اعلان داخلہ

----------(۱)----------

ایک سالہ "رجوع الی القرآن" کورس

قرآن کالج لاہور میں ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس میں داخلوں کا آغاز ہوچکا ہے۔ وہ اصحاب جو اپنی کالج اور یونیورسٹی کی تعلیم مکمل کرچکے ہوں اور اب بنیادی دینی علم حاصل کرنے، بالخصوص عربی زبان کی تحصیل اور قرآن حکیم کو سمجھ کر پڑھنے کے خواہاں ہوں وہ اس کورس سے ضرور استفادہ کریں۔ یہ کورس بنیادی طور پر گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ حضرات کے لئے ترتیب دیا گیا ہے، تاہم استثنائی صورتوں میں انڈر گریجویٹ اصحاب کو بھی داخلہ دیا جاسکتا ہے۔

☆ داخلے کیلئے انٹرویو اور تدریس کا آغاز، ان شاء اللہ ستمبر کے آخری ہفتے میں ہوگا۔

☆ داخلہ فارم موصول ہونے پر درخواست گزار کو انٹرویو کی تاریخ سے بذریعہ ڈاک مطلع کردیا جائے گا۔

داخلے کے خواہشمند حضرات تفصیلات کے لئے پندرہ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب کریں۔

----------(۲)----------

بی اے تربیتی سال

قرآن کالج لاہور میں بی اے تربیتی سال کے لئے بھی داخلے جاری ہیں۔

☆ بی اے کے طلبہ کے لئے کمپیوٹر کی تعلیم کی بلا معاوضہ سہولت فراہم کی گئی ہے۔

☆ انٹر کے نتیجے کے منتظر طلبہ بھی داخلے کے لئے درخواست دے سکتے ہیں۔

☆ داخلہ فارم جمع کرانے کی آخری تاریخ ۲۲ ستمبر ہے۔

☆ داخلہ فارم موصول ہونے پر انٹرویو کی تاریخ کی اطلاع بذریعہ ڈاک دی جائے گی۔

پندرہ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر داخلہ فارم اور پراسپکٹس طلب کریں۔

المعلن: پرنسپل قرآن کالج لاہور، 191۔اتاترک بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن۔

دار المطالعہ قرآن اکیڈمی
3-9
ماڈل ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم اے پی ایچ ڈی ڈی لٹ مرحوم
مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد ایم اے ایم فل پی ایچ ڈی
معاون: حافظ عاکف سعید ایم اے (فلسفہ)
ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۳ | ربیع الثانی ۱۴۱۵ھ ستمبر ۱۹۹۴ء | شمارہ ۹

— یکے از مطبوعات —
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴ - فون: ۱۵۶۰۰۳-۳
کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بخری، شاہراہ لیاقت کراچی، فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون -/۶۰ روپے، فی شمارہ -/۶ روپے
مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف اول

میرٹ اسکالرشپ ـــ ایک اچھی روایت کا آغاز

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے وابستگان میں سے ایک صاحب خیر نے قرآن کالج کے بی اے کے طلبہ کے لئے ایک سکالرشپ کی پیشکش کی ہے، جو خالصتہً میرٹ کی بنیاد پر ہو گا۔ اس سکالرشپ کے لئے صرف وہ طلبہ امیدوار بن سکیں گے جو اس سال بی اے تربیتی سال میں داخلہ لیں اور تین سال میں بی اے کے مروجہ نصاب کے ساتھ ساتھ ابتدائی دینی تعلیم کے ایک معین نصاب کی بھی تکمیل کریں۔ اس ضمن میں ایک تفصیلی اعلان زیر نظر شمارے کے صفحہ نمبر ۲۲ پر موجود ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ ہمارے ملک کی ۸۰ فیصد سے زائد آبادی ان افراد پر مشتمل ہے جو نہایت محدود معاشی وسائل رکھنے کے باعث اتنی استطاعت نہیں رکھتے کہ اپنے بچوں کو کالج اور یونیورسٹی کی تعلیم دلوا سکیں اور ہاسٹل میں ان کی رہائش اور تعلیم کے اخراجات برداشت کر سکیں۔ قرآن کالج میں داخلہ لینے والے طلبہ کی ایک بڑی تعداد اسی طبقے سے تعلق رکھتی ہے۔ چنانچہ مرکزی انجمن کے وسائل کا ایک قابل ذکر حصہ ان بچوں کی تعلیم اور اس سے متعلق اخراجات کے لئے مخصوص ہے۔ قارئین کے لئے یہ اطلاع دلچسپی کا موجب ہو گی کہ قرآن کالج اس اعتبار سے ایک منفرد تعلیمی ادارہ ہے کہ یہاں پاکستان کے قریباً ہر علاقے سے طلبہ داخلہ لینے کے لئے پہنچتے ہیں۔ گو تعداد طلبہ کے اعتبار سے معاملہ زیادہ حوصلہ افزا نہیں ہے تاہم کالج کی یہ انفرادیت ضرور ہے کہ اس میں داخلہ لینے والوں میں پاکستان کے چاروں صوبوں سے ہی نہیں آزاد کشمیر سے تعلق رکھنے والے طلبہ بھی شامل ہیں۔ چنانچہ امسال کالج میں ایف اے سال اول میں جو داخلے ہوئے ہیں ان میں لاہور اور کراچی کے علاوہ ملتان، بھکر، وہاڑی، گوجرانوالہ، جھنگ، دیر (صوبہ سرحد)، موسیٰ خیل (بلوچستان) بیروٹ (مری) اور آزاد کشمیر کے طلبہ بھی شامل ہیں۔ چھوٹے شہروں اور آزاد کشمیر سے آنے والے اکثر طلبہ غریب گھرانوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ میرٹ سکالرشپ سکیم کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہو گا کہ اس طبقے میں سے ذہین اور باصلاحیت طلبہ قرآن کالج کی طرف رجوع کریں گے اور اس طرح وہ جوہر قابل بھی زیور تعلیم سے آراستہ ہو سکے گا جس کے لئے مالی تعاون کے بغیر تعلیم کا حصول ممکن نہیں ہوتا۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ کچھ اصحاب خیر ہمت کریں، اپنے جذبہ انفاق کو اس رخ پر ڈالنے کا فیصلہ کریں اور اس اچھی روایت کو آگے بڑھائیں جس کی ریت جس نے بھی ڈالی ہے اس نے اپنے نامہ اعمال میں نیکی کا ایک مستقل کھاتہ کھول لیا ہے۔ ○○

مطالعۂ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورَۂ هُود

آیات ۱۰۶ تا ۱۰۸

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد

فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّشَهِيْقٌ ○ خٰلِدِيْنَ

فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۭ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا

يُرِيْدُ ○ وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ

السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۭ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ ○

"تو جو بدبخت ہوں گے وہ آگ میں (داخل) ہوں گے۔ اس میں چیختے چلاتے رہنا ہی ان کا مقدر ہوگا۔ وہ اسی میں رہیں گے جب تک زمین و آسمان قائم رہیں، الا یہ کہ تیرا رب ہی (کچھ اور) چاہے۔ یقیناً تیرا رب جو چاہے کر گزرنے والا ہے۔ اور جو نیک بخت قرار پائیں گے تو وہ جنت میں (داخل) ہوں گے۔ اسی میں رہنے کو جب تک زمین و آسمان قائم رہیں، سوائے اس کے جو چاہے تیرا رب۔ یہ عطیۂ الٰہی ہوگا جس کا سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوگا"

سورۂ ہود کی ان آیاتِ مبارکہ میں احوالِ آخرت کا بیان نہایت منفرد اور انوکھے پیرائے میں ہوا ہے۔ محاسبۂ اخروی کے نتیجے میں نسلِ آدم کا دو گروہوں میں منقسم ہو جانا جن میں سے ایک کو رحمتِ خداوندی اپنی آغوش میں لے لے گی اور دوسرا عذابِ خداوندی کا نوالہ بنے گا قرآن حکیم میں بے شمار مقامات پر مذکور ہے لیکن قرآن کا اعجازِ کلام یہ ہے کہ ہر جگہ بیان کی ایک نئی شان ہے، بالکل "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ" کی سی کیفیت کے ساتھ۔ یقیناً بالکل صحیح فرمایا ہے علامہ اقبال مرحوم نے قرآن حکیم کی شان میں کہ ؎

مثلِ حق پنہاں و ہم پیداست ایں! زندہ و پائندہ و گویاست ایں!

آیت ۵۔ختم ہوئی تھی ان الفاظ مبارکہ پر کہ "فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ" یعنی قیامت کے دن تمام انسان دو گروہوں میں بٹ جائیں گے۔ ایک کے لیے لفظ 'شقی' استعمال ہوا اور دوسرے کے لیے 'سعید'۔ شقی کا صحیح ترین مفہوم فارسی کے لفظ بدبخت سے ادا ہو سکتا ہے اور سعید کا نیک بخت سے لیکن نہایت لطیف نکتہ یہ ہے کہ آگے "فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا" میں فعل کا صیغہ معروف استعمال ہوا ہے جس میں ارادۂ فعل کی نسبت فاعل کی جانب صراحت کے ساتھ ہوتی ہے اور "اَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا" میں فعل مجہول لایا گیا جس میں فعل کی نسبت فاعلی شخص مذکور کی جانب نہیں ہوتی۔ گویا کہ شقاوت تمام تر انسانوں کے اپنے افعال و اعمال کا نتیجہ ہے جبکہ سعادت میں عطیۂ الٰہی ہونے کا پہلو غالب ہے۔ چنانچہ اسی کی جانب مزید واضح اشارہ ہو گیا آیاتِ زیرِ درس کے آخری الفاظ یعنی "عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ" میں کہ یہ عطا ہے کسب نہیں! اسی حقیقت کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ادا فرمایا کہ کوئی انسان محض اپنے اعمال کے سبب سے جنت میں داخل نہ ہو سکے گا جب تک کہ رحمتِ خداوندی دستگیری نہ کرے۔ اس پر کسی صحابی (رضی اللہ عنہ) نے ہمت کر کے یہ پوچھ ہی لیا کہ "حضورؐ کیا آپ بھی؟" جس کے جواب میں آنحضورؐ نے فرمایا: "ہاں! میں بھی!" فصلی اللہ علیہ و آلہٖ و اصحٰبہ وسلم!

اہلِ جہنم کے لیے اس مقام پر دو الفاظ استعمال ہوئے ہیں 'زفیر' اور 'شہیق'۔ اہلِ عرب ان دونوں کا اطلاق گدھے کے چیخنے چلّانے پر کرتے تھے۔ چنانچہ وہ آواز جو اس وقت نکلتی ہے جب گدھا سانس باہر کو نکالتا ہے اسے وہ زفیر سے تعبیر کرتے ہیں اور جو اس سے بھی مکروہ تر آواز اس وقت نکلتی ہے جب وہ سانس اندر کی جانب کھینچتا ہے اسے شہیق کہتے ہیں۔ اہلِ جہنم کی چیخ پکار کے لیے ان دونوں الفاظ کے استعمال میں تحقیر اور تضحیک کا جو پہلو ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔

قرآن حکیم میں جنت اور دوزخ دونوں کے لیے 'خلود' کا لفظ بے شمار مرتبہ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہمیشہ رہنے کے ہیں۔ دوامِ مطلق کا تصور ظاہر ہے کہ انسان کے لیے محالِ عقلی ہے، اس لیے کہ اس کا ذہن اور اس کی سوچ کے تمام پیمانے محدود ہیں، اور اس میں لامحدود زمانے کا تصور سمانا ناممکن ہے۔ لہٰذا ہر شخص اس کا تصور اپنے ذہن و فکر کی وسعت یا تنگی کی نسبت سے قائم کرنے پر مجبور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مقامات پر قرآن "خلود" پر 'اَبَدًا' کے لفظ کا اضافہ کرتا ہے تاکہ انسانوں

کا تصورِ خلود کے ضمن میں کچھ اور آگے بڑھ سکے۔ سورۂ ہود کی زیرِ درس آیات میں ایک بالکل منفرد پیرایۂ بیان استعمال ہوا ہے یعنی "مادامت السّمٰوٰت والارض" یعنی جب تک قائم رہیں آسمان اور زمین!۔ اس ضمن میں یہ بات تو بالکل واضح ہے اور اس پر جمیع مفسرین کا اجماع و اتفاق بھی ہے کہ ان سے مراد موجودہ زمین و آسمان نہیں بلکہ عالمِ آخرت کے زمین و آسمان ہیں۔ اس لیے کہ یہ امر قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ وقوعِ قیامت پر زمین و آسمان کی موجودہ بساط لپیٹ دی جائے گی اور بالکل نئے قوانینِ طبعی کے ساتھ نئے زمین و آسمان وجود میں آئیں گے، جیسے کہ فرمایا: "یوم نطوی السّماء کطیّ السّجل للکتب" یعنی "جس دن کہ ہم لپیٹ دیں گے آسمانوں کو جیسے کہ کتابوں کے طومار لپیٹ دیئے جاتے ہیں" یا جیسے فرمایا کہ: "یوم تبدّل الارض غیر الارض والسّمٰوٰت" یعنی "جس دن کہ زمین و آسمان تبدیل کر دیئے جائیں گے"۔ اور یہ بات ہرگز خلافِ قیاس نہیں کہ عالمِ آخرت کے یہ زمین و آسمان ابدی ہوں اور ان میں پھر کسی تغیّر و تبدل کا امکان ہو نہ اختتام و انہدام کا۔ یا یہ بھی عین ممکن ہے کہ "مادامت السّمٰوٰت والارض" کے الفاظ بطور محاورہ استعمال ہوئے ہوں اور کنایہ ہوں ابدیت کے لیے۔ بہر حال یہی دو تعبیریں اہلِ سنت کے مجمع علیہ عقائد کے مطابق ممکن ہیں۔ البتہ ایک خفیف سا امکان اس اندازِ تعبیر و بیان سے اس امر کا بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک نہایت دور و دراز اور طول و طویل مدّت کے بعد جس کی درازی کا تصور ذہنِ انسانی صرف خلود اور ابد ہی کے الفاظ کے حوالے سے کر سکتا ہے ایک وقت آ سکتا ہے کہ کل سلسلۂ تخلیق اور پورا عالمِ کون و مکان جس طرح آغاز میں عدمِ محض سے عالمِ وجود میں آیا تھا اسی طرح ایک بار پھر عدمِ محض کے پردے میں گم ہو جائے۔ اور سوائے ذاتِ واجب الوجود کے اور کچھ باقی نہ رہے۔ اسی کی جانب ایک لطیف سا اشارہ سورۃ الرحمٰن کے ان الفاظِ مبارکہ میں بھی ملتا ہے کہ "کلّ من علیھا فانٍ و یبقٰی وجہ ربّک ذو الجلٰل والاکرام"۔ اگرچہ یہ معاملہ اس اعتبار سے بہت عجیب ہے کہ بعض عارفین کے نزدیک تو اس وقت بھی صورتِ واقعہ یہی ہے کہ فی الحقیقت موجود ذات تو صرف اللہ ہی کی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے وہ صرف وہم و خیال کے درجے میں ہے فی الواقع موجود نہیں۔ بقولِ شاعر "کل ما فی الکون وھمٌ او خیال۔ او عکوسٌ فی المرایا او ظلال!" یعنی اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ یا وہم و خیال کے درجے میں ہے یا آئینوں میں نظر آنے والے عکس یا سائے کے درجے میں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

"مَادَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ" کے الفاظِ مبارکہ پر مزید منفرد اور انوکھا اضافہ آیاتِ زیرِ درس میں "اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ" کے الفاظ سے ہوا ہے یعنی "سوائے اُس کے جو چاہے تیرا رب!" ان الفاظِ مبارکہ کا مدلول وہ تو لازماً ہے ہی جس کی جانب اشارہ کیا ہے تمام مفسّرین نے کہ جملہ صفاتِ باری تعالیٰ کی طرح مشیّتِ ایزدی بھی اطلاقی شان کی حامل ہے اور اللہ خود اپنے بنائے ہوئے کسی قاعدہ و قانون کا بھی پابند نہیں ہے کہ ایک مرتبہ بنانے کے بعد معاذ اللہ وہ عاجز ہو جائے اور اس میں کوئی ردّ و بدل نہ کر سکے! وہ مختارِ مطلق ہے جو چاہے کرے۔ مزید برآں اس استثناء سے جہنّم کے ضمن میں تو اہلِ سنت کے اس عقیدے کی تائید کا پہلو نکلتا ہے کہ دوزخ میں داخل ہونے والے سب لوگ اس میں ہمیشہ نہیں رہیں گے بلکہ گناہگار مومن اپنے گناہوں کی نسبت سے سزا پا کر وہاں سے نکل آئیں گے۔ اور کیا عجب کہ اہلِ جنّت کے ضمن میں بھی اس استثناء کا مطلب یہ ہو کہ تمام اہلِ جنّت بھی ہمیشہ جنّت ہی میں نہ رہیں بلکہ وہ سب یا اُن میں سے کچھ اس سے بھی اعلیٰ کیفیت کی طرف منتقل کر دیئے جائیں بقول شاعر ع "ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں!" اور ع "ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں!" واللہ اعلم بالصواب۔

مزید برآں جہنّم اور اہلِ جہنّم کے ذکر میں "اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ" کے الفاظ اور اس کے مقابلے میں جنّت اور اہلِ جنّت کے ذکر میں "عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ" کے الفاظ کا استعمال بھی بلاسبب معلوم نہیں ہوتا! بقول غالب ع "گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیو۔ جو لفظ کہ غالب میرے اشعار میں آوے!" الفاظ و اندازِ بیان کے اس فرق و تفاوت سے جنّت اور دوزخ کے دوام و خلود میں کسی لطیف فرق کا سراغ ضرور ملتا ہے جس کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے دو مقامات پر یعنی سورۃ التغابن اور سورۃ البیّنۃ میں اہلِ جہنّم کے ضمن میں صرف "خٰلِدِيْنَ فِيْهَا" کے الفاظ پر اکتفا۔ اور اہلِ جنّت کے ذکر میں ان پر "اَبَدًا" کے اضافے سے اور اگرچہ یہ بات مجمع علیہ عقائد کے مطابق تو نہیں تاہم یہ نکتہ قابلِ لحاظ ہے کہ اس معاملے میں دو بالکل متضاد مزاج کے حامل بزرگوں کا اتفاقِ رائے بہت غیر معمولی بات ہے یعنی یہ کہ کتاب و سنت کے علوم کے بحرِ ذخار امام ابن تیمیہؒ اور طائفۂ صوفیاء کے سرخیل شیخ ابن عربیؒ دونوں کی رائے یہ ہے کہ دوام و ابدیتِ مطلقہ صرف جنّت کو حاصل ہے۔ دوزخ اگرچہ نہایت طویل نہایت طویل مدت، بلکہ تقریباً دوام ہی کی حد تک قائم رہے گی لیکن اسے ابدیتِ مطلقہ بہر حال حاصل نہیں۔ واللہ اعلم۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

مسلمانوں کے قرآن مجید سے بُعد اور بیگانگی کے اسباب

—— از قلم: پروفیسر یوسف سلیم چشتی ——

یہ فکر انگیز مقالہ چشتی صاحب مرحوم نے ۱۹۷۶ء میں مرکزی انجمن خدام القرآن کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی تیسری سالانہ کانفرنس کے موقع پر پیش فرمایا تھا

آریائی ذہن تصوراتی (speculative) اور سامی ذہن عملی (practical) ہے۔ یونان' ایران اور ہندوستان' تینوں ملک فلسفہ و حکمت کا منبع تھے۔ لیکن اللہ کی حکمتِ بالغہ نے اپنے آخری اور کامل پیغامِ ہدایت کے لئے عرب کی زمین کو منتخب کیا جو منطق' فلسفہ اور حکمت کے اثرات سے پاک تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن درسِ فلسفہ پر عملِ صالح اور جہاد کو ترجیح دیتا ہے۔ واضح ہو کہ قرآن حکمت کا منکر یا اس کا دشمن نہیں ہے' بات صرف اتنی ہے کہ وہ بقول اقبال تصورات کے مقابلے میں عمل پر زیادہ زور دیتا ہے۔

(EMPHASISES DEED RATHER THAN IDEA)

قرآن صرف ایک اخلاقی نظام نہیں بلکہ وہ کامل دستورِ حیات ہے اور اسے نافذ کرنے کے لئے متکلمین کے بجائے مجاہدین کی ضرورت ہے۔

میرا ذاتی تجربہ ہے کہ منطق' فلسفہ اور کلام میں انہماک سے انسان کی عملی قوت (جو شرطِ جہاد ہے) بالکل افسردہ بلکہ مردہ ہو جاتی ہے' جبکہ اللہ یہ فرماتا ہے:

(۱) ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ۝﴾ (الصف : ۴)

(اللہ چاہتا ہے ان لوگوں کو جو لڑتے ہیں اس کی راہ میں صف باندھ کر گویا وہ دیوار ہیں سیسہ پلائی ہوئی۔)

(۲) ﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ' یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ ﴾

(التوبہ : ۱۱۱)

(اللہ نے خرید لی ہیں مسلمانوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس قیمت پر کہ ان کے لئے جنت ہے۔ لڑتے ہیں اللہ کی راہ میں 'پھر مارتے ہیں اور مرتے ہیں۔)

مگر کسی منطقی یا فلسفی نے آج تک اپنی جان اللہ کے ہاتھ نہیں بیچی۔ اس لئے اللہ نے اپنے آخری پیغام کے لئے ایسی قوم کو منتخب کیا جو منطق' فلسفہ اور کلام تینوں علومِ "آلیہ" سے بیگانہ تھی۔ اس لئے کہ اللہ کو اپنے کلمۂ حق کو بلند کرنے کے لئے مجاہد درکار تھے نہ کہ منطقی۔ وہ ایسے آدمی چاہتا تھا جو "سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا" کا مصداق ہوں تاکہ وہ اللہ کے قانون کو بلا چون و چرا نافذ کر سکیں اور جب کوئی ان سے پوچھے کہ میاں تم ہمارے ملک میں کیوں آئے ہو؟ کیا مقصد ہے؟ تو وہ یہ جواب دیں جو قیامت تک یادگار رہے گا : ہم خود نہیں آئے ہیں بلکہ "اِنَّ اللّٰهَ اَرسلنا لِنُخرِجَ النَّاسَ مِن ظُلماتِ الجهالةِ وَجورِ المُلوكِ الٰی نورِ الایمانِ وَعدلِ الاِسلام" (ہمیں اللہ نے بھیجا ہے تاکہ ہم لوگوں کو جہالت کی تاریکیوں اور بادشاہوں کے ظلم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے عدل و انصاف کی طرف لے آئیں۔)

قصہ مختصر' قرآن نے ان سے کہا :

(۱) تمہاری دنیا کی زندگی دراصل دھوکے کی پونجی ہے۔ یہ حقیقی (REAL) نہیں ہے۔ حقیقی زندگی تو مرنے کے بعد شروع ہو گی 'لہٰذا اس کے حصول کے لئے کوشش کرو۔

﴿اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ ' لَوْ کَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ○﴾

(۲) یہ زندگی ان کو ملے گی جو دین الحق کی نشر و اشاعت میں اپنی جان کھپائیں گے اور اپنی دولت خرچ کریں گے اور اللہ کو اپنا محبوب بنائیں گے۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ۲۳ سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بحث نہیں کی' نہ منطقی' نہ کلامی' نہ سائنسی' نہ فلسفیانہ۔ مثلاً : (۱) نہ بحثِ ذات و صفات (۲) نہ بحث خیر و شر (۳) نہ بحثِ جبر و اختیار (۴) نہ بحثِ حدوث و قدمِ عالم (۵) نہ بحث حشرِ

اجساد (۶) نہ بحث وزن اعمال (۷) نہ کیفیتِ رویتِ باری تعالیٰ (۸) نہ کیفیت جنت و دوزخ (۹) نہ کیفیتِ وحی (۱۰) نہ ماہیتِ نفسِ ناطقہ (۱۱) نہ ماہیت روح (۱۲) اور نہ چگونگی اتصالِ نفسِ ناطقہ با جسم انسانی یا کیفیتِ انفصالِ نفس ناطقہ از جسم۔

یہی بارہ بنیادی سوال ہیں جو تین ہزار سال سے استخوانِ نزاع بنے ہوئے ہیں اور قیامت تک بنے رہیں گے کیونکہ ؎

انکشافِ رازِ ہستی عقل سے ممکن نہیں
فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے!

اسی لئے حافظ شیرازی نے ہمیں مشورہ دیا تھا ؎

حدیث از مطرب و مے گو و رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

قرآن حکیم نے اپنی تعلیمات کی بناء پر ساری دنیا سے جنگ مول لے لی۔

(۱) سب سے پہلے مشرکوں کو ختم کیا (۲) پھر یہود کو زیر کیا بلکہ ختم کر دیا (۳) پھر نصاریٰ کو محکوم بنایا اور دونوں کو خارج البلد کر دیا۔ (۴) پھر عراق اور ایران کو فتح کیا' اور مجوسیت' مزدکیت اور مانویت کو ختم کر دیا۔ (۵) پھر شام اور ارضِ روم اور ایشیاءِ کوچک کو فتح کیا اور نصرانیت اور انسان پرستی کو ختم کیا۔

گویا حسب ذیل اقوام کو اپنا دشمن جانی بنالیا :

(۱) بت پرست (۲) ستارہ پرست (۳) آفتاب پرست (۴) انسان پرست (۵) مجوسی (۶) مزدکی (۷) مانوی (۸) یہودی (۹) عیسائی --- دوسرے لفظوں میں اسلام نے پہلی صدی ہجری ہی میں ساری دنیا کو اپنا دشمن بنالیا۔

۱۔ انتقامِ یہود

یہودی قوم نے انتقام میں سبقت کی۔ ۳۰ھ میں عبد اللہ ابن سبا یہودی منافقانہ طور پر اسلام لایا اور اس نے مسلمانوں کو خدا پرستی کے بجائے شخص (انسان) پرستی کی تعلیم دی۔

اس طرح اسلام میں ایک ایسا فرقہ پیدا ہو گیا جس نے قرآن کے بجائے ایک خاندان کو' اور اللہ کے بجائے ایک شخص کو اپنا محبوب اور مطلوب بنالیا۔ اس طرح ایک فرقہ بندی بھی پیدا کردی جس سے اللہ نے اجتناب کا حکم دیا تھا' بمفوائے الفاظ قرآنی :

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ○ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ (الروم : ۳۰)

(اور مت ہو شرک کرنے والوں میں۔ جنہوں نے کہ پھوٹ ڈالی اپنے دین میں اور ہو گئے ان میں بہت فرقے' ہر فرقہ اس پر جو اس کے پاس ہے اس پر فریفتہ ہے۔)

مزید بر آں اس فرقے کی توجہ قرآن سے ہٹ کر چند افراد پر مبذول ہو گئی اور اس نے جہاد کے بجائے رنج و غم کو اپنا شعارِ حیات اور امتیازی نشان بنالیا۔ حالانکہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ رنج و غم تین دن سے زیادہ مت کرو مگر ہم (یعنی نہ صرف وہ فرقہ بلکہ امت کے سوادِ اعظم کی بھی بڑی تعداد) اس کارِ خیر میں مصروف ہیں اور اللہ کے فضل سے ہر سال اس کی کمیت اور کیفیت میں اضافہ ہو تا جاتا ہے۔

۲۔ انتقامِ ایران

یہود کی کامیابی کے بعد ایران نے انتقام کا سلسلہ شروع کیا۔ طرفہ قیامت یہ ہو گئی کہ جوں جوں ایرانی انتقام میں شدید ہوتے چلے گئے مسلمان اندرونی خلفشار کی وجہ سے' جو عبداللہ ابن سبا نے پیدا کر دیا تھا' تمسک بالقرآن میں ضعیف ہوتے چلے گئے۔

یہود نے انتقام اس طرح لیا کہ مسلمانوں کی توجہ قرآن کے بجائے چند اشخاص کی طرف مبذول کر دی اور ایرانیوں نے اس طرح کہ مسلمانوں کی توجہ قرآن کے بجائے فلسفیانہ اور کلامی مسائل کی طرف منعطف کر دی۔ چونکہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایران فتح کیا اس لئے ایرانیوں نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے دشمنی اور دشنام کو اپنا قومی شعار بنالیا اور ہنوز یہی جذبات کار فرما ہیں۔ چنانچہ ایک ایرانی شاعر فردوسی نے اپنے معاندانہ جذبات کا اظہار ایرانی قوم کی زبان سے یوں کیا ہے:

ز شیرِ شتر خوردن و سوسمار
عرب را بجائے رسیدست کار

که تختِ کیاں را کنند آرزو
تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو!

سچ کہا ہے کسی نے ع با آلِ عمرؓ کینہ قدیم است عجم را!

قصہ مختصر مسلمان عجم میں آکر فلسفیانہ مسائل میں ایسے منہمک ہوئے اور پھر ایسے الجھے کہ ابھی تک نجات نہیں پاسکے اور میری بصیرت یہ کہتی ہے کہ صورِ اسرافیل تک الجھے رہیں گے۔ کیونکہ کہاں مباحثے اور مجادلے کی لذت و راحت اور کہاں میدان جنگ کی صعوبت و کلفت۔

یاد رکھو! منطق اور فلسفہ اور کلام میں انہماک کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ قوم جہاد اور قتال سے بیگانہ محض ہو جاتی ہے۔ اس کا ثبوت درکار ہو تو تاریخ ہند کا مطالعہ کافی ہو گا۔ صرف ایک مثال درج کئے دیتا ہوں۔ جب گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) میں محمود غزنوی نے ہندوستان کو اپنے گھوڑوں کی ٹاپوں سے روندنا شروع کیا تو یہ زمانہ ہندوستان میں منطق 'فلسفہ اور کلام کے عروج کا زمانہ تھا۔ اس موقع پر اگر میں اس عروج کی تفصیل بیان کرنے لگوں تو اپنے موضوع سے بالکل منقطع ہو جاؤں گا' اس لئے اِس وقت صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اُس زمانے میں ہندوستان جنت نشان میں صرف فلسفے کے چالیس مختلف النوع مدارسِ فکر (بیس سے زائد صرف ہندو مت میں اور اٹھارہ بدھ مت' جین مت اور چارواک میں) موجود تھے جو رات دن مناظروں اور مباحثوں میں مشغول رہتے تھے۔ نتیجہ اس اشتغال بالفلسفہ والمنطق کا یہ نکلا کہ پوری قوم جنگی اسپرٹ سے بیگانہ ہو گئی تھی۔ منطق اور فلسفے نے ہندوؤں کے قوائے عملیہ کو ضعیف کر دیا تھا اور وہ کسی جنگ میں کامیاب نہ ہو سکے۔ چنانچہ جس طرح چوتھی صدی ہجری میں بغداد کے مسلمانوں نے اسماعیلیوں کو تین لاکھ اشرفیاں پیش کی تھیں کہ حجر اسود واپس کر دو' اسی طرح پانچویں صدی میں سومنات کے ہندوؤں نے محمود کو دس لاکھ اشرفیاں پیش کی تھیں کہ بت کو مت توڑو۔ محمود نے کہا "میں بت فروش بننے کے بجائے بت شکن بننا پسند کرتا ہوں' میں نہیں چاہتا کہ تاریخ میں میرا نام محمود بت فروش درج کیا جائے۔"

گویا یہود کی طرح ایران نے بھی انتقام لے لیا یعنی مسلمانوں کو رفتہ رفتہ قرآن سے

بُعد ہوتا چلا گیا اور نتیجتاً جہاد کا تصور دماغ سے محو ہوتا چلا گیا۔ جہاد بالسیف سے بیگانگی کا نتیجہ ۱۲۵۸ء میں ظہور پذیر ہوا جب ہلاکو نے آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کے مشہور سبائی مشیرِ خاص نصیرالدین طوسی کے مشورے اور رسوائے زمانہ سبائی وزیراعظم ابن علقمی کے ایماء سے بغداد کو فتح کر کے دریائے دجلہ کو پندرہ لاکھ منطقی، فلسفی، متکلم، شاعر، موسیقار، منجم و مہندس مسلمانانِ بغداد کے خونِ بے حمیت و بے غیرت سے سرخ کر دیا۔ اور سعدی شیرازی نے اپنی آنکھوں سے خونباری کے بعد آسمان کے لئے بھی جواز پیدا کر دیا۔

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں
بر زوالِ مُلکِ مستعصم امیر المومنین

اگر مسلمان جہاد کی لذت سے بیگانہ نہ ہو گئے ہوتے تو ایک نہیں دس ہلاکو بھی بغداد کو فتح نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن جب سلاطینِ عباسی کے محلوں میں جارجیہ اور سرکاشیہ کی حسین ترین لڑکیاں ہزاروں کی تعداد میں جمع تھیں تو ایسے عالمِ ہوش ربا میں جہاد کا خیال کس کافر کے دماغ میں آ سکتا تھا؟

فٹن نفیس' سڑک خوشنما' ڈنر ہر شب
یہ لطف چھوڑ کے حج کا سفر! یہ خوب کہی!
(اکبر)

ایرانیوں نے کمال چابکدستی سے اسلام کے ظاہری ڈھانچے کو تو قائم رکھا مگر اس میں سے روح نکال دی۔ یعنی مسلمانوں کو قرآن سے بیگانہ کر دیا اور قرآنی تعلیم کی جگہ اسلام کا ایک نیا ایڈیشن مرتب کر دیا جس میں سب کچھ تھا مگر جہاد فی سبیل اللہ اور انفاق فی سبیل اللہ کا ذکر نہ تھا۔ سچ کہا اکبر نے۔

بہت ہی کم پائے اپنے عارف' کلامِ باری نے ہم میں آ کر
سرے سے بگڑا ہے سچ جو پوچھو عرب کا مذہب عجم میں آ کر

۳۔ تصوف میں غیر اسلامی عقائد کی آمیزش

قرآن سے بُعد و بیگانگی کی تیسری وجہ یہ ہوئی کہ ایران میں آ کر جس طرح اسلام میں

شرک اور شخصیت پرستی کے ناپاک عناصر داخل ہو گئے اسی طرح تصوف میں غیر اسلامی عقائد داخل ہو گئے اور وہ تصوف جو عبارت تھا جہاد و مجاہدہ سے وہ بالکل "ترکِ دنیا، ترکِ عقبیٰ، ترکِ مولیٰ، ترکِ تُرک" یعنی سراسر Renunciation اور رہبانیت بن گیا اور مساجد ویران اور خانقاہیں معمور ہوتی چلی گئیں۔ اور یہ ایرانیوں نے انتقام کی تیسری شکل اختیار کی کہ مجاہدوں کو گوشہ نشین بنا دیا۔

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کردو مزاجِ خانقاہی میں اسے

اور کس قدر صحیح نقشہ کھینچا ہے۔

فقیراں تا بمسجد صف کشیدند
گریبانِ شہنشاہاں دریدند!
چو آں آتش درونِ سینہ افسرد
مسلماناں بدرگاہاں خزیدند!

چنانچہ قرآن سے بے تعلقی کا ایک اہم سبب یہ خانقاہیں بن گئیں۔ دراصل ان کا واضح اور معیّن مقصد تو یہ نہیں تھا کہ مسلمان قرآن سے بیگانہ ہو جائیں مگر شام، عراق، ایران، ترکستان اور ہندوستان ان سب ممالک میں حالات ایسے پیدا ہو گئے کہ ان خانقاہوں کی چار دیواری سے قرآن آہستہ آہستہ خارج ہوتا چلا گیا۔

جو خدا کا نام لے سکتے تھے وہ رخصت ہوئے
خانقاہوں میں مجاور رہ گئے یا گورکن!

(بہ تبدیلی الفاظ)

بے شک سلطان الہند نظام الدین اولیاءؒ اور ان کے خلیفہ حضرت چراغ دہلیؒ کی خانقاہوں میں قال اللہ تعالیٰ اور قال الرسول ﷺ کی آوازیں بھی بلند ہوتی تھیں مگر پندرہویں صدی سے قرآن ان خانقاہوں سے یعنی صوفیوں کے نصابِ تعلیم سے خارج ہو گیا اور صوفیوں کا مقصد حیات صرف ذکر اور مراقبہ بن گیا۔

یہاں ایک اہم نکتے کی وضاحت کردوں، میرے اس قول سے کہ "صوفیوں کا مقصدِ حیات صرف ذکر و مراقبہ تھا" کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں ذکر و مراقبے کی افادیت اور اہمیت کا منکر ہوں۔ یہاں جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ عموماً صوفیاء ساری عمر ذکر اور مراقبے میں بسر کردیتے ہیں حالانکہ ذکر و مراقبہ مقصود بالذات ہرگز نہیں ہے بلکہ مقصود بالعرض ہے۔ یہ اس لئے کرایا جاتا ہے کہ سالک کے نفس کا تزکیہ ہو جائے اور وہ سلطانِ جائر کے سامنے کلمۂ حق کہہ سکے۔ لیکن ایک عرصۂ دراز سے ذکر اور مراقبہ ہی مقصود بالذات بن چکا ہے۔ اب کوئی کلمۂ حق کہنے والا، ان خانقاہوں سے (جو پاکستان میں شاد اور آباد ہیں) میدان میں نہیں آتا۔ اسی لئے تو اقبال نے کہا ؎

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

اس شعر میں تلمیح ہے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی طرف کہ ساقی کا فیض غیر مشروط نہیں ہے، وہ راستہ ضرور دکھاتے ہیں مگر انہی کو جو ان کے لئے مجاہدہ کریں۔ افرنگی صوفوں پر بیٹھنے والے فیض یاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ یہ قانون الٰہی ہے :

﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾
(العنکبوت : ٦٩)

(اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے ہم سجھادیں گے ان کو اپنی راہیں۔)

چنانچہ خود اقبال ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ؎

ایں چنیں دل خود نگر، اللہ مست
جز بدرویشی نہ مے آید بدست!

۴۔ اشتغال بالحدیث

قرآن سے بے تعلقی کی چوتھی وجہ اشتغال بالحدیث ثابت ہوا اور اس میں غیر معمولی انہماک کی وجہ یہ ہوئی کہ سبائیوں، زندیقوں، منافقوں اور ایرانیوں نے محض انتقام لینے کے جذبے سے سرشار ہو کر لاکھوں جھوٹی حدیثیں وضع کر کے مسلمانوں میں

شائع بھی کردیں اور کتابوں میں درج بھی کردیں اور منافقانہ طور پر مسلمان بنکر اسلامی مدارس میں ان احادیث کا درس بھی دیا اور انہیں سادہ لوح مسلمانوں کے ذہنوں میں اس طرح پیوست کردیا کہ وہ ایک ہزار سال گزر جانے کے باوجود ہنوز جزوِ ایمان و عقائد بنی ہوئی ہیں۔ اگر ان کی مثالیں دوں تو پھر اپنے موضوع سے بہت دور چلا جاؤں گا۔ سامعین بطور خود "موضوعاتِ کبیر" مصنفہ ملا علی قاریؒ کا مطالعہ کریں۔ پانچ سو جھوٹی حدیثیں تو مجھے بھی معلوم ہیں ۔ اسی لئے ایک ایک روایت کی تحقیق کے لئے مسلمانوں کو ہزاروں میل کا سفر طے کرنا پڑا اور جب امام اسمٰعیل بخاریؒ نے مشہورِ عالم مجموعۂ احادیث مرتب اور مدون کیا تو چھ لاکھ حدیثوں میں سے صرف تین ہزار قبول کیں۔

میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ حدیثوں کی چھان پھٹک میں مسلمان اس قدر منہمک ہو گئے کہ قرآن کی طرف وہ توجہ مبذول نہ کرسکے جس کا وہ مستحق تھا اور وہ پس منظر میں چلا گیا۔

۵۔ اشتغال بالفقہ

قرآن سے بُعد و بیگانگی کی پانچویں وجہ یہ ہوئی کہ حکومت میں عہدہ حاصل کرنے یا مجسٹریٹ اور جج بننے کے لئے صرف فقہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے مسلمانوں کی توجہ قدرتی طور پر تحصیلِ فقہ کی طرف مبذول ہوگئی اور قرآن بیک گراؤنڈ میں چلا گیا۔ اس لئے کہ جب صرف فقہ پڑھ کر عزت اور حکومت مل سکتی ہے تو کوئی قرآن کیوں پڑھے؟

۶۔ ملوکیت کا اثر

قرآن سے بیگانگی کی چھٹی وجہ یہ ہوئی کہ جب مسلمانوں میں ملوکیت مستحکم ہوگئی تو ملوک اور سلاطین نے علماء کو مشورے کے رنگ میں حکم دیا یا حکم کے رنگ میں مشورہ دیا کہ مسلمانوں کی توجہ حدیث اور فقہ پر مبذول کردو۔ اپنے حلقہ درس میں قرآن کی تعلیم عام مت کرو کیونکہ اس کی زد بہرحال ملوکیت پر پڑے گی۔

زیرِ گردوں آمری از قاہری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

اور

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

ظاہر ہے کہ ہارون اور مامون سے لے کر شاہجہان اور عالمگیر تک سب کی نفی ہو جائے گی اور یہ لوگ بقول اقبال بت بن جائیں گے۔ مسلمان حکمرانوں کو نہ اس کی ضرورت تھی نہ وہ یہ چاہتے تھے کہ عوام قرآنی تعلیمات سے آگاہ ہو کر کوئی انقلاب برپا کریں اور اس طرح ان کے عیش میں خلل پڑے۔ رہے علماء اور صوفیاء تو وہ خود قرآن سے بے تعلق تھے یا غیر جانبدار کہہ لو۔ نہ اقرار می کنم و نہ انکار می کنم۔ علماء کا مبلغ علم فقہ تھا اور صوفیاء کا منتہائے پرواز بلکہ مقصدِ حیات ذکر و مراقبہ' تو وہ قرآن کا ترجمہ کیوں کرتے؟ تو جب سلاطین' نوابوں' جاگیرداروں' اور سرمایہ داروں کا فائدہ اس میں تھا کہ عوام قرآن سے بیگانہ رہیں تو علماء اور صوفیاء پاگل تھے جو سلاطین سے ٹکر لیتے؟ اور اپنے وظیفے بند اور جاگیریں ضبط کراتے؟ نہ ہر عالمِ دین امام ابن تیمیہؒ ہو سکتا ہے اور نہ ہر صوفی صافی امامِ ربانی مجدد الف ثانیؒ ہو سکتا ہے۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے
جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار!

۷۔ درسِ نظامی میں قرآن سے اعراض

قرآن سے مسلمانوں کی بیگانگی کی ساتویں وجہ یہ ہوئی کہ جب اورنگزیب کے عہد میں ملا نظام الدین سہالوی نے مشہورِ عالم درسِ نظامیہ مدون کیا (جو گزشتہ تین سو سال سے بجنسہٖ و بعینہٖ ہمارے عربی مدارس پر حکمران ہے) تو اس میں منطق کی تو پندرہ[1] کتابیں رکھیں لیکن قرآن کے صرف ڈھائی پارے اور وہ بھی بطورِ تبرک۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عربی مدارس کے طلبہ کے دماغوں میں' جو آگے چل کر علماء بنتے ہیں' قرآن کی کوئی اہمیت سرے سے جاگزیں نہیں ہو پاتی اور وہ قرآن سے متعلق کسی موضوع پر نہ تقریر کر سکتے ہیں اور نہ چار سطریں لکھ سکتے ہیں' الا ماشاء اللہ!

(۱) حاشیہ مضمون کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں)

نوٹ : تقلید کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے علماء جو آج ۱۹۷۶ء میں مصروفِ درس و تدریس ہیں، وہ اتنی جرأت نہیں رکھتے کہ اس نصاب میں جو ۱۶۸۶ء میں مدون ہوا تھا، کوئی تبدیلی کر سکیں۔ اسی لئے عام طور پر نئے فاضلینِ درس نظامی کو یہ معلوم نہیں ہو تا کہ تبوک مدینے سے کتنے میل دور ہے؟ اور ہے کہاں؟ جنگِ یرموک کب واقع ہوئی تھی؟ قسطنطنیہ پر پہلا حملہ کس سن میں ہوا تھا؟ وَقِس عَلٰی ھٰذا!!

۸۔ عربی زبان سے عدم توجہی

قرآن سے بیگانگی کی آٹھویں وجہ یہ ہے کہ نہ صرف ایران بلکہ عالمِ اسلام کے تمام مشرقی ممالک میں دفتری زبان فارسی ہو گئی اور عربی کی حیثیت صرف ثانوی رہ گئی۔ چنانچہ جب صرف "کنز" اور "قدوری" پڑھ کر ایک مسلمان کو سرکاری عہدہ مل سکتا تھا تو وہ قرآن پر عرق ریزی کیوں کرتا!

۹۔ جاگیرداری کا اثر و رسوخ

قرآن سے دوری کی نویں وجہ یہ ہے کہ سرمایہ داروں، نوابوں اور جاگیرداروں کو قرآن میں اپنی موت نظر آئی۔ چنانچہ علامہ اقبال فرماتے ہیں ۔

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ
آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا

دِہ خدایا نکتہ از من پذیر
رزق و گور از وے بگیر او را مگیر

باطنِ "الارضُ لِلّٰہ" ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است
حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت
ایں متاعِ بے بہا مفت است و مفت

تو ان لوگوں نے کوشش کی کہ قرآن کی تعلیم عام نہ ہونے پائے اور یہ لوگ اپنے اثر و رسوخ اور مال و زر کی بنا پر اپنے مقصدِ مشؤم میں کامیاب ہو گئے اور مسلمان قرآن سے بیگانہ ہو تا چلا گیا۔

۱۰۔ حکومت اور دولت کا حصول

قرآن سے بیگانگی کی دسویں اور آخری وجہ یہ ہوئی کہ جب عوام اور خواص' حکومت اور اس کے نتیجے میں دولت سے مستفید ہوئے تو وہ تمام عیوب ان میں پیدا ہو گئے جو حکومت اور دولت کا منطقی نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ عیوب مثلاً عقیدے کی خرابی بلکہ خرابیاں' غیر اسلامی رسوم پر عمل اور انہیں داخلِ اسلام سمجھنا اور خلافِ قرآن زندگی بسر کرنا' یہ چیزیں اس قدر محبوب ہو گئیں کہ مسلمانوں کا مذہب بن گئیں (تفصیل میں مصلحتاً جانا نہیں چاہتا کیونکہ تفصیل میں بعض عناصر کی نشاندہی کرنی پڑے گی اور یہ بات خلافِ مصلحت ہے)۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
ورنہ در محفلِ رنداں خبرے نیست کہ نیست!

اب قرآن تو ان سب باتوں کا دشمن ہے' مثلاً قرآن کہتا ہے :

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍO إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ۚ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ (فاطر : ۱۳-۱۴)

(اور جن کو تم پکارتے ہو اس کے سوا وہ مالک نہیں کھجور کی گٹھلی کے ایک چھلکے کے۔ اگر تم ان کو پکارو سنیں نہیں تمہاری پکار' اور سنیں تو پہنچ نہ سکیں تمہارے

کام پر' اور قیامت کے دن منکر ہوں گے تمہارے شریک ٹھہرانے سے۔)
"قطمیر" وہ سفیدی ہے جو کھجور کی گٹھلی کے سرے پر پائی جاتی ہے اور اس سے کم تر اور بے قیمت چیز عربوں کے یہاں موجود نہیں تھی۔

یہ صرف ایک آیت ہے' قرآن میں اسی مضمون کی سینکڑوں آیات ہیں۔ تو ان طبقات نے جو سلاطین' امرا' علماءِ سوء اور صوفیاءِ سوء پر مشتمل تھا ایسی کوشش کی کہ عوام اور خواص دونوں قرآن سے بیگانہ ہو جائیں تاکہ ہماری غیر قرآنی زندگی اور عقائد و رسوم اور طرز حیات پر گرفت نہ کر سکیں بلکہ شرک اور اولیاء پرستی اور قبور پرستی اور آثار پرستی' سب کو عین اسلام سمجھیں۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب عوام اور خواص قرآن سے بیگانہ ہو جائیں۔ چنانچہ چاروں طبقات کی ملی بھگت سے مسلمان قرآن سے بیگانہ ہو گئے۔

وَما افسدا الدین الا الملوک
و احبار سوء و رھبانھا

اور یہ بھی غالباً اسی ملی بھگت کا نتیجہ تھا کہ پورے ایک ہزار برس تک قرآن حکیم کا مسلمان اقوام کی مادری زبانوں میں ترجمہ کرنے کی مخالفت کی گئی۔ واللہ اعلم!

جب ۱۲۰۶ء میں مسلمانوں کی حکومت ہند میں قائم ہوئی تو مسلمان جو اسلام اپنے ساتھ لائے اس کا منبع و مبنیٰ قرآن نہیں تھا بلکہ صرف علمِ فقہ تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ سلاطینِ دہلی یا علماءِ ہند نے قرآن کا ہندوستان کی زبانوں میں ترجمہ کرنے کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ یہ کام اللہ کے ایک برگزیدہ بندے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ۱۷۴۰ء کے قریب انجام دیا۔ یعنی مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے پانچ سو سال کے بعد شاہ صاحب کا فارسی ترجمہ شائع ہوا' کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ مسلمان قرآن سے بالکل بیگانہ ہو چکے تھے۔

یہ کہے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا کہ انگریزوں کی حکومت باضابطہ طور پر ۱۷۷۲ء میں قائم ہوئی اور حکومت نے اپنی نگرانی میں ۱۷۹۲ء میں پوری بائبل کا ترجمہ بنگلہ زبان

میں شائع کر دیا اور اس کے بعد ۱۸۰۶ء میں بائبل کا ترجمہ فارسی زبان میں شائع ہو گیا اور یہ تراجم حکومت کی سرپرستی میں شائع ہوئے اور ۱۸۴۰ء میں مرزاپور سے بائبل کا ترجمہ اردو میں شائع ہوا اور اس کے بعد ہندی میں۔

ہندوستان میں اٹھارہ زبانیں ہیں اور دو سو بولیاں۔ آج بائبل کا ترجمہ ان ساری زبانوں میں موجود ہے اور سامعین کی معلومات کے لئے یہ بھی بیان کئے دیتا ہوں۔ بائبل کا ترجمہ دنیا کی سات سو پینسٹھ (۷۶۵) زبانوں میں ہو چکا ہے اور طالبین کو برائے نام قیمت پر مل سکتا ہے۔ دوسری طرف ہم ہیں کہ ہم نے چھ سو برس حکومت کی' اور ہندوستان کی چھ زبانوں میں بھی قرآن کا ترجمہ نہیں کیا۔ ہندوستان میں ہندی زبان میں قرآن کا پہلا ترجمہ ۱۹۲۶ء میں خواجہ حسن نظامی نے شائع کیا تھا۔

علماء کی تنگ نظری ملاحظہ ہو فارسی میں ترجمہ کرنے کے "جرم عظیم" میں مولویوں نے بعض لوگوں کو شاہ صاحب (ولی اللہؒ) کے قتل پر آمادہ کیا۔ لیکن دشمنان دین اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔

۱۸۰۵ء میں یعنی قیام حکومت کے چھ سو سال بعد شاہ ولی اللہؒ کے فرزند شاہ عبدالقادرؒ نے قرآن مجید کا اردو ترجمہ کیا۔ ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کی حکومت کا چراغ' جو ۱۸۰۳ء سے ٹمٹما رہا تھا' گل ہو گیا۔ "مسلماناں در گور و مسلمانی در کتاب"۔ انگریزی حکومت کے زیر اثر مسلمان عوام قرآن تو کجا اسلام ہی سے بیگانہ ہو گئے۔

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

بیسویں صدی میں سب سے پہلے اکبر نے مسلمانوں کو قرآن کی طرف بلایا۔

مغوی تو ملیں گے تمہیں شیطان سے بہتر
ہادی نہ ملے گا کوئی قرآن سے بڑھ کر!

ان کے بعد اقبال نے مسلمانوں سے کہا۔

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن

لیکن مسلمان من حیث القوم ہنوز قرآن سے بیگانہ ہیں۔ ان کی زندگی میں سب کچھ داخل ہے مگر قرآن داخل نہیں ہے' جبھی تو اقبال نے کہا۔

بہ بندِ صوفی و ملا اسیری
حیات از حکمتِ قرآں نگیری
بآیاتش ترا کارے جز۔ ایں نیست
کہ از یٰسینِ او آساں بمیری

حرف آخر

فی الجملہ یہ بات میرے لئے باعثِ صد مسرت ہے کہ میرے عزیز بھائی ڈاکٹر اسرار احمد سلمہ' نے مسلمانوں کو قرآن حکیم سے روشناس کرنے کے لئے ایک منظم تحریک کا آغاز کر دیا ہے تاکہ مسلمانانِ پاکستان اپنے اندر وہ باطنی انقلاب پیدا کر سکیں جس کے نتیجے میں وہ خارج میں انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ میں علیٰ وجہ البصیرت کہتا ہوں کہ اس سے بڑھ کر ملت کی اور کوئی خدمت نہیں ہو سکتی کہ مسلمانوں کو قرآن کی طرف بلایا جائے اور ان کو اس حقیقت سے آگاہ کیا جائے کہ :-

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست؟
زیرِ گردوں سِرِّ تمکینِ تو چیست
آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم
حکمتِ او لایزال است و قدیم
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

واضح ہو کہ تعمیرِ فکر کے لئے سب سے پہلے تطہیرِ فکر لازمی ہے اور تطہیرِ فکر قرآن حکیم میں تدبّر کے بغیر محالِ عادی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ برادر عزیز القدر کو اپنے مقاصد میں

کامیابی عطا فرمائے۔ آخر میں سامعین کے لئے اقبال کا ایک شعر بطور ارمغاں پیش کرتا ہوں۔

برخور از قرآں اگر خواہی ثبات
در ضمیرش دیدہ اَم آبِ حیات

۱۔ صغریٰ۔ کبریٰ۔ قال اقول۔ میزان المنطق۔ بدیع المیزان۔ تہذیب۔ شرح تہذیب۔ مرقاۃ قطبی۔ میر قطبی۔ سلم العلوم۔ ملا حسن۔ ملا مبین۔ قاضی مبارک۔ حمد اللہ (اور میرے بچپن میں غلام یحییٰ بھی داخلِ درس تھا)۔

میرٹ اسکالرشپ

تین سال کے لئے ایک ہزار روپے ماہانہ کی بنیاد پر ایک اسکالرشپ دستیاب ہے جو ایسے طالب علم کو دیا جائے گا جو **قرآن کالج** سے بی اے کا تین سالہ کورس مکمل کرنے کا عزم رکھتا ہو۔

- درخواست دینے والے طلبہ میں سے انتخاب ان کے انٹر کے نمبر اور تحریری ٹیسٹ کے نمبروں کی بنیاد پر ہوگا۔
- حفاظ قرآن کو دس نمبر اضافی دیئے جائیں گے۔
- رفقاء تنظیم اسلامی اور اراکین مرکزی انجمن خدام القرآن کے بچوں کو بھی دس نمبر اضافی ملیں گے۔
- اسکالرشپ حاصل کرنے والے طالب علم کیلئے قرآن کالج ہاسٹل میں رہائش رکھنا لازم ہوگا۔
- تعلیمی کارکردگی تسلی بخش نہ ہونے کی صورت میں اسکالرشپ معطل یا منسوخ کیا جاسکتا ہے۔
- کسی بھی بنیاد پر کالج / ہاسٹل سے اخراج کی صورت میں اسکالرشپ خود بخود منسوخ ہو جائیگا۔

اسکالرشپ کے لئے درخواست دینے والے خواہش مند طلبہ ۱۵ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر کورس اور کالج کے نظم و نسق سے متعلق تفصیلات حاصل کرسکتے ہیں۔

المعلن : پرنسپل قرآن کالج 191 - اتاترک بلاک نیو گارڈن ٹاؤن' لاہور

حکمتِ اقبال (۵۸)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور علومِ مروّجہ (۲)

قدرت میں وجودِ باری تعالیٰ کے آثار و نتائج

یہ بات قابلِ غور ہے کہ جس چیز نے طبیعیات کے علم کو ممکن بنایا ہے وہ یہ ہے کہ طبیعیاتی مظاہر قدرت میں ایک نظم یا آرڈر (Order) موجود ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قدرت میں نظم کی موجودگی کسی ورائے علم و حکمت اور صاحبِ اختیار و قدرت ذہن کی تخلیقی کارروائی کا پتہ دیتی ہے۔ اگر آپ کسی ایسے جنگل میں چلے جا رہے ہوں جس کے متعلق یہ مشہور ہو کہ اس میں آج تک کسی انسان نے قدم نہیں رکھا اور آپ اچانک کسی خوبصورت جھونپڑی کے پاس آنکلیں جس کے صحن میں سبزہ اور پھولوں کی کیاریاں بھی ہوں تو آپ فوراً کہیں گے کہ یہ کسی ذہن یا شخصیت کا کام ہے اور یہ بات صحیح نہیں کہ اس جنگل میں کبھی کوئی انسان نہیں آیا۔ کائنات کے جنگل میں قدم قدم پر ایسی بے شمار جھونپڑیاں نظر آتی ہیں بلکہ یہ پورا جنگل ہی کسی تجویز یا پلان کے مطابق تعمیر پایا ہوا نظر آتا ہے۔ مادی مظاہرِ قدرت کے اندر جو نظم پایا جاتا ہے وہ اس قدر جچا تلا ہے کہ ہم اُسے ریاضیاتی قوانین کی صورت میں بیان کر سکتے ہیں اور یہ ریاضیاتی قوانین کائنات میں اُس وقت بھی اپنا کام کر رہے تھے جب ہنوز دنیا میں کوئی ریاضیات جاننے والا انسان بلکہ کوئی انسان اور کوئی متنفس بھی موجود نہ تھا۔ ان ریاضیاتی قوانین کو کس ذہن نے سوچا تھا؟ ظاہر ہے کہ طبیعیات کا محقق اپنے مشاہدہ اور مطالعۂ قدرت سے نظم کی جستجو کر کے اور اُسے دریافت کر کے بار بار یہ سوال پیدا کرتا رہتا ہے کہ یہ کس کا ذہن ہے اور یہ کون سی شخصیت ہے جس کی تخلیقی کارروائی اور مقصدیت مادی کائنات کے ذرہ ذرہ میں آشکار ہے۔ یہ سوال چونکہ طبیعیات کی کتاب پیدا کرتی ہے اس کا جواب بھی اسی کتاب کو دینا چاہیے، کسی اور کتاب کو نہیں۔ سوال کا جواب سوال کے موقع پر ہی ملنا چاہیے۔ اس سوال کا عقلی اور علمی جواب سوائے اس کے

اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس کائنات کا کوئی خالق ہے جو تخلیق کی قدرت اور علم اور حکمت اور حسن اور کمال کی محبت کے اوصاف رکھتا ہے۔ اور چونکہ اس کا پیدا کیا ہوا نظم ہر جگہ اور ہر وقت ایک ہی رہتا ہے لہٰذا وہ خالق کائنات ایک ہی ہے۔ جدید طبعیات کی تحقیق کے مطابق مادہ فنا ہو جاتا ہے اور اگر کائنات کو برقرار رکھتے ہوئے مادہ کو رفتہ رفتہ کائنات سے نکال دیا جائے تو کائنات کے اندر فقط ریاضیاتی نسبتوں اور فارمولوں کا ایک جال باقی رہ جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی بنیادی اور آخری حقیقت وہی ذہن ہے جس نے اس حیرت انگیز لازوال اور اٹل ریاضیاتی نظم کو سوچا ہے اور چونکہ آج تک کوئی ریاضیاتی انداز میں سوچنے والا ذہن شخصیت کی دوسری صفات مثلاً جذباتی اور جمالیاتی اوصاف سے الگ دیکھا نہیں گیا لہٰذا وہ ایک مکمل شخصیت ہے اور وہی شخصیت اس کائنات کی خالق ہے۔

به بزمِ ما تجلّی هاست بنگر
جهان ناپید و او پیداست بنگر

تاہم مغرب کا ماہر طبعیات اپنی طبعیات کی کتاب میں نہ تو اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ اس کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی وجہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ اُسے ڈر ہے کہ ایسا کرنے سے خدا پھر سائنس کے اندر آ جائے گا اور دین اور دنیا اور کلیسا اور سائنس کے درمیان پھر کوئی حدِ فاصل باقی نہ رہے گی اور اس کے نتائج پھر وہی ہوں گے جن کا تجربہ ایک بار کیا جا چکا ہے۔

علم طبعیات کی تعریف

مغرب کے حکماء اپنے اس غلط عقیدہ کی وجہ سے کہ صداقت وہی ہے جسے ہم اپنے حواس کی مدد سے جان سکتے ہیں طبعیات کی تعریف اس طرح سے کرتے ہیں کہ "طبعیات مادہ کا علم ہے" لیکن یہ تعریف تصورِ خودی کے مضمرات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی، اس لیے کہ اس کے اندر یہ خیال مضمر ہے کہ مادہ کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود موجود ہے اور جس کا علم ہمیں اُس کو جاننے کی خاطر حاصل کرنا چاہیے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔ یہ تعریف دہریت کے امکان کو مسترد نہیں کرتی بلکہ اُس کے لیے راستہ ہموار کرتی ہے لیکن فلسفۂ خودی کے مطابق مادہ قطعی طور پر خدا کی خالقیت اور ربوبیت کی وجہ سے موجود ہے، وہ اپنا کوئی بالذات وجود نہیں رکھتا، بلکہ خدا کی خالقیت اور ربوبیت کا ایک نشان ہے۔ لہٰذا اس کا

جو علم ہو گا وہ پہلے اُس کے خالق اور رب کا علم ہو گا اور بنیادی طور پر ہمیں اس کا علم حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے ہو گی کہ ہم اُس کے خالق کی خالقیت اور ربوبیت کو جانیں اور پہچانیں۔ لہٰذا فلسفہ خودی کے مطابق طبعیات کی صحیح تعریف یہ ہو گی کہ "طبعیات مادہ کے اندر خدا کی تخلیقی فعلیت کا علم ہے" اور مغرب کے حکمائے طبعیات اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مادّہ، جیسا کہ ہم اب اُسے دیکھتے ہیں، یکایک وجود میں نہیں آیا بلکہ تدریجی ارتقاء کی بہت سی منزلوں کو طے کر کے اپنی موجودہ حالت کو پہنچا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ مادہ کی کسی حالت میں بھی یہ صلاحیت نہ ہو سکتی تھی کہ وہ خود بخود بدل کر اگلی حالت کی صورت اختیار کر لے۔ ایک بے جان شے جس حالت میں ہو اُس کو اُسی حالت میں رہنا چاہیے جب تک کہ کوئی اور قوت اُس پر عمل نہ کرے۔ مثلاً آکسیجن اور ہائیڈروجن میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں تھی جس سے وہ مل کر پانی بنا دیں اور پانی کے وجود میں آنے سے پہلے کوئی ماہر طبعیات اُن دونوں گیسوں کی خاصیات کی اس بنا پر یہ نتیجہ اخذ نہ کر سکتا تھا کہ اِن کا ایک خاص نسبت سے کیمیاوی ترکیب پانا ممکن ہے اور ان کی ترکیب کا نتیجہ پانی ایسے ایک سیّال کی صورت میں رونما ہو گا۔ پھر وہ کون سی قوت تھی جو مادّہ کو بار بار ایک حالت سے بدل کر اگلی بہتر اور بلند تر حالت میں لاتی رہی، یہاں تک کہ اس کو وہ تکمیل حاصل ہو گئی جو زندگی کے ظہور کی ایک ضروری شرط تھی۔ وہ کون سی قوت تھی جس نے اُسے مختلف ارتقائی حالتوں سے گزار کر حالتِ کمال تک پہنچایا۔ فلسفہ خودی کا جواب یہ ہے کہ وہ خدا کے ارادۂ تخلیق یا قولِ کُن کی قوت یعنی خود خُدا ہی کی قوت تھی۔ اسی قوت کو اقبال زندگی یا خودی کا نام دیتا ہے۔ آکسیجن اور ہائیڈروجن کا مل کر پانی بن جانا بلکہ اپنے ارتقاء کے ہر قدم پر مادہ کا ایک نئی بہتر، برتر اور مقصدِ کائنات سے قریب تر حالت کا اختیار کر لینا خُدا کے قولِ کُن سے ممکن ہوا تھا۔ لہٰذا طبعیات کی صحیح تعریف یہی ہے کہ وہ مادہ کے اندر خدا کے تخلیقی عمل کا علم ہے۔

خودی اور حیاتیاتی علوم

حیاتیاتی علوم میں زوآلوجی (Zoolgoy) اور باٹنی (Botany) وغیرہ شامل ہیں۔ جب حیاتیاتی علوم فلسفہ خودی کی روشنی کے بغیر مدوّن کیے جائیں تو وہ بھی طبعیاتی علوم کی طرح غلط بنیادوں پر قائم ہو جاتے ہیں اور طبعیاتی علوم سے زیادہ غلط رُخ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں یہی ہوا ہے۔

مغرب کے حیاتیاتی علوم کے حقائق فلسفۂ خودی کی روشنی سے محروم ہونے کی وجہ سے مغربی حکمائے حیاتیات کے اس بے بنیاد اور غلط عقیدہ کے بوجھ کے نیچے دبے ہوتے ہیں کہ حقیقت وہی ہے جسے ہم براہِ راست اپنے حواسِ خمسہ سے دریافت کرسکیں۔ جو چیز حیاتیاتی مظاہرِ قدرت کو ممکن بناتی ہے وہ زندہ اجسام کے اندر نظم، تجویز اور مقصد کی موجودگی ہے۔ تجویز اور مقصد کی موجودگی نظم سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ کسی ذہن یا شخصیت کے تخلیقی عمل پر دلالت کرتی ہے۔ ایک زندہ جسم حیوانی تنظیم اور مقصدیت کا ایک حیرت انگیز شاہکار ہے۔ اور یہ تنظیم اور مقصدیت اُس کے ہر خلیہ (cell) کے اندر موجود ہوتی ہے۔ صرف آنکھ یا کان کے نہایت ہی پیچیدہ میکانیہ کی تخلیق میں علم و حکمت اور قدرت کے جو کمالات بروئے کار آئے ہیں اُن پہ ایک بڑی کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ ایک زندہ جسم حیوانی کے اندرونی حیاتیاتی وظائف' جو حیوان کی توجہ یا کوشش کے بغیر خود بخود اپنا کام کرتے ہیں، مثلاً عمل انہضام اور اُس کی حیاتیاتی کیمیا، حیاتین اور رو فاقین کی صنعت، دورانِ خون' تنفس، ایک خاص طے شدہ جسمانی شکل کی جانب حیوان کی خودکارانہ نشوونما، تناسل، حیوان کے اعضائے رئیسہ، دل، جگر، پھیپھڑوں اور گردوں کا خودکارانہ عمل، زخموں کا خود بخود بھرنا اور بیماریوں کے خلاف صحت بحال کرنے والے ردِّ عمل کا خود بخود ظہور پذیر ہونا، سب مل کر حیوان کی زندگی اور نسل کو قائم رکھتے ہیں۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ اپنے ظاہری اختلاف کے باوجود یہ وظائف آپس میں اور حیوان کے بیرونی جبلّتی اعمال و افعال کے ساتھ ایک خاص مقصد کے لیے مکمل اتفاق و اتحاد رکھتے ہیں اور وہ مقصد حیوان کی زندگی اور نوع کا قیام ہے۔ حیوان کے علم اور احساس کے بغیر اس قدر مکمل یک جہتی' یک سُوئی اور موافقت کے ساتھ ان وظائف کے بامقصد عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ حیوان کی پیدائش اور نشوونما ایک ایسے ذہن کے حکیمانہ اور قادرانہ تصرف میں ہے جو حیوان کا اپنا ذہن نہیں، اور اس بات میں ذرا شک باقی نہیں رہتا کہ یہ ذہن ایسا قادرِ مطلق ہے کہ اُس کو صرف یہ کہنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ کان کا پردہ یا آنکھ کا شیشہ یا دل کا عضو اس طرح سے بن جائے اور وہ بن جاتا ہے۔

جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اُس کے حکم کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اسے کہتا ہے ہوجا اور وہ ہوجاتی ہے (اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ)

ماحول سے جسمِ حیوانی کا توافق

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات کے اجسام خود بخود اپنے ماحول کے ساتھ ایک حیرت انگیز موافقت پیدا کر لیتے ہیں۔ ایک مچھلی جس نے پانی میں تیرنا ہوتا ہے پانی کا سانس لینے کے لیے گلپھڑے رکھتی ہے اور اس کا جسم اس طرح بنا ہوتا ہے کہ تیرتے وقت پانی کی مزاحمت کم سے کم ہو۔ اس کے دونوں پہلوؤں پر چپو لگے ہوتے ہیں اور سرے پر تیرتے وقت آگے دھکیلنے والا ایک پر لگا ہوتا ہے۔ ایک پرندہ جس نے ہوا میں اُڑنا ہوتا ہے ایک پیچیدہ تجویز کے مطابق تیار کیا ہوا پَروں کا ایک نظام رکھتا ہے جو اُسے اُڑنے میں سہولت بہم پہنچاتا ہے۔ اس کے جسم کے اندر ہوا سے بھری ہوئی جھلّی کی تھیلیاں ہوتی ہیں اور اس کی ہڈیاں اندر سے کھوکھلی اور گرم گیس سے بھری ہوئی ہوتی ہیں تاکہ وہ ہلکا رہے اور آسانی سے پرواز کر سکے۔ دراصل ماحول کے ساتھ اعضاء کا توافق پیدا کرنا تمام زندہ اجسام کی ایک خصوصیت ہے جو اُن کی جسمانی ساخت اور جبلّتی فعلیت کی چھوٹی سے چھوٹی تفصیلات میں بھی آشکار نظر آتی ہے اور اس کی مثالیں اَن گنت ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ حیاتیات کی درسی کتابوں کا مضمون بھی یہ سوال پیدا کرتا ہے کہ وہ ذہن جس کا پیدا کیا ہوا نظم اور مقصد حیوان کے جسم کے کونے کونے میں کام کرتا ہوا نظر آتا ہے کس کا ہے؟ اور اس سوال کا علمی اور عقلی جواب بھی سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ کسی قادرِ مطلق خالقِ کائنات کا۔ لیکن ماہرِ طبیعیات کی طرح حیاتیات کی درسی کتاب لکھنے والا مغربی ماہرِ حیاتیات بھی اس سوال کے جواب میں خاموش رہتا ہے۔ وہ یا تو حیاتیاتی مظاہرِ قدرت میں نظم اور مقصد کی موجودگی کو بالکل تسلیم ہی نہیں کرتا یا کرتا ہے تو اس کی غلط توجیہ اس طرح سے کرتا ہے کہ خدا کا تصور اُس کی کتاب میں گھسنے نہ پائے۔ اور اُس کی وجہ پھر یہی ہے کہ مغرب کی سائنس جس عقیدہ سے آغاز کرتی ہے اُس کی حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی اور کسی ایسے سوال کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھ سکتی جس کا جواب خدا ہو۔ اس فرضی مجبوری کا ایک افسوس ناک نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حیاتیاتی ارتقاء کے عمل کو، جو درحقیقت خدا کی ربوبیت کا دوسرا نام ہے، قدرت کی اندھا دھند بے مقصد میکانکی قوتوں کے کھیل کا اتفاقی نتیجہ سمجھ لیا گیا ہے اور پھر ارتقاء کے اس میکانکی مادی اور بے خدا نظریہ سے انسان اور کائنات کے

بہت سے غلط مادّی فلسفے وجود میں آئے ہیں جن میں سے ایک مارکسزم ہے جس نے کروڑہا بندگانِ خدا کو ارتقاء کی شاہراہ سے ہٹا رکھا ہے اور غلط راستہ پر ڈالا ہوا ہے، جہاں سے انہیں ٹھوکریں کھا کر اور بڑی بڑی مصیبتیں اٹھا کر واپس آنا پڑے گا۔

علمِ حیاتیات کی تعریف

مغربی سائنسدانوں نے حیاتیات کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "حیاتیات زندگی (یعنی زندہ اجسام) کی سائنس ہے"۔ لیکن طبعیات کی تعریف کی طرح یہ تعریف بھی غلط ہے، کیونکہ اس میں بھی اس بات کو نظر انداز کیا گیا ہے کہ زندگی خود بخود موجود نہیں بلکہ خدا نے پیدا کی ہے اور خدا کی خالقیت اور ربوبیت کا ایک مظہر ہے۔ لہٰذا حیاتیات کی صحیح تعریف اس طرح سے ہو گی: "حیاتیات خدا کے اُس تخلیقی اور تربیتی عمل کی سائنس ہے جو جاندار اجسام میں ظہور پذیر ہوا ہے"۔ ضروری ہے کہ حیاتیات کی اس ناگزیر تعریف کو اختیار کرنے کے بعد حیاتیات کا علم خود بخود اس طرح بدلے اور نشوونما پائے کہ حیاتیاتی مظاہرِ قدرت میں تجویز اور مقصد کا انکار، جو مثلاً جولین ہکسلے اور اُس کی طرح سوچنے والے اور ماہرینِ حیاتیات کا شیوہ ہے، اور حقیقتِ ارتقاء کی غلط میکانیکی توجیہ جس کی بنیاد ڈاروِن نے رکھی ہے، دونوں ممکن نہ رہیں۔ (جاری ہے)

امیر تنظیم اسلامی کے مالی و معاشی کوائف پر مشتمل مفصل مضمون

حسابِ کم و بیش

اب کتابچے کی صورت میں دستیاب ہے!

صفحات ۶۴، قیمت اشاعتِ عام -/۶ روپے، اشاعتِ خاص (سفید کاغذ) -/۱۰ روپے

شائع کردہ

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

مسئلہ سود

اور

غیر سودی مالیات

محمّد اکرم خان

(۴)

XI- سابقہ حکومت کی روزگار سکیم

وزیر اعظم کی روزگار سکیم اگرچہ انتہائی نیک نیتی سے شروع کی گئی تھی' لیکن اسلامی معیشت کی طرف پیش رفت کے لئے یہ مددگار نہ تھی- اول یہ کہ اس پر سترہ فیصد سود تھا- جن لوگوں کے پاس سرے سے کوئی سرمایہ نہیں اگر وہ اس شرح سود پر قرض لیں تو کم از کم اس سے دوگنا منافع انہیں اپنے لئے بھی چاہئے تھا- لیکن چھوٹے کاروباروں میں شاید ہی کوئی ایسا کاروبار رہا ہو جو 50 فیصدی نفع بھی پیدا کرے اور اصل زر کی واپسی کے لئے بھی رقم فراہم کر سکے-

بے روزگاری کو ختم کرنے کا سب سے اہم ذریعہ تو خود سود کا خاتمہ ہے کیونکہ سود سرمایہ کاری کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے- سود کا روزگار سے ایک معکوس تعلق ہے' جتنی شرح سود زیادہ ہوگی' سرمایہ کاری کم ہوگی اور روزگار کے مواقع کم ہوں گے' اور جتنی شرح سود کم ہوگی' سرمایہ کاری زیادہ ہوگی اور روزگار کے مواقع بھی زیادہ ہوں گے- اس بدیہی حقیقت کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسی ترکیب جس میں سود کو باقی رکھا جائے اور روزگار بڑھانے کی توقع یا کوشش کی جائے بار آور نہ ہوگی-

ایک مثالی حل تو یہ ہے کہ لوگوں کو یہ سرمایہ بلاسود قرض حسن کے طور پر ملے۔ لیکن چونکہ معیشت کے باقی شعبوں میں سود رائج ہے، حتیٰ کہ خود حکومت سیونگ سکیموں پر سود دے رہی ہے تو اغلب یہ ہے کہ لوگ بلاسود قرض لے کر کسی سیونگ سکیم میں لگا دیں گے اور اس طرح اپنے لئے سود خواری کا ایک اور باب کھول لیں گے۔

ان حالات میں ایک قابل عمل ترکیب یہ ہو سکتی ہے کہ حکومت چند ایک مخصوص کاروباروں کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کا اعلان کرے۔ ان کاروباروں کے لئے موزوں صلاحیتوں والے لوگ ایسی بڑی بڑی کمپنیوں سے سے رابطہ کریں جو کہ ان کاروباروں کے لئے اموال تجارت یا خام مال فروخت کرتی ہوں۔ پھر جس شخص کو مالی مدد کی ضرورت ہے وہ ان کمپنیوں سے مال ادھار پر لے۔ اس کے لئے اسے ان کمپنیوں کو مطمئن کرنا ہوگا۔ کوئی رقم انہیں نقد نہ ملے گی بلکہ مال کی شکل میں ملے گی، اور جب تک پہلا پیسہ نہ لوٹائیں آئندہ ادھار نہ ملے گا۔ ضرورت ہو تو کوئی رہن کی شرط یا شخصی ضمانت رکھی جا سکتی ہے۔ اور یہ بڑی کمپنیاں بینکوں سے یا مالیاتی اداروں سے اس ادھار کا ایک بڑا حصہ (70، 80 فی صد) نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد (Re-finance) پر حاصل کریں۔ ان کمپنیوں کے حسابات پیشہ ور اکاؤنٹینٹ لکھیں اور آڈیٹرز آڈٹ کریں۔ یہ کمپنیاں نقد اور ادھار کی قیمت ایک ہی رکھیں گی تاکہ سود کسی دوسرے واسطے سے داخل نہ ہو سکے۔

XII- غیر سودی نظام میں استحکام

ایک سوال یہ بھی ہے کہ نفع و نقصان میں شرکت کی وجہ سے کہیں بینکوں کا موجودہ نظام عدم استحکام کا شکار نہ ہو جائے۔ یہ سوال صورت واقعہ کے صحیح ادراک نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اصل صورت یہ ہے کہ سودی نظام میں بینک زیادہ کمزور

بنیادوں پر قائم ہوتے ہیں' کیونکہ ان میں بچت کنندگان کا سرمایہ مع سود کے بینک کی ذمہ داری ہوتا ہے' لیکن اگر بینک کے اثاثہ جات' (جوکہ سرمایہ کاروں کے ہاں بینک کی رقوم (Advances) کی شکل میں ہوتے ہیں) کی قدر و قیمت میں کمی آجائے' جیساکہ اس وقت ہوتا ہے جب بہت سے لوگ نادہند ہو جائیں' یا بینک کے پاس رہن رکھی گئی ضمانتیں بے کار ہو جائیں' تو بینک کے دیوالیہ ہو جانے کا اندیشہ لاحق ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں بینک کے واجبات تو کم نہیں ہوتے البتہ اثاثہ جات میں کمی آجاتی ہے' لہٰذا بینک ناکام ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ پچھلے سالوں میں سودی بینکوں کی ناکامی کے واقعات بہت زیادہ ہوئے ہیں۔ امریکہ کی فیڈرل ڈیپازٹ انشورنس کارپوریشن کی 1987ء کی سالانہ رپورٹ (جدول نمبر122) کے مطابق امریکہ میں 87-1934ء کے اثنا میں 1333 بینک فیل ہوئے جن میں 87-1980ء کے سات سالوں میں 631 فیل ہوئے اور 1987ء کے ایک سال میں 184 فیل ہوئے۔[۲۱]

اس کے برعکس بلاسود بینک کی ساخت میں ایک بنیادی استحکام موجود ہے' ان بینکوں میں جب کوئی بچت کنندہ رقم لگاتا ہے تو نفع و نقصان میں شرکت کا پابند ہوتا ہے' لہٰذا اگر بینک کے اثاثہ جات کی قدر میں کمی آتی ہے تو اتنی ہی کمی اس کے واجبات میں بھی آجاتی ہے۔ یہی بات آئی۔ایم۔ایف کے سٹاف پیپر نمبر33 میں بھی کہی گئی ہے[۲۲]

XIII- کامیابی کے امکانات

اس سلسلے میں ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ ایک ایسے وقت میں جب ساری دنیا پر سودی معیشت کا غلبہ ہے اور مسلمان اپنی معیشت اور سیاست میں غیر مسلموں پر انحصار رکھتے ہیں وہ کیسے اس طرح کا انقلابی نظام برپا کر سکتے ہیں؟

اگرچہ بدیہی نظر میں یہ بات بہت مضبوط ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود غیر مسلم دنیا ایک غیر محسوس طور پر ایک ایسے نظام کی طرف حرکت کر رہی ہے جو کہ غیر سودی

مالیاتی نظام سے بہت قریب ہے۔ اس کے چند ایک شواہد یہ ہیں :

(ژ) بینکوں کا روایتی رول تیزی سے بدل رہا ہے' روایتی طور پر بینک عام لوگوں کی بچتوں کو کاروباری لوگوں کو سود پر قرض دیتے ہیں۔ لیکن اب بینکوں کا یہ کاروبار تنزل پذیر ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ اول یہ کہ بینکوں کے ناکام ہونے کے واقعات عام ہونے کی وجہ سے بینکوں کو منضبط کرنے والے ادارے (Regulators) کی طرف سے یہ دباؤ بڑھ رہا ہے کہ بینک اپنے اثاثہ جات کا ایک خاص حصہ (جو آج کل 8 فی صدی ہے) کے برابر اپنا سرمایہ لگائیں۔ چونکہ عام طور پر بینکوں کے لئے یہ ایک کڑی شرط ہے لہٰذا وہ بچت کنندوں کا سرمایہ اپنے پاس رکھ کر اسے قرض دینے کے بجائے' سرمایہ مانگنے والے کاروباری اداروں کو کہتے ہیں کہ یہ ادارے اپنے تمسکات یا حصص یا مالیاتی سرٹیفکیٹ جاری کریں اور بچت کنندگان یہ تمسکات یا حصص خرید لیں۔ اس سے بینک صرف اپنا کمیشن وصول کر لیتے ہیں۔ بچت کنندگان کو بھی زیادہ منافع کی امید ہوتی ہے کیونکہ وہ علاوہ منافع (Dividend) کے ان تمسکات کو سٹاک ایکسچینج پر فروخت کر کے بھی اضافی منافع کے امیدوار ہوتے ہیں۔ سرمایہ لینے والوں کو بھی اس طریقہ میں کشش ہوتی ہے کیونکہ ان تمسکات کی بے شمار اقسام ہیں' ہر ایک کی شرائط' حقوق و واجبات مختلف ہوتے ہیں' اس طرح سرمایہ کے حصول اور اس کی شرائط میں بہت تنوع پیدا ہو جاتا ہے۔ بینکوں کو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ انہیں کمیشن تو مل جاتا ہے لیکن ان کے واجبات و اثاثہ جات میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ چنانچہ اس طرح سے مالی سہولت حاصل کرنے کا رجحان بہت بڑھ رہا ہے۔

امریکہ کی مثال لے لیجئے۔ ایک طرف تو وہاں پر بچت کنندوں نے اپنی رقوم بینکوں سے نکلوا کر مختلف قسم کے میوچل فنڈز میں لگانا شروع کر دی ہیں (ان میوچل فنڈز میں 1993ء کے آخر تک 2 کھرب ڈالر (2Trillion) لگے ہوئے تھے' جبکہ بینکوں میں بچتوں کا حجم محض 2.7 کھرب ڈالر تھا) دوسری طرف سرمایہ کاروں نے اپنی

مالی ضروریات کے لئے سیدھا سٹاک ایکسچینج کا رخ کرنا شروع کر دیا ہے' چنانچہ 1970ء میں امریکہ میں کاروباری اداروں کے کل قرضہ جات کا 65 فی صدی بینکوں سے جاری ہوتا تھا لیکن 1992ء تک یہ شرح صرف 36 فی صدی رہ گئی تھی۔ [۲۳]

(ب) جیسا کہ اوپر اشارتاً ذکر ہوا ہے اب ترقی یافتہ ممالک میں عام رجحان یہ ہے کہ بچت کنندگان اپنا پیسہ بینکوں میں رکھنے کے بجائے مختلف قسم کے میوچل فنڈز اور پنشن فنڈز میں لگانے لگے ہیں۔ 1980ء میں امریکہ میں صرف 6 فیصدی گھرانے اپنا سرمایہ ان فنڈز میں لگایا کرتے تھے لیکن 1990ء تک یہ شرح 28 فیصدی تک ہو گئی تھی۔ اسی طرح 1980ء میں عام گھرانوں کی بچتوں کا 46 فی صدی بینکوں میں جایا کرتا تھا لیکن 1990ء میں یہ شرح گھٹ کر 38 فی صدی رہ گئی تھی۔

(ج) تمام ترقی یافتہ ممالک میں کریڈٹ کارڈ کا عام رواج ہے' کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ سے ایک عام آدمی کسی بھی سٹور سے اپنی روزمرہ کی ضروریات خرید سکتا ہے۔ وہ سٹور اپنی رقم تو متعلقہ بینک سے لے لیتا ہے اور بینک اس کو خریدار کے حساب میں لکھ دیتا ہے۔ اب اگر یہ خریدار 30 دن کے اندر اندر ادائیگی کر دے تو اسے کوئی سود نہیں دینا پڑتا ہے' تاخیر کی صورت میں سود دینا پڑتا ہے۔ بینکوں کی طرف سے کریڈٹ کارڈ کا اجراء تو اسی اندازہ پر مبنی ہے کہ عام لوگ کسی نہ کسی وجہ سے تاخیر ضرور کر دیں گے اور اس طرح وہ سود کما سکیں گے' لیکن اس بات کا ایک دوسرا رخ بھی ہے کہ پہلے 30 دن کے لئے تو یہ رقم قرض حسن ہی ہوتی ہے جبکہ بینک کسی اور موقع پر قرض حسن ایک دن کے لئے بھی نہیں دیتے۔ اس کا مطلب ہے کہ ایک محدود حد تک ہی سہی' لیکن انسانیت نے قرض حسن کو ایک باقاعدہ شکل دے کر رائج کیا ہے۔ اس نظام کو اسلامی اسلوب پر ڈھالنے کی بہت گنجائش ہے۔

(د) دنیا میں آج کل براہ راست بیرونی ممالک میں سرمایہ کاری (Direct Foreign Investment) کا بہت چلن ہو رہا ہے۔ ایک

اندازے کے مطابق 1987ء سے 1990ء کے درمیان تقریباً ایک ارب ڈالر سالانہ کی سرمایہ کاری ایشیا کے ترقی پذیر ملکوں میں بیرونی سرمایہ داروں کی ہے۔[۲۴] اندازہ کیا جارہا ہے کہ مستقبل میں یہ رجحان اور بڑھے گا کیونکہ اس طرح سے سرمایہ کاروں کو سود کی نسبت زیادہ منافع کی امید ہے۔[۲۵] یہ بات اس اعتبار سے بھی خوش آئند ہے کہ سود پر بیرونی امداد بتدریج کم ہو رہی ہے۔ ایسے حالات میں سرمایہ کاروں کا براہ راست سرمایہ کاری میں پیسہ لگانا ایک اچھا نشان ہے۔ جس طرح ماضی میں بینک سود پر قرض دینے کے لئے مسابقت کرتے تھے آج کے دور میں براہ راست سرمایہ کاری کرنے والے ایسی ہی مسابقت میں لگے ہوئے ہیں۔[۲۶]

(۵) ایک اور خوش آئند بات یہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک میں بہت سا سرمایہ براہ راست نئے نئے منصوبوں میں لگنے کے لئے دستیاب ہو رہا ہے۔ اس کو Venture Capital کہتے ہیں، یعنی وہ لوگ جو کسی نئے خیال یا سائنسی دریافت یا نئی ٹیکنالوجی کو عملی طور پر دنیا میں لانا چاہتے ہیں ان کی مدد کے لئے ایسے لوگ موجود ہیں جو نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر پیسہ لگانے کو تیار ہیں۔ بتدریج ایسے سرمایہ کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔

مذکورہ بالا شواہد اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ انسانیت خود سے ایک ایسے نظام کی طرف مائل ہے جو سود سے پاک ہو۔ اس میں کچھ عمل دخل تو خود سود کی اپنی چیرہ دستیوں اور ارتکاز دولت سے پیدا شدہ ناانصافیوں کا ہے اور کچھ فطری کشش ایسے نظام میں ہے جو نفع و نقصان کی بنیاد پر ہو، کیونکہ اس میں نفع کے زیادہ ملنے کے امکانات زیادہ ہیں، اگرچہ نقصان کا اندیشہ بھی رہتا ہے۔ ایسے حالات میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ اگلی صدی انسان کی صحیح معنی میں آزادی کی صدی ہو جب وہ دولت کی غلامی سے نکل جائے گا۔ جب تک سود موجود ہے دولت انسان پر غالب رہے گی، صرف سود کے خاتمہ کے ساتھ ہی انسان حقیقی طور پر آزاد ہو سکے گا۔

XIV - چند لازمی شرائط

اس مقالے میں جو تجاویز دی گئی ہیں ان کی کامیابی کے لئے چند لازمی شرائط ہیں۔

ا۔سیاسی عزم

حکومت اس کا عزم کرے کہ اس نے سود کو ختم کرنا ہے۔ ڈھیلے ڈھالے طریقے سے محض زبانی تائید سے یہ کام نہیں ہو سکتا۔

ب۔قانونی تبدیلیاں

مذکورہ بالا تجاویز بہت سی قانونی اور ضابطے کی تبدیلیوں کو لازم کرتی ہیں۔ اس کے لئے بہت مفصل کام کی ضرورت ہو گی جو حکومت کی سرپرستی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس میں قومی اسمبلی اور سینٹ کو بہت مثبت اور فعال کردار ادا کرنا ہو گا۔

ج۔بلاسود مالیاتی اداروں کے بارے میں علمی تشہیر

بہت سے لوگ، بالخصوص بیوروکریٹ، بینکار اور پڑھے لکھے لوگ دلی طور پر سمجھتے ہیں کہ بلاسود معیشت ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا بہت بڑے پیمانے پر ریڈیو، ٹیلی ویژن اور اخبارات کے ذریعے سے اس کے قابل عمل حل پیش کئے جائیں۔ یونیورسٹیوں، کالجوں اور دیگر تعلیمی اداروں میں سود کے نقصانات اور بلاسود نظام کو شامل نصاب کیا جائے تاکہ علمی طور پر اس کام کی بنیادیں راسخ ہو سکیں۔

د۔مقامی عدالتوں کا قیام

اس نئے نظام کو کامیاب بنانے کے لئے مقامی سطح پر عدالتوں کو قائم کیا جائے جو کہ جلد اور سستا انصاف فراہم کریں اور مالیاتی اداروں سے لین دین میں بے ضابطگی

کے مرتکب افراد کو سزا دے سکیں۔

ہ۔ کاروباری افراد اور اداروں پر معلومات

حکومت اور پرائیویٹ سطح پر ایسے اداروں کے قیام کی ضرورت ہے جو آزادانہ طور پر کاروباری اداروں اور اشخاص کے بارے میں Credit Rating پر معلومات فراہم کریں' تاکہ جو لوگ معاملات میں نادہند ہوں یا گڑبڑ کرنے والے ہوں ان کو کسی جگہ سے بھی کوئی مدد مل نہ سکے۔ قانوناً یہ ضروری ہو کہ جس نے بھی بینکوں سے لین دین کرنا ہو وہ ان اداروں سے اپنی ساکھ کے بارے میں تصدیق کروائیں۔ بینک براہ راست ان اداروں سے معلومات حاصل کرنے کے مجاز ہوں۔

و۔ سٹاک ایکسچینج کی اصلاح

چونکہ اسلامی معیشت بڑے پیمانے پر مالکانہ حصص اور دیگر بہت سے سرمایہ کاری کے آلات کو وجود میں لاتی ہے' لہٰذا ضروری ہو گا کہ بہت سے سٹاک ایکسچینج وجود میں آئیں' جن میں کاروبار کو بہت قرینے سے منضبط کیا جائے تاکہ سٹہ بازی' مخبرانہ تجارت (Insider Trading) اور دیگر بے قاعدگیوں کا سدباب کیا جاسکے اور لوگوں کے سرمایہ کو تحفظ ملے۔

ز۔ تاجروں کی پیشہ ورانجمنوں کی حوصلہ افزائی

ہر صنعت و حرفت کے تاجروں کی پیشہ ورانہ انجمنوں کے قیام کے لئے حوصلہ افزائی کی جائے اور آئندہ مالی لین دین کے لئے ان انجمنوں کی ضمانت پر بینک چھوٹے اداروں یا چھوٹے کاروباری اشخاص سے لین دین کر سکیں۔ یہ انجمنیں بینکوں سے رقوم کی واپسی کا اطمینان بھی دلائیں اور عملی مدد بھی کریں۔

XV- حرف آخر

سود ایک بہت ہی پیچیدہ امر ہے' یہ پوری معیشت میں بہت گہرائی تک سرایت کئے ہوئے ہے' اسے کسی آسان اور سہل طریقے سے ختم نہیں کیا جا سکتا۔ جب اسے ختم کرنے کی عملی جدوجہد شروع ہو گی تو یہ سو طریقوں سے دوبارہ در آنے کی کوشش کرے گا۔ لہٰذا ضروری ہو گا کہ ایسا ادارتی نظام (Institutional Arrangement) کیا جائے جو اس بات کی نگرانی رکھے کہ یہ کسی بھی راستہ سے دوبارہ معیشت میں داخل نہ ہو سکے۔ ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے کہ حکومت ایک مستقل کمیشن اس کی نگرانی کے لئے رکھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سٹیٹ بینک اور دیگر بڑے بینک اپنے ہاں شریعت بورڈ قائم کریں جو بینکوں کے کام کی نگرانی کریں اور انہیں شریعت پر چلنے میں مدد دیں۔ بین الاقوامی طور پر نہ صرف قرض دینے والے اداروں اور حکومتوں کو سود پر بندش کے نئے قواعد سے آگاہ کرنے کی ضرورت ہو گی بلکہ دوسری اسلامی حکومتوں اور اسلامی بینکوں سے براہ راست تعاون اور تعلقات استوار کرنے بھی ضروری ہوں گے۔ یہ ایک بہت لمبا اور صبر آزما کام ہے' لیکن اس کی برکات ایسی ہوں گی کہ زمین رزق اگلے گی اور آسمان اوپر سے رزق برسائے گا اور خوشحالی اور خیر و برکت کے دروازے کھل جائیں گے' بے روزگاری' غربت' نکبت اور ذلت دور ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ!

۲۱ Darrat, F., "Islamic Banking : An outline of some conceptual and Empiricial Results" *Savings and Development*, Milan (XIV : 1), 1990 Pp. 188

۲۲ Khan Mohsin S., *Islamic Interest Free Banking*, IMF Staff Paper No. 33, 1986, Pp. 19

۲۳ "A Survey of International Banking" *Economist*, London, 30 April 1994, Pp. 11

۲۴ *Priviate Market Financing for Developing Countries*, Washington : IMF, 1994, Pp. 27

۲۵ ایضاً

۲۶ *Promoting Foreign Direct Investment in Developing Countries*, Pains: OECD, 1993, Pp. 55

پیش رفت

قرآن اکیڈمی ملتان میں تیس روزہ قرآنی تربیت گاہ

گزشتہ شمارے میں قرآن اکیڈمی کراچی میں فہم قرآن کورس کے اجراء کے موقع پر منعقد ہونے والی تقریب کی رپورٹ شائع کی گئی تھی۔ قرآن اکیڈمی ملتان سے موصول ہونے والی زیرِ نظر رپورٹ کو بھی گزشتہ شمارے ہی میں شامل کرنے کا پروگرام تھا' لیکن صفحات کی قلت کے باعث یہ ممکن نہ ہوا۔ چنانچہ تاخیر ہی سے سہی' اب یہ رپورٹ حاضر ہے۔ (ادارہ)

قرآن اکیڈمی ملتان میں سال گزشتہ کی طرح امسال بھی ۱۲ جون تا ۱۱ جولائی ایک تیس روزہ قرآنی تربیت گاہ کا اہتمام کیا گیا۔ یہ تربیت گاہ اکیڈمی کے ایئرکنڈیشنڈ ہال میں ہوئی۔ الحمد للہ ۵۵ افراد نے آخری دن کی تقریبات میں کورس کی تکمیل کی سند حاصل کی۔ ان میں سے ۴۰ افراد اکیڈمی ہی میں مقیم رہے۔ رہائش کے علاوہ تعلیم اور طعام بھی فری تھا۔ دوپہر اور رات میں گرمی کی حدت کم کرنے کے لئے desert کولر استعمال کئے گئے' جبکہ مسجد کو بھی ایئرکنڈیشنڈ کیا گیا۔

صبح ساڑھے سات بجے سے ۲ بجے تک پہلا سیشن ہوتا اور عصر تا عشاء دوسرا سیشن۔ صبح کے اوقات میں ۴۵ منٹ کے ۸ لیکچر ہوتے اور درمیان میں چائے کا وقفہ۔ پہلے پیریڈ میں قرآن کا منتخب نصاب پڑھایا جاتا۔ دوسرے میں مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب "دعوت دین اور اس کا طریقہ کار" کا مطالعہ کرایا جاتا۔ تیسرے میں عربی اور چوتھے میں تاریخ اسلام۔ وقفے کے بعد پانچویں پیریڈ میں تجوید و قراءت' چھٹے میں آداب زندگی اور تذکرہ صحابہ رضی اللہ عنہم۔ ساتویں میں حدیث اور آخری پیریڈ میں جنرل سوالوں کے جواب دیئے جاتے۔ ظہر کی نماز اور کھانے سے فارغ ہو کر لڑکے آرام کرتے۔ عصر کے بعد تقریری مقابلہ اور بیت بازی کا ایک پیریڈ ہوتا اور مغرب کے بعد پروفیسر تاثیر وجدان صاحب اقبالیات پڑھاتے۔ عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر چہل قدمی کے بعد انہیں سلا دیا جاتا۔

ان ۳۰ دنوں میں شرکاء نے کیا پایا' یہ تو وہی بتا سکیں گے۔ لیکن آخری دن ان کے جو تاثرات سامنے آئے ان سے ہماری بہت حوصلہ افزائی ہوئی۔ ۱۴ افراد نے رجوع الی القرآن کی تحریک میں عملی شرکت کی غرض سے تنظیم اسلامی کے قافلہ میں شمولیت اختیار کی۔ آخری دن شرکاء میں سندیں' انعامات اور "نصیحتیں" تقسیم کی گئیں۔ مہمان خصوصی قائم مقام امیر تنظیم اسلامی جناب رحمت اللہ بٹر صاحب نے علم کی حقیقت و اہمیت کو واضح کیا اور زندگیوں کو قرآن و حدیث کے مطابق استوار کرنے کی تلقین فرمائی۔ اس پروگرام کے روح رواں جناب مختار حسین فاروقی صاحب تھے جنہوں نے انتھک محنت سے اس پروگرام کو جاندار بنایا' محترم ڈاکٹر منظور حسین صاحب نے بہت خوش اسلوبی سے انتظامی امور کو سنبھالا اور ساتھ حدیث کا مطالعہ بھی کروایا۔ جن حضرات نے اس پروگرام کو کامیاب بنانے میں مالی تعاون فرمایا اللہ انہیں بہترین اجر عطا فرمائے۔ آمین ○○

(مرتب : ڈاکٹر محمد طاہر خاکوانی)

سورۃ البقرۃ

آیت ٦٠

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 مباحث اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳ اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات 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 ٢ : ٥ : ١(٣) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ٢ : ٥ : ٣ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

٢ : ٣٨ وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ
بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۭ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا
عَشْرَةَ عَيْنًا ۭ قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۭ
كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي
الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ○

٢ : ٣٨ : ١ اللغۃ

[وَاِذْ] اوپر والی آیات میں کئی دفعہ گزر چکا ہے۔ یہاں "اِذْ" کو آگے ملانے کے لیے "ذ" کو کسرہ (ـِـ)

دی گئی ہے۔

<u>۲ : ۳۸ : ۱ (۱)</u> [اِسْتَسْقٰی] جس کا ابتدائی ہمزۃ الوصل "اذ" کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی وجہ سے تلفظ سے گر جاتا ہے اگرچہ لکھا رہتا ہے۔

● اس کا مادہ "س ق ی" اور وزن "اسْتَفْعَلَ" ہے اصلی شکل "استسقی" بنتی تھی مگر اہل زبان "یائے متحرکہ ماقبل مفتوح کو الف میں بدل کر بولتے ہیں" اگرچہ یہ الف مقصورہ (بصورت یاء) لکھا جاتا ہے

اس مادہ سے فعل مجرد "سقیَ ... یَسْقِی (دراصل سقَیَ یَسقِیُ) سَقْیًا" (باب ضرب سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں: ... کو پانی پلانا، سیراب کرنا مثلاً کہتے ہیں "سقی الحرثَ" (اس نے کھیتی کو پانی دیا)"۔ ... کے لیے پینے کا پانی مہیا کرنا" مثلاً "سقی الرجلَ" (اس نے آدمی کو پانی دیا)۔ یہ فعل "کپڑے کو رنگ میں ڈبونا" (سقی الثوب) کسی کو عیب لگانا (سقی الرجلَ) "مرض استسقاء کی وجہ سے کسی کے پیٹ میں پانی بھر جانا" (سقی بطنُہ) وغیرہ دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں (جہاں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے دس کے قریب مقامات پر آئے ہیں) یہ فعل صرف پہلے معنی (پلانا) کے لیے ہی استعمال ہوا ہے۔ کسی دوسرے معنی میں یہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● یہ فعل متعدی ہے اور اس کے دو مفعول آتے ہیں۔ "جس کو پلایا جائے" اور "جو چیز پلائی جائے" دونوں مفعول بنفسہٖ (براہِ راست منصوب ہو کر) آتے ہیں جیسے "سقاھم ربُّھم شرابًا طھورًا" (الدھر: ۲۱) یعنی ان کے ربّ نے ان کو ایک پاکیزہ مشروب پلایا۔ البتہ بعض دفعہ عبارت میں دوسرا مفعول (جو چیز پلائی جائے) محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ دونوں مفعول بھی محذوف کر دیئے جاتے ہیں جو سیاقِ عبارت سے سمجھے جا سکتے ہیں۔ قرآن کریم میں تین جگہ (یوسف: ۴۱ محمد: ۱۵ اور الدھر: ۲۱) یہ فعل دونوں مفعول کے ساتھ آیا ہے۔ دو جگہ (البقرہ: ۷۱ اور الشعراء: ۷۹) یہ صرف ایک مفعول (جس کو پلایا جائے) کے ساتھ آیا ہے۔ اور چار جگہ (القصص: ۲۳-۲۴) کسی بھی مفعول کے ذکر کے بغیر استعمال ہوا ہے فعل مجرد کے علاوہ قرآن کریم میں اس مادہ (سقی) سے مزید فیہ کے ابواب اِفعال اور استفعال سے بھی اَفعال کے مختلف صیغے ۱۳ جگہ اور مصادر اور بعض ماخوذ جامد اسماء بھی تین جگہ آئے ہیں۔ ان سب پر حسبِ موقع بات ہو گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیرِ مطالعہ لفظ "اِسْتَسْقٰی" اس مادہ (سقی) سے بابِ استفعال کا فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "استَسقَی، یستَسقِی، استِسقاءً" کے بنیادی معنی ہیں: "پینے کے لیے پانی

مانگنا" کہتے ہیں" استسقیٰ فلانٌ من فلانٍ "(فلاں نے فلاں سے پینے کے لیے پانی (وغیرہ) مانگا۔ نمازِ استسقاء یا دعائے استسقاء کا لفظ یہیں سے لیا گیا ہے (یعنی بارش کے لیے دعا مانگنا)۔اس باب سے قرآن کریم میں فعل کا یہی ایک صیغہ (استسقیٰ) صرف دو جگہ (یہاں اور الاعراف: ۱۶۰ میں) وارد ہوا ہے۔ اکثر مترجمین نے تو اس کا لفظی ترجمہ "پانی مانگا" ہی کیا ہے۔ بعض نے اس لیے کہ "مانگا" تو اللہ سے ہی تھا۔ اس کا بامحاورہ بلکہ بلحاظ سیاق ترجمہ "پانی کی دعا مانگی، درخواست کی" سے کیا ہے۔

[مُوْسٰی] یعنی موسیٰ علیہ السلام نے (پانی کی درخواست کی) لفظ "موسیٰ" جو ایک جلیل القدر پیغمبر کا نام ہے، کی لغوی بحث البقرہ: ۵۱ [۲:۳۳:۱(۲)] میں گزر چکی ہے۔

[لِقَوْمِہٖ] جو "لِ" (کے لیے) + "قوم" (لوگ) + "ہ" (اس کے) کا مرکب ہے یعنی "اپنی قوم کے لیے، کے واسطے"۔ لام الجر (لِ) کے معانی و استعمال پر الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۴)] میں اور لفظ "قوم" کے بارے میں لغوی بحث البقرہ: ۵۴ [۲:۳۴:۱(۱)] میں کی جا چکی ہے۔

[فَقُلْنَا] "فَ" (پس، چنانچہ) اور "قُلنا" (ہم نے کہا)۔ لفظ "قُلنا" کے مادہ، وزن، باب اور اس کی تعلیل وغیرہ پر البقرہ: ۳۵ [۲:۲۵:۱(۲)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

۲:۳۸:۱(۲) [اِضْرِبْ] کا مادہ "ض ر ب" اور وزن "اِفْعِلْ" ہے۔ پڑھتے وقت سابقہ فعل "قلنا" کا آخری الف اور "اِضرب" کا ابتدائی ہمزۃ الوصل لکھے تو رہتے ہیں مگر پڑھنے نہیں جاتے بلکہ "قلنا" کا نون "اضرب، ض" سے ملا کر پڑھا جاتا ہے۔

اس مادہ سے فعل مجرد "ضَرَب ... یضرِب ضَرْبًا" (جو باب کا نام بھی ہے) اپنے باب کے علاوہ کبھی باب سمع اور کرم سے بھی مختلف معنی کے لیے آتا ہے مگر قرآن کریم میں نہیں) اس فعل کے بنیادی معنی ("...کو مارنا) پر البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)] میں مختصراً بات ہوئی تھی۔ تاہم یہ ایک کثیر المعانی اور مختلف صلات کے ساتھ مختلف معانی کے لیے استعمال ہونے والا فعل ہے۔ معاجم (ڈکشنریوں) میں آپ کو اس کے تیس سے زائد معانی اور طرقِ استعمال مل سکتے ہیں۔ قرآن کریم بھی ان میں سے آٹھ نو (۸، ۹) استعمال آئے ہیں۔ مثلاً "ضربَ مَثَلًا" (مثال بیان کرنا) ضربَ[۲] فی الارضِ (تجارت یا جنگ وغیرہ کے لیے سفر کرنا)، ضربَ[۳] علٰی اُذُنہ (سننے سے روک دینا)، ضربَ[۴] وجھَہ (چہرے پر مارنا) ضربَ[۵] بخمارِھا علٰی جیبِھا" (دوپٹہ سے سینہ ڈھانپ لینا)، ضربَ[۶] عنہ" (اعراض کرنا)، ضربَ[۷] (ا) بِ (۲) ہٗ (ا) پر (۲) مارنا یعنی ۲ کو ا پر / سے مارنا)، ضربَ[۸] لہٗ" (اس کے لیے بنانا یا نکالنا) ضربَ[۹] علیٰ... (... پر تھوپ دینا۔ مسلط کرنا) ۔ ان قرآنی استعمالات کے علاوہ یہ فعل "خیمہ لگانا، سکہ بنانا، مہر لگانا اور

ضرب دینا" وغیرہ معانی کے لیے بھی آتا ہے تاہم ان معانی کے لیے یہ قرآن میں استعمال نہیں ہوا۔

قرآنی استعمالات میں سے ایک یہ (زیرِ مطالعہ) استعمال ہے یعنی "ضرب الشیئَ بالشیءِ" (چیز کو چیز سے مارنا) مثلاً کہتے ہیں "ضرب الکلبَ بالحجرِ" (اس نے کتے کو پتھر سے مارا یا کتے کو پتھر مارا)۔ اگلے لفظ میں یہی "بِ" آ رہی ہے۔

۲ : ۳۸ : ۱ (۳) [بِعَصَاكَ] یہ "بِ" (کے ساتھ، کے ذریعے) + "عصا" (لاٹھی) + "كَ" (تیری) کا مرکب ہے یعنی "اپنی لاٹھی کے ساتھ" باء ("بِ") کے معانی و استعمالات کے لیے دیکھئے بحث استعاذہ نیز البقرہ: — ۴۵ [۲ : ۳۰ : ۱ (۱)] دیکھئے۔

لفظ "عصا" کا مادہ "ع ص و" اور وزن "فَعَلٌ" ہے۔ گویا اس کی اصلی شکل "عَصَوٌ" تھی جس میں "و" متحرکہ ماقبل مفتوح کی وجہ سے الف میں بدل جاتی ہے اور التقاء ساکنین (الف اور نون) کی بنا پر تنوین "ص" پر آجاتی ہے یعنی عَصَوٌ = عَصَوْنْ = عَصَانْ = عَصَنْ = عَصًا۔ یہ لفظ معرف باللام یا مضاف ہوتے وقت "العصَا" یا "عصا" رہ جاتا ہے اور "هُدًى" وغیرہ کی طرح اس میں رفع نصب جر کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی البتہ اسے "عصًا" کی بجائے "عَصًى" نہیں لکھتے تاکہ معلوم رہے کہ یہ واوی اللام ہے یعنی لام کلمہ "و" ہے۔

● اس مادہ سے فعل مجرد "عصا ... یعصُو عَصْوًا (باب نصر سے آتا ہے اور اس کے معنی "... کو کسی بات پر اکٹھا اور جمع کر دینا" ہوتے ہیں مثلاً "عصا القومَ" (اس نے لوگوں کو اکٹھا کر دیا) اور اسی فعل کے معنی "... کو عصا سے مارنا" بھی ہوتے ہیں کہتے ہیں "عصا الرجلَ" (اس نے آدمی کو عصا مارا)۔ اور عَصِیَ یعصَی عصًا" (باب سمع سے) بمعنی "عصا سے کھیلنا" بھی آتا ہے۔ مزید فیہ کے بعض ابواب (فعال و مفاعلۃ وغیرہ) سے بھی اس کے فعل استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم قرآنِ مجید میں اس مادہ سے کسی قسم کے کسی فعل کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ صرف یہی لفظ (عصا) بصورت واحد و جمع اور زیادہ تر مضاف ہو کر قرآن کریم میں کل بارہ جگہ استعمال ہوا ہے۔

● لفظ "عصا" جس کی لغوی اصل اوپر بیان ہوئی ہے عربی میں مؤنث بولا جاتا ہے۔ جیسے "هِیَ عصایَ" (طٰہٰ : ۱۸) "یعنی یہ میری لاٹھی ہے"۔ اردو میں لفظ "عصا" بھی مستعمل ہے مثلاً "عصائے موسیٰ" کی ترکیب میں۔ اس کا ترجمہ "ڈنڈا" بھی کیا جا سکتا ہے مگر عربی میں اس کی تانیث کی بنا پر اس کا موزوں اردو ترجمہ "لاٹھی" ہی ہے۔ کہتے ہیں عربی میں "عصا" کی وجہ تسمیہ یہ بھی ہے کہ اس پر ہاتھ اور انگلیاں اکٹھی ہو جاتی ہیں۔ (دیکھئے اوپر اس کے مادہ سے فعل مجرد

کے پہلے معنی) بیشتر اردو مترجمین نے اس کا ترجمہ "عصا" ہی سے کیا ہے یعنی "بعصاك" کا ترجمہ
"اپنے عصا سے/ اپنے عصا کو/ اپنا عصا" ہی کیا ہے بعض نے "اپنی لاٹھی" بھی کیا ہے۔
● عربی میں اس لفظ کا تثنیہ (بحالت رفع) "عصوانِ" ہوتا ہے یعنی "اَبٌ" اور "اَخٌ" کی طرح
اس کی "واو" لوٹ آتی ہے۔ اور اس کی ایک جمع مکسر (جو قرآن کریم میں بھی آئی ہے) "عِصِیٌّ" ہے
عربی زبان میں اس لفظ (عصا) کے کچھ محاوراتی استعمالات بھی ہیں مثلاً "عبید العصا" (ڈنڈے
کے مرید) "صُلبُ العصا" (سخت گیر) اور "لین العصا" (نرم مزاج حاکم) اور "شَقَّ العصا" کے معنی ہیں
"وہ جماعت کے مخالف چلا" وغیرہ۔ تاہم قرآن کریم میں اس کا کوئی محاوراتی استعمال بھی نہیں آیا۔

۲:۳۸:۱(۴) [اَلْحَجَرَ] کا مادہ "ح ج ر" اور وزن لام تعریف نکال کر "فَعَلٌ" ہے (یہاں
یہ لفظ معرف باللام اور منصوب آیا ہے) اس مادہ سے فعل مجرد "حجَر ... یحجُر حُجْرًا (ثلث
الحاء) باب نصر سے آتا ہے اور اس کے معنی اور طریقِ استعمال پر البقرہ: ۲۴ [۲:۱۷:۱(۱۳)]
میں بات ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی کہ قرآن میں اس سے کوئی فعل کہیں نہیں آیا۔
● "حَجَرٌ" عربی میں پتھر کو کہتے ہیں۔ بعض دفعہ اس سے مراد "چٹان" بھی لی جاتی ہے یعنی بڑا
پتھر یا سخت پتھر۔ اور اس لفظ میں بھی روکنے والا مفہوم موجود ہے (حَجَر۔ یحجُر = روک دینا)
کیونکہ پتھر اپنی سختی کے باعث توڑنے یا چڑھنے یا کھیرنے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ حَجَرٌ کی جمع
مکسر برائے قلت (دس سے کم کے لیے) "احجار" اور برائے کثرت "حِجارۃٌ" آتی ہے۔
اور قرآن میں صرف مؤخر الذکر جمع ہی استعمال ہوئی ہے۔ قرآن کریم میں لفظ "حجر" (واحد) صرف دو
جگہ اور "حجارۃ" (جمع) بصورت معرفہ نکرہ دس دفعہ آیا ہے۔

۲:۳۸:۱(۵) [فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ] اس میں ابتدائی "فاء" (فَ) تو عاطفہ (بمعنی پس، چنانچہ، تو
پھر) ہے اور آخری "مِنْهُ" مرکب جاری (بمعنی اس (پتھر یا چٹان) میں سے) ہے۔ اور کلمہ "انفجرت"
کا مادہ "ف ج ر" اور وزن "اِنْفَعَلَتْ" ہے (جس کا ابتدائی ہمزۃ الوصل "فاء" کی وجہ سے پڑھنے
میں نہیں آتا)
● اس مادہ سے فعل مجرد "فجَر ... یفجُر فجْرًا" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے متعدد معنی ہوتے
ہیں مثلاً (۱) ..... کو پھاڑنا، ..... کو پھاڑ کر نکالنا" مثلاً کہتے ہیں "فجَر الماءَ" (پانی کے لیے راستہ
پھاڑ کر اس (پانی) کو نکالا) یا کہتے ہیں "فجَر القناۃَ" (اس نے نہر کھود نکالی (۲) اور اسی باب سے
مگر مصدر "فُجُورًا" کے ساتھ اس فعل کے معنی "گناہ کی زندگی میں جا گھسنا" ہوتے ہیں جس سے لفظ

"فاجِرٌ" (اسم الفاعل) نکلا ہے کہتے ہیں "فَجَرَ الرجلُ فُجورًا" (آدمی فاجر ہو گیا۔ گناہ کی زندگی اختیار کر لی) (۳) یہ فعل جھوٹ بولنا، جھٹلانا، نافرمانی کرنا اور حق سے منہ موڑنا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

تاہم قرآن حکیم میں صرف پہلے دو معنی (پھاڑنا، پھاڑ کر نکالنا اور بُرے کام کرنا) کے لیے اس فعل مجرد سے ایک ایک صیغہ (ہر معنی کے لیے) استعمال ہوا ہے (الاسراء: ۹۱ (بمعنی پھاڑنا) اور القیامۃ: ۵ (بمعنی بُرے کام کرنا)۔ ثلاثی مجرد کے علاوہ اس مادہ (فجر) سے مزید فیہ کے بعض الواب (تفعیل، تفعّل اور انفعال) سے بھی مختلف صیغے (فعل کے) قرآن کریم میں آٹھ جگہ آئے ہیں۔ اور اس مادہ سے ماخوذ اور مشتق بعض اسماء اور مصادر وغیرہ بھی ۱۴ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ ان سب پر حسبِ موقع بات ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیرِ مطالعہ لفظ (انفجرت) اس مادہ سے باب انفعال کا فعل ماضی صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔ اس باب سے فعل "انفجر ینفجر انفجارًا" کے معنی ہیں "پھٹ جانا، پھوٹ نکلنا، بہ نکلنا"۔ اس باب سے قرآن کریم میں صرف یہی ایک صیغہ فعل اسی جگہ آیا ہے۔ جس کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "پھوٹ نکلی" مگر اس کے فاعل (جو آگے آ رہا ہے) کی مناسبت سے اس کا بامحاورہ اردو ترجمہ "پھٹ نکلے، بہ نکلے، اور پھوٹ نکلے" کی صورت میں کیا گیا ہے۔

۲ : ۳۸ : ۱(۶) [اِثْنَتَا عَشْرَةَ] یہ اسم عدد (یعنی گنتی کے لیے استعمال ہونے والا لفظ) ہے جو "اِثْنَتَا" اور "عَشْرَةَ" سے مرکب ہے۔ عربی زبان میں ۱۱ سے ۱۹ تک کے عدد مرکب ہوتے ہیں یعنی دو لفظوں سے مل کر بنے ہوتے ہیں جن کا پہلا حصہ ا سے ۹ تک کے اعداد کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرا حصہ "دس" کے لیے ہوتا ہے مگر ان دونوں کے درمیان حرفِ عطف (و) نہیں آتا۔ بلکہ دونوں حصے مل کر بلحاظِ اعراب بھی ایک لفظ شمار ہوتا ہے (جس طرح انگریزی میں گیارہ سے انیس تک کے ہر عدد کا اپنا نام ہوتا ہے) اور گیارہ، بارہ کے سوا باقی (۱۳-۱۹) تمام اعداد کے دونوں حصے فتحہ (ــَـ) پر مبنی ہوتے ہیں یعنی تمام اعرابی حالتوں میں وہ فتحہ (ــَـ) پر ختم ہوتے ہیں۔ اور صرف "بارہ" کے لیے عدد کا صرف پہلا حصہ مُعرب ہوتا ہے۔ پھر عربی میں مذکر مؤنث کے لیے بھی الگ الگ عدد استعمال ہوتے ہیں اور معدود (جسے عربی گرامر میں "تمیز" کہتے ہیں) کے بھی مقرر قاعدے ہیں۔ ان تمام قواعد کا بیان تو یہاں بخوفِ طوالت ممکن نہیں ہے اگر یہ قواعد آپ کے ذہن میں مستحضر (یاد) نہ ہوں تو نحو کی کسی کتاب میں دیکھ لیجئے (مفروضہ یہ ہے کہ آپ انہیں کم از کم

ایک دفعہ پڑھ چکے ہیں)۔ ویسے آپ کے حوالے کی آسانی کے لیے ہم یہاں ان مرکب اعداد کی مذکر مؤنث معدود (تمیز) کے لیے ایک فہرست لکھ دیتے ہیں۔ جو یوں ہے۔

مذکر معدود کے لئے اعداد	مؤنث معدود کے لئے اعداد
اَحَدَ عَشَرَ (۱۱) اِثْنَا عَشَرَ (۱۲) ثَلَاثَةَ عَشَرَ (۱۳) اَرْبَعَةَ عَشَرَ (۱۴) خَمْسَةَ عَشَرَ (۱۵) سِتَّةَ عَشَرَ (۱۶) سَبْعَةَ عَشَرَ (۱۷) ثَمَانِيَةَ عَشَرَ (۱۸) اور تِسْعَةَ عَشَرَ (۱۹)	اِحْدٰی عَشْرَةَ (۱۱) اِثْنَتَا عَشْرَةَ (۱۲) ثَلَاثَ عَشْرَةَ (۱۳) اَرْبَعَ عَشْرَةَ (۱۴) خَمْسَ عَشْرَةَ (۱۵) سِتَّ عَشْرَةَ (۱۶) سَبْعَ عَشْرَةَ (۱۷) ثَمَانِيَ عَشْرَةَ (۱۸) تِسْعَ عَشْرَةَ (۱۹)

● امید ہے آپ نے مرکب اعداد کی مندرجہ بالا فہرست میں نوٹ کیا ہوگا کہ:۔

① ۱۳ سے ۱۹ تک کے (اعداد کے) دونوں حصے مبنی بر فتحہ (ــَـ) ہیں۔

② مذکر کے لیے عدد کا دوسرا (دس والا) حصہ "عَشَرَ" (تینوں حرفوں کی فتحہ) اور مؤنث کے لیے "عَشْرَةَ" ("ش" کے سکون کے ساتھ) رہتا ہے۔

③ صرف ۱۱ اور ۱۲ کے لیے عدد کا پہلا حصہ مذکر کے لیے مذکر (اَحَدَ اور اِثْنَا) اور مؤنث کے لیے مؤنث (اِحْدٰی اور اِثْنَتَا) آتا ہے۔

④ مگر ۱۳ سے ۱۹ تک عدد کا پہلا حصہ مذکر (معدود) کے لیے مؤنث اور مؤنث (معدود) کے لیے مذکر آتا ہے (ثلاثۃَ اور ثلاثَ وغیرہ)

● اب ہم زیرِ مطالعہ لفظ "اِثْنَتَا عَشْرَةَ" کے دونوں حصوں یعنی "اثنتا" اور "عَشْرَةَ" پر الگ الگ بات کرتے ہیں:۔

● "اِثْنَتَا" دراصل "اثنتانِ" ہے۔ (جس کا نون گر گیا ہے)۔ یہ مؤنث کے لیے "دو" کا عدد ہے۔ اس کا مذکر (یعنی دو مذکر کے لیے) "اثنان" ہے۔ مرکب عدد میں اس کا نون گر جاتا ہے۔ آپ نے اوپر دی گئی فہرست میں دیکھا ہے کہ بارہ مؤنث (چیزوں) کے لیے عدد "اثنتا عَشْرَةَ" اور مذکر بارہ کے لیے "اثنا عَشَرَ" آیا ہے۔ اس عدد ("اثنانِ یا اثنتانِ" جو مرکب عدد برائے بارہ میں بغیر نون کے آتا ہے۔ کا مادہ "ث ن ی" ہے اور ان کا موجودہ وزن "اِفعانِ" اور "اِفْعَتَانِ" ہے (جس میں لام کلمہ (ی) گر گیا ہے) اس مادہ سے فعل مجرد "ثنیَ ... یَثْنِی ثَنْیًا (ضرب سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں "... کو دوہرا کرنا"۔ پھر یہ "موڑنا" (مثلاً باگ، گردن، چہرہ وغیرہ) کے لیے بھی استعمال

ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے صرف ایک صیغہ ایک جگہ (ھود: ۵) آیا ہے۔ اور ان ہی معنوں سے اسم الفاعل کا ایک صیغہ بھی ایک جگہ (الحج: ۹) آیا ہے۔ اس مادہ (ثنی) کے باب استفعال سے فعل کا ایک صیغہ بھی ایک ہی جگہ (ن: ۱۸) آیا ہے۔ ان کے علاوہ اس مادہ سے ماخوذ اور مشتق بعض الفاظ بھی ۲۶ جگہ آئے ہیں۔ ان الفاظ میں سے مذکر کے لیے دو کا عدد "اثنان اور اثنین (بصورت نصب یا جر) مختلف تراکیب کے ساتھ ۴ اجگہ اور مؤنث کے لیے دو کا عدد" اثنتان یا اثنتین "مختلف تراکیب کے ساتھ ۶ جگہ آیا ہے۔

● "اثنانِ اور اثنتانِ" کی اصل "ثِنْیٌ" ہے جو دراصل تو مصدر (بمعنی دوہرا کرنا) ہے پھر یہ "دو کرنے والا یا دو کیا ہوا" کے معنی میں (مصدر اسم الفاعل اور اسم مفعول دونوں کے معنی دے سکتا ہے) بصورت تثنیہ استعمال ہوا تو مذکر کے لیے "ثِنْیَانِ" اور مؤنث کے لیے "ثِنْیَتَانِ" بنا۔ اب ان دونوں میں متحرک حرفِ علت (ی) کی حرکت (ــَـ) ماقبل ساکن حرفِ صحیح (ن) کو دی گئی اور خود اس "ی" کو ماقبل کی موافق حرکت (ــَـ) میں بدلا تو وہ بھی الف بن گئی یعنی "ثِنَاانِ" اور "ثِنَاتَانِ" بن گئے۔ اب مذکر (ثناان) میں تو دو ساکن الف جمع ہونے کی وجہ سے ایک الف گرا کر "ثِنَانِ" اور مؤنث کو اس کے مطابق کرنے کے لیے "ثِنْتَانِ" بنا لیا گیا اور اس بات کی علامت کے لیے کہ ان میں لام کلمہ (ی) گرایا ہے۔ ان کے شروع میں ایک ہمزۃ الوصل بڑھا دیا جاتا ہے (دیکھئے اس سے ملتی جلتی بحث لفظ "اسم" کے بارے میں تسمیہ [۱:۱:۱(۱) میں]) اور یوں یہ لفظ "اِثْنَانِ" (مذکر) اور "اثنتان" (مؤنث) کی صورت اختیار کرتے ہیں اور تعلیل کے اس گورکھ دھندے کی بجائے یہ کہہ سکتے ہیں کہ عرب ان لفظوں کو یوں بولتے ہیں۔ بلکہ مؤنث والے لفظ کو بعض عرب "ثِنْتَانِ" (ہمزۃ الوصل کے بغیر) بھی بولتے ہیں۔

● اب یہ "اِثْنَانِ" اور "اِثْنَتَانِ" جب مرکب عدد میں آتے ہیں تو ان کا "نون" گرا دیا جاتا ہے (جیسے کسی تثنیہ کو مضاف کرتے وقت اس کا "ن" گرتا ہے) یعنی بصورت مذکر عدد "اِثْنَا عَشَرَ" اور بصورت مؤنث عدد "اِثْنَتَا عَشْرَةَ" بنتا ہے۔ اور یہ "نون" صرف بارہ (۱۲) کی صورت میں گرتا ہے۔ ۲۲، ۳۲، ۴۲ وغیرہ کی صورت میں "اثنان" یا "اثنتان" (مذکر یا مؤنث حسبِ موقع) لگا کر اس کے بعد حرف عطف (وَ) لگتا ہے اور اس کے بعد متعلقہ دہائی مذکور ہوتی ہے جیسے "اثنان وعشرونَ" (۲۲ مذکر کے لیے) اور "اثنتانِ وعشرون" (۲۲ مؤنث کے لیے)۔ [انگریزی میں اس کے برعکس دہائی پہلے اور دو وغیرہ کے لیے عدد بعد میں آتا ہے اور درمیان میں and نہیں لگتا جیسے

twenty two میں] اور چونکہ یہ دونوں عدد (اِثنانِ اور اثنتان) معرب ہیں۔لہٰذا نصب اور جر میں یہ "اثنَینِ" اور "اثنَتَینِ" ہو جاتے ہیں (اور یہ دونوں صورتیں قرآن کریم میں کئی جگہ استعمال ہوئی ہیں)۔اور مرکب عدد "اِثنا عَشَرَ" یا "اثنتا عَشرَۃَ" میں بصورت نصب یا جرّ عدد کا دوسرا حصہ "عشَرَ" یا "عَشرَۃَ" تو مبنی (برفتحہ) ہی رہتا ہے مگر پہلا حصہ بدل کر "اِثنَیْ" یا "اثنَتَیْ" ہو جاتا ہے جیسے "اِثنَیْ عَشَرَ" اور "اثنَتَیْ عَشرَۃَ" میں ہے اور یہ دونوں تراکیب بھی قرآن کریم میں آئی ہیں۔[مثلاً المائدہ: ۱۲ اور الاعراف: ۱۵۹ میں]

● ان ذواعداد کے دوسرے حصے ("عَشَرَ" یا "عشرَۃَ") کا مادہ "ع ش ر" اور وزن "فَعَلَ" "فَعلَۃَ" (مبنی برفتحہ) ہے۔اس مادہ سے فعل مجرد عشَر یعشِر عشرًا (باب ضرب سے) متعدد معنی کے لیے آتا ہے مثلاً دس میں سے ایک (چیز) لے لینا" نو میں ایک کا اضافہ کر کے پورے دس کر دینا" کسی جماعت کا دسواں ساتھی ہونا" وغیرہ۔تاہم اس فعل مجرد سے قرآن کریم میں کسی طرح کا کوئی صیغہ فعل کہیں نہیں آیا۔مزید فیہ کے باب مفاعلہ سے صرف ایک صیغہ فعل ایک ہی جگہ (النساء: ۱۸) آیا ہے۔البتہ گنتی کے اعداد یعنی دس اور اس سے ماخوذ اعداد کے علاوہ بعض دیگر ماخوذ و مشتق اسماء (مثلاً عِشیرۃ مِعشار، العِشار وغیرہ) نو دس جگہ آئے ہیں۔ان سب کا بیان اپنی اپنی جگہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● خیال رہے کہ مذکر کے لیے دس کا عدد "عَشَرَۃٌ" ("ش" کی فتحہ کے ساتھ) اور مؤنث کے لیے "عَشْرٌ" ("ش" کے سکون کے ساتھ) ہے مثلاً کہیں گے "عَشَرَۃُ رِجالٍ" (دس مرد) "عَشرُ نِساءٍ" (دس عورتیں)۔(تین سے دس تک گنتی میں عدد اور معدود کی تذکیر و تانیث ایک دوسرے کے برعکس ہوتی ہے اور عدد مضاف اور معدود مضاف الیہ ہو کر آتا ہے)۔مگر جب یہ عدد (عَشَرَۃٌ اور عَشرٌ) مرکب اعداد میں (۱۱ سے ۱۹ تک میں) آتے ہیں تو مذکر معدود کے لیے عدد میں "عَشَرَ" ("ش" کی فتحہ کے ساتھ) اور مؤنث معدود کے لیے "عَشْرَۃَ" ("ش" کے سکون کے ساتھ) ہو جاتا ہے۔(جیسا کہ آپ ان اعداد مرکبہ کی اوپر دی گئی فہرست میں دیکھ سکتے ہیں)۔اور ان الفاظ (اعداد) میں "ش" کی حرکت (فتحہ) یا سکون کا خیال رکھنا فصیح زبان اور قرآن کا استعمال جاننے کے لیے ضروری ہے۔ورنہ موجودہ عرب عام بول چال میں اس کی پروا نہیں کرتے۔

● بارہ (مؤنث چیزوں) کے لیے عدد کی یہ زیر مطالعہ ترکیب (اثنتا عَشرَۃَ) قرآن کریم میں تین جگہ آئی ہے۔دو جگہ (البقرہ: ۶۰ اور الاعراف: ۱۶۰) بحالت رفع (اِثنَتا عشرَۃَ) اور صرف ایک جگہ (وہ بھی الاعراف: ۱۶۰ میں) بحالت نصب (اثنَتَیْ عَشرَۃ) آیا ہے۔

۲ : ۳۸ : ۱ (۷) [عَیْنًا] کا مادہ "ع ی ن" اور وزن "فَعْلًا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "عَانَ یَعِیْنُ عَیْنًا" (ضرب سے) آتا ہے اور بطور فعل لازم و متعدی متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً (۱) کنواں کھودتے ہوئے پانی تک پہنچ جانا (۲) پانی یا آنسو کا بہنا (۳) کنوئیں کا پانی زیادہ ہونا۔ اور بطور متعدی بھی اس کے کئی معنی ہیں مثلاً (۱) کسی کی جاسوسی کرنا "کہتے ہیں "عان علیھم" (اس نے ان کی جاسوسی کی)۔ (۲) کسی کو نظر بد سے متاثر کرنا۔ مثلاً کہتے ہیں "عان فلانًا" (اس نے فلاں کو نظر بد لگائی)۔ اور "عَیِنَ یَعْیَنُ عَیَنًا" (باب سمع سے) کے معنی "موٹی اور خوبصورت آنکھ والا ہونا" ہوتے ہیں۔ ایسے مرد کو "اَعْیَنُ" اور عورت کو "عَیْنَاءُ" کہتے ہیں اور دونوں کے لیے جمع مکسر "عِیْن" ہوتی ہے (یہ جمع قرآن کریم میں چار پانچ جگہ آئی ہے)۔ تاہم اس مادہ (ع ی ن) سے کسی قسم کے فعل ۔ مجرد یا مزید فیہ ۔ سے کوئی صیغہ قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔ البتہ لفظ "عَیْن" واحد تثنیہ جمع معرفہ نکرہ اور مفرد مرکب صورتوں میں (اور مختلف معانی کے لیے) ۵۰ جگہ آیا ہے۔ اور اس مادہ سے مشتق و ماخوذ بعض اسماء بھی ۸ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ ان سب پر حسب موقع بات ہوگی۔

ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● لفظ "عَیْن" بھی ایک کثیر المعانی لفظ ہے۔ (۱) اس کے مشہور معنی "آنکھ" ہیں۔ اس کی جمع "اَعْیُن" آتی ہے۔ اور یہ دونوں لفظ (واحد اور جمع) قرآن کریم میں ایک سے زیادہ جگہ آئے ہیں (۲) اور پانی کے (بہنے والے) چشمہ کو بھی "عَیْن" کہتے ہیں۔ اس کی جمع "عُیُوْن" ہوتی ہے (اور یہ دونوں واحد جمع بھی قرآن کریم میں آئے ہیں) (۳) بڑے سردار یا سرکردہ آدمی کو بھی "عَیْن" کہتے ہیں اور اس کی جمع "اَعْیان" ہوتی ہے (یہ دونوں لفظ ان معنی میں قرآن کریم میں نہیں آتے)۔ مندرجہ بالا معانی کے علاوہ یہ لفظ (عَیْن) امیر لشکر، خاموش، سامنے موجود چیز، اور عمدہ چیز "کے معنی بھی دیتا ہے۔ تاہم ان میں سے کسی معنی کے لیے بھی یہ لفظ قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا۔

● "عَیْن" تاکید کے الفاظ میں سے (ایک) بھی ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "جاء زیدٌ عینُہٗ" (یعنی نفسُہٗ) "زید خود ہی آیا"۔ یہ استعمال بھی قرآن میں نہیں آیا۔ اس کے علاوہ اس لفظ کے کچھ محاوراتی استعمالات بھی ہیں مثلاً "علی الرأسِ والعینِ" (بسر و چشم یا سر آنکھوں پر)۔ "رأی العینِ" (اپنی آنکھوں سے دیکھ لینا) وغیرہ۔ یہ مؤخر الذکر ترکیب (رأی العین) قرآن کریم میں بھی آئی ہے۔ باقی تراکیب نہیں آئیں۔

● زیر مطالعہ آیت میں لفظ "عین" بمعنی "چشمہ" آیا ہے اور پوری ترکیب "اثْنَتَا عَشْرَةَ عَیْنًا" کا ترجمہ ہے "بارہ چشمے"۔ اس ترکیب پر مزید بات آگے بحث "الاعراب" میں ہوگی۔

۲:۳۸:۱۱ [قَدْ عَلِمَ] اس کے دوسرے جزء (عَلِمَ) کے مادہ (ع ل م) اور اس کے فعل مجرد ... کے باب اور معنی و استعمال وغیرہ پر الفاتحہ :۲ [۱:۲:۱(۴)] کے علاوہ البقرہ ... [۲:۲:۱(۴)] میں بات ہوچکی ہے۔

● لفظ "قَدْ" کے اپنے کوئی معنی نہیں بلکہ استعمال کے لحاظ سے اس کے معنی متعین ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کسی فعل سے پہلے آتا ہے اور اس صیغۂ فعل کے معنی متعین کرتا ہے۔ ویسے اس سے فعل کی شکل پر کوئی اثر نہیں پڑتا یعنی یہ کوئی عامل نہیں ہے اور یہ فعل ماضی اور مضارع دونوں پر آتا ہے۔

● "قد" بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے اور بطور حرف بھی۔ تاہم قرآن کریم میں یہ بطور اسم کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ عام عربی میں یہ بطور اسم بہت قلیل الاستعمال ہے۔ ڈکشنریوں یا نحو کی کتابوں میں ہر جگہ عموماً اس کی ایک ہی مثال (بطور اسم الفعل بمعنی "یکفی" استعمال ہونے کی) بیان کی جاتی ہے۔ مثلاً "قَدْ زیداً درھمٌ" ای یکفی زیداً درھمٌ" (زید کے لیے ایک ہی درہم کافی ہے) یا "قَدْنی دِرھمٌ یعنی "یکفینی درھم"

● بطور حرف (غیر عامل) "قَدْ" ہمیشہ فعل ماضی یا مضارع سے پہلے آتا ہے تاہم یہ (۱) کسی منفی فعل سے پہلے نہیں آتا مثلاً "قد ما ضرب" یا "قَدلا یضرِبُ" کہنا غلط ہے (۲) اسی طرح یہ کسی منصوب یا مجزوم مضارع سے پہلے بھی نہیں لگتا یعنی "قدلم یضرِب" یا "قدلن یضرب" کہنا بھی غلط ہے اور (۳) یہ کسی ایسے مضارع پر بھی نہیں آتا جس کے پہلے حرفِ تنفیس ("س" یا "سَوف) لگا ہوا اس لیے "قد سیعلمون" کہنا بھی بالکل غلط ہے۔ یعنی یہ (قَدْ) صرف ایسے فعل ماضی یا مضارع پر (شروع میں) آتا ہے جو (۱) مثبت ہو (۲) منصوب یا مجزوم نہ ہو اور (۳) اس پر "سَ" یا "سَوف" نہ لگا ہوا اسی طرح یہ فعل امر یا نہی سے پہلے بھی نہیں لگتا (صرف ماضی یا مضارع پر لگتا ہے)

● یہ تو اس (قَدْ) کے طریقِ استعمال کی بات تھی۔ بلحاظِ معنی یہ متعدد مقاصد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) سب سے مشہور اور عام استعمال اس کا "حرفِ تحقیق" کے طور پر ہے یعنی یہ فعل میں "تاکید اور فی الواقع ہونے" کا مفہوم پیدا کرتا ہے۔ جیسے "قَدْ اَفلَح المؤمنون" (المؤمنون :۱) "یعنی ضرور ہی (فی الحقیقت) کامیاب ہوگئے اہلِ ایمان اس مقصد کے لیے عموماً تو یہ فعل ماضی پر ہی آتا ہے اور کبھی کبھار مضارع پر بھی لگتا ہے جیسے "قد یعلم ما انتم علیہ" (النور: ۶۴) "وہ ضرور جانتا ہے۔

جس (حال) پر تم ہو"۔ اس صورت میں "قد" کا ترجمہ "ضرور ہی، بے شک، فی الحقیقت" وغیرہ سے کیا جا سکتا ہے۔

② کبھی یہ (قد) "توقع" کے لیے آتا ہے یعنی جس کام کی توقع تھی یا جس کے ہونے کا انتظار تھا۔ اس کے ہونے کی اطلاع کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے "قد قامتِ الصلوٰۃ" (نماز کے لیے جماعت کھڑی ہو گئی ہے) یعنی "یہ غیر متوقع نہ تھا" کا مفہوم رکھتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ بھی "تحقیق" ہی کے معنی میں ہے۔

③ کبھی یہ فعل مضارع پر لگنے سے اس میں "تقلیل" کے معنی پیدا کرتا ہے یعنی "بہت کم ایسا بھی ہوتا ہے کہ" یا "کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا ہے کہ" کا مفہوم رکھتا ہے جیسے کہیں "قد یصدُق الکذوبُ" (بڑا جھوٹا آدمی بھی کبھی کبھار سچ بول لیتا ہے)۔ قرآن کریم میں اس استعمال کی کوئی مثال نہیں ہے۔

④ اور کبھی اس کے برعکس مضارع پر لگنے سے "تکثیر" کے معنی بھی دیتا ہے یعنی "ایسا بار بار (اکثر) ہوتا ہے کہ" کا مفہوم رکھتا ہے۔ جیسے "قَدْ نری تقلّبَ وجھِك فی السماء (البقرہ: ۱۴۴)" یعنی ہم بار بار یا اکثر دیکھتے ہیں تیرا اپنا چہرہ آسمان میں (کی طرف) گھمانا (کو)۔ "تقلیل" اور "تکثیر" کے (بظاہر متضاد) معنی کو سمجھنا اور ان میں فرق کرنا سیاق و سباقِ عبارت اور ذوقِ زبان کے ذریعے سے ہی ممکن ہوتا ہے۔

⑤ کبھی یہ (قد) فعل ماضی پر داخل ہو کر (شروع میں آ کر) اسے زمانۂ حال سے قریب کر دیتا ہے یعنی اسے ماضیٔ قریب میں بدل دیتا ہے جیسے "قد جاء کم رسولنا (المائدہ: ۱۵) یعنی "تمہارے پاس آیا ہے یا آ چکا ہے ہمارا رسول"۔

⑥ کوئی فعل ماضی والا جملہ اگر عبارت میں "حال" واقع ہو رہا ہو تو اس سے پہلے بھی "قَدْ" داخل ہوتا ہے۔ بلکہ بعض دفعہ ظاہراً "قد" نہ بھی لگا ہو تو بھی اسے مقدر سمجھا جاتا ہے جیسے "وقد اُخرِجنا من دیارنا" (البقرہ: ۲۴۶) یعنی "حالانکہ ہم اپنے گھروں سے نکالے گئے"۔ یہاں "قد" موجود ہے مگر "ھٰذہ بضاعتُنا رُدَّتْ اِلینا" (یوسف: ۶۵) میں "قد" مقدر ہے یعنی "قد رُدَّتْ" کا مفہوم ہے یعنی "یہ ہماری پونجی ہے جو اسی حالت میں لوٹا دی گئی ہے ہماری طرف"۔ اس "قَدْ" کا ترجمہ "حالانکہ" سے ہو سکتا ہے

⑦ جب کسی قَسَم کا جواب فعل ماضی میں آئے تو اس فعل ماضی پر بھی "قد" بلکہ "لَقَدْ" (لامِ تاکید اور قدِ تحقیق اکٹھا) داخل ہوتا ہے جیسے "تاللّٰہِ لقد اٰثرك اللّٰہ علینا" (یوسف: ۹۱) یعنی بخدا اللہ

نے تجہ کو ترجیح دی ہم پر۔ بلکہ جہاں بھی ماضی پر" لقد" آئے تو اگرچہ بظاہر کوئی قسم پہلے بیان نہ بھی ہوئی ہو تو بھی اس "لقد" کی لام کو جوابِ قسم والی "لام" ہی سمجھا جاتا ہے یعنی اس (لقد) میں "بخدا حقیقت یہ ہے کہ" کا مفہوم ہوتا ہے۔

● یہ حرف صرف "قَدْ" کے علاوہ "وَقَدْ، فَقَدْ" اور "لَقَدْ" کی صورت میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ "وَقَدْ" عموماً حالیہ جملے سے پہلے آتا ہے (جس کی مثال اوپر گزری ہے)۔ "فَقَدْ" عموماً کسی امر متوقع کے لیے آتا ہے۔ جیسے "فقد جاء کم بشیر ونذیر" (المائدہ: ۱۹) یعنی توقع کے مطابق آیا ہے تمہارے پاس ایک خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا۔ "لَقَدْ" عموماً جواب قسم میں (یا اسی مفہوم میں) آتا ہے اس کی مثال بھی اوپر گزری ہے۔

اس طرح "قَدْ عَلِمَ" کا ترجمہ حرفِ تحقیق کے اعتبار سے "تحقیق"، "جانا" پہچان لیا" اور "معلوم کر لیا" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ یعنی ضرور جان لیا"۔

۲:۳۸:۱(۹) [کُلُّ اُنَاسٍ] لفظ "کُلّ" (بمعنی سب) کے معنی اور استعمال کے بارے میں البقرہ:— ۲۰ [۲:۱۵:۱(۱۰)] میں بات ہوئی تھی۔ اور "اُناس" کے مادہ وغیرہ پر البقرہ:—۸ [۲:۷:۱(۳)] میں لفظ "الناس" کے ضمن میں مفصل بحث گزر چکی ہے۔

● "اناس" لفظ "اِنسٌ" کی جمع ہے اور "کُلّ" کا مضاف الیہ واحد نکرہ ہو تو اس کے معنی "ہر ایک ....." ہوتے ہیں۔ اور اگر "کل" کا مضاف الیہ معرفہ ہو تو اس کے معنی "..... کا سب کچھ" ہوتے ہیں مثلاً "کل کتاب" کا مطلب ہے "ہر ایک کتاب یا سب کتابیں"۔ اور کل الکتاب کے معنی ہیں "ساری کی ساری کتاب" یعنی پوری کتاب"۔ یہاں زیر مطالعہ عبارت میں بظاہر اضافت کی پہلی (نکرہ والی) صورت ہے اس لیے اکثر مترجمین نے "اناس" کا ترجمہ اسم جمع کی طرح کر لیا ہے یعنی "ہر قوم نے، ہر گروہ نے، سب لوگوں نے، تمام لوگوں نے" کی صورت میں۔ اگرچہ بعض حضرات نے بتقاضائے ترکیب نحوی اسے واحد کے معنی میں لے کر اس کا ترجمہ "ہر شخص، ہر آدمی، ہر ایک خاندان" سے ترجمہ کیا ہے جو "اناس" کے جمع والے مفہوم سے ہٹ کر ہے ویسے "خاندان" بھی ایک طرح سے اسم جمع ہی ہے۔ مگر یہ "اناس" کی بجائے "اُسرۃ" یا "عائلۃ" کا ترجمہ لگتا ہے۔

۲:۳۸:۱(۱۰) [مَشْرَبَهُمْ] میں لفظ "مَشْرَب" ضمیر مجرور "هُمْ" (ان کا) کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے۔ اور لفظ "مشرب" (جو عبارت میں منصوب ہے) کا مادہ "ش ر ب" اور وزن "مَفْعَلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "شرب ..... یَشْرَبُ شُرْبًا وَمَشْرَبًا (باب سمع سے) آتا ہے اور

اس کے مشہور (بلکہ بنیادی) معنی "پانی یا کسی مائع) . . . . کو پینا، پی جانا، پی لینا" ہوتے ہیں مثلاً "شَرِبَ الماءَ" (اس نے پانی پیا) یعنی اس کا مفعول عموماً بنفسہ آتا ہے۔ البتہ کبھی یہ فعل "مِنْ" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے یعنی ". . . . میں سے پینا" جیسے "فشربوا منہ" (البقرہ: ۲۴۹) یعنی انہوں نے اس میں سے پیا" غور سے دیکھا جائے تو یہاں اصل مفعول بنفسہ محذوف ہے (مثلاً "الماء" وغیرہ)۔ اور کبھی "من" کی بجائے "ب" کے ساتھ اسی معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے "یشربُ بھا عبادُ اللہِ (الدہر: ۶) یعنی اللہ کے بندے اس میں پیئں گے"۔ ویسے اس کا مفعول زیادہ تر محذوف (غیر مذکور) ہی آیا ہے۔

- قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغہ ہائے فعل ۱۵ جگہ آئے ہیں اور مزید فیہ کے صرف بابِ افعال سے ایک ہی صیغۂ فعل ایک ہی جگہ (البقرہ: ۹۳)۔ اس کے علاوہ اس مادہ (شرب) سے ماخوذ اور مشتق اسماء اور مصادر وغیرہ قرآن کریم میں ۲۳ جگہ آئے ہیں۔ جن کا بیان حسبِ موقع آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
- زیرِ مطالعہ لفظ (مَشْرَب) اس مادہ سے اسم ظرف بھی ہے (بمعنی پینے کی جگہ یا وقت) اور مصدر میمی (بمعنی "پینا") بھی۔ تاہم یہاں یہ لفظ بطور ظرف ہی استعمال ہوا ہے۔ اس لیے اکثر اردو مترجمین نے اس کا ترجمہ "اپنا گھاٹ" اور "اپنے پانی پینے کا موقع" سے کیا ہے۔ اور چونکہ ہر ایک قبیلے کے پانی پینے کی جگہ الگ الگ تھی اس لیے بعض مترجمین نے یہ مفہوم ظاہر کرنے کے لیے "اپنا اپنا گھاٹ" ("اپنا" کی تکرار کے ساتھ) ترجمہ کیا ہے۔ ویسے لفظ "کل" بھی اس ترجمہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

[كُلُوا وَاشْرَبُوا] یہ فعل امر کے دو صیغے ہیں۔

"كُلُوا" کا مادہ "ا ک ل" اور وزن اصلی "أُفْعُلُوا" ہے یہ اس مادہ سے فعل مجرد (اکل یاکُل = کھانا) سے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس فعل کے باب معنی اور استعمال اور اس صیغہ (کلُوا) کی اصلی شکل اور اس کی تعلیل وغیرہ کے لیے البقرہ: ۳۵ [۲ : ۲۶ : ۱ (۴)] اور البقرہ: ——— ۵۷ [۲ : ۳۶ : ۱ (۴)] دیکھئے۔

"اِشْرَبُوا (جس میں واو عاطفہ کی وجہ سے ہمزۃ الوصل تلفظ سے گر جاتا ہے (اگرچہ لکھا رہتا ہے) کا مادہ "ش ر ب" اور وزن "اِفْعَلُوا" ہے یعنی یہ بھی فعل امر ہی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (یشرب یشرَب) کے معنی وغیرہ ابھی اوپر [۲ : ۳۸ : ۱ (۱۰)] میں بیان ہوئے ہیں۔

اس طرح "کُلُوا وَ اشْرَبُوا" کا ترجمہ ہے "تم کھاؤ اور پیو"۔

[مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ] یہ "مِنْ" (میں سے) + "رِزْق" (روزی) + اللہ سے مرکب ہے "مِنْ" کے معانی و استعمال پر البقرہ: ۳ [۲:۲:۱ (۵)] میں اور اسم جلالت (اللہ) سے متعلق لغوی بحث الفاتحہ: ۱ [۱:۱:۱ (۲)] میں ہو چکی ہے۔

لفظ "رزق" فعل "رزَق ..... یرزُق رزقًا" سے (جس کے معنی وغیرہ البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۶)] میں بیان ہو چکے ہیں) کا مصدر ہے بمعنی "روزی دینا" مگر یہاں یہ مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے (مصدر کا اسم الفاعل یا اسم المفعول کے طور پر استعمال ہونا قرآن کریم میں بھی عام ہے) اس طرح اس کے معنی بنتے ہیں "جو چیز بطور روزی دی گئی"۔

● خیال رہے کہ لفظ "رزق" کبھی فاعل (رزق دینے والے) کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ جیسے "رزق ربّکَ" (طٰہٰ: ۱۳۱) یعنی "تیرے رب کی دی ہوئی روزی" (اور زیر مطالعہ ترکیب "رزق اللّٰہ" بھی اسی کی مثال ہے)۔ اور کبھی یہ لفظ (رزق) فعل کے دوسرے مفعول (جس کو رزق دیا گیا) کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے "رزقکم" (الذاریات: ۲۰) یا "رزقھُن" (البقرہ: ۲۳۳) یا "رزقُھا" (النحل: ۱۱۲) میں یہ لفظ اپنے مفعول (ثانی) کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے یعنی ان مثالوں میں علی الترتیب "تم کو" یا "ان عورتوں کو" یا "اس (مؤنث) کو دی گئی روزی کا ذکر ہے۔

● اور یہاں بھی "رزق اللّٰہ" سے مراد "اللہ کا دیا ہوا رزق ہے۔ اور اسی لیے بعض مترجمین نے "من رزق اللّٰہ" کا ترجمہ "اللہ کی دی ہوئی روزی سے اللہ کی عطا کی ہوئی روزی سے" اور "اللہ کے دیئے ہوئے رزق میں سے" کیا ہے۔ اگرچہ بیشتر نے صرف "اللہ کی روزی سے" یا "اللہ کے رزق سے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ بہت سے مترجمین نے یہاں شاید اردو محاورے کی رعایت سے "مِن" کا ترجمہ نظر انداز کیا ہے یعنی (کھاؤ پیو) "خدا کا دیا" اور "اللہ کی روزی" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے چونکہ یہاں "مِن" تبعیض کے لیے ہے اس لیے ترجمہ میں اسے نظر انداز کرنا ترجمے کی غلطی ہی کہا جا سکتا ہے۔

۲:۳۸:۱ (۱۱) [وَلَا تَعْثَوْا] کی ابتدائی "و" تو عاطفہ (بمعنی اور) ہے۔ اور "لَا تَعْثَوْا" کا مادہ "ع ث و" (اور بقول بعض "ع ث ی") ہے اور وزنِ اصلی "لَا تَفْعَلُوْا" ہے۔ اس کی اصلی شکل "لَا تَعْثَوُوْا" یا لَا تَعْثَيُوْا تھی جس میں واو الجمع سے پہلے آنے والا حرف علت لام کلمہ (جو یہاں "و" یا "ی" ہے) گرا دیا جاتا ہے اور عین کلمہ کی فتحہ (ــَـ) برقرار رہتی ہے۔ اور فعل "لَا تَعْثَوْا" رہ جاتا ہے۔ (اس صیغہ کی ساخت

کے بارے میں اگلی عبارات بھی غور سے پڑھئے گا)

● اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد بصورت واوی "عثا یعثُوا" (نصر سے) اور واوی یا یائی دونوں سے "عَثِیَ یعثَیٰ" مثل رضِیَ یرضَی یا لقِیَ یلقَیٰ (سمع سے) اور بصورت یائی "عثیٰ یَعثِی" مثل رمَی یرمِیْ (ضرب سے) اور "عثیٰ یعثیٰ" مثل سعَی یسعَی (فتح سے) اور چاروں صورتوں میں یہ ایک ہی مشترک مصدر "عُثِیّاً" کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کے معنی ہوتے ہیں: "بڑی شرارت کرنا، گڑبڑ کرنا" (شرارت، کفر، فساد اور تکبر میں) حد سے بڑھنا اور شدید فساد ڈالنا"۔

● یہاں ایک ضروری قابل غور بات یہ ہے کہ اس فعل سے صرف یہی ایک صیغہ "لا تَعْثَوْا" قرآن کریم میں پانچ دفعہ آیا ہے۔ (اس مادہ (عثو یا عثی) سے ماخوذ یا مشتق اور کوئی لفظ قرآن میں نہیں آیا)۔ اور ہر جگہ یہ لفظ عین کلمہ (ث) کی فتحہ (ـَ) کے ساتھ ہی آیا ہے اور اس کی کوئی اور قراءت بھی بیان نہیں ہوئی یعنی یہ متفقہ قراءت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صیغہ مفتوح العین مضارع سے بنا ہے یعنی باب سمع یا فتح والے فعل سے ہے۔ اگر یہ مضموم العین (باب نصر سے) یا مکسور العین (باب ضرب سے) ہوتا تو یہ "لا تَعْثُوْا" ("ث" کے ضمہ (ـُ) کے ساتھ) ہوتا [عربوں کے طریق نطق سے قاعدہ یہ نکالا گیا ہے کہ فعل ناقص کے واو الجمع والے صیغوں میں لام کلمہ گرانے کے بعد اس کے عین کلمہ کی حرکت فتحہ (ـَ) یا ضمہ (ـُ) ہو تو برقرار رہتی ہے اور اگر وہ (عین کلمہ کی حرکت) کسرہ (ـِ) ہو تو اسے ضمہ (ـُ) میں بدل دیتے ہیں] عام عربی میں چاہے اس فعل کے لیے چاروں (مذکورہ بالا ابواب) مستعمل ہوں مگر قرآن کریم کا استعمال صرف باب سمع والا (عثِیَ یَعْثَیٰ مثل رضی یرضَیٰ) یا باب فتح سے (عثیٰ یعثیٰ مثل سعَی یسعَی) ثابت ہوتا ہے اور قرآن کی زبان ہی فصیح ترین زبان ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ "لا تعثَوا" اس فعل مجرد سے فعل نہی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس کا ترجمہ "شرارت نہ کرو، گڑبڑ نہ کرو، شدید فساد نہ ڈالو، (شرارت، کفر یا تکبر و فساد میں حد سے نہ بڑھو" ہوگا۔ اس پر (اگلے لفظ "مفسدین" سمیت) مزید بات ابھی آگے بحث "الاعراب" میں کریں گے۔ اور اس عبارت کے مختلف تراجم کا تقابلی مطالعہ بھی وہیں سامنے آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

[فِی الْاَرْضِ] "زمین میں"۔ ویسے "فی" کے معانی و استعمال پر البقرہ: ۲ —— [۲:۱:۱(۵)] نیز البقرہ: ۲۰ —— [۲:۱۴:۱(۴)] میں اور لفظ "الارض" کے مادہ اور معنی وغیرہ کی بحث البقرہ: ۱۱ [۲:۹:۱(۴)] میں گزر چکی ہے۔

[مُفۡسِدِیۡنَ] (فساد پھیلانے والے)۔اس لفظ کا مادہ "ف س د" اور وزن "مُفۡعِلِیۡنَ" ہے۔جو اس مادہ سے بابِ افعال کے فعل (اَفۡسَدَ یُفۡسِدُ) سے اسم الفاعل "مُفۡسِدٌ" کی جمع مذکر سالم (منصوب) ہے۔اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی کے علاوہ اس مادہ سے بابِ افعال کے معنی اور استعمال پر بھی البقرہ :۔۱۱ [۲:۹:۱(۳)] میں بات ہو چکی ہے۔اس حصۂ آیت "لا تعثوا فی الارض مُفسدین" پر مزید بات آگے حصہ" الاعراب" میں ہوگی۔

۲:۳۸:۲ الإعراب

آیت زیر مطالعہ دراصل چھ جملوں پر مشتمل ہے جن میں سے بعض تو "فائے عاطفہ" یا "واو عاطفہ" کے ذریعے اور بعض بلحاظ مضمون باہم مربوط ہیں تفصیل یوں ہے:

① واذ استسقٰی موسٰی لقومہ:

[وَ] استیناف کی ہے کہ یہاں سے ایک الگ مضمون شروع ہوتا ہے۔اور [اِذۡ] ظرفیہ ہے (اس "وَاِذۡ" پر گزشتہ کئی آیات۔مثلاً ۳۰ تا ۳۴۔پھر ۴۸ تا ۵۴ وغیرہ میں بات ہو چکی ہے) [استسقٰی] فعل ماضی معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے [موسٰی] اس کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے مگر اسم مقصور ہونے کے باعث اس میں علامتِ رفع ظاہر نہیں۔[لقومہ] میں "لِ" تو حرف الجر ہے اور "قوم" مجرور بالجر بھی ہے اور آگے مضاف بھی ہے اس لیے خفیف ہے اور آخری "ہ" ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے۔اس طرح یہ سارا مرکب جاری (لقومہ) متعلق فعل (استسقٰی) ہے۔

② فقلنا اضرب بعصاك الحجر:

[فَ] عاطفہ ہے اور بلحاظ معنی یہاں تعقیب اور سببیت کے لیے یعنی "اس کے بعد اور اس لیے" کے معنی میں ہے [قلنا] فعل ماضی معروف صیغہ متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" مستتر ہے۔جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔[اضرب] فعل امر صیغہ واحد مذکر حاضر ہے۔اس لیے مجزوم ہے علامتِ جزم آخری "ب" کا سکون ہے اور اس میں ضمیر فاعل "انت" مستتر ہے۔[بعصاك] میں "بِ" تو حرف الجر ہے اور "عصاك" مضاف (عصا) اور مضاف الیہ (ك) مل کر مجرور بالجر (ب) ہے۔لفظ "عصا" میں (جو "ب" کی وجہ سے مجرور ہے) اسم مقصور ہونے کی وجہ سے علامتِ جر ظاہر نہیں ہے۔یہ مرکب جاری (بعصاك) متعلق فعل (اضرب) ہے اور [الحجر] اس کا مفعول بہ (لہٰذا) منصوب ہے۔علامت نصب آخری "ر" کی فتحہ (ـَـ) ہے۔اور یہ جملہ انشائیہ (اضرب

بعصاك الحجر) فعل "قلنا" کے مقول یعنی مفعول ہونے کے لحاظ سے محلاً نصب میں ہے اور یہ جملہ فائے عاطفہ کے ذریعے سابقہ جملے (۱) پر عطف ہے یعنی دونوں کے مضمون میں ربط ہے۔

③ فانفجرت منه اثنتا عَشرةَ عَينًا

یہاں اس عبارت سے پہلے ایک فعل بلکہ جملہ محذوف ہے جس کی طرف "فانفجرت" کی [فا] اشارہ کر رہی ہے اس لیے اس "فاء" کو فائے فصیحہ بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ایک سبب بیان کر رہی ہے۔ گویا یہاں پچھلے جملے یعنی "ضرب بعصاك الحجر" (پتھر کو اپنی لاٹھی مار) کے بعد یہ مضمون understood (مقدر یا محذوف) ہے۔ کہ "فضَربَ الحجَرَ" (پس اس نے پتھر کو مارا) یوں [فانفجرت] کی "ف" "فصیحہ بمعنی "تو" یا سببیہ (بمعنی اس کی وجہ سے، پھر تو) ہے۔ اور "انفجرت" فعل ماضی صیغہ واحد مؤنث غائب ہے اور یہ فعل بصیغہ تانیث اس لیے آیا ہے کہ آگے اس کا فاعل "بارہ چشمے" مذکور ہوئے ہیں (ویسے لفظ "عین" بمعنی چشمہ مؤنث سماعی بھی ہے) [منه] جار مجرور (من + ہ) مل کر متعلق فعل (فانفجرت) ہے یعنی "پھوٹ نکلے جاری ہوگئے اس (پتھر) میں سے"۔ [اثنتا عشرة] اسم عدد مرکب برائے مؤنث ہے جو فعل "انفجرت" کا فاعل ہونے کی وجہ سے حالتِ رفع میں ہے۔ علامتِ رفع اس (مرکب عدد) کے پہلے حصے "اثنتا" کا آخری الف ماقبل مفتوح (ـَا) ہے جو تثنیہ میں علامت رفع ہوتا ہے۔ عدد کا دوسرا جزء "عَشْرَةَ" تو مبنی بر فتحہ (ـَ) ہے اس لیے اس میں علامت رفع ظاہر نہیں ہے (ورنہ یہ عدد تو پورا ہی مرفوع ہے) [عَيْنًا] یہ اسم عدد (اثنتا عشرة) کا معدود (تمیز) ہونے کی وجہ سے منصوب ہے (۱۱ سے ۹۹ تک کے اعداد کی تمیز (معدود) واحد نکرہ اور منصوب ہوتی ہے) اور دراصل تو یہاں عدد معدود مل کر سارا مرکب عددی (اثنتا عشرة عينا) فاعل ہے مگر اعراب (رفع) کا اثر صرف پہلے جزء (اثنتا) میں ظاہر ہے۔ یہ جملہ (۳) بھی فائے عاطفہ کے ذریعے سابقہ جملے (۲) پر عطف ہے۔

④ قد علم كل اناس مشربهم:

[قد] حرف تحقیق ہے اور [علم] فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے [کل اناس] کا "کل" مضاف ہے اس لیے خفیف بھی ہے۔ اور "اناس" اس کا مضاف الیہ (لہٰذا) مجرور ہے علامتِ جر "س" کی تنوین الجر (ـٍ) ہے اور یہ پورا مرکب اضافی (کل اناس) فعل "عَلِمَ" کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے۔ علامتِ رفع "کل" کے لام کا ضمہ (ـُ) ہے۔ [مشربهم] مضاف (مشرب) اور مضاف الیہ (هم) مل کر فعل "عَلِمَ" کا مفعول بہ (لہٰذا) منصوب ہے۔ علامتِ نصب "مشربَ" کی "باء" کی

فتحہ (ـَ) ہے۔ یہ پورا جملہ مستانفہ ہے یعنی اس کا کسی سابقہ جملے پر عطف نہیں ہے بلکہ یہ ایک الگ مضمون ہے یعنی "جان لیا سب لوگوں نے اپنا گھاٹ"۔

⑤ کلوا واشربوا من رزق اللّٰہ

یہاں بھی اس عبارت سے پہلے ایک جملہ فعل یا جملہ محذوف ہے یعنی "قیل لھم" (ان سے کہا گیا) [کلوا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتم" مستتر ہے [و] عاطفہ ہے اور [اشربوا] بھی ("کلوا" کی طرح) فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر مع ضمیر فاعلین "انتم" ہے۔ دونوں فعلوں میں اس ضمیر مستتر (انتم) کی علامت واو الجمع ہے۔ [من] حرف الجر ہے اور [رزق اللّٰہ] مضاف (رزق) اور مضاف الیہ (اللّٰہ) مل کر مجرور بالجر (من) ہیں اور یہ مرکب جاری (من رزق اللّٰہ) متعلق فعل (کلوا واشربوا) ہے جس میں "من" برائے تبعیض ہے۔

⑥ ولا تعثوا فی الارض مفسدین :

[وَ] عاطفہ ہے جس سے اس جملے کا عطف سابقہ جملہ (۵) پر ہے۔ [لا تعثوا] فعل نہی صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتم" بصورت واو الجمع مستتر ہے۔ اور یہ فعل (بوجہ نہی) مجزوم بھی ہے علامت جزم واو الجمع کے بعد والے "نون" کا گر جانا ہے۔ [فی الارض] جارّ (فی) اور مجرور (الارض) مل کر متعلق فعل "لا تعثوا" ہے۔ اور [مفسدین] فعل "لا تعثوا" کی ضمیر فاعلین (انتم) کا حال (لہٰذا) منصوب ہے۔ علامتِ نصب اس میں آخری "نون" سے پہلے والی یائے ماقبل مکسور (ـِی) ہے جو جمع مذکر سالم میں نصب اور جر کی علامت ہوتی ہے۔ اس جملے کی عام سادہ نثر میں ترتیب یوں ہوگی "ولا تعثوا مفسدین فی الارض" مگر آیت میں فاصلہ کی رعایت سے "مفسدین" کو آخر پر لایا گیا ہے جس سے عبارت میں شعر کی قسم کا ادبی حسن پیدا ہوا ہے۔

● مندرجہ بالا ترکیب کے مطابق اس عبارت (جملہ ۶) کا ترجمہ بنتا ہے "اور تم سخت فساد نہ ڈالو / گڑبڑ نہ کرو / کفر، فساد یا تکبر میں حد سے نہ بڑھو۔ زمین میں فساد پھیلانے والے ہوتے ہوئے"۔ جیسا کہ بحث "اللغۃ" میں بیان ہوا ہے "عثیَ یعثیٰ" میں بھی فساد ڈالنے کا مفہوم موجود ہے اور "مفسدین" میں بھی۔ اس طرح تو عبارت کا مفہوم بنتا ہے "فساد نہ پھیلاؤ فسادی ہوتے ہوئے"۔ اس میں لفظ "فساد" کی یہ معنوی تکرار عجیب سی لگتی ہے اس لیے بعض مفسرین (مثلاً بیضاوی) نے کہا ہے کہ "عثی یعثی" کے معنوں میں جس "شرارت یا گڑبڑ یا حد سے نکلنے" کا مفہوم ہے وہ (اچھے یا بُرے (دونوں) مقاصد کے لیے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ظالم حاکم کے خلاف بغاوت یا احتجاج۔ بظاہر یہ بھی

"شرارت یا گڑبڑ پھیلانا" ضرور ہے۔ مگر یہ دراصل "فساد فی الارض" نہیں بلکہ ممکن ہے کہ "اصلاح فی الارض" کے لیے ہی ہو۔ اسی لیے یہاں "لا تعثوا" کے بعد "مفسدین" حال ہو کر آیا ہے۔

● گویا ممنوع اور "منھیّ عنہ" وہ گڑبڑ، وہ شرارت یا وہ صورتِ فساد ہے جس کا مقصد بھی تخریب اور فساد ہی ہو۔ اسی معنی اور مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے بہت سے اردو مترجمین نے "لا تعثوا" کا ترجمہ "مت پھرو" اور اس کے ساتھ "مفسدین" کا ترجمہ (بطور حال) "فسادی بن کر" "فساد پھیلاتے" اور "فساد اٹھاتے" کیا ہے۔ بعض نے اسے مزید بامحاورہ بنانے کے لیے "فساد نہ کرتے پھرنا" سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے "فساد مت پھیلاؤ" سے ترجمہ کیا ہے جسے صرف مفہوم کے اعتبار سے ہی درست کہا جا سکتا ہے ورنہ لفظ کے اعتبار سے تو یہ "لا تفسدوا" کا ترجمہ لگتا ہے۔ اس میں نہ تو "لا تعثوا" کا اصل مفہوم ہے اور نہ ہی "مفسدین" میں مضمر "حالتِ فساد" کا ذکر ہے۔ بعض نے "لا تعثوا" کا ترجمہ "حد اعتدال سے مت نکلو" کیا ہے جو اس کے اصل معنی کے مطابق ہے اور ساتھ "مفسدین" کا ترجمہ "فتنہ و فساد کرتے" کیا ہے جو ایک طرح سے حال کے ساتھ ہی ترجمہ ہے۔

۲:۳۸:۳ الرسم

زیر مطالعہ آیت (البقرہ: ٦٠) کے تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم قرآنی (عثمانی) یکساں ہے لہٰذا بلحاظ رسم اس کے متعلق کسی بحث یا وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔

۲:۳۸:۴ الضبط

زیر مطالعہ آیت کے کلمات میں ضبط کے تنوع کو درج ذیل نمونوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔ زیادہ قابل غور فرق نون مظہرہ و مخفاۃ کے ضبط، ہمزۃ الوصل کے ضبط، الف مقصورہ کے ضبط اور واو الجمع کے بعد والے الف زائدہ کے ضبط میں ہے۔

وَاِذِ ، إِذِ ، وَإِذِ / اسْتَسْقٰى ، اَسْتَسْقَىٰ ، اَسْتَسْقَىٰ /
مُوْسٰى ، مُوسَىٰ ، مُوسَىٰ / لِقَوْمِهٖ ، لِقَوْمِهِۦ ، لِقَوْمِهِۦ /
فَقُلْنَا ، فَقُلْنَا / اضْرِبْ ، اَضْرِب ، اَضْرِب /
بِّعَصَاكَ ، بِعَصَاكَ / الْحَجَرَ ، اَلْحَجَرَ ،

اَلْحَجَرَ/ فَانْفَجَرَتْ ، فَانْفَجَرَتْ ، فَانْفَجَرَتْ/
مِنْهُ ، مِنْهُ/ اثْنَتَا ، اثْنَتَا ، اثْنَتَا ، اثْنَتَا/ عَشْرَةَ ،
عَشْرَةَ/ عَيْنًا ، عَيْنًا ، عَيْنًا/ قَدْ ، قَدْ/ عَلِمَ ،
عَلِمَ/ كُلُّ ، كُلُّ/ اُنَاسٍ ، اُنَاسٍ ، أُنَاسٍ ، أُنَاسٍ/
مَشْرَبَهُمْ ، مَشْرَبَهُمْ/ كُلُوْا ، كُلُوْا ، كُلُوْا/
وَاشْرَبُوْا ، وَاشْرَبُوْا ، وَاشْرَبُوْا/ مِنْ ، مِنْ ، مِن/
رِّزْقِ ، رِّزْقِ/ اللّٰهِ ، اللّٰهِ ، اللّٰهِ/ وَلَا تَعْثَوْا ، لَا تَعْثَوْا ،
لَا تَعْثَوْا/ فِي الْاَرْضِ ، فِي الْاَرْضِ ، فِي الْاَرْضِ/
مُفْسِدِيْنَ ، مُفْسِدِيْنَ ، مُفْسِدِيْنَ ، مُفْسِدِيْنَ ۔

کون مسلمان ہے جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبّت کا دعویٰ نہ ہو!
لیکن آپؐ اور آپؐ کے لائے ہوئے دین سے سچی محبّت کے تقاضے کیا ہیں،
ہم میں اکثر لوگ اس سے بے خبر ہیں!

اس موضوع پر **ڈاکٹر اسرار احمد** کی نہایت جامع تالیف

حُبِّ رسولؐ اور اُس کے تقاضے

خود بھی مطالعہ کیجئے اور دوسروں تک بھی پہنچایئے!

صفحات ۳۲ • قیمت ۵/- روپے

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

very thin.

The scientific investigators are nevertheless so much hopeful that in U.S. 'Exobiology' and in Russia 'Astrobiology' has been coined for studies of extra terrestrial life.

The Quran justifies such research as it says: "And among his signs is the creation of Heaven and Earth and living creatures that He has scattered through them and He has the Power to gather them together when He wills" (42/29).

With the progress of scientific advancement, more and more miracles of Quran will come to light.

* * *

گزشتہ دورۂ امریکہ کے دوران

امیر تنظیم اسلامی' ڈاکٹر اسرار احمد کے تمام دروس وتقاریر

انگریزی زبان میں ہوئے۔ بالخصوص درج ذیل موضوعات پر امیر تنظیم کے خطاب باہتمام ریکارڈ کئے گئے اور اب ان کے آڈیو اور وڈیو کیسٹ تیار کرلئے گئے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

1- حقیقت ایمان (What is I'man) دورانیہ 6 گھنٹے
2- نظام خلافت (What is Khilafah) دورانیہ 8 گھنٹے
3- حقیقت جہاد (What is Jihad) دورانیہ 2 گھنٹے
4- حقیقت نفاق (What is Nifaq) دورانیہ 2 گھنٹے
5- حقیقت شرک (What is Shirk) دورانیہ 2 گھنٹے

یہ تمام کیسٹ انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کے مراکز سے حاصل کئے جاسکتے ہیں!

century, and the exact details of what happens inside a mother's womb. "We planted him as a (drop) of sperm in a place of rest, firmly fixed, then We made the sperm into a clot of congealed blood, then out of that We made a (fetus) lump, made out of that lump bones, and clothed the bones with flesh, then We developed out of it another creature so blessed be Allah, the best to create...." (23/14).

Further, "He creates you in the wombs of your mother in stages one after the other, in three veils of darkness" (39/6). These three veils or the three protective coverings are: belly, womb, and the membrane.

These fine details given at a time when there was no scientific learning are found as absolute truths by the latest medical science.

D. TRANSPORT

At the time of Revelation of the Quran, the only mode of transport was through animals, but the things to come were certainly in Diving knowledge as evident from the Quran, "And (He has created) horses, mules , donkeys for you to ride and as an adornment. He has created things of which ye have no knowledge" (16/8).

From automobiles to aeroplanes and what not in future is all according to a Divine scheme of progress.

E. EXTRA TERRESTRIAL LIFE

UFOs have been in the news since late 40's. In 1966, U.S. Airforce asked the University of Colorado to make a study of UFOs. Three years later they produced a report which was nearly fifteen hundred pages long, but there was no definite outcome. Some of the sightings remain unexplained.

In 1973, a group of scientists set up a center in Illinois. Evidence of any visitors from other planets is however still

dull; hypocrite-honest; trecherous-trustworthy; deceptive-dependable; pretending-principled etc.

(iii) The most amazing 'pairs' have come to light through the recent advances in Atomic Physics, which centuries before, Divine Knowledge has predicted under *LA YA-LA-MOON*.

Now we know that all matter is composed of Atoms. The Atom comprises of a positive nucleus surrounded by negative electrons. The electron has an anti-particle called Positron.

The nucleus comprising of Protons and Neutrons both of which are made up of Quarks, which again have further sub-divisions exerting attractive or repulsive forces on each other. In short as the Subatomic Structure studies progress more and more 'pairs' will be known confirming the limitless possibilities under *LA YA-LA-MOON*.

B. FIRE FROM GREEN TREES--OXYGEN

The Quran says: "He Who has produced for you fire out of green trees from which you kindle: (36/80).

At the time of the Quranic Revelation, the common mode of fire was through wood derived from trees. Besides the method of striking fire against steel and flint, there were some kind of trees in Arabia like '*Markh*' and '*Ifar*' which also helped in ignition. But now as we know that there could be no combustion without oxygen; we can better appreciate the significance of FIRE FROM GREEN TREES. Allah in His Divine wisdom has installed a pepetual oxygen plant (through greenery) which by photosynthesis in sunlight go on converting Carbondioxide into Oxygen and as such the real source of all fire is certainly 'out of green trees.'

C. HUMAN REPRODUCTION

Imagine the very low level of learning of the 6th

ownselves and many other things of which they have no knowledge." This idea of 'pairs' has also been stressed in several other verses as: 51/49 ; 53/45 ; 55/52 ; 75/39 etc.

The quoted verse is most important for its extensive meanings and the exhortation of *"La ya-la-moon"* at the end is of particular signifigance-expressive of the limited understanding of that generation and heralding newer and newer discoveries with the ever expanding knowledge.

The verse mentions three categories: (i) earth's produce; (ii) *"NUFUS"*- our ownselves and (iii) *LA YA-LA-MOON*, things not known then.

(i) Earth abounds in plants, animals and minerals. In flora and fauna despite innumberable varieties, some sort of 'pairs' are so very apparent. Similarities and disparities in size, shape, color etc., present a bewitching spectacle.

Minerals have their own diversity: metals and non metals, among metals soft as lead and hard as iron/steel; among non metals cheap as coal (carbon) and precious as diamond (carbon again) and so on.

Besides the material things, life on earth is sustained by various interacting processes with opposite characteristics: oxidation-reduction; analysis-synthesis; heating during day-cooling in night etc.

In the electrical and magnetic fields, the positive and negative charges and North and South polarities are perfect pairs - the more you ponder the more pairs will come to mind.

(ii) In humankind, besides the main pairing of males and females, their body structure: lean-fat; short-tall; handsome-homely; vigorous-weak are so very apparent.

Similarly in human traits and temparaments such obvious biformity as brave-timid; generous-miser; brilliant-

THE MIRACULOUS QURAN

By: Muhammad Iqbal Abbasi
(New York)

All prophets have invariably been blessed with miracles: She-camel of Saleh, the Rod of Moses and the curing powers of Jesus readily come to mind. Their miracles ended with them.

Muhammad (SAWS) is the last of Prophets, he has been blessed with a lasting miracle, the Quran. Let alone its linguistic excellence, the challenge of matching even a single verse yet remains open; it also has the unique distinction of being the only Scripture free of slightest change eversince its revelation and its original text is preserved in its pristine purity. It is the only Book on earth which is retained by heart even by small children, not well versed in their own mother-tongue, yet capable to recite the whole Quran verbatim in fulfilment of the Divine guarantee to guard it against any corruption (15/9).

Miracles of Prophet Saleh, Moses, and Jesus, befitting their times, were of physical nature. In keeping with this age of learning and scientific advances, the Quran stands supreme as an intellectual miracle. The entire intent of its words is quite unfathomable, "If the ocean were ink for the words of my Lord, sooner would the ocean be exhausted than the words of my Lord, even if we add another ocean like it for its aid" (18/109). Besides the obvious and apparent meaning of literal translations of its words, their deep inherent and potential subtleties are gradually becoming discernible as human knowledge advances, as will be borne out by examples, such as:

A. 'ZOGEN' OR 'PAIRS'

Verse 36/36 reads: "Glory to Allah, extended beyond all, Who created in pairs, earth produce, as well as their

صدرِ مؤسس مرکزی انجمن خدّام القرآن اور امیرِ تنظیمِ اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

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

دعوت رجوع اِلیَ القرآن

کا منظر و پس منظر

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلّد ۸۰ روپے ■ غیر مجلّد ۶۰ روپے