اطلاع برائے رفقاء واحباب تنظیم اسلامی ومعاونین تحریک خلافت پاکستان

ان شاء اللہ العزیز

تنظیم اسلامی پاکستان کا

انیسواں سالانہ اجتماع

جمعتہ المبارک، ۲۱/اکتوبر تا سوموار ۲۴/اکتوبر ۹۴ء

قرآن آڈیٹوریم

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

☆ اجتماع کی پہلی باقاعدہ نشست کا آغاز ۲۱/اکتوبر بعد نماز مغرب آڈیٹوریم میں ہو گا، تاہم تمام رفقاء کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ صبح دس بجے تک باغ بیرون موچی دروازہ پہنچ جائیں جہاں جلسہ خلافت میں امیر تنظیم اسلامی کا خطاب قبل از نماز جمعہ ہو گا۔

☆ بعد از نماز جمعہ تمام شرکاء اجتماع "کاروان خلافت" کی شکل میں اجتماع گاہ پہنچیں گے۔

☆ اجتماع کے دوران تمام شرکاء اجتماع گاہ ہی میں قیام کریں گے۔

☆ رفقاء کی راہنمائی اور سہولت کے لئے ۲۰/اکتوبر جمعرات عصر سے ۲۱/اکتوبر عصر تک لاہور ریلوے اسٹیشن پر استقبالیہ کیمپ قائم ہو گا۔

تمام رفقائے تنظیم اسلامی پاکستان کے لئے اس اجتماع میں شرکت لازم ہو گی!

المعلن : چوہدری غلام محمد، معتمد عمومی تنظیم اسلامی پاکستان

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرة : ٢٦٩)

ماهنامہ

حکمتِ قرآن

لاهور

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 | جمادی الاولیٰ ۱۴۱۵ھ اکتوبر ۱۹۹۴ء | شمارہ ۱۰

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاهور

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

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

سالانہ زر تعاون ۶۰/- روپے، فی شمارہ ۶/- روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاهور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اول

قرآن کالج ۔ ایف اے کا رزلٹ

قارئین اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ "حکمت قرآن" محض ایک روایتی علمی مجلّہ نہیں بلکہ اس تحریک رجوع الی القرآن کا نقیب ہے جس کا علَم ' مرکزی انجمن خدام القرآن اور اس کے صدر مؤسس نے بلند کیا ہے۔ لوگوں کو قرآن حکیم کی طرف متوجہ کرنے اور اس کی تعلیمات کو وسیع پیمانے پر عام کرنے کے لئے جہاں دیگر ذرائع اختیار کئے گئے ہیں (مثلاً دروسِ قرآن کا انعقاد' کتابچوں اور کیسٹوں کے ذریعے قرآن کے پیغام کی نشرواشاعت وغیرہ) وہاں نوجوانوں کو قرآن حکیم کی تعلیمات سے روشناس کرانے اور عربی زبان کی تعلیم دینے کے لئے مرکزی انجمن کے تحت قرآن کالج کا منصوبہ بھی روبعمل لایا گیا ہے۔ اس کالج میں ایف اے اور بی اے کے مروّجہ نصاب کے ساتھ ساتھ ابتدائی دینی تعلیم کا ایک معیّن نصاب بھی پڑھایا جاتا ہے۔

یہ کالج چونکہ ابھی زیادہ معروف نہیں ہے اور پھر یہ کہ یہاں طلبہ کو چونکہ اضافی طور پر دینی علوم بھی پڑھنے ہوتے ہیں جس کی ہمت تو وہی کر سکتا ہے کہ جس کے اندر خود قرآن مجید نے آتشِ شوق بھڑکائی ہو لہٰذا اس کی طرف رجوع ابھی بہت کم ہے۔ اچھے باصلاحیت طلبہ جن میں سے اکثریت کی نظریں کسی نہ کسی اعلیٰ دنیوی کیریئر میں گڑی ہوتی ہیں اس جانب رخ نہیں کرتے' اور یہاں داخلہ لینے والوں میں اکثر وہی طلبہ ہوتے ہیں جنہوں نے میٹرک کا امتحان سیکنڈ ڈویژن یا تھرڈ ڈویژن میں پاس کیا ہوتا ہے۔ اس سب کے باوجود امسال انٹرمیڈیٹ بورڈ کے فائنل امتحان میں حصہ لینے والے قرآن کالج کے طلبہ کا رزلٹ بہت ہی حوصلہ افزا ہے۔ اس سال بورڈ کے امتحان میں پاس ہونے والے طلبہ کی مجموعی اوسط جس کا علم ہمیں اخبارات کے ذریعے ہوا' ۲۵ فی صد رہی جبکہ قرآن کالج کے طلبہ کی کامیابی کی شرح ۸۸ء۸۸ فی صد بنتی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کالج سے نو طلبہ نے اس سال بورڈ کے امتحان میں حصہ لیا۔ آٹھ طالب علم کامیاب قرار پائے۔ صرف ایک طالب علم انگریزی کے مضمون میں فیل ہونے کے باعث کامیابی سے محروم رہے۔ پاس ہونے والے طلبہ میں سے پانچ نے فرسٹ ڈویژن میں کامیابی حاصل کی' بقیہ تین ہائی سیکنڈ ڈویژن میں پاس ہوئے۔ ایک طالب علم کی فرسٹ ڈویژن صرف ایک فیصد نمبروں سے اور دو کی محض دو فیصد نمبروں سے رہ گئی۔ لاہور کے شاید ہی کسی اور کالج کا ایف اے کا رزلٹ اتنا شاندار رہا ۔۔۔ اَللّٰھُمَّ زِدْ فَزِدْ ۞۞

سُورَۃُ ھُود

آیات ۱۰۹ - ۱۱۱

نَحمدہٗ ونُصَلّی علٰی رَسُولِہِ الکریم' امابعد : اَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشیطٰن الرَّجِیم ' بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ○

﴿فَلَا تَکُ فِیۡ مِرۡیَۃٍ مِّمَّا یَعۡبُدُ ہٰۤؤُلَآءِ ؕ مَا یَعۡبُدُوۡنَ اِلَّا کَمَا یَعۡبُدُ اٰبَآؤُہُمۡ مِّنۡ قَبۡلُ ؕ وَ اِنَّا لَمُوَفُّوۡہُمۡ نَصِیۡبَہُمۡ غَیۡرَ مَنۡقُوۡصٍ ○ وَ لَقَدۡ اٰتَیۡنَا مُوۡسَی الۡکِتٰبَ فَاخۡتُلِفَ فِیۡہِ ؕ وَ لَوۡلَا کَلِمَۃٌ سَبَقَتۡ مِنۡ رَّبِّکَ لَقُضِیَ بَیۡنَہُمۡ ؕ وَ اِنَّہُمۡ لَفِیۡ شَکٍّ مِّنۡہُ مُرِیۡبٍ ○ وَ اِنَّ کُلًّا لَّمَّا لَیُوَفِّیَنَّہُمۡ رَبُّکَ اَعۡمَالَہُمۡ ؕ اِنَّہٗ بِمَا یَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ ○﴾

"پس یہ لوگ جن (مزعومہ) معبودوں کی پرستش کر رہے ہیں تم ان کے بارے میں کسی شش و پنج میں نہ پڑجانا۔ یہ بھی اسی طرح (بے دلیل و بے سند) پوج رہے ہیں جس طرح پہلے ان کے آباء و اجداد پوجتے رہے ہیں۔ اور ہم انہیں دے کر رہیں گے ان کا بھرپور حصہ بغیر کسی کمی کے!! اور ہم نے موسیٰ کو بھی کتاب دی تھی' پھر اس میں بھی اختلاف ڈال دیا گیا۔ اور اگر نہ طے پاچکی ہوتی ایک بات تیرے رب کی جانب سے پہلے ہی سے تو (کبھی کا) فیصلہ کر دیا گیا ہوتا ان کے مابین' اور یقیناً وہ اس کے بارے میں ایک ایسے شک میں مبتلا ہیں جس نے انہیں خلجان میں ڈال دیا ہے۔ اور یقیناً تیرا رب ان سب ہی کو بھرپور صلہ دے کر رہے گا ان کے کرتوتوں کا' یقیناً جو کچھ یہ کر رہے

ہیں وہ اس سے باخبر ہے!"

دنیا میں کسی چیز کا رواج یا چلن ہو جانا اور لوگوں کا کثیر تعداد میں اس کو قبول کر لینا بسا اوقات سادہ لوح لوگوں کے لئے اس مغالطے کا سبب بن جاتا ہے کہ جب اتنے لوگوں نے اسے اختیار کیا ہوا ہے تو ضرور اس کے پیچھے کوئی دلیل اور معقولیت کار فرما ہو گی۔ یہاں بظاہر آنحضور ﷺ سے خطاب ہے' لیکن دراصل عوام کو مخاطب کر کے فرمایا جا رہا ہے کہ تم جن مزعومہ معبودوں کی پرستش ہوتے دیکھ رہے ہو' جن کے گن گاتے اور ان کی شان میں قصیدے پڑھتے تم اپنے پنڈتوں' پجاریوں اور پروہتوں کو دیکھ رہے ہو اور جن کی مدح سرائی اور ثنا خوانی میں تم اپنی قوم کے سرداروں کو رطبُ اللِّسان پاتے ہو ان کے بارے میں اس سارے ٹھاٹھ باٹھ اور کرّوفر سے تمہیں یہ مغالطہ نہ لاحق ہونے پائے کہ ان کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل یا سند ضرور موجود ہو گی خواہ وہ ہمارے علم میں نہ ہو بلکہ ہمارے فہم سے بھی بالاتر ہو!۔ اس سارے معاملے کی اصل حیثیت ایک رِیت اور رسم سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ گویا یہ خالص تقلیدِ اعمیٰ کا کرشمہ ہے۔ ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هٰؤُلَاءِ﴾ "پس تم ہرگز دھوکا نہ کھا جانا ان مزعومہ معبودوں کے بارے میں جنہیں یہ لوگ پوج رہے ہیں"۔ ﴿مَا يَعْبُدُونَ اِلَّا كَمَا يَعْبُدُ اٰبَاۗؤُهُمْ﴾ "یہ لوگ نہیں پوج رہے ہیں ان کو مگر اسی طور پر جس طور سے پہلے ان کے آباء و اجداد پوجتے رہے ہیں"۔ یعنی بالکل بے دلیل و برہان اور بغیر سند و سلطان۔ جیسے کہ فرمایا سورۃ الحج کی آیت ۷۱ میں : ﴿وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهٖ عِلْمٌ﴾ یعنی "وہ پوج رہے ہیں اللہ کے سوا ان ہستیوں کو جن کے لئے نہ کوئی سند یا سلطان اتاری گئی ہے نہ ہی ان کے بارے میں ان کے پاس کوئی حقیقی اور واقعی علم یعنی دلیلِ عقلی یا برہانِ علمی موجود ہے"۔

آخر میں فرمایا ﴿وَاِنَّا لَمُوَفُّوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوْصٍ ۝﴾ "اور

یقیناً ہم پورا پورا دینے والے ہیں ان کو ان کا بدلہ بغیر کسی کی کے' بلاکم و کاست!!"
ان الفاظ میں شدید وعید بھی پنہاں ہے اور ساتھ ہی ان کے انجام پر حسرت کا اظہار بھی ہے۔ لفظ "نَصِیب" میں حسرت ہے اس بھیانک انجام پر جس سے وہ دوچار ہونے والے ہیں۔ "غَیرَ مَنقُوصٍ" میں وعید کی شدت ہے کہ ان سے کسی قسم کی کوئی رُو رعایت نہ برتی جائے گی اور یہ اپنی گمراہی اور کج روی کا بھرپور صلہ پا کر رہیں گے۔ اس لئے کہ شرک ناقابلِ معافی جرم ہے' جیسے کہ فرمایا سورۃ النساء میں دوبار یعنی آیت ۴۸ اور آیت ۱۱۶ میں کہ ﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغفِرُ اَن یُّشرَکَ بِہٖ﴾ یعنی "اللہ تعالیٰ ہرگز معاف نہ فرمائے گا اسے کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے!"۔ اسی کیفیت میں مزید شدت کا اضافہ ہے "اِنَّا لَمُوَفُّوھُم" کے کلماتِ مبارکہ میں۔ چنانچہ یہاں "اِنَّا" بھی تاکید کے لئے آیا ہے' لامِ مفتوح سے تاکیدِ مزید ہو رہی ہے' پھر "وَفّٰی یُوَفِّی" کے معنی ہیں پورا پورا دینا اور اس میں کسی نوع کی کمی نہ ہونے دینا۔ مزید برآں اس میں بجائے فعل کے اسمِ فاعل کا استعمال کیا گیا جس سے ایک عزمِ مصمم کا اظہار ہوتا ہے۔ گویا کہ وعید کی شدت اور اس میں تاکید کے اظہار کے لئے جتنے اسلوب عربی زبان میں ممکن ہیں وہ سب کے سب اس چھوٹے سے جملہ میں استعمال ہو گئے---
فَسُبحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یُشرِکُونَ!!

سورۂ ہود مکی دور کے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اُس وقت تک اگرچہ آنحضور ﷺ کی براہِ راست دعوت کا دائرہ تو شہر مکہ یا اس کے گرد و نواح جیسے طائف وغیرہ تک محدود تھا جہاں صرف بنی اسمٰعیل آباد تھے' تاہم آپ ؐ کی بالواسطہ دعوت دور دور تک پہنچ چکی تھی۔ بالخصوص مدینہ منورہ جو اُس وقت تک یثرب کہلاتا تھا اور جہاں تین بڑے قبیلے آباد تھے وہاں آپ ؐ کی دعوت کا چرچا بھی ہو چکا تھا اور یہود کے علماء اور سردار حضور ﷺ کی مخالفت کا آغاز بھی کر چکے تھے' اگرچہ یہ مخالفت بھی بالواسطہ ہی تھی یعنی درپردہ مشرکینِ مکہ کی پیٹھ ٹھونک کر اور انہیں آنحضور ؐ کے خلاف طرح

طرح کے الزامات و اعتراضات بجھا کر --- لہٰذا سورۂ ہود کی آیت ۱۱۰ میں ان کی جانب ایک برمحل Reference ہے۔ ﴿ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتٰبَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ﴾ یعنی "ہم نے (اس قرآن سے قبل) موسیٰؑ کو بھی ایک کتاب دی تھی (یعنی توراۃ) لیکن اس میں بھی اختلاف برپا کر دیا گیا"۔ "فَاخْتُلِفَ فِيهِ" کے جامع الفاظ دونوں معانی کے حامل ہیں' یعنی ایک یہ کہ جس طرح آج تم لوگ قرآن کے بارے میں تفرقے میں پڑ گئے ہو کہ یہ منزّل من اللہ ہے یا نہیں؟ اسی طرح اس وقت توراۃ کے بارے میں بھی یہی جھگڑا کھڑا کیا گیا تھا۔ اس میں گویا اہل مکہ ہی پر تعریض ہے اگرچہ ہے "در حدیثِ دیگراں" کے انداز میں! اور دوسرے یہ کہ توراۃ کے ماننے والوں ہی نے بعد میں اس کی تعلیمات کے بارے میں طرح طرح کے اختلافات کھڑے کیے۔ یہ گویا تنقید ہوئی علمائے یہود پر جو درپردہ مشرکینِ مکہ کی پیٹھ ٹھونک رہے تھے۔

یہ تنقید نکھر کر سامنے آئی ہے آیت کے آخری الفاظ میں : ﴿ وَاِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ واضح رہے کہ "شک" ایک ذہنی کیفیت ہے' اور "ریب" قلب سے متعلق ہے جس کی قریب ترین ترجمانی خلجان کے لفظ سے ہو سکتی ہے۔ یہ لفظ بہت خوبصورت انداز میں آیا ہے ایک حدیث نبویؐ میں ہے کہ "دَعْ مَا يُرِيبُكَ اِلٰى مَا لَا يُرِيبُكَ" یعنی "کسی بھی معاملے میں جس چیز سے دل میں خلجان پیدا ہو اسے چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرو جس سے دل کو اطمینان حاصل ہو"۔ یہی بات آنحضور ﷺ نے ان الفاظ میں بھی فرمائی کہ "اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ" یعنی "اپنے دل سے بھی فتویٰ طلب کر لیا کرو"۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان ہونے کی دعویدار امتیں زوال و اضمحلال کے نتیجے میں اس حالت تک بھی پہنچ سکتی ہیں کہ انہیں خود جس کتاب کے منزّل من اللہ ہونے کا دعویٰ ہے اس کے بارے میں بھی وہ فی الواقع شکوک و شبہات اور ریب و خلجان میں مبتلا ہو جائیں --- یہی بات ہے جو ایک قاعدۂ کلیہ

کے سے انداز میں فرمائی گئی سورۃ الشوریٰ کی آیت ۱۴ میں کہ ﴿وَاِنَّ الَّذِیۡنَ اُوۡرِثُوا الۡکِتٰبَ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِیۡ شَکٍّ مِّنۡهُ مُرِیۡبٍ﴾ یعنی "وہ لوگ جو انبیاء و رسل کے بعد ان کی کتابوں کے وارث بنے وہ اس کے بارے میں ایک ایسے شک میں مبتلا ہیں جس سے ان کے دلوں میں یقین و ایمان کے بجائے ریب و خلجان کی کیفیت پیدا ہو گئی"۔

اس آیہ مبارکہ کے درمیان میں جو الفاظ وارد ہوئے یعنی ﴿وَلَوۡلَا کَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِنۡ رَّبِّکَ لَقُضِیَ بَیۡنَهُمۡ﴾ بعینہٖ یہی الفاظ ذرا سے مزید اضافے کے ساتھ سورۃ الشوریٰ کی متذکرہ بالا آیت میں بھی آئے ہیں یعنی ﴿وَلَوۡلَا کَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِنۡ رَّبِّکَ اِلٰۤی اَجَلٍ مُّسَمًّی لَّقُضِیَ بَیۡنَهُمۡ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی اور حکمتِ بالغہ میں جس طرح ہر ہر فرد کی اجل معین ہے اسی طرح اقوام و ملل کی مہلت بھی پہلے سے طے شدہ ہے' لہٰذا اس کی جانب سے پکڑ اور سزا فوری طور پر نہیں آتی اور اسے بہرصورت اس اجلِ معین تک ڈھیل ملتی رہتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان ناہنجاروں کے جرائم تو واقعتاً ایسے ہیں کہ ان کا حساب کبھی کا چکایا جاچکا ہوتا اور ان کا قصہ کبھی کا پاک کیا جاچکا ہوتا۔ واضح رہے کہ ان الفاظ میں جو زجر و توبیخ اور وعیدِ شدید مضمر ہے اس کا رخ دونوں جانب ہے' یعنی یہود اور ان کے علماء کی جانب بھی اور اہل مکہ اور ان کے سرداروں کی جانب بھی۔ چنانچہ یہ بات اگلی آیت یعنی آیت ۱۱۱ میں بالکل کھل کر سامنے آگئی یعنی ﴿وَاِنَّ کُلًّا لَّمَّا لَیُوَفِّیَنَّهُمۡ رَبُّکَ اَعۡمَالَهُمۡ﴾ یعنی "ان سب ہی کو تیرا رب ان کے اعمال کا بھرپور صلہ دے کر رہے گا!"۔ لفظ "کُل" ویسے تو بہت ہی عام ہے یعنی یہ جزا یا سزا ہر ہر فرد کو بھی ملنے والی ہے اور ہر ہر قوم اور امت کو بھی' لیکن یہاں خاص طور پر مراد ہیں بنی اسماعیل جن میں بعثت ہوئی آنحضور ﷺ کی' جن پر نازل ہوا قرآن حکیم --- اور بنی اسرائیل جن کو ملی تھی تورات جو عطا فرمائی گئی تھی حضرت موسیٰؑ کو۔ یہ وعیدِ شدید دو آتشہ ہو گئی ہے

آیت کے آخری الفاظِ مبارکہ ہے : ﴿اِنَّہٗ بِمَا یَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ ۝﴾ یعنی "یقیناً تیرا رب باخبر ہے اس سے جو کچھ کہ یہ کر رہے ہیں"۔ یعنی اس مغالطے میں کوئی نہ رہے کہ ان کے کرتوت کسی کی نگاہ میں نہیں ہیں' یہ اندھیر نگری چوپٹ راج نہیں ہے' بلکہ ایک حکیم و دانا اور علیم و خبیر اور سمیع و بصیر ہستی کا بنایا ہوا محکم نظام ہے جس میں کوئی شے' حتیٰ کہ گھاس کا ایک تنکا بھی بے مقصد اور بغیر حکمت نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں جو کچھ ہو رہا ہے عبث اور بے نتیجہ رہنے والا نہیں ہے بلکہ قانونِ مجازات بھرپور طور پر نافذ ہو گا اور ہر ایک کو اپنے کیے کی جزا یا سزا مل کر رہے گی۔

وَاٰخِرُ دَعۡوَانَا اَنِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۝۝

بقیہ : لغات و اعراب قرآن

قرآن کریم میں آگے چل کر یہ تمام استعمالات ہمارے سامنے آئیں گے اور ان پر مزید بات اپنے اپنے موقع پر ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ "سألتم" اس فعل مجرد سے فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے اور یہاں "سأل یسأل" "مانگنا اور طلب کرنا" کے معنی میں ہے۔ یہاں پہلا مفعول (کس سے مانگا؟) محذوف ہے بلکہ دوسرے مفعول (جو مانگا؟) یعنی "مَا" کی ضمیر عائد بھی محذوف ہے یعنی "مَا سألتم" دراصل (مقدر) "مَا سألتموہ" تھا یعنی "وہ جو تم نے ہم سے مانگا تھا" جو تم مانگتے ہو ہم سے"۔ اس طرح "مَا سألتم" کا لفظی ترجمہ تو ہے "وہ جو تم نے مانگا" اسی کو سیاق عبارت کی بنا پر اردو محاورے کے مطابق ماضی کی بجائے فعل حال سے ترجمہ کیا گیا ہے یعنی "جو مانگتے ہو" جو کچھ مانگتے ہو" اور "جس (چیز) کی تم درخواست کرتے ہو" کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے۔ اگرچہ بعض نے اصل فعل ماضی کے ساتھ ہی ترجمہ کر دیا ہے یعنی "جو تم نے مانگا" کی صورت میں۔

(جاری ہے)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور علومِ مروّجہ (۳)

خودی اور نفسیاتی علوم

اُوپر بارہ گھوڑوں کی ایک گاڑی کی مثال سے اس بات کی وضاحت کی گئی تھی کہ اگرچہ انسان کے اندر کئی متضاد قسم کی جبلّتی خواہشات موجود ہیں تاہم انسانی شخصیت اور اُس سے سرزد ہونے والے انسانی مشاغل میں وحدت اور تنظیم اور یکسوئی کے اوصاف پائے جاتے ہیں لیکن حیوان کے شعور اور اعمال میں یہ اوصاف موجود نہیں۔ حالانکہ حیوان اور انسان کی جبلّتیں مشترک ہیں۔ انسان کا یہ امتیاز اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی خواہش ہے جو اُس کی تمام خواہشات کو اپنے تصرف میں رکھتی ہے اور لہٰذا بالآخر اس کے تمام اعمال و افعال کی قوت محرکہ ہے۔ مغرب میں فطرت انسانی پر غور و فکر کرنے والے تمام حکماء اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اس خواہش کو معلوم کرنا نہایت ہی اہم ہے، یہاں تک کہ انسان کے معمّہ کو حل کر لینے کے مترادف ہے، اس بات کی کوشش بھی کی ہے کہ اس کو دریافت کیا جائے۔ لیکن چونکہ ان حکماء میں سے کوئی بھی اس خواہش کا کوئی ایسا نظریہ پیش نہیں کر سکا جو انسان کی فطرت کے تمام حقائق سے مطابقت رکھتا ہو اور پوری طرح معقول اور تسلی بخش ہو، لہٰذا دنیا کے علمی حلقوں میں عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ انسان کی اس اہم خواہش کی حقیقت ابھی تک پردۂ راز میں ہے اور اس کا مطلوب ایک ایسا عقدہ ہے جو کھل نہیں سکا۔

تمام انسانی افراد کی فطرت ایک جیسی ہے اور ہر فردِ انسانی کے اندر اس کے اعمال کی قوت محرکہ بھی ایک ہی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اعمال کا حقیقی مقصود و مدعا بھی ایک ہی ہے۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ نوعِ انسانی مختلف قوموں میں بٹی ہوئی ہے۔ ہر قوم کی راہِ عمل اور منزل مقصود دوسری قوموں سے الگ ہے جس کی وجہ سے کرۂ ارض قوموں کی سیاسی رقابتوں اور مسابقتوں

کا اکھاڑہ اور اُن کی سرد اور گرم جنگوں کا میدان بنا ہوا ہے۔ قوموں کے اختلافات کی وجہ سے عالم انسانی آج تک دو عالمگیر جنگوں کا سامنا کر چکی ہے اور تیسری عالمگیر جنگ کی تباہیوں کا سامنا کرنے کے لیے تیار ہو رہی ہے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ افراد میں بھی بعض کا عمل ایک طرح کا ہوتا ہے اور بعض کا دوسری طرح کا۔ بعض لوگ نیکی اور شرافت کی زندگی کو پسند کرتے ہیں اور اس پر کاربند رہنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن بعض لوگ عیاشی اور جرم پسندی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور مغربی ممالک میں بڑھتی ہوئی جنسی آزادی کے رُجحانات، طلبہ کی بے راہروی اور بغاوت اور توڑ پھوڑ کے میلانات، جو اب مشرقی ممالک میں بھی اپنا اثر اور نفوذ پیدا کر رہے ہیں، اس کی مثالیں ہیں۔ جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے بعض قوموں کا رُجحان عیاشی اور بے راہروی کی زندگی کی طرف بڑھتا جا رہا ہے۔ اگرچہ وہ من حیث القوم چاہتے ہیں کہ ایسا نہ ہو، کیونکہ اُن کو یقین ہے کہ یہ راستہ صحیح نہیں اور اس کا انجام اچھا نہیں ہوگا لیکن وہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسی راہ پر چل نکلے ہیں کہ اس پر اور چلنے کے لیے مجبور ہیں اور اُن کو اپنے آپ پر اختیار باقی نہیں رہا۔ اس قسم کی زندگی افراد کو بھی سکون نہیں بخشتی، بلکہ جوں جوں وہ اس زندگی میں غرق ہوتے جاتے ہیں اُن کا سکون اور کم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آ جاتا ہے۔ جب وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ آگے زندگی کی راہیں مسدود ہیں۔ پھر یا تو وہ خودکشی کر لیتے ہیں یا دماغی امراض میں مبتلا ہو کر دماغی ہسپتالوں کو آباد کرتے ہیں۔

نوعِ انسانی کے اختلافات کا سبب

ان مشاہداتی حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ تمام انسانی افراد کی وہ خواہش جو اُن کے اعمال کو حرکت میں لاتی ہے ایک ہی ہے اور اس کا قدرتی اور اصلی مقصود بھی ایک ہی ہے، تاہم افراد اپنی عقل اور اپنے علم کے مطابق اس کے مقصود کو مختلف طرح سے سمجھتے ہیں اور اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں اور اس کی وجہ اُن کی لاعلمی ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ یہ خواہش دراصل کیا ہے، کیسی ہے اور کس چیز کے لیے ہے۔ ان حقائق سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انسان اس طرح سے بنا ہے کہ جب وہ اپنی اس مرکزی اور حکمران خواہش کے قدرتی مقصود کو نہ جانتا ہو تو ہاتھ پر ہاتھ دھر کر نکما ہو کر بیٹھ نہیں رہتا بلکہ کسی قائم مقام مقصود کو سامنے رکھ کر اس کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہو جاتا

ہے۔اور انسان کی ساری مصیبتوں کا باعث اس کی فطرت کا یہی پہلو ہے۔ اگر ایسا ہوتا کہ جب تک وہ اپنی عملی زندگی کے قدرتی اور اصلی مقصود کے متعلق پوری طرح سے مطمئن نہ ہو لیتا اس وقت تک اپنے عمل کو روک سکتا تو پھر نہ وہ غلط راستوں پر چلتا اور نہ اُن پر چلنے کے لیے شدید نقصانات کو مول لیتا، بلکہ خاموشی کے ساتھ علم کی روشنی اور انشراحِ صدر کا منتظر رہتا اور جب ان کا وقت آتا تو سلامتی کے صحیح راستہ پر چل نکلتا۔ لیکن افسوس کہ انسان کی فطرت اس قسم کی ہے کہ ایسا ممکن نہیں۔ یہی سبب ہے کہ قرآن حکیم نے عِلم تاریخ (العصر) کے حقائق کو شہادت میں پیش کر کے فرمایا کہ نوعِ انسانی بڑے گھاٹے میں ہے، سوائے ان لوگوں کے جو اپنی عملی زندگی کے اصل مقصود پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے مطابق اپنے اعمال کی تشکیل کرتے ہیں۔ اور دوسرے انسانوں کو ان کی زندگی کے اس سچے مقصود (حق) کی طرف بلاتے ہیں اور اس کے راستے پر صبر سے قائم رہنے کی تلقین کرتے ہیں تاکہ اس راستہ سے بھٹک کر اپنے لیے مصیبتیں پیدا نہ کریں۔ (وَالْعَصْرِ ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ○ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ○) انسانی فطرت کے اسی پہلو کو مدِنظر رکھتے ہوئے فرشتوں نے انسان کو خلافتِ الٰہی کے عظیم الشان منصب کے لیے ناموزوں سمجھا تھا کیونکہ اسی کی وجہ سے انسانوں میں وہ عملی اختلافات پیدا ہوتے ہیں جو اُن کو فساد اور خونریزی پر آمادہ کرتے ہیں (اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ) تاہم خدا کو معلوم تھا کہ نوعِ انسانی کے اختلافات کا دَور عارضی ہوگا اور انسان کی فطرت کا ایک اور پہلو ایسا ہے جو آخر کار اس پہلو پر غالب آئے گا اور وہ پہلو یہ ہے کہ وہ علم کا پیاسا ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ اس کا علم زود یا بدیر یہاں تک نہ پہنچے کہ وہ یہ جان لے کہ اس کی عملی زندگی کا قدرتی اور اصلی مقصود جس پر تمام نوعِ انسانی متفق ہو سکتی ہے کیا ہے۔

انسان کی فطرت کا یہ پہلو کہ وہ اپنے مقصودِ حیات کو نہ جاننے کے باوجود اپنے عمل کو روک نہیں سکتا جس طرح اُس کے خلاف کام کرتا ہے اُس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کسی شخص کے پاس ایک قیمتی اور عمدہ موٹر کار ہو جسے وہ حتماً اور قانوناً بیکار نہ رکھ سکتا ہو لیکن استعمال کرنے اور چلانے پر مجبور ہونے کے باوجود اُسے ٹھیک طرح سے چلانا نہ جانتا ہو اور بار بار گڑھوں میں گر کر یا چٹانوں اور درختوں سے ٹکرا کر شدید حادثات سے دوچار ہو جاتا ہو۔ دورِ حاضر کے انسان کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ اس کو

بھی قدرت کی طرف سے انسانی خودی یا انسانی شخصیت کی صورت میں ایک متاعِ نفیس و بے بہا ارزاں ہوئی ہے جو گویا ایک نادر اور نایاب کل ہے جس کو اگر وہ ٹھیک طرح سے اور اس کے قواعد کے مطابق استعمال کرے تو وہ اس کو اس دنیا میں اور اگلی دنیا میں انتہائی مسرت اور راحت کی منزل تک پہنچا سکتی ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر وہ اس کل کو ٹھیک طرح سے استعمال کرنا نہ جانتا ہو تو پھر بھی وہ اسے بیکار نہیں رکھ سکتا، بلکہ اس سے ہر حالت میں کام لینے پر مجبور ہے۔ اور اس پر دوسری مشکل یہ ہے کہ وہ فی الواقع اسے ٹھیک طرح استعمال کرنا نہیں جانتا اور اس کل کے اس مرکزی پرزہ سے آشنا نہیں جو اس کو صحیح طور پر صحیح راستہ پر حرکت میں لا سکتا ہے، لہٰذا وہ اسے غلط طور پر استعمال کر کے بار بار طرح طرح کی مصیبتوں کے گڑھوں میں گر کر اور قسما قسم کے حادثات کی چٹانوں سے ٹکرا کر ہلاکت سے دوچار ہوتا رہتا ہے۔

فطرتِ انسانی کے متعلق مغربی حکماء کی خطرناک لاعلمی

مغرب کے حکماء فطرتِ انسانی کے متعلق اپنی لاعلمی کا پورا اعتراف کرتے ہیں اور اسے (بالخصوص طبیعاتی علوم کی غیر معمولی ترقیوں کے پیش نظر) انسانیت اور تہذیب کے لیے خطرناک قرار دیتے ہیں۔ بکنر ایک نامور ماہر نفسیات اپنی کتاب "سائنس اور انسانی کردار" میں لکھتا ہے:

> "سائنس نے ایک غیر متوازن طریق سے ترقی کی ہے۔ آسان مسائل کی طرف پہلے توجہ کرنے کی وجہ سے اس نے بے جان قدرت پر ہمارے تصرف میں اضافہ کیا ہے لیکن ہمیں اُن سماجی مشکلات کے لیے تیار نہیں کیا جو اس سے پیدا ہوتی ہیں.... قدرت کی سائنس کو آگے بڑھانے سے کچھ حاصل نہیں، جب تک کہ اس میں فطرت انسانی کی سائنس بھی بڑی مقدار میں شامل نہ ہو کیونکہ اسی صورت میں سائنس کی ترقی کے نتائج عاقلانہ طور پر کام میں لائے جا سکیں گے۔"

الیکسس کارول جس نے نوبیل کا انعام بھی لیا تھا اپنی کتاب "انسان جو نامعلوم ہے" میں لکھتا ہے:

> "انسانیت کی تعمیر ایسے اداروں کی تشکیل چاہتی ہے جہاں بدن اور روح کی تربیت تعلیم کے مختلف فکری مکتبوں کے تعصبات کے مطابق نہیں، بلکہ قوانین قدرت کے مطابق انجام پاسکے

بھی بات تو یہ ہے کہ ہماری تہذیب نے زندگی کا ایک ایسا ماحول پیدا کر دیا ہے جو زندگی کو ناممکن بنا رہا ہے ...... اس خرابی کا علاج صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ ہمیں فطرت انسانی کا گہرا علم اس سے بہت زیادہ حاصل ہو جو اب تک حاصل ہے۔

مغرب کے نفسیاتی علوم کی خطرناک بے ربطی

انسانی اعمال کی قوت متحرکہ کے متعلق دور حاضر کے انسان کی اس لاعلمی نے نہ صرف اس کے انفرادی اور جماعتی افعال کو غلط راستوں پر ڈال دیا ہے بلکہ اس کے ان افعال کے فلسفوں کو بھی جیسا کہ وہ ان کو مرتب کر سکا ہے، پراگندہ خیالات کے مجموعے بنا دیا ہے۔ انسانی افعال کے فلسفوں کو انسانی علوم (Human Sciences) کا نام دیا جاتا ہے اور ان میں فلسفہ سیاست، فلسفہ اخلاق، فلسفہ تاریخ، فلسفہ قانون، فلسفہ تعلیم، فلسفہ اقتصادیات، فلسفہ علم، فلسفہ فن، نفسیات فرد اور نفسیات جماعت کو شمار کیا جاتا ہے۔ ان تمام علوم کو نفسیاتی علوم (Psychological Sciences) بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ تمام علوم درحقیقت فطرت انسانی کے کسی نظریہ پر مبنی ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے علم نفسیات یا فطرت انسانی کے علم کی شاخیں ہیں۔ انسان کی ہر فعلیت اس کی فطرت کے منبع سے نمودار ہوتی ہے۔ لہٰذا جب تک ہم انسان کی فطرت کو نہ سمجھیں ہم اس کی کسی فعلیت کی حقیقت کو اس کے مبدأ اور ماخذ کو، اس کے مقصد اور مدعا کو، اس کی زشتی اور زیبائی کو، اور اس کے سود و زیاں کو نہیں سمجھ سکتے۔ اور فطرت انسانی کو جاننے کے معنی یہ ہیں کہ انسان کے اعمال کی فطری قوت محرکہ کو جانا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم انسان کی کسی فعلیت کے متعلق کسی معقول، مدلل اور منظم علمی نظریہ کی تدوین نہیں کر سکتے جب تک کہ ہمیں یہ علم نہ ہو کہ انسان کے اعمال کو وجود میں لانے والی انسان کی اصلی قدرتی خواہش کیا ہے اور کس طرح سے انسان جب اسے نہ جانتا ہو تو اس کی بعض غلط خواہشات اس خواہش کا روپ دھار کر اس کے اعمال کی حکمران بن جاتی ہیں، اور بعد میں اس کے گوناگوں مصائب کا موجب بنتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب ہم انسانی اعمال کی قوت محرکہ کے علم کے بغیر انسان کے کسی عمل کا علم مرتب کریں گے تو ہماری کوشش اس علم کی بنیاد کو نہ جاننے کی وجہ سے ناکام ہو جائے گی اور ہمارا علم محض جہالت کا ایک مظاہرہ بن کر رہ جائے گا۔ انسانی اعمال کے مغربی علوم چونکہ انسانی اعمال کی قوت محرکہ کے علم کے بغیر لکھے گئے ہیں ان کی موجودہ حالت اسی قسم کی ہے۔ اس موضوع پر خود کچھ کہنے کی بجائے میں مغرب کے ایک

سربرآوردہ ماہر نفسیات میکڈوگل کی ایک کتاب سے بعض حوالے نقل کرتا ہوں۔ میکڈوگل لکھتا ہے:

"فطرتِ انسانی کے متعلق ہماری لاعلمی اب تک تمام انسانی اور اجتماعی علوم کے ظہور کو روکتی رہی ہے اور اب بھی روک رہی ہے۔ یہ علوم ہمارے اس زمانہ کی ایک شدید ضرورت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کے بغیر ہماری تہذیب زوال بلکہ شاید مکمل تباہی کے شدید خطرہ کا سامنا کر رہی ہے۔ ہم علم نفسیات کا، علم اقتصادیات کا، علم سیاسیات کا، علم قانون کا، علم معاشرت کا اور ان کے علاوہ اور بہت سے فرضی علوم کا ذکر کرتے رہتے ہیں لیکن سیدھی بات یہ ہے کہ یہ تمام دلکش نام فقط ہمارے علم کے خلاؤں کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ فقط ان وسیع و عریض غیر آباد بیابانوں کی دھندلی سی نشاندہی کرتے ہیں جن کی سیاحت ابھی تک نہیں کی گئی لیکن یہ بیابان وہ ہیں کہ اگر ہماری تہذیب نے زندہ رہنا ہے تو ہمیں ان کو کسی قاعدے کے اندر لانا ہی پڑے گا۔ . . . میرا ادعا یہ ہے کہ اپنی تہذیب کے توازن کو بحال کرنے کے لیے ہمیں انسان کی فطرت اور سوسائٹی کی زندگی کا علم (یعنی منظم کیا ہوا سائنسی علم) اس سے بہت زیادہ مقدار میں درکار ہے جو ہمیں اب تک حاصل ہے . . . . . لہٰذا یہ ہے وہ ایک ہی طریق کار جس سے ہم اپنی تہذیب کی موجودہ غیر یقینی اور دن بدن زیادہ خطرناک ہونے والی حالت کا علاج کر سکتے ہیں ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے انسانی اور اجتماعی علوم کو پوری کوشش سے ترقی دے کر فطرتِ انسانی اور اس کی فعلیتوں کے سچ مچ کے علوم کی شکل دیں . . . . انسانی اور اجتماعی علوم کی بنیادی حقیقت دریافت کرنے اور ان کی تدوین کے طریق کار کو مہیا کرنے کی ضرورت آج اتنی شدید ہے کہ پہلے کبھی نہ تھی . . . . . تو پھر عملی نقطہ نظر سے علاج کیا ہو؟ اب میں اپنے جواب کو بااختصار پیش کرنے کی غرض سے یہ بتاؤں گا کہ اگر میں ڈکٹیٹر ہوتا تو کیا کرتا . . . . میں ہر ممکن طریق سے کوشش کرتا کہ اپنی قوم کے بہترین دماغوں کو طبعیاتی علوم سے ہٹا کر انسانی اور اجتماعی علوم میں تحقیق کے کام پر لگا دیا جاتے۔" (ورلڈ کے آس (World Chaos) صفحات ۹، ۵۹، ۱۱۲، ۱۱۵)

(جاری ہے)

بدعت کا لغوی اور شرعی مفہوم

—— حافظ نذیر احمد ہاشمی ——

"بدعت" کے بارے میں اس حقیقت سے کون انکار کرے گا کہ "کُلُّ بِدعةٍ ضَلَالَة" (ہر بدعت گمراہی ہے)' لیکن یہ امر یقیناً قابل وضاحت ہے کہ دینی اصطلاح میں بدعت کس عمل کو کہا جائے گا اور کسے نہیں۔ 'حکمت قرآن' میں اس بحث کا آغاز پروفیسر محمد یونس جنجوعہ صاحب کے مضمون سے ہوا تھا جو دسمبر ۹۳ء میں شائع ہوا۔ اس کے جواب میں جامعہ کراچی کے ایک لیکچرار جناب نور احمد شاہتاز کا مضمون ہمیں موصول ہوا جسے اگست ۹۴ء کے پرچے میں جگہ دی گئی۔ تاہم بعض قارئین کے خطوط سے اندازہ ہوا کہ یہ بحث ابھی مزید وضاحت طلب ہے۔ اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے حافظ نذیر احمد ہاشمی صاحب' لیکچرار قرآن کالج لاہور کا زیر نظر مضمون شائع کیا جا رہا ہے (ادارہ)

بدعت کی لغوی تعریف

"البدعة اسم من ابتداع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة اسم من الارتفاع والخلفة اسم من الاختلاف ثم غلب على هوزيادة فى الدين اونقصان منه"

"بدعت ابتداع کا اسم ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کوئی نئی چیز ایجاد کی جائے جیسے رفعت' ارتفاع اور خلفت اختلاف کا اسم ہے۔ لیکن پھر بدعت کا لفظ دین میں کمی یا بیشی پر بولا جانے لگا۔" (ملاحظہ ہو مغرب جلد ا' ص ۳۰ بحوالہ المنہاج الواضح)

امام محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی مختار الصحاح میں بدعت کا مفہوم یوں بیان کرتے ہیں :

"البدعة : الحدث فى الدين بعد الاكمال"

"بدعت' اکمالِ دین کے بعد اس میں احداث کا نام ہے۔" (مختار الصحاح ص ۴۴)

مولوی فیروز الدین صاحب فیروز اللغات میں لکھتے ہیں :

"بدعت : دین میں کوئی نئی بات یا نئی رسم نکالنا، نیا دستور یا نیا رسم و رواج وغیرہ" (فیروز اللغات ص ۱۸۸)

مجد الدین فیروز آبادی لکھتے ہیں :

"بدعة بالکسر الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما سحدث بعد النبی ﷺ من الاھواء والافعال" (قاموس جلد دوم ص ۴)

"بدعت باء کے زیر کے ساتھ، اس چیز کو کہا جاتا ہے جو تکمیل دین کے بعد ایجاد کی گئی ہو۔ یا وہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خواہشات اور اعمال کی شکل میں ظاہر ہوئی ہو۔"

امام نووی شارح مسلم لکھتے ہیں :

"البدعة کل شیء عمل علی غیر مثال سبق"

"ہر وہ عمل جو کسی سابق نمونہ کے بغیر کیا جائے۔" (نووی شرح مسلم جلد ۱، ص ۲۸۵)

امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں :

"مذہب میں نئی بات داخل کرنا جس کا قائل یا فاعل صاحب شریعت کی اقتدا نہ کرے اور نہ ہی سلف صالحین اور اصول شریعت سے اس کا ثبوت ملتا ہو۔" (مفردات القرآن جلد ۱ ص ۷۶)

ایڈورڈ ولیم لین "مد القاموس" (انگلش سے عربی) میں لکھتا ہے :

"البدعة : الاحداث والاختراع لاعلی مثال"

"بدعت وہ نو ایجاد چیز ہے جس کی سابقہ کوئی مثال نہ ہو۔" (ملاحظہ ہو مد القاموس جلد ۱، ص ۱۶۶)

انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کا مقالہ نگار بدعت کی تعریف میں لکھتا ہے :

"Bidah: in Islam any innovation that has no roots in the traditional practice (Sunnah) of the Muslim community."

(اسلام میں کوئی ایسی جدید شے جس کا سنت میں ذکر نہ ہو۔)

(ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا جلد دوم ص ۲۰۰)

مصباح اللغات میں ہے :

"البدعۃ : بغیر نمونہ کے بنائی ہوئی چیز دین میں نئی رسم' وہ عقیدہ یا عمل جس کی کوئی اصل قرون ثلاثہ 'مشہود لھا بالخیر میں نہ ملے۔ (مصباح اللغات ص ۲۷)

"بدعت : نو بیروں آوردن رسے در دین بعد اکمال دیں۔ دین کی تکمیل کے بعد دین میں کوئی نئی رسم ایجاد کرنا۔" (ملاحظہ ہو صراح' جلد دوم ص۲۰۱)

بدعت کی شرعی تعریف (بدعت شرعیہ)

"المراد بالبدعۃ ما احدث وما لا اصل لہ فی الشریعۃ یدل علیہ' واما ما کان لہ اصل فلیس ببدعہ شرعا وان کان بدعۃ لغۃ"

"بدعت سے مراد وہ چیز ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو جو اس پر دلالت کرے اور بہرحال وہ چیز جس کی شریعت میں کوئی اصل ہو تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے اگرچہ لغتاً بدعت ہوگی۔" (ملاحظہ ہو جامع العلوم والحکم بحوالہ الجنۃ لاھل السُّنۃ)

بدرالدین عینی فرماتے ہیں :

"البدعۃ فی الاصل احداث امر لم یکن فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

"بدعت ایسی چیز کا ایجاد کرنا جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں نہ ہو۔" (عمدۃ القاری ج۵' ص۳۵۶)

"کل محدثۃ بدعۃ انما یرید ما خالف اصول الشریعۃ ولم یوافق السنۃ"

"کُلُّ مُحْدَثَۃٍ بِدْعَۃٌ کی حدیث کا معنی یہ ہے کہ جو چیز اصول شریعت کے خلاف ہو اور سنت کے موافق نہ ہو۔" (ج۵' ص۲۷۱ بحوالہ المنہاج الواضح)

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب "تعلیم الاسلام" میں لکھتے ہیں :

"بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام

اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو۔ اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔" (تعلیم الاسلام حصہ چہارم ص ۲۷)

مولانا کریم بخش صاحب لکھتے ہیں :

"اصطلاح شریعت میں بدعت ہر وہ فعل دین ہے جس کو قرون ثلاثہ کے اہل حق کی اکثریت نے قبول نہ کیا ہو' یا ان پاک زمانوں میں اس کو خلاف دین کہا گیا ہو' یا خود ان زمانوں کے بعد پیدا ہو جس میں عقیدۃً غیر ضروری کو ضروری اور ضروری کو غیر ضروری سمجھا جائے۔ (ملاحظہ ہو حقیقت الایمان' ص ۳۸)

حسنہ اور سیئہ کی تحقیق

جیسا کہ بدعت کی تعریفات سے معلوم ہوا کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ بدعت لغویہ' بدعت شرعیہ۔

بدعت لغویہ وہ نو ایجاد جو حضور ﷺ کی وفات کے بعد ہوئی ہو' چاہے عادت ہو یا عبادت۔ اس کی پانچ قسمیں ہیں : (۱) واجب (۲) مندوب (۳) حرام (۴) مکروہ (۵) مباح

بدعت شرعیہ وہ ہے جو طاعت کی مد میں قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر کے بعد پیدا ہوئی ہو۔ اور اس پر قولاً' فعلاً' صراحتاً' اور اشارۃً کسی طرح بھی شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو۔ اس کو بدعت ضلالہ' قبیحہ اور سیئہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ترویح الجنان میں ہے :

"ان البدعة علی قسمین بدعة لغوية وبدعة شرعية فالاول هوالمحدث مطلقا عادة كانت او عبادة وهی التی يقسمونها الی الاقسام الخمسة والثانی وهو مازيد علی ماشرع من حيث الطاعة بعد انقراض الازمنة الثلاثة المشهود لها بالخير بغير اذن من الشارع لاقولا ولافعلا ولا صريحا ولا اشارة وهی المراد بالبدعة المحكومة عليها بالضلالة"

"بدعت کی دو قسمیں ہیں' ایک لغوی دوسری شرعی بدعت۔ لغوی بدعت ہر نو ایجاد کا نام ہے چاہے عادت ہو یا عبادت۔ اور اسی بدعت کی پانچ قسمیں کی جاتی ہیں۔ دوسری بدعت وہ ہے جو طاعت کی مد میں کسی مشروع امر پر زیادتی یا کمی کی جائے مگر ہو قرون ثلاثہ کے ختم ہونے کے بعد اور یہ زیادتی شارع کے اذن سے نہ ہو اور نہ اس پر شارع کا قول موجود ہو نہ فعل' نہ صراحتاً اور نہ اشارۃً۔ اور بدعتِ ضلالہ سے یہی بدعت مراد ہے۔ (ترویح الجنان بحوالہ الجنۃ لاھل السنہ)

شارح نووی معین بن صفی لکھتے ہیں :

"فان قلت قد اشتهر البدعة نوعان حسنة وسيئة فكيف كل بدعة ضلالة بلا تخصيص' قلت المراد من البدعة في الحديث البدعة الشرعية وهي عمل ليس له دليل شرعي وكل مافعله اوامره الشارع فعله اولم يفعله وسواء قدفعل على عهده اولم يكن على عهده لانتفاء شرط الفعل اووجود مانعه امرا يحاب اواستحباب فهوببدعة شرعية واشتهران البدعة نوعان بدعة لغوية وهي ماابدع واخترع اعم من البدعة الشرعية وقول عمرفي التراويح نعمت البدعة هذه مراده بدعة لغوية"

"اگر تم کہو کہ بدعت کی دو قسمیں حسنہ اور سیئہ مشہور ہیں تو پھر ہر بدعت بلا تخصیص کیسے گمراہی میں شمار ہو گی۔ میں کہتا ہوں کہ حدیث میں جس بدعت کا ذکر ہے اس سے مراد بدعت شرعیہ ہے۔ بدعت شرعیہ سے مراد وہ عمل ہے جس کے لئے شریعت میں کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ اس کے برعکس وہ کام جو آپ ﷺ نے کیا ہو یا اس کے بارے میں آپؐ نے حکم دیا ہو چاہے آپؐ نے خود کیا ہو یا نہ' یا وہ کام آپؐ کے زمانے میں ہوا ہو' یا وہ کام آپؐ کے زمانہ میں کسی محرک کے نہ ہونے یا وجود مانع کی وجہ سے نہ کیا گیا ہو تو وہ بدعت شرعیہ نہیں۔ اور مشہور ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ لغویہ (مطلق ایجاد و اختراع) جو عام ہے شرعیہ سے اور تراویح کے بارے میں حضرت عمرؓ کے قول "نعمت البدعة هذه" سے یہی بدعت لغویہ مراد ہے........" (ملاحظہ ہو الجنۃ لاھل السنہ' ص ۱۶۰)

حافظ ابن رجب جامع العلوم والحکم میں لکھتے ہیں:

"فكل من احدث شيئا ونسبه الى الدين ولم يكن له اصل من الدين يرجع اليه فهو ضلالة والدين برئ منه وسواء فى ذلك الاعتقادات او الاعمال او الاقوال الظاهرة والباطنة واما ما وقع فى كلام السلف من استحسان بعض البدع فانما ذلك فى البدع اللغوية لاالشرعية"

"جس نے بھی کوئی نئی چیز ایجاد کر کے دین کی طرف منسوب کی جب کہ دین میں اس کی کوئی اصل و بنیاد ہی نہ ہو جس پر اس کا انحصار ہو تو وہ گمراہی ہے اور دین اس سے بری ہے' چاہے وہ ایجاد کردہ چیز اعتقادات ہوں یا اقوال و اعمال ہوں۔ رہی یہ بات کہ سلف نے بعض بدعات کو حسنہ کہا ہے تو بجا ہے لیکن وہ حسن لغوی بدعات میں ہے نہ کہ شرعی میں۔"

(ملاحظہ ہو جامع العلوم والحکم' ص ۱۹۳' بحوالہ المنہاج الواضح)

علامہ تفتازانی شرح مقاصد میں لکھتے ہیں :

"ان البدعة المذمومة هو المحدث فى الدين من غير ان يكون فى عهد الصحابة والتابعين ولا دل عليه دليل شرعى"

"مذموم بدعت وہ ہے جو دین کے اندر ایجاد کی جائے اور وہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے عہد میں نہ ہو اور نہ اس پر کوئی شرعی دلیل ہو۔" (ملاحظہ ہو شرح مقاصد)

ابن دقیق العید لکھتے ہیں :

"انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة الدنيا لم تساو البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعل البدع المتعلقة بامور الدنيا لاتكره اصلا بل كثير منها يجزم فيها بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقائد"

"جب ہم دنیاوی امور سے متعلقہ بدعات پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ان بدعات کے مساوی نظر نہیں آتیں جو فرعی احکام سے متعلق ہیں۔ اور شاید دنیوی امور سے متعلقہ بدعات مکروہ بھی نہ ہوں بلکہ بہت سی دنیوی بدعات سے متعلق بالیقین کہا جا سکتا ہے کہ وہ مکروہ نہیں ہیں۔ جب ہم نے فرعی احکام سے متعلق بدعات کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ اصول عقائد کے متعلق بدعات کے مساوی نہیں ہیں۔"

(ملاحظہ ہو احکام الاحکام جلد اول ص ۵۱ بحوالہ المنہاج الواضح)

یعنی بدعت عقائد میں بھی ہوتی ہے اور اعمال میں بھی' دینی امور میں بھی اور دنیوی امور میں بھی' مگر دنیوی امور کی بدعت نہ تو حرام ہے اور نہ مذموم بلکہ مکروہ تک بھی نہیں۔

"ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن اصحابه بدعة مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم "اياكم و محدثات الامور" ولايعلمون المراد بذلك ان يجعل في الدين ماليس منه"

"جاہلوں میں سے کچھ لوگ وہ بھی ہیں جو ہر اس چیز کو جو صحابہ کرام کے زمانہ میں نہ ہو بدعت مذمومہ قرار دیتے ہیں۔ حضور ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہوئے "اياكم ومحدثات الامور" اور وہ یہ نہیں جانتے کہ محدثات الامور سے مراد یہ ہے کہ دین میں ایسی چیز ایجاد کی جائے جو اس میں نہ ہو۔"

(شرح جواہر توحید بحوالہ انوار ساطعہ' ص ۳۴)

صاحب الجُنۃ لاھل السُّنۃ لکھتے ہیں :

"بدعت شرعیہ حسنہ نہیں ہوتی۔ بدعت سیئہ کا نام بدعت ہے جس کو بغیر ثبوت شرع اور سند کے دین میں احداث واختراع کیا گیا ہو۔ حدیث بخاری ومسلم "من احدث في امرنا هذا ماليس منه فهو رد" اور "من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد" میں صاف ظاہر ہے کہ اطلاعات شرعیہ میں اکثر بدعت سے یہی بدعت مراد لیتے ہیں۔ جامع صغیر کی شرح مناوی میں ہے :

"ان البدعة غلبت على مالم يشهد الشرع بحسنة" اور ابن

اثیر جزری جامع الاصول میں لکھتے ہیں: "اکثر ما یستعمل البدعة عرفا فی الذم" اور ذخیرۃ السالکین میں ہے: "چند جا لفظ بدعت مطلق ے آید مراد ازیں غالباً قبیح است" حدیث "کل بدعة ضلالة" میں بظاہر یہی بدعت منصوص ہے۔ اور جس کا وجود خارجی بعد کو ہوا لیکن اس کا ثبوت شرع میں پایا گیا اور اس کے جواز کی دلیل شرع میں ہے، خواہ صراحتاً ہو یا اشارتاً یا دلالۃً، وہ سنت میں داخل ہے۔ اس کو باعتبارِ لغوی معنی بدعت حسنہ کہتے ہیں۔ اسی کی پانچ قسمیں کرتے ہیں، جبکہ بدعت شرعیہ سنت کے مخالف، مقابل اور رافع سنت ہوتی ہے---- قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری تحت حدیث "شر الامور محدثاتها" المراد بها ما احدث ولیس له اصل فی الشرع یسمی فی عرف الشرع بدعة وما کان له اصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعة فالبدعة فی عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان کان شیء احدث علی غیر مثال یسمی بدعة سواء کان محمودا او مذموما"

(ملاحظہ ہو الجُنّۃ لاھل السنۃ۔ ص ۱۵۸)

استاذی المحترم والمکرم حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب اپنی کتاب "راہ سنت" میں لکھتے ہیں:

> "بدعت حسنہ وہ دینی کام جس کا مانع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زائل ہو گیا ہو یا اس کا داعیہ، محرک اور سبب بعد کو پیش آیا ہو اور کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے اس پر روشنی پڑتی ہو اور ان میں سے کسی دلیل سے اس کا ثبوت ملتا ہو تو وہ بدعت حسنہ بالفاظ دیگر لغوی بدعت ہو گی۔
>
> اور جس کا محرک، داعیہ اور سبب آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں موجود تھا، مگر آپ ؐ نے وہ دینی کام نہیں کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ و تبع تابعینؒ نے بھی باوجود کمال عشق و محبت اور محرکات و اسباب کے نہیں کیا وہ بدعت سیئہ اور بدعت قبیحہ اور بدعت شرعیہ کہلائے گا۔ (ملاحظہ ہو راہ سنت، ص ۱۰۰)

کردستان کی علمی دانشگاہ کے رکن رکین ڈکٹر مصطفیٰ خرم دل کی

تفسیرِ نور

تراجم و تفاسیر قرآن میں ایک خوش گوار اضافہ

مولانا محمد سعید الرحمٰن علوی

قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو اس نے اپنے پیغمبر حضرت محمد ﷺ پر نازل کیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی وہ آخری' زندہ اور لازوال کتاب ہے جو آخری رسول' امام برحق اور معصومِ آخر کے ذریعہ نسل انسانی کی ہدایت کے لئے نازل ہوئی۔ لفظ "قرآن" خود قرآن میں ٦٦ مرتبہ آیا ہے (دائرہ معارف ج ١٦/١' ص ٣١٩)۔

اس کتاب کو قرآن کیوں کہا جاتا ہے؟ اس کی وجوہات اس طرح ہیں۔

الف: یہ آیات اور سورتوں کا مجموعہ ہے۔

ب: انبیائے سابقین پر نازل شدہ کتب و صحف کی تعلیمات کا عطر اور خلاصہ اس میں جمع کر دیا گیا۔

ج: اس میں قصص و واقعات' اہم سابقہ حالات و حوادث' اوامر و نواہی اور وعدہ وعید وغیرہ کو مناسب انداز سے جمع کیا گیا ہے۔

د: علوم و معارف کا عمدہ ترین مجموعہ ہے۔ (فیروز آبادی ج ۴' ص ۲۶۳)

امام ابن جریر طبریؒ کے بقول اللہ تعالیٰ نے اس کے چار نام ذکر فرمائے --- القرآن' الفرقان' الکتاب' الذکر (دائرہ معارف ج ١٦/١' ص ٣١٩)

"القرآن" کی وجہ تسمیہ اوپر ذکر ہو گئی' "الفرقان" کی وجہ تسمیہ اس طرح ہے کہ :

اس میں حق و باطل کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ دیا گیا۔ (دیکھیں سورۃ الفرقان' آیت ١)

"الکتاب" بایں وجہ ہے کہ :

یہ مکتوب ہے اور اسے باقاعدہ ضبط تحریر میں لایا گیا۔(البقرہ' آیت ۲)

"الذکر" اس لئے کہ :

اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو پند و نصائح سے نوازا ہے' حدود و فرائض پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کی ہے اور اسرار و حکم کی پردہ کشائی فرمائی---
(الزخرف' آیت ۴۴)

ان چار ذاتی اسماء کے علاوہ ۳۲ کے لگ بھگ اسماء بطور صفات اہل علم نے ذکر کئے اور یہ سارے کے سارے خود قرآن مجید میں موجود ہیں۔(تفصیل کے لئے دیکھیں دائرۃ المعارف ج ۱۶/۱' ص ۲۱-۳۲۰)

بہت سے علماء نے صفاتی نام اس سے زائد مثلاً ۵۰ یا ۹۹ بھی بتلائے اور ذکر کئے (بصائر از فیروز آبادی' ص ۸۸ تا ۹۵)

حضور سرور کائنات' قائدنا الاعظم الاکرم' معصوم آخر' نبی برحق محمد عربی صلوات اللہ تعالیٰ علیہ و سلامہ کی زبان مبارک سے النجاۃ' حبل اللہ المتین' الرشد' المعدل' الدافع' صاحب المومن' کلام الرحمٰن' جیسے صفاتی نام اس کتاب مقدس کے لئے استعمال ہوئے ہیں (دائرہ المعارف ج ۱۶/۱' ص ۳۲۱)

رمضان میں اور رمضان کی مخصوص رات لیلۃ القدر میں "نزول قرآن" کا ذکر خود قرآن میں آیا۔(البقرہ : ۱۸۵' القدر : ۱)---اس کا مفہوم یہ ہے کہ :

الف : اس رات میں لوح محفوظ سے آسمانِ دنیا پر نزول ہوا۔

ب : جتنا آنے والے سال میں قلبِ نبوت پر نازل ہونا ہوتا اتنا ہی اس رات میں لوح محفوظ سے اترتا۔

ج : نزول کا آغاز اس رات میں ہوا۔(دائرۃ المعارف ج ۱۶/۱ ص ۳۲۵)

جہاں تک حضور اقدس ﷺ پر اترنے کا تعلق ہے وہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اس کی مدت قریباً ۲۳ سال ہے یعنی بعثت کے بعد کا دور' جس میں سے ۱۳ سال مکہ معظمہ میں گزرے تو ۱۰ برس مدینہ منورہ میں۔ اس کتاب مقدس کا نزول جس طرح اللہ تعالیٰ کی

طرف سے ہوا اسی طرح اس کی جمع و ترتیب اور قراءت و بیان کی ذمہ داری بھی خود اللہ تعالٰی نے لی۔(دیکھیں سورۃ القیامہ' آیات ۱۶ تا ۱۹)

اور پھر ہر طرح سے اس کی حفاظت کی ذمہ داری بھی خود اللہ تعالٰی نے اپنے ذمہ لی (الحجر : ۹) اس کی زبان جس طرح ساری دنیا جانتی ہے "عربی مبین" ہے اور خود قرآن میں اس پہلو کو مختلف پیرایوں سے واضح کیا گیا ہے---(دیکھیں الشعراء آیت ۱۹۲ تا ۱۹۶۔ یوسف آیت ۲)

عربی زبان کے انتخاب کی وجہ بہت سادہ اور سیدھی ہے کہ جو قوم سب سے پہلے قرآن اور پیغمبر اسلام کی مخاطب تھی اس قوم کی زبان یہی تھی۔ ایک قاعدہ کلیہ قرآن مجید میں یہ بیان کیا گیا :

> "اور ہم نے کوئی پیغمبر دنیا میں نہیں بھیجا مگر اس طرح کہ اپنی قوم ہی کی زبان میں پیامِ حق پہنچانے والا تھا تاکہ لوگوں پر مطلب واضح کر دے' پس اللہ جس پر چاہتا ہے (کامیابی کی) راہ گم کر دیتا ہے' جس پر چاہتا ہے کھول دیتا ہے' وہ غالب ہے حکمت والا" (سورۂ ابراہیم آیت ۴' ترجمہ مولانا ابوالکلام مطبوعہ دہلی ج ۴' ص ۵۰-۵۱)

اس سیدھے سادے اور مسلّمہ اصول کی روشنی میں قرآن کے لئے عربی زبان میں ہونا ہی لازم تھا لیکن اس کے مفاہیم و مطالب محض اس زبان تک محدود نہیں رہ سکتے تھے کیونکہ جس ذات اقدس واطہر پر یہ نازل ہوا' وہ محض اہل عرب کے لئے رہنما اور ہادی بن کر نہیں آئی تھی بلکہ وہ ساری بنی نوع انسان کے لئے ہادی و رہنما اور اللہ تعالٰی کے رسول تھے۔ قرآن مجید نے اس حقیقت کو متعدد مقامات پر ذکر کیا۔ (مثلاً --- دیکھیں سورۃ الاعراف آیت ۱۵۸' سورۂ سبا آیت ۲۸' سورۃ الانبیا آیت ۱۰۷ وغیرہ) جس کے معنی یہ ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ پر نازل ہونے والا پیغام ساری بنی نوع انسان کے لئے تھا اور بنی نوع انسان کا معاملہ بھی ایسا تھا کہ کسی خاص مدت و زمانہ کی انسانی برادری نہیں بلکہ صبح قیامت تک کی انسانی برادری --- اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کی ذات گرامی دوسرے لاتعداد انبیاء و رسل صلوات اللّٰہ تعالٰی علیھم وسلامہ کی طرح

نہیں تھی کہ ایک ایک وقت میں دنیا کے مختلف حصوں اور علاقوں میں نبی ہوں اور ایک کے بعد دوسرا تشریف لائے ------ بلکہ اللہ تعالیٰ نے وہ سانچہ ہی توڑ دیا جس میں نبی بنائے جاتے اور حضور اقدس کی ذات گرامی کو ختم نبوت و رسالت کے تاج سے مفتخر فرما کر دنیا میں بھیجا۔ جیساکہ سورۃ الاحزاب کی معروف آیت ۴۰ کے علاوہ قرآن کریم کی کم و بیش ایک سو آیات اور خود آپ کے دو سو کے لگ بھگ ارشادات اس سلسلہ میں بطور دلیل پیش کئے جاسکتے ہیں۔ حضرات انبیاء علیہم السلام کے بعد نسل انسانی کی سب سے زیادہ محترم اور مقدس جماعت صحابہ کرام علیہم الرضوان کی ہے اور ایک زمانہ اس پر گواہ ہے کہ اس گروہِ پاکبازاں نے اپنے آقا و قائد کے بعد سب سے پہلے جس مسئلہ پر اجماع کیا وہ یہی ختم نبوت کا مسئلہ تھا۔ یہ اجماع زبانی کلامی نہ تھا بلکہ اس کے لئے اکابر صحابہ نے بڑی تعداد میں اپنے خون کا نذرانہ پیش کیا۔ ختم نبوت کا مسئلہ ایسا حساس و نازک ہے کہ دور صحابہ کے بعد امت کے سب سے بڑے محدث' فقیہ اور نکتہ رس عالم حضرت الامام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفیؒ نے فرمایا کہ "کسی مدعیٔ نبوت سے دلیل نبوت مانگنے والا بھی دائرۂ اسلام سے خارج ہوگا" ----- اور جنوبی ایشیا کے سب سے بڑے عالم اور مجددِ وقت حضرت الامام ولی اللہ الدہلوی قدس سرہ نے ان تمام چور دروازوں کی نشاندہی کی جن کے ذریعہ اس منصب پر ڈاکہ ڈالا جاسکتا ہے ---- امام ولی اللہ کے بقول کسی بھی شخصیت کو رسولِ مکرم ﷺ کے بعد --- ہرچند کہ وہ اپنی ذات میں کتنی ہی محترم اور صاحب فضیلت ہو --- کوئی ایسا مقام دینا جو نبوت کا خاصہ ہے' یہ بھی ختم نبوت سے انحراف اور غداری اور صحیح تر الفاظ میں کفر و ارتداد ہے ----- مثلاً کسی شخصیت کو معصوم ماننا کہ عصمت' نبوت کا لازمہ ہے' ایسا جو نبوت سے کبھی جدا نہیں ہو سکا ---- اس لئے کسی بھی غیر نبی کو معصوم کہنا کفر ہوگا اور ختم نبوت کے عقیدہ سے انحراف' بغاوت اور غداری --- تفصیل کے لئے ازالہ الخفاء ملاحظہ فرمائیں۔

بہر طور قرآن مجید اور پیغمبر اسلام کی اس حیثیت' یعنی صبح قیامت تک کے لئے رہنمائی کے پیش نظر لازم اور ضروری تھا کہ قرآن مجید کے مطالب' مفاہیم اور اس کے علوم و معارف کی اشاعت کا وسیع پیمانہ پر اہتمام و انتظام ہو۔ اس ضرورت کے پیش نظر لاتعداد

علوم و معارف مدون و مرتب ہوئے' قرآن مجید کے دنیا کی ہر زبان میں تراجم ہوئے' ہو رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے' تفاسیر لکھی گئیں' حواشی سپرد قلم ہوئے اور وہ کچھ ہوا کہ ایک کائنات بس گئی اور عقل انسانی دنگ رہ گئی۔

قرآن مجید کے حوالہ سے جو کام ہوا اور اس کی نسبت سے جو علوم و معارف مدون و مرتب ہوئے ان کی تفصیل کے لئے ایک دفتر درکار ہے۔ ہم اپنے محترم قارئین کو توجہ دلائیں گے کہ وہ اگر جامعہ پنجاب سے شائع ہونے والے انسائیکلوپیڈیا کی جلد ۱۶/۱ کا وہ مقالہ جو قرآن مجید کے حوالہ سے ص ۳۱۸ سے شروع ہو کر ص ۶۱۷ تک پر پھیلا ہوا ہے' دیکھ لیں تو بہت سی ضروری معلومات انہیں ایک ہی جگہ مل جائیں گی۔

بہرحال اشاعت و تبلیغ قرآن کے حوالہ سے ایک پہلو تراجم کا ہے---- ہم نے ایک جدید فارسی ترجمہ کے تعارف کی غرض سے ہی اتنی طویل تمہید کا سہارا لیا۔ تراجم قرآن مجید کے عنوان کے تحت دائرۃ المعارف کے مقالہ نگار کا کہنا ہے اور بالکل صحیح کہ :

> "قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا' قرآن کے مخاطب اول اور سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے عرب ہی تھے' بعد ازاں اسلام جہاں جہاں پہنچا' قرآن مجید بھی ان کے ساتھ پہنچا اور قرآن مجید نے اپنی زبان کی سیادت تسلیم کرائی' قرآن کی خاطر نو مسلم اقوام نے عربی زبان کو اپنایا اور اسے مادری زبان کے برابر حیثیت دی' پھر امتدادِ زمانہ سے ایک ایسا دور آیا کہ عوام کو سمجھانے کے لئے قرآن مجید کے ترجمے کی ضرورت محسوس کی گئی۔" (ج ۱۶/۱' ص ۶۱۲)

حضور سرور کائنات محمد عربی خاتم النبیین والمعصومین ﷺ کے یاران طریقت اور خادمانِ ذی وقار میں ایک نام حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا ہے--- یہ وہ خوش قسمت انسان ہیں جنہیں سرزمین ایران میں سے سب سے پہلے قبول اسلام کی توفیق میسر آئی' ۵ھ میں "جنگ خندق" (غزوۂ احزاب) میں "خندق" کی کھدائی انہی کے مشورہ سے ہوئی۔ سیدنا الامام حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد سعادت میں سرزمین ایران فتح ہوئی' اس مہم کے سالار عشرہ مبشرہ کے جلیل المرتبت صحابی اور حضور رحمت دو عالم ﷺ کے رشتہ کے ماموں سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ تھے--- حضرت سلمان رضی اللہ عنہ اس مہم میں نمایاں

طور پر شریک تھے۔۔۔ان کے متعلق حضرت الامام السرخسی ؒ نے نقل کیا کہ انہوں نے اپنی قوم کے لئے قرآن مجید کے بعض حصوں کا فارسی ترجمہ کیا (مبسوط ؒ کتاب الصلاۃ)۔۔۔ اس حوالہ سے کہا جا سکتا ہے کہ سب سے پہلے جس زبان میں قرآن کا مکمل یا جزوی ترجمہ ہوا وہ فارسی زبان ہے۔

خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمانوں کی نمایاں خلافت 'خلافت بنوامیہ ہے' مشہور لیڈر سر آغا خان نے بنو امیہ سے اپنے نظریاتی اختلاف کے باوصف جناب محمد حارث کی کتاب "دی گریٹ بنو امیہ" میں اس خلافت کے علمی کارناموں کا کھلے دل سے اعتراف کرکے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ان کارناموں سے ملت کو آگاہ کرنا لازم ہے۔ معروف مفکر اور روشن دماغ عالم مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں :

"حضرت علی ﷛ کی شہادت کے ساتھ السابقون الاولون کا دورِ اقتدار ختم ہوتا ہے اور اب عربوں کی قومی حکومت شروع ہوتی ہے۔ جب اسلام کی تحریک کی حفاظت کو عربوں نے اپنا قومی مسئلہ بنالیا تو ظاہر ہے کہ اسلام سے پہلے قریش کے جس خاندان کے ہاتھ میں اقتدار تھا وہ برسرِ عروج ہوتا' یہی وجہ ہے کہ عربوں کی قومی حکومت کی قیادت بنو امیہ کو ملی' حضرت امیر معاویہ ﷛ کی حکومت مسلمان عربوں کی قومی حکومت کا بہترین نمونہ تھی اور اس میں شک نہیں کہ وہ مسلمان عربوں کے بہت بڑے آدمی تھے۔ عام عربوں کا رجحان بنو ہاشم کے مقابلہ میں امویوں کی طرف زیادہ تھا اور اس کے اپنے اسباب تھے۔ خلافت راشدہ کے بعد امویوں کا اقتدار میں آنا' اموی دور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے ارتقا کی ایک لازمی کڑی کا حکم رکھتا ہے۔ ہمارے تاریخ نگاروں نے بنو امیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بنو امیہ کے سیاسی مخالفوں نے بھی جو بعد میں ان کے تخت و تاج کے وارث بنے انہیں بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھار کھا۔ پہلے ہم بھی بنو امیہ کے خلاف اپنے مؤرخوں کی باتیں پڑھ کر متاثر ہو جاتے تھے لیکن اب جو ہم نے دنیا کی انقلابی تحریکوں کا بغور مطالعہ کیا اور ایک انقلابی تحریک کو جن جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے' ان کو جانا تو ہم پر اموی دور کی اصل حقیقت واضح ہو گئی۔

ہم نے بنو امیہ کی غلطیوں کو تو خوب اچھالا لیکن ان کی حکومت کی جو اچھائیاں تھیں

ان کا اعتراف کرنے میں بخل سے کام لیا۔ بے شک امویوں نے اسلامی حکومت کو قومی اور عربی رنگ دیا لیکن انہوں نے اسلام کے بین الاقوامی فکر کو اپنی حکومت کے تابع نہ بنایا' چنانچہ عہدِ اموی میں اسلام کا سیاسی مرکز دمشق تھا لیکن دینی اور علمی مرکز مدینہ ہی رہا دوسرے لفظوں میں اسلامی فکر کی بین الاقوامیت بحال رہی۔" (ماہنامہ دار العلوم دیوبند' ۲ ستمبر ۱۹۹۲ء)

انہی مظلوم بنوامیہ کے دور میں بربر زبان میں قرآن مجید کے مکمل ترجمہ کا ثبوت ملتا ہے جسے قرآن مجید کا اولین ترجمہ شمار کیا گیا۔ (ج ۱۶/۱' ص ۶۱۳)

ترجمہ کے حوالہ سے لفظی اور تفسیری و معنوی کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں اور یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ ترجمہ میں دو مکتب فکر نمایاں ہیں' ایک مسلمانوں کا مکتب فکر' دوسرا غیر مسلموں کا۔ علماء نے اپنے اپنے ملکوں کی زبان میں قرآن فہمی کے لئے ترجمے کئے' تاکہ ہر شخص اس کو سمجھ سکے اور اسے عمل کا موقعہ میسر آئے' اس کے برعکس غیر مسلموں نے اور ان کے مذہبی رہنماؤں نے بالقصد اپنے لوگوں کو غلط تأثر دینے کے لئے تراجم کئے۔ کہا جاتا ہے کہ مغربی زبانوں میں پہلا ترجمہ راہبوں کے سربراہ پطرس کی فرمائش پر انگلستان کے فاضل رابرٹس نے لاطینی زبان میں ۱۱۴۳ء میں کیا--- پروفیسر آربری نے اس ترجمہ کو غلطیوں اور غلط فہمیوں کا پلندہ قرار دیا اور متعصبانہ بدنیتی پر مبنی قرار دیا۔ قرآن مجید کا فرانسیسی ترجمہ ۱۶۴۷ء میں ہوا۔ انگریزی زبان کا ایک قابل اعتناء ترجمہ جارج سیل نے ۱۷۳۴ء میں کیا۔ دائرۃ المعارف کے فاضل مقالہ نگار نے بہت سے تراجم کا ذکر کیا جو مختلف مغربی زبانوں' بالخصوص انگریزی میں ہوئے۔

"لیکن اسلامی زاویہ نگاہ سے کوئی ترجمہ بھی قطعی طور پر قابل اطمینان اور لائق اعتماد نہ تھا۔ انگریزی زبان میں قابل اعتبار ترجمہ قرآن مجید پہلی مرتبہ ایک نو مسلم انگریز محمد مارماڈیوک پکتھال کے قلم سے ۱۹۳۰ء میں لندن سے شائع ہوا"۔ (ج ۱۶/۱' ص ۶۱۴)

قریب ترین عہد میں جناب محمد اسد مرحوم "روڈ ٹو مکہ" کے فاضل مؤلف کے ترجمہ کو مسلم اہل نظر بہت اہمیت دے رہے ہیں۔ اس ترجمہ کی شستگی' روانی اور سلاست کے ساتھ ملحقہ نوٹس اتنے جاندار اور قیمتی ہیں کہ "کرشمہ دامنِ دل می کشد..." والی بات صادق

آتی ہے۔ عبرانی' اطالوی' ہسپانوی سمیت دنیا کے ہر خطہ و علاقہ کے لوگوں نے اپنی اپنی زبان میں تراجم کئے۔ ایشیا کے مختلف ممالک اور خطوں کی قریب قریب ہر زبان فارسی' ترکی' اردو' پشتو' سندھی' بنگلہ' پنجابی' ہندی وغیرہ میں بھی بڑی تعداد میں تراجم ہوئے۔

ہمارے سامنے ۱۳۹۸ھ مطابق ۱۹۷۸ء کی وہ فہرست (وہ بھی بڑی حد تک نامکمل) موجود ہے جسے دائرۃ المعارف کے مقالہ نگار نے ترتیب دیا۔ اس فہرست کے مطابق دنیا کی ۴۸ زبانوں کے تراجم کا ذکر ہے۔ (ج ۱۶/۱۶۷' ص ۱۵-۶۱۴)

ہمارے نزدیک ہی نہیں' ہم تو طالب علم ہیں' ہر صاحب نظر کے نزدیک یہ فہرست بہت ہی تشنہ ہے' بہرحال یہ قابل قدر کام ہے۔ اب اس فہرست پر لگ بھگ ۱۶ برس ہو چکے ہیں اور اس عرصہ میں مزید بہت سی زبانوں میں بڑی تیزی سے کام ہوا جو فہرست ہمارے پیش نظر ہے اس میں سب سے زیادہ تراجم اردو زبان کے شمار کئے گئے ہیں جن کی تعداد ۹۲ ہے۔ اس کے بعد دوسرا نمبر فارسی زبان کا ہے جس کے تراجم کی تعداد ۵۲ لکھی گئی جو بڑی معقول تعداد ہے اور آپ پڑھ چکے کہ فارسی زبان میں سب سے پہلا ترجمہ (نامکمل) ایک صحابی رسول حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے کیا۔

فارسی تراجم کے حوالہ سے معروف مفکر و ادیب شیخ سعدی کا تذکرہ آتا ہے۔ حضرت الامام ولی اللہ الدھلوی کی اس حوالہ سے خدمت تو ایک مجتہدانہ کاوش اور ملت کے لئے قدرت کا گراں قدر عطیہ اور احسان ہے۔ معروف مجاہد عالم مولانا محمود حسن دیوبندی کے مقبول عام اردو ترجمہ کا دو اداروں نے جہاں انگریزی ترجمہ کرکے بڑے اہتمام سے شائع کیا وہاں حکومت افغانستان نے اس کا علماء کی ایک ذمہ دار جماعت سے فارسی ترجمہ کرایا جس نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔

دائرۃ المعارف کے فاضل مقالہ نگار نے ایک دوسرے مقالہ میں محض جنوبی ایشیا کے حوالہ سے فارسی تراجم و تفاسیر پر گفتگو کی۔ اس تفصیل سے آگاہ ہونے کے لئے ج ۶ کا متعلقہ مقالہ قابل مطالعہ ہے۔ بہرطور یہ بات لائق تحسین ہے کہ قرآن مجید سب سے پہلے جس زبان میں منتقل ہوا وہ فارسی زبان ہے۔ آج کے دور میں فارسی جن خطوں کی زبان ہے ان میں سب سے نمایاں نام ایران کا ہے۔ ایران کی حکومت اور ایرانی اہل علم کی اکثریت کی

فکر' ملتِ اسلامیہ کی مجموعی فکر سے یقیناً بہت سے معاملات میں متغائر و متخالف ہے لیکن قرآن مجید ایک ایسا بہتاپانی اور ایسی جوئے رواں ہے جو اپنا راستہ خود بناتا ہے۔ قدرت نے قرآن مجید کی خدمت کا کام ایسے ایسے لوگوں سے لیا کہ حیرت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے "غَالِبٌ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ" اور "عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" کے تصور میں اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔ موجودہ سعودی حکومت کے فرماں رواشاہ فہد اگر کثیر سرمایہ سے بہترین معرا قرآن چھاپنے کے ساتھ ساتھ دنیا کی ہر زبان سے ایک ایک منتخب ترجمہ کو بڑی خوبصورتی سے چھاپ کر ساری دنیا میں تقسیم کر رہے ہیں تو اس میں تعجب کی بات نہیں کہ ان کو اور ان کے خاندان کو جو عزت ملی وہ قرآن ہی کے دم قدم سے ہے' اسی طرح الازہر شریف قرآن مجید کے حوالہ سے بڑی خدمت سرانجام دے رہا ہے تو وہ بھی سمجھ میں آنے والی بات ہے' قدرتِ ربانی کا تماشہ تو اس وقت نظر آتا ہے جب شاہ ایران رضاشاہ پہلوی ذاتی صَرف سے اتنے خوبصورت قرآن مجید چھاپ کر تقسیم کرتے ہیں کہ ان کے ظاہری حسن سے آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں۔ سرزمین ایران سے قرآن کی خدمت واقعی بڑا عظیم معجزہ ہے ---- وہاں کے وہ اکابر و اعیان جو ملت کی مجموعی فکر سے اختلاف رکھتے ہیں وہ یہ خدمت سرانجام دیں تو بھی معجزہ' اور ملت کی فکر سے اتفاق رکھنے والے مخالفانہ ماحول میں کام کریں تو یہ بھی معجزہ۔ اسی قسم کا ایک معجزہ "تفسیرِ نور" ہے۔ کردستان کی علمی دانشگاہ کے رکن رکین دکتر مصطفیٰ خرم دل کی یہ عظیم تالیف بڑے سائز کے ۷۵۷ صفحات پر مشتمل ہے' بہت ہی بڑھیا کاغذ' ازھر کے متن قرآن مجید کے ساتھ مصطفیٰ خرم صاحب کی اس کاوش کو حیدری چھاپہ خانہ نے شائع کیا' یہ پہلا ایڈیشن ہے جس سے ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں۔ قُراءِ سبعہ میں سے حضرت الامام عاصم کوفیؒ کے شاگرد رشید امام حفصؒ کی روایت کے مطابق یہ متن قرآن مجید چھاپا گیا' یہی متن ہمارے دیار میں متداول ہے---- مصحف شریف کا ٹائٹل سورۃ النور کی آیت ۳۵ سے اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ کوفی رسم الخط میں اللہ تعالیٰ کے اسم مبارک "اللہ" کو بڑے دائرہ میں ۱۵ بار لکھا گیا' درمیان میں چھوٹے دائرہ میں "نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" کے الفاظ ہیں اور بڑے دائرہ کے باہر عمومی رسم الخط میں پوری آیت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سمیت لکھی گئی۔

دکتر مصطفیٰ خرم نے شروع کے تین صفحات میں مقدمہ لکھا' اس میں درج ذیل نکات ہیں :

ا۔ قرآن زندہ جاوید معجزہ' آئین اسلام' ساری دنیا کے لئے ایک چیلنج (بحوالہ البقرہ آیت ۲۳' سورہ ھود آیت ۱۳' سورۂ اسراء آیت ۸۸)

۲۔ ایسی کتاب جس نے خالق کائنات کی وحدانیت' ان کی عظمت و کبریائی کے حوالہ سے آفاقی دلائل کا ایک وسیع ذخیرہ فراہم کیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ یہ کتاب جو زمان و مکان سے ماورا ہے اس کے مضامین و مفاہیم اہل عرب کے علاوہ دوسرے حضرات کی نگاہوں سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ وجہ زبان سے ناواقفیت' اس لئے ہمیشہ ایسا اہتمام ہوتا رہا کہ اہل علم اس کی خدمت کریں' اس خدمت کا دائرہ بڑا وسیع ہے بعض تفاسیر مطول' بعض متوسط اور بعض مختصر نظر آتی ہیں۔

ان کا کہنا ہے کہ ادھر چند سال قبل مسلمانوں کے عظیم علمی و دینی مرکز مصر میں "المنتخب" نام کی تفسیر بڑی جامع قسم کی نظر آئی۔ انجمن قرآن و سنت نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا' میں نے اسے خرید لیا---- حضرات مولفین نے ایک جلد میں اس کو مرتب کیا' اس طرح کہ صفحہ کے ایک حصہ میں متن قرآن مجید دیا' اور نیچے ان کے مطالب اور مفاہیم---- میں نے اس جامع ترین اور مفید ترین تفسیر کو فارسی میں منتقل کرنے کا عزم کر لیا---- اور اہل فارس کے لئے فارسی ترجمہ کے اضافہ کا اہتمام کیا۔ یوں اس مخلص بندے نے اپنی عمر عزیز کا ایک حصہ اس عظیم الشان کام کے لئے خرچ کر کے بڑی سعادت سمیٹ لی۔ ایسے لوگوں کو حق ہے کہ وہ کل صبح قیامت خوشی کے جذبات سے پڑھیں۔

روزِ محشر ہر کسے در دست گیرد نامۂ
من نیز حاضر می شوم اوراقِ قرآں در بغل

موصوف نے ترجمہ کا اہتمام کیا' حواشی کو فارسی میں منتقل کیا' حلِ لغات' صرفی' نحوی اشکالات اور مکررات کے حوالہ جات کا اس طرح اہتمام کیا کہ بے ساختہ قربان ہونے کو دل چاہتا ہے----انہوں نے چند نکات کی طرف بالخصوص توجہ دلائی اور وہ یہ کہ :

ا : قرآن مسلمان کی زندگی کے لئے دستور العمل ہے۔

ب : قرآن آسمانی نسخہ ہے' مخالفین اسلام کے بقول ایجادِ بندہ نہیں' نہ اس میں تحریف کی کسی میں جرأت ہے۔

ج : قرآن جہانوں کے عالم کی طرف سے اس کے ماننے والوں کے لئے ایسا تحفہ ہے کہ وہ اسے مان کر اللہ تعالیٰ کی جماعت بن جاتے ہیں۔

د : قرآن کی اصل زبان عربی ہے اور عربی میں اس کا سیکھنا بہت آسان ہے۔

ھ : قرآن مسلمانوں کے دفاع کے لئے ایک اسلحہ کی مانند ہے۔

و : قرآن نصیحت و رہنمائی کی کتاب ہے۔

اس لئے وہ کہتے ہیں :

"اے مسلمان' دونوں جہانوں میں حصول سعادت کے لئے سوائے قرآن کے کوئی طریقہ نہیں' قرآن کے مطابق اپنے عمل کو استوار کر' ہر موقع کے لئے ربانی نسخہ جات اس میں تو پالے گا۔ قرآن کی زبان سیکھ' اس سے رہنمائی حاصل کر' اس کی نصیحتوں کو گوش ہوش سے سن' اور اللہ تعالیٰ سے توفیق طلب کر!" (مقدمہ ص ج)

موصوف نے آخر میں ان منابع و مراجع کا ذکر کیا جن سے انہوں نے اس خدمت کی تکمیل کے لئے استفادہ کیا۔ ان منابع و مصادر کی تعداد ۴۶ ہے' اس فہرست میں قدیم و جدید کے حوالہ سے بہت سی اہم اور عظیم تفاسیر قرآن کا ذکر ہے جس کا معنی یہ ہے کہ موصوف نے بہت ہی توجہ' انہماک' محنت اور للّٰہی جذبات کے تحت یہ کام کیا' ان پر خشیت و خوفِ الٰہی کا غلبہ رہا اور انہوں نے کوشش کی کہ کتاب الٰہی کی خدمت میں ٹھوکر نہ لگنے پائے۔ میری خواہش تھی کہ میں کچھ حوالے دے کر اس خدمت کی اہمیت واضح کرتا لیکن تحریر کے طویل ہو جانے کے سبب ایسا ممکن نہیں' تاہم چند حوالے ملاحظہ فرمائیں۔

سورۃ الفاتحہ میں "مالک" کا معنی متصرف' صاحب' خداوند کیا گیا ہے۔ "اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کا ترجمہ کیا گیا : "تنہا تو رامی پرستیم و تنہا از تو یاری می طلبیم" --- "المَغْضُوبِ عَلَيهِمْ" اور "الضَّالِّين" کے حوالہ سے قرآن کریم کے ان مقامات کی نشاندہی کی جن میں ان طبقات کا وضاحت سے ذکر ہے۔ (ص ۱)

سورۃ البقرہ میں "الغیب" کا لفظ ابتداء ہی میں آیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :

"آن چیزہائے کہ پوشیدہ و نہاں از حواس و فراتر از دائرہ دانش انسان است و خدا و رسول بداں خبر دادہ اند' از قبیل فرشتگان' جن' رستاخیز' بہشت' دوزخ' چگونگی حساب و کتاب در آخرت" (ص ۲)

کافروں کے دل پر مہر کے حوالہ سے موصوف فرماتے ہیں :

"مہر زدہ است' کنایہ از عدمِ استعدادِ ایشاں برائے پذیرش ایمان و عدم درک آنان است۔" (ص ۳)

اسی ضمن میں موصوف نے سورۃ الجاثیہ آیت ۲۳ اور سورۃ الروم آیت ۵۹ کے مزید حوالے دیئے تاکہ ایک موضوع کے حوالہ سے بیک وقت قرآنی مقامات سامنے آجائیں ----- الغرض اسی طرح ایجاز' اختصار' جامعیت کے ساتھ موصوف نے ہر ہر آیت' ہر ہر حصہ پر گفتگو کی' لغت کے مسائل حل کئے' صَرف و نحو کے عقدے حل کئے اور آیات کے مجموعی مفہوم کو دریا بکوزہ کی مانند چند چند جملوں میں سمو دیا جو بجائے خود بڑا کارنامہ ہے۔

اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور فارسی دان حضرات کے لئے یہ نسخہ' نسخہ شفاء ثابت ہو۔ موصوف نے اپنی جنت کا سامان کر لیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسی طرح خدمت قرآن اور اس سے بڑھ کر عمل بالقرآن کی توفیق سے نوازے۔ آمین بحرمۃ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم!!

کیا آپ جاننا چاہیں گے
کہ انگلستان میں ہونے والی پہلی بین الاقوامی
عالمی خلافت کانفرنس
نے امت مسلمہ اور بنی نوع انسان کو کیا پیغام دیا؟
اس کانفرنس میں داعی تحریک خلافت پاکستان
محترم ڈاکٹر اسرار احمد
خصوصی دعوت پر شریک ہوتے ----- کانفرنس کی کارروائی انگریزی زبان میں ہوئی ----- مقررین کے خطابات پر مشتمل ویڈیو کیسٹ درج ذیل پتہ پر دستیاب ہے۔ ہدیہ -/۱۵۰ روپے
مرکزی دفتر تحریک خلافت پاکستان۔ ۴۔اے مزنگ روڈ' لاہور
فون۔ ۳۱۱۶۶۸

لغات واعرابِ قرآن (۵۷)
پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ

آیت : ۶۱

> 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 ۲ : ۵ : ۱ (۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲ : ۵ : ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲ : ۳۹ وَاِذۡ قُلۡتُمۡ یٰمُوۡسٰی لَنۡ نَّصۡبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ
فَادۡعُ لَنَا رَبَّکَ یُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۡۢبِتُ
الۡاَرۡضُ مِنۡۢ بَقۡلِهَا وَ قِثَّآئِهَا وَ فُوۡمِهَا وَ
عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا ؕ قَالَ اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ
الَّذِیۡ هُوَ اَدۡنٰی بِالَّذِیۡ هُوَ خَیۡرٌ ؕ اِهۡبِطُوۡا مِصۡرًا
فَاِنَّ لَکُمۡ مَّا سَاَلۡتُمۡ ؕ وَضُرِبَتۡ عَلَیۡهِمُ

الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ۚ وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ۗ
ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ
يَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذٰلِكَ بِمَا
عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ○

۲:۳۹:۱ اللغـــة

[واذ] میں "وَ" مستانفہ ہے اس کے معانی و استعمالات کے لیے چاہیں تو البقرہ :۔۔۔ ۸ [۲:۷:۱(۱)] دیکھ لیجئے اور "اذ" ظرفیہ بمعنی "جب/جس وقت" ہے اس کے طریق استعمال کے لیے دیکھئے البقرہ: ۳۰ [۲:۲۲:۱(۱)] اور یہ پوری ترکیب "وَاذ" (اور جب) اس سے پہلے کئی دفعہ گزر چکی ہے۔

[قُلْتُمْ] کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "فَعَلْتُمْ" ہے۔ اس کی اصلی شکل "قَوَلْتُم" تھی۔ اس میں واقع ہونے والی تعلیل وغیرہ (یعنی قولتُم۔ قالتُم۔ قَلْتُم۔ قُلْتُم) پر البقرہ:۵۵ [۲:۳۹:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ اور مادہ (قول) سے فعل مجرد کے معنی و استعمال پر بحث البقرہ:۸ [۲:۷:۱(۴)] میں ہوئی تھی۔ لفظ "قُلتم" اس فعل مجرد (قال یقول = کہنا) سے فعل ماضی صیغہ جمع مذکر حاضر ہے اس کا ترجمہ ہے "تم نے کہا" مگر اس کے شروع میں "واذ" (اور جب) آجانے کی وجہ سے اس کا ترجمہ "تم نے کہا تھا" ہو سکتا ہے۔

[یٰمُوْسٰی لَنْ نَّصْبِرَ] میں ابتدائی "یا" ندا کے لیے ہے اور یوں "یاموسیٰ" (برسم املائی) کا ترجمہ ہے "اے موسٰی (علیہ السلام)" "لَن نصبِر" کا مادہ "ص ب ر" اور وزن "لن نَفعِلَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (صبَر یصبِر = صبر کرنا) کے معنی باب اور استعمال وغیرہ پر تفصیلی بحث البقرہ :۔۔۔ ۴۵ [۲:۳۷:۱(۱)] میں گزر چکی ہے۔

"لن نَصبِرَ" اس فعل مجرد سے فعل مضارع منفی بِلَنْ کا صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر الفاعلین "نحن" مستتر ہے۔ فعل مضارع کی اس قسم کی نفی (بِلَنْ) سے اس (مضارع) کی صورت اور معنی پر جو اثر پڑتا ہے اس کے متعلق البقرہ:۲۴ [۲:۱۷:۱(۱۲)] میں بات ہو چکی ہے۔

اس کے مطابق یہاں "لن نصبر" کا ترجمہ بنتا ہے "ہم ہرگز صبر نہ کریں گے"۔ چنانچہ بعض مترجمین نے یہی ترجمہ رہنے دیا ہے۔ بعض حضرات نے 'صبر' کے اصل بنیادی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے "ہم ہرگز نہ ٹھیریں گے" اور "ہم کبھی نہ رہیں گے" سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے اردو محاورے کا خیال کرتے ہوئے 'ہم سے نہیں رہا جاتا'، 'ہم سے ہرگز صبر نہ ہوگا'، 'ہم سے کبھی صبر نہ ہو سکے گا'، 'ہم سے صبر نہیں ہو سکتا' اور 'ہم بس نہیں کر سکتے' کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔ سب کا مفہوم ایک ہی ہے اور مضارع میں منفی کے زور (اور زمانۂ مستقبل کے مفہوم) کو "نہیں کر سکتے، نہیں ہو سکتا، نہیں ہو سکے گا" وغیرہ سے ظاہر کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں اس فعل مجرد (صبر یصبر) سے افعال کے مختلف صیغے ۵۵ سے زیادہ جگہ آئے ہیں۔

۲:۳۹:۱(۱) [عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ] - اس میں "علی" کا تعلق تو سابقہ فعل (لن نصبر) کے ساتھ اس کے صلہ کے طور پر ہے۔

(صبر علی ...... پر صبر کرنا) دیکھئے [۲:۴۷:۱(۱)]

لفظ "طعام" (جو یہاں مجرور بالجر ہے) کا مادہ "ط ع م" اور وزن "فَعَالٌ" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "طعِم ... یطعَم طعامًا وطَعْمًا" (باب سمع سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں ... "(کھانے کی کسی چیز) کو کھانا، کھالینا" اور کبھی یہ فعل صرف "چکھنا" کے معنی میں آتا ہے اور کبھی صرف "پینا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً البقرہ: ۲۴۹ میں اس کے دونوں معنی لیے جا سکتے ہیں یعنی "چکھنا اور پینا"۔ اور المائدہ: ۹۳ میں یہ فعل "کھانا اور پینا" دونوں معنی کے لیے آیا ہے۔ مذکورہ آیات پر بحث اپنی اپنی جگہ آئے گی۔

● یہ فعل (طعِم یطعَم) متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسے "یطعمہ" (الانعام: ۱۴۵) میں اور "لا یطعمُھا" (الانعام: ۱۳۸) میں ضمیر منصوب ساتھ آئی ہے۔ البتہ بعض دفعہ اس کا مفعول محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے جیسے "فاذا طَعِمْتم" "جب تم کھا چکو" (الاحزاب: ۵۳) میں ہے۔

قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے کل پانچ جگہ آتے ہیں۔ مزید فیہ کے باب افعال سے صیغے ۱۲ جگہ اور باب استفعال سے صرف ایک ہی صیغہ فعل الکہف: ۷۷ میں آیا ہے۔ اس کے علاوہ مجرد و مزید سے مختلف مصادر اور مشتقات ۳۰ کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ (طعام) جو فعل مجرد کا مصدر ہے، بمعنی اسم مفعول بھی استعمال ہوتا ہے یعنی "کھائی جانے والی چیز" (جیسے لفظ "شراب" عربی میں کسی بھی پی جانے والی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے) بعض دفعہ اس لفظ (طعام) کا اطلاق صرف "گندم" پر بھی ہوتا ہے اور بعض دفعہ تمام اجناس خوردنی "پر۔ اور قرآن کریم میں بعض جگہ یہ لفظ "گوشت" کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ دراصل عبارت کا سیاق وسباق اس کے معنی متعین کرتا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ "کھانا" (معنی کھانے کی چیز) ہی کیا جا سکتا ہے۔ ویسے لفظ "طعام" بھی اردو میں مستعمل ہے۔ قرآن کریم میں یہ لفظ مفرد مرکب مختلف صورتوں میں ۲۴ جگہ آیا ہے اور زیادہ تر مطلق "کھانا" اور "خوراک" کے معنی میں ہی آیا ہے۔

۲:۳۹:۱ (۲) [واحد] جو مندرجہ بالا مرکب جاری "علی طعام واحد" [۲:۳۹:۱ (۱)] کا دوسرا حصہ ہے۔ اس لفظ (واحد) کا مادہ "و ح د" اور وزن "فاعِلٌ" ہے۔

اس مادہ سے فعل مجرد "وحَد يَحِد" (دراصل يَوْحِد) وَحْدَةً (باب ضرب سے) بھی آتا ہے اور "وحِد يحِد" (باب حسِب سے) بھی۔ اور بعض دفعہ "وحُد يحِد" (یعنی ماضی باب کرُم سے اور مضارع باب حسِب یا ضرب سے) بھی استعمال ہوتا ہے [اس طرح کے دو غلے باب صَرف کی عام کتابوں میں مذکور نہیں ہوتے۔ ویسے یہ ہوتے بھی بہت شاذ ہیں] اور ان تمام صورتوں میں اس فعل کے معنی "ایک ہونا" "اکیلا ہونا یا رہ جانا" ہوتے ہیں۔ اس فعل کے آخری (کرُم والے) استعمال سے ہی صفت مشبہ "وحید" بنتی ہے۔ اور عام عربی میں تو اس مادہ (وحد) سے مزید فیہ کے ابواب تفعیل، تفعّل، افعال اور افتعال سے بھی افعال استعمال ہوتے ہیں بلکہ اس سے باب تفعیل کا مصدر "توحید" اور باب افتعال کا مصدر "اتحاد" اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے فعل مجرد یا مزید فیہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ البتہ اس سے ماخوذ بعض مصادر اور اسماء (واحد، واحدۃ، وحدہ اور وحید) ۶۰ کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔

● لفظ "واحد" اس مادہ کے فعل مجرد سے اسم الفاعل (بمعنی ایک یا اکیلا ہونے یا ہو جانے والا) ہے اس کا عام اردو ترجمہ "ایک" ہی کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ گنتی کا پہلا عدد بھی ہے یعنی مذکر کے لیے کہتے ہیں "واحد، اثنان، ثلاثۃ... الخ اور مؤنث کے لیے "واحدۃ، اثنتان، ثلاث، ... الخ" کہتے ہیں۔ کسی شخص یا چیز کی گنتی کے وقت عدد دراصل تین سے لگتا ہے۔ ایک سے کے لیے

ویسے واحد (مفرد) کا لفظ خصوصاً نکرہ کا استعمال کافی ہے مثلاً "کتاب" کا مطلب ہی ہے "ایک کتاب"۔ دو کے لیے تثنیہ کا لفظ کام دیتا ہے جیسے کِتابانِ یا کِتابینِ = دو کتابیں۔ البتہ تین کتابوں کے لیے "ثلاثۃ کتب" کہیں گے۔ ایک یا دو کی گنتی ظاہر کرنے کے لیے معدود سے پہلے کوئی عدد نہیں لگتا۔

● البتہ "واحد" (یا "واحدۃ" برائے مؤنث) اور "اثنان" (یا "اثنتان" برائے مؤنث) بطور صفت کسی چیز کے بعد آتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں "رجل واحدٌ" (یا امرأۃ واحدۃ) اسی طرح "رجلانِ اثنانِ" (یا امرأتانِ اثنتان)۔ اس قسم کی ترکیب میں اردو ترجمہ "ہی" کے ساتھ کرنا چاہیے یعنی "ایک ہی مرد، ایک ہی عورت، دو ہی مرد، دو ہی عورتیں" وغیرہ۔ قرآن کریم میں لفظ "واحد" کے بطور صفت آنے کی متعدد مثالیں موجود ہیں جیسے "الٰہ واحد" "باب واحد" "ماء واحد" وغیرہ۔ ان سب کا اردو ترجمہ "ایک ہی ..." کے ساتھ ہوگا۔ (ایک ہی معبود، ایک ہی دروازہ، ایک ہی پانی)۔ یہ نکتہ ذہن میں رکھیے گا آگے چل کر اس قسم کی تراکیب کو سمجھنے میں مدد ملے گی جیسے یہاں "طعام واحد" آیا ہے۔ "واحد" معرف باللام "الواحد" جب مطلق استعمال ہو تو یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے اپنے اس مخصوص معنی اور استعمال کے ساتھ یہ لفظ (الواحد) قرآن کریم میں ۶ جگہ آیا ہے۔

● مندرجہ بالا وضاحت کے مطابق اس پوری ترکیب "علی طعامٍ واحدٍ" کا ترجمہ بنتا ہے "ایک ہی کھانے پر" جسے بامحاورہ کرنے کے لیے "ایک ہی طرح کے کھانے پر" "ایک ہی قسم کے کھانے پر" کی صورت میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ بعض نے "ایک کھانے پر" کے ساتھ بھی ترجمہ کیا ہے جو لفظ سے تو قریب ہے مگر اس میں "واحد" کے اسم صفت والے مفہوم کا زور نہیں ہے۔

[فَادْعُ لَنَا] جو دراصل "فَ" (پس، اس لیے) + "اُدْعُ" (جس پر ابھی بات ہوگی) + "لِ" (لام الجر بمعنی ... کے لیے) + "نا" (ہمارے) کا مرکب ہے۔ اس میں کلمہ "اُدْعُ" سے پہلے فاء عاطفہ (فَ) کے آجانے کی وجہ سے ابتدائی ہمزۃ الوصل تلفظ سے ساقط ہو جاتا ہے اور "فَادْعُ" پڑھا جاتا ہے۔

● اس لفظ "اُدْعُ" کا مادہ "د ع و" اور وزن اصلی "اُفْعُلْ" ہے اس کی اصلی شکل "اُدْعُوْ" تھی جس میں فعل کے مجزوم ہونے کی بناء پر آخری "و" کتابت اور تلفظ دونوں سے ساقط ہو جاتی ہے

(تمام ناقص افعال میں مجزوم ہونے کی صورت میں آخری "د" یا "ی" - لام کلمہ- کو گرا دیا جاتا ہے) اور باقی "اُدْعُ" رہ جاتا ہے۔

اس مادہ سے فعل مجرد "دعا یدعو دعاءً" (پکارنا، دعا کرنا) کے معنی اور استعمال پر البقرہ: ۲۳ [۲:۱۷:۱(۷)] میں مفصل بات ہوئی تھی۔

● "اُدْعُ" اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہے۔ اس سے فعل امر کی گردان یوں ہوتی ہے: "اُدْعُ، اُدْعُوَا، اُدْعُوا، اُدْعِي، اُدْعُوَا اور اُدْعُوْنَ"۔ اس فعل کے ساتھ اگر لام (لِ) کا صلہ آئے تو اس کے معنی "... کے لیے (اچھی) دعا مانگنا" ہوتے ہیں اور اگر "علی" کا صلہ آئے تو اس کے معنی "... کو بد دعا دینا" ہوتے ہیں۔ مثلاً کہیں گے "دَعَا لَهٗ = اس نے اس کے لیے دعا مانگی اور "دعا علیہ" = اس نے اس کو بد دعا دی۔

● یہاں زیر مطالعہ آیت میں "فادْعُ لنا" کا مطلب ہوگا "پس تو ہمارے لیے دعا کر/ دعا مانگ"۔ بعض نے زیادہ لفظی ترجمہ یعنی "پکار ہمارے واسطے" کی صورت میں کیا ہے۔ بعض نے احتراماً "تو" کی بجائے "آپ" کے ساتھ یعنی "آپ ہمارے لیے دعا کیجئے، ہمارے واسطے دعا کریں" سے ترجمہ کیا ہے۔ جب کہ بعض نے "لنا" کا ترجمہ نظر انداز کرتے ہوئے صرف "آپ دعا کیجئے، دعا کیجئے، دعا کر" کے ساتھ ترجمہ کر دیا ہے جو بہر حال اصل نص (الفاظ عبارت) سے قدرے ہٹ کر لہٰذا محل نظر ہے۔

[رَبَّكَ] جو ربَّ + كَ ہے یعنی "اپنے رب کو، اپنے پروردگار کو"۔ یہ "کو" والا ترجمہ (جیسا کہ آگے "الإعراب" میں بیان ہوگا) کلمہ "رب" کے یہاں مفعول واقع ہونے کی بنا پر ہے۔ اگر "ادع" (سابقہ فعل امر) کا ترجمہ لفظی "تو پکار" کیا جائے تو "ربّك" کا ترجمہ "اپنے ربّ کو" ہی مناسب ہے اور اگر "ادع" کا ترجمہ "دعا کر، دعا مانگ" سے کیا جائے تو "ربك" کا ترجمہ "اپنے رب سے، اپنے مالک سے، اپنے پروردگار سے" ہی کیا جائے گا۔ یاد رہے "اس نے اپنے رب سے دعا مانگی/ کی" کا عربی ترجمہ "دعا ربّه" ہوگا۔ عربی میں ایسے موقع پر "مِن" کا استعمال (یعنی "دعا من ربّه" کہنا) بالکل غلط ہوگا۔

لفظ "رب" کے مادہ، فعل، باب اور معنی و استعمال پر الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۳)] میں بات ہوئی تھی

[يُخْرِجْ لنا] کے "يُخْرِجْ" کا مادہ "خ ر ج" اور وزن "يُفْعِلْ" ہے یعنی یہ اس مادہ سے

باب اِفعال کا فعل مضارع مجزوم صیغہ واحد مذکر غائب ہے ("جزم" کی وجہ پر "الاعراب" میں بات ہوگی) اس مادہ سے فعل مجرد (خرج یخرُج) کے باب و معنی کے علاوہ اس سے باب افعال کے فعل (اَخرج یُخرج = نکالنا) کے معنی و استعمال کی بھی اس سے پہلے البقرہ: ۲۲ [۲:۱۶:۱:۱(۱۱)] پر وضاحت کی جاچکی ہے۔ "لَنَا" بمعنی "ہمارے لیے؛ ہمارے واسطے" ابھی اوپر گزرا ہے۔

● اس طرح زیر مطالعہ عبارت "یُخْرِجْ لَنَا" کا ترجمہ بنتا ہے "کہ وہ نکال دے ہمارے لیے"۔ بیشتر مترجمین نے یہاں "یُخْرِجْ" کی ضمیر فاعل (وہ) کا ترجمہ نظر انداز کر دیا ہے یعنی "کہ نکالے ہمارے لیے، ہمارے لیے نکالے" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے جسے صرف اردو محاورے کی بنا پر درست کہا جاسکتا ہے بعض نے "نکالے" کی بجائے "پیدا کرے" سے ترجمہ کیا ہے جو بلحاظ مفہوم ہی درست ہے۔ اور بعض حضرات نے اس جملے (یخرج لنا) کا ترجمہ ہی نظر انداز کر دیا ہے اور "دعا کر دیجئے ان چیزوں کی جو ..." سے ترجمہ کر دیا ہے۔ یہ ترجمہ عیب سے خالی نہیں ہے۔

[مِمَّا] ہو مِن + مَا ہے یعنی "اس میں سے جو کہ" (اگر مِن تبعیض کے لیے ہو تو) یا "اس قسم کی (چیزیں) جو کہ" (اگر "مِن" بیانیہ سمجھا جائے تو)۔ یہاں بھی بیشتر مترجمین نے غالباً اردو محاورے کے لیے "مِن" کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف "جو" یا "جو چیزیں" سے ترجمہ کیا ہے البتہ بعض نے "ایسی چیزیں جو کہ" سے ترجمہ کیا ہے۔ یہ "مِن" بیانیہ سمجھنے کی صورت میں درست ترجمہ ہے۔ "مِمَّا" کے دونوں اجزاء "مِن" اور "ما" پر البقرہ: ۳ [۲:۲:۱:۱(۵)] میں بالتفصیل بات ہوئی تھی۔

۲:۳۹:۱(۳) [تُنْبِتُ الْاَرْضُ] یہ ایک پورا جملہ فعلیہ ہے جس کے ابتدائی فعل "تُنْبِتُ" کا مادہ "ن ب ت" اور وزن "تُفْعِلُ" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "نبَت ینبُت نباتاً" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی "اُگنا" ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں "نبت البقلُ" (سبزی اُگی یعنی زمین سے نکل آئی) پھر اس سے اس فعل میں "ظاہر ہونا، نمودار ہونا، نمایاں ہونا اور نشوونما پانا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ زیادہ تر تو یہ فعل لازم ہی استعمال ہوتا ہے البتہ بعض دفعہ (اگر زمین کو اس کا فاعل بنا دیا جائے تو) یہ بطور فعل متعدی بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "نبتَتِ الارضُ" یعنی زمین نے نباتات اگائی" یا "زمین نباتات والی ہوگئی" (بطور فعل لازم)۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد کا صرف ایک صیغہ ایک ہی جگہ (المؤمنون: ۲۰) آیا ہے۔ اور مزید فیہ کے صرف باب افعال سے فعل کے مختلف صیغے ۱۶ جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے فعل مجرد کا مصدر "نبات" بمعنی

"نابت" (اسم الفاعل) یعنی "اگنے والی شے، روئیدگی، نباتات" ۹ جگہ آیا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ "تُنبِتُ" اس مادہ سے باب افعال کا فعل مضارع صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔ اس باب (افعال) سے فعل "اَنبت . . . یُنبِتُ اِنباتًا" کے بنیادی معنی . . . "کو اگانا" ہیں یعنی یہ فعل متعدی ہے اور اس کا فاعل "الارض" (زمین) بھی آسکتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی۔ مثلاً کہیں گے "انبتتِ الارضُ" (زمین نے نباتات اگائی یا نکالی) اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں۔ "انبتَ اللهُ البقلَ" (اللہ نے سبزی اگائی)۔ مگر اس باب کے اسم مفعول کے لیے "مُنبَت" کی بجائے "مَنبُوت" (مجرد سے اسم مفعول) استعمال ہوتا ہے جس طرح فعل "احبّ" (باب اِفعال) سے اسم مفعول "محبوب" استعمال ہوتا ہے حالانکہ اسم مفعول کا یہ وزن فعل مجرد کے لیے ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اس باب (اِفعال) سے آنے والے افعال میں گیارہ جگہ فاعل کے طور پر اللہ تعالیٰ یا اس کے لیے کسی ضمیر کا ذکر ہے اور صرف چار جگہ بطور فاعل "زمین" یا اس کے لیے کوئی ضمیر آئی ہے۔

زیر مطالعہ جملہ "تنبت الارض" کا دوسرا حصہ (الارض) یہاں بطور فاعل مذکور ہوا ہے۔ لفظ "الارض" (زمین) کے مادہ معنی اور استعمال وغیرہ پر البقرہ: ۱۱ [۲: ۹: ۱ (۴)] میں بات ہو چکی ہے۔

● اس طرح اس جملے (تُنبت الارضُ) کا ترجمہ تو بنتا ہے "زمین اگاتی ہے" اور محتاط مترجمین نے تو یہی ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے "زمین کی اگائی چیزیں" اور بعض نے "زمین کی پیداوار" سے ترجمہ کیا ہے جسے بلحاظ مفہوم و محاورہ درست کہہ سکتے ہیں۔ مگر بہت سے حضرات نے اس کا ترجمہ "اگتا ہے زمین سے، زمین سے اُگتی ہے، زمین سے اگا کرتی ہے" کی صورت میں کیا ہے اسے صرف مفہوم کے لحاظ سے ہی درست کہیں تو کہیں ورنہ فعل متعدی کا ترجمہ فعل لازم کی طرح کرنے کی کوئی مجبوری تو نہیں تھی۔

۲: ۲۹: ۱ (۴) [مِن بَقلِهَا] یہ "مِن" ("میں سے" یا "از قسم") + بَقل (جس پر ابھی بات ہوگی) + ھا (اس کی) کا مرکب ہے۔

کلمہ "بَقلٌ" (جو عبارت میں مجرور اور خفیف ہے) کا مادہ "ب ق ل" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "بقَل یبقُل بقلًا" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں "ظاہر ہونا" اور یہ بھی "اگنا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً "بقَل البقلُ" کے معنی ہیں "سبزی اگی یا ظاہر ہوئی"۔ اور "بقَل وجهُ الغلامِ" کا مطلب ہے "لڑکے کا چہرہ 'سبزہ' والا ہو گیا" یعنی داڑھی مونچھ کے

بال ظاہر ہونے"۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کے فعل کا کوئی صیغہ استعمال نہیں ہوا۔
بلکہ اس مادہ سے صرف یہی ایک لفظ "بقل" بھی صرف اسی ایک جگہ (البقرہ: ۶۱) آیا ہے۔

● لفظ "بقل" کے معنی "سبزی" ہیں۔ اور چھوٹی جڑی بوٹیوں کو بھی بعض دفعہ "بقل" کہہ دیتے ہیں۔ اور اس سے مراد وہ "بوٹیاں" یا "پودے" ہیں جن کے پتے اور شاخیں وغیرہ انسان اپنی خوراک کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس لیے بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ "ساگ" کیا ہے۔ اور بعض نے "ترکاری" کیا ہے۔ اس طرح اس پورے مرکب جاری "من بقلها" کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "اس (زمین) کے ساگ میں سے"۔ اور یہاں "من" دراصل بیانیہ ہے یعنی اس عبارت میں "ماتُنبتُ الارضُ" (جو زمین اگاتی ہے) کی وضاحت کی گئی ہے (کہ وہ کون سی چیزیں ہیں)۔ اس لیے یہاں "من" کا ترجمہ "از قسم ..... " بھی ہوسکتا ہے۔ یا "جیسے کہ ..... " کے ساتھ بھی۔ اور چونکہ آگے جن چیزوں کا ذکر ہے سب زمین (کے لیے ضمیر) کی طرف مضاف ہوکر آئی ہیں (بقلها، قثائها، فومها وعدسها، بصلها) اس لیے بعض نے "زمین کا ساگ" "زمین کی ..... " وغیرہ سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے اردو محاورے کو ملحوظ رکھتے ہوئے "ہوا" لگا کر ترجمہ کیا ہے یعنی "ساگ ہوا" "ککڑی ہوئی" ..... ہوا" وغیرہ کی صورت میں۔

۲:۳۹:۱(۵) [وَقِثَّآئِهَا] یہ "وَ" (عاطفہ بمعنی اور) + "قثاء" (جس پر ابھی بات ہوگی) + "ھا" (اس کی) کا مرکب ہے۔

کلمہ "قثّائ" (جو عبارت میں مجرور اور خفیف ہے) کا مادہ "ق ث ء" اور وزن "فِعّال" ہے۔ یہ لفظ بعض دفعہ "ق" کے ضمہ (ـُـ) کے ساتھ یعنی "قُثّائ" بھی بولا جاتا ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد استعمال ہی نہیں ہوتا بلکہ مزید فیہ کے بھی صرف باب افعال سے فعل آتا ہے مثلاً کہتے ہیں "اَقثَاَت الارضُ" یا "اَقثَأَ المکانُ" اور اس کے معنی ہیں "(اس) جگہ یا زمین میں "قثاء" بکثرت ہوئی"۔ تاہم قرآن کریم میں اس سے کوئی فعل کہیں بھی نہیں آیا۔

● لفظ "قِثّاء" کے معنی ہیں "ککڑی" اور عام مترجمین نے یہی لفظ اختیار کیا ہے (پنجابی میں اسے "تر" کہتے ہیں)۔ یہ (قثاء) اسم جنس ہے جب کسی ایک ککڑی کی بات ہو رہی ہو تو اس پر تائے وحدت لگا کر "قِثّاءۃ" کہیں گے۔ یہ لفظ (قثاء) بھی قرآن کریم میں صرف ایک دفعہ اسی جگہ آیا ہے "وقثائها" کا مطلب ہے "اس کی ککڑی" یعنی "زمین سے اگنے والی ککڑی"۔

۲ : ۳۹ : ۱(۶) [وَ فُوْمِهَا] و (اور) + فوم + ھا (اس کی) کا مرکب ہے لفظ "فُوْمٌ" (جو عبارت میں مجرور اور خفیف ہے) کا مادہ "ف و م" اور وزن "فُعْلٌ" ہے اس مادہ سے بھی کوئی فعل مجرد استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ مزید فیہ کے بھی صرف باب تفعیل سے "روٹی پکانا" (اختبَزَ) کے معنی میں آتا ہے اور وہ بھی بہت قدیم اور متروک استعمال ہے۔ قرآن کریم میں اس سے کسی قسم کا صیغۂ فعل کہیں بھی نہیں آیا۔ بلکہ اس مادہ سے یہی لفظ (فوم) صرف اسی جگہ ایک ہی دفعہ آیا ہے۔

● لفظ "فُوْم" کے متعدد معنی بتائے گئے ہیں مثلاً (۱) لہسن (۲) گندم (۳) چنا اور (۴) "اناج" یعنی تمام اجناس خوردنی کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہاں زیر مطالعہ آیت میں اردو مترجمین نے اس کا ترجمہ "گیہوں" ہی کیا ہے۔ فارسی تراجم میں "سیر" یعنی لہسن اختیار کیا گیا ہے۔ انگریزی والوں نے "CORN" ہی لیا ہے جو دانۂ گندم کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس سے "لہسن" مراد لینے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابن مسعودؓ کی قراءت میں اسے "ثُوْم" بھی پڑھا گیا ہے اور "ثوم" عربی میں لہسن ہی کو کہتے ہیں۔ گویا اس قراءت سے معنی کا تعین ہو سکتا ہے۔ لفظ "فوم" بھی اسم جنس ہے۔ لہسن کی ایک پوتھی یا گندم وغیرہ کے ایک دانہ کو "فُوْمَة" کہتے ہیں۔ "وفومھا" یعنی اس زمین کا (اُگایا ہوا) "فوم"

۲ : ۳۹ : ۱(۷) [وَعَدَسِهَا] "وَ" عاطفہ اور ضمیر "ھا" کے علاوہ اس مرکب کا لفظ "عَدَس" (یہ بھی عبارت میں مجرور اور خفیف ہے) ہے۔ اس کا مادہ "ع د س" اور وزن "فَعَلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "عدَس یعدِس عَدْسًا" (باب ضرب سے) آتا ہے اور اس کے معنی "جانا، چلے جانا" ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "عدَس فی الارض" (زمین میں دور چلا گیا)۔ اور یہ بطور فعل متعدی "خدمت کرنا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً "عدس فلانًا" (اس نے فلاں کی خدمت کی)۔ اور بصورت مجہول "عدسہ" (جو ایک مہلک بیماری ہے) میں مبتلا ہونا کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں۔ "عُدِس فلانٌ" (فلاں کو "عدسۃ" ہو گیا) تاہم قرآن کریم میں اس سے کسی معنی میں بھی کوئی صیغۂ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اس مادہ سے صرف یہی ایک لفظ (عدس) اسی (زیر مطالعہ) ایک جگہ آیا ہے۔ اس لفظ کا اردو ترجمہ "مسور" ہے جو بصورتِ دال یا سالم سالن کے لیے پکایا جاتا ہے۔ یہ بھی اسم جنس ہے۔ مسور کے ایک دانہ یا چند دانوں کی بات ہو تو تائے وحدت لگا کر "عدسۃ" بولتے ہیں۔ عینک کے شیشے (ایک خاص قسم) کو بھی "عدسہ" کہتے ہیں کیونکہ وہ مسور کے دانے کی طرح

درمیان سے موٹا اور پتلے کناروں والا ہوتا ہے جسے انگریزی میں "LENS" کہتے ہیں جو "عدسة" (مسور) کا لفظی لاطینی ترجمہ ہے۔

"وعدسِها" کا مطلب بھی "اس (زمین) کے (اگائے ہوئے) مسور" ہے۔

۲ : ۳۹ : ۱ (۸) [وَبَصَلِهَا] یہاں بھی ابتدائی "و" عاطفہ (بمعنی اور) ہے اور آخر پر ضمیر مجرور "ھا" (بمعنی اس کا / کی) ہے۔ درمیان والے لفظ "بَصَل" کا مادہ "ب ص ل" اور وزن "فَعَلٌ" ہے (عبارت میں "بصل" مجرور اور خفیف ہے جس کی وجہ "الاعراب" میں بیان ہوگی)

● اس مادہ سے فعل مجرد استعمال ہی نہیں ہوتا۔ مزید فیہ کے باب تفعیل سے فعل "کپڑے اتار لینا" کے معنی دیتا ہے مثلاً کہتے ہیں "بَصّله من ثیابه" (اس نے اس کے کپڑے اتروا دیئے) اور باب تفعّل سے بھی فعل ان مذکورہ (کپڑے اتروانا کے) معنوں کے علاوہ "کسی چیز کے چھلکے پیاز کی طرح تہ بتہ ہونا" کے معنی بھی رکھتا ہے مثلاً "تبصّل الشیئُ" (اس چیز کے چھلکے تہ بر تہ تھے)۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اس مادہ سے بھی (گزشتہ الفاظ "بَقل، فوم، قثاء اور عدس" کی طرح) صرف یہی ایک لفظ (بصل) صرف اسی ایک جگہ آیا ہے۔

● "بَصَلٌ" عربی میں "پیاز" کو کہتے ہیں۔ ہمارے ہاں سندھی میں اب تک پیاز کو "بصر" بھی کہا جاتا ہے اور پنجابی کا لفظ "وَصل" بھی اسی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور یہ "بصل" بمعنی اسم جنس ہے۔ پیاز کے ایک یا چند دانوں (گنڈوں) کی بات ہو تو اسے "بصلة" ہی کہیں گے۔

"وَبصلِهَا" کا ترجمہ "اور اس (زمین) کے (اُگے ہوئے) پیاز" ہوگا۔

۲ : ۳۹ : ۱ (۹) [قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ] "قال" (بمعنی "اس نے کہا") جس کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "فَعَلَ" ہے کے مادہ، باب اور معنی و استعمال بلکہ اس کی تعلیل حرفی پر بھی پہلی دفعہ البقرہ : ۸ [۲ : ۷ : ۱ (۵)] اور اس کے بعد البقرہ : ۳۰ [۲ : ۲۲ : ۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی۔

"اَتَسْتَبْدِلُوْنَ" کا ابتدائی ہمزہ (أ) استفہام کا (بمعنی "کیا") ہے۔ اور "تستبدلون" کا مادہ "ب د ل" اور وزن "تَسْتَفْعِلُوْن" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کا باب، معنی وغیرہ البقرہ : ۵۹ [۲ : ۳۷ : ۱ (۹)] میں بیان ہو چکے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ (تستبدلون) اس مادہ سے باب استفعال کے فعل مضارع کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس باب سے فعل "استَبدَل یَستَبدِل اِستبدالًا" کے معنی ہیں: "کسی چیز کو دوسری چیز

سے بدل لینا یا تبدیل کر لینا" یعنی" ایک شے دے کر دوسری لے لینا" ("بدل" اور" تبدیل" عربی لفظ ہیں جو اپنے اصل معنی کے ساتھ اردو میں بھی مستعمل ہیں)۔ اس فعل کا استعمال تین طرح ہوتا ہے (۱) جو چیز بدل کر" لی" جائے وہ اس فعل کے ساتھ مفعول بنفسہ ہو کر (براہِ راست) مذکور ہوتی ہے اور جو چیز بدلے میں" دی" جائے اس پر" باء (ب) کا صلہ لگتا ہے مثلاً کہتے ہیں:" استبدل الشیئ بکذا" (اس نے چیز دے کر وہ (فلاں چیز) لے لی) (۲) کبھی" باء" (ب) کے صلہ کی بجائے دوسری (دی جانے یا چھوڑے جانے والی) چیز پر لفظ" مکان" (کی جگہ) بطور ظرف منصوب اور مضاف ہو کر لگتا ہے مثلاً کہیں گے:" استبدل الشیئ مکان کذا" (اس نے وہ چیز دے کر اس کی جگہ فلاں چیز لے لی یا بدل لی)۔ اور (۳) بعض دفعہ دوسری چیز (جس کا" بِ" یا" مکانَ" کے ساتھ ذکر ہوتا ہے) محذوف (غیر مذکور) کر دی جاتی ہے اور جو چیز بدل کر لی یا لائی جائے صرف وہی بطور مفعول مذکور ہوتی ہے جیسے" استبدلَ الشیئَ" (اس نے چیز بدل لی یا بدل کر لے لی)۔

● قرآن کریم میں اس باب (استفعال) سے اس فعل کے مختلف صیغے چار جگہ آئے ہیں اور مذکورہ تینوں طریقوں پر استعمال ہوئے ہیں۔ زیر مطالعہ عبارت" أتستبدلون" کا ترجمہ" کیا تم بدل کر لیتے / لینا چاہتے ہو" ہے' جسے بعض نے" کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو۔ تم بدلے میں لینا چاہتے ہو' کیا تم بدلے میں مانگتے ہو" سے ترجمہ کیا ہے یہ" مانگتے ہو" والا ترجمہ لفظ سے تو ہٹ کر ہے مگر ان لوگوں کے" مطالبہ" کی روشنی میں بلحاظ محاورہ بالکل درست ہے۔ اسی طرح بعض نے اس کا ترجمہ صرف" کیا تم چاہتے ہو" کیا ہے جو بلحاظ مفہوم ہی درست کہا جا سکتا ہے۔

۲: ۶۱: ۱(۱۰) [الَّذِي هُوَ اَدْنٰى] یہ" الذی" (اس کو جو کہ) +" ھُوَ" (وہ ہے) +" اَدْنٰی" (جس پر ابھی بات ہوگی) کا مرکب ہے۔ لفظ" اَدْنٰی" کا مادہ" د ن و" اور وزن اصلی" اَفْعَل" (غیر منصرف) ہے۔ اصلی شکل" اَدْنَوُ" تھی جس میں" واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف (مقصورہ) میں بدل جاتی ہے جو بصورت" ی" لکھا جاتا ہے (عربی میں" ادنا" لکھنا غلط ہے یہ انجمن ترقی اردو والوں کی سرکاری املاء ہے)

● اس مادہ (د ن و) سے فعل مجرد دو طرح آتا ہے (۱)" دنَا یدنُو (دراصل دنَوَ یدنُوُ) دُنُوًّا" (باب نصر سے) آئے تو اس کے معنی ہیں:" نزدیک ہونا۔ قریب ہونا" یہ فعل لازم ہے مگر جس شخص یا چیز یا جگہ وغیرہ سے نزدیک ہونے کا ذکر کرنا ہو تو اس پر" مِن" یا" اِلٰی" یا" لام" (لِ) کا صلہ لگتا ہے مثلاً کہتے ہیں:" دنا منہ / والیہ / ولہ" (وہ اس کے نزدیک ہوا)۔ (۲) دَنِیَ یَدْنٰی (دراصل دنِوَ یدنَوُ جس میں آخری" و" کو" ی" میں بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے رضِیَ یرضَی کی طرح) دَنَایَۃً (باب سمع

سے) آئے تو اس کے معنی ہیں: "گھٹیا اور حقیر ہونا یا ہوجانا"۔ اسی سے صفت مشبہ "دَنِیٌّ" (بروزن فعیل) آتی ہے جس کے معنی "گھٹیا، کم درجے کا، جس میں کچھ بھلائی نہ ہو" ہوتے ہیں۔ دراصل یہ مہموز اللام مادہ "د ن ء" کے سے معنی رکھتا ہے جس سے فعل مجرد "دَنَأَ یَدنَأُ دنَاءَةً" (فتح سے) کے معنی بھی یہی (گھٹیا ہونا) ہوتے ہیں۔ البتہ یہ مہموز والا مادہ قرآن کریم میں نہیں آیا۔

● قرآن کریم میں اس زیر مطالعہ مادہ (دن و) سے صرف پہلی صورت والے فعل مجرد (نصر والا) سے ایک ہی صیغہ ایک جگہ (النجم: ۸) آیا ہے۔ اور مزید فیہ کے باب اِفعال سے بھی ایک ہی صیغہ ایک جگہ آیا ہے (الاحزاب: ۵۹)۔ البتہ اس مادہ سے اور اس کے فعل مجرد سے مشتق اسماء (معرفہ نکرہ مختلف صورتوں میں) ۱۳۲ جگہ آئے ہیں

● زیر مطالعہ کلمہ (اَدْنیٰ) اس مادہ (دنو) کے فعل مجرد سے (چاہے جس باب سے سمجھ لیں) اَفعَل التفضیل کا صیغہ برائے واحد مذکر ہے اور دونوں ابواب (مذکورہ بالا) سے اس کا صیغہ مؤنث "فُعلیٰ" کے وزن پر "دُنیا" بنتا ہے جس کی املاء "دنیا" رائج ہے۔ "ادنیٰ" کی جمع عموماً سالم "اَدْنَوْن" آتی ہے اگرچہ اس سے جمع مکسر اَدَانِیْ (بروزن اَفاعِل) بھی آتی ہے اور مؤنث (دنیا) کی جمع مکسر "دُنیٰ" (بروزن "فُعَل") بھی آتی ہے۔ قرآن کریم میں اس لفظ سے (مذکر یا مؤنث کسی سے بھی) جمع استعمال نہیں ہوئی۔

● اب اگر اس لفظ (ادنی) کو باب نصر والے فعل (دنا یدنو) سے لیا جائے تو اس کے معنی "سب سے زیادہ نزدیک، نزدیک ترین" (دنیاوی زندگی کے فوائد کے لحاظ سے) ہوں گے۔ اور اگر اسے (ادنی کو) باب سمع والے فعل سے سمجھا جائے تو اس کے معنی "سب سے گھٹیا یا بے قدر و قیمت یعنی معمولی سا" ہوں گے۔

قرآن کریم میں یہ لفظ (ادنی) مندرجہ بالا دونوں ہی معنوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کے ۱۲ جگہ آنے والے صیغوں میں سے کم از کم دو جگہ "گھٹیا اور حقیر" والے معنی میں آیا ہے اور باقی مقامات پر "زیادہ قریب" والے معنی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

● یہاں زیر مطالعہ عبارت میں بھی یہ لفظ اسی (گھٹیا اور حقیر والے) معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس طرح "الذی ھوادنی" (زیر مطالعہ جملہ) کا ترجمہ بنتا ہے "وہ چیز جو کہ گھٹیا یا حقیر ہے" اور اسی ترجمہ کو بیشتر حضرات نے "وہ جو ادنیٰ ہے"، "وہ جو ناقص ہے"، "جو ادنیٰ درجہ کی ہے" کی شکل دی ہے۔ بعض نے محاورہ کے لیے "الذی" اور "ھو" کا ترجمہ نظر انداز کرتے ہوئے صرف "ادنی چیز"، "گھٹیا

چیز" سے ترجمہ کر دیا ہے۔ جب کہ بعض نے بلا وجہ (یا بہت سی اشیاء کے مطالبہ والے مضمون کی بنا پر) جمع کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی "ناقص چیزیں" یا "ادنیٰ درجہ کی چیزیں" کی صورت میں۔

[بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ] یہ چار کلمات یعنی "ب" (کی بجائے، کے عوض، کے بدلے میں، کو چھوڑ کر) + "الذی" (وہ جو کہ، اس کو جو کہ) + "هُوَ" (وہ ہے) + "خَیْرٌ" (زیادہ اچھی، بہتر، عمدہ) کا مرکب ہے۔

اگر دیکھنا چاہیں تو "باء الجر (ب)" کے معانی واستعمال کے لیے البقرہ: ۴۵ [۲ : ۳۰ : ۱ (۱)] اور "الذی" کے لیے الفاتحہ: ۷ [۱ : ۶ : ۱ (۱)] اور کلمہ "خَیْرٌ" کے مادہ، وزن، باب فعل اور معنی وغیرہ کے لیے البقرہ: ۵۴ [۲ : ۳۴ : ۱ (۵)] دیکھ لیجئے۔

● اس طرح اس حصہ عبارت (بالذی ھو خیر) کا ترجمہ "بدلے اس چیز کے جو بہتر ہے" بنتا ہے جسے بعض نے وضاحتی ترجمہ کی صورت دی ہے یعنی "اس کے بدلے میں جو زیادہ بہتر ہے" "ایسی چیز کے مقابلے میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے"۔ اور "اس چیز کے مقابلے میں جو بہتر ہے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ بعض مترجمین نے "الذی" اور "ھو" کا ترجمہ (اردو محاورے کی بنا پر) نظر انداز کرتے ہوئے "بڑھیا (اعلیٰ) چیز کے بدلے، بہتر کے بدلے میں" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ خیال رہے ان تمام تراجم میں "بِ" وہی ہے جو فعل "استبدل" کے ساتھ متروک (چھوڑ دی ہوئی چیز) پر استعمال ہوتی ہے۔ دیکھئے [۲ : ۳۹ : ۱ (۹)]

۲ : ۳۹ : ۱ (۱۱) [اِهْبِطُوْا] کا مادہ "ہ ب ط" اور وزن "اِفْعِلُوْا" ہے یعنی یہ اس مادہ سے فعل مجرد کے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (ھَبَط یھبط = اترنا) کے باب، معنی وغیرہ کی وضاحت البقرہ: ۳۶ [۲ : ۲۶ : ۱ (۷)] میں کی جا چکی ہے۔

یہاں "اھبطوا" کا ترجمہ بطور فعل لازم "تم اترو"، (جاکر) اترو" اور "اتر پڑو" سے کیا گیا ہے جس میں مفہوم "جاکر رہو، ڈیرہ لگاؤ" کا ہے۔ فعل "ھَبَط یھبط" کے بنیادی معنی تو (جیسا کہ [۲ : ۲۶ : ۱ (۷)] میں بیان ہوا) "بلندی (پہاڑ وغیرہ) سے نیچے اترنے" کے ہیں۔ تاہم یہ فعل بعض دفعہ "نَزَل" (ض) "کسی جگہ پڑاؤ کرنا" اور "انتقل" (ایک جگہ سے دوسری جگہ چلے جانا) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور زیر مطالعہ آیت میں اس کے یہی آخری معنی زیادہ موزوں ہیں۔

۲ : ۳۹ : ۱ (۱۲) [مِصْرًا] کا مادہ "م ص ر" اور وزن "فِعْلًا" (بصورت منصوب) ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "مصَر ... یمصُر مَصْرًا" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں، "بکری یا اونٹنی کا دودھ تین انگلیوں یا صرف انگوٹھے اور اس کے ساتھ والی انگلی (سبابہ) سے نکالنا" مثلاً کہتے

ہیں "مَصَرالناقۃ" (اسے پنجابی میں "پلکنا" کہتے ہیں) لیکن اس معنی کے لیے یہ فعل (مجرد) قریبًا
متروک الاستعمال ہے۔ اس لیے بعض معاجم (ڈکشنریوں) میں اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا
گیا۔ البتہ مزید فیہ کے بعض ابواب (مثلاً تفعیل اور تفعّل) سے "کسی جگہ کی حدود مقرر کرنا" یا "کوئی شہر
بسانا" کے معنی میں فعل آتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● "مِصْر" (جو اس مادہ سے ماخوذ ایک اسم ہے) کے بنیادی معنی "دو چیزوں کے درمیان ایک
حدِ فاصل" کے ہیں۔ اور "مِصْر" عمومًا کسی شہر یا قصبہ کو کہتے ہیں جس میں تھانہ عدالت موجود ہو اور
حدود اللہ کے نفاذ کا بندوبست ہو۔ ابتدائی اسلامی تاریخ میں یہ لفظ "صوبائی صدر مقام" کے معنی
میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ اور اس کی جمع مکسر "اَمْصَار" ہے۔ اور بصورت تثنیہ (مِصْرَان
مِصْرَین) یہ کوفہ اور بصرہ کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ جب یہ لفظ ملک مصر کے لیے آئے تو یہ غیر
منصرف (مِصْرُ، مِصْرَ) ہوتا ہے۔ اور جب کسی شہر کے معنی میں ہو تو معرب ہوتا ہے (جیسے یہاں
ہے) قرآن کریم میں لفظ "مصر" بمعنی شہر تو صرف اسی ایک (زیر مطالعہ) جگہ آیا ہے اور "مصرَ" (بمعنی ملک
مصر) چار جگہ آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں "مِصْرًا" کا ترجمہ "کسی شہر (میں)" سے کیا گیا ہے۔ ایک
صاحب نے اس کا ترجمہ "مصر" ہی کر دیا ہے جو "عبارت" اور "تاریخ" دونوں کے لحاظ سے درست
نہیں ہے۔

[فَاِنَّ لَكُمْ] یہ چار کلمات یعنی "فاء (فَ) (بمعنی پس، چنانچہ) + "اِنَّ" (بے شک + لام الجر
(لِ) بمعنی "کے لیے" + "كُمْ" (تمہارے) کا مرکب ہے۔ یہ کلمات پہلے بھی کئی دفعہ گزر چکے ہیں۔ اگر
آپ چاہیں تو "فا (فَ)" کے لیے البقرہ: ۲۲ [۲:۱۶:۱(۱۰)] "اِنَّ" کے لیے البقرہ: ۶ — ۲:۵:۱(۱)] اور "لام" (لِ) کے لیے الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۴)] دیکھ لیجئے۔ "كُمْ" تو ضمیر مجرور ہے۔

● اس طرح یہاں اس عبارت (فَاِنَّ لَكُمْ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پس تحقیق (یقینًا) تمہارے لیے
ہے"۔ اور اسی مفہوم کو بامحاورہ عبارت میں "تو تم کو ملے گا" "(وہاں) تمہیں ملے گا" "(وہاں) مل جائے
گا تم کو" سے ظاہر کیا گیا ہے۔ یہاں "مل جانا" کے ساتھ ترجمہ اس لیے موزوں ہے کہ یہ ان کے
بعض چیزوں کے مطالبہ کرنے کے جواب میں کہا گیا ہے۔ یعنی ایک طرح سے یہ تفسیری ترجمہ
ہے "یعنی جو مانگتے ہو مل جائے گا" بلکہ اسی "مانگنے" کا ذکر اگلی عبارت میں ہے۔

۲ : ۳۹ : ۱(۱۳) [مَا سَاَلْتُمْ] "مَا" اسم موصول (بمعنی "وہ جو کہ، جو کچھ کہ") ہے اس (مَا) کے معنی و
استعمال پر البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)] میں نیز البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)] میں بات ہو چکی ہے۔

اور "سَأَلتُم" کا مادہ "س ء ل" اور وزن "فعلتم" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "سَأَل ... یَسْأَلُ سُؤَالاً" (فتح سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں "..... سے (کوئی چیز) مانگنا" اور چونکہ اس کا مصدر "سُؤَال" اردو میں بصورت "سَوَال" مستعمل ہے اس لیے اس کا ترجمہ "سوال کرنا" بھی ہو سکتا ہے۔ محاوراتی استعمال میں یہ فعل "دریافت کرنا، پوچھنا، جواب مانگنا، بازپرس کرنا اور طلب کرنا" کے معنی دیتا ہے۔ اور قرآن کریم میں یہ فعل ان (مذکورہ بالا) سب معانی کے لیے استعمال ہوا ہے قرآن کریم میں اس فعل (سأل یسأل) سے مختلف صیغے (ماضی، مضارع، امر، نہی، معروف مجہول وغیرہ) ۱۰۶ جگہ آئے ہیں۔ مزید فیہ کے باب تفاعل سے کچھ صیغے آٹھ جگہ آئے ہیں اور مصادر و اسماء مشتقہ ۱۴ جگہ آئے ہیں۔

● "سأل یسأل" ہمیشہ بطور فعل متعدی استعمال ہوتا ہے۔ جب یہ "مانگنا اور طلب کرنا" کے معنی میں آئے تو اس کے دو مفعول ہوتے ہیں (۱) جس سے مانگا جائے (۲) اور جو چیز مانگی جائے اور دونوں بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) منصوب ہو کر آتے ہیں جیسے "من لا یسألکم اجرًا" (یٰس : ۲۱) یعنی جو تم سے کچھ اجر نہیں مانگتا "یا" لا نسألک رزقًا" (طٰہٰ : ۱۳۲) یعنی "ہم تجھ سے کوئی روزی نہیں مانگتے" بعض دفعہ دوسرا مفعول محذوف بھی کر دیا جاتا ہے جیسے "لا یسألون الناس" (البقرہ : ۲۷۳) میں یہ مذکور نہیں کہ وہ لوگوں سے کیا نہیں مانگتے۔ جو سیاقِ عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اور کبھی دوسرے مفعول پر "من" (بیان یا تبعیض کے لیے) لگتا ہے جیسے "وَاسْأَلُوا اللهَ مِن فَضْلِهِ" (النساء : ۳۲) میں "فضلَہٗ" کو "مِن فضلہ" کر دیا گیا ہے۔

● اور اگر "سأل" پوچھنا (یعنی جواب مانگنا)، دریافت کرنا یا "بازپرس کرنا" کے معنی میں استعمال ہو تو بھی اس کے مفعول تو دو ہی آتے ہیں (۱) ایک وہ جس سے پوچھا جائے (۲) دوسرا وہ جس کے بارے میں پوچھا جائے۔ اس صورت میں پہلا مفعول تو بنفسہٖ آتا ہے اور دوسرے مفعول پر "عَن" کا صلہ لگتا ہے۔ جیسے "یسألونکَ عَنِ الساعۃ" (الاعراف : ۱۸۶) یعنی "وہ تجھ سے پوچھتے ہیں قیامت کے بارے میں"۔ اور کبھی "عن" کی بجائے (دوسرے مفعول پر) "بِ" کا صلہ لگتا ہے جیسے "فَسْئَلْ (فاسأل) بہ خبیرًا" (فاطر : ۵۹) یعنی "اس کے بارے میں کسی باخبر سے پوچھ"۔ اور بعض دفعہ پہلا مفعول حذف کر دیا جاتا ہے صرف دوسرا مذکور ہوتا ہے جیسے "سَأَل سائِلٌ بعذاب" (المعارج : ۱) یعنی "ایک پوچھنے والے نے عذاب کے بارے میں پوچھا" یہاں "کس سے پوچھا" مذکور نہیں ہے۔

(باقی صفحہ ۸ پر)

تبصرۂ کتب

محمد سعید الرحمن علوی

"کنزالعِلم والعَمل"

ترجمہ : جناب محمد نذیر رانجھا

قیمت۔/۹۰ روپے، ملنے کا پتہ : عتیق پبلشنگ ہاؤس، ماڈل ٹاؤن کھوٹہ روڈ اسلام آباد

مسلمان قوم کے ذوق علمی نے جو قلعے سر کئے ان میں احادیث نبویؐ کی تدوین و ترتیب کا قلعہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ علم و حکمت کا بنیادی منبع ظاہر ہے کہ قرآن مجید ہے لیکن اس کی گتھیاں سلجھانے کے لئے پیغمبر اسلام ﷺ کی رہنمائی ازبس لازمی ہے۔ اسی رہنمائی نے جب الفاظ کا قالب ڈھالا تو اسے حدیث کا نام دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ یہ بڑا کٹھن کام تھا۔ عربی یہودی، عجمی ایرانی اور ان جیسی کتنی ہی اقوام تھیں جو ذخیرۂ احادیث کو فنا کرنے یا اسے اس طرح خلط ملط کرنے پر تلی ہوئی تھیں کہ اصل و نقل کی پہچان نہ ہو سکے۔ جس رب قدیر نے اپنے کلام کے ایک ایک شوشہ کی حفاظت کی اسی نے اس کلام کی شرح و تشریح کی حفاظت کا بھی خود سرو سامان کیا اور اس کام پر محدثین اور دوسرے حضرات کی ایک بڑی جماعت لگ گئی۔ جماعت محدثین نے جو عظیم الشان مجموعے مرتب کئے ان میں ایک ضخیم مجموعہ "کنز العمال" کے نام سے موسوم ہے اور ہم جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی خوش قسمتی ہے کہ اس عظیم مجموعہ کے مرتب و مدون ہندوستان کے ایک صاحب عزم و ہمت عالم ہیں، یعنی حضرت العلام الشیخ علاء الدین علی المتقی حسام الدین الہندی رحمہ اللہ تعالیٰ جو ۹۷۰ھ میں اپنی عارضی زندگی کا باب لپیٹ کر جوار الٰہی میں پہنچے۔ گویا آج سے لگ بھگ ساڑھے چار سو برس قبل یہ مجموعہ مدون و مرتب ہوا جو اب مطبوعہ شکل میں متلاشیان علم کے لئے بازار میں موجود ہے۔

اس ضخیم اور عظیم الشان مجموعہ کے دو ابواب کا ہمارے محترم علم دوست ساتھی محمد نذیر رانجھا صاحب نے ترجمہ کیا ہے۔ رانجھا صاحب آج کل مرکزی حکومت اسلام آباد کی ایک اہم لائبریری میں مصروف کار ہیں۔ چند سال قبل انہوں نے ایک صاحب کے تقاضے پر ایک حدیث کا متن تلاش کرنے کی غرض سے کنز العمال کے متعلقہ ابواب کا مطالعہ کیا۔ اس مطالعہ سے وہ شدید طور پر متاثر ہوئے تو ساتھ ہی احادیث نبوی کی اشاعت کا دینی ذوق اور اوع داعیہ شدت سے ابھرا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں ان ابواب کا سلیس اور بامحاورہ ترجمہ کر ڈالا۔ ان دونوں ابواب کا عنوان ہے "ترغیب علم" اور "علم کی آفات اور اس شخص کے لئے وعید جو اپنے علم پر عمل نہ کرے"---- قارئین جانتے ہیں کہ انسانیت کا اصلی زیور اور سرمایہ علم ہے۔ یہی انبیاء کی وراثت ہے اور اسی سے انسانیت کا حسن وابستہ ہے۔ اس اعتبار سے اس کے جتنے فضائل ہیں اور اس کے حصول کے لئے جتنی ترغیبات ہیں، ان سے بڑھ کر علم کی آفات اور علم کے تقاضوں کو پورا نہ کرنے پر وعیدیں ہیں۔ آج کا دور فی الحقیقت علم دشمنی کا دور ہے۔ بنیادی علم کی طرف آنے والے کم، پھر علم سے من مانے معانی نکالنے کا مرض، اور بے عملی تو اتنی ہے کہ الامان۔ اس قسم کے ماحول میں ایسی کتابیں بیش قیمت اثاثے سے کم نہیں۔

significance of modern instrumentalities. The influence of his movement has been extended beyond the Punjab, and even beyond Pakistan, through a well organized distribution of publications, in English as well as Urdu, most in pamphlet form, and also the skilfull use of both radio and television programs.

Much more could be said about Dr. Israr Ahmad. Perhaps some day his movement will be adequately studied. But at the least who he is and what he has done allow us to pinpoint an expression of Islamic fundamentalism in contemporary Pakistan. At the same time, it must be noted that his larger appeal, beyond the ideology he espouses or the target groups he opposes, is made possible because of the coincidence of his method with that of modern media agents, whether journalists, radio commentators or TV program planners. He relies on what he claims is a simple, straightforward agenda, making the Qur'an standard of Truth against the falsehood of modern life. The anti-intellectualist as well as anti-clerical tone of his writings is evident, yet his strongest covert allies are Pakistani media personnel who, like their American counterparts, prefer to reduce complex issues to easily recognized stereotypes. There is no explicitly sinister plot here; it is a logical, if unfortunate, development of the newsmaking business. Modern technology requires what it makes possible: quick communication of packagable images. On this crucial strategy Islamic fundamentalism, again like its American counterpart, resonates with that branch of the modern world which it embraces, the media, but the resulting marriage of convenience raises a host of problems for others, whether they be excluded as producers from this realm of discourse or whether they be condemned unwittingly to become its consumers.

* * *

Muslim world (considered within but distinct from the so-called Third world).

The last feature is especially notable. Islamic fundamentalists, seizing upon modernization as an instrumentality that can be wrenched from its Western power at all levels by using modern jobs, modern media, as also modern weapons and tactics, on behalf of their own causes. They are so ill—understood both by their fellow Muslims and by non-Muslim outsiders precisely because they actualize a contradiction with few precedents: they are, so to speak, modernized reactionaries, recidivists intent on recreating the past through the gifts of modern technology.

By such a set of criteria Dr. Israr Ahmad may be aptly profiled as an Islamic fundamentalist within the context of contemporary Pakistan. He claims credibility as a modern because he is a trained medical doctor. A layman NOT an *alim*, he resembles his mentor, Mawudi, whose movement, Jamaat-i-Islami, he earlier supported. He conforms to the pattern noted elsewhere, that "Islamic fundamentalism represents the revitalizing synthesis not of the Ulama but of Moslem laymen" (Arjomand, P. 229). His ideology, too, is explicitly oppositional to the state in the person of president Zia but also to the clergy who cooperate with Zia and try to implement his programs. The specific target of his opposition has been all forms of Westernization, especially the presence of women in the public work force. Dr. Israr's quasi-mystical appeal is to an elite which is Pakistani (NOT Arab). Their goal is to oppose all doctrines and lifestyles alien to the Qur'an. Grasping the existential import of faith (*hal* over *qal*), these "few dedicated and selfless preachers -- will bear witness to the truth of a poetic line: not merely a reader of the Qur'an a true Muslim is the Qur'an personified". Above all, Dr. Israr understands the

had become too popular, the government had been forced to take steps to limit his use of radio and television, others (especially the APWA Ki begmat) were calling into question his extreme views, and even the national newspapers were not granting him the coverage he had once enjoyed. By now, October 1984, it may be that the Israriztion of Pakistan has aborted; it may be that such a national movement was never as imminent as my USIA informant supposed. Yet the very existence of someone like Dr. Israr Ahmad raises questions about Pakistani Islam that are worthy of brief exploration.

In view of the problems of cross-cultural communication cited above, the most interesting question about Dr. Israr Ahmad may be his identity on the spectrum of Islamic loyalty. Is he a Muslim activist, fanatic, extremist, militant, etc? Or is he an Islamic fundamentalist? I would argue that it makes sense to understand him as a fundamentalist and to minimize or exclude other blatantly pejorative labels. He accords well with criteria for defining Islamic fundamentalism which I have developed elsewhere. Within Sunni Muslim communities they are four: (1) Islamic fundamentalism is always oppositional—to the West, to the government in power, and also to the clerical classs, the *ulama*, (2) Islamic fundamentalism always advocates a minority viewpoint, based on vague scriptural ideals, against the dominant group whose members are perceived as corrupt and hence are accused of having compromised both the independence and the integrity of Islam. (3) Islamic fundamentalism always requires activism and elicits the commitment of an elite to tangible programmatic goals, often in definance of reason, common sense or even log-range group self-interest and (4) Islamic fundamentalism is a VERY RECENT phenomenon, having developed only during the past decade in response to the radically altered social, economic, political, and military climate of the

wrong to suggest that the typology of our discourse is framed solely by a bad press, malevolent novelists, inadvertent scholars on one side of the docket to whom we then counterpose innocent but aggrieved Muslims resident in the so-called Third world. Precisely because the revolution in communications is world-wide, there are also Muslim actors who participate in the process of information distortion. Numerous Muslims want to relate to the Western media and gain the attention of a Western audience. In writing his defamatory essays, Naipaul had little trouble finding Muslim subjects. Many of them were and are among the leading journalists of their respective countries. They could not control what Naipaul said about them, but they also seldom tried to avoid being engaged by him. Examples could be multiplied but the evident outcome is that Muslims themselves are drawn into the vortex of international newsmaking; their lives, their actions, their futures are projected in accordance with preconceived notions of who they are and what they ought to be about.

It is just such a process—at once obvious yet seldom recognized which in my view explains the recent, remarkable ascent to prominence of Dr. Israr Ahmad. Until two years ago I had never heard of this Punjabi doctor turned Muslim publicist. I was introduced to his name on my arrival in Karachi in summer 1982. The leading Foreign National at USIA, in briefing me, simply noted, "You will witness the Israrization of Pakistani Islam during your stay here". I did, in fact, read much in both the English language and Urdu press about Dr. Israr Ahmad I also arranged to meet his while in Lahore, and he granted me a 2-hour interview in the offices of Markazi Anjuman Khuddam al-Qur'an. Yet the next summer, when I returned to Pakistan for another visit, the same foreign National at USIA announced on my arrival that "Dr. Israr Ahmad was now in eclipse." His movement

themselves and interpreting the structures of their lives according to the canon of objective analysis. Despite their 'good' intent the outcome is often as demeaning and perverting as the stereotype slanders of myopic travelogues. Examples abound but two which cover the present period of American obsession with Iran are (1) R. H. Dekmejian. The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and search for Islamic Alternatives *(The Middle East Journal* 34/1, 1980), which never defines basic terms while claiming to set forth a comprehensive EXPLANATION of the latest events in the Muslim world, and (2) Said A. Arjomand, *From Nationalism to Revolutionary Islam* (SUNY, 1984). Arjomand's is an edited work but neither he nor any of his contributors bothers to cite which features of Islamic loyalty characterize the groups involved in recent publicized events and distinguish them from either their predecessors or other contemporary Muslims not involved in such events. Like Dekmejian and Arjomand, few social scientific investigators of Islam seem to care about which term is used to describe the firebrands out there, in other parts of the world, operating from cultural as well as religious presuppositions alien to our own. Fanatic, militant, radical, revivalist, extremist, fundamentalist -- all carry similar freightage in the minds of political scientists, sociologists and also anthropologists focusing on Islam. Even when attempts at distinctions do appear (e.g., in F. Ajami, *The Arab Predicament, 1981*), they are often so bizarre and ill-founded that they confuse rather than illumine the reader/enquirer.

Much more could be said (I have already written two articles and am now preparing a book on the subject), but this much is perhaps adequate to inform our brief examination of Pakistani fundamentalism and the case of Dr. Israr Ahmad, with one further qualification. It would be

structure of knowledge production' (p 145) that moves from the press to government to business to university and back to the press but minimizes the role of ancillary producers. Two groups in particular support the media analysis of Islam (1) covert allies in other branches of the information industry; (2) social scientists intent on theory but careless about language, especially technical language.

Of the two groups, the closest cohorts of media reporters on Islam are quasi-journalists, either ex-journalists who have turned to writing books on Islam, such as G.H. Jansen and E.Mortimer, or touted litterateurs who journey to parts of the Muslim world allegedly in search of truth but actually to find a salable plot narrative, such as J. Rabin and V.S. Naipaul. Naipaul is the worst offender, both because he is taken so seriously as a literary figure and because his distortions of Islam are so enormous. Whether one leafs through *Among the Believers* or the more recent, *Finding the Center: Tow Narratives*, the outcome is the same. Islam is a drug of the spirit and Muslims pray by "Kneeling and bending forward in a private stupor". About that 'observation' set forth in *Finding the Center*, one reviewer wrote :

> Moslem—but never Christian or Jewish—prayer is by its nature a 'stupor'. This sort of slur has made (Naipaul) popular with sectors of the American intellectual community who do not ordinarily pay much attention to contemporary novelists .... brilliant local portraiture (is) touted for purposes of disparagement as an accurate picture of a whole continent that readers, it can be assumed, will never visit.

What Naipaul and others do, whether out of viscera or profit-seeking, social scientists unwittingly do on the presumption that they are depicting Muslims as they see

These questions go to the heart of historical efforts at EXPLANATION. Yet the fact that both dissidents and those whom they oppose are ascriptively Muslim, the fact that Islam is a continuous personal as well as corporate challenge to all those who embrace its ideals, the fact that the regimes attacked may appear to be acting on behalf of a minority, and often a less rigorously Islamic minority, of all those whom they claim to govern in the name of Islam—none of these facts enters into the ledger of instant analysis, called nwesmaking, the sole norm of productivity and excellence for modernday journalists.

In the stereotype-prone perception of most Americans, at once reflected and shaped by the media, Iran has become the classic cse of a mysterious return to power of Islam. All other motives for Khomeini and his supporters have been reduced to the 'religious' and labeled as 'fundamentalist'. Data from the public sphere activities of other Muslim countries are implicitly and or explicitly approximated to the Iranian model and interpreted as parallel with it, though less broad in scope success: the Mecca mosque incident in Saudi Arabia (late 1979), Sadat's assassination in Cairo (late 1981), and several episodes of the Lebanese Shi'ite revulsion against American military support of the minority, non-Muslim Gemayel regime, including 3 suicide car truck-bomb explosions (April and October 1983; September 1984) and the assassination of the president of AUB (January 1984). All these events have been uniformly labeled as 'terrorist' in inspiration, and their perpetrator, Islamic fundamentalists.

The press, however, could not succeed if it acted alone. The major problem with Edward Said's *Covering Islam* (1981) is his failure to explore fully the more subtle yet no less real connections between knowledge and power in the treatment of Islam: following Foucault, he alludes to 'a

revolution. Compared to the communications revolution just cited, it is questionable whether revolution aptly translates what has happened recently in Iran. To proceed further and label this most recent chapter of Iranian history an Islamic revolution requires a hermeneutical leap beyond the factual realm. We can DESCRIBE the dramatic reappearance from long-term exile of a dissident religious leader. We can INTERPRET how his assumption of political power triggered a process of frantic introspection along a wide spectrum of western/Američan public opinion, and also amid segments of neighboring Muslim states. But we cannot yet EXPLAIN with confidence what the facts described or the process interpreted means on a broader scale of historical valuation.

It is at least possible that the preoccupation with religion may be a dodge or a diversion in attempting to chart the long-range future of either Iran or its Muslim adversaries. But one consequence of Khomeini's ascent to political power and international prominence is certain: except for the Iranian reversal, there would not have been a panel titled 'Islamic Reform in Pakistan' included within the present conference. It was the case of Iran which launched the obsessive search for motives behind the apparently baffling and liminally frightening quest of some Muslim groups for authenticity in the modern world. Yet the public pacesetters in the western quest for explanation have been the media and their agents. It is they who have focused on political opposition, often resulting in armed conflict and episodic violence (read: terrorism), as the natural consequence of Islamic loyalty. Out of power Muslim dissidents (our resolute enemies), it is suggested, have opted to oppose legitimate secular polities (our would-be friends). But why these Muslims and not others? And why now and not at some other point of crisis in the contemporary world?

note of it only through a dramatic attempt at corporate self-reflection. While international air travel has produced ready access to the most remote areas of the world, it is telecommunications—the teletype, the telephone, the television and now satellite monitors—which have made possible instant reporting from these same remote areas on the most complex subjects. Journalism has surpassed even the grandiloquent claims of its early, 19th century originators. At that time, noted Owen Chadwick (*Secularization of the European Mind in the 19th Century*, p. 44), public opinion required symbols. Symbols too abstract for ordinary folk, became reduced to stereotypes, "easily identifiable names or persons or pictures or issues". These stereotypes then became a substitute for understanding, bearing small relation to what really is or what actually happens. In our time journalism not only has reduced reality to packagable stereotypes, it has perpetuated stereotypes as commonsense explanations or, worse, durative insights rather than as makeshift masks of more subtle complexities. The polysemic valence of language has been reduced to the univocal expression of puzzling notions or papable fears.

What has happened at home has also happened abroad. The lens of critical enquiry into linguistic barriers and distorted perceptions could as easily be turned to South America or to East Asia but if we turn it to the Muslim world, then the nature of the problem comes into focus with an immediate temporal and spatial coloration.

Since 1979 academics have been dragged, along with other concerned groups—business, defense, diplomatic—into consideration of uniquely Islamic event that has dwarfed all other events of the past 5 years. That is, of course, the change of government in Iran, heralded by nearly all as a revolution and by many as an Islamic

Arabicity *shari'a* and hence the core of Islamic identity—escapes the probing analytical attempts of even the most sensitive English speakers and writers on Islam.

How can we make sense of Islamic fundamentalism when we cannot even translate Islam into terms that are congruent with the religious experience of Americans? The problem of religion is more than language, but it begins with language and often, with nagging insistence, comes back to language. We are perpetually confronted with the untidy problem of linguistic barriers, verbal isolates latent with manifold realms of interior meaning. We must recognize them before we can try to surmount them in forging a genuine hermeneutics of cross-cultural communication. The problem is similar to the delineation of Universalist vs monadist perspectives in comparative philology (see G. Steiner, *After Babel* pp. 73 - 74). The choices are as similar as they are fraught with consequence : we can either opt for universalism, risking misjudgment and overgeneralization but at least trying to make connections, or else retreat to nomadism, embracing relativism by eschewing all comparisons as false liaisons predoomed to failure and perversion.

When we survey contemporary Islam, the problem of speaking even one word of unassailable truth in English is compounded by the fact that the realm of discourse is no longer limited to university scholars or foreign service officers, however imperfect they have been and continue to be as cross-cultural interpreters. Islam today shares with every other domain of public enquiry the burden of overexposure. It, like others, has been invaded by the legions of 'instant' experts, themselves products and purveyors of the global communications revolution of the past 50 years. So pervasive and accepted is the revolution that we can take

never be dispelled or laid to rest. Tersely put, can one speak of religion anywhere apart from Christianity? There is, for instance, no equivalent to religion in Hebrew, and hence if one follows the popular ethnographic canon of self-ascription, there can be no 'religion' for Jews, and Judaism is dismissable as a mere fiction of Western (read : Christian) historians. (For the counter to this argument see Zwi Werblowsky *Beyond Tradition and Modernity*, P. 55 fn.). Nor does Islam comply with lexcial logic and fit the English language definition of religion. It was not Muslims but Western students of religion for whom defining/describing Islam as religion emerged as a significant issue, in fact, a necessary task. W.C. Smith, in *The Meaning and End of Religion* (1962), brilliantly reviewed the past history of Islam as religion but was too little aware of the extent to which the very presuppositions of his enquiry informed its outcome. A conflict between *iman* (faith) and *din* (religion) is framed, to paraphrase Pierre Bourdieu *(Esquisse d'une theorie de la pratique)*, within a doxa (i.e., a matrix of what it's possible to consider as legitimate discourse pro or con) which itself reflects historically limited, Protestant Christian antecedents. A more salutary but still idealistic approach is represented by M.G.S.Hodgson. His unsurpassed 3 volume *The Venture of Islam* implies that the functional (meaning encyclopaedic rather than dictionary or lexical equivalent) of religion in Islam is shari'a, which translates as 'law' yet extends to all dimensions of public and private life, political, social as well as religious. Once again we are foiled in our attempt to translate Islam: if *din* is less than 'religion' as understood and experienced by Muslims, *shari'a* is so much more that it eludes the parameters of translation and is better voiced for English speakers as a transliteration, which then has to be interpreted through several words each of them less than the sum total of *shari'a*. In its pristine

The preliminary question is the recurrent question. It is not religious but linguistic. It focuses on words and their usage. Specifically it is the problem of selecting terminology with precise and equivalent meaning in two different languages. How does one speak of something—whether a process, an institution or a movement—with the intent of transferring meaning from another cultural context to one's own? The very act of translation implies a linguistic, structural and/or historical parallel between two cultures, with the presumption that such a parallel ought to exit even though, in fact, it may not.

While the problem is common to every field of knowledge, it raises special perplexities in dealing with religion. Tow years ago Columbia University convened a conference on Human Rights and Religion at Seven Oaks under the able leadership of Dr. Irene Bloom. The issue facing all participants still looms large today: how to relate ethical universalism (implicit in the notion of Human Rights) to cultural relativism (the diverse structures of non-Western societies for most of which Human Rights is an imported, even alien concept). The dilemma of Universalist norms was succinctly voiced by King Hussain of Jordan earlier this year. When he told a TIME magazine interviewer, "Someone's terrorist is another person's freedom fighter." The reverse, of course, is also true. For those who didn't read TIME the same point was made with poignant clarity by John LeCarre in his bestselling novel, *The Little Drummer Girl*, and again by Diane Keaton in the movie portrayal of the novel's heroine/victim, Charlie.

Defining universals would seem to be easier for religions than for political movements, and yet the very word/concept 'religion' contains an ambiguity that may

TRANSLATION, THE MEDIA, AND ISLAM PAKISTANI FUNDAMENTALISM
AS PROPOUNDED BY DR.ISRAR AHMAD

——— Prof. Bruce Lawrence

The following article by Prof. Bruce Lawrence is a very brief, yet very deep and perceptive, analysis of Dr. Israr Ahmad's views on Islam and its revival in the social milieu of today. The first part of the article contains highly illuminating points regarding cross-cultural transference of concepts. He rightly observes that each civilization and religious tradition tends to revolve around meaningful concepts of a profound nature which give them their distinctive character. Being an integral and intimate part of its particular scripture and life-world, such concepts present members of other civilizations with great difficulties in the way of achieving a correct understanding and appreciation of them. Anything lying outside one's own experience cannot be comprehended in its true dimensions. Verbalization runs up against a powerful barrier. It is impossible to find words in other languages that come close to the fullness of meaning conveyed by the original term. I would nevertheless contend that it should not be altogether impossible to interpret important linguistic phenomena sensibly and without too great a distortion of their conceptual power.

Prof. Bruce Lawrence had a long interview with Dr. Israr Ahmad in 1982 at Quran Academy Lahore and he very correctly records the short spell of media popularity which he enjoyed through his Al-Huda TV programme during Zia's regime. The readers of this article will appreciate as to how deep and intimate knowledge these foreign experts have of our 'domestic' events and socio-political developments. Prof. Bruce Lawrence was at that time associated with Duke University of Durham (North Carolina) and had presented this paper at a seminar at Columbia University (New York)

——— Dr. Absar Ahmad

امیر تنظیم اسلامی کے درج ذیل دو اہم خطابات

پر مشتمل ایک وڈیو کیسٹ تیار کیا گیا ہے۔ قیمت فی کیسٹ۔/۱۵۰ روپے

(i) دعوت رجوع الی القرآن (بتاریخ ۴/ اپریل ۱۹۹۰ء)

(ii) قرآن حکیم اور ہماری ذمہ داریاں (جمعہ ۲۳ ستمبر ۱۹۹۴ء)

------- مزید بر آں -------

نیو جرسی (امریکہ) میں امیر تنظیم کے فکر انگیز خطاب (بزبان اردو)

"اسلام اور برعظیم پاک و ہند"

کا وڈیو کیسٹ بھی دستیاب ہے۔ قیمت فی کیسٹ /۱۵۰ روپے

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