی فکر کرنے سے ہی ہم میں محنت و مشقت کرنے کا جذبہ یا MOTIVATION جنم لیتا ہے جس کے بغیر انفرادی و اجتماعی زندگی کی گاڑی نہیں چل سکتی۔

لیکن ماضی کا غم اور مستقبل کا خوف دونوں ہی ایسے رجحانات ہیں کہ اگر یہ اپنی حد سے تجاوز کر جائیں تو ہمارے لئے مفید ہونے کے بجائے تکلیف دہ اور ضرر رساں بن جاتے ہیں۔ جب گزرے ہوئے واقعات پر غم و افسوس ضرورت سے زیادہ بڑھ جائیں اور آنے والے واقعات کا خوف و اندیشہ بہت شدت اختیار کر لے تو یہ دونوں حالتیں نفسیاتی امراض کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور انہیں "DEPRESSION" اور "ANXIETY" کہا جاتا ہے۔

کسی خاص وقت میں ہم پرسکون و پرامید ہوں گے یا مایوس و بے قرار' اس کا دارومدار کچھ تو حالات پر ہوتا ہے' لیکن زیادہ ہمارے اپنے رویے اور احساس پر۔۔ کسی کا قول ہے کہ:[1]

"LIFE IS 10% WHAT HAPPENS TO ME AND 90% HOW I REACTTOIT"

سوال یہ ہے کہ اکثر لوگ افسردگی اور پریشانی کا آسانی سے کیوں شکار ہو جاتے ہیں اور وہ صحیح رویہ کون سا ہے جسے اگر ہم اپنے فکر و عمل کا جزو بنا لیں تو مشکلات کا سامنا اطمینان اور عزم و ہمت کے ساتھ کر سکیں گے؟

اس موضوع پر دنیا میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور نفسیات کے ماہروں' فلسفیوں اور پادریوں نے اپنے اپنے طور پر مشورے دیئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک مشہور اور مقبول مصنف

ا؎ یہ جملہ CHARLES SWINDOL کا ہے۔

(DALE CARNEGIE) لکھتا ہے[۲] کہ ہمیں انگریزی زبان کی ان دو کہاوتوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے:

"IT'S NO USE CRYING OVER SPLIT MILK."

یعنی جو ہو چکا ہے اور جسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا اس پر واویلا مچانے کا کوئی فائدہ نہیں' لہٰذا اس کی فکر نہ کرو۔

"DON'T CROSS A BRIDGE UNTIL YOU COME TO IT."

یعنی آج کے لئے آج کی فکر کافی ہے۔ جو مرحلہ ابھی دور ہے اس کے لئے تیاری ضرور کرو' لیکن اس کے بارے میں تشویش کو اپنے اوپر مسلط نہ ہونے دو۔

بلاشبہ ان کہاوتوں میں صدیوں کی دانش اور تجربے کا نچوڑ موجود ہے' لیکن اس قسم کی باتیں ہمیں مایوسی اور خوف سے نہیں بچا پاتیں' اس لئے کہ ان سے عقل و منطق ضرور قائل ہو جاتے ہیں' دل کا سکون نہیں ملتا۔

زیر نظر مضمون میں ہم دیکھیں گے کہ آیا قرآن و سنت میں ایک عام انسان کے تفکرات اور غموں کا کوئی مستقل اور عملی حل موجود ہے یا نہیں؟ اور اگر موجود ہے تو وہ علاج کیا ہے؟ اس کے علاوہ ضمنی طور پر یہ بھی سمجھیں گے کہ اسلام کائنات میں شر کی کیا توجیہہ پیش کرتا ہے؟

انسان اور حیوان میں ایک نمایاں فرق

سب سے پہلے اس سوال پر غور کرنا چاہئے کہ مشکلات و مصائب کیوں آتے ہیں؟ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ چیزیں فطری اور قدرتی حالات میں سے ہیں۔ لیکن غالباً ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ انسان کے برعکس جانوروں' پرندوں' اور کیڑے مکوڑوں کی زندگی میں بہ حیثیت مجموعی مزے زیادہ ہیں اور تکلیفیں کم۔ نیز جانوروں کو عموماً جسمانی تکلیف ہی پہنچتی ہے (یا وہ بے چینی جو کسی جبلت کی تسکین نہ ہونے سے محسوس ہو) مگر انسان کو یہی نہیں بلکہ ذہنی' جذباتی' اور روحانی اذیتیں بھی ہوتی ہیں۔ انسان واحد مخلوق ہے جسے نفسیاتی دکھ پہنچتا ہے' اس کی روح بے چین ہو جاتی ہے' جذبات مجروح ہوتے ہیں' عزت نفس کو ٹھیس پہنچ جاتی ہے' اس کے لئے یاد ماضی عذاب بن جاتی ہے' اس پر افسردگی اور حزن و ملال طاری ہوتے ہیں' اس

۲۔ "HOW TO STOP WORRYING AND START LIVING"

کو احساسِ جرم ستاتا ہے' آنے والی مصیبتوں کا خوف سوار رہتا ہے۔ آمدنی' صحت' اور بال بچوں کی فکریں اسے تنگ کرتی ہیں۔ اور صرف اتنا ہی نہیں' ساری انسانیت کا درد بھی اس کو تڑپا دیتا ہے۔ ع

لوٹ جاتی ہے ادھر کو بھی نظر کیا کیجئے! ظاہر ہے کہ کسی گائے یا بطخ پر یہ سب کچھ نہیں گزرتا۔ چنانچہ ایک امریکی نقاد اپنا مشاہدہ بیان کرتا ہے[۳]:

"JOY, INTERRUPTED NOW AND AGAIN BY PAIN AND TERMINATED ULTIMATELY BY DEATH, SEEMS THE NORMAL COURSE OF LIFE IN NATURE. ANXIETY AND DISTRESS, INTERRUPTED OCCASSIONALLY BY PLEASURE, IS THE NORMAL COURSE OF MAN'S EXISTENCE."

یہ واقعہ ہے کہ انسان تمام دوسری مخلوقات کے مقابلے میں زیادہ دکھ اٹھاتا ہے اور زیادہ مشقت برداشت کرتا ہے۔ یہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس میں کوئی استثناء نہیں' سوائے اس کے کہ بعض لوگوں کو جسمانی تکلیف زیادہ اٹھانی پڑتی ہے' جبکہ ذہین اور حساس افراد کے لئے ذہنی کرب زیادہ ہوتا ہے۔ بقول شاعر۔

ہماری جان پر دہرا عذاب ہے محسنؔ
کہ دیکھنا ہی نہیں ہم کو سوچنا بھی ہے

لہٰذا یہ بات ناقابل تردید ہے کہ ہر انسان کی زندگی میں ناگوار اور اذیت بخش گھڑیاں زیادہ آتی ہیں جبکہ کیف و سرور اور اطمینان کے لمحے مختصر رہتے ہیں۔

فلسفے کے نظریات

کائنات میں "شر" یعنی "EVIL" کا مسئلہ ہمیشہ سے فلسفیوں کا موضوع بحث رہا ہے۔ چنانچہ طوفانوں' زلزلوں' قحط' سیلاب اور وبائی امراض کو قدرتی نوعیت کا شر کہا گیا۔ لڑائیوں'

۳۔ یہ بات J.W.KRUTCH نے THE TWELVE SEASONS میں لکھی ہے۔

فسادات' بیماریوں اور موت کے ساتھ دکھوں اور الجھنوں کو جسمانی و ذہنی نوعیت کا شر قرار دیا گیا۔ پھر اخلاقی شر میں ظلم' استحصال' جرائم' جھوٹ' بے ایمانی' دغابازی اور فحاشی کو شامل کیا گیا۔ جن لوگوں نے اتنی بہت سی برائیوں پر غور کیا تو ان کی نگاہ یہیں مرکوز ہو کر رہ گئی اور وہ قنوطی(PESSIMIST) کہلائے۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ زندگی رنج و آلام اور مایوسیوں ہی کا نام ہے۔ ناآسودہ امنگیں اور ناکام خواہشیں ہمیں دکھوں میں مبتلا رکھتی ہیں اور ان دکھوں سے نجات کی کوئی صورت نہیں۔ رۓ

موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟

یہ حقیقت ہے کہ ایک عام آدمی کا رجحان بالعموم قنوطیت کی طرف ہو جاتا ہے کیونکہ اسے زندگی میں خوشی اور کامیابی کم اور انفرادی' سماجی اور سیاسی محرومیاں زیادہ نظر آتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا تعلق انسان کے احساس سے بھی ہے کہ وہ بری اور مایوس کن باتوں پر خوب توجہ دیتا ہے لیکن انسان کی اچھائیوں اور فطرت کی مہربانیوں کو نظرانداز کر دیتا ہے۔ چنانچہ بعض دوسرے فلسفی رجائیت(OPTIMISM) کی طرف گئے اور انہوں نے اپنی توجہ حیات و کائنات کے روشن پہلوؤں پر رکھی۔ اس نظریئے کے مطابق دنیا بنیادی طور پر اچھی جگہ ہے اور انسان فطرتاً نیک ہے۔ جو برائیاں ہمیں نظر آتی ہیں وہ مستثنیات میں سے ہیں۔

لیکن یہ دونوں نظریات انتہا پسندانہ ہیں اور اب ایک تیسرا فلسفہ اصلاحیت (MELIORISM) کے نام سے پیش کیا گیا ہے۔ اس کی رو سے یہ دنیا نہ تو بہت بری ہے اور نہ ہی بہت اچھی' بلکہ یہ بتدریج بہتری کی طرف جا رہی ہے۔

عقوبت گاہ یا عشرت کدہ؟

بعض مذہبی تعلیمات میں بھی قنوطیت کی طرف میلان ملتا ہے۔ چنانچہ ترک دنیا کرنے والے راہبوں' جوگیوں اور بھکشوؤں نے دنیا کو دارالعذاب سمجھا۔ کہا گیا کہ انسان کو سزا کے طور پر زمین میں اتارا گیا ہے اور یہ کہ نسل انسانی کا ہر فرد آدم و حوا کے گناہ کی وجہ سے ملامت زدہ اور گناہ گار پیدا ہوتا ہے۔ یا یہ سمجھا گیا کہ دنیا کی مصیبتیں گذشتہ جنم کی غلط کاریوں کی سزا ہیں۔ یا یہ کہا گیا کہ انسانی غموں کا سبب خواہشات اور تمنائیں ہیں اور ازالہ شر کی تدبیر یہ ہے کہ ہر قسم کی آرزوؤں سے انسان اپنے آپ کو خالی کرے۔

پھر وہ لوگ ہیں جنہوں نے حیات دنیا کی بے ثباتی دیکھ کر طے کیا کہ اسے عیش و عشرت کا موقع سمجھنا چاہئے۔ انہوں نے کہا کہ موت کا وقت کسی کو معلوم نہیں اور زندگی یوں بھی مختصر ہے لہٰذا جو وقت بھی میسر ہو اس سے بھرپور حظ اٹھانا چاہئے۔ شاذ ہی کوئی ہو گا جو لذت پرستی (HEDONISM) کو بہ حیثیت فلسفہ مانتا ہو' تاہم موجودہ دور کی مادہ پرستی کا منطقی تقاضا یہی ہے کہ انسان اپنی زندگی کو صرف حصول لذت میں گزار دے۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی جزا و سزا نہیں ہے تو نفس کے تقاضوں کو کسی اخلاقی ضابطے کی حدود میں رکھنے سے کیا حاصل؟ اگر ہمارا کوئی روحانی تشخص نہیں تو حیوانی جبلتوں کی تسکین کے علاوہ زندگی کا کوئی اعلیٰ مقصد بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر موت زندگی کا خاتمہ کر دیتی ہے تو ہمارے پاس لطف اٹھانے کے بہت کم مواقع ہیں' جنہیں ہرگز ضائع نہیں کرنا چاہئے۔ چنانچہ اکثر لوگوں کی جدوجہد کا واحد ہدف دولت اکٹھی کرنا ہی رہ گیا ہے اور اس دولت کا مقصد صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ تمام ممکنہ آسائشوں اور سہولتوں کو زیادہ سے زیادہ مدت تک باقی رکھا جائے۔

حیاتِ انسانی کا مقصد

جو لوگ اپنے ذاتی مفاد سے بلند ہو کر سوچنے میں کامیاب ہوئے ان کا تصور یہاں تک پہنچا کہ پوری نسل آدم کی تکلیفوں کو گھٹانے اور آسانیوں کو بڑھانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ گویا اب اس سوال کی کوئی خاص علمی و نظری اہمیت بھی نہ رہی کہ انسانی مصائب کا سبب کیا ہے' اور تمام توجہ اس مسئلے کی طرف مرکوز ہو گئی کہ ان مصائب کو کسی طرح کم سے کم کیا جائے۔ یہ اگرچہ اخلاقی اعتبار سے نہایت مطلوب و مستحسن نصب العین ہے' لیکن اس امر کا ثبوت بھی ہے کہ ہماری نظریں حیات دنیا کے صرف ظاہری پہلو پر جم کر رہ گئی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ دنیوی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش ضرور کرنا چاہئے' تاہم اس سوال کو سلجھانا بھی تو لازمی ہے کہ کائنات میں انسان کی حیثیت کیا ہے؟ یہ خیال ہرگز قرینِ قیاس نہیں کہ پوری کائنات کی سب سے زیادہ ذہین اور ترقی یافتہ مخلوق کے وجود کا سرے سے کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔ انسان واحد مخلوق ہے جو نیکی و بدی میں فطری طور پر تمیز کرتا ہے' پھر یہ کیا معمہ ہے کہ برے آدمی عیش و آرام میں غرق نظر آتے ہیں اور نیک لوگوں کو ان کی نیکی مصیبتوں سے نہیں بچاتی؟ حیوانات صرف جینے کے لئے زندہ رہتے ہیں اور ان کی زندگی حقیقتاً

محض ENJOY کرنے یعنی لطف اندوزی کی مہلت ہے۔ لیکن اگر ہمارا جینا بھی اسی نوعیت کا ہے تو ہمیں جانوروں سے ہزاروں گنا بہتر عقل و شعور کیوں حاصل ہے؟ اور اگر ہم محض ایک حیوان ہی ہیں تو فطرت کے غالب رجحان کے برعکس ہماری زندگی اتنی سخت اور مشکل کیوں ہے؟

خدا اور مسئلۂ شر

یہ آخری سوال حل کرنے کی کوشش میں خدا کو ماننے والے بھی الجھن کا شکار ہو جاتے ہیں۔ کیا خدا کو اس بات سے کوئی خوشی ہوتی ہے کہ اس کے بندے دکھوں میں مبتلا رہیں؟ اگر وہ شفیق اور مہربان ہے تو کیا اتنا کمزور اور بے بس ہے کہ اپنی مخلوق کو مصائب سے بچا نہیں سکتا؟ یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ خدا مہربان ہو' ہر شے کا علم رکھتا ہو' ہر چیز پر قادر ہو اور پھر بھی انسانوں کی بڑی تعداد طرح طرح کی مصیبتوں کا شکار رہے؟

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گزری غالبؔ
ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے!

اور پھر کیسے ممکن ہے کہ خدا تو منبع خیر ہو اور اس کی دنیا میں ہر طرف گناہوں کا دور دورہ رہے؟ چنانچہ مشہور انگریز فلسفی JOHN STUART MILL بالآخر اس نتیجے پر پہنچا کہ خدا یوں تو خیر کو پھیلانے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ اس کام کی پوری قدرت نہیں رکھتا کہ کائنات سے شر کو مٹا دے۔ BERTRAND RUSSELL نے اعتراض کیا ہے کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو اس کے حکم کی نافرمانی یا معصیت کیونکر ممکن ہوتی ہے؟

قرآن کی رہنمائی

دنیا میں انسان کو ہر طرح کے حالات سے سابقہ پیش آتا ہے اور کبھی تو بالکل "ROLLER COASTER" کی طرح اتار چڑھاؤ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان بدلتے ہوئے حالات میں اپنے ذہن کے توازن کو برقرار رکھنا' سازگار حالات دیکھ کر فخر و غرور کا شکار نہ ہونا اور مصائب میں ہمت اور امید کا دامن تھامے رہنا---- بلاشبہ یہ آسان کام نہیں ہیں۔ لیکن قرآن حکیم سے انسانی زندگی کے مقصد' حیات دنیا کی حقیقت اور مصیبت و نعمت کی توجیہہ کے ضمن

میں جو رہنمائی ملتی ہے اس کی بدولت ہمیں دل کا مستقل سکون حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز مسئلہ شر کا حل مل جاتا ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ افسردگی اور تشویش سے نجات ممکن ہے۔ اس سلسلے میں قرآن حکیم دس مختلف طریقوں سے ہمیں روشنی دکھاتا ہے۔ آپ چاہیں تو انہیں "تعلیماتِ عشرہ" کہہ لیں۔

پہلا سبق: یہ کائنات کسی کھلنڈرے کا کھیل نہیں' کسی اسٹیج کا ڈرامہ نہیں' بلکہ اسے ایک خاص مقصد اور ایک عظیم غایت کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> "اور ہم نے آسمان و زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل تماشے کے طور پر نہیں بنایا"۔ (انبیاء:۱۶)
>
> "ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان کی چیزوں کو ایک خاص مقصد کے تحت اور ایک معین مدت کے لئے پیدا کیا ہے"۔ (احقاف:۳)

ہمیں کبھی یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل کسی نہ کسی حکمت و مصلحت کے تحت ہوتا ہے۔ جب ایک عام عقل رکھنے والا انسان بھی کسی وجہ کے بغیر کوئی کام نہیں کرتا' تو اللہ تعالیٰ کا' جو "الحکیم" ہے' کوئی کام عبث یا بلاوجہ کیسے ہو سکتا ہے؟ لہٰذا یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ زندگی کے اچھے برے حالات نہ تو محض اتفاقات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور نہ فقط مادی اسباب کی کارفرمائی' بلکہ ان کے پیچھے اللہ تعالیٰ کا ارادہ اور اس کی حکمت بالغہ چھپی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جو ہستی اتنی عظیم کائنات کی خالق و مدبر ہے اس کے لئے معمولی بات ہے کہ ہماری ننھی سی دنیا میں کسی گناہ' کسی معصیت' کسی رنج اور کسی دکھ کو باقی نہ رہنے دے۔ یقیناً اللہ کو ہر شے پر پوری قدرت حاصل ہے۔ اگر یہاں شر پایا جاتا ہے تو صرف اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا یہی ہے۔

دوسرا سبق: انسان کی زندگی دراصل وہ مہلت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کی آزمائش کے لئے عطا کی ہے۔ یہ امتحان ہوش سنبھالتے ہی شروع ہو جاتا ہے' اور جس کو ہم موت کہتے ہیں وہ محض امتحان کا وقت ختم ہو جانے کا اعلان ہے۔ لہٰذا یہ دنیا نہ تو دار العذاب ہے اور نہ عشرت کدہ' بلکہ فی الواقع یہ ایک دار الامتحان ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

> "اللہ نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون

بہتر عمل کرنے والا ہے"۔ (ملک: ۲)

"ہم نے انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا"۔ (دہر: ۲)

ہمارا خالق یوں تو ہمارے حواس ظاہری کی دسترس سے ماوراء ہے' لیکن اس نے ہمارے دلوں کے اندر اور کائنات میں ہر طرف اپنی بے شمار نشانیاں رکھ دی ہیں' جن پر غور کر کے ہم اسے پہچان سکتے ہیں۔ پھر وہ بار بار یاد دہانی کے لئے پیغمبروں کو بھی مبعوث کرتا رہا ہے۔ وہ دیکھنا چاہتا ہے کہ ہم میں سے کون لوگ فطرت' وجدان' اور عقل کے اشاروں کو سمجھ کر اور انبیاء کی دعوت کو قبول کر کے اس پر ایمان لاتے ہیں اور کون اس سے بغاوت کی روش اختیار کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اگر پوری حیات دنیا ایک امتحان ہے تو اس امتحان کے نتائج کے لئے ایک اور زندگی ہونا چاہئے' جہاں فرمانبرداروں کو انعام ملے اور مجرموں کو سزا۔ قرآن حکیم اس دوسری زندگی کو' جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہے' دارالآخرۃ کہتا ہے اور اصل اہمیت اسی کو دیتا ہے۔ جو شخص وہاں کامیاب ہو گیا اصل کامیابی اسی کی ہے خواہ وہ دنیا میں کتنا ہی مفلس اور خوار اور مصائب کا شکار رہا ہو۔ اسی طرح حقیقی ناکامی اس شخص کی ہے جو وہاں ناکام ہو گیا' خواہ دنیا میں اسے کتنی ہی دولت و شہرت اور آرام و آسائش حاصل رہی ہو۔

فلاح و خسران کا یہ معیار اگر سامنے رہے تو انسان دنیا کی بڑی سے بڑی مصیبت پر بھی دل شکستہ نہیں ہو سکتا اور قیمتی سے قیمتی نعمت پا کر بھی خوشی سے بے قابو نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اصل قدر و قیمت اس چیز کی نہیں جو یہاں ملتی ہے بلکہ اس کی ہے جو وہاں ملے گی۔ ارشاد الٰہی ہے:

"یہ مال اور اولاد محض دنیوی زندگی کی ایک ہنگامی آرائش ہے' اصل میں تو باقی رہ جانے والی نیکیاں ہی تیرے رب کے نزدیک نتیجے کے لحاظ سے بہتر ہیں اور انہی سے اچھی امیدیں بھی وابستہ کی جا سکتی ہیں"۔ (کہف: ۴۵'۴۶)

(جاری ہے)

ملّی کونسل ---- اصل حقائق

ریاض (سعودی عرب) سے جناب عبد الرشید ندوی کا مکتوب

محترمی و مکرمی جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب
السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی! امید ہے آپ بخیر و عافیت ہوں گے۔ اس تحریر کا باعث آپ کے نام "حکمت قرآن" ماہ جولائی ۱۹۹۳ء میں شائع ہونے والا مولانا سید اخلاق حسین قاسمی صاحب کا مکتوب ہے' جس کا آخری پیراگراف غلط معلومات پر مبنی ہے ــــــــــــــ اولاً تو اس بظاہر ذاتی مکتوب کے شائع کرنے کی ضرورت نہیں تھی' اور بالفرض اگر اس کی ضرورت تھی بھی تو آخری پیراگراف اشاعت سے حذف کر دینا چاہئے تھا۔ اگر اس کے تمام مندرجات صحیح ہوتے جب بھی اس کی اشاعت کسی طور پر بھی مناسب نہیں تھی' جو آل انڈیا ملی کونسل دہلی اور اس کے افراد کی خلیج سے کئی کروڑ روپیہ کی وصولی' مولانا علی میاں ندوی اور ندوہ کے فنڈ سے متعلق ہے۔ امید ہے یہ وضاحتی خط "حکمت قرآن" میں شائع کر کے غلط فہمیاں دور کرنے میں تعاون کریں گے۔ مولانا اخلاق صاحب تحریر کرتے ہیں:

> "ابھی ایک اسلامی جماعت کے نوجوان گروپ نے ملی کونسل بنائی' اور قیادت کے خلاء کو پر کرنے کی کوشش کی' اور فنڈ کی وصولی کے لئے خلیج کے دورے کئے' اور الجہاد فی الہند کے نعرے لگائے' کئی کروڑ روپیہ وصول کرلائے' مگر مولانا ندوی کو ان کے آدمیوں نے لکھا کہ آپ کے نام پر یہ ہو رہا ہے تو فوراً پرسنل لاء بورڈ کی میٹنگ بلا کر اس گروپ کو بے اثر کیا گیا۔ ورنہ بمبئی کے بعد بیرونی فنڈ کی تحقیقات میں ندوہ بھی گردش میں آجاتا۔ بمبئی کے بااثر مسلمان تو گردش میں آئے ہوئے ہیں۔ .... اور یہ سب کچھ للّٰہیت سے نہیں' دولت کمانے اور حلقہ کی پرورش کرنے کی غرض سے"۔

۱۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ آل انڈیا ملی کونسل دہلی کسی نوجوان گروپ نے

نہیں بنائی ہے بلکہ پختہ عمر کے لوگوں نے بنائی ہے' اور اس کے سات سرپرستوں میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ اور مولانا ابو سعود احمد نائب صدر آل مسلم انڈیا پرسنل لاء بورڈ سرفہرست ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ مولانا علی میاں نے ذاتی طور پر بعض مصالح کی بناء پر جو خالصتاً سیاسی ہیں' ملی کونسل سے اپنے کسی قانونی تعلق کا انکار کیا ہے' اور یہ حقیقت بھی ہے کہ مولانا کا ملی کونسل سے قانونی طور پر کوئی تعلق نہ اس اعلان سے پہلے تھا اور نہ اب ہے' مولانا کے پاس ملی کونسل کا کوئی عہدہ نہ اس اعلان سے پہلے تھا اور نہ اب ہے' البتہ مولانا علی میاں ملی کونسل کے سرپرست پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ ملی کونسل سے عدم تعلق کے اعلان کی وجہ نہ تو ملی کونسل کا ان کے نام پر فنڈ جمع کرنا ہے اور نہ مولانا علی میاں کا یہ خوف ہے کہ فنڈ کی تحقیقات میں ندوہ بھی گردش میں آجائے گا۔ یہ کس قدر مضحکہ خیز بات ہے کہ روپیہ تو ملی کونسل والے جمع کریں اپنے حلقہ کی پرورش کے لئے اور خطرہ لاحق ہوجائے مولانا علی میاں کو ندوہ کے فنڈ کے لئے' جبکہ ندوہ کا حساب و کتاب آج سے نہیں بلکہ کئی برسوں سے حکومت برابر چیک کر رہی ہے' اس لئے عدم تعلق کی جو وجوہات مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب بیان کر رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں۔

مولانا علی میاں کے آدمیوں نے ان کو جو خطوط لکھے ہیں کیا مولانا قاسمی صاحب کسی خط کی کاپی مہیا کر سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ مولانا علی میاں کا کوئی خانہ ساز ادارہ ہے کہ ملی کونسل کا اثر ختم کرنے کے لئے اور ندوہ کے فنڈ کو تحقیقات کی گردش سے بچانے کے لئے فوراً آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کو حرکت میں لے آئے اور اس (ملی کونسل) کو بے اثر کر دیا۔ کیا مولانا قاسمی صاحب بتاسکتے ہیں کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کی وہ کون سی میٹنگ ہے جس میں آل انڈیا ملی کونسل کو بے اثر کیا گیا ہے؟

آپ کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ میں جو حضرات ہیں' تقریباً وہی سارے حضرات آل انڈیا ملی کونسل میں بھی شامل ہیں اور دونوں ادارے ایک دوسرے کا تعاون کر رہے ہیں' اس لئے مسلم پرسنل لاء بورڈ کی ایک میٹنگ کے ذریعہ ملی کونسل کے اثرات ختم کرنے کی بات محض افواہ ہے۔

۲۔ آل انڈیا ملی کونسل کے افراد نے صرف تین ممالک سعودی عرب' دبئی اور کویت کا ایک بار دورہ کیا ہے' وہ بھی بڑا مختصر تھا' کیونکہ یہ دورہ عوامی نہیں تھا۔ ریاض میں صرف ایک

عوامی جلسہ "رابطۂ عالم اسلامی" روضہ کے ہال میں ہوا تھا' وہ بھی عوام الناس کو ہندوستان کے حالات سے باخبر کرنے کے لئے اور کسی بھی ایک پلیٹ فارم پر متحد ہو جانے کے لئے۔ اسی ضمن میں ملی کونسل کا نام بھی لیا گیا' نہ کہ اس دورہ کی غرض محض دولت کمانا اور حلقہ کی پرورش کرنا تھی' جیسا کہ مولانا اخلاق صاحب نے تحریر کیا ہے۔

بالفرض ملی کونسل والوں نے اگر کوئی فنڈ جمع بھی کیا تھا تو اس سے اخلاق صاحب کو تکلیف کیوں محسوس ہو رہی ہے؟ آخر وہ روپیہ مسلمانوں ہی کے کام تو آتا' غیروں کے کام تو نہ آتا' اس کی تشہیر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا تشہیر کا مقصد حکومت کو ملی کونسل کی طرف متوجہ کرنا اور اس کو زک پہنچانا ہے؟

اب تو ملی کونسل کا کام آہستہ آہستہ کافی پھیلتا جا رہا ہے' ہندوستان کے تقریباً ہر بڑے شہر میں اس کا آفس کھل چکا ہے اور مسلمانوں کی خدمت کر رہا ہے' ان کو حوصلہ دے رہا ہے' ان کی توانائیوں کو منفی رخ سے ہٹا کر مثبت اور تعمیری کاموں میں لگا رہا ہے' نہ کہ بقول مولانا اخلاق صاحب اس نے "الجہاد بالھند" کا نعرہ لگایا ہے۔ کیا مولانا اخلاق صاحب ملی کونسل والوں کی کسی تحریر یا تقریر میں "الجہاد بالھند" کی نشاندہی کر سکتے ہیں؟۔

ملی کونسل کا ایک پمفلٹ بعنوان "خصوصی مکتوب" ارسال خدمت ہے تاکہ اس کے اغراض و مقاصد پڑھ کر خود آپ کو بھی اندازہ ہو جائے کہ یہ جماعت تشدد' انتہاپسندی اور تخریب کی راہ پر چل رہی ہے یا اس کے سارے اغراض و مقاصد مثبت اور تعمیری ہیں۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محمد عبدالرشید ندوی

عقائد آخرت

آخرت ایک جامع لفظ ہے جس کا اطلاق بہت سے عقائد کے مجموعے پر ہوتا ہے۔ اس میں حسب ذیل عقائد شامل ہیں:

۱۔ یہ کہ انسان اس دنیا میں غیر ذمہ دار نہیں ہے بلکہ اپنے تمام اعمال کے لیے خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔

۲۔ یہ کہ دنیا کا نظام ابدی نہیں ہے بلکہ ایک وقت پر جسے صرف خدا ہی جانتا ہے' اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔

۳۔ یہ کہ اس عالم کے خاتمے کے بعد خدا ایک دوسرا عالم بنائے گا اور اس میں پوری نوع انسانی کو جو ابتدائے آفرینش سے قیامت تک زمین پر پیدا ہوئی تھی' بیک وقت دوبارہ پیدا کرے گا اور سب کو جمع کر کے ان کے اعمال کا حساب لے گا اور ہر ایک کو اس کے کیے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔

۴۔ یہ کہ خدا کے اس فیصلے کی رو سے جو لوگ نیک قرار پائیں گے وہ جنت میں جائیں گے اور جو لوگ بد ٹھہریں گے وہ دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔

تعارف و تبصرۂ کتب

نام کتاب: کتاب فلاح ' مولف: پروفیسر محمد منظور علی شیخ

قیمت: -/۱۰۰ روپے ' ملنے کا پتہ: مکتبہ سرمد- اردو بازار لاہور

پروفیسر منظور علی شیخ معاشیات اور اسلامیات میں ایم اے ہیں- اپنی پوری تدریسی زندگی معاشیات پڑھاتے رہے اور اسلامیہ کالج سول لائن لاہور سے وائس پرنسپل کے طور پر ریٹائرڈ ہوئے- معاشیات کے خشک موضوع پر ان کی متعدد کتابیں بطور "نصابی کتب" سالہا سال سے اساتذہ اور طلبہ کے لئے رہنمائی کا ذریعہ بنی ہوئی ہیں- اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے انہیں ذوق سلیم بھی عطا فرمایا ہے جس کا منہ بولتا ثبوت "حسن رحمت" کے عنوان سے ان کا شائع شدہ مجموعہ حمد و نعت ہے جسے اساتذہ فن نے بہت سراہا-

ریٹائرمنٹ کے بعد انہوں نے ایک خاص دینی جذبہ سے "کتاب فلاح" مرتب کی اور اس پر بڑی محنت کی جس کا مجھے ذاتی طور پر علم ہے- ان کے جذبہ اخلاص' لگن اور محنت کے نتیجہ میں ۵۶۴ صفحات کی یہ کتاب تیار ہوگئی جس میں "دین اسلام کی رو سے. انسانی زندگی کے اصل مقصد اور اسے حاصل کرنے کے طریقے کی وضاحت" کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ ایک انسان کس طرح دارین کی سعادتوں سے بہرہ ور ہو سکتا ہے- عقائد و اعمال' اخلاق و معاشرت اور زندگی کے مختلف مسائل کے حوالہ سے ۳۴ ابواب پر اس کتاب کو مرتب کرکے مولف نے ہرباب کو قرآنی آیات سے شروع کیا- قرآنی ارشادات کی وضاحت پیغمبر اسلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سے کی' صحابہ کرام علیہم الرضوان اور ایسے ہی بندگان خصوصی کے واقعات سے مسئلہ کو مزید واضح کیا گیا- جابجا نہایت مناسب اشعار بھی درج کئے گئے ہیں- ان کی یہ کاوش بڑی قابل قدر اور لائق تحسین ہے- کتاب کے ناشر نے بھی جذبہ خیر کا مظاہرہ کرتے ہوئے کتابت و اشاعت کا بہت اعلیٰ پیمانے پر اہتمام کیا اور قیمت بہت ہی مناسب رکھی تاکہ ہر شخص اس کو حاصل کر سکے-

ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم

خودی اور سوشلزم (۶)

قوموں کی باہمی کشمکش میں خدا کا راز

اس سے پہلے اس کتاب میں وضاحت کی گئی ہے کہ کس طرح سے اقبال خودی کے اوصافِ خواص کی بنا پر یہ سمجھتا ہے کہ وہ نظریۂ حیات جس میں دنیا پر چھا جانے کی صلاحیت ہے اور جو بالآخر دنیا پر چھا کر رہے گا فقط اسلام ہے، سوشلزم یا اور کوئی نظریہ نہیں۔ عملِ تاریخ جس سے انسانی نظریات اُن پر اعتقاد رکھنے والی قوموں کے سمیت اُبھرتے اور مٹتے رہتے ہیں، دراصل نظریاتی ارتقا کا ایک عمل ہے، جس کی انتہا کے قریب ایک ایسے نظریۂ حیات کا دنیا میں پھیل جانا ضروری ہے جو تصورِ کامل یعنی خدا کے صحیح اور پاکیزہ تصوّر کو انسان کی قدرتی عملی زندگی کے تمام ضروری شعبوں پر، جن میں سیاست، معاشرت اور معیشت بھی شامل ہیں، چسپاں کرتا ہو اور ایسا نظریۂ حیات فقط اسلام ہے۔ تاریخ کے تمام پے در پے نمودار ہونے والے واقعات، جن میں اقوامِ عالم کی باہمی پُرامن یا تشدد آمیز پیکار جو ہمیشہ جاری رہتی ہے سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے، اس عمل کے ممدّ و معاون ہیں اور اس کے آخری نتیجہ کو جلد از جلد آشکار کرنے کا کام کر رہے ہیں۔ قوموں کی باہمی پیکار (پیکارِ زندگی) کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان قوم کا ہلال ماہ کمال بن جائے۔ یہ کائنات کے عملِ ارتقا کا فرض ہے جو روزِ ازل سے اُس پر عائد کیا گیا ہے اور جو سچے مومن کی نماز کی طرح بروقت ادا ہو کر رہے گا۔

غرض ہے پیکارِ زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا
جہاں کا فرضِ قدیم ہے تو، ادا مثالِ نماز ہو جا

قوموں کی باہمی پیکار اسلام کے عالمگیر ظہور کے لیے راستہ صاف کر رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے عجیب طریقے استعمال کرتا ہے جو کائنات کے اسرار میں سے ہیں اور جن کو انسان

بعض وقت نہیں سمجھ سکتا۔ اور اُن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ بسا اوقات باطل کو باطل کے ہاتھوں سے ملیامیٹ کرتا ہے تاکہ حق کے راستہ کی رکاوٹیں ایک ایک کر کے دُور ہوتی جائیں۔

اقبال کے نزدیک دہریت انسان کی موت ہے، تاہم وہ اس بات پر خوش ہے کہ روسی دہریت جدید عیسائیت کے لات و منات توڑ رہی ہے۔ یقیناً کائنات کے ضمیر کے اندر خدا کا کوئی بڑا مقصد پوشیدہ ہے جو اس بات سے پورا ہو رہا ہے کہ باطل باطل کی شکست کے لیے اٹھا ہے اور وہی لوگ جو صلیب کی حفاظت کو اپنی نجات سمجھتے تھے آج صلیب شکنی کے لیے مامور ہوتے ہیں۔ اگرچہ اقبال یہاں براہِ راست یہ بات نہیں کہتا لیکن اُس کے پورے فکر سے یہ بات آشکار ہے کہ اُس کے دل میں یہ بات ہے کہ خدا کا وہ بڑا مقصد یہی ہے کہ اسلام کے عالمگیر غلبہ کے لیے حالات سازگار ہوں۔ اقبال ایک سوال کر کے اور اس کا جواب مخاطب پر چھوڑ کر (خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات!) خدا کے اس مقصد کی طرف ایک لطیف و بلیغ اشارہ کر رہا ہے۔ اسلام کے شاندار مستقبل کے متعلق اقبال جب بات کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسے ہی اشاروں سے کام لیتا ہے۔ مثلاً ع "رازِ خدائی ہے یہ' کہہ نہیں سکتی زبان" یا ع "دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا" یا ع "کس کو معلوم ہے ہنگامۂ فردا کا مقام" یا ع "میری نگاہوں میں ہے اُس کی سحر بے حجاب" یا ع "محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی" وغیرہ۔

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب
خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات!
ہوئے ہیں کسرِ چلیپا کے واسطے مامور
وہی کہ حفظِ چلیپا کو جانتے تھے نجات
یہ وحی دہریتِ روس پر ہوئی نازل
کہ توڑ ڈال کلیسائیوں کے لات و منات!

اشاعتِ اسلام کے لیے حالات کی سازگاری

ظاہر ہے کہ جب ہر باطل دنیا سے مٹ جائے (خواہ وہ ایک اور باطل کی ضربوں سے ہی کیوں نہ مٹا ہو) تو اس وقت نوعِ انسانی کے لیے حق کا قبول کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ موجودہ وقت میں روس کے

انقلاب نے قریباً یہی صورتِ حال پیدا کر دی ہے۔ انسان کا دل سچے معبود کو ماننے کے لیے صرف اُسی وقت مہیا ہوتا ہے جب وہ ہر باطل معبود کی محبت سے خالی ہو جاتے۔ روس نے کلیسا کی نفی کی ہے، بادشاہوں کی نفی کی ہے اور عیسائیت کے اُس خدا کی بھی نفی کی ہے جو بیک وقت ایک بھی ہے اور تین بھی۔ لیکن اُسے بہر حال کسی مقصود کا اثبات تو کرنا ہے۔ جب تک نفی کے ساتھ کسی چیز کا اثبات نہ کیا جائے نفی حقیقت میں ممکن ہی نہیں ہوتی۔ نفی اثبات کا تقاضا کرتی ہے اور اثبات سوائے سچے خدا کے کسی چیز کا تسلی بخش یا دیرپا نہیں۔ لہٰذا مسلمان کے لیے وقت ہے کہ وہ سچے خدا کا اثبات کرائے لیکن افسوس ہے کہ اس وقت مسلمان خود مغرب کے بے خدا افکار سے متاثر ہو کر اسلام سے ہٹتا جا رہا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں تہذیب حاضر کی صراحی اس وقت مئے لا سے لبالب بھری ہوئی ہے لیکن شراب وحدت کے ساقی یعنی مسلمان کے ہاتھوں میں پیمانۂ الاّ نہیں جس میں ڈال کر نفی کی یہ شراب پلائی جا سکے یعنی اس نفی کو خدا کے اثبات کے ساتھ ملا کر ایک معنی خیز حقیقت بنایا جا سکے۔

لبالب شیشۂ تہذیبِ حاضر ہے مئے لاَ سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ اِلاَّ

اقبال نے ایک اور مقام پر روسی سوشلزم کے اس نقص کو کہ وہ "لاَ" کے مقام پر اٹکا ہوا ہے اور بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روسیوں نے لاَ کا نعرہ لگایا کہ ہم کسی چیز کو نہیں مانیں گے اور پھر پُرانے نظامِ حیات کو زیر و زبر کر دیا۔ بادشاہوں کا انکار کیا، کلیسا کا انکار کیا اور ہر معبود کا انکار کیا۔ "لاَ" کا نعرہ ایک تند و تیز آندھی ہے جو ہر چیز کو اڑا کر لے جاتی ہے۔ روس کا فکر انکار کی اس آندھی کے اندر محدود رہا اور "اِلاَّ" کی طرف آ کر معبودِ حقیقی کا اقرار نہ کر سکا۔ چونکہ ہر چیز سے انکار اور بغاوت کا یہ جنون غیر فطری ہے لہٰذا ضروری بات ہے کہ زود یا بدیر اس کا ردِ عمل ظاہر ہو۔ اور جب تک یہ ردِ عمل خدا پر ایمان کی صورت اختیار نہ کرے نہ یہ تسلی بخش ہو سکتا ہے نہ کامیاب۔ انسان کو ایک جذبۂ محبت دیا گیا ہے جو کسی محبوب کامل کا مثبت تقاضا کرتا ہے۔ انسان اس جذبہ کو تا دیر نظر انداز نہیں کر سکتا اور نہ اُس کو تشنہ رکھ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی انسان میں نمودار ہو کر نفیٔ مطلق کے مقام پر نہیں ٹھہرتی بلکہ کسی نہ کسی چیز کے اثبات اور قرار کی طرف آگے لپکتی ہے۔ ہر ایسی چیز کا انکار کرنے کے بعد جس کا انکار ضروری ہے اسے کسی ایسے محبوب کا اثبات کرنا پڑتا ہے جو در حقیقت اثبات کے قابل

ہو اور وہ محبوب فقط خدا ہے۔ تمام کائنات ایک ارتقائی عمل سے خدا کی طرف حرکت کر رہی ہے۔ کیسے ہو سکتا ہے کہ روسی سوشلزم آخر کار خدا کی طرف نہ آئے۔ دنیا میں ہر قوم کی زندگی اور قوت کا دارومدار لَا اور اِلّاَ دونوں پر ہوتا ہے کہ وہ ایک تصور کو اپنا نصب العین حیات یا محبوب بناتی ہے اور اُس کے مقابل کے ہر تصور کا انکار کرتی ہے۔ اگر کوئی قوم فقط لَا کہے اور اِلّاَ نہ کہے تو پھر اس کے لیے زندہ رہنے اور عمل کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ آخر وہ کس مقصد کے لیے اور کس کام کے لیے زندہ رہے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ التحیۃ والسلام نے ستارے، چاند اور سورج کا انکار کرنے کے بعد سچے خدا کا اقرار کیا تھا، تب جا کر اُن کا فطری جذبۂ محبت تشفی پا سکا تھا۔

طریقِ خانقاہی کو ترک کرنے کی ضرورت

مومن جو حجرہ میں بیٹھا ہوا فقط زہد و تقویٰ کو کافی سمجھتا ہے، اُسے چاہیے کہ طریقِ خانقاہی کو ترک کر کے میدانِ کارزار میں آئے اور دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق بدلنے کے لیے جان کی بازی لگائے۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا پر بت پرست نمرودوں کا قبضہ ہے، لیکن پھر بھی مومن کو چاہیے کہ حضرت ابراہیمؑ کی طرح نمرود کے سامنے لَا کا نعرہ لگائے۔ نمرود اس کا بال بیکا نہ کر سکیں گے۔ نمرودوں کی یہ دنیا جو اُسے نظر آتی ہے اس کی حیثیت دو جَو کے برابر بھی نہیں۔ "لَا اِلٰہ" کی جلالی قوت بے پناہ ہے۔ جو شخص لَا کی تلوار کو ہاتھ میں لے کر نکلتا ہے دنیا اس کی ہو جاتی ہے۔

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں   از ضمیرش حرفِ لَا آمد بروں
آں نظامِ کہنہ را برہم زد است   تیز نیشے بر رگِ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ   لَا سلاطیں، لَا کلیسا، لَا اِلٰہ
فکرِ او در تندبادِ لَا بماند   مرکبِ خود را سوئے اِلّاَ نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں   خویش را زیں تندباد آرد بروں
در مقامِ لَا نیاساید حیات   سوئے اِلّاَ می خرامد کائنات
لَا و اِلّاَ سازو برگِ اُمتاں   نفی بے اثبات مرگِ اُمتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیل   تا نگردد لَا سوئے اِلّاَ دلیل

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن — نعرۂ لَا پیشِ نمرودے بزن
این کہ می بینی نیرزد با دو جَو — از جلالِ لا الٰہ آگاہ شو
ہر کہ اندر دستِ او شمشیرِ لاست
جملہ موجودات را فرماں رواست

اسلام کے عالمگیر غلبہ کا راستہ

جس طرح سے اقبال اس بات پر خوش ہے کہ خدا نے دہریت پرست رُوسی سوشلسٹوں پر یہ وحی نازل فرمائی ہے یعنی اُن کے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ وہ صلیب کو توڑ ڈالیں کیونکہ اس طرح سے کائنات کی ارتقائی حرکت جلد از جلد اپنی منزلِ مقصود یعنی اسلام کے عالمگیر ظہور تک پہنچے گی اُسی طرح سے اقبال اس بات پر بھی خوش ہے کہ روسی دہریت کے ہاتھوں سرمایہ پرستی کا سفینہ ڈوب رہا ہے اور اب نوعِ انسانی رفتہ رفتہ مداری کے اُس تماشا کو ترک کر دے گی جسے سرمایہ داری کہتے ہیں اور پھر اُس کی طرف واپس نہیں آئے گی، بلکہ اسلام کی طرف آگے بڑھے گی۔

گیا دورِ سرمایہ داری گیا — تماشا دکھا کر مداری گیا

وہ یہ سمجھتا ہے کہ صلیب کی شکست کی طرح سرمایہ داری کا زوال بھی خدا کے اپنے اہتمام سے ہو رہا ہے جس نے اپنے فرشتوں کو حکم دیا ہے کہ میرے مفلس اور نادار بندوں کو سرمایہ داری کے خلاف بغاوت اور تشدد پر آمادہ کرو، دولت مندوں کے ایوانوں میں زلزلہ پیدا کر دو، غلاموں کے دلوں میں اپنے مستقبل کا پختہ یقین پیدا کر دو تاکہ وہ کمزور ہونے کے باوجود طاقتوروں سے ٹکرا لیں۔ اب اقتدار عوام کے ہاتھوں میں آئے گا، اس لیے پُرانے طور طریقوں کو بدل دو۔ سرمایہ دار کسان کو اس کی محنت کا پھل نہیں دیتا، لہٰذا کھیت کی پیداوار کو جلا دو تاکہ سرمایہ دار بھی اس ظلم کی سزا پائے۔ پاپائے کلیسا نے خود خدا کا مقام لے کر مخلوق کو خالق سے جدا کر دیا ہے، لہٰذا اُس کے اقتدار کو ختم کر دو۔ لوگوں کو خدا کے سامنے ریاکاری کا ایک آخری سجدہ اور بتوں کے گرد ایک آخری طواف کر لینے دو اور پھر اس کے بعد سارے مذہب کا خاتمہ کر دو، تاکہ سچے مذہب کے لیے راستہ ہموار ہو جائے۔ مسلمان نمائش اور نمود کے لیے خدا کے حرم کو مرمر کی سلوں سے آراستہ کرتا ہے، لیکن خدا سے مخلصانہ محبت نہیں کرتا، اس سے بہتر تھا کہ

وہ حرم مٹی کا ہی رہنے دیتا، لیکن اپنے دل میں خدا کی مخلصانہ محبت کو پیدا کرتا۔ میرے لیے ایک اور حرم مٹی کا تعمیر کرو جہاں نمائش پرست لوگ نہیں بلکہ میرے ساتھ مخلصانہ محبت رکھنے والے لوگ جمع ہوں، کیونکہ اس ساری کارروائی سے کائنات کی ارتقائی حرکت تیز تر ہو گی اور مستقبل کا نظریۂ حیات یعنی سچے اور مخلص خدا پرستوں کا اسلام، جو سرمایہ داری اور ریاکاری اور نمائش کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا، جلد تر دنیا پر چھا جائے گا!!

اقبال کی نظم "فرشتوں کے لیے خدا کا فرمان" اقبال کی بلیغ شاعری کا ایک نمونہ ہے جس سے وہ بتانا چاہتا ہے کہ سرمایہ داری کے خلاف مزدوروں کی بغاوت، جس کے نتیجہ کے طور پر روس میں انقلاب آیا ہے، بے معنی اور بے سود نہیں، بلکہ خدا کی اُن پُراسرار تدبیروں میں سے ایک ہے جس سے وہ کائنات کے اندر اپنے مخفی مقاصد کو پورا کرتا ہے۔ اس تدبیر سے خدا نے مستقبل کے مخلص، ایماندار اور خدا پرست انسان کے ظہور کے راستہ میں جو رکاوٹیں تھیں وہ بہت حد تک دور کر دی ہیں۔ ان رکاوٹوں میں ایک سرمایہ پرستی اور سرمایہ داری تھی اور دُوسری کلیسا کی روحانی اجارہ داری تھی، جس نے خدا اور اُس کے بندوں کے درمیان ایک پردہ حائل کر رکھا تھا، اور تیسری مذہب کے نام لیواؤں کی ریاکاری اور ظاہرداری کے ساتھ اخلاص اور یقین سے تہی دستی اور عمل سے محرومی۔ لیکن اب اُن کو بھی یہ معلوم ہو گیا ہے کہ روس کی کھلی ہوئی دہریت اور رسمِ لادینی کے چیلنج کا جواب مذہب اور رُوحانیت کی حمایت میں زوردار مخلصانہ کردار کے بغیر ممکن نہیں، اور چوتھی تہذیبِ نَو کی ظاہری سج دھج میں چھپی ہوئی مکاری، بداخلاقی، بے ایمانی اور سفاکی، جس کا پردہ چاک کرنے کے لیے شاعرِ مشرق کو خدا کی سچی محبت کے آداب اور اطوار سے باخبر کیا گیا ہے۔ خدا فرشتوں سے خطاب کر کے کہتا ہے:

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہیں روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو!
حق را بسجودے، صنماں را بطوافے
بہتر ہے چراغِ حرم و دَیر بجھا دو
میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سِلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو
تہذیبِ نوی کارگہِ شیشہ گراں ہے
آدابِ جنوں شاعرِ مشرق کو سکھا دو!

خدا کی عالمی اسکیم اور خضرؑ

اسی طرح سے اقبال نے 'خضرِ راہ' میں خضر کی زبان سے مزدور کو ابھارا ہے کہ وہ اپنے حقوق کا مطالبہ کرے۔ عیار سرمایہ دار اس کی کمائی ہوئی دولت کو ناجائز طریقوں سے کھا رہا ہے لیکن اب بزمِ جہاں کا انداز بدلا ہوا ہے۔ انقلابِ روس کی صورت میں ایک نیا آفتاب افق پر نمودار ہوا ہے جس نے بظاہر مغرب کی سرمایہ داری کا خاتمہ کر کے دنیا کے ایک حصہ میں گویا ایک ارضی جنت پیدا کر دی ہے۔ مزدور کو چاہیے کہ ان حالات سے حوصلہ پا کر اپنے فطری حقوق کو پہچانے اور کرمکِ ناداں کی طرح سرمایہ دار کی شمع کا طواف کر کے جل مرنے کی بجائے اس سے اپنے حقوق کا مطالبہ کرے۔ اقبال کے ان اشعار کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے خیال میں کائنات کے اندر خدا کی یہ مخفی اسکیم کام کر رہی ہے کہ مزدور کو بیدار کر کے نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب اور رنگ کے بت توڑ دیئے جائیں تاکہ اسلام کے لیے راستہ ہموار ہو اور خضر اس اسکیم کی مدد کرتا ہے' اگرچہ بلا وجہ تشدّد روا نہیں۔ یاد رہے کہ قرآن میں یہ قصہ ہے کہ خضرؑ نے تین ایسے کام کیے تھے جو عالمِ تکوینی کے نقطۂ نظر سے جائز تھے اور کائنات کے اندر خدا کی مخفی اسکیم کے مطابق تھے لیکن شریعت میں جائز نہیں تھے' جس کی وجہ سے حضرت

موسیٰ علیہ السلام ان کو سمجھنے سے قاصر تھے اور ہر بار خضر پر معترض ہوتے تھے۔

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا، ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
"خواجگی" نے خوب چُن چُن کر بنائے مُسکرات

آنے والے دَور کی تصویر

ظاہر ہے کہ اقبال کے یہ اشعار ایک اسلوبِ بیان کی صورت میں ہیں اور ان سے یہ مطلب ہرگز نہیں لیا جا سکتا کہ اقبال روسی انقلاب کو اس کی اپنی قدر و قیمت کی وجہ سے قابلِ ستائش سمجھتا تھا یا اس کو اسلام کے مقابلے میں کوئی وقعت دیتا تھا یا اس کے مستقبل پر یقین رکھتا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کا پورا کلام اس نتیجہ کی تردید کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس معاشرہ میں خدا کا نام تک نہ ہو، جو خدا کی شدید مخالفت پر اُدھار کھائے ہوئے ہو، وہ اقبال کی نگاہ میں ایک ارضی جنت کیسے ہو سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے بعض اشعار کی تشریح کرتے ہوئے ایک جگہ خود کہا ہے کہ "اسلوبِ بیان کو شاعر کا حقیقی VIEW تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔" ایسے اسالیبِ بیان کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔ بلکہ اگر ہم خود "خضرِ راہ" کی پوری نظم کو بھی ایک وحدت کے طور پر زیرِ غور لائیں تو ان اشعار سے یہ مطلب اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس نظم کے اگلے بند میں اقبال دنیائے اسلام کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر مسلمان کو ملک و دولت کی نعمت نصیب ہو گی تو کسی اشتراکی انقلاب سے نہیں بلکہ فقط حفظِ حرم کی طفیل۔ اسے چاہیے کہ جس طرح سے ہو سکے اسلاف کا قلب و جگر پیدا کر کے دنیا میں اسلامی خلافت کی بنیاد قائم کرے کہ اسی میں اس کے سارے عوارض کا علاج ہے۔ اس کے

بعد وہ مسلمانوں کے مخصوص وقتی اور مقامی حالات سے گزر کر ان کے عالمی رول پر پہنچتا ہے اور اسلام کے اس شاندار مستقبل کی پیشگوئی کرتا ہے جو اسلام کی فطرت میں مضمر ہے۔ وہ مسلمانوں سے اپنا خطاب جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ جب تک تم فرقہ وارانہ اختلافات سے (مثلاً یہ کہ خلیفہ حضرت علیؓ کو ہونا چاہیے تھا یا حضرت ابوبکرؓ کو) بالاتر ہو کر اپنے آپ کو نہ دیکھو گے تم من حیث القوم اپنے شاندار مستقبل کو نگاہ میں نہ رکھ سکو گے اور خفی کو جلی سے ممیز نہ کر سکو گے۔ یعنی یہ سمجھتے رہو گے کہ حقیقت وہی ہے جو تمہیں نظر آ رہی ہے۔ حالانکہ خدا کے کچھ قوانین ایسے ہیں جو مسلمان قوم کو دنیا میں غالب کرنے کے لیے اپنا کام مخفی طور پر کر رہے ہیں۔ ان قوانین کے عمل سے بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ کوئی اور قوم دنیا میں غالب ہو رہی ہے لیکن درحقیقت ان قوانین کے عمل سے خدا باطل کو باطل کے ہاتھوں برباد کر کے حق کے غلبہ کے لیے راستہ تیار کر رہا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس نے نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ ایسے بتوں کو توڑنے کے لیے اشتراکیت کے باطل سے کام لیا ہے لیکن اشتراکیت دنیا کا آخری انقلاب نہیں، اس کے بعد اسلام کا انقلاب آنے والا ہے۔ فریاد تو اس لیے کی گئی ہے کہ وہ عشق کا ایک تقاضا تھی، ورنہ خدا کی تقدیر کے اٹل فیصلہ کی وجہ سے اسلام کا مستقبل محفوظ ہے۔ دنیا اسلام کے حق میں ضرور بدلے گی اور اس فریاد کی تاثیر حیرت انگیز طور پر ظاہر ہو گی۔ ہم نے دشمنوں کی سطوت کے طوفان کو دیکھا ہے لیکن کچھ بے قرار لہریں ایسی بھی ہیں جو زنجیر بن کر اس طوفان کو روک لیں گی۔ عام حریت کا خواب جو اسلام نے دیکھا تھا اور جس میں مسلمانوں کو فتح کی بشارت دی گئی تھی اس کی ایک اور تعبیر بھی ہے جو عنقریب سامنے آئے گی۔ جس طرح آگ میں دہکنے والے جانور سمندر کے متعلق مشہور ہے کہ وہ مر کر اپنی خاکستر سے پھر زندہ ہو جاتا ہے اسی طرح سے یہ دنیا بھی کفر کی آگ میں جل کر مرنے کے بعد پھر اسلام کے ذریعہ سے زندہ ہو گی، یعنی اشتراکیت ایسے باطل نظام سے اس کا مرنا اس کی عارضی موت ہے۔ عالمِ انسانی کا وہ دور آنے والا ہے جو اسلام کے شاندار مستقبل کا آئینہ دار ہو گا۔ میں اس دور کی حیرت انگیز تفصیلات کیا بتا سکتا ہوں، صرف اپنے اشعار میں اس کی ایک دھندلی سی تصویر پیش کر رہا ہوں آسمان کے پاس یہ مزدکیت کا روسی انقلاب (فتنہ) ہی نہیں تھا بلکہ اس کے پاس ایک اور انقلاب بھی ہے جو پہلے آزمایا جا چکا ہے اور جو پورے عالمِ انسانی پر چھا جائے گا، اور وہ اسلام کا انقلاب ہے۔ تم دیکھ لو گے کہ خدا کی اٹل تقدیر کے سامنے اسلام کے کسی بڑے سے بڑے دشمن کی تدبیر بھی کام نہیں کر سکے

گی۔ اگر تم مسلمان ہو تو یقین رکھو کہ تم ہی دنیا میں غالب رہو گے، کیونکہ خدا کا وعدہ ہے کہ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ اور خدا وعدہ خلافی نہیں کرتا: اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَاد۔

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر
اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش
اے گرفتارِ ابوبکرؓ و علیؓ ہشیار باش!
عشق کو فریاد لازم تھی سو وہ بھی ہو چکی
اب ذرا دل تھام کر فریاد کی تاثیر دیکھ!
تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج
موجِ مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ!
عام حریت کا جو دیکھا تھا خواب اسلام نے
اے مسلماں آج تو اُس خواب کی تعبیر دیکھ!
اپنی خاکستر سمندر کو ہے سامانِ وجود
مر کے پھر ہوتا ہے پیدا یہ جہانِ پیر دیکھ!
کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں
آنے والے دَور کی دھندلی سی اِک تصویر دیکھ!
آزمودہ فتنہ ہے اِک، اور بھی، گردوں کے پاس
سامنے تقدیر کے رسوائیِ تدبیر دیکھ!
مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار
ہر زماں پیشِ نظر لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَاد دار

مومن کو اسلامی نظامِ حیات برپا کرنے کی دعوت

موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کی نوعیت ایسی ہے کہ سرمایہ دار مزدور کی کمائی کا بہت سا حصّہ خود کھا جاتا ہے اور اُسے اس کی محنت کے مقابلہ میں بہت کم معاوضہ دیتا ہے۔ اور یہ وہ حقیقت ہے جسے اب تک سرمایہ داروں کی ہوس نے چھپا کر رکھا تھا۔ اقبال کا خیال ہے کہ قوموں کی موجودہ روش، جس میں سرمایہ دار کو اجازت ہے کہ وہ مزدور کو جس قدر چاہے لوٹتا رہے، یہ ظاہر کرتی ہے کہ روس کا انقلاب بے سود نہیں۔ خدا چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے لوگ اس حقیقت کی طرف متوجہ ہوں کہ سرمایہ دار کس طرح سے مزدور پر ظلم کر رہا ہے۔ اس لیے اُس نے اپنے بعض بندوں کو مقرر کر دیا ہے کہ وہ اپنی شوخیٔ افکار سے اس مخفی حقیقت کو آشکار کریں اور اپنی جدّتِ کردار سے پرانے نظامِ زندگی کو بدل کر ایک نیا نظامِ زندگی برپا کریں، جس میں سرمایہ دار مزدور پر ظلم نہ کر سکے۔ ان قوموں کی روش کے خلاف روسی انقلاب ایسے ایک واقعہ کی صورت میں ایک ردّ عمل ہونا ضروری تھا لیکن روسی انقلاب سے بہت پہلے اسلام نے دنیا کو جو نظامِ زندگی دیا تھا اس میں سرمایہ داری کا کوئی امکان موجود نہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کو نہ روسی انقلاب ایسے کسی ردّ عمل کی ضرورت ہے اور نہ سوشلزم کے نظامِ زندگی کی۔ تاہم شاید روسی انقلاب کا فائدہ یہ ہو کہ امتِ مسلمہ، جو اقوامِ عالم کی قیادت پر مامور کی گئی ہے، اس بات کی طرف متوجہ ہو جائے کہ اِس وقت دنیا کو اسلامی نظامِ زندگی کی ضرورت ہے، جس کے مطابق نہ صرف یہ ضروری ہے کہ مسلمان محنت سے کام کرے اور کفایت سے خرچ کرے بلکہ حتی الوسع اپنے پاس کوئی اندوختہ نہ رکھے اور جو کچھ اس کی ضرورتوں سے بچ رہے اُسے خدا کی راہ میں خرچ کر دے۔ جس طرح سے روسیوں نے اپنی جدتِ کردار سے دہریت اور معاشی عدل کے دو انمل بے جوڑ تصورات کو جوڑ کر ایک نئے مادی نظامِ حیات کی تشکیل کی ہے امتِ مسلمہ کو بھی چاہیے کہ اپنی جدتِ کردار سے اس قرآنی ارشاد کو جامۂ عمل پہنائیں جو "قُلِ الْعَفْوَ" کی آیتِ کریمہ میں پوشیدہ ہے اور ایک اسلامی نظامِ حیات برپا کریں جس کے مطابق مومن اپنے خالق کو راضی کرنے کے لیے اس بات پر مجبور ہے کہ اپنے پاس فالتو مال جمع نہ رکھے بلکہ اُسے خدا کی راہ میں خیرات کر دے۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ گفتار!

اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار!
انساں کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار!
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار!
جو حرفِ قُلِ الْعَفْوَ میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دَور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار!

اقبال کے پورے فکر کو مدِّنظر رکھنے کی ضرورت

ان تصریحات سے یہ بات آشکار ہو جاتی ہے کہ سوشلزم کے متعلق اقبال کے جن اشاروں کو بعض لوگ غلطی سے سوشلزم کی حمایت پر محمول کرتے ہیں اُن کی حقیقت دراصل ایک اسلوبِ بیان سے زیادہ نہیں۔ اُن کا مقصد فقط یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس بات پر ابھارا جائے کہ وہ اپنے سینوں میں خدا کی مخلصانہ محبت پیدا کریں اور اسلام کو اپنے زورِ عمل سے عالمِ انسانی میں مؤثر بنائیں، کیونکہ اب سوشلزم نے اس کے لیے راستہ صاف کر دیا ہے۔ اگر ہم اقبال کے پورے فکر کو مدِّنظر رکھیں تو اقبال کے اس قسم کے اشارات سے ہرگز یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ اقبال سوشلزم کا حامی تھا۔ بیشک اقبال سوشلزم کی "گرمیِ گفتار" اور "شوخیِ افکار" کو بے سود نہیں سمجھتا، لیکن اس لیے نہیں کہ سوشلزم کی اپنی کوئی قدر و قیمت ہے بلکہ اس بنا پر کہ روس کے سوشلسٹ انقلاب نے بڑے زور سے پوری دنیا کی توجہ اس بات کی طرف مبذول کی ہے کہ موجودہ معاشی نظام میں سرمایہ دار مزدور سے بے انصافی کرتا ہے لیکن اس بے انصافی کا علاج سوشلزم نہیں، بلکہ وہ خدا پرستی اور خدا پرستی کے نتیجہ کے طور پر ظاہر ہونے والی گہری اور سچی اخلاقیت، عدل پسندی اور حرص و ہوا سے بیزاری ہے جس کی تعلیم اسلام دیتا ہے اور اس بنا پر بھی کہ سوشلزم عارضی طور پر نمودار ہونے والی ایک تخریبی قوت ہے جو غلط سیاسی، اقتصادی اور مذہبی نظریات کو جڑ سے اکھاڑ کر اور آخر کار خود فنا ہو کر اسلام کے اُس غلبہ اور ظہور کے لیے راستہ ہموار کرے گی جو اسلام کی فطرت میں ہے۔ ظاہر ہے کہ

(باقی صفحہ ۴۸ پر)

چلڈرن قرآن سوسائٹی

بچوں میں قرآن حکیم کی تعلیم عام کرنے کا ایک قابل قدر ادارہ

چلڈرن قرآن سوسائٹی ۲۶ برس قبل ۱۹۶۷ء میں قائم ہوئی تھی۔ اس کے تخیل اور قیام کا سہرا خان بہادر محمد انعام اللہ خان مرحوم کے سر ہے۔ انہوں نے سوسائٹی کو اپنے خون جگر سے سینچا اور پروان چڑھایا۔ وہ بچوں کو طوطے اور جن بھوتوں کی کہانیوں کی بجائے احسن القصص یعنی قرآن مجید کے واقعات سنانے کے خواہش مند تھے۔ سوسائٹی نے ارباب اقتدار اور نظامت تعلیم سے بھی مسلسل رابطہ قائم رکھا۔ سوسائٹی کی یہ کوشش بار آور ہوئی اور تمام سرکاری و غیر سرکاری سکولوں میں قرآن حکیم کی ناظرہ تعلیم ۱۹۸۴ء میں لازمی قرار دی گئی اور بعض سپاروں کا ترجمہ بھی نصاب میں شامل کر دیا گیا تاکہ پڑھنے والوں کو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے احکامات سے آگاہی حاصل ہو سکے اور وہ قرآن کے پیغام کو سمجھ سکیں

ا۔ سوسائٹی نے عوام کے لئے قرآن مجید کے بامحاورہ آسان اردو ترجمہ کے سپارے الگ الگ شائع کئے۔ یہ ملک میں بہت پسند کئے گئے اور لاکھوں کی تعداد میں قارئین کو پہنچ چکے ہیں۔ ایک صفحہ پر عربی متن ہے اور بالمقابل مکمل صفحہ پر اردو ترجمہ جلی الفاظ میں کمپیوٹر پر اعلیٰ معیار کا ٹائپ کیا گیا ہے۔ یہ انتہائی ارزاں ہیں۔ ۳۶ اور ۴۰ صفحات کے سپارے کی قیمت صرف ۲/۵۰ روپے ہے۔ مکمل قرآن کے ۳۰ سپارے ۷۵ روپے میں ملتے ہیں۔ یہ ترجمہ سوسائٹی کی مجلس عاملہ کے رکن لیفٹیننٹ کرنل (ریٹائرڈ) ڈاکٹر محمد ایوب خان نے کیا ہے۔ سوسائٹی ان سپاروں کو مسجدوں، سکولوں اور عام گھروں میں پہنچانا چاہتی ہے تاکہ لوگ عربی متن کے ساتھ اردو میں ترجمہ بھی پڑھ سکیں اور قرآن حکیم کو سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہو سکیں۔

اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم اس کے احکامات پر عمل کرنے سے ہوتا ہے اور اس کے احکامات کو سمجھنے کے لئے باترجمہ قرآن حکیم کی زیادہ سے زیادہ تعلیم اور فروغ کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ہم وطن مسلمان بھائیوں سے التجا ہے کہ وہ خود بھی یہ مترجم سپارے حاصل کریں، ترجمہ سے سمجھ کر پڑھیں اور اپنے دوست احباب کو بھی ان کے حصول اور بغور مطالعہ کی ترغیب دیں۔ اپنی جیب سے ہدیہ دے کر زیادہ تعداد میں سپارے حاصل کیجئے اور مسجدوں، سکولوں اور کالجوں

میں مفت تقسیم کیجئے اور سب کو عربی متن کے ساتھ اردو ترجمہ پڑھنے' اس کو سمجھنے' اس پر عمل کرنے اور دوسروں سے عمل کرانے کی ترغیب دیجئے۔

۲۔ سوسائٹی کی مذہبی کتب: جب ہم بچے تھے تو رات کو سونے سے پہلے ہماری امی' دادی اور نانی ایسی کہانیاں سناتی تھیں جن سے دل میں اسلام سے محبت بڑھتی تھی' بہادری اور شجاعت کا جذبہ ابھرتا تھا اور اللہ کی راہ میں جہاد کی تڑپ پیدا ہوتی تھی۔ لیکن اب زمانے نے عجیب کروٹ لی ہے اور معاشرہ اتھل پتھل ہوگیا ہے۔ آج کی مائیں' دادیاں اور نانیاں اپنے جگر گوشوں کو بڑے فخر کے ساتھ پریوں' جنوں اور جانوروں کی کہانیاں سناتی ہیں یا بہت سا وقت ٹی وی کے پروگراموں کی نذر ہوجاتا ہے' چنانچہ بچوں کے دلوں میں خوف اور بزدلی کا تصور ابھرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری نئی پود اسلام سے مزید بیگانہ ہوتی جارہی ہے۔

سوسائٹی نے زیر تعلیم بچوں کی اخلاقی تربیت پر توجہ دینے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ماہرین تعلیم سے مشاورت کے بعد ایسی کتب شائع کرنے کا اہتمام کیا جن کے نفس مضمون سے قرآن و سنت کی روشنی میں اخلاقی تربیت ہو۔ کتب مرتب اور شائع کرتے وقت یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا کہ ہماری نئی پود کی اٹھان تعلیمات اسلامی پر اس طرح ہو کہ جب وہ میدان عمل میں اتریں تو سچے مسلمان اور پکے پاکستانی ہوں۔

سوسائٹی نے مختصر مدت میں اپنی یہ منزل بھی پالی اور ۳۶ ایسی کتب شائع کیں جن کے مندرجات کی اساس صرف اور صرف قرآن و سنت ہے اور ان کا کسی مسلک سے تعلق نہیں ہے۔ ان کی مدد سے طلباء اپنی اسلامی تربیت کے تقاضے باآسانی پورے کرسکتے ہیں۔ ان میں سے ۲۴ کتب چاروں صوبوں' آزاد کشمیر اور وفاق کے زیر انتظام علاقوں کے جملہ مدارس میں بطور معاون کتب منظور ہیں۔ تمام کتب افواج پاکستان کی لائبریری کے لئے اور ملک کے تمام سکولز و پبلک لائبریریوں کے لئے بھی منظور ہوچکی ہیں۔

۳۔ رسالہ "ماہنامہ کوثر": چلڈرن قرآن سوسائٹی نے طلباء و طالبات کو معاشرے کے برے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنی محدود بساط کے باوجود تگ و دو جاری رکھی ہے اور اس مقصد کے لئے بچوں کے لئے ماہنامہ کوثر جاری کیا ہے جو حسن طباعت کے ساتھ ساتھ حسن معانی میں بھی شاہکار ہے۔ یہ ماہنامہ سکولوں کی لائبریریوں کے لئے منظور شدہ ہے۔ بچوں کے ذہن کو صاف ستھرا اور اسلامی رنگ سے مزین کرنے کے لئے اچھا کام سرانجام دے رہا ہے۔ یہ بچوں اور بڑوں کے لئے یکساں مفید اور مناسب ہے۔ اس میں مذہبی تعلیم کے

علاوہ سائنسی مضامین' تاریخی واقعات' سوالنامے اور دیگر معلومات بھی دلچسپ طریقے سے شامل کی جاتی ہیں۔ اس کا سالانہ چندہ ۵۰ روپے ہے' لیکن طلباء کے لئے رعایتی چندہ صرف ۳۰ روپے سالانہ ہے۔ رابطہ کے لئے ڈاکٹر نسیم الدین خواجہ' ۲۷۔ عمردین روڈ' دسن پورہ لاہور سے رجوع کیجئے۔

۴۔ **لائف ممبر سوسائٹی:** سوسائٹی سے ہمدردی رکھنے والے اور اس کے مقاصد کے حصول میں مدد کرنے والے لائف ممبر بن سکتے ہیں۔ لائف ممبر فیس ۱۵۰ روپے ہے۔ لائف ممبروں کو ۳۶ عدد کتب جن کی مالیت ۱۹۰ روپے ہے بلامعاوضہ ان کے گھر پہنچائی جاتی ہیں۔ ہمارے لائف ممبروں کی تعداد خدا کے فضل و کرم سے دو ہزار آٹھ سو ہو چکی ہے۔ لائف ممبر بنانے کا مطلب سوسائٹی کے مقاصد اور تبلیغ دین کو وسیع تر حلقوں میں پھیلانا ہے۔ سوسائٹی یہ مہم آپ کے تعاون کے بغیر سر نہیں کر سکتی۔ لہٰذا آپ اپنے حلقہ احباب میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں لوگوں کو اور خصوصاً طلباء کو سوسائٹی کا لائف ممبر بننے کی ترغیب دیجئے اور ثواب دارین حاصل کیجئے۔ اس طرح وہ سوسائٹی کی کتب مفت حاصل کرنے اور مطالعہ کرنے کا موقع حاصل کر سکیں گے۔ لائف ممبران کو سوسائٹی کی کتب کی خرید پر قیمت میں ۳۰ فیصدی رعایت دی جاتی ہے۔ سوسائٹی کی کتب اصل لاگت سے کم قیمت پر فروخت کی جاتی ہیں اور خسارہ مخیر حضرات کے عطیات سے پورا کیا جاتا ہے۔

۵۔ **گلدستۂ نماز:** سوسائٹی نماز باترجمہ کا ایک کتابچہ "گلدستۂ نماز" کے نام سے شائع کرکے مفت تقسیم کرتی ہے' جس میں نماز کے جملہ ارکان اور چھ کلمے باترجمہ شامل کئے گئے ہیں تاکہ نماز ادا کرتے وقت الفاظ کو سمجھا جاسکے اور اللہ تعالیٰ سے رشتہ قائم ہو سکے۔ ایک روپیہ ڈاک خرچ بھیج کر منگوایئے۔

۶۔ **سوسائٹی کی شاخیں:** سوسائٹی نے ملک بھر میں شاخیں کھولنے کا فیصلہ کیا ہے۔ دردمندوں اور دین سے شغف رکھنے والوں سے درخواست ہے کہ اللہ کے نور کو گھر گھر پہنچانے کے لئے اپنے اپنے علاقہ میں سوسائٹی کی شاخیں کھولیں۔ قواعد و ضوابط مطبوعہ شکل میں دفتر سوسائٹی سے دستیاب ہیں۔

۷۔ **عطیات:** سوسائٹی کے عطیات محکمہ انکم ٹیکس کے قانون کے مطابق انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہیں۔ اداروں کو کتب / ترجمۂ قرآن ایک ماہ کی مدت کے کریڈٹ پر دی جاتی ہیں۔

جس طرح ہر شہر میں سوسائٹی کی برانچیں قائم کی جاسکتی ہیں اسی طرح ہر شہر میں کتب فروش سوسائٹی کی کتب کی ایجنسی بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ ان کو ۳۳ فیصد کمیشن دیا جاتا ہے۔

خط و کتابت اور رقم بھیجنے کا پتہ:

شیخ مختار احمد

جنرل سیکرٹری چلڈرن قرآن سوسائٹی

۱۴۔ وحدت روڈ' آب پارہ مارکیٹ لاہور۔ فون ۵۸۶۵۳۹۲

بقیہ: حکمت اقبال

اگر ایک کفر بہت سے کفروں کو ملیا میٹ کر دے تو اس سے آئندہ کے مردِ مومن کا کام' جسے اقبال "سوارِ اشہبِ دوراں" اور "فروغِ دیدۂ امکاں" کہتا ہے' بہت آسان ہو جاتا ہے۔ اوپر ہم دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کی نگاہ میں کل کا نظریۂ حیات' جو فی الواقع پوری دنیا کے اندر شیطان کے کاروبار کو تباہ کرے گا اسلام ہے' سوشلزم نہیں۔ اس سے بڑھ کر سوشلزم کی ناپائیداری کی علامت اور کیا ہوگی کہ وہ سچی اخوت اور سچی اقتصادی مساوات ایسی اخلاقی اقدار' جو خدا کی سچی محبت کے اجزا کی حیثیت رکھتی ہیں اور صرف ایک "جانِ پاک" سے سرزد ہو سکتی ہیں' شکم کے واسطہ سے بروئے کار لانا چاہتا ہے۔ حالانکہ شکم کے مطالبات ہی اخوت اور عدل اور مساوات کے روحانی تقاضوں کو پورا ہونے نہیں دیتے۔

اِس کتاب کے آغاز میں یہ عرض کیا گیا تھا کہ اقبال کا فکر ایک وحدت ہے جس کا ہر خیال اس کے دوسرے تمام خیالات سے عقلی اور علمی تائید حاصل کرتا ہے اور اُن سب کی روشنی میں ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر ہم اقبال کی کسی بات کو اس کے پورے فکر سے الگ کر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے تو ہم اس کو غلط طور پر سمجھیں گے۔ اقبال کے اشعار کا جو مطلب بھی ہم نکالیں اُس کی درستی یا نادرستی کا ایک اہم معیار یہ ہوگا کہ آیا وہ اقبال کے پورے فکر کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے یا نہیں۔ سوشلزم کے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کو سمجھنے میں جو غلطیاں بعض لوگ کرتے ہیں اُن کا سبب یہ ہے کہ وہ اقبال کے پورے فکر کو مدِ نظر نہیں رکھتے۔

سورۃ البقرۃ (۳۱)

آیات ۴۷-۴۸

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 زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحث اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳، اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے مثلاً ۲ : ۵ : ۱ (۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲ : ۵ : ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲ : ۳۱ یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَ اَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ ○
وَ اتَّقُوۡا یَوۡمًا لَّا تَجۡزِیۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ شَیۡـًٔا وَّ لَا یُقۡبَلُ مِنۡہَا شَفَاعَۃٌ وَّ لَا یُؤۡخَذُ مِنۡہَا عَدۡلٌ وَّ لَا ہُمۡ یُنۡصَرُوۡنَ ○

۲ : ۳۱ : ۱ اللغۃ

[یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ ۔ اذۡکُرُوۡا ۔ نِعۡمَتِیَ ۔ الَّتِیۡۤ ۔ اَنۡعَمۡتُ ۔ عَلَیۡکُمۡ]

اس حصۂ آیت کے تمام کلمات (جن کو یہاں ایک خطِ وقفہ (DASH) کے ذریعے الگ الگ کر دیا گیا

ہے) کی لغوی بحث اس سے پہلے البقرہ : ۴۰ یعنی [۲ : ۲۹ : ۱ (۱ - ۴)] میں گزر چکی ہے۔ ترجمہ بھی وہیں دیکھ لیجئے۔

۲ : ۳۱ : ۱ (۱) [وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ] یہ بنا وَ (عاطفہ بمعنی "اور") + اَنِّیْ ("اَنَّ" = "بے شک" اور "یْ" "میں") + فَضَّلْتُ (اس پر ابھی بات ہوگی) + کُمْ (ضمیر منصوب بمعنی "تم کو") کا مرکب ہے۔

[فَضَّلْتُ] کا مادہ "ف ض ل" اور وزن "فَعَّلْتُ" ہے اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "فضَل یفضُل فَضْلاً (باب نصر سے) اور فضِل یَفضَل فضلاً (باب سمع سے) آتا ہے۔ اور دونوں ابواب سے اس کے معنی یکساں ہیں یعنی (۱) "طلب یا حاجت سے کچھ زیادہ ہونا" یا (۲) (کسی بڑی مقدار میں سے تھوڑی سی مقدار کا) "باقی بچ رہنا" مثلاً کہتے ہیں "خُذْ ما فضِل" (جو زائد ہے وہ لے لو) - یا "فضَل من المالِ کذا" (مال میں سے اتنا بچ رہا)۔ اور باب نصر سے "فضَلهٗ" یا "فضَل علیه" کے معنی "وہ اس پر فضیلت (بڑا درجہ) پا گیا" بھی ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس فعل ثلاثی مجرد کے کسی باب سے اور کسی معنی میں کوئی صیغۂ فعل کہیں بھی استعمال نہیں ہوا۔

"فضَّلتُ" (زیر مطالعہ کلمہ) اس مادہ سے باب تفعیل کا فعل ماضی صیغہ واحد متکلم ہے۔ اس باب سے فعل "فضَّل ..... یُفضِّل تفضیلاً" کے معنی ہوتے ہیں ...... کو فضیلت (بڑا درجہ) دینا یا بخشنا" ..... کو بزرگی دینا/ بڑائی دینا/ فوقیت دینا" ـــ جس کو فضیلت (بزرگی) دی جائے (خیال رہے یہ لفظ (فضیلت) خود اسی مادہ (فضل) سے ماخوذ ہے اور اردو میں عام مستعمل ہے) وہ مفعول بنفسہ (منصوب) آتا ہے ـــ اور جس پر کسی کو (فضیلت دی جائے (جسے فعل "فضَّل" کا مفعول ثانی بھی کہہ سکتے ہیں) اس سے پہلے "علی" کا صلہ آتا ہے اور یہ فعل (فضَّل) ہمیشہ اس (مفعول ثانی) کے ذکر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے مثلاً کہیں گے "فضَّل فلاناً علی فلانٍ (اس نے فلاں کو فلاں پر فضیلت دی) ـــ اور قرآن کریم میں ہے "وفضَّل اللهُ المجاهدین علی القاعدین" (النساء : ۹۵) اس طرح 'فضَّلتکم' کا ترجمہ ہوگا "میں نے فضیلت دی تم کو" جس کا دوسرے مترادف الفاظ سے بھی ترجمہ کیا گیا ہے ـــ قرآن کریم میں اس مادہ (فضل) سے باب تفعیل کے افعال کے مختلف صیغے سترہ (۱۷) جگہ آئے ہیں باب تفعّل سے صرف ایک صیغۂ فعل اور مختلف اسماء و مصادر (فضل تفضیل) مختلف صورتوں اور حالتوں میں ۸۳ جگہ وارد ہوئے ہیں۔

[عَلَی الْعٰلَمِیْنَ] میں "علی" تو حرف الجر ہے جس کے معانی و استعمالات پر [۱ : ۶ : ۱ (۳)] میں بات ہوئی تھی ـــ اور "العالمین" (یہ اس لفظ کی املاء معتاد ہے اس کے رسم عثمانی پر آگے بات ہوگی) کے

مادہ (ع ل م) وزن (فاعلین) اوراس سے فعل کے استعمال ومعانی وغیرہ پر اور خود اس لفظ (العالمین) کے معنی پر الفاتحہ :۱ [۱:۲:۱(۴)] میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

● زیر مطالعہ آیت میں "العالمین" کا ترجمہ صرف "جہان" یا "سارے جہانوں" کی بجائے "جہان والوں" "جہان کے لوگوں" اور "دنیا جہان والوں" سے کیا گیا ہے اس لیے کہ بعض "لوگوں" کو دوسرے "لوگوں" پر ہی فضیلت کا ذکر ہے بعض حضرات نے "علی العالمین" کا ترجمہ "سارے زمانہ پر" کیا ہے۔ جسے صرف اُردو محاورے کے لحاظ سے ہی درست کہا جا سکتا ہے ورنہ اصل لفظ سے تو (یہ ترجمہ) ہٹ کر ہی ہے۔ آیت میں فضیلت کی نوعیت اور لفظ "العالمین" کی معنوی وسعت (کہ ال "جنس" کا ہے یا "عہد" کا ہے) وغیرہ کی وضاحت کے لیے کسی اچھی تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

[وَاتَّقُوا] کی ابتدائی "وَ" تو عاطفہ (بمعنی "اور") ہے اور "اتَّقُوا" کا مادہ "وق ی" اور وزن اصلی "اِفْتَعِلُوا" ہے اس کی اصلی شکل "اِوْتَقِيُوا" تھی جس میں دو تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں (۱) مثال وادی (وقی) کی "و" باب افتعال میں (جیسا کہ یہ فعل "اوتقیوا" ہے) "ت" میں بدل جاتی ہے اور پھر دونوں "ت" باہم مدغم ہو کر ابتدائی حصہ (اوت) "اتَّ" ہو جاتا ہے۔ (۲) اور آخری حصہ (قِيُوا) میں واو الجمع سے ماقبل والی "یاء" (جو لام کلمہ ہے) گر جاتی ہے اور اس سے ماقبل والا "ق" (جو عین کلمہ ہے) مکسور ہونے کے باعث اس کی کسرہ (ــِ) ضمہ (ــُ) میں بدل کر بولی جاتی ہے۔ اس طرح یہ آخری حصہ (قِيُوا) "قُوا" رہ جاتا ہے اور یوں پورا لفظ "اتَّقُوا" کی شکل میں لکھا اور بولا جاتا ہے۔

● جیسا کہ اوپر وزن سے معلوم ہو گیا، یہ لفظ (اتقوا) باب افتعال سے فعل امر کا صیغہ جمع حاضر مذکر ہے —— اس مادہ (وق ی) سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ کے علاوہ اس مادہ سے باب افتعال کے فعل (اتقی یتقی اتقاء) کے وزن و شکل اور اس میں واقع ہونے والی صرفی تعلیل نیز اس کے معانی (بچنا، بچ کے رہنا، پرہیز کرنا وغیرہ) پر البقرہ: ۲ [۲:۱:۱(۷)] میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

یہاں (زیر مطالعہ آیت میں) "اِتَّقُوا" کا ترجمہ بیشتر حضرات نے "ڈرو، ڈرتے رہو" سے ہی کیا ہے۔ اگرچہ بعض نے اصل بنیادی معنوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے "بچو" سے بھی ترجمہ کیا ہے۔

[يَوْمًا] کا مادہ "ی و م" اور وزن "فَعْلًا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد وغیرہ اور خود لفظ "یوم" کے معانی (دن وغیرہ) الفاتحہ: ۴ یعنی [۱:۳:۱(۲)] میں بیان ہو چکے ہیں۔ اس پر مزید بحث "الاعراب" میں ہو گی۔

۲:۳۱:۱(۲) [لَا تَجْزِي] کی ابتدائی "لَا" تو نفی فعل کے لیے ہے (بمعنی "نہیں یا نہ") اور "تَجْزِي"

کا مادہ "ج ز ی" اور وزن اصلی "تَفۡعِلُ" ہے۔ اس کی اصلی شکل "تَجۡزِیُ" تھی مگر ناقص مادہ سے (جیسا کہ جزی ہے) فعل مضارع میں اگر عین کلمہ مکسور ہو تو آخری "یاء" (ی) ساکن کر کے لکھی اور بولی جاتی ہے اس طرح یہ صیغہ فعل "تجزی" (بروزن "تَفۡعِی") رہ جاتا ہے۔ اور یہ اس فعل مضارع سے صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔

● اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "جزَی ... یجزِی جزاءً" (دراصل جزَی یجزِیُ جزایًا) باب "ضرب" سے آتا ہے اور ہمیشہ بطور متعدی اور مختلف معانی کے لیے مختلف طریقوں سے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اس فعل کے بنیادی معنی تو ہیں "... کو (اچھا یا برا) بدلہ دینا، جزاء دینا" (آپ نے دیکھ لیا کہ لفظ "جزاء" خود اسی فعل کا عربی مصدر ہے جو اردو میں اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ مستعمل ہے) اس فعل میں بدلے کا اچھا یا برا ہونا سیاقِ عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کا مفعول (جس کو جزاء دی جائے بغیر صلہ کے (یعنی بنفسہ اور منصوب) آتا ہے جیسے "کذلک نجزی المحسنین (الانعام: ۸۴ وغیرہ) اور "کذلک نجزی الظالمین (یوسف: ۷۵ وغیرہ) ـــــ اور کبھی اس فعل کا دوسرا مفعول بھی مذکور ہوتا ہے (یعنی جو چیز جزاء یا بدلہ میں دی جائے) اور یہ مفعول ثانی بھی بغیر صلہ کے (یعنی مفعول بنفسہ منصوب) آتا ہے جیسے: "جزاھم ... جنۃ" (الدہر: ۱۲): "اس نے دی بدلے میں ان کو ... جنت" اور جیسے "نَجۡزِیۡهِ جَهَنَّمَ (الانبیاء: ۲۹): "ہم دیں گے بدلے میں اس کو دوزخ "ـــــ میں ہے۔

(۲) کبھی اس فعل (جزَی ... یجزِی) کے معنی ہوتے ہیں "... کے کام آنا ... کو کفایت کرنا ... کو کافی ہو رہنا ... کا بدلہ بننا یا بن سکنا" ـــــ اس صورت میں بھی اس کا مفعول (جس کے کام آیا، جس کو کافی ہو رہا، جس کا بدلہ بنا) عموماً براہِ راست منصوب (بغیر صلہ کے) ہی آتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "جزَی الشیئُ فلانًا" (وہ چیز فلاں کو کافی ہو رہی / کے کام آئی / کا بدلہ بن گئی) ـــــ اور کبھی اس معنی کے لیے مفعول سے پہلے "عَنۡ" کا صلہ لگاتے ہیں مثلاً یوں بھی کہہ سکتے ہیں "جزَی الشیئُ عن فلانٍ" (وہ چیز فلاں کے کام آئی / کافی ہو رہی / کا بدلہ بن گئی) اور آیتِ زیر مطالعہ میں بھی "لا تجزی نفسٌ عن نفسٍ" اسی استعمال کی ایک مثال ہے جس کی مزید وضاحت ابھی آئے گی۔

(۳) کبھی "جزَی ... یجزِی" کے معنی "... کا حق یا قرض یا مطالبہ ادا کرنا" بھی ہوتے ہیں۔

لیعنی یہ" قضَی یقضی" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہیں گے: "جزَیتُ فلانًا حقّهٗ/ قرضَهٗ" (میں نے فلاں کو اس کا حق یا قرض ادا کر دیا۔ اور کبھی اس معنی کے لحاظ سے مفعولِ اوّل (جس کی ادائیگی کی جائے) پر" عَنْ" کا صلہ بھی لگتا ہے۔ مثلاً یوں بھی کہہ سکتے ہیں: "جزَیتُ عَنْ فلانٍ حقهٗ/ قرضَهٗ" (میں نے فلاں کو اس کا حق یا قرض ادا کر دیا) اور اس استعمال کی مثال بھی زیرِ مطالعہ آیت کی اسی عبارت" لَا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا" میں موجود ہے۔ (مزید وضاحت ابھی آگے آئے گی)۔

● اس طرح فعل" جَزَی ..... یَجْزِی" کے مذکورہ بالا معانی اور مواقع استعمال (خصوصاً ۲ اور ۳) کو سامنے رکھتے ہوئے اُردو مترجمین نے یہاں" لَا تَجْزِیْ" (جو فعل مضارع کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے مگر اُردو میں اس کا ترجمہ محاورہ کی خاطر مذکر کی صورت میں کرنا پڑتا ہے) کا ترجمہ" کفایت نہ کرے گا، کچھ کام نہ آئے گا، مطالبہ ادا نہ کرے گا، بدلہ نہ ہو سکے گا" کی صورت میں کیا ہے۔

[نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا] لفظ [نَفْسٌ] جس کا ترجمہ یہاں" کوئی"، کوئی شخص/ آدمی" کیا جا سکتا ہے۔ اس کلمہ کے مادہ، وزن، معنی اور اس سے فعل مجرد وغیرہ کے بارے میں البقرہ: ۹ [۲ : ۸ : ۱ (۳)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

[عَنْ نَفْسٍ] میں ابتدائی" عَنْ" وہ صلہ ہے جو خاص معنی دینے کے لیے فعل" جزَی ... یجزِی" کے مفعول اوّل پر لگتا ہے (دیکھئے اوپر" لَا تجزِی" کی لغوی بحث [۲ : ۳۱ : ۱ (۲)] میں (۳) اور یہاں کلمہ" نفس" (جس کی لغوی بحث البقرہ: ۹ [۲ : ۸ : ۱ (۳)] میں گزر چکی ہے) اس فعل (لَا تَجْزِی) کے دوسرے مفعول کے طور پر آیا ہے۔ یہاں اس ترکیب (عن نفسٍ) کا لفظی اُردو ترجمہ تو بنتا ہے" کسی کی طرف سے" جسے مزید بامحاورہ بنانے کے لیے مترجمین نے اسے: "کسی کو، کسی کے، کسی کا، کسی کے حق میں اور کوئی یا کسی" کی شکل میں ترجمہ کیا ہے۔

[شَیْئًا] یہ" شیئٌ" کی منصوب صورت ہے (نصب کی وجہ" الاعراب" میں بیان ہوگی) کلمہ" شَیْئٌ" کے مادہ، وزن (فَعْلٌ) اور اس سے استعمال ہونے والے فعل مجرد کے معانی وغیرہ پر البقرہ: ۲۰ [۲ : ۱۵ : ۱ (۸ اور ۱۰)] میں بات ہو چکی ہے۔ یہاں عبارت میں (جس کی ترکیب نحوی کی وضاحت آگے" الاعراب" میں آئے گی) اس کلمہ" شَیْئًا" کا بامحاورہ ترجمہ" کچھ، ذرہ بھر، اور کچھ بھی" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ لفظی ترجمہ تو" کوئی چیز" بنتا ہے۔

۲ : ۳۱ : ۱ (۳) [وَلَا یُقْبَلُ] " وَ" عاطفہ (بمعنی" اور") اور" لَا" نافیہ (بمعنی" نہ") ہے۔ اور" یُقْبَلُ" کا

مادہ "ق ب ل" اور وزن "یُفْعَلُ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد مختلف ابواب سے اور مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں صرف چند ایک درج کیے جاتے ہیں مثلاً (۱) قبَل یَقبُل قَبلاً (نصر سے) کے معنی "آجانا" یا "(ہوا کا) چل پڑنا" ہیں مثلاً کہتے ہیں "قبَل اللیلُ اوالشھرُ" (رات آگئی یا مہینہ آگیا) اور اسی کے معنی "منہ کے سامنے رکھنا" بھی ہیں مثلاً کہتے ہیں "قبَل المکانَ" (اس نے اس جگہ کو سامنے رکھا) اور اسی معنی سے لفظ "قِبلة" ماخوذ ہے۔ اور اسی باب سے "علی" کے صلہ کے ساتھ اس کے معنی ".... میں لگ جانا" بھی ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "قبَل علی العمل" (وہ جلدی سے کام میں لگ گیا)۔ (۲) "قبِل یقبَل قَبالَةً" (سمع سے) کے معنی ہیں "کفیل یا ضامن بننا" اس کے ساتھ عموماً "بِ" کا صلہ لگتا ہے مثلاً کہتے ہیں "قبِل بِفلانٍ" (وہ فلاں کا ضامن بن گیا)۔ اور اسی باب سے (بغیر صلہ کے) یہ "بچّہ کو ہاتھ میں لینا" کے معنی دیتا ہے اور اسی معنی کے لحاظ سے دائی (Midwife) کو "قابِلہ" کہتے ہیں۔ عربی میں کہتے ہیں: "قَبِلتِ القابلةُ الولدَ" (دائی نے بوقت پیدائش بچّہ ہاتھ میں پکڑا) اور اگر کہیں "قبِلتِ المرأةُ" تو اس کے معنی ہوتے ہیں "وہ عورت دائی بن گئی"۔ اور (۳) اسی باب (سمع) سے "قبِل .... یقبَل قَبُولاً" کے معنی ہیں: ".... کو قبول کرنا، .... کو (خوشی سے) لینا، (دعا) قبول کرنا، (ہدیہ) قبول کرنا"۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے صرف تیسرے معنی (قبول کرنا) میں سات جگہ مختلف صیغے (فعل کے) وارد ہوئے ہیں۔ ثلاثی مجرد کے علاوہ اس مادہ (قبل) سے باب افعال کے صیغہ ہائے فعل ۹ جگہ اور باب تفعل کے صیغے دس (۱۰) جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف جامد اور مشتق اسماء اور مصادر بھی بیس سے زیادہ مقامات پر آئے ہیں۔

● "لَا یُقبَل" اس فعل مجرد سے فعل مضارع مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے اس کا لفظی ترجمہ "نہ قبول کیا جائے گا" ہے۔ جسے بامحاورہ کرنے کے لیے مترجمین نے "قبول نہ ہو، نہ قبول ہو سکتی ہے، نہ مانی جائے اور نہ منظور ہو" کی صورت بھی دی ہے۔

[مِنھَا] "مِن" کے معانی و استعمالات پر [۲ : ۲ : ۱ (۵)] میں بات ہو چکی ہے۔ اس طرح یہاں "مِنھا" کا ترجمہ "اس سے، اس کی طرف سے، اس کی جانب سے، اس کے حق میں اور اس کے لیے" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ تنوع فعل (نہ یُقبَلُ) کے متنوع ترجمہ سے پیدا ہوتا ہے اوپر دیکھئے "لا یُقبَل" کے مختلف ترجمے۔ جن سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس کے کس ترجمہ کے ساتھ "مِنھا" کا کون سا ترجمہ مناسب لگتا ہے یعنی فٹ بیٹھتا ہے۔

۲:۳۱:۱(۴) [شَفَاعَـةٌ] کا مادہ "ش ف ع" اور وزن" فَعَالَةٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "شفَع يشفَع" (باب فتح سے) آتا ہے اور مختلف مصادر اور صلات کے ساتھ مختلف معنی دیتا ہے مثلاً (۱) شفَع ..... يشفَع شَفعًا کے ایک معنی ہیں "..... کے ساتھ ویسی ہی ایک اور شے ملانا یعنی طاق (عدد) کو جفت (عدد) بنا دینا" مثلاً کہتے ہیں: شفَع الشَيئَ شَفعًا (اس نے چیز کا جوڑا بنا دیا)۔ اور اسی فعل کے ایک معنی کسی کو حقِ شفعہ (جائداد کی خرید میں قانوناً حق فوقیت) دینا بھی ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں" شفَع جارَه یا بجارِه" (اس نے پڑوسی کو حقِ شفعہ دیا)۔ (۲) اور "شفَع يشفَع شفاعةً" کے معنی ہیں" سفارش کرنا" پھر ان معنوں کے لیے یہ فعل کئی صلات کے ساتھ (مختلف مفہوم کے لیے) استعمال ہوتا ہے مثلاً (الف) "شفَع له اولِزيدٍ" کا مطلب ہے" اس نے اس کے یا زید کے حق میں سفارش کی" یعنی "لِ" کا صلہ "..... کے حق میں ..... کے لیے" کا مفہوم دیتا ہے۔ (ب) اور" شفَع في الامر" کا مطلب ہے" اس نے اس معاملے میں سفارش کی" یعنی "فی" کا صلہ اس کام پر آتا ہے جس کے بارے میں سفارش کی جائے (ج) اور" شفع إلى فلانٍ" کا مطلب ہے "اس نے فلاں کی سفارش طلب کی یعنی اس سے سفارش چاہی"۔ اور (د) "شفَع عندَه" کا مطلب ہے" اس نے اس کو (سے) سفارش کی۔ مثلاً آپ ان سب استعمالات کو یوں جمع کر سکتے ہیں۔ "شفَع زيدٌ الى بكرٍ فشفَع بكرٌ لزيدٍ في امر توظيفه عند صديقه" (زید نے بکر سے سفارش طلب کی پس بکر نے زید کے لیے اس کی ملازمت کے بارے میں اپنے دوست کو سفارش کی۔

● یہ فعل بعض دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے تاہم قرآن کریم میں یہ فعل صرف مندرجہ بالا دوسرے معنی (سفارش کرنا) کے لیے ہی استعمال ہوا ہے۔ اور اس کے لیے اس فعل مجرد کے صیغے پانچ جگہ آئے ہیں اور قرآن میں اسی فعل کا استعمال صرف "عندَ" اور "لِ" کے ساتھ ہی ہوا ہے جیسے "... يشفَع عندَه" (البقرہ: ۲۵۵) اور "... فيشفعوا لنا" (الاعراف: ۵۳)—— "فی' ب یا الی کے ساتھ اس کا استعمال قرآن میں نہیں آیا۔ البتہ بعض دفعہ یہ فعل کسی بھی صلہ کے بغیر استعمال ہوا ہے یعنی یہ مذکور نہیں ہوتا کہ کس کی سفارش ہے کس کے پاس ہے کس چیز کے بارے میں ہے ہے جیسے" مَن يشفَعْ شفاعةً" (النساء: ۸۵) میں ہے ایسے موقع پر سیاقِ عبارت سے مفہوم کا پتہ چلتا ہے۔ بعض دفعہ صرف ایک صلہ ہوتا ہے مثلاً کس کے ہاں ہے بیان ہوتا ہے مگر کس کے لیے اور کیوں ہے وغیرہ کا جواب سیاقِ عبارت سے ملتا ہے۔

● زیرِ مطالعہ لفظ (شفاعة) اس فعل کے ان (سفارش والے) معنوں کا مصدر ہے اس کا اُردو ترجمہ

سب نے سفارش ہی کیا ہے البتہ بعض نے اس کی تنکیر (نکرہ ہونا) کی بناء پر "کوئی سفارش، کچھ سفارش، کسی قسم کی سفارش" سے ترجمہ کیا ہے جس سے مفہوم میں ایک زور پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ زیادہ بہتر ترجمہ ہے۔ قرآن کریم میں اس مادہ (شفع) سے فعل مجرد کے سات صیغوں کے علاوہ بعض اسمائے مشتقہ اور مصادر (شافع، شفیع، شفع، شفعاء اور شفاعۃ) پچیس کے قریب مقامات پر آئے ہیں اور خود لفظ "شفاعۃ" مختلف صورتوں اور حالتوں میں بارہ (۱۲) جگہ آیا ہے۔

۲:۳۱:۱(۵) [وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا] ابتدائی "وَ" عاطفہ (بمعنی "اور") ہے اور "لا" برائے نفی فعل (بمعنی "نہ") ہے۔ "لا" کی تکرار ("لا تجزی"، "لا یقبل" اور "لا یؤخذ" میں) کی بناء پر یہاں "وَلَا" کا بامحاورہ ترجمہ "اور نہ ہی" ہوگا۔ اگرچہ بعض مترجمین نے اس کا خیال نہیں کیا۔ آخری "مِنْهَا" کا ترجمہ ابھی اوپر گزر چکا ہے۔

[يُؤْخَذُ] کا مادہ "ا خ ذ" اور وزن "يُفْعَلُ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد زیادہ تر "أَخَذ.... يَأْخُذ اَخْذًا" (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں "....کو لینا...کو پکڑ لینا"۔ یہ فعل ہمیشہ متعدی اور مفعول بنفسہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے البتہ بعض دفعہ اس کا مفعول محذوف ہوتا ہے پھر اس سے حسبِ موقع کئی مجازی اور محاوراتی معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً: "گرفتار کرنا، سزا دینا، مار ڈالنا، قید کر لینا، ....پر غلبہ پانا، ....کو قابو کرنا، ....کو ہلاک کرنا، ....پر کاربند ہونا، مصیبت ڈھانا، چھین لینا، ہاتھ میں لینا اور (پہلے سے) انتظام کر لینا" وغیرہ۔ ان میں سے بہت سے استعمالات قرآن کریم میں وارد ہوتے ہیں۔ جو اپنے اپنے موقع پر ہمارے سامنے آئیں گے۔

—— عام عربی زبان میں یہ فعل باب سمِع اور کرُم سے بھی بعض دیگر معانی (مثلاً دودھ کا بگڑ جانا وغیرہ) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تاہم یہ استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔

● زیرِ مطالعہ لفظ "لا يُؤْخَذُ" اس فعل مجرد سے فعل مضارع مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اور اس کا لفظی ترجمہ ہے "نہ لیا جائے گا" جس کے لیے بامحاورہ صورتیں "نہ لیا جائے، نہ لیں، نہ لیں گے" اختیار کی گئی ہیں اور بعض نے تو اس کا ترجمہ بھی "قبول نہ کیا جائے گا" ہی کر دیا ہے جو اصل لفظ سے ہٹ کر ہے۔ "مِنْهَا" کا ترجمہ بیان ہو چکا ہے یہ (أخذ یأخذ) ایک کثیر الاستعمال فعل ہے جس سے صرف فعل مجرد کے مختلف صیغے قرآن کریم میں ۱۲۷ جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے باب مفاعلہ سے مختلف صیغہ ہائے فعل ۹ جگہ اور باب افتعال کے صیغے ۱۲۶ جگہ آئے ہیں، اور ثلاثی مزید فیہ سے مختلف اسماء مشتقہ اور مصادر بھی قریباً ۱۲ جگہ وارد ہوتے ہیں۔

۲ : ۳۱ : ۱ (۶) [عَدْلٌ] کا مادہ واضح ہے یعنی "ع د ل" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس سے فعل مجرد "عدَل ..... یعدِل" زیادہ تر "باب ضرب سے" اور مختلف مصادر (بلکہ بعض دفعہ ایک ہی مصدر) کے ساتھ مختلف معنی کے لیے اور لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے مثلاً (۱) عدَل ... یعدِل عَدْلاً کے ایک معنی ہیں "... کو سنوارنا یا ٹھیک ٹھاک کرنا" جیسے "فسوّاك فعدلك" (الانفطار : ۷) میں ہے ــــ یہ متعدی استعمال ہے (۲) عدَل یعدِل عَدْلاً وعَدالةً "کے معنی ہیں "عدل وانصاف سے کام لینا اسی سے اسم فاعل "عادِلٌ" ہے اور جن کے درمیان انصاف کیا جائے اس کے لیے فعل کے بعد بَیْنَ .... (کے درمیان) "آتا ہے جیسے "..... اَن تعدِلوا بینَ النساء (النساء : ۱۲۹) اور کبھی یہ فعل اس موقع عدل کے ذکر کے بغیر بھی آتا ہے جس میں "کن کے ساتھ یا کن کے درمیان انصاف" کا ذکر تو نہیں ہوتا مگر سیاقِ عبارت سے سمجھا جاتا ہے۔ جیسے "اِعْدِلُوا هواقرب للتقوىٰ (المائدہ : ۸) میں ہے۔ (۳) اور اسی "عدَل یعدِلُ" کے ایک معنی "معاوضہ دینا، بدلہ میں دینا" ہیں جیسے وإنْ تَعْدِلْ كُلَّ عدلٍ (الانعام : ۷۰) میں ہے ــــ (۴) اور "عدل یعدِل عدُولاً" کے معنی "مڑ جانا، ہٹ جانا" بھی ہوتے ہیں اور یہ عموماً "عَنْ" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں۔ "عدَل عن الطریقِ" (وہ راستے سے مڑ گیا یا ہٹ گیا) اور کبھی یہ "عَنْ" محذوف ہوتا ہے جیسے "بل هــم قوم یعـدلون" (النحل : ۶۰) میں ہے (۵) اور کبھی یہ "ب" کے صلہ کے ساتھ "کے برابر قرار دینا" کے معنی دیتا ہے مثلاً کہتے ہیں "عدَل الشیئَ بالشیئِ یا عدَل فلاناً بفلانٍ (چیز کو چیز کے برابر یا فلاں کو فلاں کے برابر جانا) اور اسی سے یہ فعل "شرک کرنا" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "وھُــم بربھم یعدِلون" (الانعام : ۱۵۰) میں ہے۔

● اس فعل (عدل یعدِلُ) کے یہ (مذکورہ بالا) وہ استعمالات ہیں جو قرآن کریم میں آئے ہیں اس کے علاوہ یہی فعل اس باب (ضرب) سے بھی اور باب "سمِع" اور "کرُم" سے بھی بعض دیگر معانی کے لیے آتا ہے مگر یہ استعمالات قرآن کریم میں نہیں آئے۔ قرآن کریم میں صرف فعل مجرد کے مختلف صیغے ۱۴ جگہ آئے ہیں۔ اس مادہ سے کوئی مزید فیہ فعل قرآن میں نہیں آیا۔

● زیر مطالعہ لفظ (عَدْلٌ) اس فعل مجرد سے مصدر (بمعنی انصاف کرنا، برابر کرنا وغیرہ) بھی ہے اور اسم (بمعنی انصاف، برابری وغیرہ) بھی۔ یہ لفظ قرآن کریم میں قریباً ۱۵ دفعہ آیا ہے اور یہ "انصاف، برابر، بدلہ، عوض یا فدیہ" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ سیاقِ عبارت ہی سے مفہوم متعین ہوتا ہے۔ یہاں (زیر مطالعہ آیت میں) اس لفظ (عدلٌ) کا ترجمہ "معاوضہ، کچھ بدل، بدلے میں کچھ" کیا گیا ہے اور

بعض نے "لا یؤخذ منہا عدلٌ" کا مجموعی بامحاورہ ترجمہ "نہ کچھ لے کر جان چھڑائی جائے" کر دیا ہے۔ یہ ایک طرح تفسیری ترجمہ ہے جو "اخذ عدل" (معاوضہ لینا) کی وجہ یا مقصد (جان چھڑانا) کے بیان پر مبنی ہے۔ بلحاظ محاورہ مفہوم درست سہی مگر یہ ترجمہ اصل الفاظ سے بہر حال ہٹ کر ہے۔ کیونکہ یہاں "جان چھڑانا" کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے اگرچہ مفہوم موجود ہے۔

۲ : ۳۱ : ۱ (۷) [وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ] یہ جملہ "وَ" (اور) + "لَا" (نہ ہی) + "هُمْ" (وہ لوگ) + "يُنصَرُونَ" (جس پر ابھی بات ہوگی) کا مرکب یا مجموعہ ہے۔

[يُنصَرُونَ] کا مادہ "ن ص ر" اور وزن "يُفعَلُونَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "نصَر ۔ ۔ ۔ ینصُر نصرًا" آتا ہے (جس سے باب کا نام لیا گیا) اور اس کے بنیادی معنی ہیں: "۔ ۔ ۔ ۔ کی مدد کر کے کامیاب کر دینا"۔ اور اس میں "دشمن کو دور کرنے" کا مفہوم موجود ہوتا ہے۔ جس کی مدد کی جائے وہ تو مفعول بنفسہ آتا ہے اور "جس کے مقابلے پر مدد دی جائے یا جس دشمن سے نجات دلائی جائے" اس پر "علی" یا "مِن" کا صلہ لگتا ہے جیسے "فانصُرنا علی القوم الکافرین" (البقرہ : ۲۸۶) اور "ونصرناہ مِنَ القوم الذین کذبوا ۔ ۔ ۔" (الانبیاء : ۷۷) میں آیا ہے۔ البتہ یہ "مِن" یا "علی" مع مجرور عموماً محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے۔ زیادہ تر صرف مفعول (جس کو مدد دی جائے) ہی مذکور ہوتا ہے بلکہ بعض دفعہ تو وہ (مفعول) بھی محذوف ہوتا ہے جیسے والذین آوَوا ونصَروا (الانفال : ۷۲،۷۴) میں ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد کے مختلف صیغے قریباً ساٹھ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ اور زیادہ تر یہ صرف مفعول بنفسہ کے ساتھ آئے ہیں صرف دو جگہ مفعول محذوف آیا ہے اور "مِن"۔ ۔ یا "علی"۔ ۔ ۔ کے ساتھ صرف آٹھ جگہ استعمال ہوا ہے۔ اور ۱۳ جگہ اس سے صرف فعل مجہول کے صیغے آئے ہیں۔ مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے ابواب تفاعل، افتعال اور استفعال سے صیغۂ فعل دس جگہ اور مختلف مصادر و اسماء مشتقہ ۷۵ مقامات پر وارد ہوئے ہیں جن پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ (يُنصَرُونَ) اس فعل مجرد سے فعل مضارع مجہول صیغہ جمع مذکر غائب ہے اور اس مکمل جملے (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "اور نہ ہی وہ مدد دیئے جائیں گے" اور اسی کو بامحاورہ کرنے کے لیے مترجمین نے "نہ ان کی مدد ہو"۔ "نہ کچھ امداد پہنچے گی / ملے گی"، "نہ ہی انہیں مدد پہنچ سکے گی، اور نہ ہی مدد حاصل کر سکیں گے، اور نہ ہی طرف داری چل سکے گی" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔ آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کون سا ترجمہ اصل عبارت سے کتنا ہٹا ہوا ہے اور ایک مطلب ہوتے ہوئے کس مفہوم میں محاورہ نے زیادہ زور پیدا کیا ہے؟

۲ : ۳۱ : ۲ الاعراب

زیرِ مطالعہ دو آیات کی ابتدا حرفِ ندا سے ہوئی ہے اس لحاظ سے یہ سب ایک ہی طویل جملہ انشائیہ بنتا ہے۔ تاہم نحوی ترکیب کی آسانی کے لیے اس قطعہ کو سات جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ جن کو واو عاطفہ کے ذریعے باہم ملا کر ایک ہی (مضمون پر مشتمل) طویل جملہ بنا دیا گیا ہے۔ تفصیل اعراب یوں ہے:

(۱) یابنی اسرائیل: (یہ رسمِ املائی ہے رسمِ قرآنی آگے زیرِ بحث آئے گا) [یا] حرفِ ندا اور [بَنِیْ] منادیٰ مضاف ہے اس لیے منصوب ہے علامتِ نصب آخری یاء ماقبل مکسور (ــِی) ہے۔ یہ دراصل بَنِیْن (جمع ابن) تھا جس کا آخری (اعرابی) "ن" بوجہ اضافت گر گیا ہے [اسرائیلَ] مضاف الیہ (بَنِیْ کا) لہٰذا مجرور ہے علامت جر "ل" کی فتحہ (ــَ) ہے کیونکہ یہ لفظ غیر منصرف ہے اور غیر منصرف اس لیے ہے کہ یہ لفظ عجمی بھی ہے اور علم (نام) بھی ہے۔ اس لفظ (اسرائیل) کے مختلف لغات (قبائلی استعمال) پر [۲ : ۲۸ : ۱] میں بات ہو چکی ہے۔

(۲) اُذکُروا نعمتِیَ التی اَنعمتُ علیکم:

[اذکروا] فعل امر مع ضمیر الفاعلین "انتم" ہے جس کی علامت واو الجمع ہے [نعمتی] مضاف (نعمۃ) اور مضاف الیہ (ی ضمیر متکلم) مل کر "اذکروا" کا مفعول (لہٰذا) منصوب ہے "نِعمَۃَ" کی علامتِ نصب (ۃ کی فتحہ) یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے سے غائب ہو گئی ہے بلکہ کسرہ (ــِ) میں بدل گئی ہے۔ یائے متکلم کو آگے ملانے کے لیے ہمیشہ فتحہ (ــَ) دی جاتی ہے اس لیے یہاں "نِعْمَتِیْ" کو "نِعْمَتِیَ" پڑھا جاتا ہے [التی] اسم موصول برائے واحد مؤنث ہے جو اپنے صلہ کے ساتھ (جو آگے آ رہا ہے) مل کر "نعمتی" کی صفت ہو گا اس لیے یہاں "التی" محلاً نصب میں ہے جس میں مبنی ہونے کی وجہ سے کوئی ظاہری اعرابی علامت نہیں ہے [انعمتُ] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعل (انا) ہے اور یہاں اس فعل کا مفعول اول محذوف ہے گویا تقدیراً (دراصل) عبارت "انعمتُھا" یا "انعمتُ بھا" تھی جس میں "ھا" التی کی ضمیر عائد ہے [علیکم] جار (علی) مجرور (کم) مل کر "انعمتُ" کے مفعول ثانی کا کام دے رہا ہے اور یہ فعل فاعل مفعول (انعمتُ علیکم) "التی" کا صلہ ہے اور صلہ موصول مل کر "نعمتی" کی صفت ہے اس طرح یہاں سارا صلہ موصول محل نصب میں ہے۔

(۳) وَاَنّی فضّلتُکم علی العٰلمین:

[وَ] عاطفہ ہے جس سے مابعد والی عبارت بھی "اذکروا" کے مفعول (نعمتی) پر عطف

ہو کر محلاً منصوب ہو گی [اِنّیْ] "انَّ" اور اس کے اسم منصوب "ی" (یائے متکلم) پر مشتمل ہے اس (انَّ) کی خبر اگلا جملہ ہے [فضّلتُکم] میں "فضّلتُ" فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعل (انا) ہے اور "کُمْ" (ضمیر منصوب متصل) اس کا مفعول بہ اوّل ہے [علی العلمین] جار (علی) اور مجرور (العلمین) مل کر فعل "فَضَّلْتُ" کے دوسرے مفعول کا کام دے رہا ہے۔ یا اسے متعلق فعل (فضّلتُ) سمجھ لیجئے۔ اور یوں یہ فعل فاعل مفعول اور متعلق فعل (یا مفعول ثانی) مل کر (فضلتکم علی العلمین) "انّی" کی خبر ہے اور یہ پورا جملہ "وَ" کے ذریعے سابقہ جملے کا ہی ایک حصہ (بلحاظ مضمون) بن جاتا ہے۔

(۴) واتقوا یومًا لا تجزی نفسٌ عن نفسٍ شیئًا

[وَ] واو عاطفہ ہے اور [اتقوا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر الفاعلین "انتم" مستتر ہے اور یہ (اتقوا) ابتدائی واو عاطفہ کے ذریعے گزشتہ آیت کے فعل "اذکروا" (دیکھئے اوپر ۲) پر عطف ہے۔ [یومًا] یہ فعل "واتقوا" کا مفعول بہ ہو کر منصوب ہے۔ بعض نحویوں نے یہاں اس کو مفعول فیہ یعنی ظرف (قرار دے کر منصوب) سمجھا ہے۔ نصب کی وجہ تو دونوں ہو سکتی ہیں مگر مفعول فیہ سمجھنے کی صورت میں مفہوم یہ ہو جاتا ہے "کہ تم اس دن میں (یعنی قیامت میں) ڈرنا (یا بچنا)" اور یہ مفہوم غلط ہے کیونکہ اس وقت ڈرنے کا حکم دینے کا تو کوئی تک نہیں بنتا۔ لہٰذا یہاں "یومًا" مفعول بہ ہے یعنی اس دن سے بچو یا ڈرو۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مترجمین نے اس کا (واتقوا یومًا) کا ترجمہ "یومًا" کو مفعول بہ سمجھ کر ہی کیا ہے ـــــ اور یومًا کے مفعول بہ ہونے کا مطلب اس دن کے عذاب یا خطرات کا مفعول بہ ہونا ہے گویا تقدیر (اصل مراد) عبارت ہے "واتقوا ھَولَ یومٍ یا عذابَ یومٍ" یعنی آج سے ہی اس دن کے خطرات یا عذاب سے ڈرو یا بچو۔ [لا تجزی] فعل مضارع معروف صیغہ واحد مؤنث ہے [نفسٌ] اس فعل کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے اور یہ جملہ فعلیہ (لا تجزی نفسٌ)۔ اپنے بعد کی عبارت سمیت (جو آگے آ رہی ہے) نکرہ موصوفہ "یومًا" کی صفت بن رہا ہے لہٰذا اسے محلاً منصوب کہہ سکتے ہیں بلکہ "یومًا" کی تنکیر (نکرہ ہونے) سے اس میں جو اسم موصول یعنی "جو کہ" والے معنی پیدا ہوتے ہیں اس کے لحاظ سے یہاں ایک ضمیر عائد بھی محذوف ہے گویا تقدیر عبارت یوں ہے "واتقوا یومًا لا تجزی (فیہ) نفسٌ..." (ڈرو اس دن سے جس میں کام نہ آئے گا کوئی . . . .) یہی وجہ ہے کہ بہت سے اردو مترجمین نے یہاں ترجمہ میں "جب" کا اضافہ کیا ہے یعنی "ڈرو اس دن سے جب . . . ." بعض مترجمین نے اس چیز

کو نظر انداز کر کے ترجمہ کیا ہے یعنی "جب" جس دن" وغیرہ کے بغیر ہی صرف "کہ" سے ترجمہ کیا ہے۔
[عن نفسٍ] جار (عن) مجرور (نفسٍ) مل کر متعلق فعل (لا تجزِی) ہے۔ یا یوں سمجھیے کہ یہ "عن" وہ صلہ ہے جو فعل "جزَی یجزِی" کے مفعول اوّل پر لگتا ہے۔ (دیکھئے فعل جزَی یجزِی کے ساتھ دو مفعول لگانے کا طریقہ اور ایک مفعول پر "عن" کے استعمال کے لیے اوپر ہی [۲:۳۱:۱(۲)] میں) یعنی یہاں بلحاظ استعمالِ فعل عبارت "لا تجزی نفسٌ نفسًا" بھی ہو سکتی تھی۔ اس لیے یہاں "عن نفسٍ نفسًا" کی جگہ آنے کے باعث محلاً منصوب ہے [شیئًا] یہ فعل "لا تجزی" کا دوسرا مفعول (لہٰذا) منصوب ہے۔ اور یہ (شیئًا) یہاں مفعول مطلق (جزاءً) کی جگہ لینے کے باعث بوجہ مصدریت (مفعول مطلق یا اس کا بدل ہونے کے باعث) بھی منصوب ہو سکتا ہے۔ اکثر حضرات نے "شیئًا" کو مفعول بہ سمجھ کر ترجمہ میں "کچھ" کوئی چیز" کا اضافہ کیا ہے تاہم بعض نے اس کو "جزاءً" کا بدل سمجھتے ہوئے ترجمہ میں "کچھ" کی بجائے "بدلہ (بننا)" کا مفہوم سامنے رکھا ہے۔ (دیکھئے تراجم "اللغۃ" میں)

⑤ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

[وَ] عاطفہ اور [لَا يُقْبَلُ] فعل مضارع منفی مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے جو واو عاطفہ کے ذریعے گزشتہ حصہ آیت والے فعل "لا تجزی ..." پر عطف ہے۔ یعنی "لا تجزی نفسٌ ..." "ولا یُقبَل منها ..." (نہ وہ کام ہوگا اور نہ یہ کام ہوگا) [منها] جار (من) مجرور (ھا) مل کر یا تو متعلق فعل (لا یُقبَل) ہے اور یا اگلے لفظ (شفاعةٌ) کی صفت ہو سکتا ہے اس صورت میں "مِن" کو بیانیہ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی کوئی ایسی "شفاعت" جو اس کی طرف سے (پیش) ہو گی (قبول نہ کی جائے گی) [شفاعةٌ] یہ فعل مجہول (لا یُقبَل) کا نائب فاعل ہو کر مرفوع ہے اور فعل (لا یُقبَل) بصیغہ تذکیر (مذکر) اس لیے آیا ہے کہ "شفاعةٌ" (نائب فاعل مؤنث حقیقی نہیں ہے اور بعض نحوی کہتے ہیں کہ اگر فعل اور اس کے (غیر حقیقی مؤنث) فاعل یا نائب فاعل کے درمیان فاصلہ ہو یعنی درمیان میں کوئی اور لفظ واقع ہو (جیسے یہاں "منها" آیا ہے) تو فعل کی تذکیر زیادہ بہتر ہے۔ یہ جملہ فعلیہ (لا یُقبل منها شفاعةٌ) سابقہ جملہ (لا تجزی ... شیئًا) پر عطف ہے اور یہ بھی "یومًا" (واتقوا یومًا ....) جو نکرہ موصوفہ ہے، کی صفت ہے۔ اس لیے اس میں بھی "فیہ" (جس دن کہ جب) محذوف ہے اس طرح منصوب کی صفت ہونے کے باعث یہ جملہ بھی محل نصب میں ہے۔

⑥ ولا یؤخذ منها عدلٌ ؛

اس جملے کی ترکیب ہر لحاظ سے سابقہ جملہ (ولا یقبل منها شفاعةٌ) سے ملتی جلتی ہے

یعنی [وَ] عاطفہ ہے [لَا یُؤخَذ] فعل مضارع مجہول منفی بِلا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور یہ بھی واو عاطفہ کے ذریعے سابقہ فعل (لا تجزی ..... یا لا یُقبَل) پر عطف ہے (یعنی ... "اور نہ ہی لیا جائے گا) [منھا] جار مجرور متعلق فعل (لا یؤخذ) بھی ہو سکتا ہے اور "مِنْ" بیانیہ ہو تو یہ (منھا) اگلے لفظ (عدلٌ) کی صفت بھی — [عدلٌ] فعل (لا یؤخذ) کا نائب فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے۔ یہ جملہ فعلیہ (لا یؤخذ منھا عدلٌ) بھی "یومًا" (واتقوا یومًا ....) کی صفت واقع ہوا ہے اس لیے یہاں بھی ایک "فیہ" (جب ۔جس میں) محذوف سمجھا جائے گا (ورنہ یہ جملہ صفت نہیں ہو سکتا) اگرچہ بامحاورہ اردو ترجمہ میں بار بار "جب" یا جس میں" لانا ضروری نہیں بلکہ ایک دفعہ لانا ہی کافی ہے ۔اسی طرح صفت ہو کر یہ جملہ محل نصب میں ہے۔

⑦ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ:

[وَ] عاطفہ اور [لَا] نافیہ ہے اور یہ صرف اگلے فعل (یُنصَرون) کی نفی کے لیے نہیں ہے ورنہ عبارت "وھم لا یُنصَرُون" ہوتی ۔بلکہ یہ "لا" یہاں "لَیْسَ" اور "مَا" (مشابهة بليس) کے معنی میں ہے اور [هُمْ] اس ("لا") کا اسم مرفوع ہے اور [یُنْصَرونَ] فعل مضارع مجہول، صیغہ جمع مذکر غائب مع ضمیر الفاعلین "ھم"۔ پورا جملہ فعلیہ اس "لا" کی خبر ہے گویا یہ عبارت "وماھم بمنصورین" کے معنی میں ہے اور چاہیں تو یوں سمجھ لیں کہ اصل عبارت تو "ھم (مبتدا) اور "لا ینصرون (جملہ فعلیہ) خبر تھا مگر نفی پر زور دینے کے لیے "لا" کو مقدم لایا گیا ہے جس سے معنی میں مطلقاً نفی نہیں بلکہ بتاکید نفی کا مفہوم پیدا ہوتا ہے یعنی "اور نہ ہی وہ . . . "

● آیت کے شروع میں "نفسٌ" (مؤنث سماعی) بطور فاعل مذکور تھا اس کے لیے فعل (لا تجزی) بھی بصیغہ تانیث ہی آیا۔ اور بعد میں اس (نفس) کے لیے ہی دو دفعہ ضمیر واحد مؤنث (ھا) آئی (منھا کی شکل میں) مگر یہاں آخر پر "وھی لا تُنصَرُ" کی بجائے "وھم لا یُنصَرون" آیا ہے۔ واحد مؤنث سے جمع مذکر کی طرف جانے کی وجہ یہ ہے کہ در اصل عبارت میں "نفسٌ" نکرہ لا کر کسی ایک "نفس" کی بات نہیں کی گئی بلکہ کئی نفوس ہوں گے جن میں سے ہر ایک کی وہ حالت ہو گی جو شروع آیت میں بیان ہوئی ہے۔ گویا آیت میں "عباد" یا "نفوس" یا "انسانوں" کی بات ہوتی ہے[1] اس لیے آخر پر اس کی مناسبت سے ایک جملہ اسمیہ (جمع مذکر مبتدا) کے ساتھ لایا گیا ہے کہ "سب" کی یہ حالت ہو گی۔ جملہ اسمیہ لانے میں بعض دیگر معنوی محاسن بھی ہیں جن کا تعلق "علم البلاغت" سے ہے[2]

---

[1] دیکھئے تفسیر بیضاوی تحت تفسیر آیت۔ [2] چاہیں تو دیکھئے "اعراب القرآن وبیانہ" للدرویش ج ۱ ص ۹۸۔

مگر یہ ہمارے دائرہ کار سے باہر ہے

۲:۳۱:۳ الرسم

زیر مطالعہ دو آیات میں صرف چار کلمات بلحاظ رسم عثمانی وضاحت طلب ہیں باقی تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم قرآنی یکساں ہیں۔ وہ چار کلمات یہ ہیں: (۱) یبنی (۲) اسراء یل (۳) العلمین (۴) شفاعۃ تفصیل یوں ہے:

① "یبنی" (جس کا رسم املائی "یا بنی" ہے) قرآن کریم میں —— یہاں اور ہر جگہ بحذف الالف بین الیاء والباء یعنی "یبنی" لکھا جاتا ہے۔

② "اسراء یل" (جس کا رسم املائی "اسرائیل" ہے) قرآن کریم میں اس کے رسم (عثمانی) میں اختلاف ہے اس کی تفصیل اس سے پہلے البقرہ: ۲۸ [۲ : ۲۸ : ۳] میں بیان ہو چکی ہے۔

③ "العلمین" (جس کا رسم معتاد "العالمین" ہے) کا قرآنی رسم —— یہاں اور ہر جگہ۔ بحذف الالف بعد العین یعنی بصورت "العلمین" ہے نیز دیکھئے الفاتحہ: ۲ [۱ : ۲ : ۳]

④ "شفاعۃ" کے رسم عثمانی میں اختلاف ہے عرب اور بیشتر افریقی ممالک کے مصاحف میں اسے ابو داؤد کی طرف منسوب تصریح کی بنا پر بحذف الف بعد الفاء یعنی بصورت "شفعۃ" لکھا جاتا ہے جب کہ لیبیا کے مصاحف میں الدانی کی عدم تصریح کی بنا پر اسے باثبات الف (شفاعۃ) لکھا جاتا ہے۔ برصغیر کے رسم عثمانی کے بارے میں اہتمام کرنے والے متعدد مصاحف (مثلاً انجمن حمایت اسلام لاہور اور بمبئی سے شائع ہونے والے "یعنی قرآن مجید") میں بھی اسے باثبات الف ہی لکھا گیا ہے۔ صاحب نثر المرجان نے بھی یہاں اثباتِ الف کو "عند الاکثر" کہا ہے[۱]

۲:۳۱:۴ الضبط

زیر مطالعہ آیات کے کلمات میں ضبط کے اختلافات مندرجہ ذیل نمونوں کے ذریعے سمجھے جا سکتے ہیں:

يٰبَنِيٓ ، يٰبَنِى ، يٰبَنِى ، يٰبَنِىٓ / اِسۡرَآءِيلَ ، اِسۡرَائِلَ ، إِسۡرَاءِ يلَ ، إِسۡرَآءِيلَ / اذۡكُرُوا ، اُذۡكُرُوا ، اُذۡكُرُوا / نِعۡمَتِيَ ، نِعۡمَتِيٓ / الَّتِيٓ ، الَّتِى ، الَّتِى ، اَلَّتِيٓ / اَنۡعَمۡتُ ، أَنۡعَمۡتُ ، اَنۡعَمۡتُ /

عَلَيْكُمْ، عَلَيْكُمْ / وَاَنِّيْ، اَنِّى، اَنِّى، ءَاَنِّى / فَضَّلْتُكُمْ،
فَضَّلْتُكُمْ / عَلَى الْعٰلَمِيْنَ، الْعٰلَمِيْنَ، الْعَالَمِيْنَ،
اَلْعٰلَمِيْنَ / وَاتَّقُوْا، وَاتَّقُوا، وَاتَّقُوْا، وَاتَّقُوْا / يَوْمًا،
يَوْمًا / لَّا تَجْزِيْ، لَاتَجْزِى، لَاتَجْزِى، لَاتَجْزِے /
نَفْسٌ، نَفْسٌ / عَنْ، عَنْ، عَنْ / نَفْسٍ، نَفْسٍ، نَفْسٌ /
شَيْئًا، شَيْئًا، شَيْئًا / وَّلَا يُقْبَلُ، وَلَا يُقْبَلُ، وَلَا يُقْبَلُ /
مِنْهَا، مِنْهَا / شَفَاعَةٌ، شَفَاعَةٌ، شَفَعَةٌ (بحذف الف)
شَفَاعَةٌ / وَّلَا يُؤْخَذُ، وَلَا يُؤْخَذُ، وَّلَا يُوخَذُ / مِنْهَا /
عَدْلٌ، عَدْلٌ / وَّلَا، وَلَا، وَلَا، وَلَا / هُمْ، هُمْ / يُنْصَرُوْنَ
يُنْصَرُوْنَ، يُنْصَرُوْنَ۔

نوٹ: [۴:۱۶:۲] میں نمونہ ہائے ضبط کے آخر پر ملحوظ (نوٹ) میں ۱ اور ۲ پر بھی نظر ڈال لیجئے جس کی مثالیں مندرجہ بالا نمونوں میں بھی موجود ہیں۔

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لئے 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۔

جملہ رفقاء و احباب تنظیم اسلامی مطلع رہیں کہ ان شاء اللہ العزیز

تنظیمِ اسلامی پاکستان کا

اٹھارہواں سالانہ اجتماع

جمعۃ المبارک ۲۹ اکتوبر تا اتوار ۳۱ اکتوبر ۹۳ء

قرآن آڈیٹوریم

۱۹۱۔ اے اتاترک بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور میں منعقد ہوگا

● اجتماع کی پہلی باقاعدہ نشست ۲۹ اکتوبر بعد نماز عصر شروع ہوگی تاہم تمام رفقاء کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ صبح دس بجے سے قبل اجتماع گاہ پہنچ جائیں ● نماز جمعہ سے قبل (ساڑھے گیارہ بجے) جامع القرآن، قرآن اکیڈمی لاہور میں امیر تنظیم اسلامی کا خطاب ہوگا ● اجتماع کے دوران تمام رفقاء اجتماع گاہ ہی میں قیام پذیر رہیں گے ● رفقاء کی راہنمائی اور سہولت کے لیے ۲۹ اکتوبر بعد نماز فجر تا قبل نماز جمعہ لاہور ریلوے اسٹیشن پر استقبالیہ کیمپ قائم ہوگا، بسوں کے ذریعہ آنے والے رفقاء بھی آسانی سے وہاں پہنچ سکتے ہیں۔

تمام رفقائے تنظیم اسلامی پاکستان کے لیے اس اجتماع میں شرکت لازم ہوگی

نوٹ: اس اجتماع میں خواتین کی شرکت کا انتظام نہیں ہے۔ البتہ ان کا سالانہ اجتماع ان شاء اللہ دسمبر میں ہوگا جس کی تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

المعلن: چوہدری غلام محمد، معتمد عمومی تنظیم اسلامی پاکستان

جملہ رفقاء و احباب تنظیم اسلامی مطلع رہیں کہ ان شاء اللہ العزیز

تنظیمِ اسلامی پاکستان کا

اٹھارہواں سالانہ اجتماع

جمعۃ المبارک ۲۹ اکتوبر تا اتوار ۳۱ اکتوبر ۹۳ء

قرآن آڈیٹوریم

۱۹۱۔ اے اتاترک بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور میں منعقد ہوگا

● اجتماع کی پہلی باقاعدہ نشست ۲۹ اکتوبر بعد نماز عصر شروع ہوگی تاہم تمام رفقاء کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ صبح دس بجے سے قبل اجتماع گاہ پہنچ جائیں ● نماز جمعہ سے قبل (ساڑھے گیارہ بجے) جامع القرآن، قرآن اکیڈمی لاہور میں امیر تنظیم اسلامی کا خطاب ہوگا ● اجتماع کے دوران تمام رفقاء اجتماع گاہ ہی میں قیام پذیر رہیں گے ● رفقاء کی راہنمائی اور سہولت کے لیے ۲۹ اکتوبر بعد نماز فجر تا قبل نماز جمعہ لاہور ریلوے اسٹیشن پر استقبالیہ کیمپ قائم ہوگا، بسوں کے ذریعہ آنے والے رفقاء بھی آسانی سے وہاں پہنچ سکتے ہیں۔

تمام رفقائے تنظیم اسلامی پاکستان کے لیے اس اجتماع میں شرکت لازم ہوگی

نوٹ: اس اجتماع میں خواتین کی شرکت کا انتظام نہیں ہے۔ البتہ ان کا سالانہ اجتماع ان شاء اللہ دسمبر میں ہوگا جس کی تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

المعلن: چوہدری غلام محمد، معتمد عمومی تنظیم اسلامی پاکستان