بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف اول

زیرِ نظر شمارے میں "معازف و مزامیر کا شرعی حکم" کے نام سے مولانا عبدالغفار حسن صاحب کے ایک تحقیقی مضمون کی دوسری قسط شامل ہے۔ اس مضمون کی قسط اول اکتوبر کے پرچے میں شامل تھی۔ آلاتِ موسیقی کے استعمال کی حرمت کے بارے میں اگرچہ احادیث بالکل واضح ہیں لیکن ہر دور میں کچھ تجدّد پسند طبائع ان کے جواز کی راہ نکالنے کی کوشش کرتی رہی ہیں۔ ان کی راہ کی اصل رکاوٹ وہ احادیث ہیں جن میں صراحتاً ان کی حرمت مذکور ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اس رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کسی نہ کسی طرح یا تو ان احادیث کو غیر معتبر قرار دیا جائے یا پھر حدیث کے الفاظ کی کوئی ایسی تاویل کی جائے کہ جس سے آلاتِ موسیقی کے استعمال کے جواز کی کوئی صورت نکل سکتی ہو۔ مولانا عبدالغفار حسن صاحب نے جن کا شمار علمِ حدیث کے ماہرین میں ہوتا ہے اور جو ایک عرصہ مدینہ یونیورسٹی میں حدیث کی تدریس کا فریضہ سرانجام دیتے رہے ہیں' ان احادیث پر تفصیل سے بحث کی ہے جن میں معازف و مزامیر کے استعمال کی حرمت وارد ہوئی ہے اور واضح کیا ہے کہ ان احادیث کو نہ تو کسی بھی لحاظ سے پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دینا درست ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ایسی تاویل قابل قبول قرار دی جا سکتی ہے کہ جس سے جواز ثابت ہوتا ہو۔ یہ مضمون آج سے قریباً ۳۴ سال قبل مولانا نے 'میثاق' کے لئے تحریر فرمایا تھا۔ لیکن چونکہ وقفے وقفے سے اس ایشو کو کھڑا کیا جاتا رہا ہے لہٰذا اس مضمون کی تازگی آج بھی روزِ اول کی طرح برقرار ہے۔

اس شمارے کا ایک اور مضمون جس کی جانب توجہ دلانا ضروری ہے' جناب عبداللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمۂ قرآن کے بارے میں ہے۔ انگریزی زبان میں قرآن حکیم کا یہ ترجمہ اور اس سے ملحق تفسیر آج بھی مستند ترین خیال کئے جاتے ہیں' چنانچہ حال ہی میں سعودی حکومت نے انگریزی دان طبقے تک قرآنی تعلیمات کو پہنچانے کے لئے عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ و تفسیر ہی کا انتخاب کیا ہے اور اسے اپنے زیر اہتمام شایانِ شان طریقے پر شائع کیا ہے --- تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی بھی کلام کو ایک زبان سے دوسری زبان میں کماحقہ' منتقل کرنا ممکن نہیں ہوتا' بالخصوص قرآن حکیم کا کوئی ایسا ترجمہ جو اصل متن کا ٹھیک ٹھیک متبادل قرار دیا جا سکے' قطعی ناممکن ہے۔ لہٰذا جو ترجمہ بھی کیا جائے گا اس میں نہ صرف یہ کہ بہتری کی گنجائش

(باقی صفحہ ۷ پر)

مطالعۂ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورَۃ ہُود

(آیات ۱–۵)

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ امابعد

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○
الٓرٰ قف کِتٰبٌ اُحْکِمَتْ اٰیٰتُہٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَکِیْمٍ خَبِیْرٍ ○
اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰہَ ط اِنَّنِیْ لَکُمْ مِّنْہُ نَذِیْرٌ وَّبَشِیْرٌ ○ وَّاَنِ
اسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَیْہِ یُمَتِّعْکُمْ مَّتَاعًا حَسَنًا اِلٰٓی اَجَلٍ
مُّسَمًّی وَّیُؤْتِ کُلَّ ذِیْ فَضْلٍ فَضْلَہٗ ط وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنِّیْٓ اَخَافُ عَلَیْکُمْ
عَذَابَ یَوْمٍ کَبِیْرٍ ○ اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکُمْ ج وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○
اَلَآ اِنَّھُمْ یَثْنُوْنَ صُدُوْرَھُمْ لِیَسْتَخْفُوْا مِنْہُ ط اَلَا حِیْنَ یَسْتَغْشُوْنَ
ثِیَابَھُمْ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ ج اِنَّہٗ عَلِیْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ○

”الف، لام، را۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات پہلے محکم کی گئیں اور پھر اُن کی تفصیل کی گئی اُس ہستی کی جانب سے جو حکیم بھی ہے اور خبیر بھی، کہ تم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو۔ میں تمہارے لیے اُس کی جانب سے خبردار کرنے والا بھی ہوں اور بشارت دینے والا بھی۔ اور یہ کہ تم اپنے رب سے مغفرت چاہو، پھر اُس کی طرف رجوع کرو۔ وہ ایک معینہ مدت تک تمہاری ضروریات بہترین طور پر پوری فرمائے گا اور ہر مستحقِ فضل کو اپنے فضل سے نوازے گا، اور اگر تم رُوگردانی کرو گے تو مجھے اندیشہ ہے تمہارے بارے میں ایک ہولناک دن کے عذاب کا! یقیناً اللہ ہی کی طرف تم سب کو لوٹنا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ دیکھو! یہ لوگ اپنے سینے دوہرے کیے لیتے ہیں تاکہ کسی طرح اُس سے چھپ سکیں۔ آگاہ رہو کہ یہ جب اپنے

کپڑے اپنے اوپر لپیٹ رہے ہوتے ہیں (اُس وقت بھی اُس کی نظر میں ہوتے ہیں۔) اس کے علم میں ہے جو کچھ وہ ظاہر کرتے ہیں اور جو کچھ چھپاتے ہیں، اور وہ تو سینوں کے بھیدوں سے بھی خوب واقف ہے!

اِن آیات کا آغاز حروفِ مقطعات 'الف لام را' سے ہوتا ہے جو اس گروپ کی پانچ سورتوں کے آغاز میں آتے ہیں اور جن کے حقیقی اور واقعی مفہوم کو قطعی اور حتمی طور پر اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

اِس کے فوراً بعد قرآنِ حکیم کی عظمت کا بیان ہے اور یہ دراصل شرح ہے ان مختصر الفاظ کی جن سے اس سے پہلی سورت یعنی سورۃ یونس کا آغاز ہوتا ہے۔ وہاں فرمایا: "یہ ایک حکمت والی کتاب کی آیات ہیں!"۔ اور یہاں مزید وضاحت کردی گئی کہ قرآن کا ایک خاص اسلوب یہ ہے کہ اس کی آیات پہلے پختہ اور محکم کی گئیں، یعنی چھوٹی چھوٹی آیتوں اور چھوٹی چھوٹی سورتوں میں حقائق و معارف اور معانی و مفاہیم کے دریا گویا کوزوں میں بند کر دیئے گئے اور پھر بڑی بڑی آیتوں اور طویل سورتوں میں ان ہی حقائق و معارف اور معانی و مفاہیم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا۔ جیسے توحید کے بیان میں سورۃ الاخلاص کہ اپنے غایت درجہ اختصار کے باوصف بڑی بڑی سورتوں پر بھاری ہے۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے "ثلثِ قرآن" یعنی ایک تہائی قرآن کے ہم وزن قرار دیا ہے۔ اسی طرح 'راہِ نجات' اور اس کے مراحل و لوازم کے بیان کے ضمن میں سورۃ العصر جس کے بارے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ "لو تدبر الناس ھٰذہِ السُّورۃ لو سعتھم" یعنی اگر لوگ صرف اس ایک ہی سورت پر تدبّر کا حق ادا کر دیں تو یہ اُن کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے کافی ہو جائے گی۔ بعدازاں یہی مضامین ہیں جو طویل سورتوں میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان ہوئے۔!

عظمتِ قرآن کے فوراً بعد مقصدِ قرآن کا بیان ہوا یعنی ایمان باللہ اور التزامِ توحید کی دعوت اور خاص طور پر عبادت اور بندگی کو خالصۃً اللہ ہی کے لیے مخصوص کر لینے کا اہتمام و التزام! واضح رہے کہ از روئے قرآن مجید انسان کی غایتِ تخلیق ہی یہ ہے کہ وہ اللہ کی بندگی اور عبادت کرے۔ بفحوائے الفاظِ قرآنی: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" (یعنی میں نے جنّوں اور انسانوں کو پیدا ہی اس لیے کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں) بقول شیخ سعدیؒ ؎

زندگی آمد برائے بندگی زندگی بے بندگی شرمندگی

چنانچہ یہی تمام انبیاء و رُسل کی دعوت کا مرکزی اور اساسی نکتہ رہا ہے کہ "اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ" یعنی "اللہ کی بندگی اور پرستش کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے" اور یہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کا وہ بنیادی نکتہ ہے جو قرآنِ حکیم کے بالکل آغاز میں چند تمہیدی مضامین کے فوراً بعد ان الفاظ میں بیان ہوا کہ: يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ - یعنی "اے لوگو! اے انسانو! اے بنی آدم! بندگی اور پرستش کرو اپنے اس پروردگار کی جس نے تمہیں بھی پیدا فرمایا اور ان کو بھی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں!"۔ اب یہاں یہی بات سلبی اسلوب میں یعنی "لَا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰهَ" (بندگی مت کرو اللہ کے سوا کسی اور کی!) کے الفاظ میں قرآن کے مقصدِ نزول کے طور پر بیان ہو رہی ہے!

جمہور ائمہ لغت کے نزدیک "عبادت" کے معنی کسی کے سامنے عاجزی اور تذلل اختیار کرنے کے ہیں، یعنی کسی کے سامنے جھک جانا، پست ہو جانا، بلکہ واضح تر الفاظ میں اپنے آپ کو بچھا دینا۔ امام ابنِ تیمیہ اور حافظ ابنِ قیم رحمہما اللہ نے اللہ کی عبادت کے ضمن میں اس عاجزی اور تذلل کے ساتھ ساتھ عشق و محبت کو بھی لازمی قرار دیا ہے، بقول حافظ ابنِ قیمؒ: العبادة تجمع اصلين: غاية الحبّ مع غايةِ الذّل والخضوع! ـــــ یعنی عبادتِ الٰہی دو جڑوں یا بنیادوں پر قائم ہوتی ہے: ایک اللہ کی حد درجہ محبت اور دوسرے اس کے سامنے انتہائی درجے کا تذلل و انکسار! عبادت کے لوازم میں یقیناً اطاعتِ کاملہ بھی شامل ہے بلکہ اس کا جسدِ ظاہری اسی اطاعتِ کُلّی سے عبارت ہے ـــــ لیکن اس کی رُوحِ باطنی محبتِ خداوندی کا جذبہ ہے، بقول علامہ اقبال مرحوم: ؎

شوق اگر ترا نہ ہو میری نماز کا امام — میرا سجود بھی حجاب، میرا قیام بھی حجاب
عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اوّلیں ہے عشق — عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

عبادتِ رب کے ساتھ ایمان بالرّسالت کا ذکر بھی ہو گیا: "میں اللہ کی طرف سے تمہارے لیے نذیر اور بشیر بن کر آیا ہوں" یہ دو الفاظ مقصدِ بعثتِ انبیاء کے بیان کے ضمن میں قرآنِ مجید میں تکرار و اعادہ وارد ہوئے ہیں۔ جیسے کہ سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا: وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ۭ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۘ ـــــ "اور اس قرآنِ کریم کو ہم نے حق کے ساتھ نازل فرمایا ہے، اور حق ہی کے

ساتھ یہ نازل ہوا ہے۔ اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر بشیر و نذیر بنا کر!"

آگے اس تبشیر و انذار کی تفصیل بیان ہوئی ہے ـــــــ یعنی یہ کہ اگر تم اللہ کی جناب میں استغفار کرو اور اُس کی طرف رجوع کرو جیسا کہ رجوع کرنے کا حق ہے تو وہ تمہیں دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائیوں سے سرفراز فرمائے گا۔ چنانچہ اس دنیا میں بھی جب تک ہو گے متاعِ حسنہ سے نوازے جاتے رہو گے ــــ اور آخرت میں بھی اللہ کے فضلِ خاص سے حصّہ پاؤ گے' اور اگر اس کے برعکس اعراض و انکار اور تمرّد و استکبار کی روش اختیار کرو گے جو عبادت اور عجز و تذلّل کے برعکس کیفیت ہے تو اس دنیا میں بھی اندیشہ ہے کہ تم پر کسی ہولناک دن میں اللہ کا عذابِ استیصال اچانک مُسلّط ہو جائے اور تم نیست و نابود کر دیئے جاؤ، جیسے اس سے پہلے بہت سی اقوام و اُممِ عالم ہو چکی ہیں۔ اور اس کے بعد جب اس دُنیا سے لوٹ کر تم اپنے ربّ کے حضور میں حاضر ہو تو وہاں بھی وہ تمہیں دردناک عذاب میں جھونک دے!

آخر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالفین و معاندین میں سے بعض لوگوں کی ایک عجیب کیفیت کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اس کے بارے میں عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس میں متکبّرین اور متمرّدین کے تمرّد و استکبار کا نقشہ کھینچا گیا ہے' یعنی جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو دعوت دیتے اور قرآن پڑھ کر سناتے ہیں تو یہ لوگ اپنے سینوں کو موڑتے اور اپنے کپڑوں کو ٹھیک کر کے اپنے گرد لپیٹتے ہوئے چل دیتے ہیں' اس لیے کہ آنحضورؐ انہیں عذابِ الٰہی کی جو دھمکی سنا رہے ہیں وہ اُس سے بچنا چاہتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس آیت کی یہ تاویل بھی درست ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس میں ایک نقشہ اُن لوگوں کا بھی کھینچ دیا گیا ہے جو اپنے دل میں تو اس دعوت کے قائل ہو چکے ہیں اور اس کے علانیہ اَنکار کی جرأت نہیں کر سکتے' لیکن چونکہ انھیں لذّاتِ دُنیوی نے اپنا اس قدر گرویدہ بنا لیا ہے اور وہ اپنی دولت و ثروت اور جاہ و حشمت کے اس درجہ قیدی بن چکے ہیں کہ اس دعوتِ حق کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں جس کے نتیجے میں انہیں فی الوقت آرام و آسائش کو تج کر تکلیف و مشقت مول لینی پڑتی ہے' لہٰذا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کنّی کترا جانے ہی میں عافیت دیکھتے ہیں اور اپنی حماقت میں یہ بھی گمان کر رہے ہیں کہ اس طرح وہ اللہ سے بھی اپنے آپ کو چھپا لیں گے! حالانکہ یہ بے وقوف ان منافقوں کی طرح جو اپنے زعم میں تو اللہ اور اہلِ ایمان کو دھوکا دیتے ہیں (یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) لیکن اصلاً صرف خود اپنے آپ ہی کو دھوکا دیتے ہیں (وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ) خود

ہی دھوکے میں آ گئے ہیں۔ حالانکہ اللہ تو خوب باخبر ہے اس سے بھی جو وہ ظاہر کرتے ہیں اور اس سے بھی جو وہ چھپاتے ہیں، اور وہ تو لوگوں کے سینوں میں چھپی ہوئی نیتوں اور دلوں میں مخفی عزائم اور ارادوں سے بھی اچھی طرح واقف ہے! — یہ دراصل ایک نفسیاتی مرض ہوتا ہے اور اس میں بسا اوقات بڑے بڑے ذہین و فطین لوگ بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی ایک مثال علمائے یہود کے بارے میں ملتی ہے کہ وہ آپس میں کہا کرتے تھے کہ تورات کی تعلیمات مسلمانوں کے سامنے نہ بیان کیا کرو، مبادا وہ تم پر اُن ہی کے حوالے سے خدا کے یہاں حجت قائم کر دیں: اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ یعنی "کیا تم ان (مسلمانوں) کو وہ باتیں بتا رہے ہو جو اللہ نے تم پر کھولیں تاکہ وہ ان کے ذریعے تمہارے رب کے یہاں تمہارے ہی خلاف حجت قائم کریں؟ کیا عقل سے بالکل عاری ہو گئے ہو؟" — اس پر قرآن حکیم نے بالکل وہی تبصرہ فرمایا جو یہاں فرمایا گیا ہے یعنی: اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ۔ "کیا ان بے وقوفوں کو یہ معلوم نہیں کہ اللہ خوب جانتا ہے اس کو بھی جو وہ چھپاتے ہیں اور اسے بھی جس کا یہ اعلانِ عام کر رہے ہیں؟" — واقعہ یہ ہے کہ جب انسان کی نیت میں خلل واقع ہو جاتا ہے اور وہ سب کچھ جان کر بھی کچھ جاننا نہیں چاہتا تو اس کی عقل پر ایسے ہی پردے پڑ جاتے ہیں کہ وہ شتر مرغ کے مانند ریت میں سر دے کر یہ سمجھتا ہے کہ بادِ سموم ٹل گئی، یا کبوتر کے مانند آنکھیں بند کر کے یہ اطمینان حاصل کرنا چاہتا ہے کہ بلی موجود نہیں ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ۔ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

بقیہ: حرف اول

یقیناً برقرار رہے گی بلکہ اس میں اغلاط کا ہونا بھی خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ سید امین الحسن رضوی صاحب نے اپنے مضمون میں بعض ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے کہ جہاں ترجمہ کرتے ہوئے مناسب الفاظ کا انتخاب نہیں کیا گیا اور ترجمے کے طور پر انگریزی زبان کا جو لفظ لایا گیا ہے وہ عربی متن سے مناسبت نہیں رکھتا اور اس طرح وہ مفہوم ادا نہیں ہو پاتا کہ جو الفاظِ قرآنی سے متبادر ہوتا ہے۔ یہ بات تو طے ہے کہ جناب عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ کردہ الفاظ ہرگز 'حرفِ آخر' کا درجہ نہیں رکھتے' چنانچہ ان مقامات کی نظرثانی کے بعد اگر مناسب اصلاح کر دی جائے تو اس سے اس انگریزی ترجمے کی افادیت میں یقیناً خاطرخواہ اضافہ ہو سکتا ہے۔

توضیح وتنقیح

معازف ومزامیر کا شرعی حکم (۲)

مولانا عبدالغفار حسن

حرمتِ مزامیر پر دوسری روایات

صحیح بخاری کی مذکورہ بالا قابل اعتماد روایت کے علاوہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مسند احمد، طبرانی وغیرہ میں بے شمار ایسی احادیث ہیں جن سے معازف و مزامیر کی حرمت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ ان روایات کی اکثریت پر محدثین نے جرح کی ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ سب احادیث ایک دوسرے کی تقویت اور تائید کا ذریعہ بنتی ہیں[۱] اور اس بنا پر یہ روایات قابل اعتماد اور لائق استناد باور کی گئی ہیں، قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں:

"مجموعی طور پر یہ روایات استدلال کی بنیاد بن سکتی ہیں، خصوصاً جب کہ ان میں سے بعض روایات کو 'حسن' تسلیم کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تمام روایات مجموعی طور پر کم ازکم حسن لغیرہٖ تو شمار ہوں گی یعنی فی نفسہٖ صحت کے لحاظ سے معیار بلند نہ سہی مجموعی طور پر لائق استناد بن جاتی ہیں"۔

اس کے بعد قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ گانے والی لونڈیوں کی بیع کی ممانعت پر مشتمل روایات متعدد سندوں سے ثابت ہیں۔ اسی طرح "الغناء ینبت النفاق" (گانا نفاق پیدا کرتا ہے) یہ روایت بھی متعدد سندوں اور طریقوں سے مروی ہے۔ (نیل الاوطار ج ۷ ص ۱۱۳)

۱۔ واضح رہے کہ ایسی ضعیف روایات جن کا تمام تر مدار ایسے ناقابل اعتماد راویوں پر ہو جو محض حافظہ کے لحاظ سے ہی کمزور نہ ہوں بلکہ ان کو کاذب یا متہم بالکذب بھی قرار دیا گیا ہو، اگر وہ بیسیوں کی تعداد میں بھی ہوں تب بھی لائق استناد نہ ہوں گی، لیکن اگر راویوں پر صرف ضعف حافظہ کا الزام ہو تو اس صورت میں ایسی روایات کا مجموعہ حسن قرار دیا جائے گا اور شرعی مسائل میں ان کو حجت مانا جائے گا۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۷، مقدمۂ مشکوٰۃ ص ۵

سنن ابوداؤد کی روایت

صحاح ستہ کی مشہور کتاب سنن ابوداؤد کی روایت ہے:

عن نافع سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع اصبعیہ علی اذنیہ.. ....وقال کنتُ مع رسول اللہ ﷺ فسمع مثل ھذا فصنع مثل ھذا (ابوداؤد' کتاب الادب)

"نافع سے روایت ہے عبداللہ بن عمرؓ نے بانسری کی آواز سنی تو آپ نے کان' انگلیوں سے بند کر لئے......اور فرمایا: میں (ایک بار) آنحضور ﷺ کے ہمراہ تھا' آپؐ نے اسی طرح آواز سنی اور یہی طرز عمل اختیار کیا۔"

اس روایت کو امام ابوداؤد نے منکر قرار دیا ہے' لیکن منکر ہونے کی وجہ کوئی بیان نہیں کی۔ سنن ابوداؤد کی مشہور مستند شرح عون المعبود میں لکھا ہے:

"اس روایت کے منکر قرار دیئے جانے کی وجہ معلوم نہ ہو سکی' اس کے تمام راوی ثقہ ہیں' اس حدیث کا کوئی راوی بھی اپنے سے کسی ثقہ تر راوی کا مخالف نہیں ہے۔"

امام سیوطیؒ نے ابن عبدالہادی کا قول نقل کیا ہے کہ اس روایت کو سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے محمد بن طاہر نے ضعیف قرار دیا ہے' حالانکہ سلیمان بن موسیٰ کو متعدد اہل علم نے ثقہ اور حسن الحدیث راویوں میں شمار کیا ہے' پھر اس کی متابعت و تائید میں مسند ابو یعلیٰ اور طبرانی کی روایات موجود ہیں۔ (عون المعبود ج ۴' ص ۴۳۵)

ایک ضروری وضاحت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور عبداللہ بن عمرؓ کے بانسری کی آواز سن کر کان بند کر لینے سے مقصود صرف شدید نفرت اور ناپسندیدگی کا اظہار تھا۔ اس قسم کے مواقع پر کانوں میں انگلیاں ٹھونس لینا کچھ ضروری نہیں ہے۔ اصل میں کان لگا کر سننا منع ہے۔ اگر اتفاقاً گانے بجانے کی آواز کان میں پڑجائے تو اس سے گناہ لازم نہیں آتا۔ جس طرح کہ نامحرم عورت پر اچانک بلا ارادہ نگاہ پڑجائے تو خدا کے ہاں کوئی مواخذہ نہ ہوگا' لیکن بالقصد اور بالارادہ تاک جھانک کرنا قطعاً حرام ہے' اس پر شدید وعید آئی ہے اور اسے آنکھ کا زنا قرار دیا گیا ہے۔

چند کمزور سہارے

مذکورہ بالا صفحات میں سنتِ رسول ﷺ کی واضح تصریحات سے یہ دکھلانا مقصود تھا کہ اسلام میں معازف و مزامیر کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اب ان دلائل و شواہد کا تجزیہ کیا جاتا ہے جو حامیانِ موسیقی کی طرف سے معازف و مزامیر کے جواز بلکہ مستحب اور مستحسن ہونے پر پیش کئے جاتے ہیں۔

قرآن سے استدلال: قرآن میں ہے: وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔ اس آیت کی تشریح اور تائید میں بائبل میں سے زبور کی یہ عبارت پیش کی گئی ہے:

> "نرسنگے کی آواز کے ساتھ اس کی حمد کرو۔ بربط اور ستار پر اس کی حمد کرو' تار دار سازوں اور بانسری کے ساتھ اس کی حمد کرو' زور سے جھنجھناتی جھانجھ کے ساتھ اس کی حمد کرو"۔ (زبور باب ۱۵ آیت ۳ تا ۵)

اس سے انکار نہیں کہ موجودہ بائبل میں بہت سی حکمت و دانائی کی باتیں پائی جاتی ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ صحیح روایات و آثار سے جن چیزوں کی کراہیت و حرمت ثابت ہو چکی ہے ان کو بائبل کی روایات کی بنا پر جائز بلکہ سنتِ داؤدی قرار دے دیا جائے۔ اگر یہ دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا گیا تو رہزنی' شراب نوشی' قمار بازی' زناکاری اور بت پرستی سب کے جواز کا فتویٰ بھی دینا ہو گا کیونکہ موجودہ بائبل میں تو نعوذ باللہ نوح علیہ السلام' لوط علیہ السلام' ہارون علیہ السلام' داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف ان اخلاقی جرائم اور سیاہ کاریوں کو بھی منسوب کیا گیا ہے' حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو بائبل کتاب پیدائش باب ۶' باب ۱۹' کتاب خروج باب ۳۴' صموئیل کتاب ۲ باب ۱۱' کتاب سلاطین باب ۱۱' یوحنا باب ۱۰

حدیث کا سہارا: صحیح مسلم کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو خوش الحانی کے ساتھ قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو فرمایا:

> یَا اَبَا مُوسٰی اِنَّکَ قَدْ اُعْطِیْتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِیْرِ آلِ دَاوٗد
>
> "اے ابو موسیٰ! تمہیں آل داؤد کے مزامیر میں سے مزمار عطا ہوا ہے"۔

اس حدیث کی تشریح میں ایک صاحب کہتے ہیں: "اس سے مراد تلاوت کا ایسا انداز ہے جس میں موسیقیت کی جھلک ہو' کچھ سُر ہو' کچھ لے ہو' اس کے لئے ایک جامع لفظ "تغنّی" ہے"۔ لیکن اگر یہ تشریح صحیح ہے تو کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ لیجئے مزمار کا ثبوت بھی سنتِ داؤدیؑ اور سنتِ محمدیؐ دونوں سے مل گیا۔"

حقیقت میں نہ یہاں "تغنّی" سے نہ موسیقیت اور نہ راگ الاپنے کی حمایت' اس سے تو صرف حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی مؤثر اور پر کشش خوش الحانی کا اظہار و اعتراف مقصود ہے۔ جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے: "انّ من البیان لسحرًا" (بلاشبہ کچھ بیان و خطاب جادو کا سا اثر رکھتے ہیں) کیا اس تشبیہ کی بنا پر اس سے سحر و ساحری کا جواز نکالا جاسکتا ہے؟

<u>روایات کا سہارا:</u> معازف و مزامیر اور گانے بجانے کی حمایت میں بخاری کی بھی دو روایتیں پیش کی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ:

> "حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور میرے ہاں تشریف لائے۔ اس وقت دو لڑکیاں جنگِ بعاث کے گانے گا رہی تھیں' حضور ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور دوسری طرف کروٹ لے لی اور چہرۂ مبارک پھیر لیا۔ اتنے میں حضرت ابو بکرؓ تشریف لائے اور مجھے ڈانٹتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں یہ شیطانی گیت؟ آنحضور ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا' ان کو رہنے دو' یہ عید کا دن ہے"۔

اس روایت میں چند امور تنقیح طلب ہیں (ا) غناء اور تغنّی کے معنی (ب) جاریہ کا مفہوم (ج) اشعار کی نوعیت (د) حضرت ابو بکرؓ کے ٹوکنے اور منع کرنے کی بنیاد۔

(الف) "غنا" یا "تغنّی" محض گانے ہی کے لئے نہیں آتے بلکہ بلند آواز سے خوش الحانی کے

۲۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو موسیقار اور مغنّی ثابت کرنے کے لئے مصنف عبد الرزاق وغیرہ کی روایات ہی پیش کی گئی ہیں لیکن مصنف عبد الرزاق جیسی کتابوں کا شمار تیسرے طبقے میں ہوتا ہے۔ اس طبقے کا سرمایۂ حدیث ہر قسم کی رطب و یابس اور غث و سمین روایات سے بھرپور ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ) ظاہر ہے کہ صحاحِ ستہ کی جن احادیث سے حرمتِ معازف و مزامیر ثابت ہوتی ہے ان کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔

ساتھ پڑھنے کے معنی بھی آتے ہیں' جیسا کہ حدیث میں ہے:

ما اذن اللّٰہ لشئ ما اذن لنبیّ یتغنّی بالقرآن

یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو اتنی توجہ سے نہیں سنا جتنی توجہ سے نبی (ﷺ) کو خوش الحانی سے قرآن پڑھتے ہوئے سنا۔ (مشکوٰۃ ج ا ص ۱۹۰ بحوالہ بخاری' مسلم)

ایک اور حدیث میں ہے: لیس منا من لم یتغن بالقرآن "جس نے قرآن کو خوش الحانی سے نہیں پڑھا وہ ہم میں سے نہیں"۔ (مشکوٰۃ ص ۱۹۰ بحوالہ بخاری)

اسی حدیث کی تشریح میں امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس سے مراد تحسینِ قراءت ہے' اسی کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے: "زَیِّنُوا القرآن بِاَصواتکم" (مشکوٰۃ ص ۱۹۱' بحوالہ ابو داؤد) یعنی قرآن کو اپنی آوازوں سے زینت دو۔

ان احادیث کی تشریح میں ابن الاثیر لکھتے ہیں: کل من رفع صوتہٗ و والاہ فصوتہ عند العرب غناء (عربوں کے نزدیک بلند آواز سے تسلسل کے ساتھ پڑھنے کو غناء کہا جاتا ہے۔) یہی ابن الاثیر زیرِ بحث حدیث کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"وعندی جاریتان تغنیان بغناءبعاث" ای تنشدان الاشعار التی قیلت یوم بعاث ولم نرد الغناء المعروف بین اھل اللھو واللعب وقد رخص عمر فی غناء الاعراب وھو صوت کالحداء

"عندی جاریتان تغنیان" کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں نو عمر لڑکیاں وہ اشعار پڑھ رہی تھیں جو جنگ بعاث کے موقع پر (شجاعت و بہادری کے اظہار کے لئے) کہے گئے تھے' اس سے وہ گانا مراد نہیں ہے جو لہو و لعب کے رسیا لوگوں کے ہاں رائج ہے۔ حضرت عمرؓ نے بدوؤں کو بھی غناء کی اجازت دی تھی' وہ بھی حدی خوانی کی طرح ایک آواز ہے۔ (نہایہ' ج ۲ ص ۱۷۳)

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

"از صحیح بخاری بعد از تغنیان گفتہ اند و لیستا بمغنیتین' یعنی غنا میکردند و ذات آنہا مغنی نبود کہ غنا حرفت آنہا باشد و غنا را خوب تو انند گفت و مشہور و معروف بداں باشند و تشویق بفاحشہ و تعریض بہوا کنند کہ داعی بفتنہ و فساد بود بلکہ

دختر کان بودند از اہل خانہ چنانکہ در خانہ ہا چیزے میگویند' (اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ ج ا' ص ۶۴۰)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ دو لڑکیاں گھر میں جنگ کے بہادرانہ کارناموں پر مشتمل اشعار پڑھا کرتی تھیں لیکن وہ پیشہ ور مغنیہ نہ تھیں۔ ان میں کوئی چیز ایسی نہ تھی جو عشق و محبت کے جذبات کو بھڑکانے والی ہو یا کسی فتنہ و فساد کا موجب بنے۔ افسوس ہے کہ "ثقافت" کے مقالہ نگار نے یہ حدیث تو نقل کر دی لیکن "لیستا بمغنیتین" کے الفاظ نظرانداز کر گئے۔ علمی تحقیقات کے میدان میں اصحاب علم کو اس قسم کے مشکوک طرز عمل سے بالاتر ہونا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ غناء یا تغنّی کے دو معنی ہیں (ا) بلند آواز سے خوش الحانی کے ساتھ اشعار پڑھنا (۲) فنِ موسیقی کے قواعد کے مطابق آواز کے اتار چڑھاؤ کے کرتب کا پر تکلف مظاہرہ کرنا۔ شریعتِ اسلامی نے جس چیز کو گوارا کیا ہے وہ پہلا مفہوم ہے۔ آخر الذکر معنی کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پھر اس کے ساتھ اگر ساز بھی شامل ہو جائے' (چاہے سوز ہو یا نہ ہو) تو اس کے شرابِ دو آتشہ بننے میں کوئی کسر باقی نہیں رہتی۔

"تغنّی" کی طرح قرآن میں لفظ "تزکیہ" ملتا ہے' اس کے دو مفہوم ہیں: (ا) پاک بننا' پاک بازی اختیار کرنا۔ (۲) پاک کہلانا اور نیکی اور پارسائی کا مظاہرہ کرنا۔ پہلے مفہوم کو مقامِ مدح میں بیان کیا گیا' جیسا کہ ارشاد ہے: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا (فلاح پائی جس نے نفس کو پاک کیا) لیکن دوسرے معنی کو اپنانے سے روکا گیا ہے' فرمایا: لَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ (اپنی پاکبازی کی نمائش نہ کرو)۔

(ب) لفظ "جاریہ" کی تشریح میں علامہ عینی لکھتے ہیں: الجارية في النساء كالغلام في الرجال ويقال على من دون البلوغ منهما (عمدۃ القاری شرح بخاری' ص ۲۶۸) یعنی عورتوں میں جاریہ نابالغ بچی کو کہتے ہیں جس طرح غلام کا لفظ مردوں میں نابالغ لڑکے پر بولا جاتا ہے۔

(ج) اشعۃ اللمعات کی مذکورہ بالا عبارت سے ان اشعار کی نوعیت بھی معلوم ہو گئی جو یہ لڑکیاں پڑھ رہی تھیں' ان میں کوئی بھی ایسی بات نہ تھی جو سفلی جذبات کے لئے ہیجان انگیز ہوتی

جیسا کہ آج کل موسیقی کی محفلوں اور کانفرنسوں میں ہوتا ہے اور جن کے جواز کے لئے قرآن و حدیث سے دلائل جمع کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

(د) حضرت ابوبکرؓ کا اس موقع پر ٹوکنا ظاہر کرتا ہے کہ ان کو اتنی احتیاط ملحوظ تھی کہ بلند آواز سے اجتماعی رنگ میں اشعار پڑھنا پڑھانا بھی ان کو گوارا نہ ہوا' دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ پہلے سے انہوں نے زبانِ رسالت سے غناء کی مذمت سنی ہوگی تب ہی تو انہوں نے اسے مزمور الشیطان کہہ کر تنبیہہ فرمائی' نیز رسول اللہ ﷺ کا حضرت ابوبکرؓ کے مزمور الشیطان کہنے پر سکوت اختیار کرنا ظاہر کرتا ہے کہ آپؐ کے نزدیک بھی اس قسم کا مشغلہ پسندیدہ نہ تھا......اس حدیث کی تشریح میں علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

"حضرت ابوبکرؓ کا اس موقع پر ٹوکنا ظاہر کرتا ہے کہ انہوں نے اس سے پہلے غناء کی مذمت آنحضور ﷺ سے سنی ہوگی' جس کی بنا پر ان کا خیال تھا کہ یہ ممانعت عمومی طور پر ہر موقع کے لئے ہے۔ آنحضور ﷺ نے اپنے ارشاد سے واضح کر دیا کہ عید جیسے خوشی کے مواقع پر اس قسم کے تفریحی مشغلے پر قدغن لگانا اور تشدد برتنا مناسب نہیں ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی واضح رہے کہ آپؐ کا اعراض اور بے التفاتی ظاہر کر رہی ہے کہ گھر کے ذمہ داروں اور بزرگوں کو ایسے مشاغل سے بالا تر رہنا ہی بہتر ہے"۔ (تفسیر روح المعانی' ج ۲۱ ص ۶۳)

صحابہؓ کے طرز عمل کی وضاحت

"تغنّی" کی مذکورہ بالا تشریح کے بعد ان روایات کا مفہوم بھی واضح ہو گیا جن میں بعض صحابہ کرام مثلاً حضرت عمرؓ اور حضرت براء بن مالکؓ وغیرہ کی طرف تغنّی کی نسبت کی گئی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے خوشی کے مواقع پر خوش آوازی سے اچھے مضمون کے اشعار اگر گھر کی لڑکیاں پڑھ لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح شادی بیاہ کے موقع پر اگر گھر کی لڑکیاں اعلان اور خوشی کے اظہار کے لئے دف کا بھی استعمال کر لیں تو اسے گوارا کیا جا سکتا ہے' جیسا کہ دوسری روایت سے ظاہر ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کی تصریح

مذکورہ بالا احادیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

"ہاں آپؐ نے شادی وغیرہ میں عورتوں کو دف بجانے کی اجازت دی ہے' رہے مرد تو آپ کے زمانہ میں کوئی مرد بھی نہ ڈھول بجاتا تھا نہ تالیاں پیٹتا تھا"۔

بلکہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا "تالی بجانا (یعنی دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی پشت پر مارنا) عورتوں کے لئے اور تسبیح یعنی سبحان اللہ کہنا مردوں کے لئے ہے (یعنی اگر امام نماز میں بھول جائے اور اس کو متنبہ کرنا ہو تو مرد سبحان اللہ کہیں اور عورتیں مذکورہ بالا کیفیت کے ساتھ متنبہ کردیں۔) بلکہ آپؐ نے مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر اور عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت کی ہے۔

اس حدیث یعنی (زیر بحث روایت) سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ اس قسم کے سماع کے عادی نہ تھے' اسی لئے حضرت ابوبکرؓ نے اسے شیطان کی آواز قرار دیا۔ نبی ﷺ نے لڑکیوں کو ان کے حال پر اس لئے رہنے دیا تھا کہ وہ عید کا دن تھا اور بچوں کو ایسے موقع پر کھیل کود کی اجازت دے دی جاتی ہے' جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: تاکہ مشرکین جان لیں کہ ہمارے دین میں آسانی ہے' اور معلوم ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنی ہم عمر لڑکیوں کے ساتھ کھیلا کرتی تھیں۔ (رسالہ وجد و سماع' ص ۲۶)

ایک ضروری وضاحت

روایات میں شادی بیاہ کے موقع پر زیادہ سے زیادہ دف بجانے کا جواز نکلتا ہے' تاکہ اس طرح اعلان سے نکاح اور زنا کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ اب یہ اسلامی مزاج کے یکسر خلاف ہو گا کہ دف پر قیاس کرکے دوسرے ہر قسم کے باجے اور آلاتِ طرب جائز ٹھہرا لئے جائیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو خارش کی بنا پر ریشمی لباس کی اجازت دی گئی تھی۔ اب کوئی اور "ثقافت" کے بزرگ عام حالات میں بھی مردوں کے لئے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیں تو کیا یہ انصاف کے مطابق ہو گا؟ جس طرح دین میں تنگی ممنوع ہے اسی طرح اس قسم کا توسّع اور تجدّد بھی جائز نہیں ہے جس سے دین میں تحریف کا دروازہ کھل جائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ عرب میں بعثتِ نبویؐ کے وقت دف کے علاوہ دوسرے آلاتِ طرب

بھی رائج تھے جیسا کہ عربی زبان کی مستند لغات اور ادبی لٹریچر سے معلوم ہوتا ہے لیکن آنحضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں مسلمانوں سے صرف دف کا استعمال ہی منقول ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پاک معاشرے میں خوشی کے مواقع پر بھی تفریح کی رنگا رنگی اور بوقلمونی درست نہیں سمجھی جاتی تھی۔

فقہاء کا یہ اصول کتنا حکیمانہ ہے کہ وہ احادیث جو اقوالِ نبویؐ پر مشتمل ہیں ان کی حیثیت عام قانون کی سی ہوگی' اور واقعاتی روایات صرف اپنے مندرجات ہی میں محدود رہیں گی' عموم و اطلاق کے لحاظ سے ان کا وہ درجہ نہ ہوگا جو قولی احادیث کو حاصل ہے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں لان الفعل لاعموم لہ' (ارشاد الفحول' ص ۳۶)

اسلاف میں سے بعض اہلِ علم شادی بیاہ کے مواقع پر بھی دف کو مکروہ سمجھتے ہیں' اس طرز عمل کی بنیاد شریعت کا وہ ضابطہ ہے جسے "سدِّباب ذریعہ" کہا جاتا ہے' یعنی بعض مباحات پر اس وجہ سے پابندی لگادی جاتی ہے کہ اس سے معاشرہ میں حرام مشاغل کے نشوونما پانے کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔ جیسے آپس میں ہدیئے' تحفے دینا لینا مسنون ہے لیکن کسی سرکاری افسر یا جس سے قرض لیا ہو' اس کو تحفے دینا یا اس کی خدمت میں ڈالیاں پیش کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ اس طرح رشوت اور سود کے لئے راستہ ہموار ہوجاتا ہے اور معاشرے کی اجتماعی زندگی فساد اور انتشار کا نشانہ بن جاتی ہے۔ اسی طرح نامحرم عورت کے حسن و جمال سے لطف اندوز ہونا اور حسین چہروں کو قصداً دیکھنا بھی ممنوع ہے' کیونکہ اس سے زنا اور بدکاری کے جراثیم معاشرے میں پھیلتے ہیں' حالانکہ اس موقع پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس نظارہ بازی سے ہم خدا کی قدرت اور اس کی صنعتِ خالقیت کا مشاہدہ کرتے ہیں (اور اس طرح ایمان و عرفان کو تازگی اور قلب و روح کو نئی زندگی حاصل ہوجاتی ہے) --- (اعلام الموقعین' ج ۲ ص ۶۴' از علامہ ابن قیم)

(جاری ہے)

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۔ للذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

غم اور خوف سے نجات

قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ایک تجزیاتی مطالعہ

—— ڈاکٹر احمد افضال ——

(گذشتہ سے پیوستہ)

تیسرا سبق:

دنیا میں انسان کو جو مصیبت پیش آتی ہے یا نعمت ملتی ہے وہ بالعموم زندگی کے بڑے امتحان ہی کا حصہ ہوتی ہے۔ مصیبت آنے پر سمجھنا کہ یہ کسی گناہ کی سزا ہے یا نعمت ملنے پر گمان کر لینا کہ یہ خدا کے خوش اور راضی ہونے کا ثبوت ہے ------- دونوں قسم کے خیالات غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ جس طرح کسی تعلیمی امتحان کے نتیجے کا اعلان اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ امتحان مکمل نہ ہو جائے' اسی طرح حیات دنیا کے دوران ہی جزا و سزا کا مل جانا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اچھے برے حالات جزا و سزا کے آخری فیصلوں کی بنیاد پر نہیں' بلکہ آزمائش کے طور پر آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

"ہر جاندار کو موت کا مزا چکھنا ہے' اور ہم اچھے اور برے حالات میں ڈال کر تم سب کی آزمائش کر رہے ہیں۔ آخر کار تمہیں ہماری ہی طرف پلٹنا ہے"۔ (الانبیاء:۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ جسے ہم آفت' بیماری' معذوری' اور افلاس کہتے ہیں وہ درحقیقت ایک پرچۂ امتحان ہے' اور جسے ہم دولت' صحت' آسائش اور اقتدار کا نام دیتے ہیں وہ ایک دوسرا پرچۂ امتحان ہے۔ اللہ تعالیٰ مختلف طریقوں سے آزما کر دیکھتا ہے کہ کون اس کے راستے پر ثابت قدم رہتے ہیں اور کون حالات کے نشیب و فراز سے متأثر ہو کر بھٹک جاتے ہیں۔

قرآن حکیم بار بار کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مصائب و تکالیف کے ذریعے اپنے بندوں کو آزماتا ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ ایمان کی دولت فی الواقع کس کو حاصل ہے اور کون اس کے جھوٹے دعویدار ہیں:

"اور ہم ضرور تمہیں خوف و خطر' فاقہ کشی' جان و مال کے نقصانات اور آمدنیوں کے گھاٹے میں مبتلا کر کے تمہاری آزمائش کریں گے"۔ (البقرۃ:۱۵۵)

"کیا لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ بس اتنا کہنے پر چھوڑ دیئے جائیں گے کہ ہم ایمان لائے' اور انہیں آزمایا نہ جائے گا؟ حالانکہ ہم ان سب لوگوں کی آزمائش کر چکے ہیں جو ان سے پہلے گزرے ہیں۔ اللہ کو تو ضرور یہ دیکھنا ہے کہ سچے کون ہیں اور جھوٹے کون"۔ (العنکبوت:۲'۳)

چنانچہ ایمانِ حقیقی سے محروم لوگ مشکلات میں بہت جلد ہمت ہار بیٹھتے ہیں' ہراس ہستی کے سامنے سر جھکا لیتے ہیں جو بظاہر بااختیار نظر آئے اور ہر گناہ کا کام کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ کبھی قسمت یا گردشِ ایام کو کوسنے لگتے ہیں اور کبھی خدا کو۔ یہاں تک کہ مایوس ہو کر خودکشی جیسا انتہائی قدم اٹھا لیتے ہیں۔ جبکہ ایسے حالات میں ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ انسان حلال و حرام کی حدود کا خیال رکھتے ہوئے مشکلات کا مقابلہ کرے' راہ حق پر قائم رہے' اور جس نقصان کی تلافی ممکن نہ ہو اسے صبر کے ساتھ برداشت کرے۔

مصائب و مشکلات کی طرح کسی کو دولت و نعمت اور بے فکری کا ملنا بھی آزمائش ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

"تمہارے مال اور تمہاری اولاد تو ایک آزمائش ہیں"۔ (التغابن:۱۵)

"واقعہ یہ ہے کہ یہ جو کچھ سروسامان بھی زمین پر ہے اس کو ہم نے زمین کی زینت بنایا ہے تاکہ ان لوگوں کو آزمائیں کہ ان میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔ (الکھف:۷)

دنیا کا مال و اسباب' اولاد' نام و نمود' اثر و رسوخ' اور شان و شوکت عطا کر کے اللہ تعالیٰ دیکھنا چاہتا ہے کہ بندہ صراط مستقیم پر رہتا ہے یا نہیں۔ اکثر لوگ روپیہ' طاقت' شہرت' اور عزت پاکر سمجھتے ہیں کہ یہ ان کے عیش و عشرت کے لئے فراہم کیا گیا ہے' اور بھول جاتے ہیں کہ یہ ان کے رب کی طرف سے آزمائش ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ حالات کے نشیب و فراز کے ساتھ ان کا مزاج اور رویہ بھی بدلتا رہتا ہے۔

"انسان کا حال یہ ہے کہ جب ہم اس کو نعمت عطا کرتے ہیں تو وہ اینٹھتا ہے اور پیٹھ موڑ لیتا ہے اور جب ذرا مصیبت سے دوچار ہوتا ہے تو مایوس ہونے لگتا ہے"۔ (بنی اسرائیل:۸۳)

اس کے برعکس جو لوگ دنیا کے رنج اور خوشی کی حقیقت پالیتے ہیں ان کے لئے یہ چیزیں مایوسی یا تکبر کے بجائے ترقی ایمان اور تزکیہ نفس کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔ حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ "مومن کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اللہ اس کے حق میں جو فیصلہ بھی کرتا ہے وہ اس کے لئے اچھا ہی ہوتا ہے۔ مصیبت پڑے تو صبر کرتا ہے اور وہ اس کے لئے اچھا ہوتا ہے۔ خوشحالی میسر آئے تو شکر کرتا ہے اور وہ بھی اس کے لئے اچھا ہی ہوتا ہے۔ یہ بات مومن کے سوا کسی کو نصیب نہیں ہوتی"۔ (بخاری و مسلم)

اکثر لوگ شعوری یا غیر شعوری طور پر مال و دولت اور جاہ و اقتدار کے ملنے یا نہ ملنے کو عزت و ذلت کا معیار بنا لیتے ہیں۔ جس شخص کا معیارِ زندگی اونچا ہو اسے "بڑا" آدمی کہہ دیتے ہیں خواہ اس کے اعمال کتنے ہی گھناؤنے ہوں۔ اور جس کا معیار زندگی پست ہو اسے "چھوٹا" سمجھ لیتے ہیں خواہ اس کے اعمال کتنے ہی صالح ہوں۔ حالانکہ اصل معیار یہ نہیں بلکہ تقویٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

> "انسان کا حال یہ ہے کہ اس کا رب جب اس کو آزمائش میں ڈالتا ہے اور اسے اکرام و انعام دیتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میرے رب نے مجھے عزت دار بنا دیا' اور جب اس کو (دوسری طرح) آزماتا ہے اور اس کا رزق اس پر تنگ کر دیتا ہے تو وہ کہتا ہے میرے رب نے مجھے ذلیل کر دیا۔ ہرگز ایسا نہیں ہے...... "۔ (الفجر: ۱۵-۱۷)

سب جانتے ہیں کہ دنیا کی تنگ دستی اور افلاس کا نیک اور شریف لوگوں کو بھی سامنا کرنا پڑتا ہے اور اللہ کے فضل اور نعمتوں سے برے لوگ بھی نوازے جاتے ہیں۔ دراصل رزق کی تقسیم حکمتِ الٰہی کے تحت اور آزمائش کی مصلحت کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ انعام و غضب کے لئے۔

> "ان سے کہو! میرا رب جسے چاہتا ہے کشادہ رزق دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تلا عطا کرتا ہے۔ مگر اکثر لوگ اس حقیقت کو نہیں جانتے"۔ (سبا: ۳۶)

اللہ تعالیٰ یوں تو سب کو عطا کرتا ہے' تاہم اس کی دین سب کے لئے یکساں اور برابر نہیں ہے۔ دنیا میں مال و دولت یا صلاحیتیں ہر شخص کو حسب تقدیر ملتی ہیں۔ اللہ نے کسی کو ایک چیز کم دی ہے تو کوئی دوسری شے زیادہ دے دی ہے۔ کسی اور کو پہلی چیز زیادہ بخش دی ہے تو دوسری شے کم عطا کی ہے۔ اسی طرح دنیا کی روزی نیک و بد دونوں طرح کے انسانوں کو ملتی ہے۔ جو شخص

محض دنیا کی کامیابی کو اپنا مقصود بنالیتا ہے وہ چاہے جتنی کوشش کر لے' اسے وہ سب نہیں مل سکتا جس کی وہ تمنا کرتا ہے۔ ملے گا اسی قدر جتنا اللہ چاہے گا۔ دوسری طرف جو شخص آخرت کی فلاح کو اپنا اصل ہدف بناتا ہے اور اسی مقصد کے لئے اپنی زیادہ کوششیں صرف کرتا ہے' تو دنیا کا رزق اسے بھی اتنا ہی ملے گا جس قدر اللہ چاہے گا۔ فرق یہ ہے کہ پہلے شخص کے لئے آخرت کی بھلائیوں میں کوئی حصہ نہیں' جبکہ دوسرے شخص کو اللہ کی رضا اور ہمیشہ باقی رہنے والا عیش حاصل ہو گا۔

"اور جو کوئی دنیا کا خواہشمند ہو' اسے ہم یہیں دے دیتے ہیں جو کچھ جسے دینا چاہیں' پھر اس کے مقسوم میں جہنم لکھ دیتے ہیں جسے وہ تاپے گا ملامت زدہ اور رحمت سے محروم ہو کر۔ اور جو آخرت کا خواہش مند ہو اور اس کے لئے سعی کرے جیسی کہ اس کے لئے سعی کرنی چاہئے' اور ہو وہ مومن' ایسے ہر شخص کی سعی مشکور ہو گی۔ ان کو بھی اور ان کو بھی' دونوں فریقوں کو ہم دنیا کا سامانِ زیست دیئے جا رہے ہیں۔ یہ تیرے رب کا عطیہ ہے اور تیرے رب کی عطا کو روکنے والا کوئی نہیں"۔

(بنی اسرائیل: ۱۷۔ ۲۰)

"اور جو لوگ بس اسی دنیا کی زندگی اور اس کی خوشنمائی کے طالب ہوتے ہیں ان کی کارگزاری کا سارا پھل ہم یہیں ان کو دے دیتے ہیں' اور اس میں ان کے ساتھ کوئی کمی نہیں کی جاتی' مگر آخرت میں ایسے لوگوں کے لئے آگ کے سوا کچھ نہیں"۔ (ھود: ۱۵'۱۶)

رزق حلال خواہ تھوڑا ہی ہو اس کثیر مال و دولت سے بہرحال بہتر ہوتا ہے جو ناجائز طریقے سے حاصل کیا جائے یا جو کفر و طغیان کا باعث بن جائے۔ فرمان الٰہی ہے:

"اور نگاہ اٹھا کر بھی نہ دیکھو دنیوی زندگی کی اس شان و شوکت کو جو ہم نے ان میں سے مختلف قسم کے لوگوں کو دے رکھی ہے۔ وہ تو ہم نے انہیں آزمائش میں ڈالنے کے لئے دی ہے اور تیرے رب کا دیا ہوا رزق ہی بہتر اور پائندہ تر ہے"۔ (طٰہٰ: ۱۳۱)

"کہہ دو کہ پاک اور ناپاک یکساں نہیں ہیں خواہ ناپاک کی بہتات تمہیں کتنا ہی فریفتہ کرنے والی ہو"۔ (المائدہ: ۱۰۰)

<u>دنیاوی جزا و سزا کی حقیقت:</u> قرآن حکیم سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کی طرف کسی رسول کو مبعوث فرمادیتا ہے تو اس قوم کے حق میں اس کا ایک خاص قانون نافذ ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر وہ فرمانبرداری اور شریعت کی پیروی کا راستہ اختیار کریں تو انہیں دنیا ہی میں خوشحالی اور اقتدار عطا ہوتا ہے اور اگر وہ نافرمانی اور بغاوت کریں تو انہیں دنیا میں ہی عذاب دیا جاتا ہے[۱]۔ چنانچہ عاد اور ثمود' قوم نوحؑ' قوم لوطؑ' قوم شعیبؑ اور آل فرعون اسی قانون کے تحت تباہ و برباد کئے گئے۔ اسی طرح بنی اسرائیل اور امت مسلمہ پر' مختلف اوقات میں ان کے مجموعی رویے کی بنیاد پر' خوشحالی بھی آئی اور رسوائی و مغلوبیت بھی مسلط کی گئی۔ لیکن یاد رہے کہ یہ معاملہ صرف اقوام کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ افراد کے لئے اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ نیکی کرنے سے دل کا سکون اور مزید نیکی کی توفیق عطا ہوتی ہے[۲]' اور بدی کرنے پر دل کی تنگی و بے چینی کے ساتھ گناہ کا راستہ آسان کر دیا جاتا ہے[۳]۔ اگر دنیا میں انفرادی مکافات عمل ہے بھی تو نہایت ناقص صورت میں۔ رہی نیکی و بدی کی اصل اور بھرپور جزا و سزا تو اس کے لئے عالم آخرت ہے نہ کہ دنیا۔ یہاں کا حال تو ایسا ہے کہ اگر کسی نیک آدمی کو نعمت ملتی ہے تو اس میں انعام کے بجائے آزمائش کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اور اگر کسی برے آدمی پر مصیبت آتی ہے تو اس میں سزا کے بجائے تنبیہہ کا مقصد پیش نظر ہوتا ہے۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ گناہ گار شخص پر مشکل اور تکلیف کا آنا اللہ کی رحمت ہے کہ وہ اسے سنبھلنے اور توبہ کرنے کا موقع دے رہا ہے[۴]۔

۱۔ اس مضمون کی آیات قرآن میں کئی جگہ وارد ہوئی ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: آل عمران ۱۳۹ و ۱۴۷' المائدہ ۶۶' الاعراف ۹۶' یونس ۶۳ و ۶۴' ہود ۳ و ۵۲' ابراہیم ۷' النحل ۳۰' النور ۵۵' الزمر ۱۰' النوح ۱۰ تا ۱۲ –

۲۔ النحل: ۹۷

۳۔ طٰہٰ: ۱۲۴

۴۔ قرآن حکیم کی بعض آیات سے بظاہر ایسا تاثر ملتا ہے کہ مصائب کا سبب گناہ ہیں۔ مثلاً شوریٰ ۳۰ و ۴۸ اور الروم ۳۶۔ لیکن ان آیات میں دراصل اس بات کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چوتھا سبق:

اگرچہ مصیبت کا آنا یا کسی نعمت کا عطا ہونا' دونوں ہی امتحان کے طریقے ہیں' تاہم یہ ہرگز برابر نہیں۔ آزمائش دراصل اس امر کی ہوتی ہے کہ ہم مصیبت میں اللہ کے بندوں سے امیدیں وابستہ کر بیٹھتے ہیں یا اللہ ہی کی طرف متوجہ رہتے ہیں۔ اسی طرح نعمت ملنے پر اللہ کے شکر گزار بن کر رہتے ہیں یا کسی گھمنڈ میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

پہلی صورت یعنی "مصیبت" کے بارے میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کے دو درجے ہیں۔ معمولی قسم کی مصیبت میں انسان سے کسی نہ کسی نوعیت کے شرک کا ارتکاب ہو سکتا ہے۔ مثلاً وہ کسی حاکم یا افسر کو' کسی دیوی یا دیوتا کو' اور کسی فرشتے یا فوت شدہ بزرگ کو اپنے لئے خیر و شر کا مختار سمجھ لیتا ہے۔ لیکن جب اس سے شدید تر مصیبت آتی ہے تو ان جھوٹے خداؤں کا سہارا بھی باقی نہیں رہتا اور انسان سمجھ لیتا ہے کہ اللہ کے سوا دوسرے بے اختیار ہیں اور فی الواقع مصیبت کو ٹالنے کی طاقت اللہ کے سوا کسی میں نہیں ہے۔ اس اعتبار سے مصائب و شدائد کا آنا آزمائش کی ایک آسان شکل ہے کیونکہ اس میں اللہ کو بھول جانے کا امکان کم ہوتا ہے۔

"انسان پر جب کوئی آفت آتی ہے تو وہ اپنے رب کی طرف رجوع کر کے اسے پکارتا ہے۔" (الزمر: ۸)

یہ اور بات ہے کہ برے وقت کے جاتے ہی بہت سے لوگ دوبارہ اللہ سے غافل ہو جاتے ہیں:

"پھر جب اس کا رب اسے اپنی نعمت سے نواز دیتا ہے تو وہ اس مصیبت کو بھول جاتا ہے جس پر پہلے پکار رہا تھا اور دوسروں کو اللہ کا ہمسر ٹھہراتا ہے تاکہ اس کی راہ سے گمراہ کرے"۔ (الزمر: ۸)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جب کسی رسول کو بھیجتا ہے تو اس کی قوم پر کچھ اجتماعی نوعیت کی مشکلات اور آفات بھی نازل کرتا ہے (جیسے مکہ کا قحط) تاکہ لوگ خواب غفلت سے جاگیں اور خدا کی طرف متوجہ ہوں۔ اس مضمون کی وضاحت کے لئے ملاحظہ کیجئے الانعام ۴۲ تا ۴۴' الاعراف ۹۶ تا ۹۹' یونس ۲۱' النحل ۱۱۲ و ۱۱۳' السجدہ ۲۱' الدخان ۱۰ تا ۱۶' الروم ۴۱

رہی دوسری صورت یعنی "نعمت" کا عطا ہونا تو در حقیقت یہ زیادہ مشکل اور کڑا امتحان ہے۔ لوگ اپنی جہالت و نادانی میں یہ گمان کر لیتے ہیں کہ ہمیں جو کچھ ملا ہے ہماری اپنی کوشش' تدبیر' صلاحیت' قابلیت' اور منصوبہ بندی سے ملا ہے۔ جب کسی کا کام خوب چلنے لگتا ہے تو اسے یاد نہیں رہتا کہ یہ سب اللہ کا فضل ہے اور کسی استحقاق کی وجہ سے نہیں بلکہ آزمائش کے لئے عطا ہوا ہے۔

"جب انسان کو ذرا سی مصیبت چھو جاتی ہے تو ہمیں پکارتا ہے اور جب ہم اسے اپنی طرف سے نعمت دے کر ابھار دیتے ہیں تو کہتا ہے یہ تو مجھے علم کی بنا پر دیا گیا ہے! نہیں بلکہ یہ آزمائش ہے لیکن ان میں سے اکثر لوگ نہیں جانتے۔" (الزمر: ۴۹)

پانچواں سبق:

قرآن حکیم بار بار یاد دلاتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ انسان کے پاس جو بھی ہے' خواہ ظاہری مال و اسباب ہوں یا باطنی صلاحیتیں اور قوتیں' یہ سب اس کا اپنا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی امانت ہے جو کچھ مدت کے لئے اس نے دے رکھی ہے۔ اگر وہ اپنی کسی عطا کی ہوئی شے کو واپس لینا چاہے تو اسے پورا پورا اختیار حاصل ہے۔ اگر یہ حقیقت پیش نظر رہے تو ہمیں کسی نقصان یا ناکامی پر افسوس اور مایوسی نہیں ہوگی۔ جب کوئی چیز سرے سے ہماری ملکیت ہے ہی نہیں' تو اس کے جاتے رہنے پر غم کیسا؟

"کہو' اے اللہ' ملک کے مالک' تو جسے چاہتا ہے حکومت دیتا ہے اور جس سے چاہتا ہے چھین لیتا ہے' جس کو چاہے غالب کر دیتا ہے اور جس کو چاہے پست کر دیتا ہے۔ بھلائی تیرے ہی اختیار میں ہے۔ بے شک تو ہر شے پر قدرت رکھتا ہے۔" (آل عمران:۲۶)

چھٹا سبق:

ارشاد الٰہی ہے:

"ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند نہ ہو مگر اللہ نے اسی میں بہت کچھ بھلائی رکھ دی ہو۔" (النساء: ۱۹)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات خیر مطلق ہے۔ اس لئے وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اس میں بندوں کے لئے کوئی نہ کوئی بھلائی اور خیر ضرور پوشیدہ ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں اللہ

تعالیٰ کی عظیم حکمتیں اور مصلحتیں ہماری ننھی سی عقلوں میں نہیں سماتیں اور ہم سمجھ ہی نہیں پاتے کہ کسی مصیبت میں کون سا خیر چھپا ہے۔ سورۂ کہف میں قصۂ موسیٰؑ و خضرؑ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کائنات میں شر کا وجود اضافی (RELATIVE) ہے۔ جو واقعہ ایک لحاظ سے ناگوار اور تکلیف دہ محسوس ہوتا ہے' اگر غیب کے پردے اٹھا دیئے جائیں تو اسی واقعے میں خیر کے پہلو بھی نظر آنے لگیں گے۔

جو مصائب ہم پر ہماری اپنی غلطی یا کوتاہی کے باعث آتے ہیں ان میں خیر کا نمایاں پہلو یہ ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی غلطیوں کا احساس ہو جاتا ہے' اور ہم مستقبل میں زیادہ صحیح روش اختیار کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ یہ حقیقت تسلیم کی جاتی ہے کہ ہم جتنی زیادہ غلطیاں کرتے ہیں اور جتنی زیادہ ناکامیوں سے دوچار ہوتے ہیں' اسی قدر ہمارے علم اور تجربے میں اضافہ ہوتا ہے اور اسی قدر ہماری ترقی اور پائیدار کامیابی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ صرف ناکامی ہماری استاد بنتی ہے اور ہمیں بہت کچھ سکھا دیتی ہے۔ اس کے برعکس کامیابی سے ہم کچھ نہیں سیکھتے بلکہ ہماری غلط سوچیں ہی پختہ ہو جاتی ہیں۔

جو مصائب دوسرے لوگوں کے ہاتھوں یا قدرتی طور پر واقع ہوتے ہیں اور جن کے وارد ہونے میں ہمارا اپنا کوئی کردار نہیں ہوتا' ان میں بھی خیر کے پہلو موجود ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر غور کیجئے کہ اگر دنیا میں انسان کی زندگی پورے آرام و سکون سے گذرتی تو وہ یہ سمجھ بیٹھتا کہ مجھ سے بالاتر کوئی ہستی نہیں ہے۔ مشکلات اور شدائد ہمیں یہ احساس دلاتے ہیں کہ ہماری تقدیر مکمل طور پر ہمارے اپنے ہاتھوں میں نہیں ہے بلکہ کوئی اور طاقتور ہستی اسے CONTROL کر رہی ہے۔

اسی طرح کا معاملہ اخلاقی شر کا ہے کہ دنیا میں معصیت اور جرم کے جو رجحانات پائے جاتے ہیں ان میں بھی خیر کسی نہ کسی شکل میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ اولاً یہ کہ اگر زندگی میں رکاوٹیں اور موانع موجود نہ ہوں تو حیات جامد ہو کر رہ جائے۔ انسان کے کردار کی ترقی اسی وقت ہوتی ہے جب اسے مزاحم قوتوں سے لڑنا پڑتا ہے۔ انسان جب اپنے نفس کے ناجائز مطالبوں سے کشمکش کرتا ہے اور جب سماج کے باطل رجحانات سے جنگ کرتا ہے تو اسی مزاحمت سے وہ قوت جنم لیتی ہے جو اس کے ارتقاء کے لئے ضروری ہے۔ اگر نیکی کرنے میں فائدے

ہی فائدے ہوتے اور بدی کرنے میں نقصان کے سوا کچھ نہ ہوتا تو پوری نسلِ آدم صراط مستقیم ہی پر قائم رہتی اور یہ ظاہر ہی نہ ہو پاتا کہ کون نیک ہیں اور کون بد؟ دنیا کا نظام کچھ ایسا بنایا گیا ہے کہ یہاں خیر و شر میں مسلسل تصادم رہتا ہے اور اس طرح بدی کے داعیات کا مقابلہ کرنے سے انسانی نفس کا تزکیہ ہوتا رہتا ہے۔

ثانیاً اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے ایک محدود دائرے کے اندر اختیار اور آزادیٔ انتخاب (FREEDOM OF CHOICE) عطا فرمائی ہے۔ یہ اختیار ایک دودھاری تلوار کی طرح ہے کہ اس سے خیر بھی برآمد ہو سکتا ہے اور شر بھی۔ چنانچہ علامہ اقبال اپنے خطبات میں لکھتے ہیں:

> "خیر کا مطلب ہے انسان کا برضا و رغبت کسی اخلاقی نصب العین کی پیروی کرنا..... وہ ہستی جس کے اعمال و افعال کُل کی طرح متعین ہیں' خیر کی اہل کیسے ہو سکتی ہے؟ آزادی خیر کی شرطِ اولین ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایسے نفوسِ متناہیہ (FINITE EGOS) کی آفرینش جن کے سامنے عمل کا ایک نہیں' کئی راستے ہوں اور ہر راستے کی اپنی قدر و قیمت' ایک بہت بڑا خطرہ ہے۔ کیونکہ ہم ان میں سے جس راستے کا چاہیں انتخاب کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر انسان خیر کا انتخاب کر سکتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ وہ شر کا انتخاب کر لے.... انسان کی مخفی قوتوں کی تربیت کچھ یونہی ممکن تھی کہ اس طرح کا خطرہ برداشت کر لیا جاتا"۔ (تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ' ص ۱۲۸'۱۲۹)

دراصل گناہ اور نیکی دونوں لازم و ملزوم ہیں کیونکہ دونوں کا منبع انسان کا اختیار ہے۔ اگر انسان فرشتوں کی طرح بے اختیار مخلوق ہوتا تو دنیا میں برائی اور جرم کا کوئی وجود نہ ملتا' لیکن ایسی صورت میں خیر اور بھلائی بھی نہ ہوتی اور ہماری حیثیت اشرف المخلوقات کے بجائے فقط دو ٹانگوں پر چلنے والے جانور کی رہ جاتی۔ آزمائش کا تقاضا اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جب انسان کو اپنا راستہ چننے کا اختیار حاصل ہو۔

(جاری ہے)

لغات و اعراب قرآن (۴۸)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۳۲)

آیات ۴۹-۵۰

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

۲ : ۳۲

وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ
سُوْٓءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ
نِسَآءَكُمْ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ
عَظِيْمٌ ○ وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ
وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ○

۲:۳۲:۱ اللغــة

[وَاِذْ] "وَ" کے معنی اور استعمال کے لیے الفاتحہ : ۵ [۱:۴:۱(۳)] اور "اِذْ" کے معانی و استعمال کے لیے البقرہ : ۳۰ [۲:۲۲:۱(۱)] میں دیکھئے۔ "وَاِذْ" کا (یہاں) لفظی ترجمہ ہے "اور جب"۔ "اذ" کے قواعد استعمال کو ملحوظ رکھتے ہوئے (جن کی وضاحت ۲:۲۲:۱(۱) میں ہوچکی ہے) یہاں اس کا ترجمہ "(یاد کرو) جب کہ" (وہ زمانہ یاد کرو) جب کہ"، (اس وقت کو یاد کرو) جب"، "اور (یاد کرو) جب"، "(ہمارے ان احسانات کو یاد کرو) جب"، (وہ وقت یاد کرو) جب/جب کہ" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ ان سب تراجم میں یہ (یاد کرو) والی بات "اذ" ظرفیہ کے نحوی تقاضوں کی بناء پر لائی گئی ہے۔ تاہم اُردو محاورے میں اس کے لانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض بزرگوں نے اس کے صرف لفظی ترجمہ "اور جب" پر ہی اکتفاء کیا ہے۔

۲:۳۲:۱(۱) [نَجَّيْنَاكُمْ] (یہ رسم املائی ہے رسم عثمانی پر آگے بات ہوگی) اس میں آخری ضمیر منصوب "كُمْ" بمعنی "تم کو" ہے اور "نَجَّيْنَا" کا مادہ "ن ج و" اور وزن "فَعَّلْنَا" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "نجا ینجو" (باب نصر سے) اور مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً (۱) "نجا ینجو نجاۃً" کے معنی ہیں: "نجات پانا" (یہ عربی کا لفظ "نَجَاۃ" یا "نجوٰۃ" (مثل زکوٰۃ وصلوٰۃ) ہی ہے جو اُردو میں لمبی "ت" کے ساتھ لکھا جاتا ہے) "چھوٹ جانا، خلاصی پانا، محفوظ ہوجانا، بچ جانا"۔ یہ فعل لازم ہے اور جس سے نجات پائی جائے اس کا ذکر کرنا ہو تو اس سے پہلے "مِن" لگتا ہے مثلاً "نجامِنْه" (اس نے اس سے نجات پائی) کہتے ہیں "نجاہ" کہنا غلط ہے۔ (۲) نجا ینجو نجویً کے معنی ہیں: "سرگوشی کرنا، کسی سے خفیہ بات کرنا" ان معنی کے لیے یہ فعل بطور متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس کا مفعول عموماً بنفسہٖ آتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "نجا فلانًا" (اس نے فلاں سے سرگوشی کی)۔ عربی زبان میں یہ فعل بعض دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً "نجا ینجو نجاءً = جلدی کرنا" "نجا ینجو نجوًا۔ کھال آتارنا یا درخت کاٹنا" وغیرہ ــــ تاہم ان معنی میں اس مادہ سے کوئی فعل قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے صرف دو صیغے (یوسف : ۴۵ اور القصص : ۲۵) آئے ہیں اور وہ بھی صرف پہلے معنی (نجات پانا) کے لیے۔ دوسرے معنی (سرگوشی کرنا) کے لیے قرآن میں صیغۂ فعل تو نہیں آیا مگر اس کا مصدر (نجویٰ) مختلف شکلوں (مفرد مرکب معرفہ نکرہ) میں گیارہ مقامات پر وارد ہوا ہے فعل مجرد کے علاوہ اس مادہ (نجو) سے مزید فیہ کے باب تفعیل سے مختلف افعال کے صیغے

۳۷ جگہ ' بابِ افعال سے ۲۲ جگہ ' باب تفاعل سے ۴ جگہ اور باب مفاعلہ سے صرف ایک جگہ آئے ہیں۔اس کے علاوہ فعل مجرد و مزید فیہ سے مصادر اور اسماء مشتقہ بھی ۱۷ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ان سب پر حسبِ موقع بات ہوگی۔ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ کلمہ "نَجَّیۡنَا" اس مادہ (نجو) سے باب تفعیل کا فعل ماضی صیغہ جمع متکلم ہے۔بظاہر اسے "نَجَّوۡنَا" ہونا چاہیے تھا (دیکھیے اوپر شروع میں اس کا مادہ اور وزن)۔مگر اہلِ عرب فعل ناقص کے مزید فیہ ابواب میں "و" کو بھی "ی" میں بدل کر بولتے اور لکھتے ہیں۔اس باب (تفعیل) سے فعل "نَجَّی ۔۔۔۔ یُنَجِّیۡ، تَنۡجِیَۃً" (دراصل نَجَّوَ یُنَجِّوُ تَنۡجِوَۃً) زیادہ تر بطور فعل متعدی استعمال ہوتا ہے۔ اور اس کے بنیادی معنی ہیں: ۔۔۔۔ کو چھڑانا، ۔۔۔۔ کو خلاصی دلانا، ۔۔۔۔ کو نجات دینا، ۔۔۔۔ کو رہائی دینا" ـــــ اس کا مفعول تو بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) آتا ہے اور جس سے نجات دلائی جائے اس پر "مِنۡ" لگتا ہے۔عربی ڈکشنریوں میں آپ کو اس فعل کے کچھ اور معنی (مثلاً اونچی زمین پر چھوڑنا، زمین کی سطح بلند کرنا وغیرہ) بھی ملیں گے تاہم قرآن کریم میں ہر جگہ یہ فعل "نجات دینا" "چھڑانا" والے معنی میں ہی استعمال ہوا ہے۔

<u>۱:۳۲:۲ (۲)</u> [مِنۡ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ] یہ تین کلمات ہیں "من ۔ آل اور فرعون" ـــ ان میں سے "مِن" (جس کا ترجمہ یہاں "سے" ہوگا) کے معانی اور استعمالات کئی دفعہ سامنے آچکے ہیں۔ضرورت ہو تو <u>۲:۲:۱(۵)</u> میں دیکھ لیجئے۔"آل" (یہ اس کا عام املائی ضبط ہے قرآنی ضبط پر آگے بات ہوگی) کا مادہ ایک تو ① "اول" بتایا گیا ہے۔معاجم (ڈکشنریوں) میں عموماً یہ لفظ اسی مادہ کے تحت بیان ہوتا ہے۔گویا اس کا وزن "فَعَلٌ" اور شکل اصلی "اَوَلٌ" ہے جس میں واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل جاتی ہے اور لفظ "آل" بن جاتا ہے۔اس مادہ سے فعل مجرد "آل یَئُوۡلُ مَآلاً (دراصل اَوَلَ یَأۡوُلُ مَأۡوَلاً) باب نصر سے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: "لوٹ آنا، انجامِ کار کی طرف آنا" اس کے ساتھ عموماً "اِلیٰ" کا صلہ لگتا ہے کہتے ہیں "آل الیہ" (اس کی طرف لوٹا) اسی کا مصدر "مَآل" بمعنی "انجام اور نتیجہ" اردو میں مستعمل ہے۔ اور "آل یئول اِیَالاً" (جو دراصل "اِوَالاً" ہے) کے معنی ہیں: "حاکم ہونا، حکومت کرنا" اس صورت میں بعض دفعہ اس کے ساتھ "علی" کا صلہ آتا ہے مثلاً کہتے ہیں: "آلَ علی القوم و آل الرعیۃَ (قوم یا رعیت کا انتظام سنبھالا) ـــــ تاہم قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے فعل کا کوئی صیغہ کسی معنی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔البتہ اس سے باب تفعیل کا مصدر "تاویل" قرآن کریم میں ۱۷ جگہ آیا ہے۔

(۲) بعض کے نزدیک اس (آل) کا مادہ "اھل" ہے۔ اس کی اصلی شکل "اَھَلٌ" (بروزن فَعَلٌ) ہے پھر خلافِ قیاس "ھ" کو ہمزہ (أ) میں بدل دیا جاتا ہے اور ہمزۂ مفتوحہ اور ہمزۂ ساکنہ مل کر "آ" بن جاتے ہیں۔ یعنی اَھَلٌ = ااَلٌ = آلٌ۔

اس مادہ (اھل) سے فعل مجرد "اَھَل یَأْھِل اُھُولًا" (باب ضرب اور نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: "شادی کرلینا، گھربار بنالینا، گرہستی ہوجانا" اور اسی سے فعل مجہول "اُھِلَ المکانُ" کے معنی "مکان یا جگہ آباد ہوجانا" ہیں اور مکانات اور آبادی والی جگہ کو "مکانٌ مَاْھُول" کہتے ہیں۔ اس فعل سے بھی کوئی صیغۂ فعل قرآنِ کریم میں نہیں آیا۔ البتہ لفظ "اھل" مختلف صورتوں (مفرد مرکب واحد جمع) میں ۱۲۷ جگہ وارد ہوا ہے۔

● لفظ اھل کے معانی میں (۱) بیوی، بال بچے (۲) قریبی رشتہ دار (۳) کسی چیز کے ساتھ والے (۴) (کسی جگہ) کے رہنے والے (۵) مستحق اور صاحب البیت" شامل ہیں اور یہ لفظ اضافت کے ساتھ متعدد معانی دیتا ہے اس لفظ کے معانی کی مزید وضاحت حسبِ موقع کی جائے گی — اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیرِ مطالعہ کلمہ "آل" (چاہے "اھل" سے ہے یا "اول" سے) کے متعدد معنی ہیں: مثلاً "پہاڑ کے اطراف و جوانب، سراب (خصوصاً صبح کے وقت والا)، خیمہ کا ستون وغیرہ۔ تاہم زیادہ تر یہ لفظ "اھل" ہی کے ہم معنی یا قریب المعنی استعمال ہوتا ہے اور قرآن کریم میں یہ لفظ (۲۶ جگہ آیا ہے اور عموماً ہر جگہ) اسی (اھل والے) معنی میں استعمال ہوا ہے۔

● البتہ "آل" اور "اھل" کے معنی اور استعمال میں کچھ فرق ہے مثلاً (۱) "آل" اور "اھل" دونوں کے معنی میں "گھر والے اور اولاد" شامل ہیں تاہم آل بمعنی "اولاد" (یا گھر والے) صرف بڑے آدمیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے معمولی حیثیت کے آدمیوں کی اولاد کے لیے "آل" کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا مثلاً "آل السلطان" یا "آل الملك" کہہ سکتے ہیں مگر "آلُ الخیاط" (درزی کی آل) یا "آلُ الإسکاف" (موچی کی آل) کہنا درست نہیں۔ جب کہ "اھل" (بمعنی گھر والے) کا لفظ دونوں طرح کے لوگوں کے لیے استعمال ہوسکتا ہے یعنی "اھلُ السلطان" اور "اھلُ الإسکاف" دونوں استعمال درست ہیں (۲) "آل" کے لفظ میں کسی بڑے آدمی کی اولاد کے علاوہ اس کے پیروکار اور متبعین بھی شامل ہوتے

---

[۱] دیکھیے البیان لابن الانباری ج ۱ ص ۸۱، القاموس تحت مادہ "اھل" و "اول" مفردات راغب تحت کلمہ "آل" نیز اعراب القرآن للنحاس ج ۱ ص ۲۲۳۔

ہیں جب کہ "اھـل" کا استعمال عموماً "گھر والوں" یا "ساتھ رہنے والوں" پر ہوتا ہے۔ ایک نسب ایک دین یا ایک مسکن اور وطن یا کوئی کاریگری سے تعلق رکھنے والے لوگ اس نسب یا دین یا شہر یا ہنر وغیرہ کے "اَھـل" کہلاتے ہیں مگر اس کی "آل" نہیں کہلاتے۔

(۳) بلحاظ استعمال لفظ "آل" ہمیشہ اَعلام الناطقین (صرف انسانوں کے لیے مستعمل اسماء معرفہ) کی طرف مضاف ہوتا ہے کسی اسم نکرہ یا کسی جگہ یا زمانہ کی طرف مضاف نہیں ہوتا جب کہ لفظ "اَھل" سب کی طرف مضاف ہو سکتا ہے مثلاً "آل الرجل" کہنا درست مگر "آل رجلٍ" کہنا غلط ہے۔ جبکہ "اھـل الرجل" اور "اھـل رجلٍ" دونوں طرح درست ہے۔ اسی طرح "اھـل مکـۃَ" یا "اھل العصر" (ایک ہی زمانہ والے) کہنا درست مگر "آل مکـۃ" یا "آل العصـر" کہنا غلط ہے۔

(۴) "آل" سے مراد کسی بڑے انسان سے خصوصی تعلق (محض سرسری اور زبانی نہیں) رکھنے والے لوگ ہوتے ہیں وہ تعلق قرابت کا بھی ہو سکتا ہے اور دین و شریعت میں اتباع کا بھی ــــ راغب اصفہانی نے (المفردات میں) لفظ "آل" کے معنی کی وضاحت کے لیے امام جعفر صادقؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ ان سے کسی نے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ تمام مسلمان آلِ نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں تو انہوں نے جواب دیا یہ بات سچ بھی ہے اور جھوٹ بھی۔ سائل نے اس کی وضاحت چاہی تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ جھوٹ اس لحاظ سے ہے کہ (آل بمعنی بڑے آدمی کے اقارب و اولاد لیں تو) ساری امّت آلِ محمدؐ نہیں ہے اور سچ اس لیے ہے کہ امّت کے جو لوگ بھی شرائطِ شریعت پر پورے اترتے ہیں وہ آلِ محمدؐ یا آلِ النبیؐ ہیں۔

● زیرِ مطالعہ مرکب (من آل فرعون) کا تیسرا وضاحت طلب لفظ "فِرْعَوْن" ہے۔ یہ ایک عجمی (غیر عربی) لفظ ہے اس لیے اس کے مادہ اور وزن کی بحث بے کار ہے اور اسی لیے یہ لفظ غیر منصرف ہے یعنی علمیت اور عجمیت کے جمع ہونے کی بناء پر۔ اگرچہ کسی بھی عربی ڈکشنری میں آپ کو اس لفظ کا بیان مادہ "ف ر ع" کے آخر پر ہی ملے گا۔ (ترتیب حروف کی بناء پر) اور جدید عربی میں تو اس سے رباعی مجرد کا فعل بھی "فَرْعَنَ يُفَرْعِنُ فَرْعَنـةً" بمعنی "متکبر و سرکش یا فرعون مزاج ہونا" استعمال کر لیتے ہیں۔

● لفظ "فرعون" مصر کے قدیم بادشاہوں کا لقب ہوتا تھا۔ جیسے ایران کے بادشاہ کو "کِسریٰ" اور رومیوں کے بادشاہ کو "قیصر" کہا جاتا تھا۔ یہ دراصل قدیم مصری (قبطی) زبان کا لفظ ہے۔ جو المعجم الوسیط کے مؤلفین کے مطابق دراصل "پَرْعَوْ" (بغیر نون) تھا اور اس کا مطلب "عظیم گھرانہ" ہے۔ ابن الانباری (البیان) میں "القاموس" اور اقرب الموارد کے مطابق اس کے لفظی معنی "مگرمچھ" ہیں انگریزی

میں اس کا عبرانی تلفظ (جو دراصل قبطی ہی تھا) Pharaoh رائج ہے۔ مد القاموس میں لین (W. Lane) نے اس کا اصل عبرانی ہجا بھی لکھا ہے بعض نے اسے آرامی الاصل لفظ کہا ہے اور اس کی اصل آرامی شکل بحروف لاتینی (Feroun) لکھی ہے[1] اور یہ اس کی عربی شکل (فِرعَون) سے زیادہ مشابہ ہے۔ عربی میں ہر متکبر اور سرکش کو بھی مجازاً فرعون کہتے ہیں۔

● زیرِ مطالعہ عبارت میں یہ کلمہ (فرعون) بطور لقب (شاہ مصر) استعمال ہوا ہے اس لیے اس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ "آل" کے معنی بھی کسی "بڑی شخصیت کے قریبی متعلقین اور متبعین" ہوتے ہیں اسی لیے یہاں "من آلِ فرعون" کا ترجمہ "قومِ فرعون سے، فرعون کی قوم سے، فرعون کے لوگوں سے متعلقین فرعون سے فرعون والوں سے" کیا گیا ہے بعض نے "آلِ فرعون سے" ہی رہنے دیا ہے جب کہ بعض حضرات نے "فرعونیوں سے" کر لیا ہے۔

۲: ۳۲: ۱ (۳) [يَسُوْمُوْنَكُمْ] کی آخری ضمیر منصوب متصل "کُمْ" بمعنی "تم کو" ہے۔

اور "يَسُوْمُوْنَ" کا مادہ "س و م" اور وزن اصلی "يَفْعُلُوْنَ" ہے۔ اصلی شکل "يَسْوُمُوْنَ" تھی جس میں واو کا ضمہ (ـُ) ماقبل ساکن (س) کو دے دیا جاتا ہے اور یوں یہ لفظ بصورت موجودہ (یسومون) لکھا اور بولا جاتا ہے اب اس کا (موجودہ) وزن "يَفُوعُون" رہ گیا ہے۔

● اس مادہ سے فعل مجرد "سام یسوم سَوْمًا" (باب نصر سے) بطور فعل لازم و متعدی (دونوں طرح) متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ صاحب المفردات (راغب اصفہانی) کے مطابق اس کی اصل (بنیادی معنی) "جانا (ذھاب) اور تلاش کرنا (ابتغاء)" ہے اور اس کے تمام معانی میں یہ دونوں یا ان میں سے ایک مفہوم ضرور موجود ہوتا ہے۔

● بطور فعل لازم اس کے کئی معنی ہیں مثلاً "جدھر منہ آئے چلے جانا" "کسی چیز کی تلاش میں نکلنا" "مویشیوں کا کھلے جہاں جی چاہے چرتے پھرنا" (ہوا یا اونٹ کا) چلتے رہنا" وغیرہ۔

● اسی طرح بطور فعل متعدی بھی اس کے متعدد استعمال ہیں۔ عموماً تو اس کے ساتھ ایک مفعول آتا ہے (اور وہ بھی زیادہ تر بنفسہٖ ہو کر) مثلاً (۱) "سَامَ الشَّيْءَ" کے معنی ہیں "اس (چیز) پر بکا رہا اور اسے نہ چھوڑا" ـــ اور (۲) "سَامَ الإبِلَ" کا مطلب ہے "اس نے اونٹوں (وغیرہ) کو چراگاہ میں چرنے کے لیے چھوڑ دیا" ـــ اور (۳) سَامَ (البائع او المشتری) السلعةَ او بالسلعةِ" کا مطلب ہے (دکاندار یا گاہک نے) سامان تجارت کی قیمت بتائی یا پوچھی (سلعة = مال یا سامان)

---

[1] غرائب اللغة العربیة (رفائیل نخلہ) ص ۱۹۸

● اور کبھی یہ فعل (بطور متعدی) دو مفعول کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور دونوں مفعول بنفسہ (منصوب) آتے ہیں مثلاً (۱) سامَ فلانًا الامرَ' کے معنی ہیں" اس نے اسے (اس) معاملہ یا حکم کا پابند کر دیا ۔۔۔ اور (۲) "سَامَ الرجلَ ذلاًّ او ھَوانًا او خَسفًا" کا مطلب ہے" اس نے آدمی کے لیے ذلت یا عاجزی یا خواری کا ارادہ کیا'۔۔۔ یا" اس نے اس (آدمی) پر ذلت و عاجزی مسلط کی"۔

● قرآن کریم میں یہ فعل مجرد صرف مندرجہ بالا آخر الذکر معنی میں (اور دو مفعول کے ساتھ) استعمال ہوا ہے۔ باقی استعمالات (جن کا اوپر ذکر ہوا ہے) قرآن کریم میں نہیں آتے۔ اور مستعمل فعل مجرد کے بھی مضارع کے صرف دو ہی صیغے ("یسُوم" اور" یسومون") کل چار جگہ آئے ہیں۔ اور مزید فیہ سے صرف بابِ افعال سے ایک صیغۂ فعل صرف ایک جگہ (النحل: ۱۰) وارد ہوا ہے۔ اس کے علاوہ مجرد و مزید فیہ سے بعض جامد اور مشتق اسماء (مسوّمۃ ۔ مسوّمین ۔ سیما وغیرہ) بھی دس جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ جملہ (یَسُومُونکم) کا صیغۂ فعل" یسُومُون" اس فعل مجرد سے مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ شروع آیت والے" وإذ" سے (یعنی ایک قصۂ ماضی سے) کا متعلق ہونے کی بنا پر یہاں اس فعل مضارع کا ترجمہ فعل ماضی بلکہ ماضی استمراری کی طرح کرنا پڑے گا۔ یہاں فعل (یسومون) کے ساتھ ایک مفعول تو (کُمْ) ہے دوسرا مفعول آگے آ رہا ہے اس پر مزید بات تو حصہ" الاعراب" میں ہوگی۔ تاہم فعل" سَامَ یسُوم" کے مندرجہ بالا معانی (یعنی کسی کے لیے ذلت و خواری کا ارادہ کرنا یا اس پر ذلت وغیرہ مسلط کرنا) اور آگے بیان ہونے والے دوسرے مفعول (سوء العذاب) کو ملحوظ رکھتے ہوئے اردو مترجمین نے یہاں" یسُومُونکم ..." کا بامحاورہ ترجمہ: "پہنچاتے تھے تم کو" ۔ "دیتے تھے تم کو" ۔۔ "کرتے تھے تم پر" ۔۔ "توڑ رہے تھے تمہارے اوپر" ... سے کیا ہے۔ جب کہ بعض نے غالباً اس فعل (سام یسوم) کے اصل بنیادی مفہوم (جانا اور تلاش کرنا) کو سامنے رکھتے ہوئے اس (یسومونکم ....) کا ترجمہ" وہ فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری (اذیت) کے" کی صورت میں بھی کر دیا ہے۔

● ظاہر ہے کہ" پہنچانا' دینا' توڑنا اور کرنا" وغیرہ سام یسوم کا لفظی ترجمہ نہیں ہے بلکہ اردو محاورے کے مطابق ہی درست ہے۔ اصل مفہوم تو یہی بنتا ہے کہ ۔ وہ تمہارے لیے" سوء العذاب" (جس پر ابھی آگے بات ہوگی) کی تلاش میں رہتے تھے۔ مندرجہ بالا آخری ترجمہ کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔

<u>۲ : ۳۲ : ۱ (۴)</u> [سُوْءَ الْعَذَابِ] یہ مرکب (اضافی) دو کلمات یعنی" سوء" اور" العذاب" پر مشتمل ہے۔ پہلے ہر ایک کلمہ کی الگ الگ لغوی وضاحت کی جاتی ہے:

["سُوْءَ"] (جو عبارت میں منصوب اور خفیف آیا ہے جس کی وجہ" الاعراب" میں بیان ہوگی) کا مادہ" س

و، اور وزن "فُعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "سَاءَ یَسُوءُ سَوْءًا" (دراصل سَوَءَ یَسْوُءُ) باب نصر سے آتا ہے اور بطور فعل لازم و متعدی (دونوں طرح) مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) (بطور لازم) اس کے معنی ہیں "برا یا قبیح ہونا" مثلاً کہیں گے "سَاءَ الشَّیْءُ" (یعنی وہ چیز بری ہو گئی یا اس میں برائی ظاہر ہوئی)۔ اور (۲) "سَاءَہٗ" (متعدی) کے معنی ہیں "اس نے اس کو غمگین کیا۔ وہ اسے برا لگا۔ اس کے ساتھ ناپسندیدہ سلوک کیا اس کو بگاڑ دیا" متعدی استعمال میں بعض دفعہ اس فعل پر "ب" کا صلہ بھی آتا ہے مثلاً "سَاءَ بِہٖ ظَنًّا" (وہ اسے برا لگا بلحاظ گمان کے یعنی اس نے اس کے بارے میں برا گمان رکھا) کبھی "سَاءَ" فعل ذم "بِئْسَ" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے "لازم" والے معنوں میں مختلف صیغے ۲۳ جگہ آئے ہیں اور بطور فعل متعدی مختلف صیغے، جگہ آئے ہیں، جن میں سے تین جگہ یہ بصیغۂ مجہول بھی استعمال ہوا ہے اور کم از کم دو جگہ یہ "ب" کے صلہ کے ساتھ بھی آیا ہے۔ اور مزید فیہ کے بابِ افعال کے صیغے کل پانچ دفعہ آئے ہیں۔ افعال کے علاوہ اس مادہ سے ماخوذ اور مشتق مختلف اسماء اور مصادر مختلف صورتوں (مفرد مرکب معرفہ نکرہ وغیرہ) میں ۱۳۰ سے زیادہ مقامات پر وارد ہوئے ہیں۔ ان سب پر حسبِ موقع بات ہو گی۔ إن شاء اللہ۔

● زیرِ مطالعہ کلمہ "سُوْءٌ" اس فعل (ساء یسوء) سے اسم ہے اور اس کے بنیادی مصدری معنی "برائی" ہیں کبھی بطور صفت بمعنی "برا" بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ دینی، دنیاوی، اخلاقی، مالی معاشی ہر قسم کی برائی کو شامل ہے اس لیے اس کا ترجمہ ضرر، فساد، عیب، بیماری ہلاکت، شرارت، شر، نقصان وغیرہ بھی کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ (سُوْء) قرآن کریم میں مختلف صورتوں (مفرد مرکب معرفہ نکرہ وغیرہ) میں پچاس دفعہ آیا ہے۔ اور ہر جگہ یہ "برائی" کے (مصدری) معنی میں ہی استعمال ہوا ہے۔

● اسی مادہ سے ایک اور لفظ "سَوْءٌ" (بفتح السین) بھی "سُوْءٌ" سے ملتے جلتے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ان دونوں لفظوں (سُوْءٌ اور سَوْءٌ) کے باہمی فرق کو آگے چل کر کلمہ "سَوْءٌ" کے ضمن میں (التوبۃ: ۹۸) بیان کریں گے۔ إن شاء اللہ۔

کلمہ "اَلْعَذَاب" کے مادہ، وزن، فعل مجرد وغیرہ پر البقرہ: [۲: ۶: ۱(۶)] میں بات ہو چکی ہے لفظ عذاب خود اردو میں اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ مستعمل ہے اور بعض دفعہ اس کا ترجمہ "دکھ، سزا اور تکلیف" سے بھی کر لیا جاتا ہے۔

● اس طرح زیرِ مطالعہ مرکب اضافی "سوء العذاب" کا ترجمہ تو بنتا ہے "عذاب کی برائی" یا "عذاب کا برا" اور یہ اضافت شدت یا سختی کے بیان کے لیے ہے ورنہ "عذاب" تو بذاتِ خود "برا" ہی ہوتا

ہے۔اس طرح "سوء العذاب" کا مطلب "بہت برا عذاب" ہے جسے اُردو مترجمین نے "برے عذاب' برا عذاب' بری تکلیف یا تکلیفیں" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے اور بعض نے شدت والے مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے "بڑا عذاب' بری مار' بڑی تکلیف اور بڑا دکھ" سے اور بعض نے "سخت آزاری" سے بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ اصل عبارت میں "بڑا" کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے یہ مفہوم صرف "سوء" اور "عذاب" کی اضافت سے پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں یہ ترکیب (سوء العذاب) آٹھ جگہ استعمال ہوئی ہے۔

۲:۳۲:۱(۵) [يُذَبِّحُوْنَ] کا مادہ "ذ ب ح" اور وزن "يُفَعِّلُوْنَ" ہے اس مادہ سے فعل مجرد ذبَحَ .... يَذْبَحُ ذَبْحًا (باب فتح) کے بنیادی معنی تو ہیں "... کا گلا کاٹ دینا" اور چونکہ لفظ "ذبح" اردو میں مستعمل ہے اس لیے اس کا ترجمہ "... کو ذبح کرنا" بھی کیا جا سکتا ہے۔ "علیٰ" کے صلہ کے ساتھ اس کے معنی "... پر قربانی دینا یعنی نیاز چڑھانا" ہے (جو غیر اللہ کے لیے قطعاً حرام ہے) اور ان ہی معنی کے لیے قرآن میں آیا ہے: وما ذبح علی النصب (المائدہ:۳) یعنی (اور اس کا کھانا بھی حرام ہے) جو استھانوں پر نیاز چڑھایا گیا۔ ڈکشنری میں آپ کو اس فعل کے کچھ اور معانی بھی ملیں گے مگر وہ قرآن کریم میں مستعمل نہیں ہوتے۔

● قرآن مجید میں اس فعل مجرد سے پانچ مختلف صیغے پانچ ہی جگہ آئے ہیں ان میں سے صرف ایک جگہ ہی "علیٰ" کے صلہ کے ساتھ آیا ہے۔ مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے باب تفعیل سے مختلف صیغے کل ۳ جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ "یذبحون" اس مادہ سے باب تفعیل کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔اس باب سے فعل ذَبَّحَ .... يُذَبِّحُ تَذْبِيحًا کے معنی ہیں "... کے گلے بکثرت یا بشدت کاٹنا" یکے بعد دیگرے' کثرت سے اور پوری طرح کاٹتے چلے جانا۔ اردو مترجمین میں سے اکثر نے اس کا ترجمہ "ذبح کرتے تھے" ہی کیا ہے (یہاں بھی فعل مضارع بمعنی ماضی استمراری اسی ابتدائی "وإذ" کی وجہ سے ہے) بعض نے "گلے کاٹتے تھے" بعض نے "قتل کر ڈالتے تھے" اور بعض نے "حلال کرتے تھے" بھی کیا ہے یہ آخری ترجمہ "ذبح شرعی یعنی حلال کرنا" سے لے لیا گیا ہے جو ظاہر ہے یہاں غیر موزوں ہے۔

۲:۳۲:۱(۶) [اَبْنَآءَكُمْ] کی آخری ضمیر مجرور (کُمْ) تو بمعنی "تمہارے" ہے اور "اَبْنَاءَ" (جو یہاں عبارت میں منصوب آیا ہے) کا مادہ "ب ن ی" (اور بقول بعض "ب ن و") ہے اس کا وزن "اَفْعَالٌ" ہے۔ یہ لفظ "اِبْنٌ" کی جمع مکسر ہے۔ "ابن" کے مادہ' فعل وغیرہ اور اس کی ساخت اور بناوٹ (لغوی) پر البقرہ:۴۰ [۲:۲۸:۱(۱)] میں مفصل بحث گزر چکی ہے۔ قرآن کریم میں لفظ ابن کی جمع سالم (بنون)

بھی مختلف صورتوں میں (مفرد مرکب معرفہ نکرہ وغیرہ) ستر سے زیادہ مقامات پر آئی ہے اور "ابناء" (جمع مکسر) کی مختلف صورتیں ۲۸ جگہ آئی ہیں۔ اس طرح "اَبْنَاءَكُم" کا یہاں ترجمہ: "تمہارے بیٹوں کو" یا "تمہارے بیٹے" (اردو فعل کی مناسبت سے "کو" کے بغیر) بنتا ہے۔ جسے بعض مترجمین نے "تمہارے لڑکوں کو" اور بعض نے "تمہاری اولاد ذکور کو" سے ترجمہ کیا ہے جو اصل سے بھی زیادہ بھاری بھرکم ترجمہ ہے۔

۲ : ۳۲ : ۱ (۷) [وَيَسْتَحْيُوْنَ] میں ابتدائی "وَ" تو عاطفہ بمعنی "اور" ہے اور فعل "يَسْتَحْيُوْنَ" کا مادہ "ح ی ی" (اور بقول بعض "ح ی و") اور وزن "يَسْتَفْعِلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب، معنی وغیرہ پر البقرہ: ۲۶ [۲ : ۱۹ : ۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی۔

● زیر مطالعہ لفظ (یستحیون) اس مادہ سے باب استفعال کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس کی اصلی شکل یستحییُوْنَ یا يَسْتَحْيِيُوْنَ تھی۔ پھر واو الجمع سے پہلے والی "و" یا "ی" (یعنی ناقص کا لام کلمہ) ساقط کر کے اس سے پہلے (عین کلمہ) کی حرکت کسرہ کو ضمہ (ـُـ) میں بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے اس باب سے فعل "اِسْتَحْيٰ يَسْتَحْيِيْ اسْتِحْيَاء" قرآن کریم میں دو معنی میں استعمال ہوا ہے (۱) کسی بات یا شخص سے شرم کرنا، جھینپنا یا عار محسوس کرنا اور (۲) زندہ رہنے دینا، باقی چھوڑنا۔ قرآن کریم میں اس باب سے فعل کے مختلف صیغے نو جگہ آئے ہیں۔ اور معنی کا تعین سیاق عبارت سے ہو سکتا ہے۔ اس فعل کی بھی مزید وضاحت [۲ : ۱۹ : ۱ (۱)] میں کی جا چکی ہے۔

● زیر مطالعہ عبارت میں "یستحیون" "زندہ رہنے دینا" والے معنی میں استعمال ہوا ہے اس لیے مختلف مترجمین نے اس کا ترجمہ "جیتا رکھتے تھے، جیتی رکھتے تھے، زندہ چھوڑتے یا چھوڑ دیتے تھے، زندہ رہنے دیتے تھے، زندہ رکھتے تھے، جیتا چھوڑ دیتے تھے" تمام تراجم درست اور یکساں مفہوم والے ہیں۔ خیال رہے یہاں بھی فعل مضارع کا ترجمہ بصیغہ ماضی استمراری کرنے کی وجہ بھی (شروع آیت والا) "وَاِذْ" ہے۔

۲ : ۳۲ : ۱ (۸) [نِسَاءَكُمْ] جو نِسَاء + كُمْ (تمہاری) کا مرکب ہے لفظ "نِسَاءٌ" (جو آیت میں منصوب ہے وجہ نصب کے لیے "الاعراب" دیکھئے) کا مادہ "ن س و" اور وزن "فِعَالٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "نَسَا يَنْسُو نَسْوَةً" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: "... پر عمل چھوڑ دینا، ... کو بلحاظ عمل ترک کر دینا" عربی میں اس (واوی) مادہ سے صرف فعل مجرد اور مزید فیہ کا باب افعال استعمال ہوتا ہے (اور وہ بھی شاذ)۔ قرآن کریم میں اس سے کوئی صیغہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● لفظ "نِسَاءٌ" (جو دراصل "نِسَاوٌ" تھا) اِمْرَاَةٌ (عورت) کی جمع مکسر ہے جو اصل مادہ (م ر ء) سے بالکل ہٹ کر ہے۔ اس کی ایک اور جمع مکسر "نِسْوَةٌ" بھی ہے۔ اور یہ دونوں جمعیں قرآن کریم میں متعدد

بار (نساء، ۵۷ دفعہ اور نسوۃ کل دو دفعہ) استعمال ہوئی ہیں۔ ڈکشنریوں میں آپ کو اس کی کچھ اور جمع مکسر بھی ملے گی۔ مگر وہ قرآن مجید میں کہیں نہیں آئی۔

● اردو میں "نساءکم" کا ترجمہ (یہاں) "تمہاری عورتوں کو" ہی ہو سکتا ہے (اور اکثر نے یہی ترجمہ کیا ہے تاہم بعض حضرات نے اس چیز کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ اس سے پہلے "ابناءکم" "تمہارے بیٹے" آیا ہے (رجالکم۔ "تمہارے مرد" نہیں آیا)، تو اس لیے یہاں یہ بیٹوں کے مقابل کا لفظ ہے لہٰذا انہوں نے اس کا ترجمہ "تمہاری بیٹیوں کو" سے ترجمہ کیا ہے۔ خیال رہے کہ عربی میں لفظ "نساء" "عورتوں، بیویوں اور بیٹیوں" سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ خود قرآن کریم میں یہ لفظ ان تینوں معنی میں استعمال ہوا ہے۔ صحیح معنیٔ مراد کا تعین عموماً سیاق عبارت سے ہو جاتا ہے۔

[وَفِي ذٰلِكُمْ] "ذلکم" دراصل "ذلك" ہی ہے۔ بعید کے اسماء اشارہ (دیکھئے [۲:۱:۱(۱)]) کے ساتھ کاف خطاب استعمال ہوتا ہے یعنی "ذلك، ذلکما، ذلکم، ذلكِ، ذٰلِكُنَّ" یہ سب "ذلك" ہی کے معنی میں ہیں اسی طرح "تِلْكَ، تلکما، تلکم... وغیرہ بھی استعمال ہوتے ہیں اس سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ہم کسی سے مخاطب ہو کر بات کر رہے ہیں۔ (اور اسی لیے اسے کافِ خطاب کہتے ہیں یہ ضمیر مخاطب نہیں ہوتی)۔ اس طرح یہاں وَ (اور) + فِي (میں) + ذلکم (وہ، اس) کا لفظی اردو ترجمہ "اور اُس میں" ہی بنتا ہے۔ جسے بعض نے "اور اس واقعہ میں" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے جسے تفسیری ترجمہ ہی کہہ سکتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ صرف "اور یہ" (سخت امتحان تھا) کر دیا ہے جو الفاظِ عبارت اور ترکیب نحوی دونوں کے لحاظ سے محل نظر ہے۔

۲:۳۲:۱(۹) [بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ] جس کی سادہ نثر (Paraphrasing) "بَلَاءٌ عظیم من ربکم" بنتی ہے اس میں زیادہ وضاحت طلب لفظ "بَلَاءٌ" ہی ہے۔ اس لیے کہ مِنْ (کی طرف سے) کے استعمال کی وضاحت ۲:۲:۱(۵) میں اور "رَبِّكُمْ" (تمہارا رب) کے کلمہ "ربّ" کے معانی وغیرہ ۱:۲:۱(۳) میں گزر چکے ہیں۔ اسی طرح لفظ "عظیم" (بہت بڑا) کی مفصل لغوی بحث البقرہ؛ ۷ [۲:۶:۱(۷)] میں ہو چکی ہے۔

● لفظ "بَلَاءٌ" کا مادہ "ب ل و" اور وزن "فَعَالٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "بلا... يَبْلُو بَلَاءً" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی "(کسی کا) امتحان لینا، آزمائش کرنا یا آزمائش میں ڈالنا" ہیں۔ یہ فعل بطور متعدی اور مفعول بنفسہٖ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ جیسے "بَلَوْنَاهُمْ"۔ "ہم نے ان کو آزمایا" (الاعراف: ۱۶۸ و القلم: ۱۷) میں آیا ہے۔ اسی سے یہ فعل بعض دفعہ "ٹھونک بجا کر دیکھ لینا" یا "کسی شے کی اصل حقیقت پہچان لینا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً (یونس: ۳۰) اسی مادہ سے "باب سمع" کا فعل

بَلِیَ یَبْلَی بِلًی" بوسیدہ ہونا یا مٹ جانا" کے معنی میں بھی آتا ہے تاہم یہ دوسرا فعل" یائی اللام" (ب ل ی) سے ہے۔ اگرچہ واوی بھی باب سمع میں تو یائی ہی ہو کر استعمال ہوتا ہے جیسے رَضِوَ سے رَضِیَ ہو جاتا ہے

● عام ڈکشنریوں (مثلاً المنجد) میں یہ دونوں مادے (بلو اور بلی) فعل مجرد کی حد تک الگ الگ بیان ہوتے ہیں۔ تاہم مزید فیہ (افعال، اِفتعال وغیرہ) سے آنے والے افعال یائی اللام مادہ (ب ل ی) کے تحت ہی لکھے جاتے ہیں۔ صاحب القاموس (الفیروز آبادی) جنہوں نے تمام ناقص مادوں کے لیے ایک ہی" باب الواو والیاء" اختیار کیا ہے اور ہر جگہ واوی اللام یا یائی اللام کی تمیز کی ہے۔ عجیب بات ہے کہ انہوں نے صرف یائی (بلی) مادہ کو ہی لیا ہے اور" بلا یبلو" کو بھی اسی مادہ سے بیان کیا ہے اور المفردات (راغب) میں بھی اس کی واوی یائی سب صورتوں کو اسی (بلی) کے عنوان کے تحت ہی بیان کیا گیا ہے اسے تسامح ہی کہا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ بابِ سمع اور مزید فیہ ابواب کی حد تک تو چلئے یہ بات قابلِ فہم ہے مگر صرف قرآن کریم میں ہی فعل مجرد" بلا یبلو" سے مختلف ایسے صیغہ ہائے فعل بیسیوں جگہ آئے ہیں جن میں" و" اپنی اصل شکل میں برقرار ہے۔

● قرآن کریم میں فعل مجرد (بلا یبلو) کے علاوہ بابِ سمع سے بھی ایک صیغہ فعل آیا ہے اور اس کے علاوہ بابِ افعال سے ایک صیغہ، بابِ افتعال سے آٹھ صیغے فعل کے اور دو صیغے اسم مشتق کے آئے ہیں۔ مؤخر الذکر افعال (باب سمع۔ افعال اور افتعال) کو یائی اللام ہی سمجھا جا سکتا ہے مگر نصر ینصر سے استعمال ہونے والا فعل (بلا یبلو) یقیناً واوی اللام ہی ہے۔

● لفظ" بلاءٌ" اس فعل مجرد (بلا یبلو) سے مصدر بھی ہے اور اسم بھی۔ بلکہ یہ بَلِیَ یبلیٰ" کا بھی مصدر ہے اس طرح اس کے معنی" آزمانا یا آزمائش" بھی ہے اور" بوسیدگی" بھی ہو سکتا ہے (اگرچہ اس معنی کے لیے خاص الگ مصدر" بِلًی" زیادہ استعمال ہوتا ہے)۔ ان بنیادی معنی سے ہی لفظ" بلاء" غم، حزن، رنج، محنت، مشقت کے معنی بھی دیتا ہے اور اپنے بنیادی معنی" آزمائش" اور" امتحان" کی بنا پر یہ بعض دفعہ" انعام" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آزمائش اور امتحان" مصیبت" کی شکل میں بھی ہوتا ہے اور" نعمت" کی شکل میں بھی جس سے بندے کے" صبر" یا" شکر" کا امتحان مقصود ہوتا ہے بلکہ " مِنْحَۃٌ" (نعمت) کو اسی لیے" اعظم البلائین" (دو میں سے بڑی آزمائش) کہا گیا ہے۔ اس طرح اپنے" بلاء" اپنے مقصد یا انجام کے لحاظ سے" بلاءٌ حسنٌ" (اچھی آزمائش) بھی ہوتی ہے اور " بلاءٌ سَیِّئٌ" (بری آزمائش) بھی۔

● آیتِ زیرِ مطالعہ میں چونکہ بنی اسرائیل پر فرعون کے مظالم کا ذکر ہے اس لیے اکثر مترجمین نے

یہاں "بلاء من ربکم عظیم" کا ترجمہ "تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک بڑی آزمائش رہا تھا/ امتحان/ بڑی بلا/ سخت آزمائش" بھی سے ہی کیا ہے۔ لیکن شروع آیت "واذ نجّیناکم من اٰل فرعون" (ہم تم کو آل فرعون سے نجات دلائی) میں ابتداءً ذکر اُن مصائب سے نجات کا ہے اس لیے بعض مترجمین نے "وفی ذلکم" میں اشارہ اسی "نجّیناکم" کی طرف سمجھتے ہوئے یہاں "بلاء عظیم" کا ترجمہ "بڑا انعام" ہی کیا ہے" یعنی تم کو آل فرعون کے مظالم سے نجات ملنا ایک عظیم نعمت تھی اور غالباً اسی لیے شاہ عبدالقادرؒ نے یہاں اصل الفاظ سے ہٹ کر "وفی ذلکم بلاء من ربکم عظیم" کا تفسیری ترجمہ اور اس میں مدد ہوئی تمہارے رب کی طرف سے بڑی" کی صورت میں کیا ہے۔ جس میں وہی "انعام" والا مفہوم موجود ہے۔ خیال رہے کہ لفظ "بلاء" قرآن کریم میں کچھ جگہ آیا ہے اور ان میں سے کئی جگہ اسے بمعنیٰ "انعام" کیا جا سکتا ہے[1]۔ اس لیے کہ اللہ کا انعام بھی ایک آزمائش ہوتا ہے۔

۲:۳۲:۱ (۱۰) [وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ] "وَاِذْ" (اور جب) کی لغوی نحوی وضاحت ابھی اوپر اسی قطعہ کے شروع میں [۲:۳۲:۱] میں ہو چکی ہے اور آخری "بِکُم" کا ترجمہ باء کو سببیہ سمجھتے ہوئے "تمہارے سبب سے" "تمہاری وجہ سے" ہو سکتا ہے یا "بِ" کو "لِ" کے معنی میں بھی لیا جا سکتا ہے یعنی "لکم" (تمہارے لیے)۔ اکثر مترجمین نے دو ترجمے کیے ہیں۔

اور [فَرَقْنَا] کا مادہ "ف ر ق" اور وزن "فَعَلْنَا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد مختلف ابواب سے مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معنی دیتا ہے مثلاً (۱) فرَق ..... یفرُق فرْقاً و فُرقاناً (نصر سے) کے معنی ہیں "... کو تقسیم کر دینا، .... کے کئی حصے کر دینا، جدا جدا کر دینا" مثلاً کہتے ہیں "فرَق الشیئَ" (اس نے چیز کے کئی حصے کر دیئے) اور "فرَق بینَ الشیئینِ" کا مطلب ہے "اس نے دو چیزوں کو باہم (ایک دوسری سے) ممتاز اور جدا کر دیا" اور "فرق بین الخصمین" کا مطلب ہے "اس نے دو فریقِ مقدمہ کے درمیان فیصلہ کر دیا" اور "فرق اللہُ الکتاب" کے معنی ہیں "اللہ نے کتاب کو واضح کر دیا" اور اسی سے ہے "وقرآناً فرقناہ" (الاسراء : ۱۰۶) (۲) اور "فرِق یفرَق فَرَقاً" (باب سمع سے) کے معنی ہیں "خائف ہونا، بہت گھبرا جانا، ڈر جانا اور اسی سے ہے "لکنّھم قوم یفرَقون" (التوبہ: ۵۶) (یعنی وہ ڈرپوک "جانے والے لوگ ہیں)۔ یہ فعل لازم ہے اور "جس سے ڈر گیا" کا ذکر کرنا ہو تو "مِنْ" استعمال ہوتا ہے کہیں گے "فرِق مِنہُ" (وہ اس سے گھبرا گیا)

● اس فعل مجرد کے مندرجہ بالا معانی تو قرآن کریم میں آئے ہیں۔ آپ کو ڈکشنری میں اس کے

---

[1] مثلاً الدخان: ۳۳ اس کی واضح مثال ہے۔

کئی ایسے معانی بھی مل سکتے ہیں جو غیر قرآنی ہیں۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد کے مختلف صیغے پانچ جگہ آئے ہیں۔ باب تفعیل سے مختلف صیغے ۹ جگہ، تفعل سے ۸ جگہ اور باب مفاعلہ سے صرف ایک ہی صیغہ آیا ہے اس کے علاوہ مختلف مصادر اور اسماء مشتقہ وغیرہ ۲۹ جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ فعل "فرَقْنا" اس فعل مجرد سے ماضی معروف کا صیغہ جمع متکلم ہے۔ مندرجہ بالا معانی میں سے پہلے معنی (تقسیم کرنا، جدا جدا کرنا) کو ملحوظ رکھتے ہوئے مترجمین نے یہاں اس (فرقنا) کا ترجمہ "ہم نے پھاڑا/ چیرا/ شق کر دیا/ پھاڑ دیا کی موزوں ہی کیا ہے۔ یہاں یہ ترجمہ اگلے لفظ البحر (سمندر) کی مناسبت سے کیا گیا ہے جس کے لیے دوسری جگہ قرآن کریم میں لفظ (اسی قصہ کے ضمن میں) "فانفلق" (پس پھٹ گیا) آیا ہے۔ صاحب المفردات نے "فلَق" اور "فرَق" میں یہ تمیز کی ہے کہ لفظ "فلق" میں "انشقاق" (پھٹ جانا) کا لحاظ ہے اور "فرق" میں انفصال (جدا ہونا) کا۔ اگرچہ دونوں ہم معنی ہی ہیں۔

۲:۳۲:۱(۱۱) [البَحْرَ] کا مادہ "ب ح ر" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فَعْلٌ" ہے۔ آیت میں لفظ منصوب آیا ہے اس کی وجہ "الاعراب" میں بیان ہو گی)۔ اس مادہ سے فعل مجرد' باب فتح' اور' باب سمع' سے مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً "بحر الارض' بحرًا" (فتح سے) کے معنی ہیں: اس نے زمین کو پھاڑا۔ اور "بحر الناقۃَ" (فتح سے) کے معنی ہیں "اس نے اونٹنی کا کان چیر دیا"۔ (ایسی اونٹنی کو ہی "بَحِیرۃ" کہتے تھے اس کا ذکر آگے (المائدۃ: ۱۰۳) آئے گا اور بحِر یبحَر بحَرًا (سمع سے) کے معنی ہیں "سمندر کو دیکھ کر ڈر جانا یا گھبراہٹ اور پریشانی کے باعث حیران رہ جانا" ــــ تاہم قرآن کریم میں اس سے کسی قسم کے فعل (مجرد یا مزید فیہ) کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ فعل مجرد تو عام عربی میں بھی شاذ ہی استعمال ہوتا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ (بحر) اس فعل مجرد سے مصدر بھی ہے اور اسم بھی۔ بطور اسم اس کا عام اُردو ترجمہ "سمندر" ہے۔ تاہم بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ "دریا" ہی کیا ہے۔ اور عربی زبان میں بحر سے "بہت بڑا دریا" مراد لینے کی گنجائش ہے عربی زبان میں استعارۃً اور مجازاً "بحر" تیز رفتار اور "وسیع" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً "البحر من الخیل" (تیز رفتار گھوڑا) اور "البحر من الرجال" "وسیع العلم آدمی کو کہتے ہیں) تاہم قرآن کریم میں یہ استعمال کہیں نہیں آیا۔ بعض حضرات نے اس کا ترجمہ "دریائے شور" کیا ہے (یعنی کھاری دریا) اور یہ سمندر کے لیے فارسی لفظ ہے۔ برصغیر میں انگریزوں کے قانون فوجداری (Penal Code) کے اُردو ترجمہ (تعزیرات ہند) میں (جو غالباً ڈپٹی نذیر احمد نے کیا تھا) "عمر قید مع سمندر پار جلاوطنی" (سزا) کا ترجمہ "حبس دوام بعبور دریائے شور" کیا گیا تھا جسے عام طور پر "کالا پانی" کہا جاتا تھا۔ انگریز کے زمانے

میں ایسے قیدی عموماً خلیج بنگال کے جزائر انڈمیان اور نکوبار میں بھیجے جاتے تھے۔ غالباً اسی قانونی اصطلاح سے مترجم نے "دریائے شور" کے ساتھ ترجمہ کرنا مناسب سمجھا۔

● لفظ "البحر" (مفرد معرفہ) قرآن کریم میں ۳۳ جگہ آیا ہے۔ اس کا صیغہ تثنیہ ۵ جگہ اور جمع مکسر (بحار اور ابحر) بھی تین جگہ آئی ہے۔

۲ : ۳۲ : ۱ (۱۲) [فَاَنْجَیْنٰکُمْ] یہ "فَ" (پس، پھر) + اَنْجَیْنَا (جس پر ابھی بات ہوگی) + کُمْ (تم کو) کا مرکب ہے۔

"اَنْجَیْنَا" کا مادہ "ن ج و" اور وزن "اَفْعَلْنَا" ہے۔ یعنی یہ اس مادہ سے بابِ افعال کا صیغہ ماضی ہے بظاہر اسے "اَنْجَوْنَا" ہونا چاہیے تھا مگر ناقص افعال کے مزید فیہ میں "و" کو "ی" بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے۔ (یہی بات ابھی اوپر "نَجَّیْنَا" میں بھی ہوئی تھی)

● اس مادہ سے فعل مجرد (نجا ینجو) کے باب اور معنی وغیرہ پر ابھی اوپر [۲ : ۳۲ : ۱ (۱)] میں بات ہو چکی ہے۔

زیر مطالعہ لفظ (اَنْجَیْنَا) اسی مادہ سے بابِ افعال کا فعل ماضی صیغہ جمع متکلم (مع ضمیر تعظیم "نحن") ہے۔ اس باب سے فعل "انجی ... ینجی انجاءً" (دراصل اَنْجَوَ یُنْجِوُ اِنْجَاوًا) کے معنی ("نَجَّیْنَا" کی طرح) "... کو نجات دلانا، بچالینا" وغیرہ ہیں (دیکھئے اوپر ۲ : ۳۲ : ۱ (۱) میں)۔ عربی زبان میں یہ فعل بعض دیگر معانی (مثلاً اونچی جگہ پر آنا وغیرہ) بھی دیتا ہے مگر قرآن کریم میں یہ استعمال نہیں آیا — قرآن کریم میں اس باب (افعال) والے فعل کے مختلف صیغے ۲۲ جگہ آئے ہیں اور ہر جگہ یہ فعل مندرجہ بالا (نجات دلانا) والے معنی کے لیے ہی استعمال ہوا ہے۔ اردو مترجمین نے اس کا ترجمہ "ہم نے تم کو نجات دلائی / چھٹکارا دیا / بچالیا / بچا دیا / " سے کیا ہے۔ اکثر نے "نجات دلائی" ہی اختیار کیا ہے۔ لفظ "نجات" کی اصل عربی شکل وغیرہ بھی ۲ : ۳۲ : ۱ (۱) میں بیان ہو چکی ہے۔ بہرحال یہ لفظ اردو میں رائج ہے۔

۲ : ۳۲ : ۱ (۱۳) [وَاَغْرَقْنَا] میں "وَ" تو عاطفہ (بمعنی "اور") ہے۔ اور [اَغْرَقْنَا] کا مادہ "غ ر ق" اور وزن "اَفْعَلْنَا" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "غَرِقَ یَغْرَقُ غَرَقًا" (باب سمع سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی تو "ڈوب جانا / ڈوب کر مرنا یا مرنے کے قریب ہونا" ہیں مثلاً کہتے ہیں۔ "غرِق فی الماء" (وہ پانی میں ڈوب مرا) یا "غرِقتِ السفینۃُ" (کشتی ڈوب گئی)۔ اس کے علاوہ یہ فعل اس باب (سمع) سے اور "نصر" سے بھی بعض دیگر معانی (مثلاً برباد کرنا، گڑبڑ کر دینا وغیرہ) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے فعل مجرد کا کوئی صیغہ (کسی معنی کے لیے بھی) وار

نہیں ہوا۔ البتہ فعل مجرد کا مصدر ایک جگہ (یونس : ۹۰) آیا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ (اَغرقنا) بابِ افعال کا فعل ماضی صیغۂ تعظیم (جمع متکلم) ہے اس باب سے فعل "اَغرق ...... یُغرِق اِغراقًا" کے معنی ہیں "... کو ڈبو دینا، .... کو ڈبو کر ہلاک کرنا، ... کو غرق کرنا" (یعنی اس کے فعل مجرد کا یہ مصدر "غرق" تھوڑے سے بدلے ہوئے تلفظ کے ساتھ اردو میں مستعمل ہے۔ قرآن کریم میں اس (باب افعال) سے فعل کے مختلف صیغے ۱۸ جگہ آئے ہیں اور بعض دیگر مصادر اور اسمارِ مشتقہ بھی ۶ جگہ آئے ہیں۔ اکثر مترجمین نے "اور ہم نے غرق کر دیا" سے اختیار کیا ہے اگرچہ بعض نے "ڈبایا" "ڈبا دیا اور ڈبو دیا" کے ساتھ بھی ترجمہ کیا ہے۔

[آلَ فِرْعَوْنَ] اس مرکب کے دونوں اجزاء پر الگ الگ اور پھر مرکب کے ترجمہ پر ابھی اوپر [۲:۳۲:۱(۲)] میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

۲:۳۲:۱(۱۴) [وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ] میں "وَ" بمعنی "حالانکہ" اور "جب کہ" ہے۔ "اَنْتُمْ" ضمیر مخاطب بمعنی "تم" ہے۔ "تَنْظُرُوْن" کا مادہ "ن ظ ر" اور وزن "تَفْعُلُوْن" ہے یعنی یہ فعل مجرد کا صیغہ مضارع جمع مذکر حاضر ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "نظَرَ ..... ینظُر نظرًا" (نصر سے) بطور فعل متعدی کئی معنی دیتا ہے مثلاً "... کو دیکھا، ... اسے نظر آ گیا" (اُردو میں لفظ "نظر" مستعمل ہے)۔ کہیں گے : "نظَرَہٗ" (اس نے اس کو دیکھا) اسی طرح "... کی حفاظت کرنا ... پر توجہ دینا" اور "... کا انتظار کرنا" بھی اس ہی کے معنی ہیں۔

● عموماً تو یہ فعل مفعول بنفسہٖ کے ساتھ ہی آتا ہے تاہم یہ "الی" اور "فی" کے صلہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں "نظر الی الشیئ" (اس نے چیز کو غور سے دیکھا۔ اس پر نظر ڈالی) اور "نظر فی الامر" (اس نے معاملے پر سوچ بچار کیا، غور و فکر کیا)

قرآن کریم میں اس فعل مجرد کے مختلف صیغے ۸۰ جگہ آئے ہیں اور مذکورہ بالا تینوں استعمال (لنفسہٖ یا الی اور فی کے ساتھ) وارد ہوئے ہیں البتہ بعض دفعہ اس کا مفعول محذوف (غیر مذکور) آیا ہے۔

● اس طرح اس جملے "وانتم تنظرون" کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "اور / درانحالیکہ / جب کہ تم دیکھتے تھے" (یہاں بھی فعل مضارع "تنظرون" کا ترجمہ ماضی استمراری کی طرح کرنے کی وجہ وہی ابتدائی "وَاِذْ" ہے جو زمانۂ ماضی کے لیے ظرف ہے)۔ اسی کو بعض حضرات نے "تم دیکھ رہے تھے، تم معائنہ کر رہے تھے، دیکھ ہی تو رہے تھے" سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے جملے میں "حال" والے مفہوم کی بنا پر ترجمہ "تمہارے دیکھتے (دیکھتے)" بھی کیا ہے۔ بعض نے اردو محاورے میں حال کا مفہوم برقرار رکھنے کے لیے اس جملے (وانتم تنظرون) کا "تمہاری آنکھوں کے سامنے" سے ترجمہ کیا ہے جو اردو محاورے کے لحاظ سے بہت اچھا ترجمہ ہے اگرچہ الفاظ کی حد تک اصل عبارت سے ہٹ کر ہے۔ اصل عربی عبارت "امَامَ اَعْیُنِکُم" یا "تحتَ اَعْیُنِکُم" تو نہیں ہے۔

(جاری ہے)

حکمتِ اقبال (۵۵)

ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم

خودی اور سوشلزم (۷)

غلط فہمی کا قدرتی سدِّباب

ایک بڑے مفکر شاعر کی وفات کے بعد بعض وقت ایسا ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ اپنی فکری اور نظریاتی اغراض کو مدِّنظر رکھتے ہوئے اس کے بعض الفاظ کو اس کے سارے فکر سے الگ کر کے اور اس کے اسلوبِ بیان کے اشاروں کو نظر انداز کر کے دیکھنے لگیں اور اس طرح ان الفاظ میں جو ظاہری اور غیر حقیقی تضاد سا نظر آتا ہو اسے بہانہ بنا کر اس کی واضح تعلیمات کو اپنے خیالات کی حمایت میں پیش کرنے لگ جائیں' اور پھر یہ بحث چل نکلے کہ فلاں مسئلہ کے متعلق اس نے کیا کہا تھا یا جو کچھ کہا تھا اس کا مطلب کیا تھا۔ قدرتی بات ہے کہ ایسے وقت میں اس کے چاہنے والے تمنا کریں گے کہ کاش وہ زندہ ہوتا تو صاف اور قطعی الفاظ میں بتاتا کہ اس کا مطلب کیا تھا' لیکن اِس دنیا سے جانے کے بعد کون ہے جو پلیٹ کر آتا ہے۔ تاہم اقبال اور اس کے چاہنے والوں کی خوش قسمتی ہے کہ بعض لوگ اقبال کی زندگی میں ہی اشتراکیت کے متعلق اقبال کے اشعار کو اس بات کی دلیل کے طور پر پیش کرنے لگ گئے کہ اقبال سوشلسٹ خیالات کی طرف مائل ہے یا سوشلزم کو پسند کرتا ہے اور اقبال کو موقع مل گیا کہ وہ خود (ایک دفعہ نہیں بلکہ دو دفعہ' اور ایک دفعہ وفات سے تھوڑا عرصہ پہلے) اخباری بیانات کے ذریعہ سے ایسے لوگوں کی پرزور تردید کر کے اس بحث کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دے۔ ان بیانات کے بعد اس بحث کو گولڈ سمتھ (Goldsmith) کے دیہاتی اسکول ماسٹر کی طرح جاری رکھنا اقبال کے ساتھ حد درجہ کی بے انصافی ہے۔

کفر کے مترادف

اقبال نے ایڈیٹر 'زمیندار' کے نام ایک خط بغرضِ اشاعت بھیجا تھا جو اس اخبار کے ۲۴

جون ۱۹۲۳ء کے الیشوع (Issue) میں شائع ہوا تھا۔ وہ خط حسب ذیل ہے:

"مکرم بندہ جناب ایڈیٹر صاحب زمیندار۔ السّلام علیکم

میں نے ابھی ایک اور دوست سے سُنا ہے کہ کسی صاحب نے آپ کے اخبار میں یا کسی اور اخبار میں (میں نے اخبار ابھی تک نہیں دیکھا) میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں۔ چونکہ بولشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہوجانے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔

میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مُضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانونِ میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے، اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابلِ عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردّعمل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط اور تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارۃً ذکر کیا ہے۔ شریعتِ حقّہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بناء پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے۔ (اقبال کا یہ شعر اسی مفہوم کو ادا کرتا ہے ؎

"کس نگردد در جہاں محتاج کس۔ نکتۂ شرع مبیں این است و بس"۔ مصنف) اور اس مدّعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رُو سے وہی راہ آسان اور قابلِ عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرتِ انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام

کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا میرا اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے بھائی نہیں بن سکتے جب تک کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو۔ اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصولِ اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریقِ عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان، جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظرِ غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے، مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریقِ عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔

محمد اقبال بیرسٹرایٹ لار۔ لاہور

یہ بات ظاہر ہے کہ اس خط میں بولشویک خیالات سے اقبال کی مراد وہی خیالات ہیں جو اقبال کے زمانہ سے لے کر اب تک روس کی سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک میں ایک سیاسی قوت کے طور پر موجود ہیں اور جن کو سائنٹیفک سوشلزم کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اب دنیا بھر میں لفظ سوشلزم سے مراد کارل مارکس کا سائنٹیفک سوشلزم ہی ہوتا ہے اور کارل مارکس سے پہلے کا سوشلزم یا کسی اور قسم کا سوشلزم مراد نہیں ہوتا، اور یہی سبب ہے کہ اب دنیا کے جس ملک میں بھی سوشلزم موجود ہوتا ہے وہاں اس کے پیچھے یا اس کے ساتھ کارل مارکس کا فلسفہ بھی زود یا بدیر کسی نہ کسی رنگ میں ضرور موجود ہو جاتا ہے، اور اگر وہ ملک اسلامی ہو تو سوشلزم اسلام اور اس کے اقتصادی نظام کا حریف بن جاتا ہے اور اسلام کو دبانے اور مٹانے اور مارکس کے فلسفہ کو رواج دینے کی کوشش کرتا ہے۔

سوشلزم اور تمام مغربی اِزموں سے اقبال کی نفرت

اس خط کے چودہ سال بعد اور اقبال کی وفات سے ایک سال پہلے آل احمد سرور نے اقبال سے کچھ استفسارات کیے تھے جن کے جواب میں اقبال نے اُن کے نام ایک خط لکھا تھا۔ اس خط پر ۱۴ مارچ ۱۹۳۷ء کی تاریخ درج ہے اور یہ خط اگست ۱۹۴۹ء کے رسالہ "ماہِ نو" میں چھپا تھا۔ اقبال اس خط میں لکھتا ہے :

"آپ کے دل میں جو باتیں پیدا ہوئی ہیں اُن کا جواب بہت طویل ہے اور میں بحالتِ موجودہ طویل خط لکھنے سے قاصر ہوں۔ اگر میں کبھی علی گڑھ حاضر ہوا یا آپ کبھی لاہور تشریف لائے تو انشاء اللہ زبانی گفتگو ہوگی۔ سرِ دست میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں۔

(۱) میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانہ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدہ کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوعِ انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائقِ اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو ممکن ہے کہ آپ ان ہی نتائج تک پہنچیں جن تک میں پہنچا ہوں اور اس صورت میں آپ کے شکوک تمام کے تمام رفع ہو جائیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کا View مجھ سے مختلف ہو یا آپ خود دینِ اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔ اس دوسری صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہے۔

(۲) آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ کہنا صحیح ہے تو میں آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف توجہ کریں، کیونکہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آ جائیں گی . . . .

(۳) آپ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے لیکچرار ہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیبِ بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی روح کو اپیل کرنے سے تیموریت کا زندہ کرنا مقصود نہیں بلکہ وسطِ ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوبِ بیان ہے۔ اسلوبِ بیان کو شاعر کا حقیقی View تصوّر کرنا کسی طرح درست نہیں۔ ایسے اسالیبِ بیان کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔ والسلام ——— آپ کا مخلص "محمد اقبال"

اسلام کا قانون رزق کا ضامن ہے

پھر قائد اعظم کے نام اپنے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں اقبال لکھتا ہے:

قانون اسلام کے طویل اور پر توجہ مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو مناسب طور پر سمجھا اور برتا جائے تو کم از کم ہر شخص کے لیے رزق اور روزی کا حق حاصل کیا جا سکتا ہے۔

ان تینوں خطوں سے ظاہر ہے کہ اسلامی سوشلزم سے اقبال کی مراد وہی اسلامی اقتصادی مساوات ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عطا کیے ہوئے مطیطہ اسلام کو اور اس کے قوانینِ زکوٰۃ اور وراثت اور ممانعتِ سود و اکتناز اور احکامِ خیرات و مواسات و مساوات کو جاری کرنے سے وجود میں آتی ہے اور کسی بیرونی ازم کی نقل یا خوشہ چینی یا پیوند کاری سے اس کو دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں۔ اس اسلامی مساوات کو وہ استعارۃً اسلامی سوشلزم کہتا ہے۔ جیسے کہ کوئی شخص کسی بہادر آدمی کو اس کی بہادری کی وجہ سے شیر کہہ دے، بغیر اس کے کہ وہ آدمی شیر کی طرح کی کھال یا دم یا شیر کی طرح کے دانت یا پنجے رکھتا ہو یا آدھا شیر اور آدھا انسان ہو۔ اقبال کو معلوم نہیں تھا کہ بعض لوگ اس کے استعارہ کو حقیقت کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔ اور اگر وہ کسی انسان کو شیر کہے گا تو اسے نادانی سے سچ مچ شیر کی کھال اور دم اور شیر کے پنجے اور دانت پہنا کر پایۂ انسانیت سے گرانے کی کوشش کریں گے۔ اگر اقبال کی زندگی میں کوئی مسلمان اس سے پوچھتا کہ کیا ہم اپنے نظریۂ حیات کا نام اسلام کی بجائے اسلامی سوشلزم رکھ لیں تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اقبال کے غیظ و غضب کی کیفیت اور سوال پوچھنے والے کی ایمانی حالت کے متعلق اس کی رائے کیا ہوتی ہے۔

کچھ غلط فہمیاں

ہمارے جو بھائی سوشلسٹ کہلاتے ہیں، یہ سمجھتے ہیں کہ روس میں جو نظام کارل مارکس کے بے خدا فلسفہ پر قائم کیا گیا ہے وہ کمیونزم ہے جس سے ان کا کوئی تعلق نہیں، حالانکہ روس میں جو نظام اس وقت رائج ہے وہ سوشلزم ہے کمیونزم نہیں۔ کمیونزم سوشلزم کی انتہائی ترقی یافتہ صورت ہے جو ابھی تک روس میں ظہور پذیر نہیں ہو سکی لیکن بعض وقت لوگ سوشلزم کو ہی اس کے عزائم اور مقاصد کے پیش نظر

کمیونزم کہتے ہیں اور بعض وقت کمیونزم کو اس کی ابتدائی عملی صورت کو ذہن میں رکھتے ہوئے سوشلزم کا نام دیتے ہیں، لہٰذا دونوں میں کوئی زیادہ فرق نہیں۔ فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ کمیونزم کا مقصد یہ تھا کہ ہر شخص اپنی استعداد کے مطابق کام کرے، لیکن جو دولت اس طرح سے پیدا ہوگی وہ سب افراد کی مشترکہ ملکیت ہوگی اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکے گا کہ میں نے زیادہ کام کیا تھا اس لیے میں زیادہ لوں گا، بلکہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق دیا جائے گا، خواہ یہ ضرورت اس کے کام سے کم ہو یا زیادہ۔ لیکن جب روس میں دنیا کی پہلی اشتراکی ریاست وجود میں آئی تو یہ دیکھا گیا کہ یہ اصول فی الحال قابل عمل نہیں کیونکہ ابھی اخوت اور مساوات کی وہ روح موجود نہیں جو اسے قابل عمل بنا سکتی ہے اور توقع یہ کی گئی کہ یہ روح رفتہ رفتہ خود بخود پیدا ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ فیصلہ کیا گیا کہ فی الحال ہر شخص کو اس کے کام کے مطابق دیا جائے اور اپنی سوسائٹی کو کمیونسٹ نہیں بلکہ سوشلسٹ سوسائٹی کہا جائے۔ یہی سبب ہے کہ روس کی حکومت کو یونین آف سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک کہا جاتا ہے۔ روس کی اشتراکی ریاست کے وجود میں آنے سے پہلے بھی کارل مارکس کو سوشلسٹ فلاسفر اور اس کے فلسفہ کو سائنٹیفک سوشلزم کہا جاتا تھا اور اب بھی یہی کہا جاتا ہے۔

خود روس کے سارے لوگ اپنے ملک کے رائج الوقت نظام کو سوشلزم کہتے ہیں۔ ۲۱ اگست ۱۹۶۸ء کو روس نے چیکوسلواکیہ پر جو حملہ کیا تھا اس کی مذمت کرتے ہوئے ماسکو کے سولہ دانشوروں نے ۲۱ اگست ۱۹۶۹ء کو ایک بیان جاری کیا جو ۲۲ اگست ۱۹۶۹ء کے "پاکستان ٹائمز" کی ایک خبر میں شائع ہوا ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے ملک کے نظام کے لیے کمیونزم نہیں بلکہ سوشلزم کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ذیل میں اس خبر کے ایک اقتباس کا ترجمہ درج ہے:

> "ماسکو۔ ۲۱ اگست۔ ماسکو کے دانشوروں کے ایک اختلافی گروہ کے سولہ ارکین نے کل گزشتہ اگست کے چیکوسلواکیہ کے وارسا پیکیٹ والے حملہ کی مذمت کی ہے اور کہا ہے کہ اس سے سوشلزم کا مستقبل خطرہ میں پڑ گیا تھا۔ ان کے بیان میں کہا گیا ہے کہ اس حملے کا مقصد چیکوسلواکیہ میں ایک بڑھتی اور پھولتی ہوئی جمہوریت کو ختم کرنا تھا۔ اس افسوسناک سالانہ تقریب پر ہم اعلان کرتے ہیں کہ پہلے کی طرح ہم پھر اس فیصلہ کی مخالفت کرتے ہیں جس نے سوشلزم کے مستقبل کو خطرے میں ڈال دیا تھا۔" (پاکستان ٹائمز، ۲۲ اگست ۱۹۶۹ء)

پھر ہمارے اسلامی سوشلسٹ بھائی سمجھتے ہیں کہ اسلامی سوشلزم سے اُن کی مُراد اسلام ہی ہے ۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر اُن کو اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ اُن میں سے بعض کو لفظ سوشلزم پر، سُرخ جھنڈے پر اور سوشلزم کے اخلاقی ضابطہ پر (جس کی رُو سے سوشلسٹ انقلاب کو برپا کرنے کے لیے ایسے اشغال اور اعمال بھی جائز بلکہ ضروری ہیں جو اسلام کے نزدیک سخت ممنوع ہیں) اصرار کیوں ہے؟ بالخصوص جب کہ اس اصرار کی وجہ سے ان کے متعلق بدظنی پیدا ہوتی ہے ان کی ہر دلعزیزی میں فرق آتا ہے اور قوم کی وحدت پارہ پارہ ہوتی ہے، کیونکہ جہاں تک نیشنلائزیشن کا تعلق ہے اسلام میں کوئی بات اس کے خلاف نہیں اور اگر تمام اسلامی تدابیر اختیار کرنے کے بعد بھی عدل اور عبادت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے بعض صنعتی اداروں کو قومیانے کی ضرورت محسوس کی جائے تو یقیناً پاکستان کے مسلمانوں کی اکثریت اس سے، سوشلزم کے ایک تقاضا کے طور پر ہرگز نہیں بلکہ اسلام کے ایک تقاضا کے طور پر، اتفاق کر سکتی ہے پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اسلامی سوشلزم سے اُن کی مُراد اسلام ہی ہے تو وہ اسلام کی تعلیمات کے صرف ایک پہلو یعنی معاشی عدل پر ہی کیوں زور دیتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ہمارے اسلامی معاشرے کی خرابیوں کو مثلاً فسق و فجور کو جھوٹ اور فریب کاری کو ترکِ نماز کی عادت کو اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی کمی کو دُور کرنے کی کوشش کیوں نہیں کرتے ؟ اور معاشی عدل پر زور دیتے ہوئے بھی وہ معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے والے اسلامی احکام مثلاً زکوٰۃ اور ممانعت سود وغیرہ کو کیوں بروئے کار لانا نہیں چاہتے ؟ ان باتوں سے اگر دوسرے مسلمانوں کو یہ شک ہو کہ اسلامی سوشلزم سے اُن کی مراد اسلام نہیں بلکہ سوشلزم ہے تو اس میں اُن کا کوئی زیادہ قصور نہ ہوگا۔ (جاری ہے)

عقائدِ آخرت

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

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

۲۔ یہ کہ دُنیا 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 نوعِ 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 اُن 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 رُو سے جو لوگ نیک قرار پائیں گے وہ جنت میں جائیں گے اور جو لوگ بد ٹھہریں گے وہ دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔

is to make and to ask the Prophet to recite (repeat) the verse of the Qur'an when those are revealed to Him.

42. 'Leg' is not the appropriate translation for the Arabic word *'sāq'* as done in 79:29. Its proper equivalent in English is 'shank.' In 68:42 Yusuf ᶜAli himself has translated this word with 'shin'. However 'shank' is more appropriate as both in 68:42 and here in 75:29 an Arabic phrase has been used. The agony overtaking a person when about to die has been described in this verse. Hence the first sentence of footnote 5825 (when the soul has departed... rites preliminary to the burial) is wholly superfluous and irrelevent.

43. 'Will not the unbelievers have been paid back for what they did' is a very clumsy translation of 83:36; incorrect in fact. It should be 'Have not the unbelievers been paid back for what they did' or 'Lo and behold! the unbelievers are being paid back for what they did.'

44. The translation of 93:11 is 'but the Bounty of thy Lord--Rehearse and proclaim.' The words 'but' and 'rehearse' here are wholly superfluous.

45. 101:10 has been incorrectly translated as 'And what will explain to these what this is?' Its simple translation is 'knowest thou what it is?' (Letter 'T' in the word 'Thee' is unnecessarily a capital one).

46. 'Companions of the Elephants' in 105:1 is incorrect. It should be 'people of the elephants' or 'masters of the elephants.'

---

1. Publisher's note to the first revised edition, January 1989.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

(*Courtesy* :
MUSLIM & ARAB PERSPECTIVES, New Delhi)

be observed if a female is to travel extensively. Therefore 'Who travel (for faith)' should necessarily the dropped.

36. The word '*sujūd*' in 68:42 and 43 has been translated as 'bow in adoration', whereas 'prostration' is the right translation for '*sajdah*' which is distinctly different from bowing. Then the word '*sālimūn*' in 68:43 has been translated with "whole" ('while they were whole') which makes little sense. What is meant here is 'while they were hail and healthy' or 'while they were in good shape.'

37. The opening words in 72:23 have been translated as 'Unless I proclaim what I receive from Allah.' This is incorrect. It should be 'Mine is only to convey what I receive from Allah...'

38. 'With ordinary duties' as translation for '*sabḥan ṭawīla*' in 73:7 is inappropriate. It should be 'manifold engagements.' Accordingly, at two places in the footnote no.5759, 'ordinary' is to be replaced with 'manifold.'

39. The word 'magnify' ('And thy Lord thou magnify') in 74:3 is very inappropriate. It is absurd to say that Allah can be magnified. It should be replaced with 'glorify,' or it should be translated as 'and proclaim the greatness of thy Lord.'

40. 75:40-41 has been translated as '(They will be) in Garden (of Delight) they will question each other, and ask of the sinners.' The latter part 'they will question each other,' is quiet erroneous. This is not at all what the Arabic text means. the correct translation would be 'They will be in the Garden (of Delight) and will ask the sinners.'

41. The Arabic word '*Qur'ānahu*' has ben translated with 'promulgate' in 75:17 &18. The translation is quite wrong and does in no way conform with the context. What is meant here

in it for which 'imprudence' (or even indiscretion in any degree) can be attributed to ᶜĀ'isha.

Another gross error in this footnote is that the Prophet is stated to have 'renounced the society of his wives' because of the incident referred to in 24:11. This is totally incorrect. Ths incident of the Prophet deciding to withdraw from the society of his consorts (temporarily for a month) is covered in 62:4-5 and has nothing to do with 24:11 as stated here by ᶜAbdullah Yusuf ᶜAli. It is highly surprising that the learned reviewers have allowed this disrespectful expression about ᶜA'isha and the incorrect reference to 24:11 to stand.

34. The later part of the translation to 66:3 i.e. '...he confirmed part thereof and repudiated a part...' is quite erroneous. The correct translation would be 'and he confronted her with part thereof and held back a part...' Earlier in the verse in place of 'a matter of confidence,' 'a matter in confidence' would be appropriate.

35. In 66:5 '*sā'iḥāt*' has been translated as 'Who travel (for faith) and fast.' Here 'Who travel (for faith)' is superfluous. The Arabic word '*sā'iḥāt*' does, of course, also mean 'who travel,' just as it means 'who fast,' but in the context of this verse, which lays down some attributes of the Prophet's (would be) wives, 'who travel' is not at all intended because none of the wives of the Prophet was given to travelling (for faith). Correct translation would be 'Who are given to fasting.'

It should be of interest here to know that some 'modernists' rely on this translation to claim that Islam does not enjoin *ḥijāb* nor is there the condition of *maḥram* to accompany a female while she travels because travelling (for faith) has been mentioned in the Qur'an as an appreciable quality in a Muslim woman and these conditions (*ḥijāb* and *maḥram*) cannot easily

32. The Words *'fa-law la tuṣaddiqūn'* in 56:57 have been translated as 'why will ye not witness the Truth.' The translation is wholly wrong (and there is no occasion for the use of capital 'T' in 'Truth'). Allah, here, by first asserting 'It is We Who have created you' is not calling upon people to 'witness' a truth but to 'stand witness to a truth.' The proper translation would be 'then why do ye not testify to this truth.'

33. The translation of the first part of 66:2 is 'Allah has already ordained for you, (O men) the dissolution of your oaths in some cases.' This is quite clumsy. The word 'already' should be within brackets as there is no word for it in the text although it is a good addition because the reference here is to a procedure already laid down in 5:89. Then the use of the word 'ordained' is not quite proper. Allah has not 'ordained' but has laid down or prescribed the method (in 5:89) of absolution from oaths wrongfully taken. 'O men' (within brackets) is also improper. It should be 'O Muslims' because the address is to Muslim men and women both and not to men alone. 'Dissolution of oath' is not a proper expression. It should be 'absolution from oaths.' Then 'in some cases' is wholly superfluous. The method prescribed in 5:89 is for all cases and not for 'some cases' only. The proper translation would be 'Allah has (already) prescribed for you (O Muslims) method for absolution from your oaths.'

I must add that footnote No.5529 (under 66:1) which has been revised by the learned reviewers contains a highly objectionable expression relating to Sayyidah ᶜĀ'isha. The footnote reads 'The imprudence of ᶜA'isha [see no.2962 to 24:11] once caused serious difficulties... and he [the Prophet] renounced the society of his wives for some time. This renunciation seems to be referred to here.' The expression 'imprudence' is *per se* highly disrespectful to Sayyidah ᶜĀ'isha. Moreover the incident (the *Ifk* incident as it is commonly known) referred to in 24:11 does not have anything

26. The first word in line 4 of 27:66 is printed as 'thereanent' in place of 'Thereat'. It is so in the old edition also.

27. The translation in the first three lines of verse 30:39 is confusing. In fact it makes little sense. More particularly it does not fit in with the revised footnote No. 3552 which says: 'according to commentators the verse specially applies to those who give to others, whether gifts or services in order to receive from them greater benefits in return...' The translation "that which ye increase through the property of (other) people...' is contradictory to the footnote. The translation refers to "the property of *other* people' whereas according to the footnote it referes to one's own property given to others whether as 'gifts or services.'

28. 'And those who stir up sedition in the city' in 33:60 is not an appropriate translation of *'wa'l-murjifūna fi'l-Madīna'*. The correct translation would be 'and those who spread false (or 'slanderous') rumours in the city.' Sedition is a technico-legal term related exclusively to acts directed against a government, to rise against or disobey the authority of a government. This is not what is meant in this verse. Arabic word *'murjifūna'* simply and plainly means 'those who spread false rumours' while 'sedition.' is distinctly different from it.

29. Translating *'ᶜinda Rabbihim'* with 'before their Lord' in 42:22 (line 10) is incorrect. It should be 'from their Lord.'

30. 'Provoked Us' as translation for *'āsafūna'* in 43:55 is improper because 'provoked' has an element of 'loss of control' in it whereas here Allah is speaking about Himself. To attribute loss of control to Allah is quite improper. 'Angered Us' will be appropriate here.

31. The Arabic word *'nutfa'* in 53:46 has been translated with 'seed.' It should better be 'sperm drop.'

22. In 17:32 the word *'al-zina'* has been translated with 'adultery.' This is not satisfactory. In the English language there are two separate words for unlawful sex. The word 'adultery' is for illegal sex by a married person. For illegal sex by an unmarried person the word is 'fornication.' But in Arabic language the word *'zina'* covers both adultery and fornication and while rendering it into English the context in which the word appears will have to be taken into consideration. Hence the correct translation here would either be 'nor come nigh to adultery and fornication' (as properly done in 24:3) or 'nor come nigh to unlawful sex.'

Similarly in the translation of 24:2 'the woman and the man guilty of adultery or fornication--flog each one of them...' the addition of the word 'adultery' is quite wrong because the punishment of flogging with one hundred stripes in this verse is only for fornication and not for adultery. In case one of the parties to illegal sex is married and the other an unmarried one, the married one will be put to death and the unmarried one will receive one hundred lashes. This is the definitive position in the Islamic law. Although the learned gentlemen who have revised the edition have somewhat modified the relevent footnote No. 2954 (which I find quite unsatisfactory) they have not deleted the word 'adultery' in the translation which should necessarily have been done being quite misplaced here as the verse does not at all relate to adultery.

23. 'Did not Allah check' in the translation of 22:40 is wrong. It should be 'Had not Allah checked.'

24. 'To and fro' in the translation of 23:75 (last line) is wrong. The correct idiom here will be 'hither and thither.'

25. The word 'Misbelievers' in the last line of 25:26 and in line 4 of 25:55 (is perhaps misprinted. At both places it should be 'Disbelievers' or 'Unbelievers.'

word '*Zakat*' was retained and its special meaning elucidated in the footnote.

17. The Arabic word '*li-yuẓhirahu*' in 9:33 and 48:28 has been translated with 'to proclaim' ('to proclaim it over all religions.') This makes little sense. It should be 'to prevail over all religions.'

18. It is 'when the unbelievers drove him out...' in 9:40. To translate '*akhrajahu*' with 'drove him out' is not wrong literally but it is disrespectful to the Prophet to whom it relates here. It could well have been 'made him leave' or 'forced him to leave.'

19. In 10:3, instead of 'Receive admonition,' it should be 'Then be of the warned.'

20. In 11:72 '*inna hadha la shay'un ʿajīb*' has been translated as 'that would indeed be a wonderful thing.' The use of the word 'wonderful' is incorrect. Accoring to the narration in the Qur'an these words were spoken by Sarah, the wife of prophet Abraham, when two angels gave her the tiding that God was going to bless her with a son, Isaac. She was surprised to hear this as she was too old (*ʿajūz*) then and long past the age of conceiving. It was her feeling of great surprise that she then gave vent to through these words. Had it been an expression of great happiness over the tiding the translation would have been correct but she was expressing not her happiness but her surprise as is evident by the remark of angels contained in the next following verse. The correct translation would be 'That would indeed be very strange.'

21. The translation 'nor would We visit with Our wrath' in 17:15 is very poor; clumsy in fact. It should be 'nor would We make Our wrath visit.'

13. Verse 4:34 has been translated as 'Men are protectors and maintainers of women.' This is not wholly proper because this and the next verse (4:35) specifically deal with the relationship between husbands and wives and not with men and women generally. The position of '*qawwām*' as mentioned in this verse is not enjoyed by men over women in general, for example a father is not the '*qawwām*' over his daughter but a guardian, or so a brother to his sister. It is only a husband who is conferred with the status of '*qawwām*' over the wife. The Arabic word *rajul* and *nisā'* mean man and woman as well as husband and wife. While translating, the context in which these words appear must be kept in mind. The next following verse (4:35) speaks of refusing 'to share their bed' which manifestly refers to husbands and to none else.

14. *'Wa in tuṣliḥū'* in 4:129 has been translated as 'if you come to a friendly understanding.' This is incorrect. It should be 'if you mend your ways' or 'if you make amends.'

15. The words 'and took the aggressive' in verse 9:13 in the revised as well as in the orignal edition are obviously misprinted in place of 'and took to aggression.'

16. At all places (2:43-110-177-277; 4:162, 5:55; 22:78; 24:56 etc) the word *Zakat* has been translated with 'charity', appended with the word 'regular' at most places, which is not incorrect as in all these places the word '*Zakat*' is used for charity only. Similarly the word '*ṣadaqa*' in 2:263-264-271-276; 9:103; 57:18 etc has also been translated as 'charity' But the same word '*ṣadaqa*' in 9:60 has been translated as 'alms' whereas in 9:60 the word unquestionably refers to '*Zakat*' which is commonly understood as compulsory 'poor due' at a specified rate to be spent on one or more specified heads as given in 9:60. The distinction should have been made clear in the footnote. Surprisingly, although footnote no.1320 has been revised, this distinction has not been brought out. This is an important omission. It would have been proper in 9:60 the

The Arabic word *yamḥaq* in 2:276 has been translated with, 'deprive of all blessings'. It is incorrect. It should be 'deprive of all growth.'

9. Translation of verse 3:46 is 'he shall speak to the people in childhood and maturity...' (also in 5:110). There is no reason to translate *fi'l-mahd* with 'childhood' and avoid 'cradle' which is the exact equivalent of *mahd*. All the more so when the verse contains a *bishāra* (advance tiding) of one of the miracles to emanate from Prophet Christ in the future and which came true as mentioned in 19:29 where the same word *mahd* has been rightly translated with 'cradle.'

Even if *mahd* is to be taken figuratively, 'childhood' is improper. The proper word would be 'infancy.'

10. In the translation of the verses 3:49 and 5:110, the words 'as it were' are wholly superfluous because these words would mean that whatever is stated is just figuratively speaking; 'so to say' in other words, whereas what is stated therein relates to a definite miracle performed by Christ under special powers conferred on him by God. Morerover, from و إذ تخلق onwards upto تخرج الموتی باذنی in 5:110, the translation is in the present tense ('makest,' 'breathest,' 'healest,' 'bringest forth,') which makes it quite contrary to the text and context. In fact, the whole of 5:110 is in the past tense. Therefore it should be 'didst make,' 'didst breathe,' 'didst heal,' 'didst bring forth.'

11. The word 'Him' at two places in 3:143 is wrong. At both places it should be 'it.'

12. 'You are members, one of another' in 3:195 is improper. It should either be 'you are from one another' or 'you all are offsprings of one another.'

them from marrying persons of their choice'. The word 'persons' here will include 'former husbands'.

7. Verse 2:241 has been translated as 'for divorced woman maintenance (should be provided) on a reasonable scale...' Translating *matā*^{c} (متاع) as 'maintenance' is improper because the English word 'maintenance' has well-understood connotations of a regular amount to be paid at fixed intervals. This is not meant by *matā*^{c}. It may be stated that relying on this erroneous translation by Yusuf Ali the Supreme Court of India gave the verdict (in the famous Shah Bano case on 23 April 1985) that the Qur'an enjoins upon the divorcing Muslim husband to continue to pay some amount regularly to the divorced wife for the remainder of her life or till she remarries. It is also to be noted that at many other places e.g. in 2:234, 3:197, 4:77, 9:38, 10:70, 16:117 and 80:32 Yusuf Ali has translated this (word and its variants) variously i.e., gift, possession, enjoyment etc. and it is only in 2:240 and 2:241 that he has translated it as 'maintenance.' It may be acceptable in 2:240 but not in 2:241 where it should be translated as 'for divorced women [a one-time] provision (should be paid) on a reasonable scale.'

8. In verses 2:275, 2:276, 2:278, 3:310 and 4:161 the word *riba* has been translated as 'usury.' In English language 'usury' relates to lending money on high and exorbitant rate of interest. Adopting 'usury' to translate 'riba' would mean that what is forbidden in Islam is charging high rate of interest and not a reasonable or morderate rate of interest whereas Islam prohibits interest *per se* irrespective of its rate being high or low. Hence in all the relevent verses and and in footnotes 324 and 450 the word 'usury' has to be replaced with 'interest.' Surprisingly the footnote 324 has been revised but the word 'usury' has been retained.

5.The first part of verse 2:231 has been translated as 'when ye divorce women and they fulfil the term (of their *ᶜiddat*), either take them back on equitable terms or set them free on equitable terms, but do not take them back to injure them (or) to take undue advantage....' This translation is quite erroneous. Once divorced women fulfill the term (of *ᶜiddat*) they go out of wedlock and there remains no scope for their former husbands, to 'take them back' as stated. This verse, in fact, relates to the situation when the term of *ᶜiddat* has not yet been completed and the divorce is still revocable (رجعی). Therefore the correct translation would be 'when you divorce women and they are about to fulfil the term of their *'iddat* either retain them (فامساك)... or let them go... but do not retain them to injure them.'

Arabic words *fabalaghna ajalahunna* can be translated as completion of the (appointed) term also as rightly done by Yusuf Ali in 2:232 and 2:234. But in 2:231 according to the context, it means 'about to fulfil.' The context cannot be ignored while translating words which are capable of giving more than one meaning. (The same mistake has been committed in translating the verse 65:2). 'Take them back' would be an appropriate translation of *raddihinna* as done in 2:228, but not here in 2:231.

6. In 2:232 the translation 'do not prevent them from marrying their (former) husbands...' is not quite proper. The verse does not relate only to 'former husband'. It is true that according to some Traditions this verse was revealed to bail out a lady Companion of the Prophet from a particluar situation but the directive given in this verse to the people of a divorced wife's family members not to oppose her taking a second husband of her choice is a general one and does not limit itself to former husbands only. The law concerning marriage with a former husband after an irrevocable divorce is contained is verse 2:230. Proper translation of 2:232 would be 'do not prevent

adopt some one's colour', 'to show one's true colours', 'stick to one's colour' etc.

3. Translation of *Manāfi*ᶜ and *nafᶜahuma* as 'profit' in 2:219 is improper. 'Profit' is commonly related to monetary and business transactions. In place of 'profit' it should be 'benefit.'

4. Words *'fa imsāk ... bi iḥsān'* in 2:229 have been translated as 'then the parties should either hold together on equitable terms or separate in kindness.' This is a wholly incorrect translation. The verse is addressed specifically to divorcing husbands as is abundatly clear by the first word '*aṭ-ṭalāq*'. According to Islamic law it is the husband only who can give divorce while separation at the instance of wife is known as *khul*ᶜ.

This verse contains a directive for the divorcing husbands only and not to both the spouses as the word 'parties' suggests. This becomes further clear when we look at the next immediate part of the verse which says (in Yusuf Ali's own words) : "It is not lawful for you (men) to take back any of your gifts (from your wives)." It is thus quite clear that the verse is addressed to a husband who has divorced his wife for the second time and the divorce is still revocable.

Further, the words *fa-imsāk* and *tasrīḥ* have been quite incorrectly translated as 'hold together' and 'separate'. The correct translation would be 'retain' and 'let go' respectively.

The opening words of this verse (2:229) '*Aṭ-ṭalāqu marratān*' have been translated as 'A divorce is only permissible twice.' The translation is clumsy. The first word 'A' is quite superfluous and the word 'only' is not at the proper place. It should come after 'permissible' and not precede it as has been done.

Thānwi and Mawlāna Abul Aʿla Maudūdi, all of whom enjoyed a high degree of proficency in Arabic language and could go to the original sources of the relevent classical literature, something which cannot be said with equal degree of certianly about those who have translated the Qur'an into English. (Mawlana ʿAbdul Mājid Daryābādi beeing the lone exception to some extent).

EXAMPLES:

1. In verses 2:136, 2:140 and 4:163 the word *asbāṭ* has been translated as 'the Tribes.' The letter 'T' in Tribe is capital as also in footnote No. 135 to this verse. 'Tribes' has been mentioned as a separate group besides the four prophets i.e., Abraham, Ismail, Isaac and Jacob named preceeding it. But the footnote is silent as to what is meant by 'Tribes' which appears to refer to a particular group because while translating the word *Shuʿūb* in verse 49:13 with the word 'tribe' capital 'T' has not been employed. In any event the word 'asbat' means descendents, as has been translated by all the scholars who have translated the Qur'an into Urdu. Moreover, all of them have related the word to Prophet Jacob to say 'Jacob and his descendants' (or 'children.' as done by Sher Ali). But Yusuf Ali has translated it as a separate and independant group without relating it to Prophet Jacob.

2. Verse 2:138 has been translated as '(our religion is) the Baptism of Allah; and who can baptise better than Allah...' The Arabic word *ṣibgha* appearing (twice) in the verse has been translated as 'Baptism' with a capital 'B.' As is well known, the English word 'baptism' has a definite connotation, that of ceremoniously admitting a person to the membership of the Christian Church. By usage, figuratively, it has also come to mean first experience of a new kind of life. Taken in either sense the translation appears to be improper. There is no reason why the straight translation with the word 'colour' be avoided, all the more so as the English word 'colour' is used in idioms also in the same sense as covered by the verse, e.g. 'to

Another admission that I have to make is that I have not gone through the translation of the text word to word to check its correctness or suitability. It was, in fact, when at different times I had to, for one purpose the other, look into the English translation of a particular *aya* (verse) that I turned to Abdullah Yusuf Ali's work (side by side with Pickthall, Arberry and Sher Ali, the last named being a Qādiani) and marked the places that struck to me as rather odd and made a study of those places at different times later. All these notes had been taken from the original edition. Later when the revised edition came out I obtained a copy of it and checked it with the original to find it identical with the original edition at all such places. Later as I occasionally looked into the revised edition I again came across some places which struck me as odd and on checking with the original edition found that the translation in both editions at those places is the same. That is why I have stated that the learned scholars who have revised the work appear to have paid little attention to the translation of the text. The word 'God' in the original edition has, however, in all places been replaced with 'Allah' in the revised edition.

Same with regard to the footnotes also. I have looked into very few, infact mostly into those which were connected with the translation of the text which I had marked for scrutiny.

What I have found is that at some places the translation is manifestly erroneous, heavily distorting the real intent of the verse of the Qur'an; at some places it is quite confusing and involved, not carrying the true import of the text, at some places it lacks clarity; inelegent at some places and at places, very surprisingly, even English idioms have been incorrectly used. I am detailing below some of the eighty odd such instances with brief comments where necessary.

The checking done by me is primarily with the Urdu translation of the Qur'an by Shāh ʿAbdul Qādir, Shāh Rafīʿuddīn, Mawlāna Maḥmūdul Ḥasan, Mawlāna Aṣhraf ʿAli

In the Preface to the 'new revised edition' it is said that 'there nevertheless has long been a need for a revised new edition... Revisions have been made in both the contents and form of the original work... In the translation, the *Sūrah* introductions, and the commentaries, such changes are relatively few and infrequent... The explanatory footnotes and the appendices, however, were subjected to more frequent and occasionally more substantial changes than those in the translation and the commentaries.'

However, while admitting that I have not made a word to word comparision of the translation of the text with the original and the revised version, I have noted that in all those about 80 places where I feel that the translation is erroneous or lacks clarity or is inelegant --- a few of those I am going to detail below --- there is no difference between the original and the revised edition. It appears, and I say this with all due respect to the learned members of the committees who worked on the job and to late Ismail Faruqi of revered memory, that due attention has not been paid to the translation of the text and the learned reviewers appear to have mainly concentrated on explanatory footnotes. (Interestingly, however, while the IIIT is continuing its programme of wide free distribution of the revised version of Abdullah Yusuf Ali's English translation of the Qur'an, in its own other publications the IIIT is using the same translation with modifications. For example, in its series of 'Occasional Papers' the preface to Paper No.3 'The Qur'an and the Sunnah: The Time-space Factor' says, 'the translation of the Qur'an used in this series is that of Yusuf Ali (Amana Corporation, revised ed. 1989). However, we made changes in it whenever we deemed it necessary for the sake of elucidation and precision of meaning.' Accordingly in verse 25:32, for example, the words 'Thus (it is revealed) that' in the revised edition have been replaced with 'it is revealed in this manner that' and 'Had it been Our will' in verse 50:52 have been changed to 'If We so wished' and the word 'serve' in 51:56 has been changed to 'worship').

Some errors in Abdullah Yusuf Ali's English translation of the Holy Qur'an

By Sayyid Ameenul Hasan Rizvi

In 1934 came out from Lahore the first edition of late Abdullah Yusuf Ali's English translation of the Holy Qur'an with the title *Holy Qur'an - Text, Translation and Commentary*. It was an instant success. Earlier it had been appearing in parts, one part every three months.

About twenty years ago, after the government of Saudi Arabia gave clearance to it, a few institutions in Saudi Arabia took to the free distribution of Abdullah Yusuf Ali's translation of the Qur'an in a big way which made it reach far and wide in thousands upon thousands of copies to now make it, perhaps, the most widely-read English translation of the Qur'an.

For several years, this translation of the Qur'an continued to be printed and distributed exactly as it had been originally printed in 1934. It was in 1980 that the Amana Corporation (Brentwood, Maryland, USA) decided to adopt an English translation of the Qur'an for wide distribution. The Corporation set up a committee of 'highly reputable Muslim Scholars'[1] to make a selection out of the existing 'most recognised and authentic available English translation of the meaning of the Qur'an'[2]. The Committee decided on the work of Abdullah Yusuf Ali. Later more than one committees 'examined the text meticulously, updated the material and refined the commentaries.'[3] The last complete review was undertaken by late Ismail Raji al-Faruqi who was then the president of the International Institute of Islamic Thought (IIIT), USA. It is in cooperation with the IIIT that the Amana Corporation has published the revised edition.

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 اُمتوں کا ماضی، حال اور مستقبل

اور

مسلمانانِ پاکستان کی خصوصی ذمہ داری

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

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور