الحمدللہ کہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیر اہتمام

قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی سے عمومی استفادے اور عربی زبان کی تحصیل کے لئے

خط و کتابت کورس

کا اجراء گزشتہ برسوں کے دوران ہو چکا ہے

- پہلا کورس "قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی" کے زیر عنوان ہے' جو ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے درس قرآن کے ۴۴ کیسٹ اور چند کتب پر مشتمل ہے۔
- دوسرا کورس ابتدائی عربی گرامر کی تدریس سے متعلق ہے جس میں "آسان عربی گرامر" سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی ہے۔ قرآن حکیم کا مفہوم براہ راست سمجھنے کے لئے عربی زبان کی تحصیل اشد ضروری ہے۔

سال ۱۹۹۵ء کے آغاز ہی سے خط و کتابت کورس میں داخلہ لیجئے اور گھر بیٹھے قرآن حکیم کی رہنمائی اور عربی زبان کی تدریس سے فائدہ اٹھایئے۔

نوٹ : ہر دو کورس کے پراسپکٹس' داخلہ فارم اور دیگر تفصیلات شعبہ خط و کتابت کورس' قرآن کالج' ۱۹۱۔اے اتاترک بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور سے طلب کریں۔

فون : 833637-833638

المعلن : مدیر شعبہ خط و کتابت کورس' مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ : ۲۶۹)

ماهنامه

حکمتِ قرآن

لاھور

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 ۱۴ | شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ جنوری ۱۹۹۵ء | شمارہ ۱

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

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

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بکری۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۹۵۸۶

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

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اول

زیر نظر شمارے میں جو سال ۱۹۹۵ء کا پہلا شمارہ ہے 'معمول کے مضامین کے علاوہ ایک نہایت قیمتی مضمون "قرآن کی ایک جدید حکیمانہ تعبیر کی ضرورت واہمیت" بھی شامل ہے۔ یہ مضمون دراصل ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم و مغفور کا تحریر کردہ ہے اور ان کی معرکۃ آلاراء تصنیف "قرآن اور علمِ جدید" میں دیباچے کے طور پر شامل ہے۔ دورِ حاضر میں احیاءِ اسلام کے لئے جس نوع کے علمی کام کی ضرورت ہے اس کی اگرچہ متعدد جہات ہیں اور بہت سے گوشوں میں ابھی کام ہونا باقی ہے تاہم اس کی ایک مثال ڈاکٹر صاحب مرحوم کی یہ کتاب بھی ہے جو ایک اہم علمی ضرورت کو بخوبی پورا کرتی ہے۔

فکر اقبال کو آگے بڑھانے اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کی جانب متوجہ کرنے میں ڈاکٹر صاحب مرحوم کا جو حصہ ہے اس سے اہل فکر و نظر بخوبی آگاہ ہیں۔ یہی سبب ہے کہ "حکمتِ قرآن" کے اوراق کا ایک حصہ مستقل طور پر ڈاکٹر صاحب کے افکار کی اشاعت کے لئے مخصوص ہے۔ "حکمت اقبال" کے عنوان سے مرحوم کی ایک مبسوط کتاب گذشتہ کئی برسوں سے قسط وار "حکمت قرآن" میں شائع ہو رہی ہے اور یہ سلسلہ اب قریب التکمیل ہے۔ قبل ازیں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی ایک اور فکر انگیز کتاب "Manifesto of Islam" کا ترجمہ بالاقسط "حکمت قرآن" کے صفحات کی زینت بنتا رہا اور اب اسے کتابی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔

"قرآن کی ایک جدید حکیمانہ تعبیر کی ضرورت واہمیت" کے موضوع پر ڈاکٹر صاحب مرحوم کا یہ مضمون جو زیر نظر شمارے میں شامل کیا گیا ہے 'اس سے قبل ۱۹۷۲ء میں ماہنامہ میثاق میں شائع ہوا تھا۔ اُس موقع پر "میثاق" کے مدیر محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے جو ایڈیٹوریل نوٹ اس مضمون کے لئے تحریر کیا تھا اس سے اس مضمون کی افادیت اور قدر و قیمت کا بہتر اندازہ ہوتا ہے۔ قارئین کے افادے کے لئے اسے بھی ہم مضمون کے ساتھ ہی شائع کر رہے ہیں۔ OO

مطالعہ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورۂ ھُود

آیات ۱۲۰ ـــ ۱۲۳

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَ
جَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ○ وَ
قُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ○ وَ
انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ○ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ
يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ○

"اور (اے نبیؐ) رسولوں کے یہ تمام اہم واقعات ہم آپ کو سنا رہے ہیں جن سے آپ کے دل کو تقویت دیں اور ان میں آگیا ہے آپ کے پاس پورا حق اور اہلِ ایمان کے لیے نصیحت اور یاد دہانی۔ تو کہہ دو ان سے جو ایمان نہیں لا رہے کہ کوشش کیے جاؤ تم اپنے ڈھب پر، ہم بھی کوشش کیے جائیں گے۔ اور تم بھی انتظار کرو ہم بھی منتظر رہیں گے۔ اور آسمانوں اور زمین کا غیب تو اللہ ہی کے پاس ہے اور کُل معاملہ اُسی کی جانب لوٹایا جائے گا پس (اے نبیؐ!) آپ اُسی کی پرستش کریں اور اسی پر بھروسہ رکھیں اور آپ کا رب غافل نہیں ہے اس سے کہ جو کچھ تم لوگ کر رہے ہو!"

ان آیاتِ مبارکہ پر وہ سورۂ ہود ختم ہو رہی ہے جس کے بارے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول مبارک نقل ہوا ہے کہ "شَیَّبَتْنِی ھُوْدُ وَاَخَوَاتُھَا" یعنی "مجھے سورۂ ہود اور اس کی ہم مضمون سورتوں نے بوڑھا کر دیا ہے!" اس لیے کہ ان میں عرب اور اس کے گرد و نواح کی چھ معذّب اقوام کا ذکر اس طور سے آیا ہے کہ محسوس ہوتا ہے کہ شاید اب ایک بار پھر تاریخ اپنے آپ کو دہرانے پر تلی کھڑی ہے اور سورۃ الشوریٰ میں وارد شدہ الفاظ "لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰی وَمَنْ حَوْلَھَا" کے مطابق ام القریٰ یعنی مکّہ مکرمہ اور

اس کے گردونواح کے باشندوں کے حق میں اللہ کے عذابِ استیصال کا حکم صادر ہوا ہی چاہتا ہے۔

خاتمہ کلام کی ان آیاتِ مبارکہ میں اوّلاً رسولوں کے حالات وواقعات سنانے کی اصل غرض و غایت بیان کی گئی: "كُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَكَ"۔ "تَلا يَتْلُوا" کی طرح "قَصَّ يَقُصُّ" کے لفظی معنی بھی پیچھے پیچھے چلنے کے ہیں۔ پڑھنے اور بیان کرنے دونوں میں انسان کسی عبارت یا حالات وواقعہ کی گویا پوری طرح پیروی کرتا ہے، اسی لیے یہ الفاظ پڑھنے اور بیان کرنے کے معنی میں مستعمل ہیں۔ "اَنْبَاءُ" جمع ہے "نَبَأٌ" کی جس کے معنی ہیں اہم خبر یا بڑا واقعہ۔ انبیاء کے احوال و وقائع کے ضمن میں عام طور پر لفظ قصص استعمال ہوتا ہے، جیسے قصص الانبیاء یا قصص النبیین جب کہ رسولوں کے حالات وواقعات کے لیے یہاں لفظ "انباء" آیا ہے اور یہ بہت معنی خیز ہے۔ اس لیے کہ نبیوں کو ردّ کرنے کی صورت میں قومیں ہلاک نہیں کی گئیں، جبکہ رسولوں کے باب میں سنّتُ اللہ یہی ہے کہ اگر قوم اُن کی دعوت سے انکار و اعراض پر اڑ جائے تو وہ لازماً ہلاک کر دی جاتی ہے۔ اور کسی قوم کا نیست و نابود ہو کر رہ جانا یقیناً ایک بڑی خبر اور اہم واقعہ ہے۔ تو فرمایا کہ: "ان تمام رسولوں کے اہم اور عظیم واقعات ہم آپ کو اس لیے سنا رہے ہیں کہ آپ کے دل کو تقویت حاصل ہو، آپ کے ساتھیوں کی ڈھارس بندھے، اس لیے کہ ان سب کا حاصل اور لبِ لباب یہی ہے کہ حق و باطل کی اس کشمکش میں آخری فتح رسولوں اور ان کے ساتھیوں ہی کو حاصل ہوتی ہے اور منکرین و مخالفین بالآخر ہلاک اور نیست و نابود ہو کر رہتے ہیں، جیسے کہ ارشاد ہوا سورۂ بنی اسرائیل میں "وَقُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا ۝" یعنی "کہہ دو کہ حق آگیا اور باطل نکل بھاگا اور باطل تو ہے ہی (بالآخر) نکل بھاگنے والا!" یا جیسے فرمایا سورۃ الصّٰفّٰت میں: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ ۝ وَاِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغٰلِبُوْنَ ۝" یعنی "ہمارے ان بندوں کے حق میں جنہیں ہم نے رسول بنا کر بھیجا ہمارا یہ فیصلہ پہلے ہی ثبت ہو چکا ہے کہ ان کی مدد لازماً کی جائے گی اور بالآخر ہمارا لشکر ہی غالب آکر رہے گا!" اب ظاہر ہے کہ اس یقین دہانی سے بڑھ کر رسول اور اس کے ساتھیوں کے دلوں کو ثبات عطا کرنے والی بات اور کون سی ہو سکتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نبی بھی اللہ کی نصرت و تائید اور اس کی جانب سے تثبیتِ قلبی کا محتاج ہوتا ہے۔

آگے فرمایا: "وَجَآءَكَ فِيْ هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَّذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝" یعنی "ان (انباء الرسل) میں آپ کے پاس کامل حق بھی آگیا ہے اور اہلِ ایمان کے لیے بڑی نصیحت و موعظت بھی

اور مؤثر یاددہانی بھی"۔ "الحق" کو معرفہ لا کر گویا واضح کر دیا کہ یہ سب سرتاسر حق ہے' یعنی ماضی کے اعتبار سے واقعی اور حقیقی بھی ہے اور مستقبل کے اعتبار سے قطعی اور حتمی اور لامحالہ شدنی بھی!۔ "موعظۃ" کی تنکیر تفخیم پر دلالت کر رہی ہے یعنی وہ نصیحت جو بہت عظیم اور وقیع ہے اور وہ یاددہانی جو نہایت اثر انگیز و دلپذیر ہے۔ فَلِلّٰهِ الحمد والمنّۃ!!

آیات ۱۲۱ و ۱۲۲ میں کافروں اور منکروں اور مخالفوں اور معاندوں کو چیلنج کیا جا رہا ہے کہ تم بھی اپنی سی کر دیکھو ہم بھی اپنی سی محنت کیے جائیں گے' پھر تم بھی حکمِ خداوندی کا انتظار کرو، ہم بھی اس کے منتظر ہیں: وَقُلْ لِّلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ اعْمَلُوْا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ ۭ اِنَّا عٰمِلُوْنَ ۝ وَانْتَظِرُوْا ۚ اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ۝۔ 'عمل' اور 'فعل' میں یہ فرق ہے کہ فعل کسی بھی کام کو کہہ دیا جائے گا خواہ بلا ارادہ ہو خواہ بالارادہ' اور خواہ مشقت طلب ہو یا آسان جبکہ "عمل" وہ کوشش ہے جو بالارادہ کی جائے اور اس کے نتیجے میں محنت و مشقت لاحق ہو۔ اس طرح گویا اس میں اسی اعتماد کی بنا پر جو پہلی آیت میں ظاہر ہو رہا ہے کہ بالآخر فتح اہل ایمان ہی کی ہو گی کفار و مشرکین کو کھلا چیلنج دیا جا رہا ہے کہ تم سے جو بن آئے کر گزرو اور پورا ایڑی چوٹی کا زور لگا کر حق کا راستہ روکنے کی کوشش کر دیکھو، مبادا تمہارے دلوں میں کوئی حسرت رہ جائے۔ یہ بالکل وہی انداز ہے جو سورۂ ہود سے ماقبل کی سورت یعنی سورۂ یونس میں منقول حضرت نوحؑ کے قول میں وارد ہوا ہے کہ: يٰقَوْمِ اِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَّقَامِيْ وَتَذْكِيْرِيْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَعَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاۗءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوْٓا اِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُوْنِ ۝ یعنی: "اے میری قوم کے لوگو! اگر تم پر میرا قیام اور اللہ کی آیات کے ذریعے تذکیر و نصیحت کا کام بہت شاق گزر رہا ہے تو میں نے تو اللہ پر بھروسہ کر لیا ہے۔ اب تم مجھے مزید کوئی مہلت عطا کیے بغیر اپنا معاملہ اور اپنے مزعومہ شرکاء کی قوت سب جمع کر کے میرا جو فیصلہ چکا سکتے ہو چکا دو اور اس میں ہرگز کسی ہچکچاہٹ سے کام نہ لو!"۔ رسولوں کی جانب سے یہ اندازِ تخاطب ظاہر ہے کہ آغازِ دعوت میں نہیں ہوتا بلکہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ قوم پر اتمامِ حجت ہو چکا ہوتا ہے اور اب اعلانِ براءت کا وقت ہوتا ہے۔ ان آیاتِ مبارکہ میں "اِنَّا عٰمِلُوْنَ" اور "اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ" میں جمع متکلم کے صیغے استعمال ہوئے ہیں جبکہ آغاز میں فعل امر واحد کے صیغے سے آیا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ دقت کا رسول اور اس کے ساتھی اہلِ ایمان درحقیقت ایک ہی حقیقتِ واحدہ ہوتے ہیں جیسے کہ فرمایا سورۃ الفتح کے آخر میں "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۭ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّاۗءُ عَلَي الْكُفَّارِ رُحَمَاۗءُ بَيْنَهُمْ"، فصلی اللہ علیہ وسلم ورضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

آخری آیت جامع ترین خاتمۂ کلام ہے: "وَلِلّٰہِ غَیْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" یعنی "اللہ ہی کا ہے غیب آسمانوں اور زمین کا"۔ لِلّٰہِ میں لام، لام تملیک ہے یعنی اللہ ہی کی ملکیت ہے اور اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے کل کا کُل غیب خواہ آسمانوں کا ہو خواہ زمین کا۔ اس میں عِلم اور قدرت دونوں کی جانب اشارہ ہے یعنی یہ کہ پردۂ غیب سے جو کچھ ظہور میں آنے والا ہے اس کا حتمی اور قطعی علم بھی صرف اللہ ہی کے پاس ہے اور اس کا کُل اختیار بھی اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے۔ "وَاِلَیْہِ یُرْجَعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ" "اور کُل کا کُل معاملہ (آخری فیصلہ کے لیے) لازماً اسی کی جانب لوٹایا جائے گا" یعنی ہر معاملہ ظہور میں آنے سے قبل علمِ خداوندی میں ہے، اس کا ظہور میں آنا بھی کُلّیۃً اسی کے اِذن و مشیّت سے ہے اور پھر وہ اسی کی جانب لوٹا بھی دیا جائے گا۔ ان حقائق کے منکشف ہو جانے کا تقاضا وہ ہے جو بعد میں بیان ہوا یعنی: "فَاعْبُدْہُ وَتَوَکَّلْ عَلَیْہِ" یعنی "پس اسی کی بندگی اور پرستش کرو اور اسی پر توکّل و اعتماد رکھو"۔ واضح رہے کہ یہ انسانی زندگی کے عملی اعتبار سے دو رُخ ہیں۔ یعنی ایک جانب اس کے اعضاء و جوارح سے جو افعال و اعمال اور حرکات و سکنات صادر ہوں وہ سب کی سب اللہ کی اطاعت و بندگی کے سانچے میں ڈھلی ہوئی اور اسی کی محبّت کی خوشبو میں رچی بسی ہوئی ہوں۔ اور دوسری جانب ان کے نتیجہ خیز یا بارآور ہونے کے ضمن میں توکّل و اعتماد یا بھروسہ صرف اللہ کی ذات پر ہو، نہ اپنی صلاحیتوں اور قوتوں پر، نہ اپنی پیش بینیوں اور دور اندیشیوں پر، نہ اپنی ذہانت و فطانت پر اور نہ اپنی کوشش و محنت پر۔

آخر میں فرمایا: وَمَا رَبُّکَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ یعنی "اور تیرا رب غافل نہیں ہے اس سے جو تم سب کر رہے ہو"۔ یہاں پھر وہی انداز ہے کہ "رَبُّکَ" ضمیر واحد ہے۔ اور "تَعْمَلُوْنَ" میں ضمیر فاعلی جمع کی ہے۔ گویا رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضوان اللہ علیہم ایک وحدتِ مطلقہ ہیں۔ بقول شاعر "من تو شدم تو من شدی، من تن شدم تو جاں شدی، تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری!" یہی وجہ ہے کہ جب حکمِ ہجرت کے موقع پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور کی خدمت میں ایک ناقہ پیش کی اور حضور نے فرمایا کہ میں اس کی قیمت ادا کروں گا تو حضرت ابوبکرؓ رو پڑے اور انہوں نے عرض کیا: "یا رسولؐ اللہ! یہ جان اور مال کیا کسی اور کے لیے ہیں؟" فصلّی اللہ علیہ وسلّم، ورضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

آزمائش ۔ ایک ابدی اصول

لطف الرحمٰن خان

قرآن کالج کی "بزم قرآن" کے تحت ہفتہ وار درس قرآن کے پروگرام میں مورخہ ۵ / اکتوبر ۹۴ء بروز بدھ جناب لطف الرحمٰن خان صاحب، پرنسپل قرآن کالج نے درس دیا۔ اس درس میں براہ راست خطاب اگرچہ کالج کے طلباء سے ہے لیکن عمومیت کا پہلو بھی بڑی حد تک نمایاں ہے۔ چنانچہ افادۂ عام کے لئے اسے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔ (ادارہ)

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْم بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا	اِسْتَعِیْنُوْا	بِالصَّبْرِ
اے لوگو جو ایمان لائے ہو	مدد طلب کرو	صبر کے ذریعے
وَالصَّلٰوۃِ	اِنَّ اللّٰہَ	مَعَ الصّٰبِرِیْنَ
اور نماز کے (ذریعے)	یقیناً اللہ	صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے
وَلَاتَقُوْلُوْا	لِمَنْ یُّقْتَلُ	فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ
اور تم لوگ مت کہو	ان کو جو قتل کئے گئے	اللہ کی راہ میں
اَمْوَاتٌ	بَلْ اَحْیَآءٌ	وَّلٰکِنْ لَّاتَشْعُرُوْنَ
(کہ) مردہ (ہیں)	بلکہ (وہ) زندہ ہیں	لیکن تم لوگ شعور نہیں رکھتے
وَلَنَبْلُوَنَّکُمْ	بِشَیْءٍ	مِنَ الْخَوْفِ
اور ہم لازماً آزمائیں گے تمہیں	تھوڑا سا	خوف سے
وَالْجُوْعِ	وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ	وَالْاَنْفُسِ
اور بھوک سے	اور مالوں کے نقصان سے	اور جانوں کے (نقصان سے)
وَالثَّمَرَاتِ	وَبَشِّرِ	الصّٰبِرِیْنَ
اور پھلوں کے (نقصان سے)	اور آپ خوشخبری دے دیجئے	صبر کرنے والوں کو

(سورۃ البقرہ، آیات ۱۵۳ تا ۱۵۵)

ان آیات پر غور کرنے سے قبل اگر ہم دو باتیں اپنے ذہن میں واضح کر لیں تو ان سے رہنمائی حاصل کرنے میں ہمیں مدد ملے گی۔ پہلی بات کا تعلق ترجمہ کے اس مقام سے ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ہم تمہیں پھلوں کے نقصان سے آزمائیں گے"۔ اس مقام پر ضروری ہے کہ ہم اپنے ذہن کو صرف درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے نقصان تک محدود نہ رکھیں' اس لئے کہ درخت میں لگا ہوا پھل بھی حقیقتاً انسان کی کوشش کا وہ نتیجہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ اس کو اس کی سعی کے عوض دیتا ہے۔ اس لئے پھلوں کے نقصان سے اصل مراد یہ ہے کہ کوششوں کے نتائج ہماری توقع کے مطابق نہ دے کر آزمایا جائے گا۔ آجکل کی اصطلاح میں اسی بات کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ ناکامیوں اور Frustrations میں مبتلا کر کے آزمایا جائے گا۔

دوسری بات کا تعلق زمانۂ نزول سے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سورۃ البقرہ ہجرت کے فوراً بعد سے لے کر غزوۂ بدر سے متصلاً قبل کے عرصہ میں نازل ہوئی ہے' اس لئے ذہن میں یہ بات نوٹ کر لیں کہ ان آیات کے نزول کے وقت ابھی غزوۂ بدر بھی نہیں ہوا ہے لیکن ان میں آزمائشوں اور مشکلات کی پیشگی تنبیہ دے دی گئی ہے۔

ان آیات پر غور کرنے کے سلسلہ میں جو پہلی بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ آزمائشوں کی بلند ترین منزل تو یہی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی جان قربان کر دے' لیکن یہ مقام ہر مسلمان کے نصیب میں نہیں ہوتا بلکہ یہ رتبۂ بلند کسی کسی کو ہی ملتا ہے۔ حضرت خالد بن ولیدؓ بھی اپنی شدید خواہش اور تمام تر کوششوں کے باوجود اسے نہ پا سکے۔

آزمائش کے بلند ترین مقام کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ آزمائش کی اس عمومی سطح کی وضاحت فرما رہا ہے جو ہر ایک کے لئے ہے اور اس وضاحت میں "بِشَیْءٍ" (تھوڑا سا) کا لفظ بہت اہم ہے۔ اس میں اشارہ اس حقیقت کی جانب ہے کہ مختلف افراد کو ان کی استطاعت اور رتبہ کے مطابق آزمایا جائے گا۔

اس پیشگی تنبیہ میں خطاب اہل ایمان سے ہے۔ اس سے ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا غیر مسلم آزمائش کے اس اصول سے مستثنیٰ ہیں۔ اس سوال کو ذہن میں رکھ کر جب

ہم اپنے گردو پیش کا جائزہ لیتے ہیں اور تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ غیر مسلم بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ چنانچہ امریکہ کے صدر ابراہم لنکن یا ترکی کے مسلم لیڈر کمال اتاترک کی سوانح کا مطالعہ کیجئے تو صاف نظر آجائے گا کہ انتہائی شدید مشکلات اور ناکامیوں میں رہ کر انہوں نے اپنے مقصد کے حصول کے لئے جدوجہد کی اور اپنی منزل حاصل کی۔ حد یہ ہے کہ چوروں، ڈاکوؤں اور دہشت گردوں کو بھی انتہائی شدید مشکلات اور ناکامیوں میں رہ کر ہی اپنا کام کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح یہ بات ایک واضح حقیقت کی طرح سامنے آجاتی ہے کہ اس دنیا میں صرف وہی لوگ کوئی کارہائے نمایاں انجام دے سکے ہیں جنہوں نے مشکلات، تکالیف اور ناکامیوں کے علی الرغم اپنے مقصد کے حصول کی جدوجہد کو جاری رکھا۔ اور جو لوگ حالات کے سازگار ہونے کا انتظار کرتے ہیں وہ اپنی منزل کبھی نہیں پاتے۔ ناساعد حالات ہی میں انسان کی صلاحیتیں پروان چڑھتی اور نکھرتی ہیں۔

مذکورہ بالا مشاہدہ کے نتیجے میں یہ احساس ہوتا ہے کہ جس طرح اس کرۂ ارضی پر ایک مخصوص بلندی تک ہوا کا وجود ہے اور اس کا ایک مخصوص دباؤ ہے اور ہوا کے اسی دباؤ میں ہم زندہ ہیں، اگر یہ دباؤ ختم ہو جائے تو زندگی ختم ہو جائے گی، اس طرح مخالفتوں، مشکلات، اور آزمائشوں کے دباؤ میں ہی انسانی صلاحیتیں کام کرتی ہیں۔ جتنا یہ دباؤ کم ہوتا ہے اتنی ہی ہماری صلاحیتوں کی کارکردگی کم ہو جاتی ہے۔ اور جیسے جیسے یہ دباؤ بڑھتا جاتا ہے صلاحیتوں کی کارکردگی بھی بڑھتی رہتی ہے۔

چنانچہ ان آیات سے جو پہلی رہنمائی ہمیں حاصل ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مشکلات اور تکالیف میں رہ کر کام کرنے کی عادت اپنائیے اور حالات کے موافق ہونے کا انتظار نہ کیجئے۔ یقین کیجئے کہ یہ شیطانی وسوسہ ہے۔ آج کے دن جو لوگ یہ سبق اپنی گرہ میں باندھ لیں گے تو یہ نہ صرف حصول علم کی جدوجہد میں ان کے کام آئے گا بلکہ عملی زندگی میں بھی ان کی بہترین صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں مدد دے گا۔ اور ان کے کردار میں وہ استقامت پیدا کر دے گا کہ نہ تو کوئی لالچ اور نہ ہی کوئی تشدد انہیں اپنے نصب العین سے دست بردار ہونے پر آمادہ کر سکے گا۔ صبر کا اصل مفہوم یہی ہے۔ اور کردار کی اس استقامت کو برقرار رکھنے کے لئے نماز سے مدد لینی ہوگی۔ اور یہاں نماز سے مراد نوافل ہیں، اس لئے کہ پانچ وقت کی

نماز تو کم ہمت اور نااہل لوگوں پر بھی فرض ہے۔

صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد جب ہم اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ اس زمین پر آزمائش کا اصول مومن و کافر سب کے لئے یکساں ہے تو پھر ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان آیات میں خطاب "یَا اَیُّھَا الَّذِینَ اٰمَنُوا" سے کیوں ہے؟ اگر صورت حال واقعی اس طرح ہے تو خطاب "یَا اَیُّھَا النَّاسُ" سے ہونا چاہئے تھا۔ اس پہلو سے جب ہم دوبارہ غور کرتے ہیں تو بنیادی طور پر تین باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔

اولاً یہ کہ مدینے کے ابتدائی دور میں جب ان آیات کا نزول ہوا اس وقت صورت حال یہ تھی کہ مہاجرین تیرہ سال کی طویل مدت تک آزمائشوں کی بھٹی میں تپنے کے بعد مدینہ پہنچے تھے جہاں انہیں انصارِ مدینہ جیسے حمایتی میسر آ گئے تھے۔ امکان تھا کہ انہیں یہ غلط فہمی لاحق ہو کہ اب آزمائشوں کا دور ختم ہو گیا اور مدینہ میں وہ سکھ اور چین کی زندگی بسر کریں گے۔ ان آیات کے ذریعے غالباً ان کی یہ غلط فہمی رفع کرنا مقصود تھا' اس لئے آزمائشوں کے اصول کی عمومیت کے باوجود اہل ایمان کو خصوصیت کے ساتھ مخاطب کر کے پیشگی تنبیہ کر دی گئی اور آنے والی آزمائشوں کی مختصراً وضاحت بھی کر دی گئی۔

ثانیاً یہ کہ ہم جیسے جدی پشتی مسلمان جب اللہ تعالیٰ کی طرف پلٹتے ہیں اور کسی درجہ میں اس کے احکامات کی پیروی شروع کر دیتے ہیں تو ہمارے دماغ میں بھی یہ کیڑا رینگتا ہے کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کا کہنا مان رہے ہیں اور اس کی پناہ میں آ گئے ہیں اس لئے اب ہماری تمام تکالیف اور پریشانیاں خود بخود دور ہوتی چلی جائیں گی اور ہماری زندگی آرام و آسائش میں گزرے گی۔ ان آیات میں اس غلط فہمی کو قیامت تک کے لئے دور کرنے کا اہتمام کر دیا گیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ خصوصیت کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے۔

ثالثاً یہ کہ آزمائش کا اصول تو مومن و کافر سب کے لئے یکساں ہے لیکن مومنوں کی آزمائش کافروں کے نسبت زیادہ سخت ہوتی ہے۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سب سے شدید آزمائش انبیاء کرام کی ہوئی ہے۔ اس کے بعد ان کی جو انبیاء جیسے تھے اور اس کے بعد ان کی جو ان کے جیسے ہیں۔ غالباً اہل ایمان کو خصوصیت کے ساتھ مخاطب کرنے میں اس اصول کی وضاحت بھی مقصود ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے جتنا زیادہ نزدیک آئے گا اس کی اتنی ہی

سخت آزمائش ہوگی۔ یہ اصول ہماری زندگی میں ویسے بھی رائج ہے۔ ہمارے بچے کے جی سے لے کر ایم اے تک تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ہر کلاس سے اگلی کلاس میں ترقی دینے سے پہلے ان کا امتحان لیا جاتا ہے اور صرف پاس ہونے والوں کو ترقی دی جاتی ہے۔ نیز یہ اگلی کلاس میں امتحان کا معیار سابقہ کلاس کی نسبت مزید سخت ہوتا چلا جاتا ہے' اس لئے یہ اصول نہ تو ہمارے لئے اجنبی ہے اور نہ ہی ہم اسے نامعقول سمجھتے ہیں۔ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دنیاوی معاملات میں شیطان وسوسہ اندازی کی ضرورت محسوس نہیں کرتا لیکن جب قربِ الٰہی کے درجات کا مسئلہ آتا ہے تو وہ ہمیں مختلف قسم کی بے بنیاد آرزوؤں میں مبتلا کر دیتا ہے۔

مذکورہ بالا تجزیہ سے ہمیں دوسری رہنمائی یہ حاصل ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں جس قدر توفیق عطا کرتا جائے ہم اس پر اس کا شکر ادا کرتے رہیں اور اس کے نتیجے میں آرام و آسائش کی توقع کرنے کے بجائے خود کو اگلی آزمائش کے لئے تیار کریں۔ اور اگر کسی کو اللہ تعالیٰ اقامتِ دین کی جد و جہد میں اپنا حصہ ڈالنے کی توفیق عطا کر دے تو وہ خود کو مسلسل آزمائشوں کے لئے تیار کرے' اس لئے کہ یہی کارِ انبیاء رہا ہے اور تاقیامت رہے گا۔

میں چاہتا ہوں کہ آج کے دن آپ اس سبق کو بھی گرہ میں باندھ لیں۔ مجھے معلوم ہے کہ کالج میں متعدد طلبہ ایسے ہیں جن کے میٹرک میں ۷۰ فیصد سے زائد نمبر تھے اور وہ پاکستان کے جس کالج میں بھی چاہتے انہیں داخلہ مل سکتا تھا' اس کے باوجود انہوں نے قرآن کالج میں داخلہ لیا ہے تو یقیناً اپنی آخرت کو بہتر بنانے کے لئے دنیا کا کچھ حصہ قربان کیا ہے۔ اسی طرح ایک سالہ کورس میں پاکستان کے کونے کونے سے لوگ اپنا کاروبار چھوڑ کر یا بلا تنخواہ چھٹیاں لے کر آئے ہیں۔ امریکہ اور فرانس سے جو طلباء آئے ہیں انہوں نے یقیناً دنیوی کیریئر کا ایک حصہ قربان کیا ہے تو یہاں پہنچے ہیں۔ مجھے خطرہ یہ ہے کہ انہیں غلط فہمی نہ ہو جائے کہ اب وہ یہاں پر پہنچ گئے ہیں تو اطمینان اور سکون کے ساتھ تعلیم حاصل کرتے رہیں گے۔ یقین کر لیں کہ ایسا نہیں ہوگا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی سنت نہیں ہے۔ میں آنے والے مسائل کی وضاحت کے ساتھ پیشینگوئی نہیں کر سکتا' لیکن یہ بات یقینی ہے کہ آپ لوگوں کو مختلف قسم کے مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا اور کسی نہ کسی نوعیت کی آزمائش میں

رہتے ہوئے ہی تعلیم حاصل کرنی ہوگی۔ لہٰذا اس کے لئے پہلے سے خود کو ذہناً تیار کرلیں۔

اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ انتظامیہ طلبہ کے مسائل حل کرنے کی کوشش نہیں کرے گی۔ اکثر طلبہ کے مسائل کی نوعیت ایسی ہوتی ہے جس میں انتظامیہ دخل نہیں دے سکتی۔ میری مراد ان کے ذاتی اور خاندانی مسائل سے ہے۔ جن مسائل کو حل کرنا انتظامیہ کے بس میں ہوتا ہے ان پر بھرپور توجہ دی جاتی ہے لیکن تجربہ شاہد ہے کہ نتیجہ اتنا ہی اور وہی نکلتا ہے جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔ اس میں ہماری بھی آزمائش ہے اور طلبہ کی بھی۔

میں جانتا ہوں کہ متعدد طلبہ اس نیت سے تعلیم حاصل کر رہے ہیں کہ اس علم کے ذریعہ وہ اسلام کی خدمت کریں گے اور ان کی اس نیت کی بنیاد حضور ﷺ کا وہ فرمان ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ "جس شخص کو اس حال میں موت آئی کہ وہ علم حاصل کر رہا تھا تاکہ اس کے ذریعہ وہ اسلام کو زندہ کرے تو جنت میں اس کے اور انبیاء کے درمیان صرف ایک درجہ کا فرق ہوگا"۔ ظاہر ہے کہ جو طلباء تعلیم مکمل کرنے کے بعد احیاء اسلام کی جدوجہد میں مصروف ہوں گے وہ اس دنیا میں بھی "انبیاء جیسے" ہوں گے (جیسا کہ حدیث نبویؐ ہے : عُلَمَاءُ اُمَّتِی کَاَنْبِیَاءِ بَنِی اِسْرَائِیل) اور آخرت میں بھی انبیاء کے قریب ہوں گے۔ اس لئے ان کے ذہن میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ ان کی پوری زندگی اسی طرح آزمائشوں میں گزرے گی جس طرح انبیاء پر ایک کے بعد دوسری آزمائش آتی تھی۔ ہمیں معلوم ہے کہ انبیاء میں بھی سخت ترین آزمائش اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بھی زیادہ سخت آزمائش اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب محمد ﷺ کی لی ہے' اس لئے جو بھی اللہ تعالیٰ کے حبیب ﷺ کی شریعت کو دوبارہ زندہ کرنے کی جدوجہد کے میدان میں قدم رکھے وہ اپنی استطاعت کے مطابق سخت ترین آزمائش کے لئے تیار رہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ بھی سنت ہے کہ اپنے کسی بندے کو اس کی استطاعت سے زیادہ نہیں آزماتا۔

ان آیات پر غور و فکر کے نتیجے میں ایک آخری خلش جو ذہن میں باقی رہ جاتی ہے اسے بھی دور کرلیں۔ خیال آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تو کامل ہے' وہ تو دلوں کے بھید سے بھی واقف ہے اور اپنے علم کی بنیاد پر وہ فیصلے کر سکتا ہے تو پھر آزمائشوں اور اعمال کے ریکارڈ کی

کیا ضرورت ہے؟ یقیناً اس کا علم کامل ہے جس کی بنیاد پر وہ فیصلے کر سکتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ ہمارا خالق بھی ہے اور ہماری نس نس سے واقف ہے۔ ہمیں خود بھی اپنی کمزوریوں کا حقیقی علم نہیں ہے' اس کا علم کامل بھی اسی کے پاس ہے۔ اسی علم کی بنیاد پر اور ہماری اپنی ضرورت کو پورا کرنے کی غرض سے اس نے ان آزمائشوں اور اعمال کے ریکارڈ کے سلسلہ کو وضع کیا ہے۔

ہماری ایک کمزوری یہ ہے کہ ہماری تھالی میں جو کچھ بھی ڈال دیا جائے اس پر ہم مطمئن نہیں ہوتے۔ ہمیں فکر یہ ہوتی ہے کہ دوسرے کی تھالی میں کتنا ہے اور جتنا بھی ہے تو کیوں ہے۔ اس کمزوری کے پیش نظر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اپنے علم کی بنیاد پر اگر اللہ تعالیٰ فیصلے کرتا' کچھ کو جہنم میں اور کچھ جنت میں بھیجتا اور جہنم میں لوگوں کو مختلف طبقات میں رکھتا اور جنت میں بھی مختلف درجات عطا کرتا تو کسی ایک فردِ واحد کی بھی تسلی نہ ہوتی۔ درحقیقت یہ بھی اس کی رحمت کا پرتو ہے کہ اس نے ہماری اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے یہ کائنات تخلیق کی اور اس کے بے شمار نظاموں کے ساتھ آزمائشوں اور اعمال کے ریکاڈ کا نظام بھی وضع کیا۔

ہماری دوسری کمزوری یہ ہے کہ ہم بڑے جھگڑالو ہیں۔ سورۂ یٰسین کی آیت نمبر ۶۵ میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتایا ہے کہ میدان حشر میں کچھ لوگ ہوں گے جو اعمال کے تمام ریکارڈ کو ماننے سے انکار کر دیں گے اور غالب کی طرح کہیں گے کہ ع "آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا۔" اُس وقت اللہ تعالیٰ ان کی زبان بند کر دے گا اور ان کے ہاتھ اور پیر کو گویائی عطا کر دے گا جو اس کے خلاف گواہی دیں گے۔ اتنے ریکارڈ کی موجودگی میں تو یہ حال ہے اور اگر اللہ تعالیٰ صرف اپنے علم کی بنیاد پر فیصلے کرتا تو میدانِ حشر کا نقشہ کیا ہوتا اس کا آپ خود اندازہ کریں۔

آزمائش کی ضرورت اور حکمت کو منطقی طور پر بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر صورت حال اس طرح ہوتی کہ سچ بولنے سے ہمیشہ فائدہ ہوتا اور جھوٹ بولنے سے ہمیشہ نقصان ہوتا تو پھر کس کی مت ماری جاتی کہ وہ جھوٹ بولتا اور پھر سچ بولنے میں کمال کیا رہتا۔ چونکہ صورت حال اس طرح ہے کہ سچ بولنے سے کبھی فائدہ اور کبھی نقصان ہوتا ہے اس لئے جو شخص نفع

و نقصان سے بے نیاز ہو کر اللہ تعالیٰ کی رضا اور اپنی آخرت کی بہتری کے لئے سچ بولے تو اسے انعام کا مستحق قرار دیئے جانے کو عقل تسلیم کرتی ہے۔ اسی پر قیاس کر کے زندگی کے مختلف اتار چڑھاؤ پر غور کرتے چلے جائیں تو انشاء اللہ آزمائش کی ضرورت اور حکمت واضح ہوتی چلی جائے گی اور عقل تسلیم کرلے گی کہ یہی وہ واحد نظام ممکن تھا جس سے میدان حشر میں ہمارے ہس کا ہوری اور جھگڑالوپن کی تسکین ممکن تھی۔

فکر اقبال کے وارث اور شارح ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم
کی فکر انگیز تصنیف "Manifesto of Islam" کا اردو ترجمہ

منشورِ اسلام

کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو گیا ہے

مترجم : ڈاکٹر ابصار احمد

صفحات ۱۷۴، نفیس کتابت، سفید دبیز کاغذ، دیدہ زیب ٹائٹل، عمدہ مضبوط جلد

قیمت صرف۔/ ۷۲ روپے

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

قرآن کی ایک جدید حکیمانہ تعبیر کی ضرورت و اہمیت

—— از قلم : ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ——

ذیل کی تحریر دراصل ڈاکٹر صاحب کی قابلِ قدر تصنیف "قرآن اور علمِ جدید" کا دیباچہ ہے جسے کتاب کے ناشر ادارۂ "ثقافت اسلامیہ" کے شکریئے کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ مقصود اس کی اشاعت سے یہ ہے کہ جو نوجوان تعلیم و تعلمِ قرآن کے مبارک سلسلے سے منسلک ہو رہے ہیں ان کے سامنے جہاں یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ قرآن مجید کے مطالعے کے آداب اور اس پر غور و فکر اور تدبر و تفکر کے صحیح قواعد و ضوابط کیا ہیں وہاں دورِ جدید کا فکری چیلنج بھی ان کے سامنے رہے اور وہ اچھی طرح سمجھ سکیں کہ قرآن حکیم کے فلسفہ و حکمت کی ایک جدید تعبیر کی اہمیت اور ضرورت کیا ہے اور اسے فی الواقع مؤثر اور دورِ جدید کے انسان کے لئے قابلِ قبول ہونے کے لئے کن معیارات پر پورا اترنا ہو گا — تاکہ ایسا نہ ہو کہ ہم پیش نظر کام Under-estimate کر کے سفر کی ابتدا کر بیٹھیں اور قرآن حکیم کی "تبیین" کے صحیح تقاضوں کا ادراک و شعور ہی پیدا نہ ہو سکے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ تصنیف اپنی نوعیت کی پہلی کوشش ہے لہٰذا اس میں یقیناً بہت سے بھول ہوں گے اور ضروری نہیں کہ ہر مقام پر قاری ان کے ساتھ کامل اتفاق بھی کر سکے، تاہم اس سے ایک راہ ضرور واضح ہوتی ہے اور پیش نظر کام کا ایک اجمالی نقشہ ضرور سامنے آ جاتا ہے اور در حقیقت یہی اس کتاب کا اصل قابلِ قدر پہلو ہے۔ (اسرار احمد)

اس دور میں اسلام سوسائٹی کی زندگی کو بنانے اور ڈھالنے والی ایک قوت کی حیثیت سے بے اثر ہو کر رہ گیا ہے اور اسلام کی گاڑی ایک مقام پر آکر ٹھہر گئی ہے 'گویا آگے جانے کے لئے نہ کوئی راستہ ہے اور نہ منزل!

مسلمان مفکرین نے اس صورتحال کے اسباب کی تشریح کئی طرح سے کی ہے اور اس کے لئے کئی علاج تجویز کئے ہیں۔ سب سے بڑا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمان اسلام پر عمل نہیں کرتا اور سب سے بڑا علاج یہ تجویز کیا گیا ہے کہ وہ اسلام پر عمل کرے 'لیکن دراصل نہ اس کا سبب بے عملی ہے اور نہ س کا علاج عمل ہے۔ بے عملی اسلام کے انحطاط کی ایک علامت ہے 'اس کا سبب نہیں۔ اسلام کا انحطاط درحقیقت ہمارے یقین و اعتقاد کا انحطاط ہے اور بے عملی اس کا نتیجہ ہے۔ اگر ہم اسلام کے انحطاط کا اصلی سبب معلوم کر کے اس کا ازالہ کر دیں تو اسلام کے مطابق عمل لازماً خود بخود پیدا ہو گا۔

میرے نزدیک اسلام کے انحطاط کی وجہ مغرب کے وہ غلط فلسفیانہ تصورات ہیں جن کا اثر فضا میں چاروں طرف پھیل گیا ہے اور جن سے ہمارے تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ طبقات مساوی طور پر متاثر ہوئے ہیں۔ ان تصورات نے زیادہ تر بالواسطہ اور غیر شعوری طور پر اپنا اثر پیدا کر کے اسلام کی محبت ہم سے چھین لی ہے۔ جیسے کہ ایک مخفی اور مزمن مرض کے جراثیم اندر ہی اندر ایک اچھے بھلے آدمی کی صحت اور طاقت کو سلب کر لیں اور اسے ناگہاں معلوم ہو کہ موت کے دروازے پر کھڑا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام ایک صحیح نظریہ حیات ہے اور اس میں وہ کشش اور جاذبیت موجود ہے جو حق و صداقت کا خاصہ ہے تو مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات نے اس کشش اور جاذبیت پر مخالفانہ اثر کیوں ڈالا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک طرف تو ہم اسلام کی غلط تعبیر کر کے اسے ایک غلط نظریۂ حیات بناتے رہے ہیں اور اس کی کشش و جاذبیت کو اپنے ہاتھوں سے ختم کرتے رہے ہیں اور دوسری طرف سے مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کے اندر بھی ایک پہلو حق و صداقت کا ہے جو ہمیں کشش کرتا رہا ہے اور جسے ہم اسلام کے اندر یعنی اسلام کی اس غلط تعبیر کے اندر جسے ہم اسلام سمجھتے رہے ہیں نہیں پاتے رہے اور لہٰذا ان تصورات کے مقابلہ میں اسلام سے نفرت کرتے رہے ہیں۔

پھر یہاں یہ سوال کیا جائے گا کہ ہم نے اسلام کی غلط تعبیر کیوں کی ہے؟ آخروہی قرآن ہم میں موجود ہے جو صحابہؓ کے پاس تھا' پھر آج ہم اس کا مطلب غلط کیوں سمجھتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام کی غلط تعبیر دو طرح سے ہوتی ہے۔

اول یہ کہ ہم بعض غلط باتوں کو (حالانکہ تمام غلط باتیں در حقیقت اسلام سے غیر ہیں اور اسلام ان سے بیزار ہے) صداقتیں سمجھ کر اسلام کے اندر داخل کرتے جائیں۔

اس طریق سے اسلام کی جو غلط تعبیر آج تک ہوتی رہی ہے ہم ساتھ ساتھ اس کا ازالہ کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا مجموعی طور پر اس قسم کی غلط تعبیر ہمارے انحطاط کا موجب نہیں ہوئی۔

دوم یہ کہ ہم بعض علمی صداقتوں کو (حالانکہ تمام علمی صداقتیں در حقیقت اسلام کا جزو ہیں اور اسلام ان کو اپناتا ہے) غلط باتیں سمجھ کر اسلام سے جدا کرتے جائیں۔

ہم مدت سے فلسفہ اور سائنس کی ان صداقتوں کے ساتھ جو دور حاضر میں منکشف ہوئی ہیں یہی برتاؤ کر رہے ہیں اور اس دوسرے طریق سے اسلام کی جو غلط تعبیر ہوئی ہے ہم آج تک اس کا ازالہ نہیں کر سکے بلکہ یہ تعبیر ہر روز اور زیادہ غلط ہوتی جا رہی ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ہمارے علمائے دین حالات کی مجبوریوں کی وجہ سے علوم جدید سے نابلد رہے ہیں اور دوسری یہ کہ "لَن تَضِلّوا ما تمسّکتم بهمَا" اور "حسْبُنا کتابُ اللّٰه" اور "ما انا علَیه واَصحابی" ایسی روایات کا مطلب وہ یہ سمجھتے رہے ہیں کہ اسلام ایک جامد' محدود اور متحجر نظریۂ حیات ہے اور کتاب کے رموز و اسرار بجز ان کے اور کوئی نہیں جن پر علماء متقدمین حاوی ہو چکے تھے' لہٰذا ان کے لئے ناممکن ہو گیا کہ ایسی علمی صداقتوں کو اپنا سکیں جو نزول قرآن کے زمانہ کے بعد دریافت ہوئی تھیں یا جن کے دریافت کرنے والے غیر مسلم تھے جو اگرچہ ظاہری اور لفظی اعتبار سے قرآن کے اندر موجود نہیں تھیں تاہم روحِ قرآن سے مطابقت رکھتی تھیں اور معناً قرآن کے اندر موجود تھیں ---- نتیجہ یہ ہوا کہ ہم اسلام کا مطلب غلط سمجھنے لگ گئے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص صداقت کے ایک حصہ کا انکار کرتا ہے تو وہ معاً اس کے

دوسرے حصہ کو صداقت کے پایہ سے گرا دیتا ہے اور غلط کر دیتا ہے۔ بے شک صحابہؓ کے زمانہ میں بھی یہی قرآن موجود تھا لیکن صحابہؓ ان علمی صداقتوں سے انکار نہیں کرتے تھے جو آج دریافت ہوئی ہیں اور نہ ہی ان کو اسلام سے منہا کرتے تھے کیونکہ یہ صداقتیں لفظاً ان کے سامنے موجود ہی نہیں تھیں اور معناً وہ نہ صرف ان علمی صداقتوں پر بلکہ ان تمام علمی صداقتوں پر ایمان رکھتے تھے جو قیامت تک دریافت ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ تمام صداقتیں معناً قرآن کے اندر موجود ہیں۔ جب کوئی علمی صداقت لفظاً ہمارے سامنے آجائے تو چونکہ وہ معناً قرآن کے اندر موجود ہوتی ہے اس لئے اس کے انکار سے قرآن کے مفہوم اور مطلب کو بگاڑ دینا لازم آتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کو یہ صورت حال پیش نہیں آئی تھی لہٰذا صحابہ کرامؓ اسلام کی غلط تعبیر نہیں کرتے تھے۔

انحطاطِ اسلام کے اس سبب کی نوعیت ہی سے ظاہر ہے کہ اس کا ازالہ کرنے اور اسلام کو دوبارہ عروج کی طرف مائل کرنے کا طریق صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم بشدتِ تمام روح قرآن سے وابستہ رہتے ہوئے مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کی تردید کریں۔ اگر ہماری تردید علمی اور عقلی لحاظ سے فی الواقع درست اور کامیاب ہوگی تو رفتہ رفتہ ان تصورات کا اثر بالکل زائل ہو جائے گا۔ لیکن اس کا ایک اور فائدہ بھی ہوگا جو اس فائدہ سے بدرجہا زیادہ قیمتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کی تردید مہیا کرنے کی کوشش کے دوران میں ہم محسوس کریں گے کہ گو قرآن کے اندر مجملاً ان تمام فلسفوں کی تردید موجود ہے جو قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے لیکن ہم محض قرآن کی عبارتوں کو نقل کر کے اغیار کو قائل نہیں کر سکتے' بلکہ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم ہر غلط فلسفہ کے بارے میں قرآن کے موقف کو جدید' معیاری' علمی اور عقلی استدلال کا جامہ پہنائیں اور دشمن کے آلات ہی سے دشمن کا مقابلہ کریں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم قرآن کے مطالب اور معانی کی گہرائیوں میں غوطہ لگائیں اور پورے غور و فکر کے بعد اس کے تمام عقلی نتائج اور حاصلات اور علمی مضمرات اور متضمنات کا استخراج اور استنباط کریں۔ پھر ہم محسوس کریں گے کہ اس غرض کے لئے ضروری ہے کہ ہم طبیعیات' حیاتیات' نفسیات اور فلسفہ کے ان تمام قدیم و جدید حقائق کو بھی مضمرات قرآن میں شمار کریں جو روح قرآن کی تائید کرتے

ہیں یا اس سے مطابقت رکھتے ہیں یا اس کی مخالفت نہیں کرتے اور خود بھی علمی مسلمات کا درجہ رکھتے ہیں بمصداق :

کلمة الحکمة ضالة المؤمن فهو احق بها حیث وجدها

"عقل کی بات مومن کی گمشدہ چیز ہے جہاں مل جائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے"

اس تحقیق و تدقیق کا نتیجہ یہ ہو گا کہ قرآن کی تعلیم خود بخود نظام حکمت کی صورت میں نمودار ہو گی اور صرف وہی نظام حکمت ہو گا جو دنیا بھر کے تمام نظام ہائے حکمت میں سے درست اور صحیح ہو گا۔ یہ نظامِ حکمت بالقوۃ قرآن کے اندر موجود ہے اور آج جہاں ایک طرف سے فلسفہ مغرب کا چیلنج ہمیں مجبور کر رہا ہے کہ ہم قرآن کے مطالب اور معانی کو ایک عقلی سلسلہ میں مربوط اور منظم کر کے اسے بالفعل بنائیں وہاں دوسری طرف سے علم کے ان چاروں شعبوں میں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے حقائق کا انکشاف اسے ممکن بنا رہا ہے لہٰذا اس کا وجود میں آنا ضروری ہے۔ جب یہ نظام حکمت وجود میں آئے گا تو ہم قرآن کی ساری تعلیم کو لازماً ایک حکمیاتی نقطہ نظر سے دیکھنے اور سمجھنے لگیں گے' قرآن کا مفہوم ہمارے نزدیک روشن اور معین ہو جائے گا اور قرآن کے بارے میں ہماری تعبیرات کا اختلاف جو اس وقت نہایت شدید ہے اور جس کی لپیٹ میں اس وقت تعلیم قرآن کی بنیادی اور اصولی باتیں بھی آگئی ہیں ختم ہو جائیں گی۔

جب کسی نظریۂ حیات کی صحیح تعبیر کھو جائے تو پھر اس کی تعبیر ایک نہیں رہتی بلکہ بہت سی تعبیرات کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق ایک ہے لیکن غیر حق کی شکلیں بے شمار ہیں۔ اسلام کے ساتھ اس وقت یہی ماجرا درپیش ہے کہ اس کی صحیح تعبیر کھو دینے کے بعد ہم اس کی گوناگوں تعبیرات کر رہے ہیں اور یہ کہنا مشکل ہو گیا ہے کہ اسلام کی صحیح تعبیر کونسی ہے اور کیوں؟

قرآن کی تعبیرات کے بارے میں ہمارا اختلاف جو درحقیقت ہمارے بڑے بڑے فضلاء اور علماء سے شروع ہوتا ہے ہماری قومی ترقی کے راستہ میں ایک سنگ گراں کا حکم رکھتا ہے۔ اسی اختلاف کی وجہ سے ہم من حیث القوم واضح طور پر نہیں جانتے کہ آج زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام ہم سے کس قسم کے عمل کا مطالبہ کرتا ہے۔ مثلاً ہم یہ

سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اس زمانہ میں اسلام کا سیاسی یا اقتصادی یا تعلیمی یا قانونی یا تبلیغی نظام کیسا ہونا چاہئے۔ دراصل جب ہمیں یہی معلوم نہ ہو کہ اسلام کیا ہے تو ہم کیونکر طے کر سکتے ہیں کہ اسلام کیا چاہتا ہے۔

لیکن اب بھی جبکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم' جن پر قرآن نازل ہوا تھا ہم میں نہیں ہیں اور دوبارہ ہم میں نہیں آ سکتے' بدلتے ہوئے حالات کے اندر خدا اور رسول ﷺ کے منشا اور قرآن کے مطلب اور مدعا کو معلوم کرنے اور فہم قرآن کے بارہ میں اپنے اختلافات کو مٹانے کا ایک ذریعہ قدرت نے ہمارے لئے موجود رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم قرآن کو ایک حکمیاتی انداز سے سمجھنے لگیں اور علم کی ترقیات کی بدولت ایسا ضرور ہو کر رہے گا اور یہ بھی ضروری ہے کہ قرآن شریف کا حکمیاتی علم قرآن کا صحیح علم ہو اور خدا اور رسولؐ کے منشا کے مطابق ہو۔ چونکہ حقیقتِ انسان و کائنات کا علم جو قرآن کا موضوع ہے ایک اور راستہ سے یعنی ذہنی جستجو کے راستہ سے بھی ہم تک پہنچ رہا ہے اور برابر ترقی کر رہا ہے' لہٰذا ہم ہر روز اپنے ذہنی ارتقاء کی اس منزل کے قریب آ رہے ہیں جب ہم قرآن کو ایک حکمیاتی انداز سے سمجھنے لگیں گے اور پھر ہم قرآن کے اس حکمیاتی مفہوم پر متفق ہونے کے لئے بھی مجبور ہوں گے۔ یہی مطلب ہے قرآن کے اس ارشاد کا:

"سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ"۔

ظاہر ہے کہ جب قرآن کے مطالب اور معانی ایک مربوط اور منظم عقلی یا حکمیاتی نظریہ حیات کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہوں تو پھر ان کے بارہ میں کسی اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی کیونکہ اس قسم کا نظریہ حیات ایک ایسی زنجیر کی طرح ہوتا ہے کہ اگر اس کی ایک کڑی بھی اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو وہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے۔ اس قسم کے نظریہ حیات کا ہر تصور تمام دوسرے تصورات سے ایک عقلی اور علمی سہارا لیتا ہے اور خود تمام دوسرے تصورات کو اس قسم کا ایک عقلی اور علمی سہارا مہیا کرتا ہے۔ لہٰذا اگر اس کا کوئی ایک تصور بھی مسخ کیا جائے یا غلط سمجھا جائے تو تمام دوسرے تصورات مل کر اس ظلم کی غمازی کرتے ہیں۔ ایک منظم نظریہ حیات کے تصورات کے اندرونی عقلی ربط اور نظم کی

وجہ سے کسی شخص کے لئے ممکن ہی نہیں ہو تاکہ اس کے کسی ایک تصور کو بھی مسخ کرے یا غلط طور پر سمجھے یا سمجھائے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر قرآن فی الواقع خدا کی کتاب ہے تو اس کے مطالب اور معانی میں ایک عقلی ربط کا ہونا ضروری ہے اور وہ صرف اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب ہم ان کے فہم کے بارہ میں کوئی غلطی نہ کر رہے ہوں 'لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا

میرے خیال میں قرآن کا یہی عقلی یا حکمیاتی علم ہے جو اب اسلام کے لئے تمام قسم کی ترقیوں کا دروازہ کھول سکتا ہے۔ جب تک قرآن کا یہ حکمیاتی علم آشکار نہیں ہو گا ہم حکمت مغرب کے چیلنج کا جواب نہیں دے سکیں گے اور ایک قوم کی حیثیت سے روز بروز کمزور ہوتے چلے جائیں گے' لیکن جب وہ آشکار ہو گا تو وہ نہ صرف حکمتِ مغرب کا جواب ہو گا جو اپنے طاقتور استدلال سے غیروں کو اسلام کی طرف مائل کرے گا بلکہ وہ ایک ایسا چراغ ہو گا جس سے ہمارا اپنا گھر بھی روشن ہو گا اور اس کی روشنی میں ہم قرآن کو زیادہ وضاحت اور خوبی اور صحت و صفائی سے سمجھنے لگیں گے۔ ہمارا یقین پھر تازہ ہو گا اور ہمارے دیرینہ شکوک و شبہات اور تفرقات و اختلافات مٹ جائیں گے اور ہمارے قومی جسم کے اندر زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ جائے گی۔ ہم دین کی بنیادی حکمتوں سے آشنا ہوں گے' ہماری اجتہادی قوتیں جو مدت سے سوئی پڑی ہیں پھر بیدار ہو جائیں گی اور ہم ٹھیک طرح سے سمجھنے لگیں گے کہ آج ہم اپنی عملی زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام کے تقاضوں کو کیونکر پورا کر سکتے ہیں؟ لہٰذا فلسفہ مغرب کے چیلنج میں خدا کی بے پایاں رحمت پوشیدہ ہے۔ اسلام کی گاڑی رک تو گئی ہے لیکن اس لئے رکی ہے کہ تازہ اسٹیم بھر کر عالمگیر غلبہ اور ظہور کے شاندار سفر پر زیادہ طاقت اور سرعت سے روانہ ہو!

میرا یہی عقیدہ ہے جو اس کتاب کو لکھنے کا محرک ہوا ہے۔

اس کتاب کی دو حیثیتیں ہیں :

ایک حیثیت سے تو یہ کتاب مغرب کے رائج الوقت ملحدانہ فلسفوں کی تردید ہے۔ قارئین دیکھیں گے کہ ڈارون کے فلسفہ کے سوائے (جو انسانی نفسیات سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ نوع بشر کے جسمانی ارتقاء کا نظریہ ہے) ان تمام فلسفوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ

نصب العینوں یا آدرشوں کی محبت کو جو انسان کا ایک فطرتی وصف ہے اور انسان کے مذہبی' روحانی' علمی' اخلاقی اور سیاسی نظریات اور معتقدات کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے' فطرت انسانی کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا اور انسانی اعمال کی اصل نہیں سمجھتے' بلکہ اسے انسان کی بعض یا تمام حیوانی جبلتوں کا ضمنی یا اتفاقی نتیجہ قرار دیتے ہیں اور ڈارون کے حیاتیاتی نظریہ کی بنا پر ہم نفسیات انسانی کا جو تصور قائم کرنے پر مجبور ہیں اس کا بھی ایک ضروری حصہ یہ ہے کہ نصب العینوں کی محبت نہ تو فطرت انسانی کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے اور نہ ہی اس کے اعمال کی جڑ ہے بلکہ کشمکش حیات کی ضروریات کا ایک اتفاقی نتیجہ ہے۔

اگر ہم اس خیال کو صحیح مان لیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ توحید کا عقیدہ یا خدا کا نصب العین جو تمام پرستارانِ مذہب کا نصب العین ہوا کرتا ہے انسان کی فطرت میں نہیں۔ لیکن یہ بات سراسر قرآن کی تعلیم کے خلاف ہے۔ قرآن کی رو سے ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ نصب العینوں کی محبت کا جذبہ انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے اور اس کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے' ورنہ قرآن کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے کہ انسان فطرتاً خدا کی عبادت کے لئے مستعد بنایا گیا ہے۔ پھر تو خدا کے نصب العین کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی کیونکہ پھر یہ ماننا پڑتا ہے کہ نصب العین بھی انسان کی حیوانی جبلی خواہشات کا ایک اتفاقی اور غیر فطرتی نتیجہ ہے۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے اور قرآن کی صداقت کی ایک بین دلیل ہے کہ حقائق پر غور و فکر کرنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ قرآن کا یہ موقف کلیتاً صحیح ہے اور جس قدر یہ فلسفے اس موقف سے ہٹے ہوئے ہیں اسی قدر وہ علمی اور عقلی لحاظ سے ناقص اور ناتمام ہیں اور ان کا استدلال غلط اور غیر منطقی ہے۔

اگرچہ یہ فلسفے نتائج کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں لیکن نصب العینوں کے ماخذ کے متعلق بنیادی اشتراک کی وجہ سے ان سب کی آخری تردید کے لئے صرف یہ ثابت کرنا کفایت کرتا ہے اور لہٰذا یہاں اسی حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ نصب العینوں کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے اور انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے!

دوسری حیثیت سے اس کتاب کا مضمون اسلام کا نظام حکمت ہے اور اس نظام حکمت

کا مرکزی تصور پھر یہی نقطہ ہے کہ نصب العینوں کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ہم نصب العینوں کی محبت کے ماخذ کے متعلق اس قسم کا دعویٰ کریں تو نصب العینوں کی ماہیت کے متعلق بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں مثلاً :

(۱) نصب العین کا باعث کیا ہے؟
(۲) حقیقتِ کائنات سے نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۳) نصب العین کا جذبہ ارتقاء کے کون سے مقاصد پورا کرتا ہے؟
(۴) جبلتوں کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۵) کیا انسان کے اعمال کا محرک نصب العین ہے یا کوئی اور جبلت یا چند یا تمام جبلتوں کا مجموعہ۔ جواب کی صحت کی دلیل کیا ہے؟
(٦) اقتصادی ضروریات اور حالات کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۷) لاشعور کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۸) نصب العین کیوں بدلتا ہے؟
(۹) نصب العین کس سمت میں بدلتا ہے؟
(۱۰) کیا تمام نصب العین مقاصدِ ارتقاء کو مساوی طور پر پورا کرتے ہیں یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں کیا تمام نصب العین صحیح ہیں یا بعض صحیح ہیں اور بعض غلط؟
(۱۱) اگر نصب العین صحیح نہیں تو صحیح نصب العین کونسا ہے اور کیوں؟
(۱۲) صحیح نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
(۱۳) غلط نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
(۱۴) انسان ایک غلط نصب العین کیوں اختیار کرتا ہے؟
(۱۵) ارتقاء کے نقطۂ نظر سے صحیح نصب العین کے فوائد اور غلط نصب العین کے نقصانات کیا ہیں؟
(۱٦) مذہب، نبوت، اخلاق، سیاست، قانون، علم، ہنر، عقل، فلسفہ اور سائنس کا نصب العین کے جذبہ سے کیا تعلق ہے؟ وعلیٰ ھٰذا القیاس

اگر ہم ان سوالات میں سے کسی ایک سوال کے جواب سے پہلو تہی کریں یا اس کا معقول جواب نہ دے سکیں یا نہ دیں تو نصب العینوں کے ماخذ کے متعلق ہمارا دعویٰ بے جوڑ اور ناقص اور بے دلیل ہو کر رہ جاتا ہے اور باطل فلسفوں کی تردید جو اس دعویٰ کا مقصد ہے' غیر مکمل' بے اثر اور ناکام رہ جاتی ہے۔ اس صورت میں ہمارا مخالف یہ سمجھتا ہے کہ ہمارا دعویٰ جو سوالات پیدا کرتا ہے ہم ان کا جواب دینے سے عاجز ہیں' لہٰذا ہمارا دعویٰ سرے سے غلط ہے۔ پھر وہ اپنے غلط مفروضہ کی بناپر ان سوالات کا جواب دیتا ہے اور اپنے غلط فلسفہ کو ایک صداقت کے طور پر پیش کرنے کی جرأت کرتا ہے۔ لیکن اگر ہم اسلام کی طرف سے ان تمام سوالات کا ایک ایسا معقول جواب مہیا کریں جو معیاری عقلی استدلال سے مزین ہو اور تمام مسلّمہ علمی حقائق سے مناسبت اور مطابقت رکھتا ہو بلکہ ان کے اندر مزید معقولیت اور برجستگی پیدا کرتا ہو تو ہم معناً اسلام کو ایک مکمل نظامِ حکمت یا فلسفہ کائنات کی صورت میں لے آتے ہیں کیونکہ پھر انسان اور کائنات کے متعلق کوئی اہم سوال ایسا باقی نہیں رہتا جس کا جواب ہمارے جواب میں نہ آئے۔

اس کتاب میں ان تمام سوالات کا معقول اور مدلل جواب دیا گیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس کتاب کا مضمون ایک نظامِ حکمت کی شکل میں ہے اور وہ اسلام کا نظام حکمت ہے۔

جب تک قرآن کا نظریہ حیات ایک مکمل نظام حکمت کی صورت میں نہ آئے وہ غلط فلسفوں کے جواب میں خاموش رہنے اور اپنوں اور بیگانوں کے انکار اور ابا کی صورت میں اس خاموشی کے نقصانات برداشت کرنے پر مجبور ہے' لیکن جب وہ ایک مکمل نظام حکمت کی صورت میں آ جائے تو پھر وہ رائج الوقت غلط فلسفوں کا ہی نہیں بلکہ ان تمام غلط فلسفوں کا منہ توڑ جواب بن جاتا ہے جو آئندہ قیامت تک وجود میں آ سکتے ہیں۔ باطل فلسفے اگر ہزاروں کی تعداد میں بھی ہوں تو سچا فلسفۂ کائنات جب کبھی وجود میں آئے گا ان سب کا ایک ہی کافی اور شافی جواب ہے۔

ان تصریحات کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم چاہیں تو اسلام کی طرف سے اس دور کے تمام غلط فلسفوں کا جواب ایک ہی فقرہ میں دیں یا اسلام کے نظام حکمت کو ایک ہی فقرہ میں بیان کریں تو دونوں اغراض کے لئے ایک ہی فقرہ کفایت کرے گا اور وہ حسب ذیل ہو گا :

"نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے۔"

ایک سچی بات کی علامت یہ ہے کہ جب ہم اس پر غور کریں تو وہ ایک سادہ اور پیش پا افتادہ حقیقت نظر آتی ہے اور اگر وہ پہلی دفعہ توجہ میں آئی ہو تو حیرت ہوتی ہے کہ پہلے اس کی طرف توجہ کیوں نہیں ہوئی تھی۔ اوپر کا فقرہ ایک ایسی ہی سادہ اور پیش پا افتادہ حقیقت پر مشتمل ہے لیکن اس کے باوجود یہ حقیقت جو بلاشبہ فطرتِ انسانی کی صحیح اور مکمل واقفیت کے لئے ایک کلید کا حکم رکھتی ہے آج تک ماہرین نفسیات کی نظروں سے اوجھل رہی ہے۔

مجھے یقین ہے کہ زود یا بدیر دنیا کے علمی حلقوں میں اس حقیقت کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیا جائے گا اور جب یہ نوبت آئے گی تو نہ صرف سارے علم کا رخ بدل جائے گا بلکہ دنیا بھر میں اسلام کے حق میں ایک زبردست ذہنی انقلاب کا آغاز ہو گا اور مللِ کفر کی تدریجی ہلاکت اور اسلام کی تدریجی ترقی کا ایک نیا دور شروع ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک دفعہ اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کے علمی اور عقلی نتائج کو تسلیم کرنے کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں رہتا اور اس کے علمی اور عقلی نتائج ایسے ہیں کہ ان کا مجموعہ عین تعلیمِ قرآن ہے۔ اگر ہم چاہیں تو اپنے جذبۂ تبلیغ و اشاعت کو بروئے کار لا کر اس دور کو بہت قریب لا سکتے ہیں۔ (جاری ہے)

☆ ☆

"مسلمانوں پر قرآنِ مجید کے حقوق" کی آسان تلخیص

"قرآنِ حکیم اور ہماری ذمہ داریاں"

جس پر مؤلف کا نام بھی درج نہیں ہے تاکہ شخصی تعصب سدِ راہ نہ ہو

فی سینکڑہ: -/۲۲۵

☆ ☆

حکمتِ اقبال (۶۲)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور علومِ مروّجہ

ایک ناقابلِ انکار حقیقت

فلسفۂ خودی کا یہ اہم تصوّر کہ نصب العین (جو ایک فلسفیانہ نظریۂ حیات کی صورت اختیار کرتا ہے) اقتصادی حالات کو پیدا کرتا ہے اور خود اقتصادی حالات سے پیدا نہیں ہوتا، ایک ایسی زوردار اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ مارکس کے اس زمانہ کے شاگرد یہ محسوس کر رہے ہیں کہ ان کے لیے ناممکن ہے کہ وہ اس سے پیچھا چھڑا سکیں۔ اگرچہ وہ مجبور ہیں کہ وہ مارکس کے اس متضاد عقیدہ پر بھی ایمان رکھیں کہ نصب العین اقتصادی حالات سے پیدا ہوتا ہے اور اقتصادی حالات کو پیدا نہیں کرتا نتیجہ یہ ہے کہ وہ بعض وقت متضاد باتیں کہنے لگ جاتے ہیں۔ مارکس صاف طور پر کہتا ہے کہ "انسانی افراد اپنی بار آور قوتوں کی ترقی کے کسی خاص مرحلہ سے متعین ہوتے ہیں اور بار آور تعلقات کے ظہور میں ان کی مرضیوں کو دخل نہیں ہوتا" لیکن اصل بات یہ ہے کہ انسان کی مرضی سب کچھ ہے' وہی بار آور قوتوں کو پیدا کرتی ہے اور وہی بار آور تعلقات کو معرضِ وجود میں لاتی ہے' یا اگر بار آور قوتیں انسان کی مرضی کے بغیر خود بخود پیدا ہو رہی ہوں تو انسان کی مرضی ہی یہ فیصلہ کرتی ہے کہ ان قوتوں کو ترقی دی جائے یا نہ دی جائے' ان کو قائم رکھا جائے یا فنا کیا جائے، یا کس حد تک قائم رکھا جائے اور کس حد تک فنا کیا جائے۔ لہٰذا انسان ایک بے جان چیز کی طرح بار آور قوتوں کا کھلونا نہیں کہ وہ جس طرح سے چاہیں اس کے ساتھ کھیلیں۔ انسان زندہ آرزوؤں کا ایک طوفان ہے اور وہ اپنے گردوپیش کی دنیا کو اپنی مرضی کے مطابق بدلنے کی تمنا اور قوت رکھتا ہے۔ وہ بار آور قوتوں سے معین نہیں ہوتا بلکہ خود ان کو معین کرتا ہے اور انسان کی مرضی اُس کی وہی آرزوئے حسن ہے جو کسی نصب العین کی محبت کی صورت اختیار کرتی ہے اور خدا کی محبّت سے پُوری طرح مطمئن ہوتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مارکس کے دورِ حاضر کے شاگردوں نے اپنے استاد کے اس بنیادی مفروضہ کو حقائق کے مطابق نہ پاکر اُسے بدلنے کی کوشش کی ہے اور اس بات کو نہیں سوچا کہ ایسا

کرنے سے اس کے فلسفہ کی ساری عمارت ہی زمین بوس ہو جائے گی۔ روس میں شائع ہونے والی "مارکسی فلسفہ کی درسی کتاب" کو اشتراکی فلسفہ کے کئی نامور ماہرین نے مل کر مرتب کیا ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے مارکس کے اس مفروضہ کو بدل کر اس طرح سے لکھا ہے :

"انسانی افراد معاشرتی تعمیر اور اقتصادی ترقی کے کسی مرحلہ سے معین نہیں ہوتے بلکہ متاثر ہوتے ہیں۔"

پھر نصب العین اور اقتصادی حالات کے باہمی تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

"لیکن ایک روسی جانتا ہے کہ انسان کا نصب العین (یا نظریہ) اہمیت رکھتا ہے۔ وہ استحصال اور طفیلیت کے پیچھے ایک مثبت قوت کے طور پر موجود ہوتا ہے۔ اور اگر آپ اپنی سیاسی اور صنعتی تدبیروں کے ساتھ سرمایہ دارانہ فلسفہ کی تردید اور ایک متبادل فلسفہ کی تبلیغ نہ کریں تو آپ معاشرہ کی بیماری کو دُور نہیں کر سکتے۔ روسی جس فلسفہ کی تردید کرتے ہیں اُس کے مغالطوں کو جانتے ہیں اور اُن کے پاس ایک اپنا فلسفہ ہے جو اُن کو ہر چیز کے دیکھنے کے لیے روشنی بخشتا ہے۔"

"اس بات سے اُن لوگوں کو تعجب ہوگا جنہوں نے ہمیشہ یہ سمجھا ہے کہ اشتراکی فلسفہ کا پہلا اصول یہ ہے کہ نظریات اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں لیکن اگرچہ کوئی نظریہ محض خیال کی پرواز سے اور معاشرہ کی ضروریات سے الگ وجود میں نہیں آتا تاہم جب کوئی نظریہ ایک دفعہ جنم لے لے تو پھر وہ ایک مستقل قوت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اگر اس پر یقین کیا جائے تو جس اقتصادی نظام کی یہ پیداوار ہوتا ہے اسے ہمیشہ قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ اور اگر اسے باطل ثابت کر دیا جائے تو اس نظام کی ایک بنیاد گر جاتی ہے۔ اس لیے ایک روسی چیسٹرٹن سے اتفاق رکھتا ہے کہ انسان کی جو چیز عملی اہمیت رکھتی ہے وہ کائنات کے متعلق اس کا نظریہ ہے۔"

"ہم سمجھتے ہیں کہ ہوٹل کی ایک مالکہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسافر سے پوچھے کہ اس کی آمدنی کیا ہے لیکن اس سے بھی زیادہ ضروری یہ ہے کہ وہ دریافت کرے کہ اس کا نظریۂ کائنات کیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ایک سپہ سالار کے لیے جو دشمن سے جنگ کر رہا ہو یہ دریافت کرنا ضروری ہے کہ دشمن کی فوجوں کی تعداد کیا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ ضروری یہ بات ہے کہ وہ دریافت کرے کہ دشمن کا فلسفہ کیا ہے۔" (چیسٹرٹن)

"تاریخ عالم میں کوئی بڑی تحریک ایسی وجود میں نہیں آئی جو ایک فلسفیانہ تحریک نہ تھی۔ بڑے بڑے نظریات کے اُبھرنے کا زمانہ بڑے بڑے نتائج کے رونما ہونے کا زمانہ تھا۔"

"درحقیقت یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے ذہن کو فلسفہ سے بالکل آزاد رکھے۔ وہ شخص جو کہتا ہے کہ وہ فلسفی نہیں ایک گھٹیا فلسفی ہے۔"

ایک واضح اعتراف

اس تحریر میں ذیل کے روشن حقائق کو تسلیم کیا گیا ہے:

۱۔ یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے ذہن کو فلسفہ سے بالکل آزاد رکھے۔ گویا کسی نہ کسی نظریہ یا نصب العین کو ماننا ہر انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔

۲۔ انسان کا نظریہ اعمال کے پیچھے ایک مثبت قوت کی طرح کام کرتا ہے۔ جب تک ایک نظریہ کو باطل ثابت کر کے اُس کی جگہ دوسرے نظریہ کی تبلیغ نہ کی جائے معاشرہ کی بیماری دُور نہیں ہو سکتی۔

۳۔ انسان کی زندگی میں جو چیز عملی اہمیت رکھتی ہے وہ اس کا نظریہ ہے۔

۴۔ بڑے بڑے نظریات بڑے بڑے واقعات کا سبب ہوتے ہیں، اُن کا نتیجہ نہیں ہوتے۔

اس سے زیادہ واضح الفاظ میں اس حقیقت کا اعتراف اور کیا ہو گا کہ نصب العین یا نظریہ ہی اقتصادی حالات کو پیدا کرتا اور قائم رکھتا ہے۔ ایسے زوردار الفاظ میں نظریات کو اقتصادی حالات پیدا کرنے والی اور قائم رکھنے والی ایک قوت تسلیم کرنے کے بعد "درسی کتاب" کے مصنفین کا یہ کہنا کہ کوئی نظریہ محض خیال کی پرواز سے اور معاشرہ کی ضروریات سے الگ وجود میں نہیں آتا۔ اس حقیقت کے خلاف جس کا اعتراف کیا گیا ہے کوئی بات ثابت نہیں کرتا۔ کون کہتا ہے کہ ایک نیا نظریہ محض پروازِ خیال کا نتیجہ ہوتا ہے اور معاشرہ کے اقتصادی حالات سے بے تعلق ہوتا ہے؟ اقتصادی حالات اور نظریہ کا فطری اور صحیح تعلق (جسے مارکسی نہیں سمجھتے، نہ سمجھنا چاہتے ہیں) یہ ہے کہ ہر نظریہ ایسے اقتصادی اور اخلاقی حالات پیدا کرتا ہے جو اُس کے مطابق ہوتے ہیں۔ اگر نظریہ حُسن، نیکی اور صداقت کے اوصاف سے مکمل طور پر بہرہ ور نہ ہو اور ناقص ہو تو یہ حالات بھی ناقص ہوتے

ہیں اوران کا نقص نظریہ کے نقص کی نشان دہی کرتا ہے اورہمیں نظریہ کو تبدیل کرنے کے لیے اکساتا ہے۔ یہ حقیقت کہ ہم حالات کو بدلنے کے لیے پہلے نظریہ کو بدلنا چاہتے ہیں، ثابت کرتی ہے کہ حالات کو پیدا کرنے والی اور قائم رکھنے والی قوت نظریہ ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف خودی کی فطرت راہنمائی کرتی ہے۔ نہ ہر نظریہ کا ابطال ممکن ہے اور نہ ہر نظریہ کا اثبات۔ عقل اور علم کے مسلّمہ معیاروں کے مطابق صرف صحیح نظریہ کا اثبات اور صرف غلط نظریہ کی تردید ممکن ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرہ کی بیماریاں صرف ایک ایسے نظریہ کو اختیار کرنے سے پیدا ہوتی ہیں جو علمی اور عقلی معیاروں کے مطابق درست نہ ہو اور صرف ایک ایسے نظریہ کو اختیار کرنے سے دُور ہوسکتی ہیں جو عقلی اور علمی معیاروں کے مطابق درست ہو۔ کائنات اور انسان کے حقائق پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علمی اور عقلی بنیادوں کے مطابق مارکسی فلسفہ غلط ہے اور فلسفۂ خودی صحیح ہے اور فلسفہ خودی کی کامیاب تردید ممکن نہیں۔ اس صورت میں مارکسیوں کے اپنے فیصلہ کے مطابق یہی وہ فلسفہ ہے جو معاشرہ کی تمام بیماریوں کا علاج کرنے کی استعداد رکھتا ہے۔

مارکس کے اس عقیدہ نے کہ اقتصادی حالات نظریہ سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ نظریہ کو پیدا کرتے ہیں اُسے اس بے بنیاد، خطرناک اور مہلک تصوّر کو اپنانے پر مجبور کیا ہے کہ حقیقت کائنات مادہ ہے، شعور نہیں۔ اور اس سے مزید خرابی یہ پیدا ہوئی ہے کہ اس کا نظریۂ تاریخ ازسرتاپا غلط ہو کر رہ گیا ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ جب لوگوں نے اعتراضات شروع کیے کہ اقتصادی محرک انسان کے سارے اعمال کی تشریح نہیں کر سکتا تو مارکس کے رفیق اینجلز نے کہا کہ ہم کب کہتے ہیں کہ اقتصادی محرک انسان کے سارے اعمال کی تشریح کرسکتا ہے۔ ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ یہ بہت بڑا محرک ہے اور اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ اگر یہ بات درست ہے تو پھر اینجلز کو یہ بھی بتانا چاہیے تھا کہ تاریخ کے عمل میں دوسرے محرکات کا حصّہ کیا ہے، لیکن یہ بتانا ناممکن تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ جب عمل تاریخ کا محرک ایک نہ ہو تو تاریخ کا کوئی فلسفہ ممکن ہی نہیں۔ یہ عذر در اصل اس بات کا اعتراف ہے کہ مارکسیوں کا کوئی فلسفہ تاریخ سرے سے موجود نہیں۔

خودی اور کرداریت (Behaviourism)

یہاں تک تو بعض ایسے مغربی حکماء کا ذکر تھا جنہوں نے حسّی صداقت کا مفروضہ صرف اس

خیال کی حد تک اپنایا تھا کہ چونکہ خدا ایک غیر حسّی تصور ہے اسے علم کے دائرہ میں نہیں آنا چاہیے لیکن وہ کسی نہ کسی رنگ میں انسانی شعور کے قائل تھے۔ تاہم جوں جوں وقت گزرتا گیا مغرب کا علم، جیسا کہ توقع کی جا سکتی تھی، اس مفروضہ کی دلدل میں اور غرق ہوتا گیا، یہاں تک کہ مغرب کی علمی دنیا میں بعض ایسے نام نہاد حکما بھی پیدا ہوئے جنہوں نے یہ آواز بلند کی کہ انسانی شعور یا ذہن بھی ایک غیر حسّی تصور ہے۔ آج تک کسی نے انسانی شعور کا مشاہدہ براہِ راست اپنے حواس سے نہیں کیا۔ لہٰذا وہ بھی یا تو موجود ہی نہیں یا موجود ہے تو حواس کی دسترس سے باہر ہونے کی وجہ سے معدوم کے حکم میں ہے۔ ان حکما میں سے ایک حکیم نفسیات جان براڈس واٹسن (John Broadus Watson) ہے جس نے نفسیاتِ کرداریت کی بنیاد رکھی تھی۔ اس کی ایک کتاب بعنوان "کرداریت" (Behaviourism) ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں وہ یہ بتاتے ہوئے کہ کرداریت کے نقطۂ نظر سے نفسیات کا علم کیا ہے، لکھتا ہے:

> "دروں بینی اس کے طریقِ تحقیق کا کوئی ضروری عنصر نہیں ... اور نہ ہی اس کے نتائج کی علمی قدر و قیمت کا دار و مدار کسی ایسی تشریح پر ہے جو شعور کی وساطت سے کی گئی ہو ......
> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وقت آ گیا ہے جب نفسیات کے علم کو شعور کا ہر ذکر یا حوالہ ترک کر دینا چاہیے جب اس کو اس بات کی ضرورت نہیں ہونی چاہیے کہ وہ یہ خیال کر کے اپنے آپ کو مزید دھوکہ دیتا رہے کہ وہ ذہنی حالتوں کو اپنے مشاہدات کا موضوع بنا رہا ہے ..... بالکل ممکن ہے کہ ہم ایک علمِ نفسیات کی تدوین کریں اور اُس میں شعور، ذہنی حالتیں، خیال، ارادہ، تصور ایسی اصطلاحات کبھی استعمال نہ کریں ... اسے ہم "تحریک" اور "جواب" کی اصطلاحات میں اور تشکیلِ عادت یا الحاقِ عادت کی اصطلاحات کو کام میں لا کر انجام دے سکتے ہیں:

کرداریت کا موضوع حیوانات کے وہ افعال ہیں جو معروضی طور پر مشاہدہ میں آ سکتے ہیں۔ حیوان (یا انسان) کا تصوّر اس طرح کیا جاتا ہے کہ بعض واقعات کے بالمقابل، جو بیرونی ماحول کے تغیرات اور اندرونی حیاتیاتی اعمال و وظائف سے صورت پذیر ہوتے ہیں اور جن کے لیے مجموعی طور پر "تحریک" (Stimulus) کی اصطلاح برتی جاتی ہے، ایک ردِ عمل کرتا ہے جسے "جواب" (response) کا نام دیا جاتا ہے۔ نفسیات کا پہلا تصور یہ تھا کہ وہ شعور، قلبی واردات اور ذہنی حالتوں کی سائنس ہے اور اگرچہ اُس سے بدنی حرکات کے مطالعہ کو الگ نہیں سمجھا جاتا تھا، تاہم ان حرکات سے ماہرِ نفسیات

کی دلچسپی کا دار و مدار زیادہ تر اس بات پر تھا کہ ذہنی کیفیات کے ساتھ ان کے تعلقات کیا ہیں نفسیات کا مخصوص طریقِ تحقیق دروں بینی (Introspection) ہوا کرتا تھا۔ واٹسن کا "بہیویرزم" چونکہ شعور کو نظرانداز کرتا ہے لہٰذا دروں بینی کو خیرباد کہتا ہے اور ادراک، جذبہ، احساس، توجہ، مقصد اور مدعا ایسے ذہنیاتی تصورات کو رد کرتا ہے اور فقط جاندار کی بیرونی مرئی حرکات کے مشاہدات کو قابلِ قبول سمجھتا ہے۔

واٹسن کی اس کتاب کو پچاس سال سے بھی زیادہ کا عرصہ گزر گیا ہے۔ اس اثنا میں واٹسن کے پیش کیے ہوئے نظریہ کرداریت میں مختلف حکمائے نفسیات نے اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق کئی تبدیلیاں اور درستیاں کی ہیں۔ یہاں تک کہ اب یہ کہنا صحیح ہے کہ موجودہ نظریہ کرداریت کسی خاص مکتبِ فکر، کسی خاص نظریاتی موقف یا حکمائے نفسیات کے کسی خاص گروہ کی نشاندہی نہیں کرتا بلکہ نفسیات کے متعلق ایک عام نقطہ نظر کا نام ہے جسے اکثر حکمائے نفسیات نے قبول کر لیا ہے۔ اور یہ تمام حکما کسی نہ کسی رنگ میں واٹسن کے مرہونِ منت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کرداریت کی اکثر اقسام میں واٹسن کی اصل کرداریت کے یہ دو عقائد مشترک ہیں۔ ایک تو یہ کہ انسانی نفسیات کو سمجھنے کے لیے شعور کو نظرانداز کر دینا چاہیے اور دُوسرا جو اس کا لازمی نتیجہ ہے یہ کہ دروں بینی سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اور ان عقائد کی عام قبولیت کا باعث یہی حقیقت ہے کہ مغرب کے حکما خدا اور شعور ایسی ناقابلِ انکار صداقتوں کو غیر حسّی تصوّرات سمجھ کر علمی تصورات کے طور پر قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔

ایک غلط خیال

لیکن یہ واٹسن اور اس کے ہم خیال علمائے نفسیات کی سادگی ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ وہ شعوُر یا دروں بینی سے نجات پا سکتے ہیں۔ اپنے شعور کے احساس سے ہی وہ اپنے آپ کو زندہ سمجھتے ہیں اور شعور خودی کا دوسرا نام ہے۔ جس طرح چمک سونے کی خاصیت ہے دروں بینی خودی کی خاصیت ہے جو اس سے الگ نہیں ہو سکتی۔ خودی ہر وقت اپنے آپ پر نگاہ رکھتی ہے، اور اسے خودی (Self-Consciousness) بھی اسی لیے کہا جاتا ہے۔ خودی جو کچھ کرتی ہے، خواہ وہ حسن کی جستجو ہو یا نیکی کی یا نفسیات کے علم کی یا کسی اور علم کی، وہ اپنے لیے کرتی ہے اور وہ اپنے آپ پر نگاہ نہ رکھے تو اپنے لیے کچھ نہیں کر سکتی۔ نہ وہ جان سکتی ہے کہ وہ کیا چاہتی ہے اور نہ یہ کہ اب تک اس نے کیا حاصل

کیا ہے اور کیا حاصل کرنا باقی رہتا ہے۔ غرض جب تک کوئی انسان زندہ ہے اور اپنے کسی عمل سے زندہ ہونے کا ثبوت دے رہا ہے وہ اپنے شعور کے احساس سے اور دروں بینی سے الگ نہیں ہو سکتا۔

از کہ بگریزیم از خود ایں محال
از کہ رو تابیم از خود ایں خیال

دروں بینی کے بغیر واٹسن اپنی زندگی میں یہ بھی نہیں کہہ سکتا تھا کہ میں ہوں، چہ جائیکہ وہ یہ کہہ سکتا کہ میں موجودہ نفسیات سے مطمئن نہیں ہوں اور نفسیات کا ایک نیا تصور پیش کر رہا ہوں اور اس طریقِ تحقیق کو صحیح سمجھتا ہوں اور اس کو غلط، اس بات پر یقین رکھتا ہوں اور اس بات پر یقین نہیں رکھتا۔ دروں بینی کے بغیر اس کو کس نے بتایا تھا کہ وہ ہے، کس نے بتایا تھا کہ وہ موجودہ نفسیات سے مطمئن نہیں اور وہ نفسیات کا ایک نیا تصور پیش کر رہا ہے، کس نے بتایا تھا کہ وہ اس طریقِ تحقیق کو صحیح سمجھتا ہے اور اس کو غلط، فلاں بات پر یقین رکھتا ہے اور فلاں پر یقین نہیں رکھتا، اس کا یہ مشورہ کہ حکمائے نفسیات کو انسان کی نفسیات کا علم اس کی حرکات کے معروضی مشاہدہ اور مطالعہ سے ہی حاصل کرنا چاہیے، ایک لمحہ کے لیے بھی قابلِ عمل نہیں۔ جونہی کہ انسان کی حرکات کے معروضی مطالعہ سے انسان کی نفسیات کے علم کی جستجو کرنے والا اس نتیجہ پر پہنچتا ہے اور اس کا اعلان کرتا ہے کہ اس نے کوئی علم حاصل کر لیا ہے یا کوئی حقیقت دریافت کر لی ہے، دوسرے لفظوں میں جونہی کہ وہ کسی چیز کو علم یا حقیقت کا نام دیتا ہے وہ اپنے ایک اندرونی فیصلہ کا اعلان کرتا ہے جس کی خبر اسے دروں بینی کے ذریعہ سے ملتی ہے۔ اور پھر انسانی نفسیات کے حقائق کا علم اسے جن معروضی تجربات اور خارجی مشاہدات کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے وہ بھی اس کی اور اس کے معمول کی دروں بینی کے بغیر انجام نہیں پا سکتے۔ جب اس کا معمول کہتا ہے "میں سرخ رنگ دیکھ رہا ہوں" تو وہ دروں بینی سے کام لے رہا ہوتا ہے کیونکہ سرخ رنگ دیکھنے کا احساس ایک اندرونی کیفیت یا ذہنی حالت ہے۔ اور عامل اگرچہ اس کو ایک رپورٹ سمجھ کر اپنے بیرونی معروضی مشاہدہ کے طور پر درج کرتا ہے لیکن یہ رپورٹ بے معنی نہیں ہوتی بلکہ اس کو یہ علم بہم پہنچاتی ہے کہ اس کے معمول نے سرخ رنگ دیکھا ہے اور یہ علم عامل کا بھی ایک ذاتی اندرونی تجربہ ہوتا ہے جو دروں بینی کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ دروں بینی خارجی دنیا کا علم حاصل کرنے کا صرف ایک ہی ذریعہ ہمارے پاس موجود ہے۔ اگر ہم اسے ترک کر دیں تو پھر ہم معروضی مشاہدہ اور مطالعہ سے بھی کوئی علم حاصل

نہیں کرسکتے۔ اوپر میں نے واٹسن کی کتاب سے جو عبارت درج کی ہے اس کے ہر فقرہ سے واٹسن کے کسی علم یا یقین یا اندرونی تاثر کا اظہار ہوتا ہے اور یہ علم یا یقین یا تاثر ایک ذہنی حالت ہے جسے دروں بینی کے بغیر نہ وہ جان سکتا تھا نہ بیان کرسکتا تھا۔ گویا واٹسن دروں بینی کے بل بوتے پر ہی یہ دعوت دے رہا ہے کہ دروں بینی کو ترک کر دیا جائے۔ یا للعجب!

قول اور فعل کا تضاد

واٹسن علمائے نفسیات کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ مقصد اور مدعا اور مقصد کے لیے کوشش کرنا ایسے تصورات سے قطع نظر کریں، کیونکہ ان تصورات کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ انسان کی حرکات شعور سے پیدا ہوتی ہیں لیکن خود ایک لمحہ کے لیے ان سے قطع نظر نہیں کرسکتا مثلاً اس کا مقصد یہ ہے کہ انسانی کردار کی ایسی تشریح کرے جس میں مقصد کا کوئی ذکر نہ ہو۔ اس کا مدعا یہ ہے کہ انسانی کردار کو اس طرح سے سمجھا جائے کہ اس میں مدعا طلبی کی طرف کوئی اشارہ نہ ہو۔ اس کی کوشش یہ ہے کہ انسانی کردار کو اس طرح سے پیش کرے کہ اس میں کوشش کا کوئی مقام نہ ہو۔ اگر انسان کی حرکات شعور سے پیدا نہیں ہوتیں تو اس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غصہ میں آکر کسی دوسرے شخص کو مارے اور ضرب شدید پہنچائے تو وہ کسی سزا کا حق دار نہیں۔ اُسے جج کو کہنا چاہیے کہ قصور میرا نہیں بلکہ میرے بازو کے پٹھوں کا، میرے اعصاب کا، میری غدود کا، یا میری قدرتی بے ساختہ حرکات (reflexes) کا، یا میری عادات کا ہے جن پر میرے شعور کو تصرف نہیں اور جج کو چاہیے کہ اُسے درست سمجھے اور بری کردے۔ لیکن دنیا بھر میں فوجداری قانون کی بنیاد ہی نیتِ جرم پر رکھی گئی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نوعِ انسانی کا فیصلہ یہ ہے کہ انسان کی تمام حرکات کا منبع اس کا شعور ہے۔ اگر مقصد انسان کی حرکات کا سبب نہیں تو پھر ہم اس بیہودہ نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انسان کے بڑے بڑے کارنامے (اہرامِ مصر اور دیوارِ چین اور عظیم الشان سیاسی، تعلیمی، قانونی، مالی، صنعتی، تجارتی، اطلاعاتی اور فوجی نظامات، فوجی قائدین کی شاندار فتوحات، سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ایجادات اور تعمیرات اور آخر کار چاند کی سطح پر انسان کا پہنچنا اور چلنا پھرنا، جو آج تاریخ کے اوراق کی زینت ہیں وہ سب انسان کی بے اختیار اور بے مقصد حرکات پر مشتمل تھے جن کے لیے وہ کسی اعتراف یا ستائش کا حق دار نہیں۔

(جاری ہے)

سیرت و سوانح

حافظ ابن قیمؒ

(دوسری قسط)

—— تحریر : عبدالرشید عراقی ——

حافظ ابن القیمؒ کی علمی خدمات

حافظ ابن القیم کی تصنیفات کا تذکرہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ان کی امتیازی خصوصیات کا ذکر کیا جائے۔ عام طور پر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جس مصنف کی تصانیف کی تعداد زیادہ ہو اس میں تحقیق و تدقیق کا پہلو نہیں ہوتا۔ مگر حافظ ابن القیم کی تصانیف میں یہ چیز نہیں ہے۔ ان میں کمیت کے ساتھ کیفیت کی بھی کمی نہیں۔

مشہور علوم متداولہ پر آپ کی کئی کتابیں ہیں۔ اور ایک ایک کتاب کئی جلدوں میں ہے۔ آپ نے ہر کتاب کو پورے دلائل کے ساتھ لکھا ہے۔ قرآن مجید کی آیات میں تدبر' احادیث اور روایات پر کامل غور' دلائل کی ترتیب' زور بیان اور زبان میں ادب کی چاشنی ان کی تصانیف میں موجود ہے۔ علم حدیث اور لغت کے متعلق ایسے دقائق بیان کئے ہیں جو مطولات میں نہیں ملتے۔ مختصر عبارت میں طویل مطالب اور اس کے ضمن میں دیگر فوائد جو ایک صاحب ذوق کو فریفتہ کر دیں' آپ کی خاص خوبی ہے۔ آپ کے نظریات و تصوارت براہ راست کتاب و سنت سے کشید ہوئے اور ان میں عربیت کا صحیح ذوق رچا ہوا ہے۔

آپ کی جملہ تصانیف فی الحقیقت تفقہ فی الدین کا خزانہ ہیں۔ جن کو اس خزانہ کی چابی ہاتھ آگئی وہ دولت علم سے مالا مال ہو گئے۔ حافظ صاحب نے اپنی تصانیف میں اطلاقات کتاب و سنت' انوار مشکوۃ نبوت' افکار و تصورات صحابہ کرام اور ائمہ تابعین کا جہاں کہیں علوم موضوعہ اور فنون مخترعہ سے تصادم ہوا وہاں ہر جگہ کتاب و سنت کی حمایت میں ڈٹ کر مقابلہ کیا اور کتاب و سنت کے پرچم کو سرنگوں نہیں ہونے دیا۔ اللہ تعالٰی نے آپ کو ایسا ہی

ذوق ' دینی بصیرت اور دین اسلام میں ڈوبا ہوا اور سمویا ہوا ذہن عطا فرمایا تھا کہ فلسفہ یونان اور عقل و رائے کے نئے انداز و اسلوب ' جدید معانی و معارف اور ادبی و فنی قواعد کتاب و سنت کے مقابلہ میں قطعاً اثر انداز نہ ہو سکے۔ بلکہ آپ نے تمام علوم و فنون کو کتاب و سنت کی تصریحات سے ہم آہنگ کیا۔

حافظ ابن قیمؒ کی تصانیف کے بارے میں علمائے کرام کے تاثرات

حافظ ابن القیم کی تصانیف گوناگوں خصائص کی حامل تھیں ' اس لئے علمائے کرام نے ان کے بارے میں عمدہ تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ پروفیسر محمد ابو زہرہ مصری (م ۱۹۶۰ء) لکھتے ہیں :

> "حافظ ابن القیم نے بہت علمی ذخیرہ چھوڑا ہے ' جو ایک طرف تو ان کے استاد (ابن تیمیہ) کے علم کا خلاصہ ہے ' دوسری طرف استاد کی تحقیقات کے نتائج و اثرات اور تعریفات و توجیہات ہیں [۱۷]۔"

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رقم طراز ہیں :

> "حافظ ابن القیم کی تصنیفات حسن ترتیب اور تالیفی سلیقہ میں اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ کی تصنیفات سے بھی ممتاز ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی کتابوں میں تصوف کی حلاوت ' عبارت کی سلاست اور دل آویزی زیادہ پائی جاتی ہے۔ یہ غالباً ان کے مزاج کا نتیجہ ہے جس میں جلال سے زیادہ جمال ہے [۱۸]۔"

مولانا محمد یوسف کوکن عمریؒ لکھتے ہیں :

> "حافظ ابن القیم کی تقریر اور تحریر دونوں مرتب ' مربوط اور حشو و زوائد سے پاک ہوتی تھی اور ان کی اور امام ابن تیمیہؒ کی تصنیفات میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کی تصنیفات میں تکرار نہیں ہوتی تھی۔ امام ابن تیمیہؒ کی تصنیفات کا یہ حال نہیں ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کو حافظ ابن القیم کی طرح سکون اور اطمینان سے لکھنا نصیب نہ ہوا۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے قلم برداشتہ لکھتے تھے۔ وہ تھوڑے سے وقت میں مضامین اور خیالات کا ایک دریا بہا رہے تھے۔ اور اس میں اکثر ضمنی باتوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیتے تھے۔ ان دونوں

کی تصانیف پڑھنے سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا علم بہت وسیع اور گہرا تھا اور ان کی تحقیق و تدقیق بہت زبردست تھی [۱۹]۔"

تصانیف

حافظ ابن القیم کی تصانیف کی ایک طویل فہرست علامہ عبدالحی بن العماد الحنبلی (م ۱۰۸۹ھ) نے اپنی کتاب "شذرات الذہب" میں درج کی ہے۔ [۲۰] اس کے علاوہ ابن القیم کی کتابوں کی فہرست ان کی اپنی تصنیف "اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" میں بھی درج ہے۔ [۲۱] اس فہرست کا بیشتر حصہ حافظ ابن رجب بغدادی (م ۷۹۵ھ) کی ذیل طبقات الحنابلہ سے ماخوذ ہے۔ [۲۲] حافظ ابن القیم جملہ علوم اسلامیہ میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ اس لئے آپ نے تمام علوم اسلامیہ یعنی تفسیر' حدیث' فقہ الحدیث' فقہ' اصول فقہ' تاریخ' ادب و شعر' انساب اور علم الکلام وغیرہ موضوعات پر ستر سے زیادہ بہترین اور عمدہ تحقیقی و علمی کتابیں تصنیف کیں۔

حافظ ابن القیم کی چار مشہور کتابوں کا مختصر تعارف

حافظ ابن القیم کی اگر تمام تصانیف کا تعارف کرایا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے مگر میں نے صرف چار مشہور کتابوں کا انتخاب کیا ہے جن کے نام حسب ذیل ہیں۔

۱- زاد المعاد في هدى خير العباد

۲- اعلام الموقعين عن رب العالمين

۳- مدارج السالكين في شرح منازل السائرين

۴ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل

زاد المعاد في هدى خير العباد :

حافظ ابن القیم کی یہ مایہ ناز اور بلند پایہ تصنیف ہے اور بیک وقت سیرت' حدیث' فقہ'

علم کلام اور تصوف واحسان کی کتاب ہے۔ عمل واصلاح کے لئے احیاء العلوم (امام غزالیؒ) کے بعد شاید کوئی ایسی جامع کتاب نہیں لکھی گئی۔ تحقیق واسناد اور کتاب و سنت سے مطابقت کے لحاظ سے اس کو احیاء العلوم پر ترجیح حاصل ہے۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں :

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن القیم نے ایک ایسی کتاب کے لکھنے کا ارادہ کیا ہے جو بڑی حد تک دینیات کے کتب خانہ کی قائم مقامی کر سکے اور ایک مربی' مرشد اور فقیہ و محدث کا کام دے سکے۔ جن لوگوں پر حدیث کا ذوق غالب رہا ہے اور جن کو سنن اور آداب نبوی کے اتباع کی حرص اور اہتمام رہا ہے ان کو اس کتاب سے بڑا شغف رہا ہے ۲۳ اور انہوں نے اس کو اپنا چراغ اور رفیق طریق اور زاد سفر سمجھا ہے ۲۴۔"

زاد المعاد حافظ ابن القیم نے حالت سفر میں لکھی جیسا کہ حافظ صاحب مقدمہ میں لکھتے ہیں :

"یہ چند مضامین ہیں جن کی واقفیت ہر اس شخص کے لئے ضروری ہے جن کو اپنے پیغمبر ﷺ کی معرفت' آپؐ کی سیرت اور آپؐ کے اخلاق و عادات سے واقف ہونے کا ذرا بھی اہتمام ہو۔ یہ ایسی حالت میں لکھے گئے ہیں کہ دل تھکا ہوا ہے اور علم کی پونجی قلیل ہے۔ اس تحریر کی نوبت قیام کے بجائے سفر کی حالت میں پیش آئی۔ ایسی حالت میں کہ قلب منتشر و پراگندہ' دلجمعی مفقود' کتابیں جن سے رجوع کیا جا سکے ناپید اور ایسے اہل علم جن سے علمی استفادہ کیا جا سکے نایاب ہیں ۲۵۔"

زاد المعاد کے مطالعہ سے حافظ ابن القیم کے علمی تبحر اور جملہ علوم اسلامیہ میں مکمل مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ مولانا ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں :

"زاد المعاد میں حدیث کے متون واسانید اور رجال کی جو فصل ہے' سیرت و تاریخ کے جزئیات اور مسائل واحکام میں جو محدثانہ و فقیہانہ کلام ہے اس سے ایک عام ناظر یہی اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ کتاب ایک نہایت وسیع و عظیم الشان کتب خانہ میں بیٹھ کر لکھی گئی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ ساری کتاب حالت سفر میں لکھی گئی ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس کے مصنف کو علوم اسلامیہ بالخصوص حدیث و فقہ پر حیرت انگیز عبور حاصل تھا اور علوم دینیہ کا کتب خانہ ان کے سینے میں محفوظ تھا اور وہ اپنی

قوت حفظ و استحضار میں محدثین و متقدمین کی یادگار اور اپنے باکمال نادرہ روزگار استاد (شیخ الاسلام ابن تیمیہ) کے صحیح جانشین و نمونہ تھے [۲۶]"

آگے چل کر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :

"اس کتاب کا قابل تنقید پہلو صرف یہ ہے کہ اس میں سیرت' حدیث' فقہ' تاریخ' کلام' نحو' صرف اور تقریباً تمام علوم اسلامیہ مخلوط ہیں۔ اور غالباً اس کتاب کی تالیف کے وقت ان پر ان کے شیخ (ابن تیمیہ) کی نسبت غالب تھی۔ اس لئے وہ ذرا سی نسبت سے کسی نحوی کلامی مسئلہ کو چھیڑ دیتے ہیں اور بھرپورے شرح و بسط کے ساتھ اس پر کلام کرتے ہیں۔ اگر اس میں سیرت و شمائل کو علیحدہ' مغازی و اہم واقعات کو علیحدہ' فقہ و احکام کو علیحدہ' اور نحوی مباحث علیحدہ درج کئے جائیں تو اس سے استفادہ آسان ہو جائے۔ لیکن اس کے باوجود اسلام کی اہم تصنیفات میں سے ہے جو ایک پورے کتب خانہ کی قائم مقام اور اس کا وجود ایک متبحر' محقق' کثیر الفنون عالم کی موجودگی کے مرادف ہے اور اس سے ہزاروں طالبین راہ خدا اور متبعین سنت نے اپنی رہنمائی اور روحانی غذا اور ایمانی حلاوت پائی۔ [۲۷]"

زاد المعاد ہندوستان میں سب سے پہلے ۱۲۹۸ھ میں ۷۹۲ صفحات پر مطبع نظامی کان پور سے شائع ہوئی۔ اور مصر سے ۱۳۲۴ھ میں ۹۲۶ صفحات پر شائع ہوئی۔ زاد المعاد کا اردو ترجمہ سید رئیس احمد جعفری ندوی (م ۱۹۶۸ء) نے ۴ جلدوں میں کیا ہے جو نفیس اکیڈمی کراچی نے شائع کیا ہے۔

مولانا غلام احمد حریری (م ۱۴۱۰ھ) نے بھی زاد المعاد کا اردو ترجمہ کیا جو ابھی طبع نہیں ہوا۔ زاد المعاد کی تلخیص اور مختصر شیخ ابو زید مصری مرحوم نے "اختصار ھدی الرسول" کے نام سے کیا اور اس کا اردو ترجمہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی مرحوم نے "اسوۂ حسنہ" کے نام سے کیا جو فروری ۱۹۲۴ء میں الہلال بک ایجنسی لاہور کے زیر اہتمام شائع ہوا اور اس کا دوسرا ایڈیشن ستمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ تیسری بار ۱۹۷۹ء میں مجلس نشریات اسلام کراچی نے شائع کیا ہے۔

مدارج السالکین فی شرح منازل السائرین :

حافظ ابن القیم کی یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔ اس کتاب میں علم حقیقت اور علم

شریعت کے اسرار و حکم بیان کئے گئے ہیں۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں فکر حکیم، خلق قویم اور تدین و مسلک سلف کا فلسفہ سب کچھ موجود ہے۔ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف (م ۱۹۸۷ء) لکھتے ہیں :

"مدارج السالکین میں علامہ ابن القیم نے اپنے استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے ملفوظات و معمولات اور تصوفی نکات عمدہ پیرایہ میں بیان فرمائے ہیں[۲۸]۔"

مولانا ابوالحسن علی ندوی رقم طراز ہیں :

"مدارج السالکین شیخ الاسلام عبداللہ انصاری کی منازل السائرین کی شرح ہے اور تصوف و سلوک کی بہترین کتابوں میں ہے[۲۹]۔"

مدارج السالکین میں حافظ ابن القیم نے صوفیہ کے غلط اور خلاف شریعت عقائد پر عمدہ پیرایہ میں تنقید کی ہے۔ حافظ ابن القیم لکھتے ہیں :

"ایک صوفی سے جب یہ کہا گیا کہ نماز پڑھے تو اس نے جواب میں یہ شعر پڑھا :
(ترجمہ) ورد کا مطالبہ تو اس سے کیا جاتا ہے جو غافل ہو۔ اس دل سے مطالبہ کرنے کی کیا حاجت ہے جو ہر وقت ورد و ظیفہ میں مشغول رہتا ہو۔"

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں :

"جو شخص ساز گار حالات کے باوجود فرائض ادا کرنے کا قائل نہ ہو وہ کافر اور دین سے خارج ہے۔ جو سنت رسول اللہ ﷺ، نفع بخش علم، جہاد، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور ایسے امور کو کسی مصلحت کے پیش نظر چھوڑ رہا ہو جس کا فائدہ دوسروں کو پہنچتا ہو وہ شخص دین میں ناقص ہے[۳۰]۔"

مدارج السالکین کا اردو ترجمہ پروفیسر طیب شاہین کے قلم سے فاروقی کتب خانہ ملتان کے زیر اہتمام شائع ہو رہا ہے۔

شفاء العلیل فی مسائل القضاء و القدر و الحکمہ و التعلیل

حافظ ابن القیم نے اس کتاب میں مسائل قضاء و قدر کو قرآن و سنت کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فرقہ جہمیہ، معتزلہ اور اشعریہ کے عقائد کی تردید کی ہے اور قرآن و سنت کی روشنی میں ان کے عقائد کا رد کیا ہے۔ آپ کی یہ کتاب

بہترین علمی مباحث پر مشتمل ہے اور تمام علمی مباحث کو عمدہ پیرایہ میں حل کیا ہے۔ حافظ ابن القیم نے اس کتاب میں مسئلہ افعال العباد پر قرآن و سنت کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس مسئلے میں فرقہ جہمیہ 'معتزلہ اور اشعریہ کے جو عقائد ہیں ان کی دلائل سے تردید کی ہے۔ حافظ ابن القیم مسئلہ افعال العباد میں اپنے شیخ (امام ابن تیمیہ) کے ہمنوا ہیں۔

اعلام الموقعین عن رب العالمین :

علامہ ابن القیم کی یہ مشہور کتاب چار جلدوں میں ہے اور اس کا شمار آپ کی بہترین اور عمدہ کتابوں میں ہوتا ہے۔ یہ کتاب فقہاء و اہل فتویٰ و حدیث سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے معلومات کا گراں قدر خزانہ ہے۔

اس کتاب میں حافظ ابن القیم نے مسائل شرعیہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ فقہی مسالک یعنی حنفی 'مالکی 'شافعی 'اور حنبلی کے جو مسائل خلاف حدیث ہیں 'ان کی قلعی کھولی ہے۔ تقلید شخصی پر بڑی نفیس بحث کی ہے اور دلائل عقلی و نقلی سے اس کی تردید کی ہے اور اس کے ساتھ فقہ و حدیث کا فرق بیان کیا ہے۔ جلد ۴ میں ۱۲۰۰ صحابہ کرام کے استفتاء جمع کئے ہیں۔ بہرحال حافظ ابن القیم کی یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت عمدہ اور نفیس ہے اور علمائے کرام نے اس کو بنظر استحسان دیکھا ہے۔

اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ مولانا محمد بن ابراہیم میمن جوناگڑھی (م ۱۳۶۰ھ) ایڈیٹر اخبار محمدی دہلی 'صاحب تصانیف کثیرہ نے "دین محمدی" کے نام سے کیا اور ۱۹۳۵ء میں دہلی سے شائع ہوا۔ صفحات کی تعداد ایک ہزار ہے۔ مولانا محمد جوناگڑھی (م ۱۳۶۰ھ) نے جب اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ مکمل کرلیا اور اس کا اعلان "اخبار محمدی" میں کیا تو مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۹۵۸ء) نے مولانا محمد جوناگڑھی مرحوم کو ایک خط میں لکھا :

حبی فی اللہ۔ السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ'

مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے حافظ ابن القیم کی اعلام الموقعین کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ مجھے اس خبر سے نہایت خوشی ہوئی۔ عرصہ ہوا میں نے بعض عزیزوں کو جو

ترجمہ کے کام سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کام پر لگایا تھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور شیخ الاسلام ابن القیمؒ کی مصنفات کو اردو میں منتقل کریں۔ چنانچہ منتخب کتابوں میں اعلام بھی تھی لیکن کتاب ضخیم ہے اس لئے اس کی نوبت نہ آئی۔ مختصرات شائع ہوگئیں۔ اب آپ اس طرف متوجہ ہوئے ہیں تو میں کہوں گا کہ آپ نے ایک نہایت موزوں کتاب ترجمے کے لئے منتخب کی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید توفیق کار عطا فرمائے۔ مباحث فقہ و حدیث میں متاخرین کا کافی ذخیرہ موجود ہے لیکن اس سے بہتر اور اصح کوئی کتاب نہیں۔ اسے اردو میں ترجمہ کردینا اس گوشے کی تمام ضروریات بیک وقت پوری کردیتا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کی ضرورت انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے لئے ہے۔ اس طبقہ میں بہت سے لوگ مذہبی ذوق سے آشنا ہو چکے ہیں لیکن صحیح مسلک کی خبر نہیں رکھتے اور عربی سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے براہ راست مطالعہ نہیں کرسکتے۔ اگر اعلام اردو میں شائع ہوگئی تو ان کی فہم و بصیرت کے لئے کافی مواد مہیا ہو جائے گا۔ میں نہایت خوش ہوں گا اگر اس ترجمہ کی اشاعت میں، میں آپ کو کچھ مدد دے سکوں۔

ابوالکلام کان اللہ لہ 'از کلکتہ

اعلام الموقعین کا ترجمہ جب "دین محمدی" کے نام سے شائع ہو کر مارکیٹ میں آیا اور مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۹۵۸ء) کے پاس پہنچا تو مولانا آزاد نے مولانا محمد جوناگڑھی مرحوم کے نام درج ذیل خط لکھا :

حبی فی اللہ السلام علیکم

اعلام الموقعین کا ترجمہ دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی۔ مباحث فقہ و حدیث اور حکمت تشریع اسلامی میں متاخرین کی کوئی کتاب اس درجہ محققانہ اور قانع نہیں ہے جس درجہ یہ کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ اس مفید دینی خدمت پر متوجہ ہوئے۔ میں ان تمام لوگوں کو جو مذہبی معلومات کا شوق رکھتے ہیں اور اصل عربی کا مطالعہ نہیں کرسکتے، مشورہ دوں گا کہ اس کتاب کا مطالعہ ضرور کریں۔ چونکہ اسلام کے اندرونی مذاہب و مشارب کی پیچیدگیوں سے عموماً مسلمان باخبر نہیں ہیں اس لئے بسا اوقات ان کا مذہبی شغف غلط راہوں میں ضائع ہو جاتا ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ ان پر واضح کردے گا کہ حکمت و دانش کی حقیقی راہ کن لوگوں کی راہ ہے'

متبعین کتاب و سنت کی یا اصحاب جدال و خلاف کی۔ خود صاحب اعلام اپنے قصیدہ نونیہ میں کیا خوب فرماتے ہیں۔

العلم قال الله قال رسوله
قال صحابتهم اولوالعرفان
ماالعلم نصبك للخلاف جهالة
بين النبى وبين رأى فلان

یعنی علم دین وہی ہے جو قرآن و حدیث میں ہے جو معرفت خداوندی میں ڈوبے ہوئے فیضان صحبت رسولؐ کے فیض یافتہ صحابہ کرام کی زبان سے ظاہر ہوا ہے۔ کسی کی رائے کو سنت و حدیث سے ٹکرانا' رائے کے غلبے کے لئے دلائل قائم کرنا' جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے رائے کے جھنڈے کے خلاف حدیث بلند کرنے کا نام علم دین نہیں۔

ضرورت تھی کہ اس کتاب کا ترجمہ کتاب کی شکل میں شائع کیا جاتا۔ موجودہ صورت حال کا یہ نہایت افسوس ناک منظر ہے کہ اس طرح کی قیمتی اور ضروری خدمات پر اہل خیر و استطاعت کو توجہ نہیں۔ امید ہے بہت جلد ایسے حالات فراہم ہو جائیں گے کہ آپ اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کر سکیں۔ یہ بھی آپ نے خوب کیا کہ حافظ عماد الدین بن کثیر کی تفسیر کا ترجمہ شائع کر دیا۔ متاخرین کے ذخیرۂ تفسیر میں یہ سب سے بہتر تفسیر ہے۔ امید ہے کہ اصحاب خیر و استطاعت اس کام میں بھی آپ کے مساعد و مددگار ثابت ہوں گے۔

ابوالکلام کان اللہ لہ' از کلکتہ' ۶/۰۲/۱۳۳۶ھ

اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ مولانا محمد جوناگڑھی (م ۱۳۲۰ھ) کے علاوہ مولوی ابو یحییٰ امام خان نوشہروی (م۱۹۶۶ء) نے بھی کیا تھا۔ یہ ترجمہ اعلام کا مکمل نہیں بلکہ بعض ابواب کا ترجمہ ہے۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہو سکی۔

دوسرا ترجمہ اعلام الموقعین کے بعض ابواب کا جن کا تعلق تقلید سے ہے مولوی ابوالبشیر مراد علی کھوروی سوہدروی (م۱۹۶۷ء) نے کیا ہے جو "انوار السنہ والرشاد" کے نام سے کتابی سائز میں ۳۳۶ صفحات پر ۱۹۳۷ میں علی گڑھ سے شائع ہوا۔

اردو تراجم تصانیف حافظ ابن القیمؒ

۱-زاد المعاد فی ھدی خیر العباد (مطبوعہ)

۲-اعلام الموقعین عن رب العالمین (مطبوعہ)

۳-الطرق الحکمیۃ مترجم پروفیسر طیب شاہین (مطبوعہ)

۴-الوابل الصیب فی ذکر الکلم الطیب (مطبوعہ)

۵-تفسیر معوذتین (مطبوعہ)

۶-جلاء الافھام فی الصلٰوۃ علی خیر الانام (مطبوعہ)

۷-شفاء العلیل و حکم قضاء والقدر والحکمہ والتعلیل (مطبوعہ)

۸-روضۃ المحبین ونزھہ المشاقین (مطبوعہ)

حواشی

۱۷ ابن تیمیۃ حیاتہ وعصرہ، ص۵۲۶

۱۸ تاریخ دعوت وعزیمت، ج۲ص۳۸۰ ۱۹ امام ابن تیمیہ، ص۵۵۹

۲۰ شذرات الذھب من اخبار الذھب لابن العماد الحنبلی، ج۶ص۱۷۰

۲۱ اغاثۃ اللھفان من مصائد الشیطان لابن القیم ص ۲۳

۲۲ ذیل طبقات الحنابلۃ لابن رجب بغدادی، ج ۳ص ۳۹۳

۲۳ مشہور متبع سنت اور متورع عالم مولانا سید عبد اللہ الغزنوی (م۱۲۹۸ھ) کی سوانح میں ہے کہ زاد المعاد کی طلب میں دل کے جوش سے زاری کرتے تھے اور فرماتے تھے: یا ارحم الراحمین زاد المعاد کو میری آخرت کا توشہ بنا (سوانح عمری مولانا عبد اللہ غزنوی ص ۲۴)

۲۴ تاریخ دعوت وعزیمت، ج۲، ص۴۰۱ ۲۵ زاد المعاد، ج۱ص۱۵

۲۶ تاریخ دعوت وعزیمت، ج۲ص ۳۸۳

۲۷ تاریخ دعوت وعزیمت، ج۲ص۴۰۱

۲۸ حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ص۷۶۵

۲۹ تاریخ دعوت وعزیمت، ج۲ص۳۸۰-۳۸۱

۳۰ مدارج السالکین، ج۳، ص۷۱و۷۲

۳۱ سہ روزہ منہاج لاہور، ۱۷-۲۱جون۱۹۵۸ء، شمارہ نمبر۲۵-۲۶، ص۱ دین محمدی، طبع کراچی۱۹۷۸ء، ص۳

قرآن حکیم کی قوتِ تسخیر کی ایک مثال

ڈاکٹر موریس بکائی کا قبول اسلام

ڈاکٹر محمد تقی الدین ہلالی

چند سال پہلے کی بات ہے' میں پیرس میں ایک صاحب کے پاس مقیم تھا' میں نے یہ سن رکھا تھا کہ مشہور سرجن ڈاکٹر موریس بوکائی نے کوئی کتاب لکھی ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کریم وہ واحد کتاب ہے جو در حقیقت منزل من اللہ ہے اور غل وغش اور کم و کاست سے محفوظ ہے۔ میں نے اپنے میزبان دوست سے موریس بوکائی صاحب سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا تاکہ کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے تئیں ان کے ہمدردانہ جذبات کا سبب معلوم کروں۔ میرے میزبان نے مجھ سے کہے بغیر ڈاکٹر صاحب سے ٹیلی فون پر بات کی اور کہا کہ میرے یہاں ڈاکٹر محمد تقی ہلالی' جن کی عمر ستاسی سال ہو چکی ہے' مقیم ہیں اور آپ سے مل کر کچھ باتیں کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میں خود ملنے آ رہا ہوں۔ تھوڑی دیر کے بعد دستک کی آواز آئی اور صاحب خانہ نے دروازہ کھولا تو ڈاکٹر صاحب موجود تھے۔ مجھے بڑی خوشی ہوئی اور چھوٹتے ہی میں نے پوچھا :

ازراہ کرم آپ یہ بتائیں کہ آپ کی کتاب "بائبل' قرآن اور سائنس" کی تصنیف کا سبب کیا ہے؟

ڈاکٹر صاحب نے بتانا شروع کیا کہ وہ قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے سخت ترین دشمنوں میں سے تھے' جب بھی کوئی مسلمان مریض آپریشن کے لئے ان کے پاس آتا علاج کی تکمیل کے لئے شفایابی کے بعد میں اس سے پوچھتا کہ قرآن کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ کیا وہ اللہ کی کتاب ہے یا محمد ﷺ کا کلام ہے جسے انہوں نے اللہ کی جانب منسوب کر دیا ہے؟ مریض جواب دیتا کہ وہ اللہ کی کتاب ہے اور رسول اللہ ﷺ سچے

ہیں تو میں اس سے کہتا کہ میرا خیال ہے کہ وہ اللہ کی کتاب نہیں ہے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جھوٹے ہیں' میرے اس کھردرے لیکن پر اثر (خاص طور پر مریض کے لئے) جواب پر وہ خاموش ہو جاتا۔ ایک مدت تک میں اسی وطیرہ پر قائم رہا۔ یہاں تک کہ شاہ مملکت سعودیہ شاہ فیصل مرحوم میرے پاس بغرض علاج آئے' آپریشن اور شفایابی کے بعد میں نے وہی سوال ان کے سامنے بھی دہرایا تو انہوں نے جواب دیا :"قرآن کلام حق ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم راست گو ہیں"۔

میں نے تردید کرتے ہوئے جواب دیا کہ "لیکن میں تو ان کی سچائی کا معترف نہیں ہوں"۔شاہ نے مجھ سے پوچھا" آپ نے قرآن پڑھا ہے؟"میں نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ "بار بار اور بامعان نظر"۔ انہوں نے پھر سوال کیا :"قرآن کا ترجمہ پڑھا ہے یا اس کی زبان عربی میں؟"

میں نے کہا"میں نے صرف اس کا ترجمہ پڑھا ہے' عربی نہیں پڑھی ہے" تب وہ مطمئن ہوتے ہوئے یوں گویا ہوئے "تب آپ مترجم کے مقلد ہیں اور مقلد جاہل ہوتا ہے کیونکہ اس کو حقیقت کا ادراک نہیں ہوتا' بلکہ جس چیز کی اسے خبر ملتی ہے اس کی تصدیق کر دیتا ہے اور پھر مترجم سے ہر آن غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور کبھی دانستہ تحریف بھی۔"

پھر انہوں نے مجھ سے عہد لیا کہ میں عربی زبان سیکھ لینے کے بعد قرآن کا مطالعہ کروں تو پوری امید ہے کہ ان غلط خیالات کی تردید ہو جائے گی۔

ڈاکٹر موریس نے بیان کیا :

اس جواب سے مجھے بے حد حیرت ہوئی اور میں نے کہا کہ آپ سے پہلے بہت سے مسلمانوں سے میں یہ پوچھ چکا ہوں لیکن کسی نے ایسا جواب نہیں دیا۔

بہرحال وہیں میں نے ہاتھ ہلا کر ان سے یہ عہد کیا کہ جب تک میں عربی زبان نہ سیکھ لوں گا قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں زبان نہ کھولوں گا۔ یعنی اس طرح غور و فکر اور تعلیم کے بعد مجھے تصدیق و تکذیب کے نتیجہ میں پہنچنے میں آسانی ہوگی۔

اسی روز میں پیرس یونیورسٹی کے عربک ڈیپارٹمنٹ میں گیا اور ایک استاد سے معقول مشاہرہ پر طے کیا کہ وہ میرے گھر روزانہ آکر مجھے ایک گھنٹہ عربی پڑھا دے حتیٰ کہ اتوار کی

چھٹی میں بھی۔ اس طرح دو سال میں بلاناغہ میں نے سات سو تیس اسباق لئے اور غور کر کے قرآن پڑھا اور مجھ پر یہ واضح ہوا کہ قرآن وہ منفرد اور بے مثل کتاب ہے جو کسی جدید سائنس کے عالم کو بھی ایمان لانے پر مجبور کر سکتی ہے کہ اب تک اس میں ایک حرف کی بھی زیادتی یا کمی نہیں ہوئی ہے جب کہ موجودہ تورات اور چاروں انجیلیں جھوٹ سے بھری ہوئی ہیں جن کی تصدیق کسی ماڈرن تعلیم یافتہ کے بس کی بات نہیں ہے۔

اس واقعہ سے میرا مقصد شاہ فیصل شہید کی بے داغ ذہانت کو خراج تحسین پیش کرنا ہے جس نے اسلام کے ایک دشمن جان کو جگری دوست بنا دیا۔ ڈاکٹر بوکائی کی مذکورۃ الصدر کتاب کا ترجمہ اب تک دنیا کی بارہ زبانوں میں موجود ہے' جس میں عربی اور انگریزی کے علاوہ اردو میں دو ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف کانفرنسوں اور مجالس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کی حقانیت پر لیکچر دے چکے ہیں۔ یہ اور ان جیسے بہت سے لوگ ان فرزندان اسلام کے لئے دلیل راہ ہیں جو عصری علوم حاصل کر کے الحاد اور بے دینی کی دہلیز پر کھڑے ہیں۔ (بشکریہ "الفیصل" حیدر آباد دکن)

گزشتہ دورۂ امریکہ کے دوران

امیر تنظیم اسلامی 'ڈاکٹر اسرار احمد کے تمام دروس و تقاریر

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

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

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

لغات واعرابِ قرآن (۶۰)
پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ

آیات ۶۳ - ۶۴

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیر مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (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 : ۴۱ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ○ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ ۚ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَکُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِیْنَ ○

۲ : ۴۱ : ۱ اللغۃ

[وَاِذْ] کئی دفعہ گزر چکا ہے۔ چاہیں تو "وَ" کے لیے الفاتحہ: ۵ [۱ : ۴ : ۱ (۳)] اور البقرہ ۸: [۲ : ۷ : ۱ (۱)] دیکھئے اور "اِذْ" کے لیے البقرہ ۳۰: [۲ : ۲۲ : ۱ (۱)] دیکھ لیجئے۔ ترجمہ ہے "اور جب"۔

[اَخَذْنَا] کا مادہ "ا خ ذ" اور وزن "فَعَلْنَا" ہے یعنی یہ فعل مجرد کا صیغہ ماضی جمع متکلم ہے۔ اس

مادہ سے فعل مجرد (أَخذ... یأخذُ = پکڑنا) کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ: ۴۸ [۲:۳۱:۱(۵)] میں بات ہو چکی ہے۔

[مِیثَاقَکُمْ] کی آخری ضمیر مجرور "کُمْ" تو بمعنی "تمہارا" ہے۔ اور کلمہ "مِیثَاقٌ" کا مادہ "و ث ق" اور وزن اصلی "مِفْعَالٌ" ہے۔ جو اسمِ آلہ کا مشہور وزن ہے۔ یہ دراصل "مِوْثاق" تھا جس میں ساکن حرفِ علت (و) کو اس کے ماقبل کی حرکت کسرہ (ـِ) سے موافق کرنے کے لیے "ی" میں بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (وَثِقَ یَثِقُ = اعتماد کرنا) کے باب معنی اور استعمال کے بارے میں لغوی بحث البقرہ: ۲۷ [۲:۲۰:۱(۳)] میں گزر چکی ہے۔

● لفظ "میثاق" کا ترجمہ "قول و اقرار" ہے اور "میثاقکم" کا ترجمہ "تمہارا اقرار" ہے۔ اس طرح "اخذنا میثاقکم" کا ترجمہ بنتا ہے "ہم نے لیا تمہارا عہد" (اقرار)۔ مگر یہ ترجمہ اردو محاورے کے مزاج کے موافق نہیں۔ اس لیے اکثر مترجمین نے "میثاقکم" کا ترجمہ تم سے اقرار، تم سے عہد، تم سے قول و قرار (لیا) کے ساتھ کیا ہے یہ اردو میں فعل "پکڑنا، لینا" کے استعمال کے طریقے یا محاورے کے فرق کی مجبوری ہے ورنہ اصل عربی میں "المیثاق یا میثاقاً منکم" تو نہیں ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے عربی میں کہتے ہیں "ظَلَمَہٗ" مگر اس کا اردو ترجمہ "اس نے اس پر ظلم کیا" ہوتا ہے حالانکہ عربی میں "ظلم" کے ساتھ "علیٰ" استعمال نہیں ہوتا۔

● ویسے زیرِ مطالعہ کلمات "اخذ" اور "میثاق" کا عربی میں "مِن" کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کہتے ہیں "اخذ میثاقہ" اور "أخذ منہ میثاقہ" (اس نے اس سے قرار لیا) قرآن کریم میں "..... سے عہد لینا" کے لیے فعل "اخذ" کے ساتھ ۹ جگہ "میثاق" مفعول بنفسہ (براہِ راست بغیر صلہ کے) آیا ہے مگر کم از کم تین مقامات (النساء: ۲۱ و ۱۵۴ اور الاحزاب: ۷) پر فعل "اخذ" کے ساتھ "مِن..." کا صلہ اور پھر "میثاق" مفعول منصوب ہو کر بھی آیا ہے۔ زیرِ مطالعہ حصۂ عبارت "اخذنا میثاقکم" میں اگرچہ صلہ "مِن" نہیں آیا تاہم یہ "اخذنا منکم میثاقکم" کے معنی میں ہی ہے۔ اور اردو مترجمین نے صرف اردو فعل "لینا" کے لحاظ سے ہی نہیں بلکہ اصل عربی بلکہ قرآنی استعمال کے بھی مطابق ترجمہ کیا ہے۔

۲:۴۱:۱(۱) [وَرَفَعْنَا] کی "وَ" عاطفہ (بمعنی "اور") ہے۔ اور "رَفَعْنَا" کا مادہ "ر ف ع" اور وزن "فَعَلْنَا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "رفَع ..... یرفَع رَفْعًا" (فتح سے) آتا ہے اور زیادہ تر یہ بطور فعل متعدی استعمال ہوتا ہے۔ اور اس کا مفعول ہمیشہ بنفسہ آتا ہے۔ اس فعل کے بنیادی معنی ہیں "....

کو اوپر اٹھانا، اونچا کرنا، بلند کرنا ہیں۔ اور یہ فعل اپنے حقیقی اور مجازی مفہوم یعنی حسی رفع (کسی چیز کو اس کی جگہ سے اوپر کر دینا۔ اٹھانا) اور معنوی رفع (درجہ یا عزت بڑھانا، بلند کرنا) دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

● اسی لیے یہ فعل متعدد محاوراتی اور اصطلاحی معنی دیتا ہے مثلاً (۱) "رفع صوتَہ" (اس نے اپنی آواز بلند کی)، (۲) "رفع الزرعَ بعدالحصادِ" (اس نے فصل کاٹنے کے بعد اٹھا لی یعنی اٹھا لے گیا)، (۳) "رفع البناءَ" (اس نے مکان (کی دیواروں) کو اٹھایا۔ اونچا کیا یعنی تعمیر کی)، (۴) "رفع فلانًا الی الحاکم" (اس نے فلاں پر حاکم کے پاس مقدمہ دائر کیا)، (۵) "رفع الحدیثَ الی قائلہٖ" (وہ بات کو بذریعہ سند اور اصل قائل تک لے گیا) اور اسی سے اصطلاحاً حدیثِ مرفوع ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کا سلسلۂ سند براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہو۔ (۶) "رفع العقوبۃَ" (اس نے سزا (یا جرمانہ) ہٹا دیا)۔ ان سب مثالوں میں مفعول بنفسہٖ آیا ہے۔

● اور بعض معنی کے لیے یہ فعل لازم متعدی دونوں طرح بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں: "رفع البعیرُ/ البعیرَ فی سیرہ" (اونٹ تیز رفتاری سے چلا یا اس نے اونٹ کو تیز چلایا)۔ باب کرم (رفُع یرفُع رِفعۃً) سے یہ فعل "بلند مرتبہ ہونا" کے معنی دیتا ہے اور اسی سے "رفیع" صفتِ مشبّہ بمعنی "بلند مرتبہ والا" استعمال ہوتی ہے۔ تاہم قرآن کریم میں اس فعل کے یہ سارے استعمالات وارد نہیں ہوئے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد (رفَع یرفَع) کے مختلف صیغے کل ۲۲ جگہ آئے ہیں اور ہر جگہ "بلند کرنا" کے معنی میں ہی آیا ہے۔ ان میں سے ۱۲ جگہ تو یہ فعل اپنے حقیقی اور بنیادی معنی یعنی حسی رفع کے لیے استعمال ہوا ہے باقی دس مقامات پر مجاز اور استعارہ کے طور پر معنوی رفع کے لیے آیا ہے۔ کسی لفظ کے (کسی جگہ) حقیقی یا مجازی معنی متعین کرنے میں عبارت کا سیاق و سباق بھی مدد دیتا ہے اور اس کے بارے میں اصول تفسیر اور اصولِ فقہ میں یہ قاعدہ بیان ہوا ہے کہ کسی عبارت میں کسی لفظ سے اصل مقصود تو اس کے حقیقی معنی ہی ہوتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ کوئی ایسا قرینہ (سبب یا وجہ) پایا جائے جو حقیقی معنی مراد لینے سے مانع ہو۔ اور محض "کسی کی عقل میں نہ آنا" ایسا قرینہ نہیں ہے۔

● اس مادہ (رفع) سے مزید فیہ کا کوئی فعل قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا فعل مجرد کے مذکورہ صیغوں کے علاوہ بعض مشتق اسماء (رفع، رفیع، مرفوع وغیرہ) بھی کل سات جگہ آئے ہیں۔ اردو میں لفظ ارتفاع

(بمعنی اونچائی)، مرتفع (مثلاً سطح) اور رِفعت (بلندیٔ مرتبہ) عام استعمال ہوتے ہیں۔ یہ اسی مادہ سے مشتق الفاظ ہیں۔

[فَوْقَکُمْ] جو "فوق" (اوپر) + "کم" (تمہارے) کا مرکب ہے یعنی "تمہارے اوپر"۔ لفظ "فوق" پر لغوی بحث یعنی اس مادہ سے فعل، اس کے باب و معنی وغیرہ کے علاوہ خود "فوق" کے معنی وغیرہ پر البقرہ: ۲۶ [۲: ۱۹: ۱(۴)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

۲: ۴۱: ۱(۲) [الطُّوْرَ] کا مادہ "ط و ر" اور وزن، لام تعریف کے بغیر "فُعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "طار یطُور طَوْرًا" (نصر سے) کے معنی ہیں "کسی چیز کے قریب جانا یا اس کے اردگرد منڈلانا"۔ مثلاً کہتے ہیں: طارہ، وطاربہ وطار حولہٗ (وہ اس کے قریب ہوا یا اس کے اردگرد منڈلایا) یعنی یہ فعل مفعول بنفسہ کے ساتھ بھی آتا ہے اور اس کے ساتھ "باء" (ب) کا صلہ بھی استعمال ہوتا ہے عام عربی میں تو اس کے مزید فیہ کے بعض ابواب (تفعیل، تفعل وغیرہ) سے بھی مختلف معنی کے لیے فعل استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا (نہ مجرد نہ مزید فیہ)۔ بلکہ قرآن کریم میں تو اس مادہ سے یہی لفظ "الطور" یا "طور" (مضاف ہو کر) دس جگہ آیا ہے اور صرف ایک جگہ (نوح: ۱۴) لفظ "اَطوار" (جو "طَوْر" کی جمع ہے) آیا ہے۔

● عربی میں "طور" پہاڑ کو کہتے ہیں خصوصاً ایسا پہاڑ جس پر درخت یا جھاڑیاں اگتی ہوں۔ اس کے علاوہ "طوْر" گھر کے صحن کو بھی کہتے ہیں۔ اور اس چیز کو بھی "جو کسی چیز کے کنارے کے قریب یا اس کے بالمقابل" ہو۔ قرآن کریم میں یہ لفظ آٹھ جگہ معرف باللام ہو کر (الطور) آیا ہے اور دو جگہ "سَیْنَاء" اور "سِیْنِیْنَ" کی طرف مضاف ہو کر یعنی "طور سَیْنَاء" (المومنون: ۲۰) اور "طور سِیْنِیْنَ" (التین: ۲) کی صورت میں آیا ہے۔ اور (ان سب مقامات پر) اس سے مراد ایک خاص پہاڑ ہے جو جزیرہ نمائے "سینا" میں ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو "توریت" (التورىة) ملنے کا یہی مقام تھا۔ بعض مترجمین نے یہاں "طور" کا لفظی ترجمہ "پہاڑ" کیا ہے (کیونکہ خود قرآن میں دوسری جگہ اسی طور کے لیے لفظ "الجبل" بھی آیا ہے" الاعراف: ۱۷۱) اور بعض نے "کوہِ طور" اور "طور پہاڑ" کیا ہے جب کہ بعض نے صرف "طور" ہی رہنے دیا ہے۔

● یہ "رفع طور" (پہاڑ اونچا کر دینا) والا واقعہ کب ہوا؟ کیوں ہوا؟ کیسے ہوا؟ چاہیں تو اس قسم کے "خود ساختہ" سوالوں کے جواب کے لیے کسی مستند تفسیر کا مطالعہ کر لیجئے۔ یہاں اس عبارت "ورفعنا فوقکم الطور" (جس کے اجزاء پر ابھی اوپر بات ہوئی ہے) کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "اور

اونچا کیا ہم نے تم پر طور (پہاڑ) کو" جیسے "تم پر طور کو اونچا کیا" "اٹھایا تمہارے اوپر پہاڑ" کی شکل بھی دی گئی ہے۔ مگر بعض مترجمین نے اس واقعہ کے متعلق تفسیری اقوال کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا ہے مثلاً "پہاڑ اٹھا کر تمہارے اوپر لٹکا دیا" "پہاڑ (طور) کو اٹھا کر تم پر معلق کر دیا"، اور "پہاڑ کو اکھیڑ کر تم پر لٹکا دیا" کی صورت میں۔ بلحاظ ترجمہ یہ اصل نص قرآنی سے تجاوز ہے اور عبارت کے الفاظ سے دور جانے والی بات ہے۔ شاید اسی لیے بعض نے بین بین ترجمہ کیا ہے یعنی "کوہ طور کو تم پر اٹھا کھڑا کیا"۔ فہم عبارت کے لیے بنیادی طور پر لغوی اور لفظی ترجمہ ہی اصل ہے۔ محاورہ اور تفسیر کا درجہ اس کے بعد آتا ہے۔

[خُذُوْا] کا مادہ "أ خ ذ" اور وزن اصلی "اُفْعُلُوْا" ہے جو تعلیل کے بعد "عُلُوْا" رہ گیا ہے۔ اس کی اصلی شکل "أُأْخُذُوْا" تھی قیاس صرفی کے مطابق اسے "اُوْخُذُوْا" ہونا چاہیے تھا مگر اہل عرب کے استعمال کے مطابق خلافِ قیاس اس میں (اَکَل اور اَمَرَ کے فعل امر کی طرح) ابتدائی ہمزۃ الوصل اور اصل مادہ کا ہمزۃ القطع (فاء کلمہ) ساقط کر دیا جاتا ہے اس مادہ سے فعل مجرد (أَخَذَ یأْخُذ = پکڑنا لینا) کے باب معنی اور استعمال وغیرہ پر البقرہ: ۴۸ [۲: ۳۱: ۱(۵)] میں بات ہو چکی ہے۔

● "خُذُوْا" (زیر مطالعہ کلمہ) اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ مذکورہ خلاف قیاس صرفی تعلیل کی بنا پر اس کے فعل امر کی گردان "خُذْ، خُذَا، خُذُوْا، خُذِی، خُذَا، اور خُذْنَ" ہو جاتی ہے۔ یہ فعل قرآن کریم میں کثیر الاستعمال ہے۔ "خُذُوْا" کا ترجمہ "تم پکڑ لو" ہے۔ جسے بعض مترجمین نے "پکڑے رہو، پکڑے رکھو، پکڑ رکھو" کی صورت دی ہے بعض نے "تھام لو" سے ترجمہ کیا ہے سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔ بعض نے اس کا ترجمہ "قبول کر لو" سے کیا ہے جو لفظ سے ہٹ کر ہے گو بلحاظ مفہوم (سیاقِ عبارت میں) ٹھیک ہی ہے۔

[مَا آتَیْنَاکُمْ] میں ابتدائی "ما" موصولہ بمعنی "جو کچھ کہ" ہے چاہیں تو مزید وضاحت کے لیے [۲: ۲: ۱(۵)] دیکھ لیجئے۔ آخری "کم" ضمیر منصوب بمعنی "تم کو" ہے۔ "آتَیْنَا" (اس کا یہ رسم اور ضبط املائی ہے قرآنی رسم و ضبط آگے چل کر بیان ہو گا) کا مادہ "ا ت ی" اور وزن اصلی "أَفْعَلْنَا" ہے یہ دراصل "أَأْتَیْنَا" تھا جس میں متحرک اور ساکن ہمزہ مل کر "آ" (ءا) ہو جاتا ہے۔ یہ اس مادہ سے بابِ افعال کا فعل ماضی صیغہ متکلم ہے اِس مادہ سے فعل مجرد کے باب معنی وغیرہ (أتی یأتی) پر البقرہ: ۲۳ [۲: ۱۷: ۱(۴)] میں اور اس کے بابِ افعال (آتی یُؤتی = دینا) کے معنی و استعمال پر البقرہ: ۴۳ [۲: ۲۹: ۱(۵)] میں بات گزر چکی ہے۔ اس طرح یہاں "ما آتیناکم" کا لفظی ترجمہ

(پچھلے فعل "خذوا" کی وجہ سے) ہوگا" اس کو جو کچھ کہ دیا ہم نے تم کو"۔ جسے سلیس صورت (مثلاً جو ہم نے تم کو دیا اس کو) کے علاوہ بعض نے تفسیری ترجمہ کی شکل دی ہے یعنی "اس کتاب کو جو ہم نے تم کو دی"۔ اصل نص (عبارت) میں "کتاب" کا لفظ نہیں ہے اگرچہ یہاں مراد "کتاب" یا اس کے "احکام" ہی ہیں۔

۲:۴۱:۱(۳) [بِقُوَّةٍ] کی ابتدائی "باء" (ب) جارّہ (بمعنی "کے ساتھ") ہے اور لفظ "قوّة" کا مادہ "ق و و" اور وزن "فُعْلَة" ہے۔ یہ دراصل "قُوْوَةٌ" ہے جس میں ساکن اور متحرک واو کو مدغم کر کے لکھا اور بولا جاتا ہے بعض کتب لغت (مثلاً المنجد۔ الوسیط) میں اس کا مادہ "ق و ی" لکھا ہے اس طرح اس کلمہ (قوة) کی اصلی شکل "قُوْيَةٌ" ہے مگر اس سے "قُوَّةٌ" بننا خلاف قیاس ہے۔ بلکہ صاحب القاموس المحیط نے (اسی لیے) اس کا مادہ "قوی" (یائی اللام) ہونا ذکر ہی نہیں کیا۔

● اس مادہ سے فعل مجرد "قوِیَ یقویٰ" (رضِیَ کی طرح اس میں "و" بھی "ی" ہو جاتی ہے ماقبل مکسور کی وجہ سے) باب سمع سے آتا ہے اور مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معنی دیتا ہے (باب وہی رہتا ہے) مثلاً: (۱) "قوِیَ یَقویٰ قُوَّةً" کے معنی ہیں "مضبوط اور طاقتور ہونا" کہتے ہیں "قوِیَ الرجلُ" (آدمی طاقتور بن گیا) (۲) قوِیَ یَقوَیٰ قَوَایۃ" کا مطلب ہے "خالی ہونا" مثلاً کہتے ہیں "قوِیَتِ الدار" (گھر خالی ہو گیا۔ اس کے رہنے والے چلے گئے) (۳) قوِیَ یَقویٰ قَوًی" کے معنی ہیں سخت بھوکا ہونا" کہتے ہیں "قوِیَ فلانٌ" (ای جَائِعٌ۔ یعنی اس کو سخت بھوک لگی)۔ اس کے علاوہ اس مادہ سے مزید فیہ کے بہت سے ابواب سے بھی مختلف معانی کے لیے افعال استعمال ہوتے ہیں۔

● تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کے فعل کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ قرآن کریم اس مادہ سے ماخوذ اسم "قوة" (جو مصدر بھی ہے) تیس کے قریب مقامات پر وارد ہوا ہے۔ اور اسی مادہ سے مشتق اسم صفت "قَوِیٌّ" معرفہ نکرہ مختلف صورتوں میں دس جگہ آیا ہے۔ زیادہ تر تو یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت (صفاتی نام) کے طور پر آیا ہے اگرچہ ایک دو جگہ انسانی صفت کے طور پر بھی مذکور ہوا ہے۔ اور لفظ "القُوَیٰ" (جو "القوة" کی جمع ہے) صرف ایک جگہ (النجم:۵) آیا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ "قوة" کے بنیادی معنی "طاقت، ہمت، زور اور مضبوطی" کے ہیں اور خود یہ لفظ بھی (قوت کی املاء کے ساتھ) اردو میں اپنے اصل عربی معنی میں مستعمل ہے۔ (۱) طاقت اور قوت سے کسی انسان (یا حیوان) کی جسمانی قوت بھی مراد ہو سکتی ہے (مثلاً الروم:۵۴ میں)۔ اور (۲) حسب موقع اس سے مراد "قلب و ارادہ کی قوت" بھی ہوتی ہے (جیسے البقرہ:۶۳۔ زیر مطالعہ میں ہے)

اور کبھی (۳) "کسی کی طرف سے امداد کی قوت" بھی مراد ہوتی ہے (مثلاً ہود : ۸۰ میں) اور (۴) رسی یا تاگے میں بل کھا کر جو مضبوطی پیدا ہوتی ہے اسے بھی "قوۃ" کہتے ہیں (مثلاً النحل : ۹۲ میں)۔ بڑے رسّے میں جو تین یا چار بل کھائے ہوئے حصّے (Strands) ہوتے ہیں ان میں ہر ایک کو رسّے کی قوت (قوۃ الحبل) کہتے ہیں اور (۵) یہ لفظ افرادی قوت (Man Power) کے معنی بھی دیتا ہے (مثلاً الکہف : ۹۶ میں) اسی طرح (۶) یہ لفظ قدرت الٰہیہ (اللہ کی قدرت) کے لیے بھی آتا ہے (مثلاً الذاریات : ۵۸ میں) مذکورہ بالا تمام مواقع استعمال قرآن کریم میں موجود ہیں[1] ہم نے ہر ایک معنی کے ساتھ اس کے موقع استعمال کے ایک ایک مقام کا حوالہ دیا ہے۔ ان کی مزید وضاحت اپنے اپنے موقع پر ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

زیر مطالعہ آیت میں "قوۃ" سے مراد "ارادہ وعمل کی قوت اور مضبوطی" ہی مراد ہو سکتی ہے اس لیے "بِقُوَّۃٍ" کا ترجمہ "زور سے" "مضبوطی کے ساتھ" "مضبوطی سے" یا "مضبوط" (تھام لو) کی صورت میں کیا گیا ہے۔

[وَاذْكُرُوا] میں ابتدائی "وَ" بمعنی "اور" ہے اور "اُذْكُرُوا" کا مادہ "ذ ک ر" اور وزن "اُفْعُلُوا" ہے جو اس مادہ سے فعل مجرد (ذَکَرَ یذکُرُ = یاد کرنا) سے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس مادہ سے اس فعل مجرد کے باب معنی اور استعمال اور خود اسی لفظ (اُذْكُرُوا) پر مزید بحث کے لیے البقرہ : ۴۰ [۲ : ۲۸ : ۱ (۲)] کی طرف رجوع کیجئے۔ یہاں "اذکروا" کا ترجمہ "تم یاد کرو۔ یاد رکھو، یاد کرتے رہو" ہے بعض نے "یاد کرلو" سے بھی ترجمہ کیا ہے جو سیاق و سباق میں عجیب سا لگتا ہے۔

[مَا فِيهِ] یہ "مَا" (جو کچھ کہ) + "فِی" (میں ، کے اندر) + "ہٖ" (اس) کا مرکب ہے۔ اس کا ترجمہ بنتا ہے "جو کچھ اس کے اندر ہے" یعنی "جو اس میں ہے" اور اکثر مترجمین نے یہی ترجمہ کیا ہے بعض نے "مَا" کی مزید وضاحت کے لیے "جو احکام" اور بعض نے "جو اس میں لکھا ہے" کیا ہے۔ جب کہ بعض نے اردو محاورے کی بنا پر "مافیہ" کا ترجمہ مختصراً "اس کے مضمون" سے کیا ہے جو مفہوم کے لحاظ سے تو درست ہے مگر الفاظ سے ذرا ہٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

[لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] اس میں "لعلکم" تو حرف مشبہ بالفعل "لعلّ" (بمعنی شاید کہ) اور ضمیر منصوب "کم"

---

[1] چاہیں تو مزید بحث کے لیے (راغب کی) المفردات (مادہ "قوی") کی طرف رجوع کریں جہاں "قوت" کی مختلف اقسام کے بیان میں متعدد قرآنی مثالیں دی گئی ہیں۔

اتم) پر مشتمل ہے۔"لعل" کے معنی و استعمال پر البقرہ:۲۱ [۲:۱۶:۱(۴)] میں بات ہو چکی ہے بعض مترجمین نے "لعل" کا ترجمہ "تاکہ" سے کیا ہے جسے محاورے اور مفہوم کے اعتبار سے درست کہا جا سکتا ہے ورنہ بظاہر یہ "لِ" (لامِ کَیْ) یا "کَیْ" کا ترجمہ لگتا ہے اگرچہ ان (ل یا کَیْ) کے ساتھ "کم" نہیں لگ سکتا کیونکہ ان کے بعد تو فعل مضارع ہی آتا ہے۔

اس عبارت کے دوسرے لفظ "تَتَّقُوْنَ" کا مادہ "و ق ی" اور وزن اصلی "تَفْتَعِلُوْنَ" ہے اس کی اصلی شکل "تَوْتَقِیُوْنَ" تھی۔ یعنی یہ باب افتعال سے فعل مضارع کا صیغہ ہے۔ اس مادہ (و ق ی) سے فعل مجرد بلکہ اس سے باب افتعال کے فعل کے معنی اور استعمال وغیرہ پر البقرہ:۲ [۲:۱:۱(۷)] میں بات ہوئی تھی اور خود زیر مطالعہ لفظ (تتّقون) کی پوری لغوی بحث البقرہ:۲۱ [۲:۱۶:۱(۵)] میں دیکھئے۔

● یہاں بھی "تتقون" کے ترجمہ میں بعض حضرات نے اس کے اصل بنیادی معنی (بچنا) کو ملحوظ رکھتے ہوئے "شاید کہ تم بچو، بچ جاؤ" کو ہی اختیار کیا ہے بعض نے اسی مفہوم کو "محفوظ رہو" کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ بعض نے "پرہیزگار بن جاؤ" اور "متقی بن جاؤ" کیا ہے (متقی کا لفظ اردو میں متعارف ہے)۔ جب کہ بہت سے مترجمین نے اس کا ترجمہ "تم ڈرو" سے بھی کیا ہے۔ جو دراصل "سزا سے ڈرو" کے معنی میں ہے۔

۲:۴۱:۱(۴) [ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ] "ثُمَّ" کا ترجمہ "پھر/اس کے بعد" ہے اس لفظ پر البقرہ: ۲۸ [۲:۲۱:۱(۴)] میں بات ہوئی تھی۔

"تَوَلَّيْتُمْ" کا مادہ "و ل ی" اور وزن "تَفَعَّلْتُمْ" ہے جو اپنی اصلی شکل میں ہی ہے البتہ "یائے لینۃ" (جو یہاں ساکن لام کلمہ ہے) عام ساکن حرف کی طرح نہیں پڑھی جاتی۔

● اس مادہ سے فعل مجرد عموماً "وَلِیَ ۔ ۔ ۔ ۔ یَلِیْ (دراصل یَوْلِیُ)، وَلْیًا" (باب حسب سے) آتا ہے اور بہت کم "وَلَی یَلِیْ وَلْیًا" (ضرب سے) بھی آتا ہے۔ اور (دونوں صورتوں میں) اس کے بنیادی معنی ہیں: "۔ ۔ ۔ ۔ سے قریب ہونا"، "۔ ۔ ۔ ۔ کے آس پاس ہونا" اور اسی سے "وَلِیَ یَلِیْ وِلَایَۃً" (حسب سے) کے معنی "۔ ۔ ۔ ۔ کا مالک اور حاکم بننا" پیدا ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "ولِیَ الشیءَ/علیہ" (وہ فلاں شے کا کرتا دھرتا بن گیا) گویا اس صورت میں یہ فعل مفعول بنفسہ کے ساتھ بھی آتا ہے اور "علی" کے صلہ کے ساتھ بھی۔ اور "وَلِیَ فلانًا" کے معنی "فلاں سے محبت کی" بھی ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مضارع کا ایک صیغہ صرف ایک جگہ (التوبۃ:۱۲۳) پر آیا ہے اور وہ بھی اپنے پہلے بنیادی معنی (کے قریب یا آس پاس ہونا) میں آیا ہے۔ البتہ مزید فیہ کے دو ابواب (تفعیل اور تفعّل) سے افعال کے

مختلف صیغے بکثرت (۱۰۹ جگہ) آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مجرد اور مزید فیہ سے متعدد اسماء مشتقہ اور مصادر (ولایۃ، والی، ولیّ، اولیاء، اَولیٰ اور مَولیٰ وغیرہ) ۱۲۳ جگہ وارد ہوتے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ "تَوَلَّيْتُمْ" اسی مادہ (و ل ی) سے باب تفعّل کے فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس باب سے فعل "تَوَلّٰی ... يَتَوَلّٰی تَوَلِّيًا" (دراصل تولّیًا) کے مشہور معنی تین ہیں۔ (۱)'.... سے محبت رکھنا" کہتے ہیں تولیٰ فلانًا (اتخذہ ولیًا = اس نے فلاں سے محبت کی / اسے دوست بنایا) (۲)".... کا حاکم / مالک بننا؛ مثلاً کہیں گے "تَوَلَّى الْأَمْرَ (معاملہ ہاتھ میں لیا / اس کا حاکم بنا) اور (۳) "منہ پھیر لینا / موڑ لینا" کہتے ہیں "تولّی ھاربًا" (وہ مڑ کر بھاگ نکلا)۔

● قرآن کریم میں یہ فعل ان تینوں معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ پہلے دو معنوں (۱ و ۲) کے لیے اس فعل کا مفعول (اگر مذکور ہو تو) بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے مگر یہ عموماً محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے۔ آخری (تیسرے) معنی کے لیے اس کے مفعول (جس سے پھرا / منہ موڑا) پر "عن" کا صلہ آتا ہے کہتے ہیں "تولی عنہ" (ای ترکہ = اس نے اس سے منہ موڑ لیا)۔ اور اکثر یہ مفعول مع صلہ محذوف کر دیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس باب (تفعّل) سے فعل (تولّی) کے مختلف صیغے اسّی کے قریب مقامات پر آئے ہیں جن میں سے ۱۲ جگہ یہ فعل "عن" کے صلہ کے ساتھ مع ذکر مفعول آیا ہے اور ۵۰ سے زائد مقامات پر "پھرنا اور مڑنا" کے معنی کے باوجود اس کا مفعول اور صلۂ فعل (عن) مذکور نہیں ہوا۔ عموماً سیاق عبارت سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ فعل کہاں کس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ البتہ کبھی ایک ہی عبارت میں ایک سے زیادہ معنی کی گنجائش ہوتی ہے جیسا کہ آگے چل کر ایسی مثالیں ہمارے سامنے آئیں گی (مثلاً محمد: ۲۲ میں)۔

● زیرِ مطالعہ آیت میں یہ فعل (تولّی) "پھر جانے، منہ موڑ جانے، روگردانی کرنے" کے معنی میں آیا ہے۔ کس سے روگردانی؟ یہ مذکور نہیں ہے۔ تاہم سیاق عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اسی آیت میں مذکور "خذوا ما آتيناكم" اور "واذكروا ما فيه" کے حکم سے "پھر جانے اور روگردانی کرنے" کی بات ہو رہی ہے یعنی "تم نے روگردانی کی، پھر گئے" (اس حکم کی تعمیل سے)۔

[مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ] یہ تینوں کلمات (مِن = سے + بعد = پیچھے اور ذلك = وہ) پہلے کئی دفعہ گزر چکے ہیں ترجمہ بنتا ہے "اس کے بعد" یہاں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس سے پہلے اس (زیر مطالعہ) آیت کے شروع میں "ثُمَّ" آیا ہے جس کا ترجمہ "پھر" ہے اور اس میں بھی "اس کے بعد" کا مفہوم موجود ہے۔ اس کے بعد "من بعد ذلك" آیا ہے اور اس کا مطلب بھی "اس کے بعد" ہے۔ اس طرح

"ثُمَّ" اور "من بعد ذلك" کے جمع ہو جانے سے عبارت میں ایک زور اور تاکید کا پہلو پیدا ہو گیا ہے جسے صرف بعض مترجمین نے "من بعد ذلك" کے ترجمے میں "بھی" کے اضافے سے ظاہر کیا ہے یعنی "من بعد ذلك = اس کے بعد بھی"۔ بیشتر مترجمین نے اس نکتہ کو سامنے نہیں رکھا اور سادہ ترجمہ "اس کے بعد" کی صورت میں کر دیا ہے۔

[فَلَوْلَا] جو "فاء" (فَ) بمعنی پس/تو پھر + "لَوْ" (اگر) + "لَا" (نہ) کا مرکب ہے "فاء" عاطفہ پر البقرہ: ۲۲ [۲:۱۶:۱(۱۰)] میں اور "لَوْ" کے معنی و استعمال پر البقرہ: ۲۰ [۲:۱۵:۱(۷)] میں بات ہو چکی ہے۔ اس طرح "فَلَوْلَا" کا ترجمہ "پس اگر نہ ہوتا، تو اگر نہ ہوتی (مہربانی)، تو اگر نہ ہوتا" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔

۲:۴۱:۱(۵) [فَضْلُ اللهِ] یہ کوئی مشکل لفظ (مرکب) نہیں ہے اس کا اردو ترجمہ خود ہی ان دو کلمات کو استعمال کرتے ہوئے "اللہ کا فضل" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ تاہم مزید لغوی بحث کے لیے اسم جلالت (اللہ) کے بارے میں تو آپ الفاتحہ: ۱ [۱:۱:۱(۲)] کی طرف رجوع کر سکتے ہیں اور کلمہ "فَضْلٌ" کا مادہ "ف ض ل" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے مختلف ابواب (سمع، نصر اور کرم) اور معانی وغیرہ پر البقرہ: ۴۸ [۲:۳۱:۱(۱)] میں بات ہو چکی ہے۔

● زیر مطالعہ کلمہ (فَضْلٌ) اس مادہ سے فعل مجرد کا مصدر بھی ہے (بمعنی مال وغیرہ کا ضرورت سے زائد ہونا، بچ رہنا" فضِل یفضَل (سمع) سے"۔ اور فضیلت پانا" فضَل یفضُل (نصر) سے" وغیرہ) اور اس سے اسم بھی ہے یعنی اس کا مطلب (۱) ضرورت سے زائد بچی ہوئی چیز بھی ہے۔ گویا یہ "نقص" (کمی) کے مقابلے کا لفظ ہے اس کی ہی جمع "فضول" ہوتی ہے جو اردو میں بھی "فالتو، غیر ضروری اور بے فائدہ بات" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور (۲) کبھی "فضل" "فضیلت (بزرگی) کے معنی بھی دیتا ہے" اور (۳) اور فضل کے معنی "ایسا احسان اور نیکی" بھی ہیں جو از خود (کسی سبب اور وجہ کے بغیر) کسی کے ساتھ کی جائے۔ اور اس معنی کے لحاظ سے ہی یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب یا مضاف ہو کر قرآن کریم میں بکثرت (۵۰ کے قریب مقامات پر) استعمال ہوا ہے۔ اور دنیا و آخرت میں بندوں پر اللہ کے فضل کے مختلف مظاہر بھی بیان ہوئے ہیں۔

● قرآن میں متعدد جگہ "فضل اللہ" سے مراد "رزق و معاش" بھی لیا گیا ہے اور "بھلائی و احسان" کے معنی میں تو لفظ "فضل" اردو میں بھی مستعمل ہے۔ اس لیے بہت سے مترجمین نے اس کا الگ ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی (یعنی "فضل" کا ترجمہ "فضل" ہی کیا ہے) بعض نے اس کا اردو بدل "عنایت" اختیار کیا ہے اور یہ لفظ خود عربی (عنایة) ہی ہے جس کے معنی "توجہ دینا" ہیں۔

● لفظ "فضل" کا ایک خاص محاوراتی (عربی) استعمال "فَضْلاً عَنْ . . . . " ہے جس کا ترجمہ ". . . . تو درکنار، . . . . کا تو ذکر ہی کیا ہے" ہے مثلاً کہتے ہیں: "لایملِكُ دراجةً فضلاً عن السیارة" (کار تو درکنار اس کے پاس تو سائیکل بھی نہیں ہے)۔ تاہم یہ استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔ صرف عربی کے ایک محاورہ سے آشنا کرنے کے لیے ہم نے اس کا ذکر کر دیا ہے۔

[عَلَيْكُمْ] یعنی علی + کم (تم پر)۔ یہ تو کوئی مشکل مرکب نہیں ہے۔ یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ اس مادہ (فضل) کے بہت سے افعال (مجرد و مزید فیہ مثلاً فَضَل، اَفْضَل، تفضّل وغیرہ) کے دوسرے مفعول (اگر مذکور ہو تو اس) پر "علی" کا صلہ آتا ہے (جیسے کہیں فضّل هذا علی ذلك اس نے اِس کو اُس پر فضیلت دی)۔ تاہم کسی کے ساتھ "احسان" کے معنی میں لفظ "فضل" کے ساتھ بھی "علیٰ" استعمال ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کی کم از کم ۱۵ مثالیں موجود ہیں جن میں سے ایک مثال یہ (زیر مطالعہ آیت) ہے۔

[وَرَحْمَتُهٗ] جو "وَ" (اور) + "رَحْمَة" (رحمت) + "ہ" (اس کی) کا مرکب ہے لفظ "رحمة" (عربی املاء یہی ہے) کا مادہ "ر ح م" اور وزن "فَعْلَةٌ" ہے۔ یہ اس مادہ سے فعل مجرد (رحِم یرحَم = مہربانی کرنا) کا مصدر بھی ہے۔ اس فعل کے باب اور معنی وغیرہ پر سورۃ الفاتحہ کے شروع میں بات ہوئی تھی یعنی [۱:۱:۱(۳)] میں۔ لفظ "رحمة" کے معنی "خیر اور بھلائی" ہیں۔ اردو میں اس کے لیے "مہر" اور "مہربانی" بھی استعمال ہوتا ہے اور خود یہی لفظ "رحمت" (تائے مبسوطہ کی املاء کے ساتھ) اردو میں اپنے اصل عربی معنی کے لیے عام رائج ہے۔ اور یہ لفظ قرآن کریم میں کثیر الاستعمال لفظ ہے جو ۱۱۳ کے قریب مقامات پر آیا ہے۔

۲ : ۴۱ : ۱ (۶) [لَكُنْتُمْ] یہ "لَ" (تو، البتہ، تو ضرور ہی) اور "کُنْتُمْ" (تم تھے، تم ہوتے، تم ہو جاتے) کا مرکب ہے۔

یہاں بلحاظ معنی و استعمال وضاحت طلب لفظ "لام" (لَ) ہے۔

حرف لام (ل) عربی میں متعدد معانی کے لیے اور مختلف طریقوں سے استعمال ہوتا ہے۔ مختصراً اسے دو قسموں میں تقسیم کر لیتے ہیں (۱) لامِ عاملہ اور (۲) لام غیر عاملہ۔

● لام عاملہ جارّہ (برائے اسم) بھی ہوتا ہے اور جازمہ (برائے فعل مضارع) بھی۔ لام الجر (لامِ جارّہ) کے استعمال اور اس کے بعض مشہور معانی پر الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔

● لامِ جازمہ (لامُ الجزم) کو "لام الأمر" بھی کہتے ہیں یہ فعل امر غائب (یا متکلم) پر داخل ہوتا ہے اور مضارع کو مجزوم کر دیتا ہے۔ اور اگر اس (لام) سے پہلے "وَ" یا "فَ" لگ جائے تو یہ لام خود بھی

مکسور کی بجائے ساکن ہو جاتا ہے جیسے فَلْیَضْحَکُوا (پس چاہیے کہ وہ ہنس لیں) دراصل لِیَضْحَکُوا تھا مگر "فَ" کی وجہ سے لام ساکن ہو گیا ہے۔

لام جارہ اور لام جازمہ ہمیشہ مکسور (لِ) ہوتا ہے البتہ لام جارّہ ضمیروں سے پہلے مفتوح (لَ) پڑھا جاتا ہے ماسوائے ضمیر مجرور واحد متکلم (ی) کے کہ اس کے ساتھ یہ مکسور ہی آتا ہے۔ اور فعل مضارع سے پہلے (لِ) لام جزم (مکسورہ) کا ساکن ہونا ابھی اوپر بیان ہوا ہے۔

● کبھی لام مکسورہ (لِ) کے بعد" أَنْ "یا" کَیْ " مقدر (Understood) ہوتا ہے اور یہ مضارع کو نصب بھی دیتا ہے مگر یہ نصب دراصل" لام" کی وجہ سے نہیں بلکہ اس مقدرہ (أَنْ یا کَیْ) کی وجہ سے ہوتی ہے اسی لیے اس قسم کے لام کو" لام کَیْ" بھی کہتے ہیں اور اس کا ترجمہ" تاکہ" سے کیا جاتا ہے۔ یہ" کہ" عربی" کَیْ" سے لیا گیا ہے۔

● غیر عاملہ لام (جو نہ کسی اسم کے اعراب پر اثر انداز ہوتا ہے نہ فعل پر) لام عاملہ کے برعکس ہمیشہ مفتوح (لَ) آتا ہے اور یہ زیادہ تر معنی میں زور اور تاکید پیدا کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کے لیے کبھی (۱) یہ مبتدأ پر بھی آتا ہے جیسے" لَأَنتم اشدُّ رَھْبَۃً" (الحشر:۱۳) میں ہے۔ (۲) یہ (لَ)" اِنّ" کے اسم اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے" إنّ ربی لَسَمیع الدعاء" (ابراہیم: ۳۹) میں ہے۔ إنَّ کے اسم پر لام تاکید (لَ) عموماً اس وقت آتا ہے جب اس کی خبر بصورت مرکب جاری یا بصورت ظرف مضاف پہلے آئے جیسے" إنَّ فِیْ ذٰلک لَاٰیاتٍ" (الروم: ۲۲) میں ہے (۳) کبھی یہ (لَ) فعل مضارع پر داخل ہو کر اس میں فعل حال کے معنی پیدا کرتا ہے جیسے" ان ربک لَیَحکم بینھم..." (النحل: ۱۲۴)

اور کبھی (۴) یہ (لام مفتوحہ)" لَوْ" (اگر) اور" لَوْلَا" (اگر نہ ہوتا) کے جواب پر داخل ہوتا ہے جیسے" لوکان فیھما آلھۃ.... لَفَسَدَتا" (الانبیاء: ۲۲) میں اور لولا دفع اللہ.... لَفسدت..... (البقرہ: ۲۵۱) میں ہے۔ اور (۵) کبھی یہ (لَ)" اِنْ" شرطیہ پر اور جواب قسم پر بھی داخل ہوتا ہے جیسے" وَلَئِنْ (جو" لَاِنْ" ہی ہے) نصروھم لَیُوَلُّنَّ الأدبارَ (الحشر: ۱۲) اور تاللہ لقد آثرک اللہ... (یوسف: ۹۱) میں آیا ہے۔

● لام تاکید (لَ) کے استعمال کے جو مختلف حوالے قرآن کریم میں سے اوپر دیئے گئے ہیں ان کی وضاحت تو اپنے اپنے مقام پر ہوگی۔ سر دست اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ" لام تاکید" (لَ) کے مندرجہ بالا استعمالات کا اردو ترجمہ حسب موقع" البتہ، تو، ہی تو، تو یقیناً، تو پھر تو، تو ضرور ہی" کی شکل میں کیا جا سکتا ہے۔

لام عاملہ اور غیر عاملہ کے معنی اور موقع و طریق استعمال کی اس سے زیادہ بحث کے لیے کسی اچھی ڈکشنری یا نحو کی کسی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

● زیرِ مطالعہ آیت میں "لَکُنْتُمْ" پر داخل ہونے والا لام (لَ) اس سے پہلے مذکور حرفِ شرط "لولا" کے جواب میں ہے اور اس کا ترجمہ "تو تم ہوتے، البتہ تم ہوتے، تو تم ہو جاتے، تو ضرور تم ہو جاتے، تو بے شک تم ضرور ہوتے اور تو تم ہو چکے ہوتے" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔

[مِنَ الْخٰسِرِیْنَ] ابتدائی "مِن" (جارّہ بمعنی "میں سے") کے بعد والے لفظ "الخاسرین" (یہ اس کی املاء معتاد ہے قرآنی رسم پر آگے بات ہوگی) کا مادہ "خ س ر" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فاعلین" ہے اس مادہ سے فعل مجرد (خسِر یخسَر = نقصان اٹھانا) کے باب اور معنی وغیرہ کے علاوہ خود لفظ "خاسِر" اور اس کی جمع (خاسرون۔ خاسرین) کے بارے میں البقرہ: ۲۷ [۲:۲۰:۱(۷)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

● زیرِ مطالعہ آیت میں بعض مترجمین نے تو "خاسرین" کا ترجمہ "زیاں پانے والوں" اور "ٹوٹے والوں" (پرانی اردو) سے اور بعض نے "تباہ ہونے والوں" کی صورت میں کیا ہے جو implied معنی ہیں۔ بعض حضرات نے اسم الفاعل کی بجائے (الخاسرین فعل مجرد سے اسم الفاعل کی جمع مذکر سالم کا صیغہ ہے) فعل کی طرح ترجمہ کر دیا ہے یعنی "بڑے گھاٹے میں آ گئے (ہوتے)" (تو تم) خسارے میں پڑ گئے ہوتے"۔ اور بعض نے "خراب ہوتے یا تباہ ہوتے" سے ترجمہ کیا ہے جو مفہوم کے لحاظ سے درست سہی مگر اصل الفاظ سے ہٹ کر ضرور ہے۔

۲:۴۱:۲ الإعراب

زیرِ مطالعہ دو آیات (۶۳-۶۴) بلحاظ ترکیب نحوی دراصل تو سات چھوٹے بڑے جملوں پر مشتمل ہیں جن میں سے بعض واو عاطفہ کے ذریعے باہم ملے ہوتے ہیں اور یوں بلحاظ مضمون یہ چار جملے بنتے ہیں جن کا ہم الگ الگ اعراب بیان کریں گے۔

(۱) وإذ أخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور:

[وَ] یہاں استیناف کی ہے کہ بلحاظ مضمون یہاں سے ایک نئی بات شروع ہو رہی ہے [إذ] ظرفیہ ہے اس پر نحوی بحث کئی دفعہ پہلے گزر چکی ہے [دیکھئے البقرہ: ۳۰ [۲:۲۲:۳] اور اس کے بعد بھی کئی جگہ۔ [اَخَذْنَا] فعل ماضی معروف صیغہ متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" اللہ تعالیٰ کے لیے ہے [میثاقکم] مضاف (میثاق) اور مضاف الیہ (کم) مل کر فعل "اَخَذْنَا" کا مفعول بہ ہے اس لیے "میثاق" یہاں منصوب ہے۔ علامتِ نصب "ق" کی فتحہ (ـَ) ہے۔ [وَ] عاطفہ ہے

جو مابعد والے جملے کو ماقبل والے جملے سے ملاتی ہے یا بعد والے فعل (رفعنا) کو سابقہ فعل (اخذنا) سے ملاتی ہے۔ [رَفَعْنَا] ماضی معروف صیغہ متکلم ہے اور یہاں بھی ضمیر تعظیم "نحن" مستتر ہے۔ [فوقکم] مضاف (فوق) اور مضاف الیہ (کم) مل کر ظرف یا متعلق فعل ہے۔ ظرفیت کی وجہ سے "فَوْقَ" منصوب ہے [الطورَ] فعل "رفعنا" کا مفعول بہ اور اسی لیے منصوب ہے۔ علامت نصب "ر" کی فتحہ (ـَ) ہے۔ یہاں دراصل سادہ عبارت (نثر) یوں بنتی تھی "ورفعنا الطور فوقکم" جس میں ظرف یا متعلق فعل مقدم کرنے سے ترجمہ میں "تمہارے ہی اوپر" کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح واو عاطفہ کے ذریعے مل کر یہ دو جملے ایک ہی بڑا جملہ بنتے ہیں۔

(۴) خذوا ما آتیناکم بقوۃ واذکروا ما فیہ لعلکم تتقون:

یہ جملہ بلحاظ اعراب دو انشائیہ جملوں (جو واو عاطفہ سے باہم مربوط ہیں) اور ایک جملہ اسمیہ (جو بلحاظ مضمون ان سے متعلق ہے) پر مشتمل ہے۔ تفصیل یوں ہے۔

● [خُذُوا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتم" مستتر ہے۔ اور اس سے پہلے ایک فعل (مثلاً قُلنا۔ ہم نے کہا) مقدر ہے [مَا] اسم موصول ہے اور یہاں سے فعل "خذوا" کا مفعول بہ شروع ہوتا ہے [آتیناکم] میں "آتینا" (یہ غیر قرآنی ضبط ہے اصل ضبط آگے دیکھئے) فعل ماضی معروف مع ضمیر تعظیم "نحن" ہے اور "کم" ضمیر منصوب مفعول بہ ہے اور یہ جملہ فعلیہ (آتیناکم) اسم موصول "مَا" کا صلہ ہے اور صلہ موصول مل کر فعل "خذوا" کا مفعول بہ لہٰذا محلاً منصوب ہے۔ یہاں "ما" کے لیے ضمیر عائد محذوف ہے گویا یہ دراصل تھا ــــ "آتیناکموہ" یا یہ کہہ لیجئے کہ یہاں اسم موصول "ما" بوجہ مفعولیت محل نصب میں ہے۔ [بقُوَّۃ] جارّ (ب) اور مجرور (قوۃٍ) مل کر متعلق فعل (خذوا) ہے اور چاہیں تو اسے فعل "خذوا" کی ضمیر فاعلین (انتم) کا حال بھی کہہ سکتے ہیں یعنی "پکڑو ... قوت سے کام لیتے ہوئے" کے معنی میں۔ [وَ] عاطفہ ہے جو دو جملوں کو ملاتی ہے یا بعد والے فعل (اذکروا) کو سابقہ فعل (خذُوا) پر عطف کرتی (ملاتی) ہے۔

● [اذکرُوا] فعل امر معروف مع ضمیر فاعلین "انتم" ہے۔ [مَا] اسم موصول ہے جس کے ذریعے فعل "اذکروا" کا مفعول بہ شروع ہوتا ہے اور [فیہ] جار مجرور مل کر "مَا" کے صلہ کا کام دے رہا ہے اور صلہ موصول مل کر فعل "اذکروا" کا مفعول بہ ہے۔ یعنی "مَا فیہ (جو سمجھ اس میں ہے) کو یاد رکھو"

● یہاں تک دو انشائیہ جملے (فعل امر یا کسی اسم استفہام سے شروع ہونے والے جملے کو "جملہ انشائیہ" کہتے ہیں کیونکہ اس میں کوئی "خبر" نہیں ہوتی) ختم ہوتے ہیں اس سے آگے [لعلکم] میں "لعلّ" حرف مشبہ بالفعل اور "کم" اس کا اسم منصوب ہے اور [تتقون] فعل مضارع مع ضمیر الفاعلین "انتم" جملہ فعلیہ بن کر "لعل" کی خبر (گویا محل رفع میں) ہے اور یہ جملہ اسمیہ "لعلکم تتقون" بلحاظ مضمون سابقہ انشائیہ جملوں سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ اس میں اس فعل امر کی تعمیل کا فائدہ یا مقصد بیان ہوا ہے یعنی "تم ایسا، ایسا کرو توقع ہے کہ (شاید) تم کو پرہیزگاری حاصل ہو جائے "۔

④ ثم تولیتم من بعد ذٰلك:

[ثم] حرف عطف ہے اور یہاں تعقیب (بعد میں واقع ہونا) یعنی "پھر یہ ہوا کہ" کے معنی میں ہے "ثم" کے لیے دیکھئے [۲:۲۰:۱(۴)]۔

[تولّیتم] فعل ماضی صیغہ جمع مذکر مع ضمیر فاعلین "انتم" ہے۔ [من بعد ذٰلك] میں "من بعد" (مرکب جاری) ظرف مضاف اور "ذٰلك" مضاف الیہ (مجرور) ہے اور اس کا ترجمہ بھی "اس کے بعد" ہے اس لیے یہاں "ثم" اور "من بعد ذٰلك" کے اکٹھا ہونے سے "من بعد ذٰلك" کا ترجمہ "اس کے بعد بھی" سے کرنا بہتر ہے [دیکھئے اوپر حصہ "اللغۃ" میں]

⑤ فلولا فضل الله علیکم ورحمته لکنتم من الخسرین:

[ف] عاطفہ بمعنی "تو پھر" ہے [لَوْلَا] میں "لَوْ" حرف شرط ہے اور اس میں اس کے بعد والی مذکور بات یا چیز کے نہ ہونے (امتناع) کا مفہوم ہوتا ہے (گویا "نفی" کا ایک انداز ہے) اس کے بعد "لَا" نافیہ کے لگ جانے سے نفی اور نفی مل کر اثبات کے معنی پیدا ہوتے ہیں یعنی "لَوْلَا" کے بعد بیان کردہ شے کے وجود میں آنے کے امکان کا مفہوم ہوتا ہے۔ اسی کا اردو ترجمہ "اگر نہ ہوتا" ہے یعنی "ایسا (جس کا ذکر آگے رہا ہے) ہوا تھا" [فضل الله] مضاف (فضل) اور مضاف الیہ (الله) مل کر یہاں مبتدأ کا کام دے رہا ہے اسی لیے مرفوع ہے علامتِ رفع "فضلُ" کی لام کا ضمہ (ـُـ) ہے۔ بعض نحوی "فضل الله" کو "لَوْلَا" کا فاعل قرار دے کر مرفوع کہتے ہیں۔ یعنی وہ "لَوْلَا" کے بعد ایک مقدر فعل کا فاعل ہے (مثلاً "ثبت") اس کے بعد [علیکم] جار مجرور "خبر" کا کام دے رہا ہے۔ (اصل خبر "ثابتٌ" یا "حاضرٌ" کی قسم کا لفظ تھا جو محذوف ہے)۔ یا مقدر فعل "ثَبَتَ" سے متعلق (فعل) ہے۔ [وَ] عاطفہ ہے جو اگلے مرکب [رحمتُه] کو جو خود مرکب اضافی

ہے "فضلُ اللہ" پر عطف کرتا ہے اور اسی لیے یہ بھی مرفوع ہے علامتِ رفع "رحمۃ" کی "ۃ" کا ضمہ (ـُـ) ہے یعنی "فضلُ اللہ ورحمتُہ" مل کر مبتدأ (یا "لَوْلَا" کا فاعل سمجھ لیں) ہے۔ جس کی خبر کا کام "علیکم" دے رہا ہے۔

"لَوْ" کے طریق استعمال کے لیے دیکھئے البقرہ: ۲۰ [۲:۱۵:۱(۷)]

● یہاں تک جملہ شرطیہ کا پہلا حصہ یعنی "بیانِ شرط" مکمل ہوتا ہے اس کے بعد آگے اس کا جواب (شرط) شروع ہو رہا ہے۔ [لکنتم] کا ابتدائی لام (مفتوحہ) "لَوْ" کا جواب اور تاکید بھی ہے اس کا ترجمہ "تو ضرور ہی" ہونا چاہیے۔ "کنتم" فعل ناقص ہے جس میں اس کا اسم "انتم" بھی مستتر ہے [من الخسرین] جارّ (من) اور مجرور (الخاسرین) مل کر "کنتم" کی خبر کا کام دے رہا ہے بلکہ دراصل تو خبر منصوب "الخاسرین" ہی تھی جس پر "مِن" بیانیہ داخل ہوا ہے۔

۲:۴۱:۳ الرسم

زیرِ مطالعہ آیات (۶۳-۶۴) میں بلحاظ "رسمِ عثمانی" صرف تین کلمات غور طلب ہیں "میثاقکم آتینا کم اور الخاسرین" (یہاں ہم نے فرق واضح کرنے کے لیے ان کلمات کو رسمِ معتاد میں لکھا ہے)

① "میثاقکم" میں لفظ "میثاق" کا رسم مختلف فیہ ہے الدانی نے اس کے حذف الف (بعد الثاء) کی تصریح نہیں کی لہٰذا مشرقی ممالک اور لیبیا میں اسے اسی طرح باثبات الف لکھا جاتا ہے۔ مگر ابوداؤد کی طرف منسوب قول کی بنا پر عام عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اسے بحذف الف "میثقکم" لکھا جاتا ہے نیز دیکھئے البقرہ: ۲۷ کے ضمن میں [۲:۱۹:۳] میں "میثاقہ" کے رسم کی بحث۔

② "اٰتینا کم" کے بارے میں علمائے رسم کا اتفاق ہے کہ اسے بحذف الف بعد النون کے ساتھ "اٰتینکم" کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ بلکہ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مرفوع متصل (نا) کے بعد جب میں کوئی ضمیر منصوب مفعول آ رہی ہو تو "نا" کا الف حذف کر کے ضمیر کو ملا کر لکھا جاتا ہے۔ عام عربی املاء کے قواعد کے مطابق ایسا لکھنا درست نہیں مگر رسم عثمانی میں یہی درست اور متفق علیہ رسم ہے۔ ترکی اور ایران کے مصاحف میں اسے رسم املائی کے مطابق (باثبات الف) لکھنے کا عام رواج ہو گیا ہے جو رسم قرآنی کی خلاف ورزی ہے۔

(۴) "الخاسرین" رسم قرآنی کے مطابق ہر جگہ (جب بصورت جمع مذکر سالم آئے) اسے بحذف الف بعد الخاء یعنی "الخسرین" لکھنا رسم عثمانی کا متفقہ مسئلہ ہے۔ اس لفظ کے بارے میں بھی ایران اور ترکی کے مصاحف میں برسم املائی لکھنے کی غلطی عام ہے۔

۲:۴۱:۴ الضبط

ان آیات کے کلمات میں ضبط کا تنوع درج ذیل مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔

وَاِذْ، إِذْ، اِذْ/ اَخَذْنَا، اَخَذْنَا، أَخَذْنَا، اَخَذْنَا/
مِيْثَاقَكُمْ، مِيْثَاقَكُمْ، مِيثَاقَكُمْ، مِيثَٰقَكُمْ/
وَرَفَعْنَا، رَفَعْنَا، رَفَعْنَا/ فَوْقَكُمْ، فَوْقَكُمْ/
الطُّوْرَ، الطُّوْرَ، الطُّوْرَ/ خُذُوْا، خُذُوْا،
خُذُوْا/ مَا، مَا، مَا/ اٰتَيْنٰكُمْ، ءَاتَيْنٰكُمْ،
اٰتَيْنٰكُمْ/ بِقُوَّةٍ، بِقُوَّةٍ/ وَّاذْكُرُوْا، اذْكُرُوْا،
اذْكُرُوْا/ مَا، مَا، مَا/ فِيْهِ، فِيْهِ، فِيهِ،
فِيْهِ/ لَعَلَّكُمْ، لَعَلَّكُمْ/ تَتَّقُوْنَ، تَتَّقُوْنَ،
تَتَّقُوْنَ/ ثُمَّ، ثُمَّ/ تَوَلَّيْتُمْ، تَوَلَّيْتُمْ/ مِنْ بَعْدِ،
مِنْ بَعْدِ، مِّنْ بَعْدِ/ ذٰلِكَ، ذٰلِكَ/ فَلَوْلَا،
فَلَوْلَا، فَلَوْلَآ/ فَضْلُ، فَضْلُ/ اللّٰهِ، اللّٰهِ، اللّٰهِ/
عَلَيْكُمْ، عَلَيْكُمْ/ وَرَحْمَتُهٗ، رَحْمَتُهٗ، رَحْمَتُهٗ/
لَكُنْتُمْ، لَكُنْتُمْ/ مِنَ، مِنَ، مِّنَ/
الْخٰسِرِيْنَ، الْخٰسِرِيْنَ، الْخٰسِرِيْنَ، الْخٰسِرِيْنَ۔

☆ تنظیم اسلامی کیوں قائم ہوئی اور اس کے قیام کی اولین کوشش کب ہوئی؟
☆ اس کی "قرارداد تاسیس" قافلہ جماعت اسلامی سے جدا ہونے والے کن "اکابرین" کے اتفاق رائے سے منظور ہوئی تھی؟
☆ اولین کوشش میں ناکامی کے بعد دوبارہ اس کے قیام کا عزم کس نے کیا اور اس کا باقاعدہ قیام کب عمل میں آیا؟
☆ تنظیم اسلامی کے اساسی نظریات کیا ہیں اور اس کے پیش نظر اہداف و مقاصد کون کون سے ہیں؟
☆ امت مسلمہ کی چودہ سو سالہ تاریخ کے پس منظر میں تنظیم اسلامی کا محل و مقام کیا ہے؟
☆ تنظیم اسلامی کے بانی کا فکری و تحریکی پس منظر کیا ہے؟

ان تمام سوالات کے تفصیلی جواب کیلئے

تنظیم اسلامی کے درج ذیل تین اساسی کتابچوں کا مطالعہ ناگزیر ہے

(۱)

سلسلہ اشاعت تنظیم اسلامی نمبر ۱

عزم تنظیم

(سابقہ "سرا فگندیم")

عمدہ طباعت، صفحات ۲۷، قیمت ۷ ر

(۲)

سلسلہ اشاعت تنظیم اسلامی نمبر 2

تنظیم اسلامی کا تاریخی پس منظر

صفحات ۴۸، عمدہ طباعت، قیمت ۶ ر

(۳)

سلسلہ اشاعت تنظیم اسلامی نمبر 3

تعارفِ تنظیمِ اسلامی

صفحات ۸۸، قیمت ۷ ر، عمدہ طباعت

ملنے کے پتے

● مرکزی دفتر تنظیم اسلامی، ۶۷-اے، علامہ اقبال روڈ، گڑھی شاہو-لاہور
● دفتر تنظیم اسلامی لاہور شہر، ۴-اے، مزنگ روڈ، نزد فیملی ہسپتال
● قرآن اکیڈمی، ۳۶-کے ماڈل ٹاؤن، لاہور

ڈاکٹر اسرار احمد

امیر تنظیمِ اسلامی و داعیٔ تحریکِ خلافت پاکستان

کی تازہ ترین تالیف

برِّعظیم پاک و ہند میں

اسلام کے انقلابی فکر کی تجدید و تعمیل

اور اس سے انحراف کی راہیں

جس میں

- اسلام کے ابتدائی انقلابی فکر اور اس میں زوال کی تاریخ کے جائزے کے بعد
- علّامہ اقبال کے ذریعے اس کی تجدید اور مولانا آزاد اور مولانا مودودی کے ہاتھوں اس کی تعمیل کی مساعی اور ان کے حاصل، اور
- "اسلام کی نشاۃِ ثانیہ میں ناگزیر تدریج اور اس کے تقاضوں" کے علاوہ
- اس فکر سے انحراف کی بعض صورتوں پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے ــــــــــ!

سفید کاغذ پر ۱۰۴ صفحات، مع دیدہ زیب ہارڈ کور ـــ قیمت فی نسخہ ۳۰/-